

Wissenschaftliche Untersuchungen  
zum Neuen Testament

Herausgeber / Editor  
Jörg Frey (Zürich)

Mitherausgeber / Associate Editors  
Markus Bockmuehl (Oxford) · James A. Kelhoffer (Uppsala)  
Hans-Josef Klauck (Chicago, IL) · Tobias Nicklas (Regensburg)  
J. Ross Wagner (Durham, NC)

356



# Metapher – Narratio – Mimesis – Doxologie

Begründungsformen frühchristlicher  
und antiker Ethik

Kontexte und Normen neutestamentlicher Ethik /  
Contexts and Norms of New Testament Ethics

Band VII

Herausgegeben von

Ulrich Volp, Friedrich W. Horn  
und Ruben Zimmermann

Mohr Siebeck

ULRICH VOLP, geboren 1971; 2001 Promotion; 2006 Habilitation; seit 2008 Professor für Kirchengeschichte an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

FRIEDRICH W. HORN, geboren 1953; 1982 Promotion; 1990 Habilitation; seit 1996 Professor für Neues Testament an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

RUBEN ZIMMERMANN, geboren 1968; 1999 Promotion; 2003 Habilitation; seit 2009 Professor für Neues Testament an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz; Research Associate, Faculty of Theology, University of the Free State; Bloemfontein/ South Africa.

ISBN 978-3-16-154050-9

ISSN 0512-1604 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament)

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

© 2016 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohr.de](http://www.mohr.de)

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

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Digitaler Sonderdruck des Autors mit Genehmigung des Verlages

# Inhalt

Vorwort .....	V
Abkürzungsverzeichnis .....	XIII

## I. Metapher

<i>Esther Verwold</i> Metaphorik als Begründungsform antiker Ethik. Einleitung .....	3
<i>Ruben Zimmermann</i> Moralische Signifikanz durch Sprachbilder. Ein Beitrag zur „metaphorischen Ethik“ der Paulusbriefe.....	9
<i>Ekkehard Mühlenberg</i> Johannes Chrysostomus: Ethik und Metapher .....	39
<i>Jens Herzer</i> „Gefäße zur Ehre und zur Unehre“ (2Tim 2,20). Metaphorische Sprache und Ethik in den Pastoralbriefen – eine Skizze.....	49
<i>Christoph Gregor Müller</i> Von Gesinnungshüften (1Petr 1,13) und geistlichen Opfern (1Petr 2,5). Zur paränetischen Valenz metaphorischer Rede im Ersten Petrusbrief .....	71

## II. Narratio

<i>Ruben Zimmermann</i> Narratio als Begründungsform der Ethik – ‚Narrative Ethik‘ in Philosophie, Literaturwissenschaft und Theologie .....	91
<i>Karen Joisten</i> Narrative Ethik. Lesarten, Dimensionen, Anwendungen .....	105

*Michael Roth*  
Narrative Ethik. Überlegungen zu einer lebensnahen Disziplin ..... 123

*Sönke Finnern*  
Narrative Ethik und Narratologie.  
Methoden zur ethischen Analyse und Kritik von Erzählungen ..... 141

*Paul-Gerhard Klumbies*  
Die ätiologisch-narrative Begründung geltender Normen  
in Mk 2,1–3,6 ..... 169

### III. Mimesis

*Blossom Stefaniw*  
Mimetic Ethics. Introduction ..... 191

*Friedrich W. Horn*  
Mimetische Ethik im Neuen Testament ..... 195

*Cornelis Bennema*  
Mimetic Ethics in the Gospel of John ..... 205

*Eve-Marie Becker*  
Mimetische Ethik im Philipperbrief.  
Zu Form und Funktion paulinischer *exempla* ..... 219

*Blossom Stefaniw*  
A Disciplined Mind in an Orderly World.  
Mimesis in Late Antique Ethical Regimes ..... 235

*Ron Naiweld*  
Mastering the Disciple.  
Mimesis in the Master – Disciple Relationships of Rabbinic  
Literature ..... 257

*István Czachesz*  
From Mirror Neurons to Morality.  
Cognitive and Evolutionary Foundations of Early Christian Ethics ..... 271

## IV. Doxologie

<i>Friedrich W. Horn</i> Doxologie als Begründungsform antiker Ethik. Eine Einführung .....	291
<i>Klaas Huizing</i> Viel Lob, viel Ehr. Karte und Gebiet einer doxologischen Ethik .....	295
<i>Alexandra Grund</i> „Aus der Asche erhöht er den Armen, um ihn unter die Edlen zu setzen.“ (1Sam 2,8). Ethische Implikationen des Psalms der Hanna .....	339
<i>Sotirios Despotis</i> Doxologische Ethik im 1. Timotheusbrief – eine orthodoxe Perspektive .....	355
<i>Eckart David Schmidt</i> Dienen zu Gottes Ehre. Die Doxologien im 1. Petrusbrief und ihr Beitrag zu einer ‚doxologischen Ethik‘ .....	375
<i>Ansgar Franz</i> Aufstehen, Auferstehung, Aufstand. Der Morgenhymnus des Ambrosius von Mailand als Beispiel doxologischer Ethik .....	403
<i>Ulrich Volp</i> Der nachkonstantinische Gottesdienst als „Vermahnung zur Tugend“. Überlegungen zur ‚Ethik‘ antiker liturgischer Quellen .....	421
Autorenverzeichnis .....	441
Stellenregister .....	445
Sach- und Personenregister .....	449

# Doxologische Ethik im 1. Timotheusbrief – eine orthodoxe Perspektive<sup>1</sup>

*Sotirios Despotis*

## 1. Ethik und Orthodoxie – eine Hinführung

In dem „Gastmahl der zehn Jungfrauen“ des heiligen Methodios vom Olymp – dem ersten christlichen Gegenstück zum berühmten platonischen „Gastmahl“, wenn auch diesem in keiner Hinsicht ebenbürtig – fragt die Jungfrau Thallusa, wie man sich ganz Gott weihen könne. Ganz einfach: „Wenn ich zur Schriftauslegung meinen Mund öffne, um ὀρθοδόξως und μεγαλοπρεπῶς [...] den Herrn zu preisen [...]“.<sup>2</sup> „Rechtes Sprechen“ ist also für eine Jungfrau die Schriftauslegung, das Ziel dieser Schriftauslegung ist aber das großartige und „ortho-doxe“ Lob Gottes, d.h. die rechte Doxologie. „Ortho-doxie“ bedeutet also, wenn man dieser Spur folgt, in erster Linie nicht das Bekenntnis zum rechten Dogma, sondern vor allem der richtige Lobpreis Gottes, der sich aus der rechten Auslegung der Schriften ergibt. Mit dieser Sicht deckt sich auch Florovskys Definition des Christentum als *a liturgical religion*. „The Church is first of all a worshipping community. Worship comes first, doctrine and discipline second. The *lex orandi* has a privileged priority in the life of the Christian Church. The *lex credendi* depends upon the devotional experience and vision of the Church.“<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ich danke dem Eramusstudenten Michael Neidhard sehr herzlich für das Korrekturlesen des Artikels.

<sup>2</sup> Meth.conv. 5,4 (PG 18.101C = SC95, ed. Debidour/Musurillo): „Τί γάρ ἐστι τὸ ἀναθεῖναι τελείως ἑαυτὸν κυρίῳ λεκτέον. Ἐὰν ἐπὶ τῶνδε μὲν ἀνοιξω τὸ στόμα, ἐπὶ τῶνδε δὲ κατακλείσω, οἷον ἀνοιξω μὲν περὶ τὰς ἐξηγήσεις τῶν γραφῶν, εἰς τὸ ὀρθοδόξως ὑμῆσαι καὶ μεγαλοπρεπῶς κατὰ δύναμιν τὸν θεόν, κατακλείσω δὲ θύραν αὐτῷ θεμένη καὶ φυλακὴν μάταια μὴ λαλεῖν.“

<sup>3</sup> G. FLOROVSKY, *The Elements of Liturgy: An Orthodox View*, in: ders., *Ecumenism I: A Doctrinal Approach*. Collected works of Georges Florovsky XIII, Belmont <sup>2</sup>1989, 86. CHR. NASSIS, „In Spirit and Truth“: The Foundation of Worship, *Phronema* 20 (2005), 25–39, schließt sich dieser Meinung an und fügt Folgendes hinzu: „However, this does not negate the fact that there is a deep truth to what this claim underscores. St Basil, for example, characteristically writes: *The life of Christians, having one purpose, is straightforward, that is, it leads in one direction, namely, the glory (doxa) of God*. We are reminded

Obwohl es bei den Kirchenvätern keine Quelle gibt, die den Begriff „Orthodoxie“ explizit als „rechte Doxologie“ definiert – für Florovsky selbst war seine These nur *a plausible hypothesis* – hat er in den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts einen starken Einfluss auf die Theologie der griechischen Orthodoxen Kirche ausgeübt. Im Rahmen einer Reaktion auf das pietistische Profil gewisser christlicher Kreise<sup>4</sup>, die damals starken Einfluss hatten, betrachtet Christos Yannaras<sup>5</sup> in seinen Werken *Ethik* als etwas, was *per se* nicht mit dem authentischen Christentum kompatibel ist. Man müsse die Ethik, so sagt er, die als eine individualistische Pflichtenlehre definiert sei, durch das eucharistische Ethos ersetzen, d.h. durch die Liturgie des Alltags, welche nach dem Vorbild der göttlichen Liturgie gestaltet werden müsse. Die Eucharistie ist dabei für theologischen Mainstream dieser Zeit keine lebendige Erinnerung (Anamnesis) an das letzte Abendmahl und die Kreuzigung, sondern nur die typologische Vorausbildung des Freudenmahles im kommenden Reich.

