

KARL LÖNING

„Säule und Fundament der Wahrheit“ (1 Tim 3,15)

Zur Ekklesiologie der Pastoralbriefe

I. Das Problem der Ekklesiologie in den Pastoralbriefen

Die Pastoralbriefe (im folgenden Past) gelten wegen ihres Kirchenbildes als wichtiges Bindeglied zwischen Neuem Testament und alter Kirche. Dies bedeutet keineswegs, daß sie allgemein besonders geschätzt sind. Sie gelten als prominentes Beispiel des "Frühkatholizismus" im Neuen Testament und als Zeugen einer problematischen Entwicklung weg vom Ursprung, von Paulus. In den Past fallen die "zahlreichen und fest geordneten Ämter, Instanzen und Institutionen *als unpaulinisch* auf". "Die frühkatholische Rechtgläubigkeit etabliert sich!"¹

¹ S. Schulz, Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus, Stuttgart/Berlin 1976, 103 (Hervorhebung gegenüber dem Original verändert). Die wesentlichen Einwände zum "frühkatholischen" Kirchenverständnis der Past sind nach S. Schulz: "Geistträger sind nicht mehr (so Paulus) alle getauften Christen, sondern nur noch die ordinierten Amtsträger, die nunmehr allein den Geist zu übermitteln beginnen. ... Die Pastoralbriefe kennen nur noch das Amtscharisma, das sich im standhaften und beharrlichen Festhalten an der apostolischen Überlieferung auswirkt. ... Die Unterscheidung von Klerikern und Laien bahnt sich unaufhaltsam an ... " (103). "Dieselbe hervorragende Bedeutung wie das Amt hat auch die *apostolische Tradition*, die rechte Lehre und kirchliche Lehrüberlieferung ... , die - und das ist mehr als symptomatisch - bewahrt und eingeschränkt werden sollen ..." (104; Hervorhebung im Original). "Das Evangelium wird zur >gesunden Lehre< ... mit verschiedenen Gemeineregeln, wie z.B. den bekannten Haustafeln ... , Ehe- ... und Gottesdienstregeln ... " (105). Die Past "dürften sehr wahrscheinlich von ein und demselben Verfasser, einem Kleriker, geschrieben sein" (101).

Auch wer keine Angst vor dem "Frühkatholizismus" hat, aber mit der wünschenswerten Sensibilität für ökumenische Probleme ausgestattet ist, wird die Past wegen ihrer "Überbetonung des Amtes gegenüber der Gemeinde"² mit einer besonders kritischen Aufmerksamkeit lesen.

Die ausgeprägte Kirchlichkeit der Perspektive der Past steht außer Zweifel. Dennoch ist die Theologie der Past keineswegs auf die Kirche der eigenen Gegenwart, auf die kirchlichen Verhältnisse der nachpaulinischen heidenchristlichen Gemeinden an oder bald nach der Wende zum 2. Jahrhundert, fixiert. Die fiktive Briefsituation aller drei Briefe imaginiert eine Kommunikation des Paulus der 50-er Jahre des 1. Jahrhunderts mit seinen damaligen Mitarbeitern Timotheus und Titus. Alles, was die Past ihren "in Wirklichkeit" gemeinten Lesern zu sagen haben, formulieren sie als "damaliges" Briefgespräch, das dem Leser im Prozeß der Lektüre dieser Briefe den Apostel Paulus als gegenwärtig erscheinen läßt.³

Insofern muß der in Wirklichkeit gemeinte Leser die Past zuerst und vor allem als Rückbesinnung auf die Verkündigung des Paulus und auf den eigenen Ursprung aus dem Evangelium des Paulus interpretieren. Zwar ist es richtig, daß der "damalige" Paulus der Past als derjenige erscheint, der sich "schon längst" um alle kirchlichen Belange der Gegenwart des Lesers der Past gesorgt hat. Dennoch ist durch die verfremdende Perspektive der Paulinität der Past auch dafür gesorgt, daß sich das Bild der Kirche und ihrer amtlichen Strukturen gegenüber Paulus nicht verabsolutiert. Eine postpaulinische Kirchenselbstherrlichkeit müßte sich doch besser ohne Paulus formulieren lassen. Dazu bedürfte es einer von Paulus absoluten Ekklesiologie.

Die Frage nach der Ekklesiologie der Past, die wir hier stellen wollen, führt zuerst auf das Phänomen der im Brief allgegenwärtigen Autorität des Paulus der Past. Die zweite Entdeckung ist vielleicht noch überraschender: Bei aller Kirchlichkeit entwickeln die Past keine explizite Ekklesiologie als Zentralkapitel ihrer Theologie.⁴ Der Kernbestand der Theologie der Past läßt

² K. Kertelge, *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*, München 1972, 141; ders., "Frühkatholizismus" im Neuen Testament als Herausforderung an die Ökumene, in: D.-A. Koch u.a. (Hg.), *Jesu Rede von Gott und ihre Nachgeschichte im frühen Christentum*. FS W. Marxsen, Gütersloh 1989, 344-360.

³ Zur besonderen Bedeutung der Brieffiktion der Past für die aktuelle Vergegenwärtigung des Paulus in der "Parusie" des Briefes vgl. W. Stenger, *Timotheus und Titus als literarische Gestalten*: Kairos 16(1974)252-267.

⁴ Aus den Past erfährt man "viele Details des Selbstverständnisses und auch des Erscheinungsbildes dieser Kirche, obwohl der Verfasser die Lehre von der Kirche nirgends zum eigenen Thema macht." N. Brox, *Die Kirche, Säule und Fundament der Wahrheit. Die Einheit der Kirche nach den Pastoralbriefen*: BiKi 18(1963)44-47.

sich besonders gut an den für die Briefform der Past konstitutiven Teilen der Briefe, vor allem an den Präskripten (vgl. bes. Tit 1,1-4) und Proömien (vgl. bes. 2 Tim 1,3-14; 1 Tim 1,12-17) ablesen. In diesen für die Theologie der Past fundamentalen Texten ist überhaupt nicht explizit von der Kirche die Rede, sondern von dem seit ewigen Zeiten gefaßten Plan Gottes zur Rettung aller Menschen, der jetzt in der Errettung Jesu aus dem Tod offenbar geworden ist und im Evangelium des Paulus verkündigt wird. Diese Offenbarung Gottes erschließt den Glaubenden ihren Bezug zur gegenwärtigen Welt und motiviert sie, sich gemäß ihrer Hoffnung auf ewiges Leben durch besonderes Ethos auszuzeichnen. Es gibt im theologischen Konzept der Past demnach eine Fundamentaltheologie (mit implizierter Schöpfungstheologie), die zugleich eine theozentrische Soteriologie und Christologie ist, eine Eschatologie, eine ausgeprägte Theologie des Apostolats und eine Moralthologie.

Wo bleibt da die Ekklesiologie? Das Wort ἐκκλησία kommt in den Past überhaupt nur im 1. Timotheusbrief vor, und zwar insgesamt nur dreimal (1 Tim 3,5.15; 5,16), zweimal in einem Zusammenhang, der auch Elemente einer Ekklesiologie erkennen läßt.⁵ Die Gemeinde wird 1 Tim 1,15 als "Haus Gottes" bezeichnet und in diesem Zusammenhang identifiziert als "Kirche des lebendigen Gottes, Säule und Fundament der Wahrheit". Ist dies nun die "frühkatholische" Sicht der Kirche? Im folgenden soll der Text (1 Tim 3,1-16) dazu Auskunft geben. "In diesem Text hat man die zentrale Aussage der Pastoralbriefe über die Kirche."⁶

II. Der Text

Die folgende Segmentierung des Textes verdeutlicht in der Vertikalen die logische Ordnung des Gedankengangs, in der Horizontalen die Bedeutungsebenen des Textes entsprechend der Hierarchie der Sätze in der Kommunikationsstruktur eines Briefes.

⁵ 1 Tim 5,16 ist ἐκκλησία Bezeichnung für die real existierende Gemeinde unter dem Aspekt ihrer sozialen Belastbarkeit. Auch 1 Tim 3,5 bezieht sich das Wort auf die Einzelgemeinde, allerdings in einem Zusammenhang, der auf die ekklesiologisch programmatische Verwendung desselben Wortes (1 Tim 3,15) zusteuert. Vgl. J. Roloff, Der erste Brief an Timotheus (EKK XV), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1988, 198 mit Anm. 440.

⁶ N. Brox, Amt, Kirche und Theologie in der nachapostolischen Epoche. Die Pastoralbriefe, in: J. Schreiner (Hg.), Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments, Würzburg 1969, 120-133 (128).

*Brief-/Metakommunikation**Aussagen**Anweisungen**Kriterien-Kataloge**Befürchtungen***3.1 Glaubhaft ist das Wort:**

² Wenn einer ein Episkopenamt anstrebt, bemüht er sich um eine schöne Aufgabe.

