

„Von ihnen bin ich der Erste“ (1 Tim 1,15)

Paulus als soteriologische Schlüsselfigur in den Pastoralbriefen¹

Karl Löning

Epigonen haben es nicht leicht. „Ein Schüler kann nicht besser sein als sein Lehrer“, sagt Jesus (Lk 6,40) und bezieht dies nicht nur auf sich selbst und seine eigenen Schüler, sondern formuliert damit eine durch Erfahrung bewahrheitete Regel als allgemeingültige weisheitliche Sentenz. Einwände dagegen wären also sinnlos. Der Verfasser der Pastoralbriefe steht in dem Ruf, deutlich sogar auch hinter dieser Norm zurückgeblieben zu sein. Zwar engagiert er sich als eifriger Verfechter der paulinischen Lehre, aber als Theologe kann er dem echten Paulus das Wasser nicht reichen.

Es wäre allerdings verfehlt, daraus zu folgern, der reale Autor der Pastoralbriefe habe deshalb seine Texte als pseudepigraphische Paulusbriefe in Umlauf gebracht, um etwas vom Wasser der paulinischen Autorität auf seine eigene kleine Mühle zu lenken. Denn die Pastoralbriefe zeigen zwar ein ausgeprägtes Interesse an der Etablierung kirchlicher Ämter und Strukturen durch Paulus und an der insbesondere den Episkopen zugeordneten Aufgabe, als kirchliche Lehrautoritäten das Erbe des Paulus zu verwalten. Aber wo dabei der Zugewinn an Autorität für den realen Verfasser der Pastoralbriefe liegen soll, ist nicht zu erkennen. Mit Autorität versehen werden durch Paulus selbst zunächst nicht Episkopen und Diakone oder andere Funktionsträger der paulinischen Gemeinden, sondern die fiktiven Adressaten der Pastoralbriefe, die damaligen Mitarbeiter des Paulus, Timotheus und Titus. Allenfalls hätten diese sich auf die Pastoralbriefe als Vollmachtsschreiben berufen können, die ihre Autorität gegenüber den Gemeinden begründen, wenn sie nicht selbst als fiktive Figuren in die fiktionale Paulus-Inszenierung der Pastoralbriefe eingebunden wären. Im Übrigen ist festzustellen, dass die fiktiven Adressaten Timotheus und Titus in den Pastoralbriefen nicht als die „Nachfolger“ des Paulus in Erscheinung treten, sondern als seine Weisungsempfänger zu seinen Lebzeiten. Die Pastoralbriefe machen keinerlei Anstalten, die Kontinuität zwischen Paulus und den paulinischen Gemeinden an der Wende zum 2. Jahrhundert im Sinne einer amtlichen *successio apostolica* oder einer als *Schule* institutionalisierten Paulus-Tradition zu interpretieren oder zu postulieren.² Der dem Paulus in 1 Tim 2,7 verliehene

¹ Im April 1965 hat mein Lehrer Joachim Gnilka mir als Dissertationsthema die Aufgabe gestellt, das Paulus-Bild der Apostelgeschichte zu untersuchen. Diese kleine Studie zum Paulus-Bild der Pastoralbriefe widme ich ihm nach langen Jahren als kleines Zeichen des Dankes für alles, was sich daraus ergeben hat.

² Zur Frage der Beurteilung der deuteropaulinischen Briefliteratur als Produktion einer deuteropaulinischen Schule vgl. *Th. Schmeller*, Schulen im Neuen Testament? Zur Stellung des Urchristentums in der Bildungswelt seiner Zeit (HBS 30), Freiburg i. Br. 2001, 183–253. Zu den Pastoralbriefen kommt er zu dem Ergebnis, im Vergleich zu den übrigen Tex-

Ehrentitel *Lehrer der Völker* besagt gerade nicht, Paulus habe eine besondere *Schule* gegründet, sondern er interpretiert den *Apostolat* des Paulus durch eine Metapher, die dessen apostolischen Dienst in den Zusammenhang des universalen Projekts zur Rettung und Erziehung des Menschengeschlechts durch die göttliche Gnade stellt (vgl. Tit 2,11). *Lehrer* ist in 1 Tim 2,7 also kein schultechnischer Fachausdruck zur Bezeichnung der Autorität des Paulus als Begründer einer Paulus-Schule.

Meiner Meinung nach geht es bei der Betonung des Kontinuitätsprinzips in den Pastoralbriefen grundsätzlich nicht um das Ziel und das Anliegen, durch Paulus qualifizierte Schüler oder durch Paulus ordinierte Amtsträger mit der Autorität auszustatten, die erforderlich ist, damit es in nachapostolischer Zeit auch *ohne Paulus* geordnete kirchliche Verhältnisse geben kann, sondern umgekehrt darum, die Bedeutung des apostolischen Dienstes des Paulus für die Leser der Pastoralbriefe an der Wende zum 2. Jahrhundert dadurch ins Bewusstsein zu rufen, dass *Paulus* als lebendige Figur literarisch *vergegenwärtigt* wird. Meine These ist, dass die Pastoralbriefe dabei einen spezifischen Zusammenhang zwischen der besonderen apostolischen Rolle des Paulus und der auf alle Glaubenden bezogenen Soteriologie herstellen. Dies lässt sich an verschiedenen Aspekten konkretisieren. Ich skizziere im folgenden die Facetten des Paulus-Bildes der Pastoralbriefe, die für diesen Zusammenhang besonders relevant sind.

1. Paulus als Figur der Glaubenswelt der Leser

Konstitutiv für die Autor-Fiktion der Pastoralbriefe sind die Präskripte der drei Briefe. Sie beginnen wie echte Paulus-Briefe mit dem Eigennamen *Paulus* und mit Titeln, welche die Autorität bezeichnen, mit welcher der Autor im folgenden Brief den Adressaten gegenübertritt. Besonders aufschlussreich für das Profil des fiktiven Autors Paulus der Pastoralbriefe ist das schon vom Umfang her auffällige Präskript des Titusbriefes. Paulus wird hier als „Sklave Gottes“ und „Apostel Jesu Christi“ titulierte. Dabei wird aber sogleich deutlich, dass diese Titel in Tit 1,1 nicht dazu dienen, den autoritativen *Anspruch* zu formulieren,

ten des Corpus Paulinum enthielten diese „die meisten und eindeutigsten Analogien zu einer philosophischen Schulsituation“ (246). Trotzdem hält er es nicht für richtig, „die Past als Schulprodukte im eigentlichen Sinn zu bezeichnen“ (247) und begründet dies nicht zuletzt damit, dass die Lehrer und lehrenden Funktionsträger nicht in einem schulmäßigen Verhältnis zueinander gesehen werden. „Die Lehrer sind nicht einfach fortgeschrittene Schüler, die aufgrund erworbenen Wissens, vorbildlichen Lebens und erwiesener Lehrbefähigung eines Tages zum Lehrer aufsteigen. Sie sind vielmehr Gemeindeleiter, die durch Handauflegung ein Amtsscharisma übertragen bekommen haben“ (247). Einen Kreis potentieller Nachfolger des Paulus als Lehrer bilden sie gerade nicht.

mit dem Paulus von seinem Adressaten Titus entsprechenden Respekt fordert. Der Text setzt vielmehr voraus, dass Paulus von vornherein eine unumstrittene Autorität genießt, und zwar in den Augen der Leser, an die sich der Text in der außertextlichen Wirklichkeit richtet, in der Sicht der Leser an der Wende zum 2. Jh. n. Chr. Dies ergibt sich daraus, dass Paulus seine Autorität hier nicht einfordert, sondern dass er „gemäß dem Glauben der Auserwählten Gottes“ (κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ) als „Sklave Gottes“ und „Apostel Jesu Christi“ gilt. Diesem Ausdruck korrespondiert in 1,3 die Formulierung „gemäß Anordnung unseres Retters, Gottes“ (κατ’ ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ), die sich auf den apostolischen Auftrag des Paulus, die Verkündigung des Evangeliums, bezieht. Der „Glaube“ der Auserwählten und die „Anordnung“ Gottes bilden somit die horizontale und die vertikale Achse eines Koordinatensystems, in dem Paulus als Figur der Glaubenswelt verortet ist.

Die folgenden präpositionalen Bestimmungen und Satzaussagen bis einschließlich V. 3 definieren den „Glauben“ der „Auserwählten Gottes“ als die durch die eschatologische Hoffnung geprägte Form von Wahrheitserkenntnis. In diesem Zusammenhang steht die Aussage über den apostolischen Verkündigungsauftrag des Paulus (V. 3b). Sie hat eine ätiologische Funktion. Erklärt wird, auf welchem Vermittlungsweg die eschatologische *Offenbarung* Gottes zur *Wahrheitserkenntnis* der Glaubenden geworden ist. In diesem Übermittlungsprozess kommt Paulus „gemäß“ der „Anordnung“ Gottes die Rolle des mit dem *Kerygma* betrauten „Sklaven Gottes“ und „Apostels Jesu Christi“ zu. Es geht bei dieser Rollenzuweisung folglich nicht darum, die Autorität des Paulus aktuell zur Geltung zu bringen, sondern zu erklären, welchen Stellenwert der Apostolat des Paulus *in der Glaubenswelt der Glaubenden* aufgrund seines apostolischen Verkündigungsauftrags ein für allemal hat. Wenn Paulus im folgenden Brief zu Wort kommt, dann als der mit dieser Bedeutung in der Vorstellungswelt des Glaubens ausgestattete „Sklave Gottes“ und „Apostel Jesu Christi“.