Diese These wurde im Jahr 2012 auf einer Konferenz mit dem bezeichnenden Titel *The Return of Ethics* einer starken Kritik unterzogen,<sup>6</sup> da diese zu einem Christentum führe, welches gleichsam in einem katalytischen Zustand darauf verzichtet, das Böse und die Ungerechtigkeit *hic et nunc* aufzuzeigen und an den Pranger zu stellen. Die tägliche Askese der Liebe, die im Gesicht des anderen und insbesondere des verfolgten Fremden Jesus Christus selbst erkennt, wird auf diese Weise nicht mehr als wesentliche Voraussetzung der christlichen Anaphora betrachtet. Wie Th. Papatthanasiou betont, kann man weder die *lex orandi* noch die *lex credendi* noch die *lex bene operandi* priorisieren. Eucharistie, Martyrie und Diakonie sind drei Grundelemente der

---

here as well of the words of the Hymn we chant after receiving Holy Communion: *We have seen the true light; we have received the heavenly Spirit; we have found the true faith as we worship the undivided Trinity, for the Trinity has saved us.* On the other hand, Christian worship is itself to a large extent dogmatic – a worshipping witness to the truth of Revelation [...] It is a plausible hypothesis that the word ‚Orthodoxy‘ in the Eastern use means primarily not ‚right opinion‘ (as it is usually interpreted in the West), but rather ‚right glory‘, i.e. namely, right worship. In any case, in Eastern tradition, the unity of doctrine and worship is strongly stressed. The doctrine itself is here not so much a doctrine taught in the class as doctrine proclaimed in the temple – theology speaks more from the pulpit than from the desk.“

<sup>4</sup> C. MACZEWSKI, Η κίνηση της Ζωής στην Ελλάδα. Συμβολή στο πρόβλημα της παραδόσεως της Ανατολικής Εκκλησίας (Übersetzung G. Metallinos), Athen 2002; CHR. YANNARAS, Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα, Athen 1992. Über die Geschichte der Moralforschung in Griechenland siehe B. FANARAS, Ηθικής Ιστοριογραφία. Τάσεις και εκφραστές στην Ελληνική Θεολογία από το 1837 μέχρι σήμερα, Athen 2006.

<sup>5</sup> CHR. YANNARAS, Η ελευθερία του ήθους, Athen 2003.

<sup>6</sup> A. PINAKOULAS, Ευχαριστία και Ηθική.; TH. PΑΡΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, Χαμένοι στην ηθική. Στάσεις της σύγχρονης θεολογίας, in: S. Zoumpoulakis (Hg.), Η έπιστροφή της ηθικής. Παλαιά και νέα ερωτήματα, Athen 2013, 180–205.281–318.



christlichen Identität, die sich in einer Wechselwirkung befinden. So erzählt es auch die Pflingstgeschichte über die dreitausend Neubekehrten:

„Sie *verharrten aber in der Lehre der Apostel* und in der Gemeinschaft (κοινωνία, hier auch durchaus materiell zu verstehen als gemeinsame Teilhabe am Besitz)<sup>7</sup>, im Brechen des Brotes und in den Gebeten [...]. Alle Gläubiggewordenen aber waren beisammen und hatten alles gemeinsam; und sie verkauften die Güter und die Habe und verteilten sie an alle, je nachdem einer bedürftig war. Täglich verharrten sie einmütig im Tempel und brachen zu Hause das Brot, nahmen Speise mit Jubel und Schlichtheit des Herzens, *lobten Gott* und hatten Gunst beim ganzen Volk“ (Apg 2,42–47).

Hier sind das Zeugnis (Martyrie), die Diakonie und die Eucharistie die drei „Hauptsymptome“ der Bekehrung. Papathanasiou rät in diesem Zusammenhang auch der Orthodoxie, die Bedeutung des Christentums als *Berith*<sup>8</sup> neu zu entdecken.

Bei einer kritischen Betrachtung dieser Interpretationen einer „christlichen Ethik“ muss man betonen, dass die Bekehrung zum Christentum nicht einfach die Annahme einer neuen philosophischen Lebensweise oder eines neuen ethischen Systems bedeutet, sondern die Eingliederung in den Leib des neuen Adams: „Daher, wenn jemand in Christus ist, so ist er eine neue Schöpfung; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.“ (2Kor 5,17; vgl Gal. 3,28: „Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.“). Die Bekehrung impliziert dabei ein neues Gruppenethos, denn unter ‚Ethos‘ versteht man – so die Definition von M. Wolter – einen „Kanon von institutionalisierten Handlungen, die innerhalb eines sozialen Systems in Geltung stehen.“<sup>9</sup> Diese neue Gesellschaft der Glaubenden nennt sich *Ekklesia*, „weil es ursprünglich die außeralltägliche gottesdienstliche Versammlung war, in der sie ihre Identität als Gruppe konstituierte und zur Darstellung brachte.“<sup>10</sup>

<sup>7</sup> J.D.G DUNN, *Beginning from Jerusalem. Christianity in the Making II*, Grand Rapids/Michigan 2009, 196–198.

<sup>8</sup> Vgl. K. PETERSEN, *Paraenesis in Pauline Scholarship and in Paul – An Intricate Relationship*, in: J. Starr/T. Engberg-Pedersen (Hgg.), *Early Christian Paraenesis in Context*, BZNW 125, Berlin/New York 2004, 267–295, 284–288. Er unterscheidet drei Phasen in jedem Vertrag: *negotiation, performance, realisation*.

<sup>9</sup> R. ZIMMERMANN, *Jenseits von Indikativ und Imperativ. Zur ‚impliziten Ethik‘ des Paulus am Beispiel des 1. Korintherbriefs*, ThLZ 132 (2007), 259–284, 272.

<sup>10</sup> M. WOLTER, *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, Neukirchen-Vluyn 2011, 267. In der satirischen Darstellung des Christentums von Lukian von Samosata [120–190] sind folgende Merkmale Kennzeichen christlicher Identität: Der in Palästina „gepfälhte“ „καινήν ταύτην τελετήν εισήγεν εις τὸν βίον. [...] δειπνα ποικίλα εισεκομίζετο καὶ λόγοι ἱεροὶ αὐτῶν ἐλέγοντο“ (Luc.mort.Per. 11–12, ed. A. Harmon). Vgl. auch die Vorwürfe gegen das Christentum, die Athenagoras überliefert (Athenag.suppl. 3, ed. W. Schoedel [PG 6.895]): „ἀθεότητα, θυσέστεια δειπνα καὶ οἰδιποδείους μίξεις.“

Gewiss, diese Gemeinschaft vollzieht sich in der gemeinsamen Eucharistie: Diese hat aber nach Paulus (1Kor 11) keinen magischen Charakter. Im Gegenteil: Das gemeinsame Herrenmahl ist das Zeichen der Einheitlichkeit des Ethos der Gemeinde und soll so deren Ethik reflektieren: „Er verlangt, dass das Herrenmahl von allen Angehörigen der Ekklesia gemeinschaftlich, d.h. gemeinsam und zusammen eingenommen wird. Diese Forderung leitet er aus dem Charakter der Mahlfeier als Herrenmahl ab.“<sup>11</sup> Dies findet seine Bestätigung am Schluss desselben Briefes (16,20b.22–23), wo Paulus fordert, dass die Teilnahme am Herrenmahl den heiligen Kuss<sup>12</sup> voraussetzt, der Ausdruck ist für die Vergebung und die Liebe zwischen allen Getauften wie auch für den Ausschluss aller, „die den Herrn nicht lieben“.<sup>13</sup> Auch in Joh 13 wird „[D]ie Deutung des letzten Mahles [...] an ein unscheinbares, neues Ritual geknüpft: an die Fußwaschung. Sie zeigt: Der wirkliche Sinn der Mahlgemeinschaft ist der gegenseitige Dienst und die gegenseitige Liebe.“<sup>14</sup> Das alles bedeutet, dass das christozentrische Ethos auf zwei ethischen<sup>15</sup> Prinzipien basiert, der Nächstenliebe (mit den Untergattungen der Feindesliebe, der

---

<sup>11</sup> WOLTER, Paulus, a.a.O., 281. Nach Iust. 1 apol. 67.5–6 (ed. Goodspeed [PG 6.429]) wird das gemeinschaftliche Ethos auch nach dem Gottesdienst ausgedrückt: „καὶ ἡ διάδοσις καὶ ἡ μετάληψις ἀπὸ τῶν εὐχαριστηθέντων ἐκάστω γίνεται καὶ τοῖς οὐ παροῦσι διὰ τῶν διακόνων πέμπεται. οἱ εὐποροῦντες δὲ καὶ βουλόμενοι κατὰ προαίρεσιν ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ ὀβούλεται δίδωσι, καὶ τὸ συλλεγόμενον παρὰ τῷ προεστῶτι ἀποτίθεται, καὶ αὐτὸς ἐπικουρεῖ ὀρφανοῖς τε καὶ χήραις, καὶ τοῖς διὰ νόσον ἢ δι’ ἄλλην αἰτίαν λειπομένοις, καὶ τοῖς ἐν δεσμοῖς οὔσι, καὶ τοῖς παρεπιδήμοις οὔσι ξένοις, καὶ ἀπλῶς πᾶσι τοῖς ἐν χρεῖα οὔσι κηδεμῶν γίνεται.“

<sup>12</sup> So bei Iust., 1 apol. 65,2, (ed. Goodspeed [PG 6.428]).

