

# Schriftauslegung und „gesunde Lehre“ in den Pastoralbriefen

Von der Problematik eines  
spannungsfreien Verhältnisses

*Gerd Häfner*  
(München)

Die Rede von der gesunden Lehre gehört zu den kennzeichnenden Merkmalen der Pastoralbriefe (=Past), die Schriftauslegung nicht. Mit einer solchen Feststellung ist noch nicht allzu viel gesagt. Eine neutestamentliche Schrift besteht nicht nur aus Charakteristika, sondern ist eingebunden in Tradition. Bei der Frage nach der Schriftauslegung ist diese Einbindung insofern grundlegend gegeben, als dieses Thema im Urchristentum Allgemeingut ist. Die konkrete Ausprägung von Schriftgebrauch und Schriftverständnis kann auch dann zum besonderen Profil eines neutestamentlichen Buches führen, wenn auf diesem Thema kein starker Akzent liegt. Auch eine Fehlanzeige ist ein Ergebnis.

Allerdings haben wir es beim Schriftgebrauch der Past keineswegs mit einer glatten Fehlanzeige zu tun. Auch wenn der Autor dieser Briefe nicht häufig auf die Schrift zurückgreift, bietet er doch eine klare Position, ein in sich stimmiges Konzept. Dies habe ich in einer eigenen Arbeit zu zeigen versucht<sup>1</sup>, auf die ich bei der Darlegung des Befundes zur Schrift im ersten Teil des Aufsatzes zurückgreife. Im zweiten Kapitel wird dem Begriff der „(gesunden) Lehre“ nachgegangen, ehe beide Größen im dritten Teil zueinander in Beziehung gesetzt werden.

---

<sup>1</sup> Vgl. G. HÄFNER, „Nützlich zur Belehrung“ (2 Tim 3,16). *Die Rolle der Schrift in den Pastoralbriefen im Rahmen der Paulusrezeption*, HBS 25, Freiburg 2000 (nachfolgend ohne Autorenangabe unter dem Kurztitel „Belehrung“ zitiert).

## 1. Die Schrift in den Pastoralbriefen

### 1.1 Zur Grundlage des Befundes

Gegen Einschätzungen, die eine Vielzahl von Schriftbezügen in den Past erkennen<sup>2</sup>, ist festzuhalten: Der Rückgriff auf die Schrift spielt für den Verfasser der Past keine tragende Rolle. Sofern sich die Diskussion um einzelne Stellen dreht, für die ein Schriftbezug reklamiert wird, muss bereits Gesagtes hier nicht wiederholt werden<sup>3</sup>. An dieser Stelle sollen aber jene Begriffe knapp analysiert werden, die außer *γραφή* oder *ἱερὰ γράμματα* als Bezeichnung für die Schrift prinzipiell in Frage kommen könnten. Es wird sich allerdings zeigen, dass diese Begriffe die Grundlage des Befundes zum Thema „Schrift“ nicht erweitern.

a) Ist die Schrift gemeint, wenn in 1 Tim 4,5 vom *λόγος θεοῦ* gesprochen wird? Denkbar wären prinzipiell zwei Möglichkeiten: Der *λόγος θεοῦ* bezeichnet den Schöpfungsbericht, meint also einen Teil der Schrift; oder sein Bezugspunkt ist das im Schöpfungsbericht enthaltene Wort, das Gott zur Schöpfung gesprochen hat („es war gut“)<sup>4</sup>. Gegen diese Deutungen sprechen aber zwei Überlegungen. (1) Die sonstige Verwendung von *λόγος* oder *λόγος θεοῦ* gibt keinen Hinweis auf eine Verbindung zur Schrift oder zu einem in der Schrift enthaltenen Gotteswort. Der sachliche Zusammenhang der übrigen Belege weist auf die kirchliche Verkündigung als Bezugsgröße<sup>5</sup>. (2) Im Rahmen von 1 Tim 4,3–5 bereitet eine Deutung des *λόγος θεοῦ* auf die Schrift (oder ein in ihr bezugtes Wort Gottes) Schwierigkeiten. Der in 4,5 beschriebene Vorgang ist auf den Empfang der Gaben ausgerichtet (*μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον*, daran Anschluss mit *γάρ*). In diesem

<sup>2</sup> Vgl. A.T. HANSON, *The Use of the Old Testament in the Pastoral Epistles*, IBSt 3 (1981) 203–219; B. KOWALSKI, *Zur Funktion und Bedeutung der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen in den Pastoralbriefen*, SNTU.A 19 (1994) 45–68.

<sup>3</sup> Ich verweise auf die Abschnitte meiner Arbeit, die sich mit dem mittelbaren Einfluss der Schrift auf die Past befassen (in Form Biblischer Sprache oder urchristlich vermittelter Anklänge an die Schrift) sowie mit jenen Aussagen, die eher als traditionsgeschichtlicher Einfluss zu deuten sind (vgl. *Belehrung* 100–124).

<sup>4</sup> Vgl. E. SCHLARB, *Die gesunde Lehre. Häresie und Wahrheit im Spiegel der Pastoralbriefe*, MThSt 29, Marburg 1990, 216f.; W.D. MOUNCE, *The Pastoral Epistles*, WBC 46, Nashville 2000, 241.

<sup>5</sup> Vgl. 2 Tim 2,9; Tit 1,3; Tit 2,5/1 Tim 6,1. Die an der letztgenannten Stelle zu beobachtende Parallelität ist nicht dahingehend aufzulösen, dass nur die Frauenrolle mit dem *λόγος θεοῦ* verbunden werde und deshalb dieser eine in der Schöpfung(sgeschichte) begründete Ethik repräsentiere (so E. SCHLARB, *Lehre* 226f.). Dass der *λόγος* Gegenstand der Lästerung ist, lässt sich mit einer solchen Interpretation schlecht verbinden.

Zusammenhang passt ein Bezug auf die Schrift als Trägerin des ἀγιάζειν nicht. Auch die Parallelität von λόγος θεοῦ und ἔντευξις als Subjekte ein und desselben Vorgangs (ἀγιάζειν) spricht gegen die Deutung des ersten auf die Schrift<sup>6</sup>.

b) Ist die Schrift in Gestalt des νόμος präsent? Einerseits ist der νόμος in den Past in negative Zusammenhänge eingebettet<sup>7</sup>. Andererseits heißt es in 1 Tim 1,8: „Wir wissen, dass das Gesetz gut ist“. Und Titus soll den Gesetzeslehrer (νομικός) Zenas für die Reise ausstatten (Tit 3,13). Es kann also nicht um grundsätzliche Abwertung des νόμος gehen. Dennoch ist in 1 Tim 1 eine innere Distanz zum Gesetz zu erkennen. Dies zeigt sich in zwei Punkten. (1) Die Aussage über die Güte des Gesetzes ist gekoppelt an eine Bedingung: „... wenn es einer dem Gesetz entsprechend anwendet (νομίμως χρῆται)“ (1 Tim 1,8). Schon dass jene Aussage nur bedingt gilt, ist ein Indikator für die nur begrenzte Bedeutung des Gesetzes in den Augen des Verfassers der Past<sup>8</sup>. Im Vergleich zu Paulus sind die Akzente insofern verschoben, als sich nicht mehr die Frage nach dem Sinn des Gesetzes stellt, nach seiner Rolle in der Heilsgeschichte. Es geht vielmehr jetzt um den rechten Gebrauch des νόμος. Der νόμος ist hier „letztlich eine statische Größe“<sup>9</sup>. (2) Die Bedeutung des Gesetzes ist auch dadurch eingeschränkt, dass es nur den Sündern gilt, nicht aber den Gerechten (1 Tim 1,9). Dies bestätigt noch einmal, dass die offenbarungsgeschichtliche Bedeutung des νόμος nicht mehr im Blick ist. Zugleich bringt jene Einschränkung mit sich, dass die Glaubenden mit dem Gesetz eigentlich nichts mehr zu tun haben. Halten sie sich an die rechte Lehre, gehören sie zu den Gerechten und sind deshalb vom Gesetz nicht betroffen.

Das Verhältnis von Schrift und Gesetz wird (wie auch bei Paulus) nicht eigens bedacht. Die Tatsache, dass der νόμος (auch) in Gestalt heiliger Schriften zugänglich ist, spielt für die Past keine Rolle. Bei Paulus ist diese Leerstelle insofern verständlich, als er das Gesetz in offenbarungsgeschichtlichem Rahmen versteht (als die Israel gegebene Tora). Er musste sich deshalb nicht interessie-

<sup>6</sup> Die Frage, wie die verhandelte Wendung dann positiv zu deuten ist, muss hier nicht weiter verfolgt werden. Vgl. die Präsentation der Vorschläge bei J. ROLOFF, *Der erste Brief an Timotheus*, EKK XV, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1988, 227.

<sup>7</sup> 1 Tim 1,7: die Gegner als Mächtetern-Gesetzeslehrer; Tit 3,9: das Gesetz betreffende Streitigkeiten (μάχαι νομικά).

<sup>8</sup> Dies gilt unbeschadet der Tatsache, dass jene Einschränkung gegen die Falschlehrer (V. 7) und näherhin wohl gegen deren Gesetzesauslegung gerichtet ist, die als unsachgemäßer Gebrauch gelten soll (νομίμως mit der Grundbedeutung „ordnungsgemäß, rechtmäßig“; vgl. J. ROLOFF, *1 Tim 73 Anm. 96*).

<sup>9</sup> J. ROLOFF, *1 Tim 73*.

ren für die Tatsache des Geschriebenseins der Tora. Im Rahmen der Past sind die Voraussetzungen anders. Wenn der νόμος gewissermaßen als Gesetzessammlung aufgefasst wird, hätte durchaus die Frage nach dem Zusammenhang zur γραφή aufkommen können. Allerdings könnte ein anderer Umstand hier als Hindernis gewirkt haben: Der Autor der Past denkt beim νόμος nicht ausschließlich an die Tora Israels, er hat das Gesetz auch „als allgemeingültiges Sittengesetz und als Lebensordnung“ im Blick<sup>10</sup>.

c) Zeigt sich die Bedeutung der Schrift in der ἀνάγνωσις (1 Tim 4,13) oder den βιβλία μάλιστα αἱ μεμβράναι (2 Tim 4,13)? Die ἀνάγνωσις wird meist auf die gottesdienstliche Verlesung alttestamentlicher Texte gedeutet<sup>11</sup>. Doch muss in den Past keine Beschränkung auf die von Israel ererbte Schrift vorliegen, es können auch urchristliche Texte eingeschlossen sein<sup>12</sup>. In jedem Fall ist bemerkenswert, dass die ἀνάγνωσις nicht ausdrücklich auf die Schrift hin akzentuiert ist. So erhält die γραφή in diesem Vers gerade kein eigenständiges Profil, was auch unterstrichen wird durch die Parallelstellung zu παράκλησις und διδασκαλία.