Der Ausdruck „gemäß dem gemeinsamen Glauben“ (κατὰ κοινὴν πίστιν) in Tit 1,4 ist entsprechend zu interpretieren. Auch für den Adressaten Titus gilt, dass er im Präskript als Figur der Glaubenswelt eingeführt wird. Der Ausdruck bezieht sich semantisch, d.h. auf der Ebene der Brieffiktion, zunächst auf das exklusive Vertrauensverhältnis, das den fiktiven Adressaten Titus mit Paulus als dessen „echtes Kind“³ verbindet. Textpragmatisch, d.h. auf der Ebene der in

³ Die Metapher *Kind* in Verbindung mit dem Attribut *echt* erklärt die „Abstammung“ des Titus von Paulus als Begründung eines eigentlichen Verwandtschaftsverhältnisses, an dem gemessen die natürliche Abstammung von den leiblichen Eltern nur eine geringere Bedeutung hat. Grundlage dieser Verwandtschaftsmetaphorik ist der hellenistische Bildungsbegriff. „Die Bezeichnung *Hellenen* scheint nicht mehr eine Sache der Abstammung, sondern der Gesinnung zu sein, und es werden mit besserem Recht jene *Hellenen* genannt, die an unserer Erziehung teilhaben, als diejenigen, die mit uns eine gemeinsame Abstammung besitzen.“ (Isokrates, *Orationes* 4,50).

Wirklichkeit intendierten Kommunikation zwischen dem Text und seinen Lesern in nachpaulinischer Zeit, ist aber der „gemeinsame Glaube“ nicht anders als der „Glaube der Auserwählten Gottes“ die Bezeichnung für die kommunikative Kompetenz „echter“ Paulus-Leser. Weil sie ihren Paulus so sehen und verstehen können, sind diese Briefe möglich und sinnvoll. Der Sinn der Lektüre dieser Texte ist es, den als Figur der Welt des Glaubens gesehenen Paulus literarisch, d.h. in seiner damaligen, jetzt literarisch vergegenwärtigten und zugleich perpetuierten Funktion zu Wort kommen zu lassen. Sobald dies geschehen ist, erscheint – schon im Präskript und hier erstmals – das Pronomen „wir“ als Ausdruck des soteriologischen „Wir-Bewusstseins“, das nicht nur die fiktiven Figuren im Text verbindet, sondern auch die durch den Text angesprochenen Leser als Gemeinschaft von „allen Menschen“ unterscheidet (vgl. Tit 2,11f.).⁴

2. Paulus als soteriologischer Musterfall

Die Bedeutung, welche die Pastoralbriefe der Gestalt des Paulus im Erkenntnisfundus des christlichen Glaubens zuschreiben,⁵ wird programmatisch vor allem im großen Proömium des 1. Timotheusbriefes entwickelt (1 Tim 1,3–20). Ausgangspunkt ist hier die fiktive Situation, die diesen Brief veranlasst haben soll. Durch die Abreise des Paulus von Ephesus kommt es zur räumlichen Trennung von der dortigen Gemeinde. Diese Trennung wird durch den Brief insofern aufgehoben, als Paulus die Kommunikation mit Ephesus im Medium des Briefes wieder aufnimmt und fortführt. Dies geschieht aber nicht unmittelbar durch einen direkten brieflichen Kontakt mit der Gemeinde, sondern nur mittelbar dadurch, dass Paulus seinen Mitarbeiter Timotheus mit der Wahrung der Lehrdisziplin in Ephesus beauftragt.

Im ersten Abschnitt (1,3–11) begründet Paulus die Notwendigkeit dieses Mandats⁶ zunächst negativ damit, dass Timotheus dem störenden Einfluss von Irrlehrern auf die Gemeinde Einhalt gebieten soll. Der 2. Abschnitt des Proömiums (1,12–20) wendet diese Begründung ins Positive. Der Auftrag, gewissen Leuten zu verbieten, ihre falsche Lehre in Ephesus zu verbreiten, dient als Kontrastfolie dazu, den Kern der paulinischen Lehre hervorzuheben. Die

⁴ Zur identitätsstiftenden Bedeutung der Verwandtschaftsmetaphorik in den Pastoralbriefen vgl. I. M. Blecker, Die παραθήκη rettenden Wissens nach den Pastoralbriefen, in: K. Löning (Hrsg.), Rettendes Wissen. Studien zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Frühjudentum und im frühen Christentum (Veröffentlichungen des AZERKAVO/SFB 493; Bd. 3) (AOAT 300), Münster 2002, 229–247.

⁵ Zum folgenden vgl. M. Wolter, Die Pastoralbriefe als Paulustradition (FRLANT 146), Göttingen 1988, 56–82.

⁶ Zur Gattung *mandata principis* und verwandten Textsorten aus hellenistisch-römischer Zeit, die für die gattungsgeschichtliche Einordnung des 1 Tim und des Tit relevant sind, vgl. M. Wolter, Pastoralbriefe (s. Anm. 5) 161–180.

Irrlehrer werden im 1. Abschnitt als inkompetente Vertreter einer falschen Gesetzesinterpretation charakterisiert, die vom Gesetz nichts verstehen (vgl. 1,7). Dagegen stellt Paulus im 2. Abschnitt seine Doktrin. Sie besteht aber nicht in einer anderen Auslegung der *Tora*, sondern in einem *christologischen* Lehrsatz: „Christus Jesus kam in die Welt, um Sünder zu retten“. Bezeichnend für das Paulusbild der Pastoralbriefe ist, dass dieser Kernsatz der christlichen Lehre, der an dieser Stelle mit dem Gütesiegel der absoluten Verlässlichkeit versehen wird (πιστός ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος), nicht als Zusammenfassung der *Lehre* des Paulus präsentiert wird,⁷ sondern mit der *Person* des Paulus verknüpft wird: Nicht die paulinische Rechtfertigungslehre, sondern die wunderbare Wandlung des Paulus vom „Lästerer, Verfolger und Frevler“ zu dem mit dem Dienst der Verkündigung betrauten Apostel bildet an dieser Stelle den Vorstellungszusammenhang, in den der christologisch formulierte Kern der christlichen Soteriologie hineingestellt wird. Dieser wahre Kern der christlichen Soteriologie, den Timotheus gegen die Irrlehrer und deren falsche Gesetzesinterpretation verteidigen soll, wird von Paulus nicht bloß *gelehrt*, sondern vor allem *verkörpert*. Er ist der Erste der Sünder (ὦν πρῶτος εἰμι ἐγώ), die zu retten Christus gekommen ist. Damit ist er selbst in Person die Lektion über die Rettung der Sünder durch Christus. Christus ist es, der diese Lektion erteilt, indem er an Paulus die ganze Langmut Gottes demonstriert (ἐνδείξεται), die Gott allen Sündern entgegenbringt, die in der nachapostolischen Zeit, d.h. in der Gegenwart der Leser des Textes, die hier aus der Perspektive der fiktiven Briefsituation als Zukunft anvisiert wird, den Weg gehen werden, den Christus durch das Musterbeispiel (ὑποτύπωσις) der Bekehrung des Saulus aufgewiesen hat.

Diese Lehre zu bewahren und gegen Irrlehrer zu schützen, ist nach der fiktiven Briefsituation das Mandat, mit dem Paulus seinen Mitarbeiter Timotheus ausstattet (vgl. 1,18–20). Aber in Wirklichkeit wird dieser Brief nicht deshalb geschrieben, damit die darin enthaltenen Anweisungen in der Brieftasche eines fiktiven Adressaten verschwinden, sondern damit dieser Brief von wirklichen Lesern gelesen wird. In dem an Timotheus adressierten fiktiven Kunstbrief ist Paulus so präsent, wie dieses kraft literarischer Vergegenwärtigung der vergangenen Paulus-Zeit möglich ist, und spricht auf diese Weise erneut als der „Erste“ der geretteten Sünder zu denen, die durch die an seiner Person demonstrierte Langmut Gottes zum Glauben gekommen sind.

⁷ Auch die Kritik an der Gesetzesinterpretation der Irrlehrer in 1,8–11 ist nicht als Zusammenfassung der paulinischen Rechtfertigungslehre zu verstehen, sondern bezieht sich im Diatribenstil auf das, was „wir“ (Lehrer und Schüler in der gedachten Situation) bereits wissen (V. 8 οἴδαμεν δὲ ὅτι...; V.9 εἰδὼς τοῦτο...). L. Oberlinner merkt dazu an, dass dieser Stil in den Past Seltenheitswert besitzt; vgl. L. Oberlinner, Die Pastoralbriefe. Erster Timotheusbrief (HThK XI,2), 23.

