

## „Lauter Milde allen Menschen gegenüber!“ (Tit 3,2)

### Grenzüberschreitendes Ethos in den Pastoralbriefen

*Michael Theobald*

„Denn erschienen ist die Gnade Gottes – *allen Menschen Heil bringend* (σωτήριος)“ (Tit 2,11) – so lautet der „fundamentale Glaubenssatz“<sup>1</sup> des Autors des Corpus Pastorale, der sein Denken weithin bestimmt<sup>2</sup>. Das zeigt sich schon daran, dass er ihn im ersten Timotheusbrief wieder aufgreift, und zwar gleich zweimal an Schlüsselstellen: „Gott, der will, dass *alle Menschen gerettet werden* (σωθῆναι) und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (1 Tim 2,4). „Wir hoffen auf den lebendigen Gott, welcher (der) *Retter aller Menschen* (σωτῆρ πάντων ἀνθρώπων) ist, besonders der Gläubigen“ (1 Tim 4,10)<sup>3</sup>. Weil dieser Kernsatz an allen drei Stellen die Überzeugung vom allgemeinen Heilswillen Gottes terminologisch mit dem Wortfeld der σωτηρία verknüpft<sup>4</sup>, wird auch σωτῆρ, die für die Brieftrilogie zentrale Prädikation Gottes und Christi, universale Weite andeuten, auch wenn das nicht immer unmittelbar zum Ausdruck kommt<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Victor Hasler, *Die Briefe an Timotheus und Titus (Pastoralbriefe)* (ZB.NT 12; Zürich: Theologischer Verlag, 1978), 93; nach Lorenz Oberlinner, *Die Pastoralbriefe: Titusbrief* (HThK.NT XI 2/3; Freiburg i. Br.: Herder, 1996), 127, artikuliert der Satz „die universale Geltung der christlichen Gottesverkündigung“.

<sup>2</sup> Zu den derzeit sehr kontrovers diskutierten Einleitungsfragen der Pastoralbriefe vgl. Michael Theobald, *Israel-Vergessenheit in den Pastoralbriefen: Ein neuer Vorschlag zu ihrer historisch-theologischen Verortung im 2. Jahrhundert n. Chr. unter besonderer Berücksichtigung der Ignatius-Briefe* (SBS 229; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2016), 35–59; der Titusbrief wird die kleine Brieftrilogie (Tit – 1 Tim – 2 Tim) ursprünglich eröffnet haben.

<sup>3</sup> 1 Tim 2,4 ist der zentrale Satz der Eröffnung des Briefkorpus in 2,1–7. – 1 Tim 4,10 schließt den Abschnitt ab, der mit der Bekämpfung der gegnerischen Lehrer befasst ist.

<sup>4</sup> Σωτηρία: 2 Tim 2,10; 3,15; σωτῆρ: 1 Tim 1,1; 2,3; 4,10; 2 Tim 1,10; Tit 1,3.4; 2,10.13; 3,4.6; σώζω: 1 Tim 1,15; 2,4.15; 4,16; 2 Tim 1,9; 4,18; Tit 3,5; σωτήριος nur Tit 2,12.

<sup>5</sup> „Der Universalismus, der im semantischen Feld des Soter-Titels angelegt ist, wird hier (sc. in den Pastoralbriefen) genutzt, um die paulinische Position der Rettung über die Grenzen Israels hinaus zu verkünden und zu verschärfen“, so Franz Jung, *ΣΩΤΗΡ: Studien zur Rezeption eines hellenistischen Ehrentitels im Neuen Testament* (NtA.NF 39; Münster: Aschendorff, 2002), der einen umfassenden Überblick über den Gebrauch des Titels in paganen literarischen Quellen, in griechischen Inschriften, in der Septuaginta, im Frühjudentum sowie im Neuen Testament bietet. So unbestritten seine Feststellung des potentiellen Universalismus im semantischen Feld des Soter-Titels ist (vgl. auch Joh 4,42 die Rede vom σωτῆρ τοῦ κόσμου), so wenig dürfte es zutreffen, dem Autor der Pastoralbriefe die paulinische Perspektive „über die Grenzen Israels hinaus“ zuzuschreiben (dazu siehe unten).