Die Notizen in 2 Tim 4,13 sollen wohl zeigen, dass der auf seinen Tod vorausblickende „Paulus“ bis zum Ende an seinen apostolischen Auftrag denkt. Die Begriffe βιβλία und μεμβράναι sind keine geprägten Wendungen für biblische Schriften. Deshalb legt sich die Frage nahe, warum die Aussage offen bleibt, wenn es denn darum gegangen sein sollte, die Bedeutung der Schrift für den Missionar Paulus zu unterstreichen. Andererseits kann man aus dem Kontext argumentieren und auf 2 Tim 3,15f. verweisen: die Bedeutung der Schrift für den Apostel und seine Aufgabe soll gesteigert werden<sup>13</sup>. Dies bliebe freilich auf der Ebene grundsätzlicher Behauptung, die auch 2 Tim 3,16 bietet. An „Paulus“ wird „aufgezeigt, dass die heiligen Schriften zu ihm und zu seinem bis zum Tod währenden apostolischen Einsatz gehören und demgemäß in die Hand eines jeden Gemeindeleiters“<sup>14</sup>. So ergeben sich keine Erkenntnisse, die über das hinausgehen, was zu 2 Tim 3,16 zu sagen ist<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> L. OBERLINNER, *Die Pastoralbriefe*, HThK XI/2, Freiburg 1994–1996, I 24; vgl. auch J. ROLOFF, *1 Tim 73*.

<sup>11</sup> Vgl. auch Apg 13,15; 2 Kor 3,14, an der zweiten Stelle wahrscheinlich akzentuiert auf die Sinai-Tora, nicht auf das AT oder den Pentateuch als Buch.

<sup>12</sup> Vgl. A. WEISER, *Der zweite Brief an Timotheus*, EKK XVI/1, Düsseldorf/Zürich/Neukirchen-Vluyn 2003, 320 Anm. 17, mit Bezug auf F. Hahn und viele andere.

<sup>13</sup> Vgl. L. OBERLINNER, *Past II 174*.

<sup>14</sup> A. WEISER, *2 Tim 320* (ebd. 321f. die Diskussion der verschiedenen Vorschläge, zwischen βιβλία und μεμβράναι zu differenzieren); vgl. auch L. OBERLINNER, *Past II 172*.

<sup>15</sup> S.u. 1.3.

## 1.2 Schriftbezüge – der Befund im Überblick

Aus den dargestellten Überlegungen folgt: Es bleiben letztlich nur sechs Stellen, an denen das Thema der Schriftbezüge unmittelbar zu besprechen ist. Ordnen wir diese Bezüge formal, so ergibt sich folgendes Bild: Dreimal werden Schriftpassagen *paraphrasiert*, also in freier Formulierung wiedergegeben (1 Tim 2,13f.; 1 Tim 4,3f.; 2 Tim 3,8f.)<sup>16</sup>. Zweimal wird aus der Schrift *zitiert* (1 Tim 5,18; 2 Tim 2,19). An einer Stelle findet sich eine *Aussage über die Schrift* (2 Tim 3,14–17). Schon dieser Befund fällt auf: Warum äußert sich der Verfasser der Past über die Schrift, wenn sie faktisch doch nur geringe Bedeutung für ihn hat?

Inhaltliches Profil gewinnen die Schriftbezüge, wenn man die Zusammenhänge beachtet, in denen sie eingesetzt werden. Dies ist zum einen die *Ordnung der Gemeinde*. Hierher gehört die Paraphrase von Schöpfung und Sündenfall in 1 Tim 2,13f., denn sie zielt auf die Begründung der für den Autor angemessenen Frauenrolle, wie sie in VV.11f. entfaltet ist (Schweigen, Unterordnung, Lehrverbot). In 1 Tim 5,18 unterstreicht das Zitat aus der γραφή die Verhaltensregel zu den „gut vorstehenden Presbytern“, sie seien als doppelter Ehre wert zu erachten. Den zweiten thematischen Bezugspunkt stellt die *Bekämpfung von Gegnern* dar. Gegen sie und ihre asketischen Forderungen richtet sich die Argumentation aus der guten Schöpfung (1 Tim 4,3f.). Ihnen wird das Zeugnis der Schrift gegenübergestellt, auf das die Kirche verweisen kann (2 Tim 2,19). In 2 Tim 3,8f. ist die Paraphrase der Tradition von den ägyptischen Zauberern<sup>17</sup> eingebunden in die Charakterisierung der Gegner seit 3,1<sup>18</sup>. Die Aussage über die Schrift weist denselben Zusammenhang auf. Nachdem schon in 2 Tim 3,10 Timotheus als Vorbild richtiger Orientierung im Gegensatz zu den Falschlehrern präsentiert wurde („du aber bist meiner Lehre nachgefolgt ...“), ist auch der Verweis auf die Glau-

<sup>16</sup> Zu den Besonderheiten dieses Schriftbezugs vgl. D.-A. KOCH, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus*, BHT 69, Tübingen 1986, 15–17; vgl. außerdem: *Belehrung* 56f.

<sup>17</sup> In den Plage-Erzählungen bleiben die in Ex 7–9 auftretenden Zauberer namenlos und in ihrer Anzahl unbestimmt. „Paulus“ hat diese Texte im Licht einer Tradition wahrgenommen, die aus diesen Zauberern das Brüderpaar Jannes und Jambres gemacht hat. Sie ist u. a. in einem fragmentarisch erhaltenen Werk bezeugt (Näheres in: *Belehrung* 175–182).

<sup>18</sup> An den letzten beiden Stellen kommt der Schriftbezug über den Charakter des Postulats nicht hinaus. Die Schrift wird einfach für die eigene Seite reklamiert, ohne dass ein Anhaltspunkt für die dargestellte Rollenverteilung gegeben würde (s.u. 3.1.3).

bensüberlieferung, in die die Schrift eingebettet ist (2 Tim 3,14–17)<sup>19</sup>, als Kontrast zum Treiben der Gegner gestaltet, das in V. 13 noch einmal wachgerufen wird. Auch in der Beschreibung der Tätigkeiten, für die die Schrift nützlich ist, kommt der Bezug zu den Falschlehrern zum Tragen (vor allem im ἐλεγμός und in der ἐπανόρθωσις, V. 16).

Die beiden dargestellten Grundthemen hängen miteinander zusammen. Der Autor der Past favorisiert das Modell der Gemeindeleitung durch den einen Episkopos auch deshalb, weil es ihm als das wirksamste Mittel zur Bekämpfung der Gegner erschien<sup>20</sup>. Dann ist die *antihäretische Stoßrichtung der primäre sachliche Bezugspunkt des Schriftgebrauchs* in den Past. Wenn die Past in einem realen Konflikt stehen und die Gegenpartei als „judenchristliche Gnosis“ bestimmt werden kann<sup>21</sup>, dann ist die Fokussierung des Schriftgebrauchs auf die Gegnerfrage geschichtlich erklärbar: Der Verfasser der Briefe reagiert auf die Bedeutung der Schrift in den Reihen der Gegner und reklamiert die Schrift vor diesem Hintergrund für die eigene Seite. Aus dieser Konstellation lässt sich im Übrigen auch der paradoxe Befund verstehen, dass ein Autor, der selbst nur in geringem Maß auf die Schrift zurückgreift, eine Aussage über die Nützlichkeit der Schrift bietet<sup>22</sup>.

### 1.3 Die Aussage über die Schrift 2 Tim 3,15f.

2 Tim 3,16 ist keine theologische Spitzenaussage über die Schriftinspiration, sondern, interpretiert im Kontext von 3,14–17, eine Notiz über die Bedeutung der Schrift für die Aufgaben des Gemeindeleiters. Die Schrift erscheint als Teil der kirchlichen Tradition und wird als Mittel zur Bekämpfung von Gegnern dargestellt. Diese These soll im Folgenden knapp entfaltet werden<sup>23</sup>.

a) Zunächst ist die Einbindung in den Kontext zu beachten. Die Aussage über die Schrift ist eingebettet in einen Zusammenhang, der in 3,14 mit der Anrede des Timotheus beginnt (σὺ δέ). Damit

<sup>19</sup> S.u. 1.3 zu diesem Zusammenhang.

<sup>20</sup> Vgl. z. B. N. BROX, *Die Pastoralbriefe*, RNT, Regensburg <sup>5</sup>1989, 147f.; J. ROLOFF, *1 Tim* 176f.; L. OBERLINNER, *Past* III 74f. Dass auch die Tendenz zur Anpassung an das gesellschaftliche Umfeld wirksam war, muss deshalb nicht geleugnet werden.

<sup>21</sup> Vgl. die Diskussion in: *Belehrung* 18–41.

<sup>22</sup> Vgl. dazu auch ebd. 267–273.

<sup>23</sup> Ausführlich begründet ist sie ebd. 224–254. Die Zustimmung, die diese Auslegung bei A. WEISER, *2 Tim* 276–284, gefunden hat, hat mich sehr gefreut und ermutigt.

wird nicht nur ein Gegensatz zu den Falschlehrern hergestellt<sup>24</sup>, sondern auch positiv verwiesen auf die kirchliche Tradition: Timotheus soll *bleiben* bei dem, was er gelernt und worauf er sein Vertrauen gesetzt hat. Ihm wird also die bekannte Tradition vor Augen gestellt, zusätzlich verstärkt durch den Verweis auf die Personen, von denen er gelernt hat. Hier findet sich auffälligerweise keine Zuspitzung auf Paulus, sondern auf eine unbestimmt bleibende Mehrzahl (παρὰ τίνων ἔμαθες)<sup>25</sup>. In diese bewährte kirchliche Tradition werden auch die heiligen Schriften eingeordnet, die der Adressat „von Kind auf“ kennt. Er ist mit ihnen vertraut, weil diese Schriften Teil der Glaubensüberlieferung in den Familien sind. Die Offenbarung an Israel ist verbindliche Tradition der Kirche geworden, ohne dass dies näher reflektiert würde. So kommt auch das Judentum nicht in eine positive Beziehung zur Schrift<sup>26</sup>.

b) Die heiligen Schriften, mit denen der Adressat durch die Tradition so gut vertraut ist, erfahren in 2 Tim 3,15 eine erste Charakterisierung: ἱερά γραμματα τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι εἰς σωτήριον διὰ πίστεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Diese Aussage wird meist gedeutet als Ausdruck einer christologischen Hermeneutik der Schrift. Die Schriften belehren zum Heil, wenn sie aus der Sicht des Glaubens gelesen werden<sup>27</sup>. Dieses mögliche Verständnis ist m. E. nicht zu favorisieren. Vorzuziehen ist vielmehr der Bezug von διὰ πίστεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ auf die σωτήρια: Die Schriften belehren zum Heil, das im Glauben begründet ist. Dann soll hier eine Aussage über die *Bedeutung der Schriften für die Lehrtätigkeit des Gemeindeleiters* getroffen werden. Dafür sprechen mehrere Beobachtungen.

(1) Die Wortstellung: διὰ πίστεως κτλ. steht unmittelbar hinter σωτήρια, ein Bezug auf das σοφίσαι ist nicht deutlich gemacht.

<sup>24</sup> Dies wurde oben (1.2) schon festgestellt. Die Skizzierung der „schlechten Menschen“ in 2 Tim 3,13 weist deutliche Bezüge zur Gegnerpolemik in 3,1–9 auf (γόντες; ihr Voranschreiten zum Schlechteren; Motiv der Verführung, zwar nicht terminologisch, aber sachlich: 3,6). W.D. MOUNCE, *Past* 560, bestimmt den Zusammenhang zwischen 3,13 und 3,9 als den von „general to specific“.