3. Die soteriologischen Leitvorstellungen als Bezugsrahmen des Paulusbildes der Pastoralbriefe

Nach dem Proömium des 1 Tim ist, wie wir gesehen haben, die erste Autorität, welche die soteriologische Lektion über die Rettung der Sünder durch Gottes Langmut erteilt, nicht der lehrende Paulus, sondern Christus. Paulus ist als „Erster“ der gerechtfertigten Sünder das bevorzugte Lehrmittel („Musterbeispiel“) im didaktischen Repertoire Christi. Schaut man sich in den brieftypischen Personalnotizen der Pastoralbriefe weiter um, merkt man davon zunächst aber nichts. Dieser Paulus ist viel zu agil, um den Eindruck zu erwecken, er gehöre in eine himmlische Lehrstoffsammlung. Er reist und schreibt. Er erteilt Weisungen und lehrt. Er sehnt sich zwar nach der Vollendung seines Laufes und nach dem verdienten Siegeskranz (vgl. 2 Tim 4,8), aber an ein Ende seines apostolischen Wirkens ist in den Pastoralbriefen nicht zu denken. Während seiner Gefangenschaft in Rom, während der Prozess gegen ihn bereits läuft (vgl. 2 Tim 4,16), verlangt er von Timotheus, ihm möglichst bald seinen in Troas bei Karpus zurückgelassenen Mantel nach Rom nachzubringen, nicht wegen der Kälte oder weil er dem Karpus diese Reliquie nicht gönnt, sondern weil der Mantel ebenso wie die Schriftrollen Attribute sind, die nach der antiken Ikonographie zum Bild des Philosophen gehören.⁸ Besonders die mehrfach verwendbaren und deshalb als Konzeptpapier sehr praktischen Pergamentbögen (μάλιστα τὰς μεμβράνας) sind Paulus wichtig. Man braucht sie, wenn man nicht nur studieren, sondern selber Texte schreiben will. Besonders dies ist bezeichnend für das Paulus-bild der Pastoralbriefe. Vor allem als weiterhin produktiver Autor ist Paulus unverzichtbar. Die Pastoralbriefe wollen ja selbst als Paulus-Texte gelesen werden.

Was die Pastoralbriefe als „gesunde Lehre“ bezeichnen, ist die Lehre, die Paulus in den Pastoralbriefen vorträgt und zu treuen Händen an seine Mitarbeiter übergibt. Wie verhält sich dies zu der im Proömium des 1 Tim programmatisch aufgestellten Theorie, Paulus selbst sei das „Musterbeispiel“ der christlichen Soteriologie?

Die Soteriologie der Pastoralbriefe ist als theologisches Programm am deutlichsten im Titusbrief entwickelt. Deshalb ist am ehesten dort die Antwort auf unsere Frage zu finden. Der Hauptteil des Titusbriefes (Tit 1,5–3,11) gliedert sich in drei Abschnitte, die in schöner Regelmäßigkeit als begründete Mahnungen konstruiert sind.⁹ Sie beginnen jeweils mit einem Bündel von Anweisungen,

⁸ Das bedeutendste Beispiel nördlich der Alpen für diesen Bildtyp bietet die sog. Trierer Decke mit ihren Philosophen-Darstellungen. Eine Abbildung findet sich im Katalog der Landesausstellung Trier 2007: *A. Demandt/J. Engemann* (Hrsg.), *IMPERATOR CAESAR FLAVIUS CONSTANTINUS. KONSTANTIN DER GROSSE*, Lizenzausgabe für die Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 2007, 379.

⁹ Die weisheitliche Spruchform der begründeten Mahnung wird hier zum literarischen Formprinzip eines Kunstbriefes. Sie konvergiert mit der Form der *mandata principis*.

die im Folgenden zusammenhängend theologisch begründet werden. Für unsere Fragestellung ist es wesentlich, dass diese Begründungen im Prinzip allesamt soteriologischer Art sind.

Im ersten Abschnitt (1,5–16) erhält Titus das *Mandat* zur Installation kirchlicher Ämter in den Städten (κατὰ πόλιν) auf Kreta (1,5–9). *Begründet* wird dieser Auftrag mit der Notwendigkeit, dem Treiben der Irrlehrer auf Kreta Einhalt zu gebieten (1,10–16). Diese Begründung beruht auf einer soteriologischen Defizitaussage. Kreta ist ein exemplarischer Raum, in welchem die Lüge die Menschen in ihren Bann schlägt und dadurch anarchische Verhältnisse hervorruft.¹⁰ Dem stellt das Mandat des Paulus die Aufgabe der Amtsträger gegenüber, in allen Städten der „gesunden Lehre“ Geltung zu verschaffen und dadurch geordnete Verhältnisse herbeizuführen.

Im zweiten Abschnitt (Tit 2,1–15) wird, wiederum in der Form von *Anweisungen* an die Adresse des Mandatsträgers Titus, ausgeführt, welche Art von sozialer Ordnung durch die „gesunde Lehre“ geschaffen werden soll (2,1–10). Alle sozialen Rollen, die in einem Gemeinwesen bzw. einem Haus¹¹ zu vergeben sind, werden hier nach dem Konstruktionsprinzip der „gesunden Lehre“ entworfen und zugewiesen. Auf diese Weise entsteht das Idealbild einer durch Lehren und Lernen konstituierten Gesellschaft, die aufgrund ihrer Bildung zu einem erkenntnisgeleiteten sozialen Handeln befähigt ist. In der folgenden *Begründung* (2,11–14) wird das soteriologische Ereignis genannt, das diesen wun-

¹⁰ Das Zitat aus Epimenides, *De oraculis*, in Tit 1,12 sorgt dafür, dass die Polemik gegen die Irrlehrer anthropologisierend verallgemeinert wird („Kreter sind immerdar Lügner ...“). Epimenides wird hier als „Prophet“ zitiert, dessen Zeugnis „wahr“ ist, also nicht als Beispiel für sprachliche Paradoxie. (Wenn Epimenides als Kreter über alle Kreter sagt, sie seien Lügner, ist dieser Satz dann wahr oder gelogen?) Nach der Interpretation von Tit 1,12 f. hat Epimenides als „Prophet“ bereits die Kreter zurechtgewiesen. Diese Aufgabe soll *mutatis mutandis* jetzt von Titus bzw. von den Episkopen definitiv gelöst werden (vgl. V. 13 b).

¹¹ Das Haus ist das Sozialmodell der Ökonomik, die Polis das der Politik. Beide Modelle sind im Prinzip gleichgewichtig. Für das Verständnis dieser Gattung in einer auch den politischen Aspekt einschließenden Weise vgl. *D. Lührmann*, Neutestamentliche Haustafeln und antike Ökonomik, in: NTS 27 (1980) 81–97. Seneca definiert die Ökonomik im 15. Buch der *Briefe an Lucilius* (94,2) als „jenes Teilgebiet der Philosophie“ (*eandem partem philosophiae*), das seine Normen nicht von einer allgemeinen Anthropologie her begründet, sondern nach den sozialen Rollen spezifiziert (*dat propia cuique personae praecepta*), die im sozialen Gefüge des Hauses das Leben regeln (z. B. wie der Hausherr sich als Ehemann seiner Ehefrau gegenüber verhalten soll, wie er als Vater seine Kinder erziehen soll, wie er als Arbeitgeber seine Sklaven behandeln soll). Auf die besondere Nähe der Ökonomik der Past zur neupythagoreischen Briefliteratur verweist *A. Weiser*, Titus 2 als Gemeindepäränese, in: H. Merklein (Hrsg.), Neues Testament und Ethik. FS R. Schnackenburg, Freiburg/Basel/Wien 1989, 397–414, 399 mit Hinweis in Anm. 12 auf *F. Wilhelm*, Die Oeconomica der Neupythagoräer Bryson, Kallikratidas, Periktione, Phytis, in: RPM 70 (1915) 161–223. Die Texte sind zugänglich bei *A. Städele*, Die Briefe des Pythagoras und der Pythagoreer (BKP 115), Meisenheim 1980.

derbaren Wandel der Verhältnisse auf Kreta überhaupt erst ermöglicht: die Epiphanie der Gnade Gottes als Retterin „aller Menschen“ und als „unsere“ Erzieherin (vgl. V. 11f.). Schon hier wird deutlich, inwiefern das Wunder von Kreta und das „Musterbeispiel“ der Bekehrung des Paulus einander entsprechen. Das soteriologische Defizit liegt in beiden Fällen auf der Ebene von Wissen und Nichtwissen. So wie „Kreta“ aus der Gewalt der Lüge befreit werden soll (vgl. Tit 1,12 auf dem Hintergrund von 1,5), wird Paulus aus seiner Unwissenheit gerettet (vgl. 1 Tim 1,13). In beiden Fällen, im Fall des geretteten Paulus und im Fall der paulinischen Gemeinden auf Kreta, erweist sich die Rettung als Kompetenzgewinn, als *Befähigung* zum Zeugnis für die rettende Wahrheit.