Es muß daher der Episkop tadellos sein:

Mann einer einzigen Frau,

nüchtern, besonnen, ordentlich, gastfreundlich, ein guter Lehrer,

³ kein Trunkenbold, kein Schläger, sondern gütig,

nicht streitsüchtig, nicht geldgierig,

⁴ der sein eigenes Haus schön führt, gehorsame Kinder hat,

mit allem Anstand,

- ⁵ wenn aber einer seinem eigenen Haus nicht vorzustehen weiß, wie wird der für die Gemeinde Gottes sorgen? -

⁶ nicht neubekehrt,

damit er nicht aufgeblasen dem Gericht des Teufels anheimfalle.

⁷ Er muß aber auch bei den Außenstehenden ein schönes Zeugnis haben,

damit er nicht der Schande anheimfalle und der Schlinge des Teufels.

⁸ Die Diakone ebenso anständig:

nicht doppelzüngig, nicht völlig dem Wein ergeben, nicht auf schnöden Gewinn aus,

⁹ die das Geheimnis des Glaubens in reinem Gewissen bewahren.

Brief-/Metakommunikation

Aussagen

Anweisungen

Kriterien-Kataloge

Befürchtungen

¹⁰ Aber auch diese sollen zuerst geprüft werden;
dann sollen sie ihren Dienst ausüben, wenn sie unbescholten
sind.

¹¹ Die Frauen ebenso anständig:
nicht verleumderisch, nüchtern, treu in allem.

¹² Die Diakone sollen sein
Männer einer einzigen Frau,
[ihre] Kinder schön führend und ihre Häuser.

¹³ Denn die den Diakonat schön versehen, erreichen für sich einen
schönen Rang
und große Zuversicht im Glauben an Christus Jesus.

¹⁴ **Dieses schreibe ich dir in der Hoffnung, bald zu dir zu kommen,**

¹⁵ **für den Fall aber, daß ich später komme, damit du weißt,**
wie man sich im Hause Gottes verhalten soll,
welche(s) ist die Gemeinde des lebendigen Gottes,
Säule und Fundament der Wahrheit.

¹⁶ **Und anerkanntermaßen groß ist das Geheimnis der Frömmigkeit:**

Der offenbart wurde im Fleisch,
der anerkannt wurde im Geist,
der erschien den Engeln,
der verkündigt wurde unter den Völkern,
der geglaubt wurde in der Welt,
der aufgenommen wurde in Herrlichkeit.

^{4,1} **Der Geist aber sagt ausdrücklich, daß ...**

III. Schöne Aufgaben

Die Bedeutungsebenen des Textes und ihr Zusammenspiel

Der Text läßt sich fünf Bedeutungsebenen zuordnen. Sie entfalten sich nach dem Neueinsatz 3,1 so organisch, daß man vor allem dort die Merkmale und die Beziehungen der Ebenen untereinander gut ablesen kann. Die 1. *Textebene* ist die der briefspezifischen Unmittelbarkeit der Kommunikation zwischen dem Autor und dem Adressaten. Unabhängig davon, ob ein Brief authentisch oder pseudepigraphisch ist, gehört es zur Form des Briefes, daß der Autor so tut, als sei der Vorgang der Lektüre zeitgleich mit dem des Schreibens.

Dahinter steht die für die antike Brieftheorie grundlegende Idee, daß der Brief den Zustand der Trennung von Freunden oder Familienangehörigen (familiars) aufheben kann. Der Schreiber ist, obgleich im Augenblick der Abfassung des Briefes ἀπὸν τῷ σώματι, bei der Lektüre des Briefes παρὸν τῷ πνεύματι (vgl. 1 Kor 5,3; 2 Kor 10,11; 13,10; Kol 2,5). Ein typisches Beispiel für diesen sprachlichen Gestus der "Geistesgegenwart" des Briefautors ist 1 Tim 3,14 f. Aber ebenso typisch für die Past ist die Art, wie der pseudepigraphische Brief des Paulus auf der Textebene 1 mit anderen Wissenskomplexen bzw. Wissensinstanzen parallelisiert wird: mit dem "glaubhaften Wort" (3,1), mit dem "Geheimnis der Frömmigkeit" (3,16), mit dem, was "der Geist ausdrücklich sagt" (4,1).

Die 1. *Textebene*, die die gattungsspezifischen Kommunikationsvorgänge thematisiert, erweist sich damit als erstrangig auch in theologischer Hinsicht. Hier findet der Leser alle wesentlichen offenbarungstheologischen Voraussetzungen kirchlicher Kommunikation, wie sie in den Past entworfen und praktiziert wird. Die entscheidende aktuelle Aussage auf dieser Ebene (3,14 f) hat programmatische Bedeutung. "Dies" hat - aus der Sicht des Lesers an der Jahrhundertwende, fast zwei Generationen nach dem Weggang des Paulus aus seinen Missionsgebieten formuliert - damals Paulus an Timotheus geschrieben in der Hoffnung, bald selbst wiederzukommen. Dabei hat er glücklicherweise auch den Fall vorgesehen, der nun gegeben ist, daß es zu weiteren Besuchen bei seinen Gemeinden nicht kommen wird, und hat diesen Brief geschrieben, damit man so oder so, ob in seiner Anwesenheit oder seiner Abwesenheit, weiß, wie man sich verhalten soll. Denn alles, was man wissen muß, weiß man in den Pastoralbriefen von Paulus und von keinem anderen.

Die 2. *Textebene* besteht aus Aussagen mit begründender Funktion. Deutlich wird dies an V. 1b und dem folgernden Anschluß von V. 2 (οὖν),

mit dem die 3. *Textebene* eröffnet wird. Diese besteht aus Forderungen⁷, die sich aus den Aussagen ergeben.⁸ Die 4. *Textebene* besteht aus Katalogen, die die gestellte Forderung durch eine Vielzahl von Paradigmen amplifizieren.⁹ Zu beachten ist hier, daß die Forderung selbst jeweils mit einem Grundkriterium eröffnet wird (V. 2a "tadellos", VV. 8a.11a "anständig"; vgl. "unbescholten" V. 10b), das durch die katalogartige amplificatio akzentuiert und differenziert wird. Auf der 5. *Textebene* finden sich negierte Finalsätze¹⁰, die den auf Textebene 3 gestellten Forderungen gegenüberstellen, was droht, wenn diese Forderungen nicht erfüllt werden. Am deutlichsten wird dies mit V. 7: Der Kandidat für das Amt des Episkopen muß auch außerhalb der Gemeinde einen guten Ruf haben, denn Tadellosigkeit in den Augen der Gemeinde kann nicht gleichzeitig Schande in den Augen der Öffentlichkeit bedeuten. Diese Logik entspricht dem *Rede-Genus* der Past. Die Grundalternativen Lob und Tadel, Ehre und Schande, μαρτυρία καλή und ὀνειδισμός (V. 7) entsprechen dem γένος ἐπιδεικτικόν,¹¹ der Gattung der Prunk- und Leichenrede, die aus festlichem oder traurigem Anlaß die Grundwerte zu Wort bringt, auf die sich eine Gemeinschaft gründet. Bei einer solchen Rede geht es gerade nicht darum, die sozialen Verhältnisse zu verändern - im Gegenteil.¹² Die epideiktische Rede hat in erster Linie stabilisierende Funktion. Insofern ist das Rücksichtnehmen auf das allgemeine Urteil der außerkirchlichen Öffentlichkeit über die kirchlichen Amts-

⁷ Das δεῖ mit nachfolgendem "sein" oder "haben" wird zweimal explizit gesetzt (VV2a.7a), zweimal durch "ebenso" reaktiviert (VV8a.11a) und in V12 durch einen Imperativ von "sein" (ἔστωσαν) variiert.

⁸ Das für den authentischen Paulus charakteristische Verhältnis von Indikativ und Imperativ wird in den Past nicht aufgegeben, wie man an dieser Stelle besonders gut erkennt. Vgl. *M. Wolter*, Die Pastoralbriefe als Paulustradition (FRLANT 146), Göttingen 1988, 93 unter Verweis auf weitere Autoren. Anders *U. Luz*, Rechtfertigung bei den Paulusschülern, in: J. Friedrich u.a. (Hg.), Rechtfertigung. FS E. Käsemann, Tübingen/Göttingen 1976, 365-383 (376-379).

⁹ Zur amplificatio vgl. *H. Lausberg*, Elemente der literarischen Rhetorik, München 1984, 35-39. An dieser Stelle liegt näherhin die Figur der congeries (συναθροισμός) vor: "eine (nicht unbedingt graduell ansteigende ... , sondern z.B. auch chaotische ...) Ballung von Synonymen (congeries verborum ...) oder von Aufzählungsgliedern (congeries rerum...)" (38).