<sup>25</sup> Dass Lois und Eunike aus 2 Tim 1,5 hier nicht genannt werden, hat wohl in der gewollten Weite der Aussage seinen Grund; Timotheus ist als Ideal des Gemeindeleiters im Blick, nicht als Einzelperson mit einer einmaligen Vergangenheit (vgl. z. B. J. SCHLOSSER, *La didascalie et ses agents dans les épîtres pastorales*, RevSR 59 (1985) 81–94, 89f.; A. WEISER, *2 Tim* 277).

<sup>26</sup> S. Tit 1,10; 1,14; νόμος κτλ. in 1 Tim 1,7ff.

<sup>27</sup> Vgl. z. B. N. BROX, *Past* 261; H. MERKEL, *Die Pastoralbriefe*, NTD 9,1, Göttingen 1991, 76; G.W. KNIGHT, *The Pastoral Epistles. A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Grand Rapids/Carlisle 1992; B. KOWALSKI, *Zitate* 65; H. STETTLER, *Die Christologie der Pastoralbriefe*, WUNT 2/105, Tübingen 1998, 199.202; I.H. MARSHALL, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*, ICC, Edinburgh 1999, 790.

Dass die Rettung christologisch bestimmt wird (und nicht die Lektüre der heiligen Schriften), legt auch der einzige weitere Beleg für σωτηρία nahe (2 Tim 2,10: σωτηρία ἢ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ)<sup>28</sup>. (2) Der Gebrauch des Verbs σοφίζειν lässt die Aussage sehr offen. Die Verbindung mit der Präposition εἰς ist nicht als feststehende Wendung nachweisbar, so dass man am besten von der Grundbedeutung von εἰς ausgeht: „die Richtung in das Innere einer Sache oder doch in ihre unmittelbare Nähe“<sup>29</sup>. In Verbindung mit dem abstrakten Begriff σωτηρία ist am besten an die Bezeichnung des Zieles zu denken: Heil durch Glauben als Wirkung der Belehrung durch die Schriften (vergleichbar mit Röm 10,10: ὁμολογεῖν εἰς σωτηρίαν). (3) Der Adressat des Briefes darf als Objekt der Belehrung nicht unterschlagen werden (σε σοφίσει). Damit können die Schriften nicht verstanden werden als Vorstufe oder Vorbereitung des Heils durch Glauben. Denn der da Belehrung aus den Schriften empfangen kann, ist einer, der diese Schriften ἀπὸ βρέφους kennt. Der Schriftkundige und Glaubende bezieht als solcher Belehrung aus den Schriften εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως. Dann liegt nahe, dass Timotheus zum Heil *für andere* wirken soll aufgrund seiner Schriftkenntnis<sup>30</sup>. Gerade dann erklärt sich die Besonderheit, dass dem Briefadressaten, der sich doch längst im Glauben bewährt hat (zuletzt VV.10f.) und seit seiner Kindheit die Schriften kennt (V.15a), für die Gegenwart ein σοφίζειν εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως zugesprochen wird. Er wird nämlich für seine *Lehrtätigkeit* aus den Schriften gestärkt.

c) Die vorgestellte Deutung von 3,15 lässt eine innere Verbindung zur Notiz in 3,16 erkennen. Denn dort ist von der Nützlichkeit der Schrift die Rede, die sich auf die Verkündigungstätigkeit des Gemeindeleiters bezieht. Mit διδασκαλία, ἐλεγμός, ἐπανάρθωσις, παιδεία ἢ ἐν δικαιοσύνῃ werden nicht allgemein christliche Verhaltensweisen beschrieben; es wird vielmehr abgehoben auf die Aufgabe des verantwortlichen Vorstehers. Wenn er durch die Schriften unterwiesen wird zur „Rettung durch Glauben“, dann in dem Sinn, dass er den Nutzen der Schriften für die

<sup>28</sup> Auch der Blick auf die sonstige Verwendung des Wortfelds „Rettung“ bestätigt diese Einschätzung: Es wird nicht absolut von „Rettung“, „retten“, „rettend“ gesprochen, sondern im Zusammenhang theologischer und christologischer Aussagen (vgl. die Belege in: *Belehrung* 231 Anm. 42 und 43).

<sup>29</sup> Vgl. W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, hrsg. v. K. u. B. ALAND, Berlin <sup>6</sup>1988, s.v. εἰς.

<sup>30</sup> In diese Richtung scheint jetzt auch W.D. Mounce, *Past* (s. Anm. 372) 565, zu gehen, wenn er anmerkt, die σωτηρία beziehe sich wahrscheinlich auf „Timothy’s continual work as an evangelist, which is the topic of vv 16–17“.

eigene Lehrtätigkeit erkennt und einsetzt für die ihm anvertraute Gemeinde. Diese innere Verbindung ließe dann V.15b nicht nur als mitgeschlepptes Relikt der Tradition erscheinen, die ein christologisch begründetes soteriologisches Verständnis der Schrift bereitstellte.

Allerdings ist auch die Aussage in 3,16 nicht eindeutig. Die Wendung *πᾶσα γραφή θεόπνευστος καὶ ...* gibt zwei Probleme auf. *Zum Ersten*: Wie ist *πᾶσα γραφή* zu übersetzen? „Jede Schriftstelle“? „Die ganze Schrift“? „Jede Schrift“? Gegen die erste Lösung spricht, dass *γραφή* im NT den Sinn von „Schriftstelle“ nur hat, wenn ein konkreter Schriftbezug damit verbunden ist<sup>31</sup>. Der zweite Vorschlag hat gegen sich, dass *πᾶς* vor einem artikellosen Substantiv gewöhnlich distributiven Sinn hat<sup>32</sup>. Die Übersetzung mit „jede Schrift“ ist also zu bevorzugen<sup>33</sup>. *Zum Zweiten*: Ist *θεόπνευστος* attributiv („jede gottgehauchte Schrift“) oder prädikativ („jede Schrift ist gottgehaucht“) aufzulösen? Für attributives Verständnis lässt sich anführen, dass es dem Duktus der Aussage besser entspricht. Bei prädikativer Deutung ergäbe sich ein Satz, der aus zwei sehr unterschiedlich gewichteten Teile bestünde. „Jede Schrift (oder: die ganze Schrift) ist gottgehaucht und nützlich zur Belehrung, zur Überführung, zur Besserung, zur Erziehung in Gerechtigkeit, damit der Mensch Gottes gerüstet sei, zu jedem guten Werk ausgerüstet“. Das zweite Prädikatsnomen, durch vier präpositionale Bestimmungen erweitert und einen Finalsatz regierend, hätte ein solches Übergewicht über das erste, dass man sich fragen müsste, warum jener erste Satz überhaupt als eigene Aussage erscheint. Offensichtlich liegt der Akzent auf dem Nutzen der Schrift, die Vorstellung ihrer Geisterfülltheit ist vorausgesetzt, aber nicht entfaltet – dies passt besser zur attributiven als zur prädikativen Deutung<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Vgl. die Angaben in: *Belehrung* 237 Anm. 73.

<sup>32</sup> Zwar kann man bei Eigennamen, Kollektivausdrücken oder Abstrakta von dieser Regel absehen. Aber es ist doch zweifelhaft, dass die Schrift im NT als *terminus technicus* gilt, für den diese Ausnahme geltend gemacht werden könnte. Denn nur an zwei Stellen wird trotz möglicher definitiver Bedeutung auf die Setzung des Artikels verzichtet (1 Petr 2,6; 2 Petr 1,20).

<sup>33</sup> Dass im NT mit *γραφή* nie ein einzelnes Buch der Schrift bezeichnet wird (vgl. z. B. A.T. HANSON, *Studies in the Pastoral Epistles*, London 1968, 43f.), ist kein stichhaltiger Einwand. Denn der Plural *αἱ γραφαί* ist belegt (Mt 26,56; Lk 24,47; 2 Petr 3,16; Röm 1,2), deshalb kann artikelloser *γραφή* eine einzelne Schrift bezeichnen, zumal 2 Tim 3,16 logisch einen Plural bietet. Außerdem ist im hellenistischen Judentum das in Hansons Einwand zurückgewiesene Verständnis belegt (2 Esra 6,18; 2 Chr 24,27 LXX; TestSeb 3,4; JosAnt III 38; Philo, VitMos II 51; SpecLeg 1; Decal 51; Angaben nach G. SCHRENK, Art. *γράφω κτλ.*, in: ThWNT I 742–773.753f.).

<sup>34</sup> Zur Auseinandersetzung mit Gegenargumenten vgl. *Belehrung* 239–243.

d) Aus den bisherigen Überlegungen ergibt sich: Der Ton der Aussage liegt auf der Nützlichkeit der Schrift. Die diesbezüglichen Formulierungen können als Entfaltung des σοφίσαι εἰς τὴν σωτηρίαν διὰ πίστεως verstanden werden. Dieser Zusammenhang ist erkennbar, wenn man die Bedeutung der πίστις in den Past beachtet. Sie gewinnt vor allem den Sinn von „Rechtgläubigkeit“ und ist entscheidend geprägt durch das rechte Handeln – nicht nur als Konsequenz des Glaubens, sondern als wesentliches Element<sup>35</sup>. Der sich hier andeutende Gegensatz zu den Falschlehrern kommt auch in den Tätigkeiten zum Tragen, die in 3,16 genannt werden<sup>36</sup>.

In das bislang gezeichnete Bild passt sich auch die Fortsetzung in V.17 ein. In diesem Vers wird die Nützlichkeit der Schrift für die amtlichen Tätigkeiten des Gemeindeleiters formuliert, gleich ob man ἵνα final (Ausrüstung zu jedem guten Werk als Zweck der Schriftverwendung) oder konsekutiv versteht (Ausrüstung zu jedem guten Werk als Ergebnis der Schriftverwendung). Für diese Deutung sprechen drei Überlegungen: die atl. Prägung des Begriffs ἄνθρωπος θεοῦ; der Kontext mit der Anrede des Briefadressaten (3,14; 4,2); der syntaktische Zusammenhang, nach dem ein Bezug des ἵνα-Satzes auf die Aussage des übergeordneten Satzes im Ganzen am nächsten liegt<sup>37</sup>.

Der Programmsatz 2 Tim 3,16 lässt somit in Verbindung mit V.15 drei Dimensionen der Schrift erkennen: Die Schrift ist als *Teil der kirchlichen Tradition* ein nützliches *Instrument in der Hand des Gemeindeleiters*, das vor allem der *Bekämpfung von Gegnern* dient. Die Formulierung dieses Programms stimmt mit dem tatsächlichen Schriftgebrauch in den Past überein, wie sich aus der obigen Skizze ergibt<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Vgl. im Einzelnen: *Beherrschung* 44–246; ebd. 246–250 zur Anwendung dieses Glaubensbegriffs auf die in 3,16 genannten Tätigkeiten. Da πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος eine Variation zu ἱερὰ γράμματα ist, bestätigt sich der gute innere Zusammenhang zwischen V.15 und V. 16.

<sup>36</sup> Vor allem mit dem ἐλεγμός (= Zurechtweisung, Überführung) und der ἐπανόρθωσις (= Besserung) ist, wie bereits bemerkt (s.o. 1.2), ein solcher Bezug gegeben. Auch die διδασκαλία dürfte eine antihäretische Note aufweisen (s.u. 2.1).