Der für die Soteriologie des Titusbriefes strukturbildende Gegensatz von Nichtwissen und Wissen tritt im 3. Abschnitt des Hauptteils (Tit 3,1–6) am deutlichsten in Erscheinung. Das Verhältnis von Anweisung (V. 1f.) und Begründung (V. 3–6) wird hier nach dem soteriologischen Kontrastschema „einst – jetzt“ (ποτε – ὅτε δὲ) gestaltet. Die Anweisung, Titus solle die Gläubigen an ihre Pflicht zum zivilen Gehorsam gemahnen, wird begründet mit dem Rückblick auf die abgelegte Vergangenheit, in der „auch wir einst“ den heillosen Auswirkungen der Unwissenheit ausgeliefert waren. Die Logik dieses Begründungszusammenhangs ist klar, wenn man darauf achtet, wie hier die Sinnlinien Herrschaft und Wissen miteinander verknüpft sind. Der *einstige* Wandel in *Unwissenheit* wird als *Versklavung* (δουλεύοντες) unter die Herrschaft des ungeordneten Begehrens interpretiert, unter dessen verderblichem Einfluss harmonische gesellschaftliche Verhältnisse bisher vereitelt worden sind. Jetzt aber hat sich diese Situation durch die rettende Epiphanie der königlichen „Güte“ (χρηστότης) und „Menschenfreundlichkeit“ (φιλανθρωπία) Gottes grundlegend verändert. Deshalb kann die Forderung nach Respektierung auch der irdischen Herrschaften jetzt in einem neuen Sinn erhoben werden. Gefordert wird kein untertäniges Ducken, kein Verzicht auf selbstbestimmtes politisches Handeln, sondern ein erkenntnisgeleitetes konstruktives Sozialverhalten, das über die bestehende Grenze zwischen „uns“, der Gemeinde, und „allen Menschen“ hinaus dem gesamtgesellschaftlichen Frieden dient (vgl. V. 2). Dieses Verhalten entspricht der grenzüberschreitenden „Menschenfreundlichkeit“ Gottes. Diese göttliche Herrschertugend haben die Glaubenden als ehemals unregierbare Sünder bereits an sich selber erfahren. Jetzt sollen sie ihrerseits allen übrigen Menschen mit königlicher „Milde“ (πραΰτης) begegnen und dadurch ihre eigene Erfahrung des königlichen Erbarmens Gottes in ihre pagane Umwelt hinein durch ihr souveränes Auftreten bezeugen. Gefordert wird hier also ein Ethos, das sich am rettenden Handeln Gottes orientiert. Der Appell zum Gehorsam gegenüber den heidnischen Herrschaften mündet demnach in die Ermutigung zur *imitatio Dei* im eigenen politischen Handeln.¹²

¹² Die Idee der *imitatio Dei* (ὁμοίωσις θεοῦ) ist bereits bei Plato mit der ethischen Forderung verbunden, „dass man gerecht sei und fromm mit Einsicht“ (δίκαιον καὶ ὄσιον μετὰ

4. Die Bedeutung des Paulus im Kontext der Soteriologie der Pastoralbriefe

Die Erziehung zu einem tugendhaften Leben in dieser Welt nach dem Ideal der *imitatio Dei* verdanken die Glaubenden nach Tit 2,11f. der Epiphanie der Gnade Gottes als Erzieherin. Das Erscheinen dieser idealen Lehrerin gilt als das rettende, sinnstiftende eschatologische Ereignis, in dessen Zusammenhang die Pastoralbriefe die Bedeutung des Paulus reflektieren. Auf diesem Hintergrund ist die Frage nach der Bedeutung des Paulus für die Leser der Pastoralbriefe zu differenzieren. Zu fragen ist einerseits, ob und in welchem Sinne Paulus in den Pastoralbriefen überhaupt als *vorbildliche* Idealgestalt gezeichnet wird, an der die Glaubenden sich ethisch orientieren sollen, und andererseits, ob diese Rolle des Paulus bereits die eigentliche Erklärung dafür liefert, warum Paulus in Pastoralbriefen als schlechterdings unverzichtbare Schlüsselfigur gilt.

4.1 Paulus als exemplarisch gerechtfertigter Sünder

Dass Paulus in soteriologischer Perspektive als der Erste der geretteten Sünder interpretiert wird, geschieht nicht *ad maiorem Pauli gloriam*, sondern besagt, dass Paulus zu einer Identifikationsfigur¹³ stilisiert wird, in der *alle* Glaubenden ihre eigene soteriologische Erfahrung musterhaft dargestellt sehen können. Als Muster eines geretteten Frevlers ist Paulus gerade kein Vorbild tugendhaften Lebens, sondern das Vorzeigebispiel für die Bedingungslosigkeit, mit der *Gott* sich allen Menschen als gnädiger Herrscher zuwendet.

Der Blick zurück auf die „einstige“ Lebensweise als Sünder dürfte bei den historischen Erstlesern der Pastoralbriefe weniger spektakulär ausfallen als beim fiktiven Paulus. Es fragt sich ja, ob der Verfasser der Pastoralbriefe überhaupt voraussetzt, dass es sich bei seinen Lesern (am Beginn des 2. Jh.s), etwa 40 Jah-

φρονήσεως, Theaitetos 176 a.b; vgl. Leg. IV 716 a-d). Dem entspricht die Trias „einsichtig, gerecht und fromm“ (σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς) in Tit 2, 12. Die geläufige Erklärung, diese Trias sei als Katalog von Kardinaltugenden aufzufassen (vgl. zum Forschungsstand *F. Hahn*, Theologie des Neuen Testaments. Bd. 1, Tübingen 2002, 381), wird dem soteriologischen Begründungszusammenhang, in dem diese Trias (auch bei Plato) steht, nicht gerecht. In Leg. IV 716 interpretiert Plato „Nachfolge“ (συνακολουθεῖν) Gottes ausdrücklich als Mimesis der Herrschertugenden Gottes, wobei Gerechtigkeit und Besonnenheit besonders hervorgehoben werden.

¹³ Zur soziokulturellen Funktion dieser Form literarischer Inszenierung in der Antike vgl. *Chr. Ronning*, Soziale Identität – Identifikation – Identifikationsfigur. Versuch einer Synthese, in: B. Aland/J. Hahn/Chr. Ronning (Hrsg.), Literarische Konstituierung von Identifikationsfiguren in der Antike (STAC 16), Tübingen 2003, 233–251.

re nach dem Tod des Paulus) in der Regel überhaupt um Neubekehrte¹⁴ handelt, die auf eine Lebenswende zurückschauen, die ihr Leben entsprechend dem soteriologischen Kontrastschema in zwei sauber von einander geschiedene Phasen gliedert. Das Musterbeispiel Paulus ist insofern nicht überflüssig, weil es die diffusere Erfahrung der impliziten Leser soteriologisch fokussiert und dadurch den unschätzbaren Wert ihrer „jetzigen“ christlichen Lebensweise bewusst machen kann.

Die entsprechende Stilisierung des Paulusbildes führt nicht zu einer Idealisierung, sondern umgekehrt sogar zu einer gewissen Nivellierung des Profils des Paulus, zumindest soweit es um seine „einstige“ Existenz als Frevler geht. Vergleicht man Tit 3,1-6 mit 1 Tim 1,12–17, so ergibt sich zunächst, dass die Aussagen über die Bekehrung des Paulus und über „unsere“ Bekehrung im Wortlaut nicht aufeinander abgestimmt sind. Vergleichbar sind diese Texte hauptsächlich aufgrund des soteriologischen Kontrastschemas, das für beide strukturbildend ist. Dennoch lässt sich feststellen, dass die Aussagen über den einstigen Wandel des Paulus inhaltlich einen Trend zur soteriologischen bzw. anthropologischen Verallgemeinerung aufweisen und infolgedessen in der Sache an die Aussagen über „unseren“ einstigen Wandel angeglichen sind. Die Trias *Lästerer – Verfolger – Frevler*, mit der in 1 Tim 1,13 die vorchristliche Existenz des Paulus zusammenfassend bezeichnet wird, vermeidet alle konkreten Reminiszenzen, die Paulus als singulären, *un*-typischen Fall (vgl. 1 Kor 15,8) erscheinen lassen könnten. Die Personaltradition, die hier rezipiert wird,¹⁵ bietet dazu reichlich erzählerische Details, die hier aber nicht erwünscht sind, weil sie von der *allgemeinen* Bedeutung des „Musterfalls“ Paulus ablenken würden. Als „Lästerer“ (βλάσφημος) hat Paulus *einst* so gehandelt, wie die Gläubigen nach Tit 3,2 *jetzt* nicht mehr handeln sollen (μηδένα βλασφημεῖν), eben *nur* als ein *typischer* Sünder.¹⁶ Der Erste der gerechtfertigten Sünder ist als das „Musterbeispiel“ für göttliches Erbarmen *nur* der Prototyp, nicht das unnachahmliche Original (vgl. 1 Tim 1,15). Wen der einstige Paulus als „Verfolger“ bekämpft hat, wird nicht gesagt. Seine Feindseligkeit gegen die Jerusalemer Urgemeinde interessiert hier nur als Variante der allgemeinen Misanthropie, welche nach Tit 3,3 auch „unseren“ einstigen Wandel bestimmt hat (V. 3: στυγητοί, μισοῦντες ἀλλήλους) und

¹⁴ Die Warnung, einen Neubekehrten zum Episkopenamt zuzulassen (1 Tim 3,6; vgl. 5,22) impliziert, dass langjährige Zugehörigkeit zur Gemeinde als Indiz für Verlässlichkeit gilt. Die frische Erinnerung an die eigene Bekehrung scheint nicht der Normalfall zu sein. Timotheus hat nach 2 Tim 1,5 bereits eine christliche Mutter und sogar Großmutter. Paulus „erinnert“ ihn bereits an seine Handauflegung (V. 6).