<sup>13</sup> Vgl. Did 10,6 und G. THEISSEN, Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh 2000, 121, nach dem im Zentrum der Bergpredigt das Vaterunser mit der Vergebungsbitte steht, die zur Vergebung untereinander verpflichtet (Mt 5,23–24). Johannes Chrysostomus, nach kirchlicher Tradition der Verfasser der heute verbreitetsten Liturgie der östlichen Kirche, legt in seinen Predigten großen Wert auf die „ἐρμηνεία“ der Hl. Schrift in der Liturgie und die ethischen Bedingungen, welche die Teilnehmenden erfüllen müssen.

<sup>14</sup> THEISSEN, Die Religion der ersten Christen (a.a.O.), 192.

<sup>15</sup> Vgl. R. ZIMMERMANN, Jenseits von Indikativ und Imperativ. Entwurf einer ‚impliziten Ethik‘ des Paulus am Beispiel des 1. Korintherbriefs, ThLZ 132, 2007, 259–284, hier: 272: „Während in früheren Untersuchungen die Begriffe ‚Ethik‘, ‚Sittlichkeit‘, ‚Moral‘ und ‚Ethos‘ vielfach synonym und unspezifisch verwendet wurden, hat nun ein Differenzierungsprozess eingesetzt, der anknüpfend an moralphilosophische Sprachregelungen zumindest zwischen ‚Ethos‘/‚Moral‘ und ‚Ethik‘ unterscheidet. [...] Aufgrund der konstitutiven Bezogenheit des Ethos auf ein soziales System definiert etwa Th. Schmeller folgerichtig: „Eigentlich ist jedes Ethos Gruppenethos. ‚Ethik‘ wird – ausgehend von Aristoteles‘ Rede von ἠθικὴ θεωρία (Arist.a.po. I 33) – als systematisch-theoretische Untersuchung dieses Bereichs des gelebten Ethos bezeichnet. Der ‚Ethik‘ geht es um eine rationale Durchdringung des Moralkodex.“ Vgl. auch Clem.Al.strom. 1.2, 28· 4.1· 7. 18 (9.556C).

Fremdenliebe und der Liebe zum Sünder, vgl. Mt 5,43ff.; Lk 10,25ff.; Lk 7,36ff.) und dem Statusverzicht (der Demut).<sup>16</sup>

Aus dem Gesagten lässt sich schließen, dass die Ethik der Urgemeinde mehr als nur eine Ausstrahlung der Eucharistie in die Welt des Alltags darstellte. Es verhielt sich vielmehr umgekehrt: Die eucharistische Versammlung sollte das (inklusive, aber auch exklusive) Ethos der Gemeinde als Leib des neuen Adam wie auch die beiden Prinzipien der christlichen Ethik reflektieren. Deshalb begründet Paulus seine Ethik nur selten auf die Eucharistie, vielmehr spielt bei seinen Ermahnungen die Anamnese des Augenblicks der eigenen Bekehrung und Taufe eine entscheidende Rolle (vgl. u.a. das „erbauliche Predigtschema“ bzw. das „soteriologische Kontrastthema“ *einst – jetzt*).<sup>17</sup>

In jedem Fall setzt das Ethos der Urgemeinde eine doxologische Ethik voraus, auf welche ich mich in diesem Artikel konzentrieren will. Diese ist primitiver<sup>18</sup> als das eucharistische Ethos und passt gut zum inklusiven Ethos der Urgemeinde, die „alles, was wahr, alles, was ehrbar, alles, was gerecht, alles, was rein, alles, was liebenswert, alles, was wohlklingend ist, wenn es irgendeine Tugend und *wenn es irgendein Lob gibt*“, annahm (Phil 4,8). Sie antwortet auf die majestätischen Taten der göttlichen Ökonomie mit der Verherrlichung seines Namens: Diese Verherrlichung vollzieht sich nicht nur durch Worte, sondern auch durch entsprechende Taten, durch welche ihr Ziel, das ewige Leben, die „Theosis“,<sup>19</sup> verwirklicht wird. Am Ende der Pfingstgeschichte wird dies so zum Ausdruck gebracht: Die neuen Mitglieder der Kirche „brachen zu Hause das Brot, nahmen Speise mit Jubel und Schlichtheit des Herzens“ (Apg 2,46). Dieses Lob steht im Gegensatz zur anfänglichen Furcht (Apg 2,43) und war wohl christologisch motiviert, ist es doch die Reaktion auf die Predigt des Petrus, die so endet: „Das ganze Haus Israel wisse nun zuverlässig, dass Gott ihn sowohl zum Herrn als auch zum Christus gemacht hat, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt“ (Apg 2,36; vgl. Ps 109,1LXX).“ Dieser Lobpreis als Ausdruck des eschatologischen Jubels sowie die Tatsache, dass die Neubekehrten „Wohlgefallen beim ganzen Volk“ fanden, führen zur Bekehrung der anderen (vgl. auch 1Kor 14,15 sowie den

---

<sup>16</sup> THEISSEN, Die Religion der ersten Christen (s. Anm. 13), 101ff. Vgl. auch DERS./A. MERZ, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen <sup>3</sup>2001, 84.

<sup>17</sup> Vgl. z.B. Röm 6,22–7,6 und 16,26.

<sup>18</sup> In der Bibel bildet Doxologie die Primärsprache *aller* Geschöpfe: (a) des ganzen Weltalls (Ps 148–150, siehe IgnEph 19,2), (b) der Engel (besonders wenn entscheidende kosmogonische, protologische und eschatologische Ereignisse geschehen), aber auch (c) der Menschen, wenn sie noch Säuglinge sind (Ps 8,3; Mt 21,6; vgl. 11,25; siehe auch *Iren.haer.* 1.14.7)

<sup>19</sup> Vgl. M.J. GORMAN, *Inhabiting the Cruciform God: Kenosis, Justification, and Theosis in Paul's Narrative Soteriology*, Grand Rapids 2009.

Vergleich mit einem Instrument in 14,7).<sup>20</sup> Doxologie ist vor allem bei Lukas Ausdruck eines neuen christologischen Ethos wie auch das Medium der „neuen“ Ethik der Gemeinde – vom Magnifikat (Lk 1,46–56) an bis zum Lobpreis des Paulus im Gefängnis von Philippi (Apg 16,25). Aber auch bei Paulus spielt die Doxologie eine ähnlich große Rolle. So beginnt bei ihm selbst ja das Proömium jeder seiner Briefe mit „Εὐχαριστῶ“ bzw. „Εὐχαριστοῦμεν τῷ Θεῷ“ (1Thess 1,3; 1Kor 1,4), womit er die stereotype Valetudinis – bzw. Proskynemaformel des griechisch-römischen Briefformulars ersetzt und somit intratextuell auf den Segen seiner eigenen Präskriptformel (χαρίς ὑμῖν) antwortet.

Konkrete Beispiele für eine doxologische Ethik liefert auch der 1. Timotheusbrief,<sup>21</sup> die ich im Folgenden näher untersuchen werde. Dieser Text vertritt das Christentum der dritten Generation, das weder vom eschatologischen Enthusiasmus geprägt ist noch von der Umwelt verfolgt wird. Paradoxerweise fehlt in ihm, obwohl er einen Sittenspiegel für Bischöfe und Diakone enthält, jeder Hinweis auf die Eucharistie bzw. die eucharistische Gemein-

---

<sup>20</sup> So zeigt das Lob auch gewaltige Auswirkungen, wie im Gefängnis von Philippi: „Κατὰ δὲ τὸ μεσονύκτιον Παῦλος καὶ Σιλᾶς προσευχόμενοι ὕμνουν τὸν Θεόν, ἐπηκροῶντο δὲ αὐτῶν οἱ δέσμοι. ἄφω δὲ σεισμὸς ἐγένετο μέγας (Apg 16,25–26a).

<sup>21</sup> M. ENGELMANN, *Unzertrennliche Drillinge? Motivsemantische Untersuchungen zum literarischen Verhältnis der Pastoralbriefe*, BZNW 192 Berlin/New York 2012, 179f., fasst die Forschungsgeschichte zur Ethik der Pastoralbriefen folgendermaßen zusammen: „Ersterer [Martin Dibelius] sprach in seinem Kommentar wiederholt von einem in den Past verwirklichten ‚Ideal christlicher Bürgerlichkeit‘ und verstand darunter ein negativ konnotiertes Sich-Einrichten des frühen Christentums in der antiken Welt. [...] die sich schnell durchsetzende Bezeichnung der Past als Dokumente eines ‚bürgerlichen Christentums‘ enthielt dabei häufig den Beiklang von Degeneration: Aus der ursprünglichen spirituellen paulinischen Freiheit sei eine fast spießbürgerlich anmutende Enge geworden, in der ein staatstragendes Stillehalten als ‚erste Bürgerpflicht‘ gelte. Daneben meldeten sich aber auch immer mehr kritische Stimmen, die betonten, dass man die Past weder an Paulus noch an einem eher ‚preußisch‘ geprägten Tugendkatalog messen dürfe. Die in den drei Hirtenbriefen vertretene Ethik sei – auch wenn der Bezeichnung als ‚bürgerlich‘ ein gewisses Recht zukomme – vielmehr als Ergebnis einer intensiven Auseinandersetzung mit Häretikern zu verstehen, oder als Versuch der Gemeinde ernst zu nehmen, das Schwinden der Naherwartung theologisch zu verarbeiten bzw. in ihrer heidnischen Umwelt heimisch zu werden. Auch für die Past selbst stellten die in ihnen formulierten Verhaltensweisen daher keine zeitlos gültigen Regeln dar und dürften auch nicht als solche beurteilt werden. Außerdem müsse bei der Einschätzung bedacht werden, dass das geforderte, den antikethischen Normen angepasste Verhalten nicht um seiner selbst willen geschehe, sondern vielmehr dem Ziel diene, selbst missionarisch in der Welt tätig zu sein und ein Abbild der Güte Gottes darzustellen. Ernst Käsemann war es, der den zu Beginn des 20. Jahrhunderts zuerst bei Troeltsch auftauchenden, die Synthese von paulinischem und petrinischem Christentum bezeichnenden Begriff ‚Frühkatholizismus‘ für die Pastoralbriefexegeese fruchtbar machte: Er diene ihm zur Beschreibung der ‚Verselbständigung der Ethik und [der] Sicherung der wahren Lehre durch die Amtskirche.‘“

schaft. Nichtsdestoweniger zeichnet sich in ihm ein klares Bild der doxologischen Ethik ab, womit er bestätigt, dass diese nicht primär auf die Eucharistie gründet ist, ja sogar ohne jeden Bezug zu dieser verkündet werden kann.