¹⁰ Der Finalsatz "damit du weißt" (V15) gehört nicht hierher. Er hängt von dem metakommunikativen Prädikat "ich schreibe" ab und hat selbst metakommunikativen Inhalt, ist also nicht aus der 1. Textebene herauszulösen.

¹¹ Vgl. *H. Lausberg*, Elemente (s. Anm. 9) 18f.

¹² Die epideiktische Gattung sieht ihre Funktion darin, die als konstant (res certa) angenommene Situation wertend (lobend oder tadelnd) zu bestätigen; vgl. *H. Lausberg*, Elemente (s. Anm. 9) 19.

träger nicht ohne weiteres historisch interpretierbar. Wenn V. 7 die öffentliche Meinung und die Schlinge des Teufels in einem Atemzug nennt, ist dies kein Indiz dafür, daß der Autor als reale Situation voraussetzt, daß die Gemeinde durch hausgemachte Skandale ihr öffentliches Ansehen ruiniert, sondern dies besagt, daß die Gemeinde ihre Wertvorstellungen bezüglich des anständigen Verhaltens - ausdrücklich diese, nicht aber alle Wertvorstellungen - mit der Allgemeinheit teilt. Autoren, die in solchen Aussagen "christliche Bürgerlichkeit" erkennen, müßte man eigentlich daran erinnern, daß der echte Paulus in diesem Punkt nicht anders urteilt (vgl. 1 Kor 11,13). Aber das ist nicht unser Thema.

Die Ebenen 3 bis 5 lassen sich zusammenfassen, da ihre Unterscheidung Bedeutungsebenen innerhalb einzelner Sätze betrifft. Sie formulieren, was sein oder nicht sein soll und was andernfalls zu befürchten wäre.

Insgesamt ergibt sich also: Die Ebenen 1 und 2 begründen, warum die auf Ebene 3 formulierten Normen gelten. Die Ebene 1 nennt dafür die autoritativen Instanzen, die Ebene 2 die maßgeblichen Sachverhalte. Zu diesen gehören auch die Aussagen über die Kirche (ἐκκλησία, VV. 5.15b), die hier näher zu untersuchen sind. Zuerst muß aber das Zusammenspiel der Ebenen geklärt werden.

Die *Ebene 1* konstituiert die briefliche Kommunikation und schafft damit erst die Voraussetzung für die Plazierung der Inhalte, die im Brief thematisiert werden. Der Ausgangssatz V. 1a "Glaubhaft ist das Wort" besagt, daß die folgenden Aussagen zu dem Wissen gehören, das als das schon gemeinsam Geglaubte (vgl. Tit 1,4: κατὰ κοινὴν πίστιν) die Verständigung im einzelnen ermöglicht. Die folgenden inhaltlichen Ausführungen erscheinen damit als etwas schon längst Gewußtes, jetzt nur erneut von Paulus Gesagtes.

Auf der *Ebene 2* wird etwas von diesem längst Gesagten und Gewußten als Gesprächsgegenstand installiert, der jetzt wieder behandelt werden soll. Dies geschieht in einem Wenn-[dann]-Satzgefüge (V. 1b). Der Wenn-Satz nimmt nicht, wie es zunächst scheinen könnte, den Fall einer Bewerbung um das Amt des Episkopen ins Auge, sondern sagt mit unbedingtem und allgemeinem Geltungsanspruch aus, wie man über dieses Amt *denken* soll.¹³ Das Amt der Episkopen (die ἐπισκοπή) ist das *Thema* von V. 1b; was im Hauptsatz folgt, das *Rhema*, die Aussage zu diesem Thema. Die Aussage ist nicht

¹³ Vgl. G. Lohfink, Die Normativität der Amtsvorstellungen in den Pastoralbriefen: ThQ 157(1977)93-105; J. Roloff, Pfeiler und Fundament der Wahrheit. Erwägungen zum Kirchenverständnis der Pastoralbriefe, in: E. Gräßer - O. Merk (Hg.), Glaube und Eschatologie. FS W.G. Kümmel, Tübingen 1985, 229-247 (234 f).

im Hauptsatzprädikat (ἐπιθυμεί/bemüht sich) zu suchen, weil dieses lediglich ein *Synonym* des Prädikats (ὀρέγεται/anstrebt) im Nebensatz ist. Die Aussage steckt auch nicht in den Objekten von Neben- und Hauptsatz ("Episkopenamt" - "Aufgabe"), sondern in dem wertenden Adjektiv "schön" (καλός)¹⁴: Wenn einer X anstrebt, dann will er etwas "Schönes". Und weil das Erstrebte etwas Schönes ist, muß (δεῖ) folglich (οὖν) einer, der es erstrebt, tadellos sein. Damit ist bereits Ebene 3 erreicht. Das Wenn-[dann]-Satzgefüge besteht also nicht in einem Argument zur Begründung, warum man bei der Besetzung von Episkopenstellen bestimmte Eignungskriterien zu beachten hat, sondern in der Versicherung, daß die Sache, um die es geht, einen hohen Wert hat. Diese Wert-Behauptung wird zunächst für das Episkopenamt aufgestellt. Eine entsprechende Aussage über den Dienst der Diakone und Diakoninnen¹⁵ schließt per inclusionem den Abschnitt mit Aussagen über die "schönen" Funktionen in der Gemeinde ab (V. 12 f). Hier finden wir das Adjektiv "schön" sogar dreimal, einmal im Tugendkatalog V. 12 (4. Ebene), zweimal in der begründenden Aussage V. 13 (2. Ebene), und zwar zuerst im Thema-Teil des Satzes, dann in der Satzaussage. Das erste "schön" in V. 13 bezieht sich auf die 3. und 4. Textebene zurück: Wer das alles "schön" verwirklicht, für den gilt - so das zweite "schön" in der Aussage -, daß er einen "schönen" Rang erreicht hat. Mehr kann man nicht wollen.

Wer wissen will, was für ein Wert es denn ist, der mit dem Adjektiv "schön" bezeichnet wird, und dazu die Kataloge auf der *Ebene 3* studiert, wird bemerken, daß auch dort das Adjektiv "schön" vorkommt (V. 4 in Bezug auf die Führung des eigenen Hauses, V. 7 in Bezug auf den guten Leumund in der außerkirchlichen Öffentlichkeit; vgl. auch κόσμιον V. 2b). Zuerst sind solche Entdeckungen frustrierend. Die Past neigen zur Tautologie. Aber das besagt nicht, daß sie nicht wissen, was sie wollen, sondern daß sie nichts anderes wollen, als daß die Dinge so bleiben, wie sie sind, daß sie nicht ihr Ansehen verlieren und schmäählich zum Teufel gehen (vgl. Ebene 5). Die Ebene 1 zeigt, warum dies keine leeres Gerede ist, sondern auf "glaubhaftem Wort" (V. 1a) beruht, auf dem durch die Verkündigung des

¹⁴ Die Übersetzung von καλός mit "schön" statt "gut" bevorzugen wir, um auf den epideiktischen Stil der Past aufmerksam zu machen.

¹⁵ Da von Frauen *der Diakone* gesondert gehandelt wird (V. 12a), ebenso von *den Frauen* (1 Tim 2,9-15), ist V. 11 als Aussage über Frauen im *Diakoninnenamt* zu verstehen. Vgl. G. Lohfink, Weibliche Diakone: Diak. 11(1980)385-400 (395 f); überarb. auch in: G. Dautzenberg u.a. (Hg.), Die Frau im Urchristentum (QD 95), Freiburg/Basel/Wien 1983, 320-338 (332 f).

Paulus vermittelten Wissen. Es geht bei allem, was hier inhaltlich verhandelt wird, um das Werk des Paulus, um dessen Überdauern in der nachpaulinischen Ära (vgl. V. 15a) mit ihren Herausforderungen (vgl. das nachfolgende Kapitel 4 des Briefes). Die Grundaussage dazu ist ganz einfach. Die Past treten nicht an zur Verteidigung der Werte, die sie ständig aufzählen. Dies ist schon deshalb nicht zutreffend, weil sie diese Werte grundsätzlich mit der außerkirchlichen Gesellschaft teilen und insofern gar nicht verteidigen müssen; sondern sie häufen ihre verbalen Wertmarken mit unermüdlichem Eifer deshalb auf, weil es ihnen um die Erhaltung der von Paulus gegründeten Existenz der Gemeinde geht. Dies ist das Anliegen der Past. An der Existenzberechtigung der Gemeinde als Paulusgründung gibt es nichts zu begründen oder zu bewerten. Man muß nur immer wieder sagen, daß ihre Existenz ihre Bedeutung für die nachpaulinische Zeit behält und behalten muß, auch wenn und gerade weil die Ära Paulus schon Vergangenheit ist. Und weil die Zeit weitergeht, nützt es nichts, Prunk- und Leichenreden auf Paulus zu halten, sondern man muß umgekehrt Paulus sagen lassen, welchen Wert er seinem Werk und dem, was zwei Generationen später daraus geworden ist, beimißt. Und weil von der vergangenen Ära des Paulus nichts gegenwärtig bleibt außer dem, was man in Paulusbriefen lesen kann, schreibt ein anonymes Paulinist an der Jahrhundertwende Paulusbriefe im γένος ἐπίδεικτικόν.