<sup>37</sup> Wenn die Glaubenden allgemein Bezugspunkt des ἄνθρωπος θεοῦ sein sollen, wäre dieser als Objekt der zuvor genannten Tätigkeiten im Blick. Dann hängt der ἵνα-Satz von jenen Tätigkeiten ab, nicht mehr von ὠφέλιμος πρὸς κτλ. (detailliertere Begründung in: *Beherrschung* 251f.).

<sup>38</sup> S.o. 1.2. Zum dort nicht besprochenen, da nicht offen erkennbaren Aspekt der Einbindung des Schriftgebrauchs in die kirchliche Tradition vgl. ebd. 263–265.

## 2. Zur (ὕγιαίνουσα) διδασκαλία

### 2.1 Der Kontext: Gegnerbekämpfung

Wörter, die auf die Wurzel δα (σ)- zurückgehen, sind in den Past stark vertreten<sup>39</sup>. Sie gehören in den Zusammenhang des Konflikts, der wesentlich hinter der Abfassung der Briefe steht. Für dieses Urteil sprechen mehrere Beobachtungen.

(1) Die vom Verfasser der Past vertretene Lehre wird durch Attribute näher qualifiziert als ὕγιαίνουσα διδασκαλία (1 Tim 1,10; 2 Tim 4,3; Tit 1,9; 2,1), als καλή διδασκαλία (1 Tim 4,6); als ἡ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία (1 Tim 6,3). Schon diese Beobachtungen legen nahe, dass es auch eine andere Lehre gibt, die nicht „gesund“ ist, nicht gut, nicht gemäß der Frömmigkeit. Die Tatsache, dass „Paulus“ von „meiner Lehre“ spricht (2 Tim 3,10), muss für sich genommen nicht unbedingt eine abgrenzende Funktion haben. Doch im Verbund mit den anderen Formulierungen kann man auch diese Wendung als Beleg einordnen, zumal das Possessivpronomen betont voransteht: μου ἡ διδασκαλία. Der Kontext bestätigt diese Deutung, da ein Gegensatz zu den Gegnern in 3,1–9 hergestellt wird.

(2) Auch die Gegner werden in Verbindung gebracht mit Lehre und Lehren. Sie vertreten διδασκαλίαι δαιμονίων (1 Tim 4,1); sie wollen νομοδιδάσκαλοι sein (1 Tim 1,7); sie sind διδάσκαλοι, durch die man sich die Ohren kitzeln lässt (2 Tim 4,3); sie lehren (διδάσκοντες), was sich nicht ziemt (Tit 1,11); ihnen ist das ἑτεροδιδασκαλεῖν zuzuschreiben (1 Tim 1,3; 6,3).

(3) Beide Seiten stehen sich auch unter dem Begriff des Lehrens/der Lehre unmittelbar gegenüber. Da die Belege für diesen Zusammenhang in der weiteren Darstellung zur Sprache kommen, kann hier auf eine Entfaltung verzichtet werden<sup>40</sup>.

(4) Die Tätigkeit der Briefadressaten wird als „lehren“ gekennzeichnet. Auch von den Amtsträgern wird dies ausgesagt. Da die Adressaten transparent für die Gemeindeleiter sind und diese vor allem eine Rolle bei der Gegnerbekämpfung spielen sollen<sup>41</sup>, kann auch das betonte Lehren in jenen Konflikt um die rechte Lehre eingeordnet werden<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Eine Übersicht bietet E. SCHLARB, *Lehre* 193.

<sup>40</sup> S.u. 2.2.2 und 2.2.3 zu 1 Tim 1,7.10; 4,1.6; 2 Tim 4,3f. Zu ergänzen wäre noch die Gegenüberstellung von Tit 1,9.11 (ἡ διδασκαλία ἡ ὑγιαίνουσα, διδάσκοντες ἅ μὴ δεῖ), sowie 1 Tim 6,3 (ἑτεροδιδασκαλεῖ, ἡ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία).

<sup>41</sup> Vgl. Tit 1,9; 2 Tim 2,25; s.a. oben Anm. 20.

<sup>42</sup> Hinweise auf das Lehren der Briefadressaten finden sich in 1 Tim 4,13; 4,11; 4,16;

„Lehre“ ist also ein Begriff, der primär durch Entgegensetzung bestimmt ist. Dass dies einhergeht mit einer relativen inhaltlichen Offenheit, werden wir noch sehen<sup>43</sup>. Die Entgegensetzung besteht vor allem zu den bekämpften Gegnern und ihren Lehren; aber auch zu Personen, die nicht lehren sollen (1 Tim 2,12). Die Lehre wird an die Gemeindeleitung gebunden, an Personen, die aus Sicht des Verfassers der Past am ehesten die Opposition zur bekämpften Lehre sichern können.

## 2.2 Semantische Aspekte der διδασκαλία

### 2.2.1 Lehre und Belehrung

Der Begriff διδασκαλία hat prinzipiell den doppelten Aspekt von Inhalt („Lehre“) und Vorgang („Belehrung“). Ein wesentlicher Bedeutungsunterschied ist mit dieser Differenzierung nicht verbunden. Die für die „Lehre“ geltenden Sinndimensionen sind auch im *nomen actionis* enthalten. Überwiegend dürfte freilich der inhaltliche Aspekt im Vordergrund stehen.

(1) Dies ist der Fall, wenn von der „*gesunden* Lehre“ gesprochen wird (1 Tim 1,10; 2 Tim 4,3; Tit 1,9; 2,1). Dieser Begriff betont eher das Inhaltliche als den Vorgang der Belehrung, der höchstens insofern als „gesund“ bezeichnet wird, als er mit den Inhalten der „gesunden Lehre“ übereinstimmt. Außerdem werden in 1 Tim 1,10 Laster als Widerspruch zur υγιαίνουσα διδασκαλία bezeichnet. Also geht es vorrangig nicht um den Vollzug der Lehre, sondern ihren Inhalt. Und schließlich: Wenn das Moment der Tätigkeit durch ein Verb abgedeckt ist, dem die „gesunde Lehre“ zugeordnet wird („in der gesunden Lehre ermahnen“; „reden, was der gesunden Lehre ziemt“), wird in dieser eher der Inhalt betont (Tit 1,9; 2,1). Auch bei dem nur einmal belegten Gegenbegriff διδασκαλίαι δαιμονίων (1 Tim 4,1) dürfte entsprechend der inhaltliche Aspekt im Vordergrund stehen.

An anderen Stellen ist die Akzentsetzung auf den Inhalt an *parallel gebrauchten Begriffen* zu erkennen: λόγοι τῆς πίστεως (4,6, auch durch den Bezug auf das Genährtsein); ὄνομα τοῦ θεοῦ (6,1; auch das Lästern bezieht sich eher auf einen Inhalt als auf einen Vorgang); υγιαίνοντες λόγοι τοῦ κυρίου (6,3). Für Tit 2,10 ergibt

6,2; 2 Tim 2,24 (bezogen auf den δοῦλος κυρίου); 4,2 (διδάχῃ); Tit 2,1; 2,7. Das Lehren der Gemeindeleiter kommt zur Sprache in 1 Tim 5,17; 2 Tim 2,2; 2,24; Tit 1,9.

<sup>43</sup> S.u. 2.2.3.

sich dasselbe Urteil aus einem anderen Grund. Da es um ein Schmücken der διδασκαλία durch einen Personenkreis geht, der selbst nicht in der Lehre wirkt, muss es um die Lehre als Inhalt gehen.

(2) Andere Aussagen betonen den Vorgang der Lehre, die Belehrung. Dies ist der Fall, wenn die διδασκαλία mit anderen *Tätigkeiten* verbunden oder einem Tun zugeordnet ist. So stehen in 1 Tim 4,13 Verlesung und Ermahnung parallel zur Lehre, in 2 Tim 3,16 trifft dies zu für Überführung, Besserung, Erziehung in Gerechtigkeit. In 1 Tim 4,16 heißt es: „Achte auf die Lehre, bleibe dabei, denn wenn du dies tust, rettest du dich und diejenigen, die dich hören.“ Wenn von denen gesprochen wird, die „sich mühen in Wort und Lehre“ (1 Tim 5,17), muss ebenfalls der Vorgang gemeint sein<sup>44</sup>. Denselben Effekt hat die nähere *Qualifizierung* der διδασκαλία mit *Blick auf den Lehrenden*. Der Briefadressat wird aufgefordert, in der Lehre Unverdorbenheit, Anständigkeit, unanfechtbare, gesunde Rede zu erweisen (Tit 2,7f.).

(3) Nicht ganz eindeutig zuzuordnen ist 2 Tim 3,10. Dass Timotheus der Lehre des Paulus nachgefolgt ist, könnte bewusst doppelsinnig gehalten sein, auch wenn insgesamt wohl der inhaltliche Aspekt überwiegt. Die Nachfolge könnte sich aber nicht nur auf den Inhalt des paulinischen Evangeliums richten, sondern auch auf die Tatsache, dass Timotheus und in seiner Nachfolge wieder andere wie Paulus lehren.

Welche Bedeutung könnte der doppelte Aspekt der διδασκαλία<sup>45</sup> für den Autor der Past haben? In ihm spiegelt sich die besondere geschichtliche Situation zur Zeit der Abfassung der Past. Es geht nicht nur darum, dass sich einander widersprechende Inhalte verschiedener Verkündigungen gegenüber stehen; dass die Tradition in unterschiedlicher oder gegensätzlicher Weise interpretiert wird. Der Verfasser der Past will vielmehr die eigene Position gegen die andere durchsetzen. Deshalb kommt es ihm nicht nur auf den Aspekt des Inhalts an; der Blick auf den Vorgang der Lehre erklärt sich aus dem Bemühen, in einer konkreten Konfliktsituation die Oberhand zu gewinnen. Durch die richtige Belehrung sollen die Gemeindeglieder für die eigene Seite gewonnen werden.

<sup>44</sup> Dass damit das inhaltliche Moment der Belehrung nicht auszuklammern ist (vgl. E. SCHLARB, *Lehre* 291 Anm. 54), trifft zwar zu; es hebt die genannte Akzentuierung aber nicht auf.

<sup>45</sup> Vgl. dazu auch J. SCHLOSSER, *La didascalie* 86; A. WEISER, *2 Tim* 282.

## 2.2.2 Bezug auf Ethik, Rollenmuster und Bekenntnis

Zwar ist die „(gesunde) Lehre“ inhaltlich kaum konkretisiert (s.u. 2.2.3). Es lassen sich aber drei thematische Zusammenhänge benennen, in denen der Autor der Past sich auf diesen Begriff bezieht. Als Schnittpunkt der verschiedenen Linien kann Tit 2,1–14 betrachtet werden.

(1) In Tit 2,2–10 wird die „gesunde Lehre“ (Tit 2,1) u. a. in Listen von anzustrebenden Tugenden und zu meidenden Lastern entfaltet. Dies ist der *ethischen* Dimension des Begriffs zuzuordnen. Diese zeigt sich eindeutig auch in 1 Tim 1,8–10, denn die „gesunde Lehre“ ist hier in Gegensatz zu den zuvor genannten Lastern gestellt. In 1 Tim 4,6 ist die *καλὴ διδασκαλία* antiasketisch ausgerichtet. Sie kennzeichnet die Argumentation gegen entsprechende Gebote der Gegner (Sexual- und Nahrungsaskese; vgl. 4,3–5).