Der Heilsuniversalismus, den der Autor nachdrücklich vertritt, besitzt „eine antihäretische Spitze“ gegen Tendenzen einer Eingrenzung der Heilsanwärter“ bei den gegnerischen Lehrern, die in der Brieftrilogie allgegenwärtig sind<sup>6</sup>. Die grenzüberschreitenden ethischen Optionen, die der Autor aus seinem Grunddogma von Gottes allgemeinem Heilswillen ableitet, lassen sich in der Brieftrilogie besonders gut an der Weisung Tit 3,1–2 beobachten, weshalb wir uns im Folgenden auch schwerpunktmäßig diesem Text zuwenden wollen.

Von ethischen Optionen des Autors zu sprechen, empfiehlt sich deswegen, weil es trotz der weithin üblichen Rede von einer *Ethik* der Pastoralbriefe<sup>7</sup> keineswegs klar ist, ob ihre traditionellen Paränesen eine so weitgehende Annahme erlauben. Die katalogartigen Aufzählungen von Tugenden und Laster, die sie bieten, sind auch aus zeitgenössischer Popularphilosophie und frühjüdischer Tradition bekannt<sup>8</sup>. Sie sind zwar in neue theologische Horizonte eingestellt, aber nicht zu einer christlichen Tugendethik ausgebaut. Paradigmatisch ist Tit 2,12, wo der Autor das Ziel der „Erziehung“ der Christen durch „die Gnade Gottes“ darin sieht, „besonnen (*σωφρόνως*), gerecht (*δικαίως*) und fromm (*εὐσεβῶς*) in der jetzigen Weltzeit zu leben“<sup>9</sup>. Damit knüpft er an die griechische Tradition der „Kardinaltugenden“ an, aber „ohne im Einzelnen diese Verhaltensweisen spezifisch ‚christlich‘ auffüllen zu wollen“<sup>10</sup>. Gewiss „erinnern die drei Adverbien an

<sup>6</sup> Oberlinner, *Titusbrief*, 129, zu Tit 2,11, unter Bezug auf Norbert Brox, *Die Pastoralbriefe* (Regensburg: Friedrich Pustet, 1969), 298. Wie die heterodoxen Lehrer ihr elitäres Heilsbewusstsein begründet haben, ist nach wie Gegenstand der Diskussion; Helmut Merkel, *Die Pastoralbriefe* (NTD 9/1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991), 98, spricht von „gnostischem Determinismus“. Umstritten ist auch, ob es sich in allen drei Briefen überhaupt um eine gegnerische „Einheitsfront“ handelt, ja ob lediglich ein polemisches Konstrukt ihres Autors vorliegt. Dem muss hier nicht nachgegangen werden.

<sup>7</sup> Wolfgang Schrage, *Ethik des Neuen Testaments* (NTD.E4; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982), etwa handelt den Beitrag der Pastoralbriefe unter der Großüberschrift „Die Ethik der Weltverantwortung in den Deuteropaulinen“ ab, das Teilkapitel lautet indes vorsichtiger: „Die apostolischen Weisungen in den Pastoralbriefen“ (6). Zum Thema vgl. auch noch Otto Merk, „Glaube und Tat in den Pastoralbriefen“, *ZNW* 66 (1975): 91–102, und Philip H. Towner, *The Goal of Our Instruction: The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles* (JSNT. SS 34; Sheffield: JSOT, 1989).

<sup>8</sup> Vgl. Anton Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht* (NTA 16,4–5; Münster: Aschendorff, 1936). – Tit 1,7.8; 2,2 f.4 f.7.9 f.; 3,2 f.; 1 Tim 1,9 f.13; 3,2 f.11; 6,4.9.11.18; 2 Tim 2,22.24; 3,2–4; 3,10.