Das Zusammenspiel der Textebenen 1 und 2 ist also letztlich ausschlaggebend für die Beurteilung dessen, was für den Autor des 1 Tim die maßgeblichen Wertvorstellungen sind. Die Textebenen 3 bis 5 zeigen dies nur indirekt, indem sie die auf der Ebene 2 *ausgesagte* Bewertung *amplifizieren*.

IV. *Ökonomie und höheres Wissen*

Zu den Hauptsinnlinien des Textes

In diesem Arbeitsschritt ist zu analysieren, wie sich die Aussagen des Textes zu seinem Thema von der Ausgangsthese, das Episkopenamt sei eine "schöne" Aufgabe, in der linearen Abfolge des weiteren Textes entwickeln. Dabei zeigt sich auch der Stellenwert der ekklesiologischen Elemente.

Interessant ist hier zunächst der Katalog VV. 2-4 mit Tugendkriterien für Inhaber des Episkopenamtes. Die nähere semantische Bedeutung der allgemeinen Norm Tadellosigkeit¹⁶ wird über eine spezielle Vorstellung entwick-

¹⁶ Die Übersetzung von ἀνεπίληπτον mit "tadellos" ist nicht etymologisch ausgerichtet, sondern entspricht der Gattung der Prunkrede, die sich in Lob und Tadel ergibt.

kelt: die des "schön" (καλώς) geführten Hauses (οἶκος). Zum Oikos-Modell¹⁷ gehören das eröffnende und das abschließende Zeilenpaar über die erwünschte Ehe und die erwünschte Erziehung der Kinder. Sie bilden einen Rahmen um die Adjektiv-Serien, die sich der allgemeineren Vorstellung von einem maßvoll-bedürfnislosen philosophischen Leben zuordnen lassen.¹⁸ Daß ein Episkope nicht säuft und rauft, müßte eigentlich selbstverständlich sein. Gesagt wird dies hier in negierender Variation der positiven Tugenden "nüchtern" (im Sinne von vernunftgeleitet, σώφρων) und "gastfreundlich". Letzteres ist in der hellenistischen Skala von Tugendvorstellungen am ehesten eine Besonderheit. Im übrigen entsprechen die Tugend- und Lastervorstellungen dem popularphilosophischen Denken der hellenistischen Umwelt. Der Grundwert der vernunftgeleiteten Beherrschung der Affekte (πάθη) wird positiv und negativ variiert. Die vernünftige Beherrschung der Affekte macht soziale Ordnung erst möglich, vermeidet Streit und Haß. Daß diese

¹⁷ Zur Gattung und ihren auch politischen Implikationen vgl. *K. Thraede*, Zum historischen Hintergrund der "Haustafeln" des Neuen Testaments, in: E. Dassmann - K.S. Frank (Hg.), *Pietas*. FS B. Kötting (JAC. E 8), Münster 1980, 359-368; *D. Lührmann*, Neutestamentliche Haustafeln und antike Ökonomik: NTS 27(1980)81-97; *H.-J. Klauck*, Sozialgeschichtlicher Hintergrund und ekklesiologische Relevanz der neutestamentlich-frühchristlichen Haus- und Gemeindefeltparänese: MThZ 37(1986)249-271; *G. Schöllgen*, Hausgemeinden, οἶκος-Ekklesiologie und monarchischer Episkopat: JAC 31 (1988)74-90; *J. Roloff*, Die Kirche im Neuen Testament (GNT 10), Göttingen 1993, 254-256. Zur Forschungsgeschichte bezüglich der Past vgl. *U. Wagener*, Die Ordnung des "Hauses Gottes" (WUNT 2. Reihe 65), Tübingen 1994, 15-65. Wagener betont die Eigenständigkeit der Past gegenüber Paulus, 1 Petr und den Deuteropaulinen hinsichtlich ihres ekklesiologischen Konzepts und ihre besondere traditionsgeschichtliche Beziehung zu den Frauenspiegeln in der neupythagoräischen Ökonomik. - Das Oikos-Modell stellt nicht die Familie als Privatsphäre dar. Ein Großteil der Mißverständnisse bezüglich der Past, die sich mit dem Schlagwort "christliche Bürgerlichkeit" verbinden, hätte sich vermeiden lassen, wenn von vornherein gesehen worden wäre, daß Oikos und Polis in der Antike gleichgewichtige Kategorien zur Erfassung gesellschaftlicher Realität sind. Vgl. *A. Weiser*, Titus 2 als Gemeindefeltparänese: H. Merklein (Hg.), *Neues Testament und Ethik*. FS R. Schnackenburg, Freiburg/Basel/Wien 1989, 397-414, bes. 399 mit Hinweis auf F. Wilhelm, *Die Oeconomica der Neupythagoräer Bryson, Kallikratidas, Periktione, Phyntis*: RMP 70(1915)161-223; *K. Löning*, Epiphanie der Menschenfreundlichkeit. Zur Rede von Gott im Kontext städtischer Öffentlichkeit nach den Pastoralbriefen: M. Lutz-Bachmann (Hg.), *Und dennoch ist von Gott zu reden*. FS H. Vorgrimler, Freiburg/Basel/Wien 1994, 107-124.

¹⁸ Diese Ideale werden selbstverständlich auch in der Ökonomik verhandelt. "Sicher ist mein Leben und ruhig Ein maßvoller und bedürfnisloser Mann braucht keinesfalls zusätzlich die Genüsse der sizilianischen Tafel. Alles besitzt Pythagoras, was er zum täglichen Leben nötig hat, überall wohin er kommt." (Pythagoras an Hieron Nr.1; Übers. nach *A. Städele*, *Die Briefe des Pythagoras und der Pythagoreer* [BKP 115], Meisenheim 1980, 153.)

popularphilosophischen Tugendbegriffe in den Rahmen des Oikos-Modells gestellt werden, ist ebenfalls an sich nichts Besonderes gegenüber der hellenistischen Umwelt - eher im Gegenteil. So wird ganz klar, daß die Anleihen bei neupythagoräischen und kynisch-stoischen Wertvorstellungen in den Past auf keinen Fall etwas mit anti-bürgerlichen Attitüden zu tun haben, die teilweise zum Image der Kyniker gehören. Die Ökonomik als Teilgebiet der praktischen Philosophie steht am wenigsten im Verdacht, zur Rollenverweigerung anzuleiten, da sie ja gerade die Lehre von den familialen Rollen enthält.¹⁹ Damit ergibt sich, daß der Tugendspiegel für Episkopen gegenüber der Popularphilosophie keine alternativen Vorstellungen entwickelt. Interessant ist aber, daß die Vorstellung vom "schön" geführten Haus als dem Ort, wo Tugend gedeiht, hier als kompositionelle Idee in Erscheinung tritt. Damit deutet sich das spezielle Interesse der Past am Oikos-Modell in der sprachlichen Struktur an.

Mit V. 5 kehrt der Briefdialog auf die Ebene 2 zurück, wobei auffälligerweise der noch gar nicht abgeschlossene Episkopenspiegel demonstrativ unterbrochen wird. Das Schema "wenn nicht X - wie [dann] Y?", mit dem V. 5 arbeitet, ist nicht die Variation des konstatierenden Wenn-Dann-Schemas von V. 2a, sondern hat argumentative Funktion. Wenn einer X nicht erfüllt, wie kann er dann Y erfüllen? Geschlossen wird vom Geringeren auf das Größere. Dabei wird die Wert-Behauptung von V. 2a fortgeschrieben. Jetzt erst wird deutlich, zu welcher Aussage der Tugendspiegel führt: Die Tadellosigkeit eines Episkopen soll nicht über das Oikos-Modell definiert werden, sondern die Vorstellungen, die die praktische Philosophie bereithält, weisen ihrerseits nur darauf hin, wozu die tadellose Qualifikation gefordert wird: Wer das eigene *Haus* nicht zu führen *weiß*²⁰, ist untauglich zur Übernahme von Verantwortung für die Gemeinde Gottes. Dabei sind zwei Details bedeutsam: die Verbindung von Hausordnung und Wissen und die chiasmatische Parallelisierung "*eigenes Haus*" - "*Gemeinde Gottes*". Diese doppelte Linie wird weiter zu verfolgen sein.