(2) Die Erfüllung *bestimmter Rollenmuster* wird im Blick auf Frauen und Sklaven gefordert. Die Frauen sollen sich ihren Männern unterordnen (durch Anleitung älterer Frauen: Tit 2,3–5), ebenso die Sklaven ihren Herren (Tit 2,9). Ein solches Verhalten führt dazu, dass die „Lehre Gottes, unseres Retters“ in allem geschmückt wird. Auch in der Sklavenparänese von 1 Tim 6,1f. findet sich dieser Zusammenhang, wenn auch in negativer Formulierung: „... damit nicht der Name Gottes und die Lehre gelästert werden.“<sup>46</sup>

(3) Zwischen Tit 2,1–10 und 2,11–14 lassen sich Verbindungen aufzeigen, die auch *Bekennnisaussagen* über das Handeln Gottes einschließen (VV.13f.). So wird die „Lehre von Gott, unserem Retter“ (V.10) in V.11 insofern aufgenommen, als von der „rettenden Gnade Gottes“ die Rede ist. Dass der Gnade eine erzieherische Wirkung zugeschrieben wird, die zum *δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζῆν* führt (V.12), verbindet das Stück mit den voranstehenden Anweisungen. Der Abschluss in 2,15 stellt eine Inklusion mit 2,1 dar (*ταῦτα λάλει / σὺ δὲ λάλει*). Die Aufforderung zum *παρακαλεῖν καὶ ἐλέγχειν* ist zudem nur sinnvoll, wenn die Anweisungen aus 2,1–10 noch im Blick sind<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> Vergleichbar ist außerdem die Aussage zur Frauenrolle in Tit 2,5, in der die *διδασκαλία* allerdings nicht genannt wird: „... damit das Wort Gottes nicht gelästert werde“ (Tit 2,5). Zur Parallelität von *λόγος* und *διδασκαλία* s.o. Anm. 5; außerdem L. OBERLINNER, *Past III* 113.121.

<sup>47</sup> Auch wenn man die Imperative in V. 15 in Verbindung bringt mit der Notiz vom „Eiferer nach guten Werken“ (V. 14), ändert sich daran nichts. Denn auch in jener Notiz zeigt sich, dass die Ermahnungen aus dem vorangegangenen Abschnitt nach wie vor präsent sind.

Auch diese dritte Dimension lässt sich anhand anderer Aussagen in den Past bestätigen. In 2 Tim 3,10 erscheint die διδασκαλία als Zusammenfassung der Verkündigung des „Paulus“: du bist meiner Lehre nachgefolgt. Nähere Inhalte werden nicht genannt. Doch richtet diese Notiz auch den Blick auf den Lehrer Paulus. Als solcher erscheint der Apostel zweimal, in 1 Tim 2,7 und 2 Tim 1,11. Bemerkenswerterweise findet sich jeweils zuvor ein kerygmatisches Stück mit Bekenntnisaussagen, ehe es heißt: „dazu wurde ich eingesetzt als Verkünder, Apostel und *Lehrer*“ (2 Tim 1,11; etwas anders in 1 Tim 2,7: Verkünder, Apostel, Lehrer der Heiden; mit weiteren Bestimmungen). So rücken auch jene kerygmatischen Stücke in die Nähe der Lehre<sup>48</sup>.

### 2.2.3 Ein „Gegenbegriff“ ohne inhaltliche Konkretisierung

Trotz der genannten Verbindungen von „(gesunder) Lehre“ und Formulierungen von Glaubensaussagen ist „kein Interesse an einer inhaltlichen Konkretisierung erkennbar“<sup>49</sup>. Dies zeigt sich schon daran, dass die aufgezeigten Zusammenhänge nicht auf der Oberfläche des Textes unmittelbar begegnen, sondern herausgearbeitet werden müssen. Die „(gesunde) Lehre“ wird nirgends definiert. Sie scheint vor allem als Gegengröße zu den Auffassungen der Gegner konzipiert zu sein. Was sich oben (2.1) grundsätzlich in der Verwendung der Wörter der Wurzel δα (σ)- gezeigt hat, die Gegenüberstellung zur bekämpften Position, bestätigt der Blick auf die thematischen Zusammenhänge der Rede von der „(gesunden) Lehre“. Zumindest für Ethik und Rollenmuster lässt sich eine Verbindung aufzeigen.

Das ἐτεροδιδασκαλεῖν der Gegner wird der *Rollenbeschreibung* in 1 Tim 6,1f. entgegengesetzt (1 Tim 6,3). Diejenigen, die der gesunden Lehre widersprechen (Tit 1,9), werden als solche qualifiziert, denen die nötige Unterordnung fehlt und die durch ihre Lehre ganze Häuser zerrütten (1,10f.). Hier dürfte es ebenfalls darum gehen, dass die Gegner ein anderes Rollenverständnis propagieren als dasjenige, das der Autor der Past vertritt. Im Blick auf die *Ethik* rückt 1 Tim 1,3–7 die ἐτεροδιδασκαλοῦντες in Gegensatz zur ὑγιαίνουσα διδασκαλία in 1 Tim 1,10. Ihre Beschreibung in 1

<sup>48</sup> Daran dürften auch die „gesunden Worte“ teilhaben, die kurz darauf (2 Tim 1,13) auf Paulus zurückgeführt werden. Schwieriger scheint es, die Bekenntnisformulierungen in 1 Tim 3,16; Tit 3,4–7 in Zusammenhang mit der διδασκαλία zu bringen (so allerdings E. SCHLARB, *Lehre* 291.297; ebd. 288–299 arbeitet er überzeugend den Doppelaspekt der διδασκαλία mit ihrem Bezug auf „Dogmatik“ und Ethik heraus; vgl. auch J. SCHLOSSER, *La didascalie* 87–89).

<sup>49</sup> L. OBERLINNER, *Past I* 29.

Tim 6,4f. erinnert in der katalogartigen Aufzählung an die Liste in 1 Tim 1,9f., auch wenn sich keine unmittelbaren terminologischen Verbindungen ergeben. Allerdings werden die Gegner in Tit 1,10 als ἀνυπότακτοι bezeichnet (vgl. 1 Tim 1,9). Somit ergibt sich aufs Ganze doch ein Bild der Gegner, das sie und ihre Verkündigung in Gegensatz zur ethischen Mahnung in den Past bringt<sup>50</sup>.

Was die Bekenntnisaussagen betrifft, so ist ein antihäretischer Impuls nicht ohne Weiteres nachzuweisen. Dies trifft sich freilich mit der bekannten Beobachtung, dass die Past grundsätzlich sehr zurückhaltend sind mit Informationen über die bekämpfte Lehre<sup>51</sup>. Über die besprochenen Zusammenhänge hinaus sind kaum Informationen zu gewinnen. Unter dem Stichwort „lehren/Lehre“ sind nur noch drei Stellen zu nennen. 2 Tim 4,3f. kritisiert die Hinwendung zu den Mythen, weil die gesunde Lehre nicht mehr ertragen werde. Das ἐτεροδιδασκαλεῖν wird ausgeführt als „sich halten an Mythen und endlose Genealogien“ (1 Tim 1,3f.). Schließlich kann noch Tit 1,14 im Rahmen des Widerspruchs gegen die gesunde Lehre (Tit 1,9) gelesen werden: sich halten an jüdische Mythen und Gebote von Menschen<sup>52</sup>.

Ohne begriffliche Verbindung zur „Lehre“ kommen Inhalte der gegnerischen Position an zwei verbleibenden Stellen zur Sprache: 2 Tim 2,18 (Gegenwärtigkeit der Auferstehung); Tit 3,9 (Genealogien und das Gesetz betreffende Streitigkeiten). Nur im ersten Fall ist ein bescheidener inhaltlicher Hinweis gegeben. Der andere bleibt genauso undeutlich wie die bereits genannten Mythen und Genealogien.

#### 2.2.4 Entfaltung von Traditionsdenken

Besonders im Zusammenhang der Rede von der „Lehre“ wird das Traditionsdenken der Past deutlich. Hier sei auf folgende Beobachtungen verwiesen.

(1) Wenn sich der fiktive Autor Paulus als Lehrer bezeichnet (1 Tim 2,7; 2 Tim 1,11), wird die Lehre bis auf den Apostel zurück-

<sup>50</sup> Da dies für die antiasketische Ausrichtung (1 Tim 4,3–5) offensichtlich ist, muss es hier nicht eigens dargestellt werden.

<sup>51</sup> Zu beachten ist hier auch das Problem, ob rein affirmative Aussagen als Gegenposition zu lesen sind. Kritik an einer solchen Zuordnung übt K. BERGER, *Die impliziten Gegner. Zur Methode des Erschließens von „Gegnern“ in neutestamentlichen Texten*, in: D. LÜHRMANN / G. STRECKER (Hrsg.), *Kirche*, FS G. BORNKAMM, Tübingen 1980, 373–400.376.

<sup>52</sup> Außerdem bietet die Rede vom „Gesundsein im Glauben“ (Tit 1,13; 2,2) einen begrifflichen Ansatzpunkt zur „gesunden Lehre“ (vgl. auch J. ROLOFF, *1 Tim 77*).

geführt. Dies nicht nur in dem Sinn, dass natürlich „Paulus“ zur Orientierung an der „gesunden Lehre“ auffordert; darüber hinaus steht diese Lehre in Verbindung mit dem Lehrer Paulus.

(2) Dass Timotheus der Lehre des Paulus nachgefolgt ist (2 Tim 3,10), stellt ein weiteres Verbindungsglied zwischen der Gegenwart und der Vergangenheit unter dem Stichwort διδασκαλία dar. Wenn Timotheus selbst lehrt (1 Tim 4,11; 6,2), steht diese Tätigkeit nicht nur deshalb in Kontinuität zu „Paulus“, weil die Inhalte vom Briefautor vorgegeben werden (ταῦτα δίδασκε). Darüber hinaus wird festgehalten, dass der Briefadressat, der als Bindeglied zwischen Paulus und der Gegenwart der Past fungiert<sup>53</sup>, grundsätzlich die Kontinuität zu Paulus garantiert. Vielleicht ist diese prinzipielle Aussage auch dadurch bedingt, dass der Verfasser der Past damit rechnet, dass seine Fiktion durchschaut wird. Deshalb werden nicht nur bestimmte Inhalte als „paulinisch“ gekennzeichnet, sondern grundsätzlich (als These) festgehalten, dass die Botschaft der Briefe in paulinischer Tradition steht – inszeniert als Treue des fiktiven Empfängers zur Lehre des Paulus<sup>54</sup>.