¹⁵ Die Saulus-Tradition der Apostelgeschichte (vgl. Apg 9,1–19a; 22,3–16; 26,4f.9–18) verbindet die Bekehrung des Saulus mit dem Schicksal der Jerusalemer Urgemeinde. Den Chorschluss dieser Überlieferung mit dem strukturbildenden soteriologischen Kontrastschema zitiert Paulus selbst in Gal 1,23.

¹⁶ Nach Apg 26,11 zwingt Saulus als Verfolger die verfolgten Christen zu lästern, während er nach 1 Tim 1,13 selbst der Lästerer ist.

die jetzt gerade überwunden werden soll (vgl. Tit 3,2), weil sie der Menschenfreundlichkeit (φιλανθρωπία) Gottes, die „wir“ alle an „uns selbst“ zu „unserer“ Rettung erfahren haben, widerspricht. Als „Frevler“ fügt sich der einstige Sünder Paulus ohnehin reibungslos in das allgemeine Kontrastprogramm der Soteriologie der Pastoralbriefe ein.

Die entscheidenden *Konvergenzen* zwischen dem prototypischen Paulus und den übrigen Gläubigen liegen auch hier wieder auf der Ebene von Wissen und Nichtwissen. Paulus hat nach 1 Tim 1,13 „unwissend“ (ἀγνοῶν) gehandelt, die in Tit 3 gemeinte Wir-Gruppe „vernunftlos“ (ἀνόητοι) und ohne Orientierung (πλανώμενοι). Das kognitive Defizit des Paulus wird näherhin als „Unglaube“ (ἀπιστία) interpretiert und eben dadurch soteriologisch so verallgemeinert, dass die Bekehrung des Sünders Paulus zum „Muster“ für alle wird, die in Zukunft „glauben“ werden (V. 16: τῶν μελλόντων πιστεῦειν).

4.2 Paulus als heroisch kämpfender Zeuge des Evangeliums

Als Identifikationsfigur stilisieren die Pastoralbriefe ihren Paulus vor allem in Hinblick auf seine christliche Existenz. Dies ist nicht gerade verwunderlich. Aber auch hier ist festzustellen, dass Paulus nicht als Vorbild im Sinne eines Tugendideals in Szene gesetzt wird, als Lehrer etwa, der selbst vorlebt, was er an Tugenden von Episkopen, Diakonen und allen Gemeindemitgliedern verlangt. Die in den Tugend- und Lasterkatalogen aufgezählten Handlungsweisen stehen im Kontext der christlichen Ökonomik (οἰκονομία θεοῦ 1 Tim 1,6). Paulus wird aber in den Pastoralbriefen seiner sozialen Rolle nach niemals der Sphäre des Oikos zugeordnet, sondern tritt als Autor entweder als Mandatgeber auf der politischen Ebene in Erscheinung (im 1. Timotheusbrief und im Brief an Titus) oder als Philosoph, der mit seinem Brieffartner in idealer philosophischer Freundschaft verbunden ist (im 2. Timotheusbrief).¹⁷ Besonders der als Freundschaftsbrief konzipierte 2. Timotheusbrief zeigt, in welchem Sinne Paulus als Vorbild gesehen wird, dem es „nachzufolgen“ (2 Tim 3,10) gilt. Vorbild ist Paulus als leidender und kämpfender Zeuge der Wahrheit des Evangeliums, das er als Apostel verkündet. Als solcher wird er heroisiert. Die Heroisierung zielt also nicht darauf, Paulus als absolut unersetzbare Mittlergestalt aus der menschlichen Sphäre herauszuheben, sondern die Darstellung als heroisch *Leidender* macht ihn überhaupt erst zu einer Leitfigur christlicher Existenz. Paulus ist dabei selbst nicht der Erste in der Reihe der leidenden Zeugen, sondern er, der Gefesselte in römischer Untersuchungshaft, steht als Gefangener seines Kyrios in der Nachfolge des leidenden Christus (2 Tim 1,8), der als Zeuge Gottes vor dem römischen Richter Pilatus sein „gutes Bekenntnis“ abgelegt hat (vgl. 1 Tim 6,13).

¹⁷ Diesen für die Gattungsbestimmung der Pastoralbriefe wesentlichen Unterschied hat vor allem *M. Wolter*, Pastoralbriefe (s. Anm. 5) herausgestellt.

Im Hauptteil des Briefes (vgl. 2 Tim 2,1–7) wird Timotheus ermutigt, sich „als guter Soldat Christi Jesu“ (V. 3) in die Reihe der leidenden Zeugen des Evangeliums einzugliedern. Dabei fällt auf, dass die Kampf-Metaphorik jetzt keineswegs exklusiv auf Paulus, sondern ausdrücklich auch auf Timotheus als dessen Freund und Schüler bezogen wird (vgl. V. 4.). Als „guter Soldat“ wird der heroisierte Timotheus (vgl. 2 Tim 3,10) schließlich wie Paulus selbst zu einer vorbildlichen Figur für „alle“, die nach dem Vorbild des leidenden Christus leben wollen und deshalb als kognitive Minderheit verfolgt werden (vgl. V. 12) wie Paulus (vgl. V. 11), der einstige Verfolger. Das Mit-Leiden in der Nachfolge des Paulus wird im 2. Timotheusbrief also als die heroische Seite der christlichen Existenz aller Glaubenden dargestellt und eingefordert.¹⁸ Dieser Appell gilt letztlich dem impliziten Leser der Pastoralbriefe, für den sowohl Paulus als auch Timotheus literarisch als Identifikationsfiguren konzipiert sind.

4.3 Paulus als Wissensstifter

Mit den Überlegungen zur doppelten Funktion des Paulus als literarischer Identifikationsfigur (soteriologischer Musterfall und heroisch kämpfender Zeuge) ist die Begründung dafür, warum gerade Paulus diese Funktion zugewiesen wird, noch nicht gegeben. Warum ignorieren die Pastoralbriefe, dass es vor und neben Paulus noch andere Apostel gibt bzw. gegeben hat? Und wenn schon Paulus der einzige Apostel sein soll, warum genügt es dann nicht, die als „echte Kinder“ des Paulus idealisierten Adressaten Timotheus und Titus als Identifikationsfiguren für die Glaubenden der nachpaulinischen Ära einzusetzen? Worin besteht die Bedeutung des Paulus, die ihn in der Sicht der Pastoralbriefe zu der schlechterdings *unverzichtbaren* Schlüsselfigur werden lässt, so dass in 2 Tim 3,12 die Entscheidung für die *christliche* Lebensweise (εὐσεβῶς ζῆν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) als Entscheidung für die Nachfolge des verfolgten *Paulus* interpretiert werden kann und umgekehrt? Die Antwort auf diese Fragen ergibt sich aus den Aussagen, in denen die apostolische Funktion des Paulus mit dem für die Soteriologie der Pastoralbriefe zentralen Ereignis verknüpft wird, mit dem Ereignis der eschatologischen Offenbarung Gottes. Die wichtigsten Belege dafür sind Tit 1,1–3 und 2 Tim 1,8–11.

Das Präskript des Titusbriefes (Tit 1,1–4) habe ich bereits im 1. Abschnitt dieses Beitrags unter dem Aspekt behandelt, dass Paulus in den Pastoralbriefen nicht als historische Gestalt der vergangenen apostolischen Ära dargestellt wird, sondern als in der Glaubenswelt der „Auserwählten Gottes“ gegenwärtige Figur (κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ). Jetzt geht es darum, wie dies inhaltlich begründet wird. Die Begründung erfolgt im Präskript des Titusbriefes auf der *vertikalen*

¹⁸ Leiden „als Christ“ muss man auch nach 1 Petr 4,16. Dies wird dort aber ausschließlich christologisch begründet (vgl. 2,21; 3,18; 4,1).

Achse des Koordinatensystems, in dem dort die Gestalt des Paulus verortet wird. Dass Paulus auf der horizontalen Achse („gemäß dem Glauben der Auserwählten Gottes“) als „Sklave Gottes“ und „Apostel Jesu Christi“ gilt, entspricht der „Anordnung“ Gottes (κατ' ἐπιταγήν τοῦ σωτήρος ἡμῶν θεοῦ). Was konkret damit gemeint ist, ergibt sich aus dem unmittelbaren Kontext dieses Ausdrucks. Die Formulierung ist Bestandteil eines Relativsatzes, durch den das traditionelle *Revelationsschema* um eine auf den Apostolat des *Paulus* bezogene Aussage erweitert wird:¹⁹

- 2 ... des ewigen Lebens,
das der wahrhaftige Gott verheißen hat vor ewigen Zeiten.
- 3 Offenbart aber hat er zu bestimmten Fristen sein Wort in der Botschaft (ἐν κηρύγματι), mit der ich betraut worden bin gemäß Anordnung unseres Retters, Gottes.