## 2. Doxologische Ethik im 1. Timotheusbrief

### 2.1 Die hymnische Struktur des Briefes

Der 1. Timotheusbrief gehört innerhalb des *Corpus Paulinum* zu den sog. Pastoralbriefen.<sup>22</sup> Der Text hat eine harmonische Struktur, obwohl er sich nicht wie andere Briefe klar in einen „dogmatischen“ und einen „ethischen“ Teil gliedert.<sup>23</sup> Seine Ethik hat dabei eine Mission der gesamten Ökumene im Auge; das wird im Kernstück des Briefs klar, wo der Autor mit voller Absicht Bezüge zu Themen des 1. und 6. Kapitels herstellt und als Dreh- und Angelpunkt der Argumentation folgenden Hymnus zitiert, der zugleich ein Bekenntnis ist (1 Tim 3,16):

Der offenbart worden ist im Fleisch,  
gerechtfertigt im Geist,  
gesehen von den Engeln,  
gepredigt unter den Nationen,  
geglaubt in der Welt,  
aufgenommen in Herrlichkeit.<sup>24</sup>

Dieser Hymnus stellt vielleicht nur die dritte und letzte Strophe eines längeren Liedes dar, welches als Ganzes den ersten Teil des Briefes (Kapitel 1–3) noch einmal den Lesern einprägsam vor Augen stellt und dabei sowohl dessen Christologie zusammenfasst als auch die mythologische und ungesunde Lehre und protognostische Ethik seiner Gegner zurückweist.<sup>25</sup> Letztere werden einer harten Polemik unterzogen, da diese eine Ethik vertraten, die das ökumenische, universalistische Ethos des paulinischen Christentums bedroh-

---

<sup>22</sup> Über die Forschung der Pastoralbriefe als Corpus siehe T. GLASER, Paulus als Briefroman erzählt. Studien zum antiken Briefroman und seiner christlichen Rezeption in den Pastoralbriefen, Göttingen 2009, 25–27.

<sup>23</sup> R. VAN NESTE, Cohesion and Structure in the Pastoral Epistles, JSNTS.S 280, New York/London 2005, 140f.

<sup>24</sup> Zur Form und Überlieferung des Hymnus vgl. A.Y. LAU, Manifest in Flesh. The Epiphany Christology of the Pastoral Epistles, WUNT II/86, Tübingen 1996, 91–113; H. STETTLER, Die Christologie der Pastoralbriefe, WUNT II/105, Tübingen 1998, 80–109. ENGELMANN, Unzertrennliche Drillinge? (s. Anm. 21), 188.

<sup>25</sup> Diese propagierten, indem sie sich auf die Genealogien der Tora beriefen, eine asketische Lebensweise, welche die Ehe sowie bestimmte Speise als unrein ablehnt.

te: „Es bestand die Gefahr, dass durch anstößiges Verhalten ehemaliger Gemeindemitglieder die christliche Botschaft in Verruf geriet.“<sup>26</sup>

Der komplette Hymnus verteilt sich ungleichmäßig und stark zerstückelt auf die ersten drei Kapitel (im ersten Kapitel findet sich nur die erste Zeile der ersten Strophe, die in die ‚autobiographischen‘ Passagen des Briefs eingeflochten wurde, im zweiten Kapitel der Rest der ersten zusammen mit der zweiten Strophe inmitten der Vorschriften zum Gebet, die letzte Strophe schließt die beiden Tugendspiegel für Bischöfe und Diakone ab) und dient somit – gleich einem Leitmotiv in der Musik – als ein einigendes Band, welches die auf den ersten Blick so disparaten Themen durchzieht und auf eine gemeinsame Grundlage, nämlich die Doxologie Gottes, stellt. Eingeleitet wird der Hymnus durch die Formel πιστός ὁ λόγος:

Πιστός ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος, ὅτι

I. Χριστὸς Ἰησοῦς ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον ἁμαρτωλοὺς σῶσαι, [ὄν πρῶτός εἰμι ἐγώ] .  
ὃς πάντα ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι  
καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν.

II. Εἷς γὰρ Θεός,  
εἷς καὶ μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων,  
ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς,  
ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων,  
τὸ (καὶ κ\*) μαρτύριον καιροῦς ἰδίους

III. [Θεός] ἐφανερώθη ἐν σαρκί,  
ἐδικαιώθη ἐν Πνεύματι,  
ᾤφθη ἀγγέλοις,  
ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν,  
ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ,  
ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ

(1,15) Das Wort ist gewiss und aller Annahme wert, dass

Christus Jesus <ist> in die Welt gekommen [ist], Sünder zu retten, [von welchen ich der erste bin].

(2,4) welcher will, dass alle Menschen gerettet werden  
und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.

(2,5) Denn einer ist Gott, [und]  
einer ist Mittler zwischen Gott und Menschen,  
der Mensch Christus Jesus,  
der sich selbst als Lösegeld für alle gab,  
als das Zeugnis zur rechten Zeit.

<sup>26</sup> R. FUCHS, Unerwartete Unterschiede. Müssen wir unsere Ansichten über die Pastoralbriefe revidieren?, Bibelwissenschaftliche Monographien 12, Wuppertal 2003, 59f.

- (3,16) [Gott] der offenbart worden ist im Fleisch,  
gerechtfertigt im Geist,  
gesehen von den Engeln,  
gepredigt unter den Nationen,  
geglaubt in der Welt,  
aufgenommen in Herrlichkeit.

Das Thema der ersten beiden Strophen deckt sich hier sehr gut mit den beiden Prinzipien des christozentrischen Ethos: In der ersten Strophe wird die Liebe zu den Sündern (als *pars pro toto* der Nächstenliebe) als dasjenige Ziel verkündet, um dessen willen Jesus zum ersten Mal in die Welt kam, in der zweiten dagegen das Opfer-Martyrium des Mittlers Jesus; also seine Demut zugunsten aller. Die dritte Strophe zeigt schließlich die vertikale und horizontale Ausstrahlung des Mysteriums der christlichen Frömmigkeit, die Beweis für dessen Wahrheit und Macht ist.<sup>27</sup> Jede dieser Strophen wird in den ersten drei Kapiteln des Timotheusbriefs direkt oder indirekt<sup>28</sup> mit der Biographie des Paulus verbunden; somit begründen sie eine missionarische Ethik, indem sie den all-inklusiven Charakter der Erlösung durch die Verkündigung des Evangeliums herausstellen (vgl. 1Tim 2,6 und 2Tim 1,11). Anstelle einer elitären und asketischen Ethik, wie sie die Gegner des Briefs vertraten, proklamiert vor allem die dritte Strophe als Kern des Mysteriums der Frömmigkeit die Fleischwerdung Gottes, seine Predigt (und keine Genealogien), seine Annahme durch die Völker und seine Himmelfahrt ἐν δόξῃ.

## 2.2 Doxologische Ethik im Proömium und im Epilog

Der Brief zerfällt in zwei Teile (Kapitel 1–3 und 4–6) und wird im Ganzen von zwei parallelen Einheiten als *inclusio* umrahmt: dem Proömium (1,3–20) und dem Epilog (6,3–21). Beiden Rahmenteilern ist gemeinsam, dass sie großartige Doxologien enthalten, die untereinander erstaunliche Parallelen aufweisen (so entspricht z.B. das μακάριος in 1,17 dem μακάριος καὶ μόνος δυνάστης in 6,15).<sup>29</sup> Beide Doxologien sind hinsichtlich der Vielzahl der göttlichen Prädikate einzigartig. Aber beide Rahmenteile werden durch die doxologischen Passagen nicht abgeschlossen, wie man eigentlich erwarten würde, sondern in beiden Fällen folgt noch eine Paränese an Timotheus sowie eine „Exkommunikation“ der Gegner des Briefs, der Anhänger der Gnosis. Im ersten Teil, in dem das alles verbindende Thema der Glauben im Gegensatz zur Lehre der Gegner ist, bildet die Doxologie das Finale der Paulusbiographie (in der Paulus nicht bloß als ein moralisches *exemplum* dient, sondern

<sup>27</sup> Vgl. Or.princ. 4,10,2 [PG11.361–364].

<sup>28</sup> Das „ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ“ stellt den Abschluss der Aufgabe des Völkerapostels voraus.