<sup>9</sup> Da es Triaden wie die von Tit 2,12 auch in der paganen und jüdisch-hellenistischen Literatur (vor allem Philo) gibt, lässt sich das Fehlen der „Tapferkeit“ (*ἀνδρεία*) nicht als Signal einer gezielten Bearbeitung des Kanons der vier „Kardinaltugenden“ deuten. Vgl. Stephan C. Mott, „Greek Ethics and Christian Conversion: The Philonic Background of Tit. II 10–14 and III 3–7“, *NT* 20 (1978): 22–48, 27–29; dass an den meisten Philo-Stellen die *ἀνδρεία* fehlt, spiegle „the decline in its role as a cardinal virtue“ (ebd. 28).

<sup>10</sup> Oberlinner, *Titusbrief*, 133; ebd. Anm. 28: „Solches ‚christliches‘ Verständnis“ zeige sich „in der Interpretation der drei Adverbien bei George W. Knight, [*The*] *Past[oral Epistles]* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 320: es gehe um die Beziehung des einzelnen zu sich selbst (‘thoughtful self-control’), zu den anderen Menschen (‘uprightness in dealings with others’) und zu Gott (‘genuine piety in relation to God’)“.

die griechische Unterscheidung des Verhaltens *zu sich* (σωφρόνως), *zum Nächsten* (δικαίως) und *zu Gott* (εὐσεβῶς)<sup>11</sup>. Doch der rhetorische Charakter der Trias ist unübersehbar: Die Termini lassen sich, wie Jerome D. Quinn feststellt, inhaltlich zwar „unterscheiden“, aber nicht „trennen“, weil ihre Dreierheit für jene „fullness of the virtuous life“ steht, welche „die Gnade Gottes“ in der Gemeinde hervorbringt<sup>12</sup>. Eine Durchsicht der weiteren Belege für die drei Tugenden im Titusbrief (und 1 Tim/2 Tim) bestätigt diese Einschätzung:

Die *Trias* begegnet, leicht abgewandelt und ohne eigene Hervorhebung eingebettet in eine Sechser-Reihe von Qualifikationen des Episkopos, schon in Tit 1,8: σώφρονα δίκαιον ὄσιον.

Σώφρων = *besonnen* wird unterschiedlich kombiniert: in der Unterweisung der „älteren Männer“, Tit 2,2, steht es am Ende einer Trias: νηφαλιούς, σεμνούς, σώφρονας<sup>13</sup>, in der der „jungen Frauen“, Tit 2,5, in einer Sechser-Reihe: φιλάνδρους, φιλοτέκνους, σώφρονας<sup>14</sup>, ἀγνάς, οἰκουργοῦς, ἀγαθὰς. Das Verb begegnet in der Unterweisung der jungen Männer, Tit 2,6: σωφρονεῖν περὶ πάντα = „in allem besonnen sein“<sup>15</sup>. Tit 2,12: σωφρόνως ... ζῆν, bündelt damit die vorangehenden Weisungen.

Δίκαιος = *gerecht* findet sich im Titusbrief nur in 1,8 und 2,12<sup>16</sup>, wohl δικαιοσύνη in Tit 3,5 als Qualifizierung von „Werken“, ist also (analog zu Tit 2,2) ethisch als „Rechtschaffenheit“ zu verstehen.

Die Wendung „*leben in Frömmigkeit*“ (1 Tim 2,2: βίον διάγειν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι) bzw. „*fromm leben*“ (Tit 2,12; 2 Tim 3,12: εὐσεβῶς ζῆν) ist eine „Lieblingsformulierung der Pastoralbriefe“<sup>17</sup>. In Tit 2,12 ist εὐσεβῶς Klimax der Dreierreihe, in 1 Tim 2,2 und 2 Tim 3,12 genügt der Hinweis auf die „Frömmigkeit“, um die christliche Lebensführung umfassend zu charakterisieren. Das entspricht der Zentralität des εὐσεβεία-Konzepts im Corpus Pastorale.

<sup>11</sup> Werner Foerster, „Eusebeia in den Pastoralbriefen“, NTS 5 (1958/59): 213–218, 217 (Hervorhebung von mir); vgl. auch Schrage, *Ethik*, 247, und Merkel, *Pastoralbriefe*, 98: „sie (sc. die drei Tugendbegriffe) erinnern an die Kardinaltugenden“.