Danach ist die *Botschaft*, die *Paulus* als Apostel verkündet, das Medium, durch das *Gott* sein *Wort* offenbart. Die Botschaft des Paulus markiert somit den Einschnitt zwischen zwei nach göttlichen Maßstäben als Äonen gemessenen Zeiträumen, der vorweltlichen Zeit der Verheißung und der für die Offenbarung dieser Verheißung festgesetzten Fristen. Was Paulus verkündet, war als Gottes Wort, als Verheißung ewigen Lebens immer schon gegeben, aber in der Vergangenheit als Wahrheit dem menschlichen Erkennen verborgen. Zu den dafür vorgesehenen Fristen offenbart (ἐφ' ἀνέρωσεν), wird dieses Wort als Kerygma des Paulus zur Quelle menschlicher Erkenntnis von Wahrheit (ἐπίγνωσις ἀληθείας, V. 1).

Die Ausgestaltung des Revelationsschemas in 2 Tim 1,9–11 weist in V. 11 ebenfalls eine auf Paulus zielende Erweiterung auf. Paulus ist von Gott dazu eingesetzt (*passivum divinum* ἐτέθην) als „Bote“ (κῆρυξ) das Evangelium zu verkünden, das die „vor ewigen Zeiten gegebene“ Zusage Gottes als Botschaft an Menschen übermittelt. Anders als in Tit 1,2f. wird das Revelationsschema hier aber zuerst christologisch gefüllt, bevor der Verkündigungsauftrag des Paulus zur Sprache kommt.²⁰ Die verheißene Gnade Gottes ist „uns“ seit ewigen Zeiten „in Christus“ gegeben. Sie wird jetzt von Gott offenbart (*passivum divinum* φανερωθεισαν δὲ νῦν) „durch die Epiphanie (διὰ τῆς ἐπιφανείας) unseres Retters, Christi Jesu“. Sowohl Gottes von Ewigkeit her gegebene, aber in den vergangenen Zeiten verborgene Verheißung wie auch die Offenbarung dieser Verheißung vor der Menschenwelt in der gegenwärtigen Zeit werden als Christus-Ereignisse aufgefasst. Von diesen wird das Offenbarungsgeschehen,

¹⁹ Dass V. 3 als selbständiges Satzgefüge die Syntax eines Briefpräskripts sprengt, ist kein stilistischer Lapsus, sondern verdeutlicht die auf Paulus zielende Pointierung des Revelationsschemas.

²⁰ Bezeichnend ist aber, dass man die christologische Etage in diesem dreistöckigen theologischen Gebäude über das paulinistische Treppenhaus auch umgehen kann, wie das Präskript des Titusbriefes zeigt. Daran wird deutlich, wo für die Pastoralbriefe die Prioritäten liegen, wenn es um den kommunikativen Aspekt des Heilsgeschehens geht.

das Ereignis der Epiphanie Christi, das zuerst durch das *passivum divinum* φανερωθεῖσαι als Handeln Gottes bezeichnet wird, durch die beiden folgenden Partizipien im Aktiv als Handeln Christi konkretisiert, und zwar unter dem Aspekt der Macht als Vernichtung (καταργήσαντος) des Todes²¹ und unter dem Aspekt des Wissens als Offenbarung (φωτίσαντος) von Leben und Unsterblichkeit. Die Brücke von diesen auf Christus Jesus bezogenen zu den auf Paulus bezogenen Aussagen bildet der Ausdruck „durch das Evangelium“ (διὰ τοῦ εὐαγγελίου). Er ist syntaktisch abhängig von dem voraufgehenden Partizip, das die Auferstehung als Offenbarungshandeln Christi interpretiert (φωτίσαντος). Dass der Sieg über den Tod und die Eröffnung des Zugangs zu ewigem Leben zu einem Ereignis auf der Ebene des Erkennens werden, dazu bedarf es der Verkündigung „durch das Evangelium“. Das Evangelium stellt also das Medium dar, durch welches das Handeln Christi als „Epiphanie unseres Retters“ sich ereignet. Die Verkündigung durch das Evangelium geschieht also nicht nachträglich zum Ereignis selbst, sondern ist das Ereignis als Offenbarung Gottes an die Menschen. Nach Gottes Verfügung (*passivum divinum* ἐτέθην) ist es die besondere Aufgabe des Paulus (ἐγὼ), das Wort der göttlichen Offenbarung im Christusereignis als Herold (κῆρυξ) des Evangeliums, als Gesandter (ἀπόστολος) Christi und als Lehrer (διδάσκαλος) der Völker zu vermitteln. Dieser Auftrag macht Paulus zur absolut unverzichtbaren Mittlerfigur im eschatologischen Offenbarungsgeschehen, zum Offenbarungsmittler.²²

Die Verwendung der Pluralformen „vor ewigen Zeiten“ (Tit 1,2; 2 Tim 1,9) und „zu den dafür bestimmten Fristen“ (Tit 1,3) impliziert das apokalyptische Zeitverständnis, das die Schöpfung und die menschliche Geschichte im welt- und geschichtsübergreifenden Zusammenhang der göttlichen Zeitvorstellungen sieht (vgl. κατὰ ἰδιαν πρόθεσιν in 2 Tim 1,9). Gott ist es, der in seiner Weisheit und Macht Zeiten und Fristen für alles Geschehen setzt. Auffällig ist, wie hier das Schema Verheißung – Erfüllung²³ mit dem apokalyptischen Zwei-Äonen-Schema verbunden wird. Das Schema Verheißung – Offenbarung ist nämlich sinngemäß nicht deckungsgleich mit dem Schema Verheißung – Erfüllung. Die Offenbarung erfüllt nicht schon die Verheißung, sondern sie macht die Verheißung ewigen Lebens dem menschlichen Erkennen zugänglich. Die Erfüllung, von der hier gar nicht die Rede ist, wird als noch ausstehende zweite Epiphanie erwartet (vgl. Tit 2,13). Damit ist die durch die Verkündigung des Paulus eröff-

²¹ Der Tod Jesu wird hier also nicht als ein Erleiden, sondern als Sieg in einem entscheidenden kosmischen Kampf stilisiert. Entsprechend ist auch das Ans-Licht-Bringen von Leben und Unsterblichkeit primär als kosmisches Geschehen vorzustellen (vgl. 1 Tim 3,16). Im Hintergrund steht die apokalyptische Vorstellung von einem kosmischen Herrschaftswechsel, der durch das Christusereignis Engeln und Menschen offenbart wird.

²² So auch A. Weiser, *Der zweite Brief an Timotheus* (EKK XVI,1), Düsseldorf/Zürich/Neukirchen-Vluyn 2003, 49.

²³ Vgl. die Opposition ἐπηγγέλατο – ἐφανέρωσεν in Tit 1,2f.

nete Gegenwart als die dem suchenden Menschen eingeräumte besondere Zeit zwischen zwei Epiphanien definiert und damit zugleich als eine im Sinne der Apokalyptik auch kritische Periode (vgl. 2 Tim 3,1), in der das durch Paulus vermittelte Wissen heroisch bewahrt werden muss, bis es sich am Ende bewahrt.

Entsprechend ist auch das Verständnis von Wahrheit in den Pastoralbriefen apokalyptisch geprägt. Erst am Ende der Zeit der Herrschaft der Lüge und des Frevels wird die „Wahrheit der Welt für immer hervorkommen“ (1 QS IV,19). Die prägnante Bedeutung des Ausdrucks Wahrheitserkenntnis (ἐπίγνωσις ἀληθείας) ergibt sich in Tit 1,1 entsprechend auf dem Hintergrund der Zeitstruktur des Revelationsschemas.²⁴ Erkenntnis von Wahrheit ist dem nach Erkenntnis suchenden Menschen verwehrt, solange nicht Gott in seiner Menschenliebe dem suchenden Menschen mit der Offenbarung seiner Wahrheit entgegenkommt. Dies ist nach Tit 1,3 im Kergma des Paulus schon jetzt zum rettenden Ereignis geworden. Damit ist Paulus nicht nur eine in der Glaubenswelt der Gläubigen gegenwärtige Identifikationsfigur, für die sich prinzipiell auch Ersatz finden ließe (durch seine Schüler Timotheus und Titus), sondern die einzige Mittlergestalt *auf der Ebene der kommunikativen Erschließung*²⁵ von Wahrheitserkenntnis, deren Botschaft die Leser der Pastoralbriefe ihren Glauben und damit ihre Identität als durch Offenbarungswissen qualifizierte Minderheit („Auserwählte Gottes“) verdanken. Es gibt für die Pastoralbriefe kein anderes Evangelium als das des Paulus und deshalb auch keine anderen Apostel vor und neben Paulus. Wer Wahrheit und Leben sucht, findet es, wenn er Paulus sucht und findet.²⁶

²⁴ L. Oberlinner, 1 Tim (s. Anm. 7) 4f. unterstellt, dass die Verwendung des Terminus ἐπίγνωσις ἀληθείας bereits in Tit 1,1 einen polemischen Sinn habe (wie in 2 Tim 2,25 und 2 Tim 3,7). Dies entspricht aber nicht der Funktion eines Präskripts. In Tit 1,1–3 geht es um den literarischen und theologischen Begründungsansatz der Position des Autors im Text.