Der Tugendspiegel für Diakone (V. 8f) unterscheidet sich vom Episkopenspiegel dadurch, daß das Oikos-Motiv zunächst ausgespart wird. Im übrigen wird aber auch hier mit dem Prinzip gearbeitet, daß popularphi-

¹⁹ Die Ökonomie beschreibt den Oikos in wirtschaftlicher, ethischer und religiöser Hinsicht. Im Unterschied zur philosophischen Anthropologie handelt sie nicht von Ethik allgemein, sondern formuliert die Ethik nach ökonomischen *Rollen* spezifiziert (vgl. Seneca, Ad Lucilium 94,1).

²⁰ Der Ausdruck οὐκ οἶδεν ist zunächst nur eine Anspielung auf das Thema Wissen, das aber in V. 1a auf der Ebene 1 bereits etabliert ist.

losophische Vorstellungen von vernunftgeleiteter Mäßigung von vorrangigen Motiven gerahmt werden, und zwar von Motiven, die die Sinnlinie Wissen, jetzt eindeutig im offenbarungstheologischen Sinn, wieder aufnehmen. Das "Geheimnis des Glaubens" ist nichts anderes als das Wissen, das seit 3,1 als "glaubhaftes Wort" aktuell im Brief ausgetauscht wird. Den Diakonen wird - einigermaßen überraschend - vor allem die *Kompetenz* zu dieser Kommunikation zugeordnet. Sie wird als "reines Gewissen" bezeichnet, dem eine ideale Art zu reden (*Performanz*) entspricht: "nicht doppelzüngig". Daß diese Aussagen nicht mit Bezug auf die Episkopen gemacht werden, besagt nicht, daß sie für diese nicht gelten, sondern hat ausschließlich mit der konsequenten Entwicklung der Sinnlinie Wissen in diesem Textabschnitt zu tun. Die Sinnlinie Hausordnung kommt über V. 11 wieder ins Spiel. Den Abschluß des Diakonenspiegels bildet die Trias Einehe - Kindererziehung - Führung des Hauses, jetzt als Rahmenelement eingesetzt, um den gesamten Abschnitt über die "Tadellosigkeit" der Amtsinhaber zu schließen. Mit V. 13 wird die Textebene 2 mit ihren Aussagen über "schöne" Aufgaben abgeschlossen. Mit V. 14 kehrt der Text auf die briefspezifische Ausgangsebene zurück.

Auffällig ist dabei, daß die Sinnlinie Wissen über beide Ebenen weitergeführt wird: Von allen, die ihren Dienst "schön" ausüben, gilt, daß sie einen "schönen" Rang einnehmen, der ihnen großen "Freimut" (*παρρησία*, wörtlich: freies *Rederecht*) im *Glauben* gewährt. "Dies" hat der Autor des Briefes seinem Schüler Timotheus geschrieben, damit er *weiß*, wie man sich in der nachpaulinischen Ära verhalten soll. Die nähere Konkretisierung mit der Formulierung "wissen, wie man sich im Haus Gottes verhalten soll" bringt die Sinnlinien des gesamten vorhergehenden Textabschnitts wieder zusammen. Dabei fällt erstmals der längst angesteuerte Ausdruck, der Gottes Gemeinde als das "Haus Gottes" bezeichnet. Das Wissen darum, daß es sich so mit der Gemeinde verhält, und das Wissen darum, wie man sich in nachpaulinischer Zeit gemäß dem Wort des Paulus zu verhalten hat, sind ein und dasselbe Wissen. Ist dieses Ergebnis erzielt, ist damit auch der Punkt im Lektürevorgang erreicht, der eine explizite ekklesiologische Aussage zum Thema Gemeinde als Haus Gottes ermöglicht. Diese ekklesiologische Aussage (V. 15b) wird hier zuerst nur unter dem Aspekt der Weiterführung der bisher verfolgten Sinnlinien betrachtet.

V. "Säule und Fundament der Wahrheit"

Die Ekklesiologie von 1 Tim 3,15b im textsemantischen Zusammenhang

Die ekklesiologische Spitzenaussage von 1 Tim 3,15b wird als Relativsatz²¹ formuliert, der unmittelbar an die anaphorische Rekapitulation des bisher Gesagten ("wie man sich im Haus Gottes verhalten soll") anschließt. Jetzt endlich wird dieses Wie nicht mehr nur durch die Leitwerte "tadellos", d.h. der "schönen" Sache entsprechend, bestimmt, sondern ekklesiologisch expliziert.

Diese Explikation besteht in zwei Elementen, die auf der bisher erreichten Basis aufbauen. Die Basis ist die Bezeichnung der Gemeinschaft der Glaubenden als "Haus" Gottes. Über die Gemeinschaftsaufgaben der kirchlichen Ämter wurde ja bisher nach Art der philosophischen Ökonomie gesprochen. Der Ausdruck "Haus Gottes" macht mit dem Ökonomie-Modell jetzt Ernst und erklärt die Funktionen der Amtsträger zu Formen der Wahrnehmung der "ökonomischen" Rechte Gottes. Dabei ist von vornherein klar, daß die Amtsträger *nicht* als *Repräsentanten* Gottes als des Hausherrn der Gemeinde betrachtet werden, sondern als Hausverwalter (vgl. Tit 1,7 gegenüber 2 Tim 2,21).²² Daß die Vollkommenheit der Ordnung der Gemeinde darin besteht, daß sich in ihrer Hierarchie die natürliche Ordnung des Kosmos spiegelt (vgl. 1 Klem 20;37-38), ist ein den Past völlig fremder Gedanke.²³ Die vom Oikos-Modell bestimmten Aussagen Tit 2,1-10 weisen in eine ganz andere Richtung. Das gute Funktionieren des Hauses wird hier verstanden als das Funktionieren der *Wissensübermittlung* von Paulus über Titus zu den "Bevölkerungsgruppen" eines idealen Gemeinwesens. Daß 1 Tim 3 die ökonomischen Aussagen auf Amtsträger bezieht, ändert nichts daran, daß sich auch hier die Funktionen der Amtsträger auf die Weitergabe des von Paulus gestifteten Wissens beziehen, nicht auf die symbolische Repräsentation Gottes oder der göttlichen Sphäre.

Auf dieser Basis erfolgt eine erste ekklesiologische Identifikationsaussage. Der Ausdruck "Haus Gottes" wird substituiert durch "Gemeinde des lebendigen Gottes". Daß die Bezeichnung "Haus" durch die Bezeichnung "Gemeinde" (ἐκκλησία) ersetzt wird, ist gegenüber V. 5 ("Gemeinde Got-

²¹ Die Form des Relativsatzes nimmt die Form der Eröffnung des Christus-Hymnus V. 16b vorweg. Durch das Relativpronomen ἥτις kommt eine gewisse Emphase zustande; vgl. F. Blass/A. Debrunner/F. Rehkopf, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 14/1975, 242 (§ 293_g).

²² Vgl. J. Roloff, Die Kirche im Neuen Testament (GNT 10), Göttingen 1993, 255.

²³ Vgl. J. Roloff, Kirche (s. Anm. 20) 257.

tes") nichts Neues. Damit öffnet der Text lediglich die Möglichkeit zu neuen Akzentuierungen, die das Ökonomie-Modell als solches nicht enthält. Die Genitiv-Verbindung "Gemeinde des lebendigen Gottes" läßt sich vom "Lebens"-Begriff der Past her interpretieren. "Leben" (ζωή) wird in den Past stets in einem soteriologisch qualifizierten Vollsinn verwendet (vgl. 1 Tim 6,19: τῆς ὄντως ζωῆς). "Leben" bezeichnet sowohl das "ewige" Leben der göttlichen Welt als auch das "jetzige" Leben, sofern es durch die "Verheißung" ewigen Lebens qualifiziert ist (vgl. 1 Tim 4,8). Der "lebendige Gott" ist die Bezeichnung für Gott als "Retter" (vgl. 1 Tim 4,10), auf dessen Verhältnis zu seiner Gemeinde sich deren Hoffnung auf ewiges Leben gründet. Diese Hoffnung befähigt die Glaubenden, schon jetzt und in dieser Welt in einem besonderen Sinn zu "leben". Das entsprechende Ideal bezeichnen die Past als "Frömmigkeit" (vgl. "fromm leben" 2 Tim 3,12; Tit 2,12). Der Ausdruck "Gemeinde des lebendigen Gottes" impliziert also die Vorstellung, daß die Gemeinde als das von Gott gerettete endzeitliche Gottesvolk das "ewige" Leben, zu dem Gottes Rettung die Menschen befreit, schon in dieser Welt darstellt. In diesem Sinn ist die "Gemeinde des lebendigen Gottes" in gewisser Weise Repräsentant Gottes in der Welt. Wie dies genauer zu verstehen ist, ergibt sich aus dem zweiten Element der ekklesiologischen Aussage von 1 Tim 3,15b:

Der gesamte Ausdruck "Gemeinde des lebendigen Gottes" wird durch die zweite Prädikatsnomengruppe "Säule und Fundament der Wahrheit" paraphrasiert. Die Doppel-Metapher "Säule und Fundament" steht parallel zu "Gemeinde", der angeschlossene Genitiv "der Wahrheit" parallel zu "des lebendigen Gottes". Damit nimmt die ekklesiologische Aussage als solche Kontakt auf mit der Sinnlinie Wissen. Die Kirche wird damit letztlich unter dem Wissensaspekt definiert. Was sie ist, nämlich Gemeinde des lebendigen Gottes, ist sie als Säule und Fundament der Wahrheit. Die "Gemeinde des lebendigen Gottes" ist Repräsentant des göttlichen Lebens in dieser Welt im Sinne des Wahrheitsverständnisses der Past. "Wahrheit" ist die göttliche Qualität des besonderen *Wissens*, von dem seit 1 Tim 3,1 die Rede ist und das man nach 3,15a braucht, um sich - ob mit oder ohne Paulus - im Haus Gottes "tadellos" aufzuführen und (vgl. Tit 2,12) in dieser Welt "fromm zu leben". 1 Tim 3,15 ortet "Kirche" auf dem Schnittpunkt von "Leben" und "Wahrheit".