(3) In 2 Tim 2,2 erscheinen drei verschiedene Zeitebenen. „Was du von mir gehört hast“ blickt auf Paulus und seinen Schüler; dieser wiederum soll das Gehörte weitergeben an zuverlässige Menschen, die andere lehren können. Timotheus steht zwischen Paulus und der Gegenwart der Past, er vermittelt zwischen beiden Zeitebenen. Er hat „dafür Sorge zu tragen ..., dass die Traditionsweitergabe für die Zukunft gesichert ist“<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> Vgl. z. B. L. OBERLINNER, *Past* III 77; A. WEISER, 2 *Tim* 51; im Rahmen einer Rekonstruktion, die in Timotheus und Titus eine historische Fiktion sieht (sie übernehmen die Funktionen und Kompetenzen eines apostolischen Delegaten) M. WOLTER, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*, FRLANT 146, Göttingen 1988, 198f.

<sup>54</sup> Zur Differenzierung zwischen Fiktion und Täuschung vgl. die äußerst instruktive Arbeit von K.M. SCHMIDT, *Mahnung und Erinnerung im Maskenspiel. Epistolographie, Rhetorik und Narrativik der pseudepigraphen Petrusbriefe*, HBS 38, Freiburg 2003. Was hier an den Petrusbriefen diskutiert wird, könnte auch die Diskussion um die genaue Bestimmung des pseudepigraphischen Charakters der Past neu in Gang bringen. Man kann die Möglichkeit einer erkennbaren Fiktion nicht mit der Beobachtung abweisen, dass „die Pastoralbriefe überall dort, wo sie bekannt waren, ungebrochen als echte Paulinen zitiert wurden“ (M. FRENCH-KOWSKI, *Pseudepigraphie und Paulusschule. Gedanken zur Verfasserschaft der Deuteropaulinen, insbesondere der Pastoralbriefe*, in: F.W. HORN (Hrsg.), *Das Ende des Paulus. Historische, theologische und literaturgeschichtliche Aspekte*, BZNW 106, Berlin 2001, 239–272.243). Die spätere Rezeption muss sich mit der ursprünglichen Kommunikations-Situation nicht decken, zumal in dieser das erstmalige Auftauchen der pseudepigraphischen Schrift einen kritischen Punkt im Blick auf die Durchschaubarkeit der Fiktion darstellt.

<sup>55</sup> L. OBERLINNER, *Past* II 67.

Schwer zu deuten ist die Wendung διὰ πολλῶν μαρτύρων<sup>56</sup>. Versteht man im Sinn von „durch viele Zeugen“, so scheint die Unmittelbarkeit zwischen Paulus und Timotheus aufgehoben. Sollten zwischen dem Apostel und dem Apostelschüler „viele Zeugen“ stehen? Deshalb wird διὰ nicht selten im Sinn von „vor, in Anwesenheit von“ verstanden und ein Ordinationsritus im Hintergrund der Formulierung angenommen (s. a. 2 Tim 1,6)<sup>57</sup>. Das ταῦτα wäre dann auf Lehrinhalte zu beziehen, die dem neu Ordinierten übergeben werden. Sollte den Past aber an solcher Einengung der Verbindung zu Paulus gelegen sein? Geht es nicht umfassender um die Kontinuität zur Paulustradition? Wer dies bejaht, muss eine Spannung in Kauf nehmen zwischen παρ’ ἐμοῦ und διὰ πολλῶν μαρτύρων. Neben den spezifisch paulinisch geprägten tritt der breitere Traditionsstrom, der auch schon im Präskript des 2 Tim erwähnt wurde<sup>58</sup>.

Die Feststellung, unter dem Stichwort „Lehre/lehren“ werde Traditionsdenken entfaltet, gilt unbeschadet der Tatsache, dass auch andere Begriffe in den Past in diesem Zusammenhang eine Rolle spielen (εὐαγγέλιον, κήρυγμα, μαρτύριον, παραθήκη<sup>59</sup>).

### 3. Zum Zusammenhang von (ὕγιαίνουσα) διδασκαλία und γραφή

Nach der obigen Darstellung weisen „Lehre“ und „Schrift“ zwei grundlegende Gemeinsamkeiten auf: Sie sind beide bezogen auf die *Gegnerbekämpfung*; und sie sind beide eingebunden in das *Traditionsdenken* der Past. Diese Gemeinsamkeiten lassen nach der inneren Verbindung zwischen beiden Größen fragen. Dies soll zum einen geschehen durch den Blick auf die Zuordnung von Schriftbezügen und διδασκαλία (3.1), zum andern durch die Frage nach den Gründen und den Folgen dieser Zuordnung. Daraus ergeben sich auch Konsequenzen für die Bestimmung der Aufgabe neutestamentlicher Exegese (3.2).

<sup>56</sup> Übersicht über gegebene Interpretationen bei C. SPIQ, *Les Epîtres Pastorales*, EtB, Paris <sup>4</sup>1969, hier: *Past* II 738f.

<sup>57</sup> So jetzt auch A. WEISER, *2 Tim* 157f.

<sup>58</sup> Vgl. L. OBERLINNER, *Past* II 68f.

<sup>59</sup> Zu diesen Begriffen und ihren Bezügen zur Lehre vgl. E. SCHLARB, *Lehre* 230–239 (παραθήκη); ebd. 240–255 (εὐαγγέλιον, κήρυγμα, μαρτύριον).

### 3.1 Schriftverwendung und διδασκαλία

#### 3.1.1 Der Zusammenhang von Schriftbezügen und διδασκαλία

Fragen wir nach der Bedeutung der Schriftbezüge für die διδασκαλία, lässt sich in fast allen Fällen ein Zusammenhang aufweisen.

(1) Die Schrift wird herangezogen, um die Rollenverteilung beim Lehren und Lernen zu untermauern (1 Tim 2,13f.). (2) Die Argumentation aus der Schrift wird durch den angefügten Kommentar der διδασκαλία zugeordnet (1 Tim 4,3f.6). (3) Aus der Schrift ist Weisung zu gewinnen für den Umgang mit denen, die sich in der διδασκαλία mühen (1 Tim 5,17f.). (4) Das Gegenbild zu denen, die wie einst Jannes/Jambres dem Mose jetzt der Wahrheit widerstehen, ist Timotheus, der der Lehre des Paulus nachgefolgt ist (mit ἀλήθεια ist freilich auch in die Paraphrase ein Begriff aufgenommen, der sehr nah an der „gesunden Lehre“ angesiedelt ist). (5) In 2 Tim 3,16 findet sich ein unmittelbarer Bezug von γραφή und διδασκαλία. Nur für 2 Tim 2,19 ist eine solche terminologische Verbindung nicht erkennbar.

#### 3.1.2 Zur Verhältnisbestimmung von „Lehre“ und „Schrift“

Fragt man, wie sich διδασκαλία und γραφή zueinander verhalten, so ist zu urteilen: „Lehre“ ist die umfassendere, grundlegendere Größe; ihr wird die Schrift zugeordnet. Dies ergibt sich zunächst aus der isolierten Betrachtung der beiden Größen: Es sind nicht nur die Belege für διδασκαλία, διδάσκειν κτλ. viel zahlreicher, so dass wortstatistisch ein größeres Interesse des Verfassers erwiesen ist; auch die inhaltliche Ausrichtung der διδασκαλία als zusammenfassender Begriff der rechten Verkündigung ist grundsätzlicher angelegt.

Auch dort, wo die Begriffe „Schrift“ und „Lehre“ aufeinandertreffen (2 Tim 3,16), ergibt sich die genannte Zuordnung. Die Schrift wird u. a. der Tätigkeit der Belehrung zugeordnet, ist nützlich dafür. Die Lehre bestimmt also die Perspektive, unter der auf die γραφή geblickt wird. Schließt man den Komplementärbegriff μανθάνειν in 2 Tim 3,14 ein, bietet sich dasselbe Bild. Die ἱερὰ γράμματα werden eingebunden in das Gelernte, so kennt sie der Adressat von klein auf als Teil der kirchlichen Tradition.

Schließlich bestätigt die Stelle, an der eine Argumentation aus der Schrift mit der καλὴ διδασκαλία in Verbindung gebracht wird (1 Tim 4,3f.6), die vorgetragene Einschätzung. Die Argumentation aus der Schrift wird nicht ausdrücklich gemacht. Wenn der

Adressat die dargebotene Argumentation „den Brüdern kundtut“, erweist er sich als „aus den Worten des Glaubens und der guten Lehre genährt“. Die Bedeutung der Schrift verschwindet hinter derjenigen der rechten Lehre.

### 3.1.3 Die beschränkte Funktion des Schriftgebrauchs in den Past

Das skizzierte Bild wird bestärkt, wenn man die beschränkte Funktion des Schriftgebrauchs in die Überlegungen einbezieht. Eine *ausdrücklich begründende* Funktion hat die Schrift im Zitat 1 Tim 5,18 sowie in der Paraphrase 1 Tim 2,13f. (jeweils γάρ; die Schrift ist aber nur in 1 Tim 5,18 genannt). *Faktisch begründend* wird die Schrift in 1 Tim 4,3f. eingesetzt. An zwei Stellen kommt der Schriftbezug über den Charakter des *Postulats* nicht hinaus: In 2 Tim 2,19 wird das Zeugnis der Schrift für die eigene Seite beansprucht, es hat aber keinen argumentativen Wert. Dasselbe gilt für 2 Tim 3,8f., wo eine biblische Geschichte auf die Gegenwart angewendet wird. Aus der Schrift selbst kann aber kein Hinweis für die vertretene Rollenverteilung gewonnen werden.

Betrachtet man diesen Befund etwas näher, wird das Bild des quantitativ sehr beschränkten Rückgriffs ergänzt um einen qualitativen Aspekt – wenn man darauf achtet, wofür die Schrift *nicht* eingesetzt wird. Sie begründet nicht die Struktur der Gemeinde(-leitung), sondern nur den Ausschluss von Frauen aus verantwortlichen Positionen und die διπλή τιμή, die den gut vorstehenden Presbytern zuerkannt werden soll. Dass ein Episkopos oder Presbyter an der Spitze der Gemeinde steht; was diese auszeichnen soll; wie sich die Gemeinde ihnen gegenüber zu verhalten hat – all dies wird nicht mithilfe der Schrift geklärt<sup>60</sup>.

Somit begegnet die γραφή zwar im Zusammenhang mit den beiden Grundthemen der Past, sie wird aber innerhalb dieses Rahmens nur für sehr begrenzte Fragestellungen eingesetzt. Die Schrift ist also eine Autorität, auf deren Anführung der Autor der Past nicht verzichten kann; er begründet seine eigene Position aber nicht wirklich im Rückgriff auf die Schrift.

<sup>60</sup> Nur an einer Stelle wird, wie gesehen, die Schrift inhaltlich gegen die bekämpfte Lehre eingesetzt (1 Tim 4,3f.). Ansonsten dient die Schrift der postulierten, aber nicht inhaltlich begründeten Abgrenzung (2 Tim 2,19) und der Polemik gegen die Falschlehrer angesichts ihres Erfolges (2 Tim 3,8f.).

### 3.2 „Vereinnahmung“ der Schrift und Relevanzverlust

Dass die Schrift der „Lehre“ zu- und ihr letztlich untergeordnet wird, lässt sich in innerem Zusammenhang sehen mit dem Gedanken, die Schrift sei „um unsertwillen“ geschrieben. Diese δὲ-ἡμᾶς-Hermeneutik bahnt sich bei Paulus an; sie wird in den Past zwar nicht thematisiert, aber sachlich aufgenommen. Diese Bewegung hin zu einer selbstverständlichen Adressierung der Schrift an die Glaubenden führt zu einem Verlust an Relevanz.