<sup>29</sup> J.H. NEYREY, „First“, „only“, „one of a few“, and „no one else“: The Rhetoric of Uniqueness and the Doxologies in 1 Timothy, Bib. 86 (2005), 59–87.

als *Prototyp* des geretteten Sünders).<sup>30</sup> Im zweiten Teil, in dem das Leitmotiv die Hoffnung im Gegensatz zur Moral der Gegner ist, bildet sie den Schluss einer langen Paränese an Timotheus, der hier stellvertretend für alle Rezipienten des Briefs steht.<sup>31</sup>

1, 11.17 [nach dem Evangelium das mir anvertraut worden ist	6,14–15 bis zur Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus! Die wird zu seiner Zeit ...
τῆς δόξης τοῦ μακαρίου Θεοῦ,	ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης
Τῷ δὲ βασιλεῖ τῶν αἰώνων,	ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων,
ἀφθάρτῳ	ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν
ἀοράτῳ	φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον, ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται
μόνῳ Θεῷ	[ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης] [ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν]
τιμῆ καὶ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων <sup>32</sup> ,	ᾧ τιμὴ καὶ κράτος αἰώνιον,
ἀμήν	ἀμήν.

Beide Doxologien stammen aus der Tradition der hellenistischen Synagoge und schreiben Gott, dem Vater, in der Hauptsache zwei Attribute zu: Ruhm (τιμὴ καὶ δόξα) und Macht (κράτος). Die erste Doxologie ist bedeutend kürzer und steht in enger Beziehung zur ersten „Epiphanie des Evangeliums“ (vgl. 2Tim 2,10–11), während die zweite Doxologie die zweite Epiphanie Jesu Christi ins Blickfeld rückt. Dabei betont die erste seine Herrschaft über die Äonen, die zweite dagegen seine Macht (κράτος) über die herrschenden Mächte.<sup>33</sup> Beiden gemeinsam ist die Betonung, die auf die Unsichtbarkeit gelegt wird (wohl weil diese von den Gegnern des Briefs in Zweifel gezogen wurde). Auffällig ist zudem, dass in der ersten Doxologie die Einzigkeit<sup>34</sup> Gottes allein dasteht und als doxologisches Prädikat auszureichen scheint,

<sup>30</sup> ENGELMANN, Unzertrennlige Drillinge? (s. Anm. 21), 516f.

<sup>31</sup> Der vor allem im Sinaiticus und Alexandrinus überlieferte Schlussgruß χάρις μεθ' ὑμῶν (6,21) legt nahe, dass der Brief sich nicht nur an Timotheus richtet, sondern ursprünglich einen weiteren Adressatenkreis hatte.

<sup>32</sup> Vgl. 2Tim 4,18; Gal 1,5; Phil 4,20; [Röm 16,27].

<sup>33</sup> Die Tatsache, dass Gott seine zweite Epiphanie καιροῖς ἰδιοῖς offenbart, impliziert seine Herrschaft über die Äonen.

<sup>34</sup> Vgl. das Schema aus Dtn 6,4. Vgl. auch Ex 20,3; Dtn 5,7, ebenso J.D. QUINN/W.C. WACKER, *The First and Second Letters to Timothy. A New Translation with Notes and Commentary*, Grand Rapids/Michigan 2000, 138: „The lex credendi has indeed established the lex orandi“.



während sie in der zweiten Doxologie eng neben weitere Eigenschaften gestellt wird.

### 2.2.1 Die erste Doxologie 1Tim 1,17

Die erste Doxologie im ersten Timotheusbrief ist folgende:

- (a) Τῷ δὲ βασιλεῖ τῶν αἰώνων,  
 (b) ἀφθάρτῳ<sup>35</sup>, (b') ἀοράτῳ,  
 (a') μόνῳ<sup>36</sup> Θεῷ,  
 τιμὴ καὶ δόξα  
 εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν
- (a) Dem König der Zeitalter aber,  
 (b) dem unvergänglichen, (b') unsichtbaren,  
 (a') alleinigen Gott,  
 sei Ehre und Herrlichkeit  
 von Ewigkeit zu Ewigkeit

Dieses aus einem hellenistisch-jüdischen Milieu stammende Gebet<sup>37</sup> bildet mit den Versen 10b–12 ([und wenn etwas anderes der gesunden Lehre entgegensteht], nach dem Evangelium der Herrlichkeit des seligen Gottes, das mir anvertraut worden ist. Ich danke Christus Jesus, unserem Herrn, der mir Kraft verliehen) eine *inclusio* und schließt somit die Perikope ab, in welcher das Ethos des Verfassers zum ersten Mal vorgestellt wird. Dabei wird die Bedeutung der Seiligkeit von 1,11 in der Doxologie als „Unsterblichkeit“<sup>38</sup> und als „Herrschaft über die Äonen“<sup>39</sup> entfaltet; paradoxerweise bezieht sich die Einleitung dieser „Berakoth“<sup>40</sup> auf Christus, während am Ende Gott das Objekt der Doxologie ist.<sup>41</sup>

<sup>35</sup> ἀθανάτῳ D

<sup>36</sup> σοφῷ κ<sup>2</sup> D<sup>1</sup> H<sup>c</sup> Ψ 1881 m sy<sup>h</sup>; Epiph.

<sup>37</sup> Vgl. J. ROLOFF, Der erste Brief an Timotheus, EKK XV, Zürich 1988, 91: „Die Doxologie liegt ganz auf der Linie der in der Gebetstradition des hellenistischen Judentums verwurzelten gottesdienstlichen Praxis der hellenistischen Zeit.“

<sup>38</sup> Der Autor des 1Tim liebt es, Wörter mit einem *α*-privativum zu verwenden, um die Lehre und Identität der Gegner zu charakterisieren, z.B.: „μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις“ (1,4) „ἀ-νόμοις δὲ καὶ ἀν-υποτάκτοις, ἀ-σεβέσι καὶ ἀ-μαρτωλοῖς, ἀ-νοστοῖς“ (1,9).

<sup>39</sup> Vgl. den viermaligen Gebrauch des Lexems αἰών\* in 1,16c–17. Vgl. dazu M. DIBELIUS/H. CONZELMANN, The Pastoral Epistles: A Commentary on the Pastoral Epistles, übersetzt von P. Buttolph/A. Yarbro, Hermeneia, Philadelphia 1972, 30.

<sup>40</sup> Vgl. QUINN/WACKER, The First and Second Letters to Timothy (s. Anm. 34), 123f. Indem sie einem Muster folgen, welches von J.P. AUDET, Esquisse historique du genre littéraire de la bénédiction juive et de l'Eucharistie chrétienne, RB 65 (1958), 371–399, aufgestellt wurde, behaupten sie, dass in der Perikope 1,12–17 ein doxologisches Gebet vorliegt.

<sup>41</sup> Vgl. C.C. OKE, A Doxology not to God but Christ, ET 67 (1956), 367–368: Da Letzterer unsichtbar ist, kann hier nicht Jesus gemeint sein.

Folgende ethische Schlüsse kann man ziehen, wenn man diese Doxologie in ihrem Kontext liest:

1. Die Doxologie als Ausdruck des Dankes des Geschöpfes für die Wundertaten Gottes legt textuell ein Zeugnis ab für die moralische Verwandlung und das Ethos eines Verfassers, der, obwohl er zuvor ein Torahlehrer war (vgl. 2Tim 1,3), zum Kämpfer gegen Gott wurde.<sup>42</sup> Der ehemalige „Lästerer [...] und Gewalttäter“ (βλάσφημος [...] και ὕβριστής 1,13) verherrlicht jetzt den König der Ewigkeit, der seiner Person durch Jesus Christus eine übermäßige Langmut erweisen hat: Der Überfluss der erfahrenen Gnade entspricht der Plethora der göttlichen Prädikate in der Doxologie.<sup>43</sup> Bereits im Psalm 50 (LXX) ist das Lob Gottes (der nach der „Größe seiner Barmherzigkeit vergibt“, Vers 3) das „Symptom“ der echten Metanoia des „großen“ David: „Herr, du wirst meine Lippen öffnen/und mein Mund wird dein Lob verkünden.“ (Ps 50,17LXX; vgl. auch Hos 14,13 [= Hebr 13,15]). Wie David hat auch Paulus die Größe der göttlichen Barmherzigkeit erfahren; die Antwort ihres Herzens, welches der Geist gereinigt hat, ist der Ausdruck ihrer Metanoia. Diese äußert sich im (a) Bekenntnis ihrer vergangenen Sünden, (b) der Doxologie Gottes und (c) der Verkündigung der *magnalia Dei*.<sup>44</sup> Im Unterschied aber zu den Figuren des Alten Testaments bezieht der beglaubigte Paulus in den Pastoralbriefen seine Erfahrung nicht nur auf den Zion, sondern auf die ganze Ökumene, welche durch seine Metanoia und seine Doxologie am göttlichen Wohlgefallens Anteil hat.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> M. WOLTER, Die Pastoralbriefe als Paulustradition, FRLANT 146, Göttingen 1988, 49–51; ENGELMANN, Unzertrennliche Drillinge? (s. Anm. 21), 509.

<sup>43</sup> Der Apostel „nach dem Gebot Gottes unseres Retters“ (1Tim 1,1) ist aber nicht nur Träger des „Evangeliums der Herrlichkeit“ (1,11), er wird selbst ein Evangelium: „Aber darum ist mir Barmherzigkeit zuteilgeworden, damit Jesus Christus an mir als dem Ersten die ganze Langmut beweise, zum Vorbild für die, welche an ihn glauben werden zum ewigen Leben“ (1,16). Auf diese Weise ist er selbst das beste *exemplum* für die „gesund machende Lehre“ des Evangeliums. Vgl. ROLOFF, Timotheus (s. Anm. 37), 97: „Der Paulus praedicans wird – und das ist der wohl charakteristischste Zug des Paulusbildes der Past – zum Paulus praedicatus“ [Kerygmatisierung der Gestalt Paulus].