²⁵ Der Terminus Mittler (μεσίτης) wird allerdings nicht auf Paulus bezogen, sondern exklusiv auf „den Menschen Christus Jesus“ (1 Tim 2,5). Bezeichnend ist aber, dass die soteriologischen Bekenntnisaussagen über den Heilswillen des *einen* Gott und den Tod des *einen* Mittlers (auch hier wieder) prolongiert werden durch einen auf Paulus bezogenen Relativsatz (V. 7), in dem dieser sich selbst als „Lehrer der Völker in Glaube und Wahrheit“ tituliert.

²⁶ Vgl. 2 Tim 1,16–18. Die Reise des Onesiphorus von Ephesus zum gefangenen Paulus in Rom ist keine *visitatio ad limina*, sondern *ad fontes christianos*.

5. Das Charisma des Paulus und die christliche Bildung

Die Intention der Pastoralbriefe als Paulusbriefe erschließt sich meines Erachtens erst dann in ihrer religionsgeschichtlichen Relevanz, wenn man das Paulusbild der Pastoralbriefe und das im Zusammenhang damit explizierte Erkenntnis-Modell insgesamt in den großen Zusammenhang der frühjüdisch-urchristlichen Weisheitstradition einordnet.²⁷ Dies kann hier aus Platzgründen nicht ausgeführt werden. Dennoch versuche ich abschließend, die bleibende Bedeutung, welche Paulus im Verständnis der Pastoralbriefe zur unersetzlichen Autorität macht, auch aus diesem Blickwinkel zu beleuchten.

Als Musterfall eines geretteten Sünders ist Paulus nach 1 Tim 1,13 auch die exemplarische Figur, an der die unheilvollen Folgen menschlichen *Unwissens* – apokalytisch zugespitzt: der Versklavung unter die Herrschaft der Lüge und des Frevels – abzulesen sind. Dabei geht es nicht um den Mangel an technischem Wissen (vgl. Ijob 28,1-11), sondern um die Ermangelung jener Weisheit, die es dem Menschen als nach Sinn und Erfüllung suchendem Wesen ermöglichen würde, die von Gott geschaffene Welt als die sinnvolle Ordnung zu durchschauen, nach der richtiges Handeln mit Erfolg belohnt wird. Diese Erkenntnis ist die fundamentale Voraussetzung der weisheitlichen Daseinsorientierung, weil der zu selbstverantwortlichem Handeln sozusagen verurteilte Mensch ohne sie die Bedingungen nicht erkennen und erfüllen kann, die ihm durch die Weltordnung gegen sind, damit er durch sein Tun das glückliche Ergehen, die Erfüllung seines Lebens erreichen kann. Nach Ijob 28,12 ist aber diese Erkenntnis (der verborgene Ort "der" Weisheit) dem Menschen prinzipiell unzugänglich.

Diese fundamentale Skepsis teilen die Pastoralbriefe. Sie teilen aber auch die Überzeugung, dass dieses menschliche Defizit aufhebbar ist, nicht vom Menschen her, wohl aber dadurch, dass die vom Menschen vergeblich gesuchte Weisheit sich ihrerseits auf die Suche nach einem Ort in der Menschenwelt macht, um unter den Menschen zu wohnen und sie zu belehren, so dass menschliches Suchen nach der sinnvollen Ordnung der Welt und den gegebenen Bedingungen selbstverantwortlichen Handelns des Menschen nicht mehr von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. Nach dem tora-weisheitlichen Modell, das für den Hauptstrom frühjüdischer und klassisch-jüdischer Tradition grundlegend ist, ist die Tora die Verkörperung dieser Weisheit (vgl. Sir 24,23; Bar 4,1; Röm 2,20). Ihrem Kommen zum Zion und ihrer Einwohnung in Israel (vgl. Sir 24,12–17) verdankt das Judentum die Blüte seiner Kultur (παίδεῖα, Sir 24,33).

Nach der soteriologisch zugespitzten Offenbarungslehre der Pastoralbriefe erfüllt sich die bislang durch die dämonische Herrschaft der Lüge und des

²⁷ Zur Einordnung der Wissenskonzeption der Pastoralbriefe in den Kontext der urchristlichen Wissensformen vgl. I. Blecker, *Παραθήκη* (s. Anm. 4) 237–239.

Frevels vereitelte Suche des Menschen nach Wahrheitserkenntnis durch das eschatologische Ereignis der Epiphanie der personifizierten göttlichen Gnade (χάρις τοῦ θεοῦ) als Retterin (σωτήριος) aller Menschen und als Lehrerin (παιδεύουσα) der Glaubenden (vgl. Tit 2,11f.). Rettung und Bildung sind dabei als konzentrische Sphären angeordnet. Die exklusive der beiden ist die Sphäre der Bildung (παιδεύουσα ἡμᾶς).²⁸ Sie ist der (bisher vergeblich gesuchte) Ort der Begegnung mit der Gnade Gottes als personifizierter Weisheit. Die Rettung aller Menschen ist ein noch unerreichtes Ziel (vgl. 1 Tim 2,4), „unsere“ Bildung geschieht schon jetzt. Sie ist die treibende Kraft im Zusammenleben der Glaubenden (vgl. Tit 2,1–10). Ihr Einfluss greift aber schon jetzt als μίμησις θεοῦ über die Gemeinde hinaus auf die nichtchristliche Umwelt aus (vgl. Tit 3,1–5).

In diesem Zusammenhang erscheint die einzigartige Bedeutung des Paulus nochmals in neuem Licht. Die „Epiphanie unseres Retters“ wird ja erst durch das Medium des Evangeliums, mit dessen Verkündigung Paulus beauftragt ist, zur Quelle von Wahrheitserkenntnis. Das von ihm verkündete *Evangelium* ist also – entsprechend der Tora im tora-weisheitlichen Modell – die textliche Form, in der das Kommen der personifizierten „Gnade“ Gottes als Retterin und Erzieherin *erkannt* wird. Entsprechend wird der *Glaube* in Tit 1,1–3 als eschatologisch gegebene Form der *Erkenntnis* (ἐπίγνωσις) von Wahrheit definiert.²⁹ Das Problem dabei ist aber, dass es dieses Evangelium nicht in Buchform gibt, sondern nur als Kerygma des Paulus. Also sind die paulinischen Gemeinden bzw. die Leser der Pastoralbriefe darauf angewiesen, dass Paulus selbst die Kontinuität zwischen seinem Kerygma und dem Glauben der Gemeinden gewährleistet. Das Anliegen der Pastoralbriefe ist es, diese Brücke zu bauen, und zwar ohne den Versuch, das Kerygma des Paulus verbindlich auszuformulieren. Die literarische Form des Kunstbriefes erlaubt es vielmehr, den fiktiven Paulus *als Autor* agieren zu lassen.

Als Autor der als *mandata principis* stilisierten Briefe (1 Tim und Tit) schreibt Paulus in der Rolle des höchstrangigen Diplomaten (Sklave Gottes, Gesandter Christi), der seinen Mitarbeitern das Mandat zur Neuordnung der zivilen Angelegenheiten in ihrem jeweiligen Verwaltungsbezirk erteilt. Dieses Mandat beinhaltet nach Tit 1,5 den Auftrag, das soziale Gefüge der Gemeinden

²⁸ Der Ausdruck ist als Metapher aufzufassen wie alle Aussagen im Zusammenhang der „Epiphanie“ der personifizierten „Gnade“ und anderer göttlicher Herrschertugenden. Um christliche Erziehung im wörtlichen Sinn geht es in Tit 2, 1–10, dem mahnenden Abschnitt, der durch den folgenden soteriologischen Abschnitt 2,11–14 begründet wird. Es gibt demnach einen engen Zusammenhang zwischen Soteriologie und weisheitlicher Metaphorik.

²⁹ Die Formulierung κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ καὶ ἐπίγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ’ εὐσέβειαν ... fasse ich als Definition auf, das καὶ nicht als parallelisierend im Sinne einer *enumeratio*, sondern explikativ. Definiert wird, was mit „Glaube der Auserwählten Gottes“ gemeint ist (*Thema*), durch das mit explikativem καὶ angefügte *Rhema* der Definition.

in den Städten so zu ordnen, dass sie zu einem idealen Ort erkenntnisgeleiteten Zusammenlebens werden, ermöglicht durch die Epiphanie der Gnade Gottes, angeordnet durch Paulus und organisiert durch die Adressaten Timotheus und Titus. Ein solches Projekt wird in 1 Tim 1,4 als "Gottes Ökonomie"³⁰ bezeichnet, die dieser Philosophie entsprechende Lebensart in Tit 1,1f. als "Frömmigkeit auf der Grundlage der Hoffnung auf ewiges Leben" (εὐσέβεια ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου).³¹ In dieser Frömmigkeit findet die Wahrheitserkenntnis der Auserwählten Gottes ihre *kulturelle* Ausprägung ("Wahrheitserkenntnis *gemäß Frömmigkeit* ...").³²

Als Autor des als Freundschaftsbrief stilisierten 2. Timotheusbriefes formuliert Paulus sein Vermächtnis als Philosoph. Hier geht es nicht um die *Organisation* der Gemeinden als Wissensträger, sondern um den *Glauben* als das geistige Erbe des Paulus. Dieses für die Pastoralbriefe wesentliche Anliegen wird im Proömium (2 Tim 1,3–18)³³ programmatisch entwickelt.