#### 3.2.1 Zur δὲ-ἡμᾶς-Hermeneutik bei Paulus und ihrer Aufnahme in den Past

a) In der grundsätzlichen Aussage Röm 15,4 erklärt Paulus die Adressierung der Schrift an die Glaubenden: alles zuvor Geschriebene ist „zu unserer Belehrung geschrieben“. In 1 Kor 10,11 sowie in 1 Kor 9,9f. und Röm 4,23f. findet sich dieselbe Ausrichtung im Blick auf ein bestimmtes Ereignis aus der Geschichte Israels oder auf ein bestimmtes Schriftwort, jeweils mit dominanter, wenn auch nicht ausschließlich paränetischer Note.

Diese Aussagen entsprechen nicht dem tatsächlichen Schriftgebrauch des Paulus, der auf die Schrift in kontroversen theologischen Fragen zurückgreift. Allerdings ergibt sich auch kein Widerspruch; der Grundsatz formuliert nur einen Ausschnitt aus der tatsächlichen Verwendung der Schrift. Paulus kann die Schrift in der Paränese einsetzen; und er kann bei der theologischen Argumentation mit der Schrift deren gegenwärtig gegebene Aussage betonen und den geschichtlichen Abstand zur Israel gegebenen Offenbarung überspringen<sup>61</sup>.

b) Die *Adressierung* der Schrift an die Glaubenden bestimmt auch den Schriftgebrauch der Past. Israel als ursprünglicher Adressat kommt überhaupt nicht in den Blick; die Schrift wird eingeordnet in die kirchliche Tradition; in 2 Tim 3,8f. wird vorausgesetzt, was Paulus noch näher begründet hat (1 Kor 10,11): das in der Schrift bezeugte Ereignis ist auf Vorgänge in der Gegenwart zu beziehen bzw. die Gegenwart wird aus dem Zeugnis der Schrift beurteilt; in 2 Tim 2,19 wird ein Schriftwort unmittelbar für die eigene Gegenwart reklamiert<sup>62</sup>.

<sup>61</sup> Vgl. D.-A. KOCH, *Schrift* 318; zu den Aussagen des Paulus über die Schrift vgl. außerdem: *Belehrung* 281–316.

<sup>62</sup> Dass die Past trotz dieser Gemeinsamkeit mit Paulus in der Adressierung eine Einschränkung vornehmen, wird noch deutlich werden (s.u. 3.2.2 Abschnitt b).

Die *paränetische Dimension* zeigt sich auch in den Past: in der Zuordnung der Tätigkeiten des Gemeindeleiters, die in 2 Tim 3,16 genannt sind; in 2 Tim 2,19 (Schriftwort, sich von der ἀδικία fernzuhalten); das Beispiel von Jannes und Jambres soll von weiterem Zulauf für die Gegner abhalten; die Paraphrase in 1 Tim 2,13f. läuft auf die angemessene Rolle zu, die der Verfasser für Frauen erkennt; in 1 Tim 5,18 geht es um das geforderte Verhalten den Gemeindeleitern gegenüber.

### 3.2.2 Der Relevanzverlust der Schrift

a) Dass *selbstverständlich* gilt, die Schrift sei um der Glaubenden willen geschrieben, dies also nicht mehr als begründungsbedürftige Aussage angesehen wird; dass der Abstand zur Ursprungssituation gar nicht mehr wahrgenommen und die geschichtliche Distanz übersprungen wird; dass Israel als Adressat ganz ausgeblendet bleibt – dies passt sich genau ein in die oben beschriebene Zuordnung von „Lehre“ und „Schrift“. In diesem Fall ist die Gegenwart der Glaubenden bestimmender Faktor des Schriftgebrauchs. Steht das „um unseretwillen“ undiskutiert im Vordergrund, dann diktiert das aktuelle Bedürfnis den Zugriff auf die Schrift. Die „Lehre“, die kirchliche Verkündigung, wie sie der Verfasser der Briefe vertritt, ist also die übergeordnete Größe; die Schrift wird dieser kirchlichen Tradition eingepasst<sup>63</sup>. Sie kann dann nur insofern eine Rolle spielen, als sie sich in diese Tradition einordnen lässt. „Eigene Fragen“ stellt sie nicht, sie gibt keine Probleme auf, sondern dient nur von Fall zu Fall als Lösungsreservoir.

Mit dem Überspringen des „Abstandes“ zur Schrift schwindet also auch deren faktische Bedeutung. Sie wird zur selbstverständlichen Autorität, die man nicht unbeachtet lassen kann. Es ist aber nicht mehr notwendig, die eigene Position anhand der Schrift zu rechtfertigen. *Hinter der Hochschätzung der Schrift verbirgt sich ihr zunehmender Relevanzverlust*. Wenn das „um unseretwillen geschrieben“ den Zugriff auf die Schrift bestimmt, ist sie gezähmt durch Vereinnahmung. Die entscheidenden Klärungen sind in der Vergangenheit erfolgt, als die Fragen der Christologie und der Universalität des Heils beantwortet werden mussten, gerade durch Rückgriff auf die Schrift. In jener Situation stellte die Schrift eine Herausforderung dar, an der sich die eigene Botschaft zu bewähren hatte<sup>64</sup>. Mit der Loslösung vom Judentum wurde dieser Stachel ge-

<sup>63</sup> Dies lässt sich besonders an 2 Tim 3,14–17 zeigen (s.o. 1.3).

<sup>64</sup> Vgl. auch J.D.G. DUNN, *Das Problem „Biblische Theologie“*, in: CH. DOHMEN / TH.

zogen. Verstand man sich in der ersten Generation als Teil jener Gemeinschaft, deren religiöse Tradition wesentlich durch die Schriften geprägt war, so waren diese in der Situation der Past *als Erbe übernommen*. Man griff auf es zurück, sofern dies passend schien, und ließ es beiseite, wenn es unbrauchbar war. So muss es nicht überraschen, dass die Schrift für den Autor der Past nur eine untergeordnete Rolle spielt in den Kontroversen, die zu seiner Zeit aktuell sind. Nach Möglichkeit, nicht aus innerer Notwendigkeit greift er auf die Schrift zurück. Für ihn ergibt sich nur eine *äußere* Notwendigkeit, nämlich insofern, als die Gegner mit der Schrift argumentiert haben und „Paulus“ diesen die Schrift nicht überlassen konnte. Die Grenze zwischen „gesunder“ und Falschlehre wird aber nicht durch Argumentation mit der Schrift gezogen<sup>65</sup>. Sicher kann man dieses Vorgehen in Zusammenhang sehen mit der prinzipiellen Verweigerung theologischer Argumentation in den Past. Doch ist die Schrift eben in dieses Vorgehen einbezogen. Sie ist keine Instanz mehr, an der sich eine Aussage auszuweisen hat.

b) Vielleicht ist das Schriftverständnis nicht nur Opfer jener Zurückhaltung in theologischer Argumentation, sondern hat aktiven Anteil an dieser Entwicklung, indem es durch die „Vereinnahmung“ (δὴ ἤμας) den Hang zur Entgegensetzung förderte. Das „um unserer willen“ bezieht sich zur Zeit der Past, anders als bei Paulus, nicht mehr auf das Selbstverständnis der Glaubenden als Endzeitgeneration<sup>66</sup>. So lag es für den Autor der Past durchaus nahe, die Grenze der *Rechtgläubigkeit* auf diese Adressierung der Schrift zu übertragen. Entsprechend gilt deren Wort in 2 Tim 2,19 denen, die nach Meinung des „Paulus“ im ausgetragenen Konflikt auf der richtigen Seite stehen. Und in 2 Tim 3,16f. wird die Schrift zum nützlichen Instrument für die Tätigkeiten des Gemeindeleiters, zu denen wesentlich der Einsatz gegen die Falschlehrer gehört<sup>67</sup>.

Auf andere Weise zeigt sich im 1 Clem der Relevanzverlust der Schrift. Einerseits wird zwar eifrig aus ihr zitiert als wichtigster Quelle der Mahnung, die an die Gemeinde in Korinth ergeht. An-

SÖDING (Hrsg.), *Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen Biblischer Theologie*, Paderborn 1995, 179–193.181: „Für das früheste christliche Selbstverständnis und für die neutestamentliche Apologetik allgemein war entscheidend, dass das Evangelium, das verkündet wurde, in direkter Kontinuität mit jenen Schriften stand, die bereits als ‚Schrift‘ von den Juden insgesamt und nicht nur von den Christen anerkannt waren.“

<sup>65</sup> Und wenn es ausnahmsweise doch geschieht (1 Tim 4,3f.), dann wird der Charakter des Schriftbeweises nicht ausdrücklich vermerkt (s.o. 3.1.2).

<sup>66</sup> Vgl. 1 Kor 10,11; dazu W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*, EKK VII, Neukirchen/Solothurn 1991–2001. II 403–408; J. KREMER, *Der Erste Brief an die Korinther*, RNT, Regensburg 1997, 207.

<sup>67</sup> S.o. 1.3.

dererseits ist der sachliche Bezugsrahmen von Schriftbezügen sehr begrenzt: außer zu paränetischen Zwecken wird die Schrift kaum eingesetzt, das Alte Testament ist zum ethischen Musterbuch geworden<sup>68</sup>. Noch drastischer fällt das Urteil für die Ignatiusbriefe und den Polykarpbrief aus. Sie greifen kaum auf die Schrift zurück<sup>69</sup> und bezeugen doch die grundsätzliche Hochschätzung der Schrift<sup>70</sup>. Die Beschränkung auf paränetische Zusammenhänge findet sich erneut. Zwar kennt Ignatius auch den prophetischen Charakter der Schrift, aber solche Verweise bleiben sehr allgemein und bezeugen eher die verfügbare Lösung (die Propheten haben auf Christus hin gewissagt), als dass sie zu ihr beitragen. Selbstverständliche Autorität für die Glaubenden und weitgehende faktische Bedeutungslosigkeit stehen im Blick auf die Schrift nebeneinander. Dass dies möglich ist, erklärt sich am besten durch einen inneren Zusammenhang: Durch die Aneignung der Schrift („um unseretwillen“) wird diese verfügbar. Der Rückgriff auf sie bestimmt sich von der aktuellen Lage und den damit verbundenen Interessen und Fähigkeiten.