<sup>44</sup> Eine parallele Erfahrung erlebt Jesaja im 6. Kapitel beim Hören der Qedusha. Der Prophet, der nachweislich einen großen Einfluss auf das Selbstbewusstsein des Paulus ausgeübt hat (so O. HOFIUS, Παύλος: Ιεραπόστολος και Θεολόγος, in: DERS., Η αλήθεια του Ευαγγελίου. Συναγωγή καινοδιαθηκικών μελετών, hg. v. Chr. Karakolis, Athen 2012, 141–169, 164–169), erkennt in der Tempelvision seine absolute Unreinheit an; die Reinigung bedeutet in der Folge aber (wie auch bei Paulus) seine Vollmacht zur Predigt.

<sup>45</sup> Vgl. 1Tim 2,7: „Dafür [sc. zum Zeugnis] bin ich eingesetzt worden als Herold und Apostel – ich sage die Wahrheit, ich lüge nicht – als Lehrer der Nationen in Glauben und Wahrheit.“ Vgl. auch 2Tim 1,11. Die Figuren bei Lukas, welche ihre absolute Sündhaftigkeit erkennen, werden am Ende immer gerettet. Vgl. Lk 17,14 (der Zöllner); 23,42 (der Schächer).

2. Die Parallelstellen zu 1Tim 1,17 in der Bibel schreiben (besonders im Buch Tobit)<sup>46</sup> dem Schöpfer und König der Äonen ein doppeltes Verhalten zu (vgl. Tob 13,7–11). Diese doppelte Haltung Gottes gilt auch für die untersuchte Perikope: Auf der einen Seite rettet Er den *Theomachos* Paulus und schenkt den Glaubenden ewiges Leben;<sup>47</sup> auf der anderen Seite bestraft Er, nicht die Nationen (wie es in der zweiten Doxologie im Epilog des Briefs geschieht), sondern – wohl als *pars pro toto* – mit Namen<sup>48</sup> zwei Vertreter der „fälschlich sogenannten Gnosis“ (1Tim 6,20), Hymenaios und Alexander.<sup>49</sup> Anders als Paulus waren diese Personen zuvor Mitglieder der Gemeinde und somit nicht „in Unwissenheit“ (ἀγνοῶν, 1,13) wie Paulus. Während Paulus durch sein Evangelium Gott preist, lästern ihn die Gegner am Ende des Proömiums (βλασφημεῖν, 1,20). So werden sie (für eine Weile) dem Satan übergeben, damit sie erkennen können, dass sie noch nicht auferstanden sind (vgl. 2Tim 2,18), sondern „in Hinblick auf den Glauben Schiffbruch erlitten haben“ (1Tim 1,19). Damit dienen sie als Gegenbild der Adressaten des Briefs, als eine Art negative ὑποτύπωσις (Skizze, Muster, Urbild). Ebenso gibt die Tatsache, dass der Apostel „nach Befehl des ewigen Gottes“ die Vollmacht besitzt, jemanden dem Satan zu übergeben, seinem Ethos und damit auch seinem Brief eine bislang unerhörte Autorität.<sup>50</sup> Das ist wohl auch der Grund, warum die Doxologie nicht den Abschluss des Proömiums bildet.

3. Gott selbst, der am Beginn des Präskripts als σωτήρ ἡμῶν und πατήρ bezeichnet wurde, da er χάρις, ἔλεος, εἰρήνη spendet, wird in der Doxologie

---

<sup>46</sup> Vgl. V.T.M. SKEMP, Avenues of Intertextuality between Tobit and the New Testament, in: J. Corley/V.T.M. Skemp (Hgg.), Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit: Essays in Honor of Alexander A. Di Lella, O.F.M., CBQMS 38, Washington 2005, 43–65.

<sup>47</sup> Durch diese Großtat wird die Doxologie Gottes hervorgerufen, wie hier die Jesu nach seiner freiwilligen *Kenosis* (vgl. Phil 2,11).

<sup>48</sup> Vgl. 2Tim 2,18.

<sup>49</sup> Vgl. Ps 9,36–39LXX: „<sup>36</sup>Σύντριψον τὸν βραχίονα τοῦ ἁμαρτωλοῦ καὶ πονηροῦ ζητηθήσεται ἡ ἁμαρτία αὐτοῦ καὶ οὐ μὴ εὐρεθῆ δι’ αὐτήν. <sup>37</sup>Βασιλεύσει Κύριος εἰς τὸν αἰῶνα καὶ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος ἀπολεῖσθε ἔθνη ἐκ τῆς γῆς αὐτοῦ. <sup>38</sup>τὴν ἐπιθυμίαν τῶν πενήτων εἰσήκουσεν Κύριος τὴν ἐτοιμασίαν τῆς καρδίας αὐτῶν προσέσχεν τὸ οὖς σου <sup>39</sup>κρίναι ὄρφανῶ καὶ ταπεινῶ ἵνα μὴ προσθῆ ἔτι τοῦ μεγαλαυχεῖν ἄνθρωπος ἐπὶ τῆς γῆς.“; Jer 10,10: „Der Herr aber ist in Wahrheit Gott, lebendiger Gott und ewiger König. Vor seinem Zorn erbebt die Erde, die Völker halten seinen Groll nicht aus.“

<sup>50</sup> Im Buch Tobit verbindet sich die im Exil gesungene Doxologie des ewigen Königs (= El Olam) mit Jerusalem. Für Paulus dagegen nimmt „jeder Ort“ den Platz Zions ein: „Βούλομαι οὖν προσεύχεσθαι τοὺς ἄνδρας ἐν παντὶ τόπῳ ἐπαίροντας ὁσίους χεῖρας χωρὶς ὀργῆς καὶ διαλογισμοῦ“ (1Tim 2,8; vgl. Mal 1,11). Die Ekklesia auf der ganzen Ökumene bildet die „Säule und das Fundament. Deswegen schreibt er [...] damit Timotheus in Ephesus (!) wisse, wie er sich im Haus Gottes verhalten soll (1Tim 3,15).“ Die Versammlung des „lebendigen Gottes“, nicht „τὸ τῆς μεγάλης θεᾶς Ἀρτέμιδος ἱερὸν“, hat eine Ausstrahlung auf die ganze Ökumene (vgl. Apg 19,27)

von 1,17 als „König der Äonen“ und als „einzig“<sup>51</sup> apostrophiert. Das paulinische Evangelium als „Erkenntnis (ἐπίγνωσις) der Wahrheit“ und „gesunde Lehre“ bietet Zugang zu dem Gott, den die griechisch-römische Umwelt in der „Gestalt“ des „Hypsistos“ sucht (vgl. u.a. D.L. 10,123 [über Epikur])<sup>52</sup>. Er und kein anderer kann das letzte Ziel jedweder Ethik, ewiges Leben und „Eudämonie“, durch den „Kraft verleihenden“ (1Tim 1,12) Jesus verleihen, da er der Einzige ist, der über Seligkeit und Ewigkeit verfügt. Dieses Geschenk aber gehört (wie Vers 1,16 betont) den Glaubenden, und nicht den „Torahlehrern“ (νομοδιδάσκαλοι, 1,6) oder der Gnosis (vgl. 6,20). Auch bei Paulus war dieses Geschenk eine Gnadengabe: „Überströmend aber war die Gnade unseres Herrn mit Glauben und Liebe, die in Christus Jesus sind“ (1,14).

Die erste Vorschrift, die sich nach dem Ende des Proömiums anschließt, bezieht sich bezeichnenderweise auf das der Doxologie eng verwandte Gebet. Dieses Gebet bittet „für alle Menschen, für Könige und alle, die in Hoheit sind, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit“ (ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι, 2,1b–2). Diese Stelle ist die längste ihrer Art, die das Gebet betrifft, und nimmt vor allem dessen Auswirkungen auf die Ökumene ins Auge.<sup>53</sup> Der Autor zählt asyndetisch vier Gebetsarten auf, die vielleicht eine Klimax bilden und in der Doxologie (εὐχαριστίας) gipfeln.<sup>54</sup> Diese erste Perikope des Briefkorpus, die ganze 9 Verse einnimmt, endet mit dem starken βούλομαι προσεύχεσθαι für die Männer (deren Ideal in der griechisch-römischen Ökumene die ἀνδρεία, die Tapferkeit war) und ebenso für die Frauen. Folgt man dem Hl. Johannes Chrysostomos, so ist die Beharrlichkeit im Gebet ein Grundpfeiler für die Ethik der Betenden. So betont er in seinem Kommentar zu dieser Stelle, dass durch das beharrliche Gebet „für alle“ der Hass gegen alle, die sich außerhalb der Kirche befinden (τό τε ἔχθος ὃ πρὸς τοὺς ἕξωθεν) abgebaut werde, da niemand

<sup>51</sup> Dies ist die einzige Stelle im NT, in der diese Prädikation isoliert vorkommt. Vgl. G. DELLING, MONOS ΘΕΟΣ, in: F. Hahn (Hg.), Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum. Gesammelte Aufsätze, Berlin 1970, 391–400, besonders 396f.: „Gott ist allein Gott, schlechthin Gott – das ist [...] die vollkommenste Aussage über Gott.“ Während die Unsichtbarkeit auf die Majestät Gottes hinweist, bildet die Einzigkeit, welche emphatisch am Schluss der Doxologie liegt, ein Paradox für den Hörer, denn in der ganzen Perikope ist Christus Jesus, „unsere Hoffnung“, der „langmutige König“ und „rettende Gott“ (1,17).