Die Genitiv-Metapher "Säule und Fundament der Wahrheit" würde man unter dem Verdacht "frühkatholischer" Fehlentwicklungen verdächtigen müssen als Ausdruck des "frühkatholischen" Anspruchs des kirchlichen Amtes, den Geist als Amtsscharisma zu domestizieren und die Gemeinschaft der Gläubigen entsprechend klerikal zu bevormunden. Dieser Verdacht läßt

sich für die Past ausräumen. Die Doppel-Metapher "Säule und Fundament" besagt nicht, daß die Wahrheit sich auf das kirchliche Amt stützt, weil sie allein nicht stehen kann (τῆς ἀληθείας als gen. obiectivus), sondern daß die Kirche ein fester Ort der Wahrheit ist, sofern sie als die Volksversammlung des *lebendigen* Gottes in der *Wahrheit* lebt und sofern sie durch ihr Wissen als Ort, an dem die Wahrheit zu finden ist, *qualifiziert* ist (τῆς ἀληθείας als gen. qualitatis).²⁴ Die Metapher "Säule und Fundament" akzentuiert dabei den Aspekt der Stabilität. Im Hintergrund steht also nicht die Vorstellung von der *Kirche* als Hauswesen²⁵ oder als Bau oder Tempel²⁶, vielmehr die Vorstellung von der *Wahrheit* als verlässlicher Größe. Diese Vorstellung impliziert ein eschatologisches Moment. Die Wahrheit verleiht der Kirche die Beständigkeit als Ort ihrer Anwesenheit inmitten der endzeitlichen letzten Krise, in der die Lüge scheinbar triumphiert (vgl. den unmittelbar folgenden Kontext 1 Tim 4,1 f). Metaphorisch kann die Kirche selbst insofern als "Säule und Fundament der Wahrheit" bezeichnet werden, als in ihr die *Wahrheit zu Wort* kommt, ein Zusammenhang, der durch die ranghöchste Textebene hergestellt ist. Dem dient auch das kirchliche Amt, wenn es in "tadelloser" Weise das "verlässliche Wort" (vgl. V. 1) als zu treuen Händen anvertrauten Schatz bewahrt. Deshalb müssen die amtlichen Dienste "schön" ausgeübt werden von Männern und Frauen, die fähig sind, ein Hauswesen zu führen, die vor allem aber wissen, in wessen Haus sie ihre Funktion ausüben

²⁴ Vgl. *J. Roloff*, 1 Tim (s. Anm. 5) 200. *L. Oberlinner*, Die Pastoralbriefe. Erste Folge: Kommentar zum ersten Timotheusbrief (HThK XI/2), Freiburg/Basel/Wien 1994, 160 bevorzugt gen. auctoris.

²⁵ Die Doppel-Metapher "Säule und Fundament" ist nicht aus dem Oikos-Modell der praktischen Philosophie abgeleitet. Das Oikos-Modell ist keine Metapher; anders *J. Roloff*, Kirche (s. Anm. 20) 254 u.ö. Daher können die metaphorischen Elemente in 1 Tim 15,b nicht als Bestandteile des Oikos-Modells betrachtet werden. Dann wäre die Kirche zugleich als ein Haus und als ein Teil desselben vorgestellt. Vgl. *J. Pfammatter*, Die Kirche als Bau. Eine ekklesiologisch-theologische Studie zur Ekklesiologie der Paulusbriefe (AnGr 110, SFT B.33), Rom 1960, 127 f; so auch *J. Roloff*, 1 Tim (s. Anm. 5) 200, Anm. 452; vgl. *L. Oberlinner*, 1 Tim (s. Anm. 22) 158.

²⁶ Auch die Metapher "Bau/bauen" (οἰκοδομή/οἰκοδομεῖν) liegt 1 Tim 3,16 nicht zugrunde. Das entsprechende Wortfeld wird aus den authentischen Paulusbriefen "am stärksten - und streng genommen überhaupt nur - vom Eph rezipiert"; *I. Kitzberger*, Bau der Gemeinde. Das paulinische Wortfeld οἰκοδομή/οἰκοδομεῖν (FzB 53), Würzburg 1986, 306. Daher ist auch die Vorstellung von einem himmlischen Tempel, in den die Kirche sozusagen hineinverbaut wäre (wie die "Säulen" von Gal 2,9; Apk 3,12), für 1 Tim 3,16 zurückzuweisen; vgl. *H. Merkel*, Die Pastoralbriefe (NTD 9.1), Göttingen 1991, 34 (allerdings mit der fragwürdigen Begründung, den Past fehle das entsprechende endzeitliche Bewußtsein); *L. Oberlinner*, 1 Tim (s. Anm. 22) 158 f; anders *J. Roloff*, 1 Tim (s. Anm. 5) 198.

(vgl. 3,5.15a). Dazu gehört, daß die Rede der Diener des Wortes kompetent und wahrhaftig ist.

VI. "Geheimnis der Frömmigkeit" (1 Tim 3,16)

Die Ekklesiologie des 1 Tim in ihrem theologischen Zusammenhang

In den Kriterienkatalogen wird bereits mehrfach auf die für die Ekklesiologie des 1 Tim letztlich begründende theologische Ebene angespielt. Am eindeutigsten geschieht dies im ersten Teil des Diakonen-Spiegels. Das Kriterium "nicht doppelzünftig" (V. 8) wird V. 9 positiv paraphrasiert durch "die das Geheimnis (μυστήριον) des Glaubens ... bewahren". V. 16 nimmt eben diesen Ausdruck in leichter Abänderung wieder auf (τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον). Gemeint ist damit der Inhalt des folgenden Abschnitts, ein Text, der allgemein als vorgegebene Tradition,²⁷ als Christushymnus²⁸ gilt. Wir haben ihn hier als Element des Textes 1 Tim 3 in die theologische Interpretation von 1 Tim 3,15 einzubeziehen. Erst der Hymnus schließt den Gedankengang von 1 Tim 3,1-15 ab.²⁹

Zwei Punkte sind für unseren Zusammenhang wichtig. Der erste betrifft die Kohärenz des Brief-Textes. Es fällt auf, daß der zum zitierten Christushymnus überleitende V. 16a durch das anreihende καί sehr eng mit der ekklesiologischen Aussage von V. 15b verknüpft wird. Dabei wird das letzte

²⁷ Das literarkritische Indiz für die Übernahme geprägter Tradition ist der gegenüber dem vorangehenden Kontext syntaktisch beziehungslose Einsatz mit dem Relativpronomen ὅς (wie Phil 2,6). Kaum zu halten ist deshalb die Gegenthese, bei 1 Tim 16 handle es sich um eine "wohlerwogene Formulierung der christologischen Grundtatsachen seitens unseres Verfassers", des Autors des 1 Tim selbst; so A. Klöpffer, *Zur Christologie der Pastoralbriefe* (1. Tim. 3,16): ZWTh 45 [1902] 339-61; auch V. Hasler, *Die Briefe an Timotheus und Titus* (ZBK.NT 12), Zürich 1978, will die Wahrscheinlichkeit nicht ausschließen, daß der Verfasser des Briefes selbst "hier nach ihm vorliegender gottesdienstlicher Überlieferung eine eigene Strophe zusammengestellt hat" (30).

²⁸ Umstritten ist, ob der Hymnus als solcher - d.h. abgesehen von der Zeile des liturgischen Rufs, auf den er antwortet - vollständig wiedergegeben ist. Dies ist wahrscheinlich der Fall; vgl. R. Deichgräber, *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen* (StUNT 5), Göttingen 1967, 136; K. Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums* (StNT 7), Gütersloh ²1973, 157; anders N. Brox, *Die Pastoralbriefe* (RNT 7.2⁴), Regensburg 1969, 160; W. Metzger, *Der Christushymnus 1. Timotheus 3,16. Fragment einer Homologie der paulinischen Gemeinden* (AzTh 62), Stuttgart 1979.