IgnPhld 8,2 scheint zunächst in eine andere Richtung zu deuten. Im Hintergrund steht wohl ein Streit, dessen Gegenstand nicht mitgeteilt wird. Die Beurteilung der verhandelten Frage hängt davon ab, ob sie „geschrieben steht“. Genau dies ist strittig zwischen Ignatius und der Gegenseite. Kommt der Schrift also doch kriteriologische Funktion zu? Möglicherweise für die Gegner, sicher aber nicht für Ignatius. Seine Schwierigkeiten mit dem Schriftbeweis umgeht er schließlich, indem er auf die noch höhere Autorität verweist: Jesus Christus, Kreuz, Tod und Auferstehung, der durch Christus begründete Glaube. Wenn man im Konfliktfall die Schrift fallen lassen kann, ist ihre begrenzte Relevanz deutlich dokumentiert.

c) Ist der dargestellte Relevanzverlust der Schrift zu beklagen, war er unvermeidlich oder zumindest folgerichtig? Wenn er damit zusammenhing, dass sich die Wege von Juden- und Christentum

<sup>68</sup> Der Vollständigkeit halber sei aber erwähnt, dass sich 1 Clem bemüht, auch die zentrale Frage des Briefes von der Schrift her zu beantworten: die Ordnung der Gemeinde. Deshalb bezieht er sich in Kap. 40f. auf die atl Kultordnung, die allerdings nicht inhaltlich zur Satzung für die christliche Gemeinde wird, sondern allein den Gedanken eines von Gott geordneten Gottesdienstes belegen soll. Die Einsetzung von Episkopen und Diakonen wird freilich auch aus der Schrift hergeleitet (1 Clem 42,5), ebenso das Urteil, dass Streit um das Amt eindeutig entschieden wird (1 Clem 43). Insofern ist der Relevanzverlust der Schrift im 1Clem doch von ganz anderer Art als der in den Past (oder bei Ignatius und Polykarp).

<sup>69</sup> Vgl. die Diskussion in: *Belehrung* 348–362.

<sup>70</sup> Für Ignatius ist v.a. auf Phld 8,2 zu verweisen, für Polykarp auf Polyc 12,1.

getrennt hatten, war er wohl kaum zu umgehen. In diesem Fall ist positiv zu würdigen, dass das Erbe übernommen, die Wurzeln nicht abgeschnitten wurden, auf denen das christologische Bekenntnis ruht – auch wenn diese Wurzeln nun primär für die Paränese ausgewertet wurden. Die Einbindung der Schrift in die kirchliche Tradition zeigt freilich deutlich, welche Prioritäten gesetzt werden. So dürfte in der Übernahme der heiligen Schriften Israels als selbstverständliche, den Glaubenden geltende Autorität ein innerer Grund für die Bildung eines neutestamentlichen Kanons liegen. Primär nicht als Unterscheidungsmerkmal zum Judentum, sondern aus einer inneren Logik heraus: Wenn man heilige Schriften kennt, diese aber als Erbe betrachtet werden, das in einen anderen „Rahmen“ eingebettet ist (die kirchliche Tradition), dann ist es folgerichtig, dass die schriftlichen Dokumente des „Rahmens“ ebenfalls in den Rang heiliger Schriften aufrücken<sup>71</sup>.

Andererseits könnte sich in der dargestellten Verhältnisbestimmung von Schrift und kirchlicher Tradition auch eine gewisse Gefahr abzeichnen: Es bleibt, wie in 2 Tim 3,16f., bei der *Behauptung* der grundsätzlichen Bedeutung der Schrift; Anspruch und Wirklichkeit gehen auseinander. Dies dürfte nicht auf die Zeit beschränkt bleiben, in der mit „Schrift“ die heiligen Schriften Israels bezeichnet wurden. Der eifrige Schriftgebrauch in manchen lehramtlichen Dokumenten kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass die angeführten Stellen nur Stichworte liefern dürfen für die angezielte Aussage<sup>72</sup>. Allgemeiner gesprochen: In der viel beklagten „Steinbruch-Exegese“, die aus dem Bibeltext herausbricht, was für die jeweilige Aussage brauchbar ist, wird eine Linie fortgeführt, die mit der Vereinnahmung der Schrift in den Past beginnt. Sicher wäre auch vieles

<sup>71</sup> Noch einen Schritt weiter zurück geht I. BROER, *Einleitung in das Neue Testament*, NEBErg 2/2, Würzburg 2001, 694, wenn er von Christus als der entscheidenden religiösen Autorität ausgeht und in der Tendenz zur Verschriftlichung der Jesustradition einen Hinweis „auf eine Ergänzung des alttestamentlichen Kanons“ erkennt.

<sup>72</sup> Dazu nur ein Beispiel: In dem Apostolischen Schreiben „Pastores dabo vobis“ über die Priesterbildung im Kontext der Gegenwart vom 25.03.1992 heißt es in der Nummer 2: „Die Ausbildung sowohl der künftigen Weltpriester wie der Ordenspriester und die eifrige, das ganze Leben lang geltende Sorge um ihre persönliche Heiligung im Amt und um die ständige Weiterbildung und Anpassung ihres pastoralen Einsatzes werden von der Kirche tatsächlich als eine der schwierigsten und wichtigsten Aufgaben für die zukünftige Evangelisierung der Menschheit angesehen.“ Diese kirchliche Bildungstätigkeit wird nachfolgend verstanden als „eine Weiterführung des Werkes Christi, auf die der Evangelist Markus mit den Worten hinweist, ‚Jesus stieg auf einen Berg und rief die zu sich, die er erwählt hatte, und sie kamen zu ihm. Und er setzte zwölf ein, die er bei sich haben und die er dann aussenden wollte, damit sie predigten und mit seiner Vollmacht Dämonen austrieben‘ (Mk 3,13–15).“ Der Sprung vom Sinn der Berufung der Zwölf zur Bildungsarbeit der Kirche ist nicht gering.

an der urchristlichen Auslegung des Alten Testaments aus heutiger Sicht als „Steinbruch-Exegese“ zu betrachten. Doch geht es hier nicht um Auslegungsmethode, sondern um die Frage, welche Maximen das Schriftverständnis leiten. Und dabei könnte die Überzeugung, die Schrift sei „um unseretwillen“ geschrieben, insofern bedenklich gewirkt haben, als sie eine „Bedienungsmentalität“ gefördert hat: Der Bibeltext ist nicht mehr ein Gegenüber, das mich auch in Frage stellt; vielmehr bestimmt meine Situation, inwiefern der Text relevant sein könnte. So beginnt in den Past ein Prozess, der nach der Kanonisierung urchristlicher Schriften auch auf den Umgang mit diesen nun heiligen Schriften rückwirkt. Auch sie werden jetzt gelesen als „um unseretwillen“ geschrieben und können so leicht vereinnahmt werden. Deshalb dient die Kritik an der Vereinnahmung der Schrift, wie sie sich in den Past zeigt, letztlich auch diesen Briefen selbst.

Aufgabe der neutestamentlichen Exegese ist dann, gegen solche Vereinnahmung Anwältin der biblischen Texte zu sein. Wenn, dogmatisch gesprochen, Schrift und Tradition „sich gegenseitig bedingende und stützende Mittel der Offenbarungsvermittlung sind“<sup>73</sup>, hätte Exegese darauf zu achten, dass die Tradition dieses Verhältnis gegenseitiger Bedingung nicht einseitig auflöst, indem sie das „um unseretwillen“ der Schrift so weit dehnt, dass sie letztlich allein bestimmt, was das Zeugnis der Schrift sagt. Sicher ist dies keine neue oder besonders originelle Bestimmung der Relevanz neutestamentlicher Exegese für Theologie und Kirche. Die Überlegungen gewinnen ihr eigenes Profil weniger aus dem Ergebnis als aus der Tatsache, dass sie sich aus der Betrachtung des Umgangs mit der Schrift in der Schrift, genauer: den Pastoralbriefen, ergeben. Dies nicht als unmittelbare Übernahme einer Schriftaussage<sup>74</sup>, sondern als Bedenken der Grenzen und Gefahren, die im Zugriff der Past auf die Schrift begründet sind – mit dem Ziel, sie selbst und die anderen neutestamentlichen Schriften vor einem zu direkten Zugriff des „um unseretwillen“ zu schützen.

<sup>73</sup> W. BEINERT, Art. *Tradition*, in: *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg 1987, 513–516.515.

<sup>74</sup> Die Past ordnen ja, wie gesehen, die Tradition der Schrift letztlich vor.

## Literatur

- W. BEINERT, Art. *Tradition*, in: *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg 1987, 513–516.
- K. BERGER, *Die impliziten Gegner. Zur Methode des Erschließens von „Gegnern“ in neutestamentlichen Texten*, in: D. LÜHRMANN / G. STRECKER (Hrsg.), *Kirche*, FS G. BORNKAMM, Tübingen 1980, 373–400.
- I. BROER, *Einleitung in das Neue Testament*, NEB.Erg II/1.2, Würzburg 1998–2001.
- N. BROX, *Die Pastoralbriefe*, RNT, Regensburg<sup>5</sup>1989.
- J.D.G. DUNN, *Das Problem „Biblische Theologie“*, in: CH. DOHMEN / TH. SÖDING (Hrsg.), *Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen Biblischer Theologie*, Paderborn 1995, 179–193.
- M. FRENSCHKOWSKI, *Pseudepigraphie und Paulusschule. Gedanken zur Verfälschung der Deuteropaulinen, insbesondere der Pastoralbriefe*, in: F.W. HORN (Hrsg.), *Das Ende des Paulus. Historische, theologische und literaturgeschichtliche Aspekte*, BZNW 106, Berlin 2001, 239–272.
- G. HÄFNER, „Nützlich zur Belehrung“ (2 Tim 3,16). *Die Rolle der Schrift in den Pastoralbriefen im Rahmen der Paulusrezeption*, HBS 25, Freiburg 2000.
- A.T. HANSON, *The Use of the Old Testament in the Pastoral Epistles*, IBSt 3 (1981) 203–219.
- DERS., *Studies in the Pastoral Epistles*, London 1968.
- G.W. KNIGHT, *The Pastoral Epistles. A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Grand Rapids/Carlisle 1992.
- D.-A. KOCH, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus*, BHT 69, Tübingen 1986.
- B. KOWALSKI, *Zur Funktion und Bedeutung der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen in den Pastoralbriefen*, SNTU.A 19 (1994) 45–68.
- J. KREMER, *Der Erste Brief an die Korinther*, RNT, Regensburg 1997.
- I.H. MARSHALL, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*, ICC, Edinburgh 1999.
- H. MERKEL, *Die Pastoralbriefe*, NTD 9,1, Göttingen 1991.
- W.D. MOUNCE, *The Pastoral Epistles*, WBC 46, Nashville 2000.
- L. OBERLINNER, *Die Pastoralbriefe*, HThK XI/2, Freiburg 1994–1996.
- J. ROLOFF, *Der erste Brief an Timotheus*, EKK XV, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1988.
- E. SCHLARB, *Die gesunde Lehre. Häresie und Wahrheit im Spiegel der Pastoralbriefe*, MThSt 29, Marburg 1990.
- K.M. SCHMIDT, *Mahnung und Erinnerung im Maskenspiel. Epistolographie, Rhetorik und Narrativik der pseudepigraphen Petrusbriefe*, HBS 38, Freiburg 2003.

- J. SCHLOSSER, *La didascalie et ses agents dans les épîtres pastorales*, RevSR 59 (1985) 81–94.
- W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*, EKK VII/1–4, Zürich 1991–2001.
- G. SCHRENK, Art. *γράφω κτλ.*, in: ThWNT I 742–773.
- H. STETTLER, *Die Christologie der Pastoralbriefe*, WUNT 2/105, Tübingen 1998.
- A. WEISER, *Der zweite Brief an Timotheus*, EKK XVI/1, Düsseldorf/Zürich/Neukirchen-Vluyn 2003.
- M. WOLTER, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*, FRLANT 146, Göttingen 1988.