<sup>52</sup> Vgl. auch Anm. 69 und 70 am Schluss dieses Beitrags.

<sup>53</sup> Vgl. R. GEBAUER, Das Gebet bei Paulus. Forschungsgeschichtliche und exegetische Studien, Gießen 1989.

<sup>54</sup> Dass hier der Begriff εὐχαριστία (im Brief immer im Plural!) nicht im späteren Sinne des Herrenmahls, sondern als Danksagung verstanden werden muss, kann man aus den Ausführungen dazu in 1 Tim 4,4–5 schließen. Er bedeutet hier vor allem die jüdischen *Berakhot*, welche die gesamte Schöpfung als Geschenk Gottes und somit als gut annehmen.

die hassen kann, für welche er betet. „Fürchte dich also nicht, für die Heiden zu beten; wenn man aber für die Heiden und für die Häretiker beten muss, so muss man freilich für alle Menschen beten, nicht diese vor Gericht ziehen.“<sup>55</sup> Diese Perikope endet mit der zweiten Strophe des doxologischen Hymnus, dessen letzter Satz eine Brücke zu den Worten des letzten Abendmahls schlägt: ὁ δοῦς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων (2,6, vgl. Mk 10,45; 14,24).

### 2.2.2 Analyse von 1Tim 6,15

Der Epilog des Briefs beginnt mit einer Verurteilung deren, die meinen, der Glaube sei ein „Erwerbsmittel“, und stellt als Wurzel aller Übel die Habgier (φιλαργυρία) heraus, um sich dann mahnend an Timotheus zu wenden. Diese Paränese endet mit folgenden Mahnungen:<sup>56</sup>

<sup>13</sup> Παραγγέλλω [σοι] ἐνώπιον (1) τοῦ Θεοῦ  
τοῦ ζωογονοῦντος<sup>57</sup> τὰ πάντα  
καὶ (2) Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου  
τὴν καλὴν ὁμολογίαν,  
<sup>14</sup> τηρήσαί σε τὴν ἐντολὴν ἄσπιλον, ἀνεπιλημπτον,  
μέχρι τῆς ἐπιφανείας τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,  
<sup>15</sup> ἦν καιροῖς ἰδίους δείξει  
(a) ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης,  
(b) ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων,  
<sup>16</sup> (c) ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν,  
(d) φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον,  
ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται·  
ὃ τιμὴ καὶ κράτος αἰώνιον, Ἀμήν.

Ich gebiete dir vor Gott,  
der allem Leben gibt,  
und vor Christus Jesus, der vor Pontius Pilatus  
das gute Bekenntnis bezeugt hat,  
dass du das Gebot unbefleckt, untadelig bewahrst  
bis zur Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus!  
Die wird zu seiner Zeit  
der selige und alleinige Machthaber zeigen,  
der König der Könige und Herr der Herren,  
der allein Unsterblichkeit hat  
und ein unzugängliches Licht bewohnt,

<sup>55</sup> Chrys.hom. in 1Tim, PG 62.536. Vgl. dazu 2Tim 2,25–26: „ἐν πραύτητι τοὺς ἀντιδιατιθεμένους, μήποτε δώῃ αὐτοῖς ὁ Θεὸς μετάνοιαν εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας καὶ ἀνανήψωσιν ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος, ἐζωγρημένοι ὑπ’ αὐτοῦ εἰς τὸ ἐκεῖνου θέλημα.“

<sup>56</sup> ROLOFF, Timotheus (s. Anm. 37), 340–343, 351 vermutet, dass hier eine Ordinationsformel oder ein Ordinationsbekenntnis zugrunde liegt, welches das gesamte Leben des Glaubenden bestimmt. Vgl. E. KÄSEMANN, Eine urchristliche Tauf liturgie (FS R. Bultmann), Stuttgart 1949, 133–148.

<sup>57</sup> ἡ ζωοποιούντος.

den keiner der Menschen gesehen hat, auch nicht sehen kann.  
Dem sei Ehre und ewige Macht! Amen.

Die Doxologie bildet hier den dritten, abschließenden Teil einer Mahnrede, die sich auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bezieht. Im Anschluss an die Hoffnung auf die Wiederkunft Jesu, die „Epiphanie unseres Herrn Jesus Christus“,<sup>58</sup> wird Gott mit einer Fülle seltener Prädikate bedacht: a) ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης (vgl. Sir 46,5–6; 2Makk 3,24; 12,15; 15,3–5.23.29; 3Makk 2,3; 5,51), b) ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων (1QM 14.16; 1QapGen 20,15–16) καὶ κύριος τῶν κυριευόντων, (c1) ὁ μόνος φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον, (c2) ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ (c3) ἰδεῖν δύναται (vgl. Ex 33,20)· ᾧ τιμὴ καὶ κράτος αἰώνιον, ἀμήν. Die gemeinsamen Elemente zur Doxologie des Proömiums springen sofort ins Auge: die göttliche Seligkeit, seine Unvergänglichkeit, Einzigkeit und Macht. Daneben fällt aber auf, dass, wo der Prolog nur lapidar die Unsichtbarkeit Gottes nennt, hier daraus fast ein kleines Oxymoron wird: Gottes Wohnung ist das Licht; da es aber nicht erreicht werden kann (ἀπρόσιτον), hat noch keinen Mensch ihn gesehen und kann ihn auch nicht sehen.

Folgende Ziele verfolgt diese Danksagung:

1. Die doxologische Referenz zum Licht (und nicht etwa zum verzehrenden Feuer, vgl. Dtn 4,24; 9,3; Hebr 12,27) steht in einem Gegensatz zum Verderben, in das die Häretiker und Habgierigen (aus dem ersten Teil des Epilogs) aufgrund ihrer eigenen „unvernünftigen und schädlichen Begierden“ fallen (6,9–10). Im Gegensatz zu denjenigen, die in diesem Olam reich werden wollen (6,9), soll der Mensch all das fliehen, was jene begehren und „der Gerechtigkeit nachjagen“, um das ewige Leben zu erlangen.<sup>59</sup>

2. Ausdrücke wie ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων waren vor allem in den Herrscherhöfen des Alten Orients üblich (denn diese Monarchen waren wiederum Herrscher über Vasallen, vgl. Dan 2,43.47; 4,37).<sup>60</sup> Sie wurden danach von den Cäsaren übernommen;<sup>61</sup> die Σεβαστοί (Augusti, Kaiser) stellte man sich direkt oder indirekt als ἐπιφανεῖς θεοί (3Makk 5,35) vor, und zwar in einer engen Beziehung zum Sonnenkult, dem

---

<sup>58</sup> Vgl. ENGELMANN, Unzertrennlliche Drillinge? (s. Anm. 21), 158–162. In den Briefen des Corpus Paulinum ist es üblich, Mahnungen durch den Verweis auf die zukünftige Parusie und die Rettung der Christen vom göttlichen Zorn eine höhere Autorität zu verleihen (vgl. z.B. 1Thess 1,10; 5,22).

<sup>59</sup> Im Gegensatz zu Timotheus, der τὴν ἐντολὴν ἄ-σπιλον ἀν-ἐπίλημpton bis zur Epiphanie Jesu bewahren soll, sind die Gegner blind geworden (τετύφωται [6,4]).

<sup>60</sup> Vgl. den Kommentar zu 17,14 von D.E. AUNE, Revelation 17–22. Vol. 52C: Word Biblical Commentary (electronic ed.), Dallas 1998.

<sup>61</sup> Vgl. J.A.D. WEIMA, ‘Peace and Security’ (1Thess 5.3): Prophetic Warning or Political Propaganda?, NTS 58 (2012), 331–359.

*Sol Invictus*.<sup>62</sup> Im 1Tim. werden weder der Kaiser noch Engel oder Äonen polemisch behandelt (ganz im Gegensatz z.B. zu 2Tim 4,17). Wir wissen auch nicht, ob die Gegner des Briefs mit ihrer Betonung der Genealogien sich in irgendein Verhältnis mit den „Herrschern dieser Äonen“<sup>63</sup> des ersten Korintherbriefs (1Kor 2,8) setzten wollten. Vielleicht will der Verfasser dadurch, dass er Wert auf die Vielzahl der Zeugen (6,12) sowie auf Pontius Pilatus als Zeuge des Zeugnisses Christi (6,13) legt, herausstellen, dass der Protagonist der künftigen Epiphanie kein Präfekt oder dergleichen ist wie Pontius Pilatus, sondern der einzige König, der „König der Könige und Herr aller Herren“, der über a) Macht, b) Unsterblichkeit und c) das Licht verfügt. Das parakletische Faktum, dass Jesus Gott ist und unser Herr, soll Timotheus nicht taub machen: Daher verwendet der Verfasser die Ankündigung der Epiphanie Jesu, die der „lebendig machende Gott“ (vgl. 1Kön 2,6) offenbaren wird, gleichsam als einen Hebel, um Timotheus und mit ihm seine Adressaten dazu zu bewegen, die „Gerechtigkeit“, „Liebe“ und „Standhaftigkeit“ in ihrem Leben zu verwirklichen.<sup>64</sup>

3. Bemerkenswert ist dabei auch, dass man Prädikationen wie *ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευδόντων* oft in den Präskripten kaiserlicher Edikte findet.<sup>65</sup> Diese rufen den absoluten Gehorsam ihrer Untertanen hervor. Im Präskript von 1Tim benutzt der Verfasser jedoch tröstliche Worte wie „Gott unser Heiland“, „unser Vater“ und „Jesus Christus unsere Hoffnung, unser κύριος.“ Im Epilog dagegen ist der Kontext die zweite Parusie Jesu; dazu passen nun die Herrschertitel. Durch sie erreicht der Apostel *κατ' ἐπιταγήν* ein Doppeltes: a) Einmal bekräftigt er damit seine Mahnung, die Gebote unbefleckt und untadelig (*ἄ-σπιλον, ἄν-επιλήτων*, 1Tim 6,14)<sup>66</sup> zu halten. Die Ethik des Timotheus soll ganz dem „Vater der Lichter, bei dem keine Veränderung ist noch eines Wechsels Schatten“ (Jak 1,17) entsprechen. b) Durch die Erinnerung an die Königstitel Gottes bekommen die Ethik und die Gebote des *gesamten*

<sup>62</sup> Vgl. F. ΤΟΤΗ, *Der himmlische Kult. Wirklichkeitskonstruktion und Sinnbildung in der Johannesoffenbarung*, ABG 22, Leipzig 2006, 193.