²⁹ Der mit 4,1 beginnende Abschnitt führt den Gedankengang insofern fort, als er die folgenden Instruktionen an die Adresse des Timotheus unter dem Aspekt der Gefährdung der Wahrheit einleitet.

Wort von V. 15b, "Wahrheit", durch "Mysterion" in V. 16a semantisch substituiert. Der Begriff "Mysterion" bezeichnet die Wahrheit jetzt als das identitätsstiftende Wissen der Gemeinde. "Mysterion" bezeichnet das Wissen vor allem unter dem Aspekt der exklusiven, durch exklusive Begabung mit Wissen begründeten Gottesbeziehung.³⁰ Es bleibt also nicht bei einer ekklesiologischen Identifikationsaussage über die Gemeinde als Ort der Wahrheit. Die Ekklesiologie steht in einem Kontext, der aussagt, welche Wahrheit in der Kirche zu Wort kommt. Diese Aussage enthält der mutmaßliche Christushymnus.

Der inhaltliche Zusammenhang des Christus-Hymnus mit der Thematik von 1 Tim 3 ist der zweite uns hier interessierende Punkt. Der Inhalt des Hymnus kann im Zusammenhang von 1 Tim 3 deshalb als "Mysterion" bezeichnet werden, weil er das Christusereignis als Offenbarungseignis darstellt, das im kosmischen Ausmaß stattfindet und im Himmel und auf der Erde wahrgenommen wird.

Die Kompositionsfigur des Sechszehlers läßt sich folgendermaßen darstellen:³¹

³⁰ Μυστήριον bezeichnet den zunächst geheim gefaßten königlichen Ratschluß, der vor seiner Durchsetzung im Kronrat mitgeteilt wird (vgl. z.B. Judit 2,2). Im Kontext der apokalyptisch-weisheitlichen Reich-Gottes-Thematik ändert sich an dieser Grundvorstellung nichts. Was sich verändert, ist das Interesse am rettenden Wissen um das Mysterion; vgl. Dan 2,18.19 (mit dem folgenden Gebet). 27 f (mit der folgenden Vier-Reiche-Allegorie). 47 (mit der bekenntnisartigen Entfaltung). Derselbe Vorstellungshintergrund ist Mk 4,11 parr vorausgesetzt. Die Brücke von der Basileia-Thematik zu 1 Tim 3,16 ist über das Revelationsschema gegeben (vgl. Kol 1,26 f; Eph 3,9 u.ö.), besonders ausgeprägt in den Past durch die Verbindung mit der Epiphanie-Vorstellung. Der gegenüber der ursprünglichen apokalyptischen Konzeption markant veränderte Punkt im Revelationsschema ist das *vōv* der öffentlichen Verkündigung *nach* dem eschatologischen Ereignis der Offenbarung; vgl. D. Lührmann, Das Offenbarungsverständnis bei Paulus und in paulinischen Gemeinden (WMANT 16), Neukirchen-Vluyn 1965, 124-126; allerdings sind Vorbehalte anzumelden gegen Lührmanns Herleitung des Sprachgebrauchs aus den Mysterienreligionen und vom gnostischen μυστήριον-Begriff; vgl. ebd., 126-129.

³¹ Vgl. W. Stenger, Der Christushymnus 1 Tim 3,16. Eine strukturanalytische Untersuchung (RSTh 6), Frankfurt/Bern 1977, 54-70; H. Merkel, Pastoralbriefe (s. Anm. 24) 33; J. Roloff, 1 Tim (s. Anm. 5) 192 f; L. Oberlinner, 1 Tim (s. Anm. 22) 163. J.O.P. Murphy-O'Connor, Redactional angels in 1 Tim 3,16: RB 91(1984)178-187 bestreitet, daß "Fleisch" und "Geist" als antithetischer Parallelismus aufzufassen sind. Nachdem so das Drei-Strophen-Schema aufgebrochen ist, versucht der Autor die 3. Zeile als sekundär zu erweisen. Sie beziehe sich nicht auf die himmlischen Engel, sondern auf besonders autorisierte irdische Gesandte, die die Verbindung zwischen dem in der Vergangenheit erschienenen menschlichen Christus und der Gegenwart gewährleisten. Ähnlich bestimmt R. Lültsdorff, ΕΚΛΕΚΤΟΙ ΑΓΓΕΛΟΙ. Anmerkungen zu einer untergegangenen Amtsbezeichnung: BibZeit 36(1992)104-108 die Bedeutung von "Engel" in 1 Tim 3,16; 5,21 als alte Amtsbezeichnung analog zu Apostel.

I. Doppelzeile	<	X	Offenbarung	<	a) "im Fleisch"
		Y	Anerkennung		b) "im Geist"
II. Doppelzeile	<	X	Offenbarung	<	b) "den Engeln"
					a) "unter den Völkern"
III. Doppelzeile	<	Y	Anerkennung	<	a)"in der Welt"
					b) "in Herrlichkeit"

Der Hymnus beschreibt das Offenbarungsgeschehen nicht als den *Weg des Offenbarers* im Schema Inkarnation/Erniedrigung - Erhöhung,³² sondern als das Ereignis der *Stiftung des Wissens* durch Offenbarung³³ und Annahme der Offenbarung im Himmel und auf der Erde. Der Christushymnus formuliert eine *Soteriologie* als *Ätiologie des Wissens der Gemeinde*,³⁴ die diesen Hymnus als ihren Text benutzt. Die erste Doppelzeile formuliert das "Mysterion" als Überwindung des kosmischen Gegensatzes von "Fleisch" und "Geist" durch das Offenbarwerden des ewigen Plans Gottes im Christusereignis³⁵ und die Erkennung/Anerkennung dieser Offenbarung Gottes "im Geist". Die zweite Doppelzeile konkretisiert dies in kosmischen Dimensionen, indem Engel und Völker als Adressaten dieser Offenbarung benannt werden ("erschien", "wurde verkündigt" jeweils mit dem Dativ der Adressaten in der himmlischen und der irdischen Sphäre). Die dritte Doppelzeile, die in chia-

³² Vgl. J. Roloff, 1 Tim (s. Anm. 5) 194 f; anders jetzt wieder L. Oberlinner, 1 Tim (s. Anm. 22) 164-169.

³³ W. Metzger, Christushymnus (s. Anm. 26) 50. 61 wählt dafür die Gattungsbezeichnung Epiphanie-Hymnus.

³⁴ Ätiologie ist hier nicht als Gattungsbegriff verstanden, sondern bezieht sich auf einen speziellen pragmatischen Aspekt von weisheitlicher Reflexion. Die Frage, woher man eigentlich weiß, was man weiß, ist ein etabliertes Thema, das sich seit Sir 24 aufgrund der Personifikation der göttlichen Weisheit äußerst dynamisch entwickelt, nicht zuletzt unter apokalyptischen Vorzeichen (Hen 42,1-3 u.ä.). Innerhalb des NT lassen sich die meisten christologischen Konzeptionen wissensätiologisch interpretieren. Zur lukianischen Christologie als Wissensätiologie vgl. K. Löning, Erinnerung und Erkenntnis. Zu den offenbarungstheologischen Leitmotiven der lukianischen Ostererzählungen, in: T.R.Peters u.a. (Hg.), Erinnern und erkennen. Denkanstöße aus der Theologie von Johann Baptist Metz, Düsseldorf 1993,74-84.

³⁵ Konkret bezieht sich dies auf die Errettung Jesu aus dem Tod durch Gottes Aufweckungstat; vgl. 2 Tim 1,10 auf dem Hintergrund von Kol 1,22; Eph 2,14.

stischem Parallelismus zur zweiten Doppelzeile angeordnet ist ("geglaubt", "aufgenommen", nämlich in der "Welt" und in der himmlischen Sphäre, der "Herrlichkeit"), ist wieder dem Thema der positiven Aufnahme der Offenbarung gewidmet. Das "große Geheimnis", an dem die Gemeinde partizipiert und dessen Teilhabe sie zu einem festgegründeten Ort der Wahrheit macht, ist demnach nichts anderes als die Verbindung der himmlischen und der irdischen Welt, die sich in der Offenbarung in Christus und deren Erkennen und Anerkennen im Himmel und in der irdischen Welt ereignet. Das "Mysterion", das die Kirche zum Ort der Wahrheit macht, ist das Wissen um das kosmische Offenbarwerden der Wahrheit Gottes in Christus. Die Ekklesiologie wird damit in eine kosmisch dimensionierte Soteriologie eingebunden, die ihrerseits im Kern eine offenbarungstheologische Aussage enthält. Dieser Zusammenhang ist charakteristisch für die Ekklesiologie des 1 Tim.