Im ersten Abschnitt (1,3–5) wird, der Briefkonvention entsprechend, zuerst der Anknüpfungspunkt genannt, der es dem Briefschreiber ermöglicht, seine seit langem bestehende freundschaftliche Beziehung zu seinem Schüler in einem schriftlichen Briefdialog aus der Ferne fortzuführen. Nach 2 Tim 1,5 ist es der "ungeheuchelte Glaube" des Timotheus, der ihn mit Paulus verbindet (vgl. Tit 1,4; 1 Tim 1,2). Auffällig ist aber, dass Timotheus, wie hier unüberhörbar betont

³⁰ Zum Verständnis der Ökonomie als Teilgebiet der Philosophie vgl.o. Anm. 11.

³¹ „Frömmigkeit“ (εὐσέβεια) bezeichnet im hellenistischen Sprachgebrauch allgemein „die Achtung von gültigen Werten bzw. Wertordnungen“ einschließlich der religiösen. Die Pastoralbriefe prägen diesen Grundbegriff um, indem sie ihn ausdrücklich für die neue religiöse Lebensweise „in Christus“ beanspruchen (vgl. 2 Tim 3,12); vgl. P. Fiedler, Art. εὐσέβεια, in: EWNT II 212–214, 213. Die Wendung „fromm leben in Christus Jesus“ (2 Tim 3,12) „kennzeichnet das Leben der Christen nicht einfach nur als tugendhaft, sondern als ein in Christus gegründetes Leben, das trotz Verfolgungen diese Gründung nicht verleugnet“; so J. Herzer, „Das Geheimnis der Frömmigkeit“ (1 Tim 3,16), in: ThQ 187 (2007) 309–329, 319. Sehr bedenkenswert ist Herzers Einschätzung, dass nur der 1. Timotheusbrief den Begriff εὐσέβεια und seine Derivate im Sinne der römischen *pietas* auf das loyale, „ordnungsgemäße“ Verhalten der Christen fokussiert, während die beiden anderen Briefe εὐσέβεια als eine Haltung auffassen, „die durch Gottes Handeln selbst motiviert ist und daher auch die aus der Sicht des Glaubens legitimen Grenzen der Loyalität gesellschaftlichen Mächten gegenüber kennt“ (322).

³² Nach H v. Lips, Glaube – Gemeinde – Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen (FRLANT 122), Göttingen 1979, 83 enthält der Begriff εὐσέβεια „den Doppelaspekt der religiösen Erkenntnis und des entsprechenden Tuns“, ist deshalb meines Erachtens gut geeignet, den alternativen kulturellen Anspruch des christlichen Glaubens gegenüber der hellenistischen Umwelt zu artikulieren.

³³ Der Hauptteil des Briefes kann nicht mit „aus diesem Grund“ (V. 6) anfangen. Die Durchführung des im Proömium gestellten Themas beginnt erst mit 2 Tim 2,1. Die hier favorisierte Abgrenzung findet man auch bei M. Dibelius/H. Conzelmann, Die Pastoralbriefe (HNT 13) Tübingen⁴1966, 71.

wird, diesen Glauben bereits der christlichen Erziehung durch seine Großmutter und seine Mutter verdankt.³⁴

Um das Verhältnis des Timotheus zu Paulus geht es erst im (unkonventionellen) folgenden Abschnitt des Proömiums (V. 6–14). Interessant ist hier bereits die logische Verknüpfung dieser beiden Abschnitte: Weil Paulus sich in freundschaftlichem Gedenken an den Glauben des Timotheus erinnert (ὀπόμνησιν λαβῶν), deshalb (δι’ ἧν αἰτίαν) erinnert er ihn (ἀναμιμνήσκω σε) jetzt an die Gnadengabe Gottes, die Timotheus durch die Auflegung seiner Hände empfangen hat. Beides, den Glauben und das Charisma, trägt Timotheus „in sich“.³⁵ An den Glauben des Timotheus erinnert sich (intransitiv) Paulus als an die gegebene Grundlage der Briefkommunikation. An das Charisma erinnert (transitiv) Paulus seinen Schüler in Form einer Ermahnung, die Gabe des Geistes lebendig wieder auflodern zu lassen. Der Glaube wird als festes Fundament, auf dem Timotheus in seiner Familie von Kindesbeinen an (vgl. ἀπὸ βρέφους, 2 Tim 3,15) seine Fortschritte gemacht hat, vorausgesetzt, das Charisma dagegen als etwas Veränderliches, durchaus Ungesichertes, dessen anfängliche Dynamik durch das Wort des Paulus wieder zum Leben erweckt wird.³⁶ Hier ist das Anliegen der Pastoralbriefe als Paulusbriefe sehr gut zu erkennen.

Dass auch hier weisheitliche Motive im Hintergrund stehen, lässt sich nicht nur am Thema Familie und Bildung ablesen, sondern vor allem an der weisheitlichen Schatz-Metaphorik im Abschnitt 1,6-14. Das Charisma, das Timotheus durch die Handauflegung des Paulus in sich trägt, ist der Geist, den Gott „uns“ gegeben hat (ἔδωκεν ἡμῖν, V. 7), damit Paulus und sein Schüler den heroischen Leidenskampf für das Evangelium „gemäß der Kraft Gottes“ bestehen (V. 8b). Das Evangelium erscheint dabei zunächst als das von der Umwelt verschmähte Wissen, das denen, die es als Wahrheit bezeugen, Schande statt Ehre einbringt. Aber dieses schmachvolle Leiden ist in Wahrheit der Kampf um ein *Gnadengeschenk* (χάρις) von unschätzbarem Wert, nämlich um Gottes Verheißungswort, das „uns“ seit ewigen Zeiten in Christus *gegeben worden ist* (δοθεῖσαν ἡμῖν, V. 9) und jetzt durch das Kerygma des Paulus epiphan wird.

³⁴ Nach 2 Tim 3,14–17 gehört zu dieser Erziehung auch die Einführung in die Lektüre der biblischen Schriften. Dies ist ein indirekter Hinweis darauf, dass die Familie des Timotheus mütterlicherseits judenchristlich ist und Timotheus daher nach jüdischem Recht als Jude zu gelten hat. Im Unterschied zu Apg 16,1–3 wird dies hier aber ebenso wenig problematisiert wie die Herkunft des Paulus aus der religiösen Kultur seiner jüdischen Vorfahren (vgl. 2 Tim 1,3). Diese Hinweise sind wichtig, um die scharfe Polemik der Pastoralbriefe speziell gegen judenchristliche Häretiker (vgl. Tit 1,10) nicht als antijüdische Tendenz zu missdeuten.

³⁵ Vgl. die Stichwortverbindung über ἐν σοί von V. 5 zu V. 6.

³⁶ Als Freundschaftsbrief eignet sich der 2. Timotheusbrief in besonderer Weise, seinen Adressaten an die Handauflegung des Paulus zu erinnern. Denn der Brief enthält nach Seneca, *Ad Lucilium* IV 40,1, „echte Spuren des abwesenden Freundes“, die „dem Brief durch die Hand des Freundes eingepägt“ sind.

Unter dem Aspekt der Gefährdung bezeichnet Paulus dieses Kerygma als "seinen *Wissensschatz*" (τὴν παραθήκην μου, V. 12), dessen Bewahrung er von Gott erhofft.

In der abschließenden Mahnung (V. 13f.) wird der Bezug der Aussagen über die Rolle des Paulus im eschatologischen Offenbarungsgeschehen zum Adressaten bzw. Leser des Briefes hergestellt. Was Paulus soeben als "seinen Schatz" bezeichnet hat, erreicht den Adressaten als *Worte* des Paulus. Sie sind "Muster gesunder Lehre". Mit der Rückbindung des Glaubens, der bereits aufgrund der Erziehung des Timotheus dessen Lebensweise bestimmt (in ihm "wohnt"), an das paulinische Wort als Quelle der Wahrheitserkenntnis und Urmuster gesunder Lehre wird die ursprüngliche Dynamik des Glaubens erneut lebendig. Der kostbare Schatz, den es zu hüten gilt, und die Kraft des "in uns wohnenden" Geistes, durch den dieser Schatz sicher geschützt und bewahrt werden kann, gehen beide auf Paulus zurück, für Timotheus ebenso wie für den Leser des Textes.

Deshalb gibt es für den Paulus der Pastoralbriefe keinen wirklichen und endgültigen Abschied von seinen Gemeinden. Er bleibt mit ihnen in brieflicher Verbindung. Im Fundus der Paulus-Inszenierung der Pastoralbriefe gibt es keine Entrückung des Paulus nach vollendetem Martyrium, sondern Paulus steht dem Leser lebendig vor Augen als der gefesselte Zeuge des Evangeliums, dessen Wort keine menschliche Macht in Fesseln legen kann (vgl. 2 Tim 2,9). Dies dokumentiert er nicht zuletzt als der unentwegte Verfasser von Briefen, der einen unendlichen Bedarf an Pergamentbögen hat. Als Autor bleibt er und schreibt er für seine Schüler und Leser bis auf den heutigen Tag und weiterhin *ad multos annos*.