<sup>63</sup> Vgl. 1Kor 2,8: *ἦν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν εἰ γὰρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν.*

<sup>64</sup> Dieselbe Motivation trifft man auch am Schluss des Briefkorpus von 2Tim: *Διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ, (α) τοῦ μέλλοντος κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς, καὶ (β) τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ (γ) τὴν βασιλείαν αὐτοῦ· κήρυξον τὸν λόγον, ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως, ἔλεγεξον, ἐπιτίμησον, παρακάλεσον, ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδαχῇ (4,1–2).*

<sup>65</sup> Vgl. H.-J. KLAUCK, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament*, Paderborn 1998, 83.86–87.

<sup>66</sup> Trotzdem ist die Charakterisierung Gottes in den beiden Versen 1Tim 6,13 und 6,17 nicht ambivalent (wie z.B. bei Deuterocesaja: *ὁ κατασκευάσας φῶς καὶ ποιήσας σκότος ὁ ποιῶν εἰρήνην καὶ κτιζῶν κακά*, Jes 45,7), sondern positiv als der alles lebendig Machende, der uns alles reichlich darbietet.

Briefes eine einzigartige Geltung. Nicht nur Timotheus, sondern alle Rezipienten sollen diesen Geboten Folge leisten, damit sie bei der Epiphanie Jesu ein gutes Ansehen haben.

4. Durch den Nachdruck auf der Unsichtbarkeit Gottes bekämpft der Autor falsche Gesetzeslehrer, welche die Seligkeit in alten Fabeln und den Genealogien der Urgeschichte suchen. Zusammen mit dem Johannesevangelium (Joh 1,18) betont der Autor, dass Gott „keiner der Menschen gesehen hat“ (1Tim 6,16) und übt somit indirekt Kritik gegen diejenigen, welche die Stellung der Person des Mose durch seine Eigenschaft als *Theoptes* herausheben.<sup>67</sup> Damit weist er aber auch auf eine wichtige Stelle im Buch Exodus hin (Ex 33,22–23):<sup>68</sup> Die vollständige Epiphanie Gottes kann nicht vom Menschen erreicht werden, sondern Gott selbst zeigt sie zu seinen eigenen, von ihm vorbestimmten Zeiten. Das Prädikat Gottes, „der alle Dinge lebendig macht“, veranschaulicht zum einen die Vaterschaft Gottes (und schließt damit den Bogen zurück zum Präskript, 1Tim 1,2), enttarnt aber zum anderen die Vorstellung der gnostischen Gegner, sie seien bereits auferstanden und müssten sich daher bestimmter Speisen und der Ehe enthalten, als Wahnvorstellung: In der nächsten Perikope wird derselbe Gott als derjenige benannt, „der uns alles reichlich darreicht“, und zwar „zum Genuss“ (1Tim 6,17).

5. Viele Eigenschaften, welche diese Doxologie von Gott aussagt, sind identisch mit denen, welche die griechisch-römische Umwelt dem „Höchsten Gott“, dem Θεὸς Ὑψίστος zuschrieb.<sup>69</sup> Der lebendig machende (ζωογονῶν 6,13) Zeus hatte eine besonders enge Beziehung zur Sonne (also zum Licht!) und rettete persönlich durch die heilbringende Epiphanie. Seine Anbetung vollzog sich ohne Kultbilder und ohne blutige Opfer durch die Familie seiner „Tischgenossen“ (συγκλιτῶν) durch Erhebung der Hände in Richtung Osten (vgl. 2,8).<sup>70</sup> Für den Verfasser des ersten Timotheusbriefes ist der christliche Gott der einzige Θεὸς Ὑψίστος: Dieser fordert von seinen Knechten eine ihm entsprechende Ethik, die exklusive („ἄσπιλον“), aber auch inklusive Merkmale („ἀνεπίληπτον“) hat.

6. Schließlich dient die Doxologie auch als Überleitung zur abschließenden Ermahnung der „Reichen in dieser Welt“ (das Thema der letzten Periko-

<sup>67</sup> Vgl. M. THEOBALD, Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–12, RNT, Regensburg 2009, 106f.

<sup>68</sup> Vgl. E. DAFNI, Von Angesicht zu Angesicht. Prolegomena zum Thema „Gottschau“ im hebräischen und griechischen Exodusbuch, 1. Exodus 33,11.12–23 übersetzungs- und wirkungskritisch. Ἐπιστημονικαὶ Μελέται II, Athen 2001.

<sup>69</sup> Vgl. E. TSALAMBOUNI, Η Μακεδονία στην εποχή της Καινῆς Διαθήκης, Pournaras, Thessaloniki 2002, 215 (Anm. 118): „Αὐτοφυῆς, ἀδίδακτος, ἀμήτωρ, [...] οὄνομα μὴ χωρῶν, πολώνυμος, ἐν πυρὶ ναίων, τοῦτο θεός [...] εὗρεσθε ἡῶους πρὸς ἀνατολὴν ἐσπρῶντας.“ SapSal 18,4.7. Vgl. auch Philo somn. I 75.

<sup>70</sup> Vgl. C. BREYTENBACH, Hysistos, in: K. van der Toorn u.a. (Hgg.), Dictionary of Deities and Demons in the Bible, Leiden/Boston/Brill 1999, 439–443.



pe des Epilogs, 1Tim 1,17), indem er ihnen schon im Hymnus eine neue Orientierung gibt: Dadurch werden diese dazu ermahnt, richtig zu investieren, nämlich in das „Reich des Lichts“, wo der selige und einzige Herrscher, der wirkliche εὐεργέτης herrscht. So werden auch sie die Güter der Unsterblichkeit und des Lichts genießen.<sup>71</sup>

### 2.3 Schlussfolgerungen

Die beiden Doxologien von 1Tim werden in Schlüsselperikopen (im Proömium und Epilog) zitiert, obwohl sie dort jeweils nicht den Schluss bilden, sondern nur zu diesem überleiten. Auf diese Weise transmittieren sie *Theologie*, die das Telos der *Christologie* bildet, und provozieren dadurch die Antwort des Zuhörers (Amen), die eine bestimmte ethische Haltung nach sich zieht. Dabei wird in der ersten Doxologie das Ethos des Paulus hervorgehoben, von welchem sie umrahmt wird; die zweite zeigt darauf wie in einem Spiegelbild das Ethos, welches von Timotheus (d.h., von allen Rezipienten des Briefs) erwartet wird; zwischen beiden eingeschlossen bleiben die ethischen Ermahnungen, die dadurch in den Rahmen dieses gemeinsamen Ethos gestellt werden, welches primär doxologischen Charakter hat. Das ist keine trockene Lehre, die den „Knechten Gottes“ verordnet ist, sondern im innersten Kern verwurzelt mit der frohen Botschaft, dem Εὐαγγέλιον, auf welches das Geschöpf mit dem Lobpreis Gottes antwortet. In diesem Sinne gibt es auch für das frühe Christentum keine Dichotomie zwischen „rechter Lehre“ und „rechter Verehrung“. Beide sind – wie der Brief zeigt – zwei voneinander nicht zu trennende Aspekte des christlichen Lebens. Im Rahmen des frühen Christentums ist Orthodoxie beides: Sowohl der rechte Glaube als auch die rechte Doxologie.

Die durch die Doxologien des Briefs ausgedrückte Theologie ist aber nicht nur auf die Glaubenden selbst beschränkt, sondern steht auch in einem Verhältnis zum Rest der Welt (οἱ ἔξωθεν, wie Johannes Chrysostomos sagt), sowohl exklusiv als auch inklusiv. Exklusiv, da durch beide Doxologien eine apophatische Theologie proklamiert und somit sowohl Lehre als auch Ethos der Gegner diskreditiert werden. Inklusiv ist diese Theologie aber, da sie den Gott der christlichen Ekklesia als Erfüllung der Vorstellungen der Umwelt vom „Höchsten Gott“ (Θεὸς Ὑψίστος) proklamiert. Auf diese Art erhält die doxologische Ethik des Briefs einen weltoffenen Charakter.

---

<sup>71</sup> Das θεμέλιον καλόν steht im Gegensatz zur Unsicherheit des Reichtums. Vgl. QUINN/WACKER, *The First and Second Letters to Timothy* (s. Anm. 34).