VII. Die Ekklesiologie der Past in diachroner Perspektive

Die explizite Ekklesiologie ist in den Past kaum entwickelt.³⁶ 1 Tim 3,15 ist bereits der Gipfel dessen, was die Past ekklesiologisch zu bieten haben. Das Wort "Kirche" kommt weder in 2 Tim noch Tit überhaupt vor. Der Tit mit seinem Drei-Punkte-Programm (Amt - Gemeinde - Öffentlichkeit) reflektiert nicht über die Kirche, sondern über die Lehre. Die Episkopen werden in Tit 1 nicht als die "schöne" Spitze der Kirche verstanden, sondern sie werden aufgeboten als kompetente Lehrer gegen die Irrlehrer (Tit 1,5-9.10-16). Die Gemeinde wird im 2. Kapitel nicht über das Amt in den Blick genommen wie in 1 Tim 3, sondern für sich gesehen als ideales Gemeinwesen, das sich dadurch auszeichnet, daß in ihr das von Paulus über Titus vermittelte Wissen in gegenseitiger Belehrung der Bevölkerungsgruppen ausgetauscht wird (vgl. Tit 2), sogar über die Grenze der Gemeinde hinaus in die Gesamtgesellschaft hinein (vgl. Tit 3,1-7). In diesem Zusammenhang wird die Gemeinde als durch den Soter Jesus Christus freigekauftes Eigentumsvolk Christi bezeichnet (vgl. Tit 2,14). Die spezielle Ekklesiologie von 1 Tim 3,15 läßt sich motivlich nicht von dieser Aussage her entwickeln. Näher an 1 Tim 3,15 liegt vom Motiv her 2 Tim 2,19. Gott hat ein "festes *Fundament*" gelegt, das auch die nicht zerstören können, die von der *Wahrheit* abirren. Hier aber liegt kein explizit ekklesiologischer Aussagezusammenhang vor.

Der 1 Petr und die Deuteropaulinen Kol und Eph - letzterer vor allem - haben eine zumindest im quantitativen Sinn entwickeltere Ekklesiologie als

³⁶ Vgl. P. Trummer, Die Paulustradition der Pastoralbriefe (BET 8), Frankfurt/M. 1978, 224.

der 1 Tim. Die drei mit 1 Tim 3,15 formal vergleichbaren Identifikationsaussagen im Kol und Eph werden - dies ist ein eindeutiges Beispiel für produktive Paulus-Rezeption - sämtlich mit der "Leib"-Metapher formuliert (vgl. Kol 1,18.24; Eph 1,23). Dabei wird die authentisch paulinische Somavorstellung (vgl. Röm 12,3-8; 1 Kor 12,12-31: "Leib" als Bezeichnung für die einzelne Gemeinde als solidarische Körperschaft aus lauter verschiedenen Charismenträgern) charakteristisch verändert ("Leib" als Bezeichnung für die universale Kirche unter dem Aspekt der Versöhnung und Wiedervereinigung des Kosmos in Christus). Diese Entwicklung wird in den Past nicht weitergetrieben.³⁷ Das Wort "Leib" kommt in den Past überhaupt nicht vor, weder als Metapher noch in der eigentlichen Wortbedeutung. Die "Fundament"-Metapher wird sowohl 1 Kor 3,11 als auch Eph 2,20 in einer Weise realisiert, die "erheblich" von 1 Tim 3,16 abweicht.³⁸ Die Past haben generell im Unterschied zum Kol und Eph die Einzelgemeinde im Blick, und zwar - im Unterschied zu Paulus - als soziale Ordnung und als Institution. Deshalb ist es problematisch, die Ekklesiologie der Past im Prinzip als Rezeption paulinischer und deuteropaulinischer Theologie zu interpretieren.³⁹ Dagegen gibt es einen unverkennbaren traditionsgeschichtlichen Zusammenhang im Bereich der offenbarungstheologisch konzipierten Soteriologie, erkennbar vor allem am Vorkommen des Revelationsschemas (vgl. Röm 16,25f; 1 Kor 2,7-10; 1 Petr 1,20; Kol 1,26 f; Eph 3,5.9 f; 2 Tim 1,9 f; Tit 1,2 f). Das Schema als solches ist zwar für die deuteropaulinische Literatur charakteristisch, verweist aber auf den größeren Zusammenhang der Apokalyptik als Grundlage nicht nur der deuteropaulinischen Offenbarungstheologie.⁴⁰

Die jeweils ad hoc und sua sponte formulierte explizite Ekklesiologie der Past ist ein Element einer Theologie, deren Zentrum die offenbarungstheolo-

³⁷ Vgl. *J. Gnllka*, *Theologie des Neuen Testaments* (HThK.S 5), Freiburg/Basel/Wien 1994, 356.

³⁸ Vgl. *H. v. Lips*, *Glaube - Gemeinde - Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen* (FRLANT 122), Göttingen 1979, 99; *J. Roloff*, 1 Tim (s. Anm. 5) 201.

³⁹ *P. Trummer*, *Paulustradition* (s. Anm. 33) hält sich in seinem Ekklesiologie-Kapitel (208-226) bezüglich der expliziten Ekklesiologie der Past als Paulusrezeption mit guten Gründen sehr zurück. Grundsätzlich skeptisch in dieser Sache äußert sich auch *J. Roloff*, *Kirche* (s. Anm. 20) 255. Es ist deshalb aber auch nicht geraten, 2 Kor 6,16 als "Vorlage" für 1 Tim 3,16 zu bezeichnen; so *J. Roloff*, 1 Tim (s. Anm. 5) 198; *L. Oberlinner*, 1 Tim (s. Anm. 22) 158 will einen traditionsgeschichtlichen Zusammenhang mit 2 Kor 6,16 zwar nicht ausschließen, distanziert sich aber mit Recht von der These Roloffs, damit werde eine Verbindung zum paulinischen Topos Kirche = endzeitlicher Tempel Gottes geschaffen.

⁴⁰ Vgl. *J. Roloff*, 1 Tim (s. Anm. 5) 195 f.

gisch akzentuierte Soteriologie ist, die die Offenbarungskonzeption der apokalyptischen Weisheit zur Voraussetzung hat. In diesem Bereich von Paulusrezeption zu sprechen, ist zwar möglich, engt aber den Blick zu sehr auf innerchristliche Traditionsentwicklungen ein. Die Past können - z.B. mit ihrer expliziten Ekklesiologie,⁴¹ aber auch mit ihrer Christologie⁴² - auch für eine ganz andere Art von Rezeption symptomatisch sein. Die Past sind ein Beispiel auch dafür, daß in den heidenchristlichen Paulus-Gemeinden noch längere Zeit nach dem "Weggang" (vgl. Apg 20,29) des Paulus und trotz ihres schwierigen Nachbarschaftsverhältnisses zum judenchristlichen Johannes-Kreis⁴³ im Raum der Asia Minor der Prozeß der Rezeption frühjüdischer und judenchristlicher Theologie keineswegs abgeschlossen gewesen ist.⁴⁴ Der lautstark vorgetragene exklusive Paulinismus der Past und die befremdlich abweisende Haltung des Paulus der Past gegenüber dem Judentum und dem Judenchristentum sollten uns den Blick darauf nicht verstellen.

⁴¹ J. Roloff, Pfeiler (s. Anm. 13) 240; ders., 1 Tim (s. Anm. 5) 199 verweist auf die Beziehung zwischen der Baumetaphorik in 1 Tim 3,15 und in Qumranschriften. Signifikant sind besonders solche Parallelen, in denen eine Einzelmetapher aus dem Anschauungsbereich Architektur (z.B. "Fundament" nicht als Gebäudeteil, sondern verselbständigt zum Emblem für das Grundlegende) in Verbindung mit dem Wort "Wahrheit" begegnet, z.B. 1QS V,5 f: "... um ein Fundament der Wahrheit für Israel zu legen ... für alle, die sich willig erweisen zur Heiligkeit in Aaron und dem Hause der Wahrheit in Israel"; VII,18: "Der Mann, dessen Geist vor der Grundlage der Gemeinschaft schwankt, so daß er abtrünnig wird von der Wahrheit ..."; vgl. VIII,7 ff; IX,3; 1QH VI,25 f. Skeptisch zu solchen Überlegungen: L. Oberlinner, 1 Tim (s. Anm. 22) 160.

⁴² H. Merkel, Pastoralbriefe (s. Anm. 24) 34 f verweist auf die Henoch-Tradition als Hintergrund des Hymnus 1 Tim 3,16.

⁴³ Vgl. R. Schnackenburg, Ephesus: Entwicklung einer Gemeinde von Paulus zu Johannes: BZ 35(1991)41-64.

⁴⁴ Zur Gesamtbeurteilung der traditionsgeschichtlichen Kontinuität zwischen Frühjudentum und Frühchristentum vgl. M. Küchler, Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens (OBO 26), Fribourg/Göttingen 1979, 554-556.