<sup>12</sup> Jerome D. Quinn, *The Letter to Titus: A New Translation with Notes and Commentary, and an Introduction to Titus, I and II Timothy, the Pastoral Epistles* (AncB 35; New York: Doubleday, 1990), 168. Die innere Einheit der Tugenden ist Thema ethischer Erörterung seit Platon (siehe die Hinweise bei Mott, *Ethics*, 26 f.).

<sup>13</sup> Es folgt die traditionelle paulinische Trias (ὕγιαίνοντας) τῆ πίστει, τῆ ἀγάπῃ, τῆ ὑπονοῆ.

<sup>14</sup> Angela Standhartinger, „Eusebeia in den Pastoralbriefen: Ein Beitrag zum Einfluss römischen Denkens auf das entstehende Christentum“, NT 48 (2006): 51–82, 80: in dieser Liste weiblicher Tugenden sei σωφροσύνη = *puccitia* / *Keuschheit* gemeint, ein „altrömischer Wert“.

<sup>15</sup> Oberlinner, *Titusbrief*, 115: „Die schon an die älteren Männer und die jungen Frauen (VV. 2.5) erteilte Mahnung zu Besonnenheit (σωφρονεῖν) zeigt, wie global und allgemein verbindlich auch diese Weisung zu verstehen ist“.

<sup>16</sup> Ansonsten im Corpus Pastorale nur noch 1 Tim 1,9 und 2 Tim 4,8 in Bezug auf Gott, „den gerechten Richter“.

<sup>17</sup> Standhartinger, „Eusebeia“, 79; sie versteht die εὐσεβεία der Pastoralbriefe vom Konzept der *pietas* in der römischen Kaiserzeit her (ebd. 58–68). *Pietas* werde „seit der Regierungszeit des Trajan als innerer Motor des gesellschaftlichen Wohlstands und Friedens behauptet“ (76).

Schon diese wenigen Hinweise zeigen, wie flexibel und wenig begrifflich fixiert der Autor die Termini benutzt. Um seiner ethischen Unterweisung gerecht werden zu können, muss allerdings ihr literarhistorischer Kontext mitberücksichtigt werden<sup>18</sup>, die Paränese der hellenistisch-römischen Popularphilosophie stoischer Prägung<sup>19</sup>. Von ihr ist auch Paulus mitgeprägt, doch seine „Ethik“, wie sie sich „aus den erhaltenen authentischen Briefen in Grundrissen rekonstruieren“ lässt<sup>20</sup>, sticht nicht nur durch ihre christologische, pneumatologische und eschatologische Prägung hervor, sondern vor allem auch durch ihre Fundierung in einer theologische Anthropologie<sup>21</sup>. An solch hoher Messlatte sollte man die „Paränese“ der Pastoralbriefe nicht messen<sup>22</sup>. Drei Merkmale der popularphilosophischen „Paränese“ nennt Abraham J. Malherbe: 1. Paränese erteilt keine Ratschläge, sie ist nicht symbouleutisch, sondern schärft „allgemein anerkannte Werte“ („generally acknowledged virtues“) ein, was nicht heißt, dass sie situationsenthothen ist; die Person, die „Paränese“ erteilt, verfügt über Autorität (auctoritas). 2. „Paränese“ besitzt von daher die Gestalt der Erinnerung. Ihr Prinzip lautet: Wiederholung ist „heilsam“<sup>23</sup>. 3. Ethische Weisungen und Mah-

<sup>18</sup> Eine Ethik im Sinn einer reflektierten Theorie der Sittlichkeit, wie sie sich seit Aristoteles entwickelt hat und auch in der zeitgenössischen Stoa zu finden ist, darf man von den Briefen nicht erwarten; zum Kontrast vgl. Malte Hossenfelder, *Die Philosophie der Antike: Stoa, Epikureismus und Skepsis* (hg. W. Röd, *Geschichte der Philosophie*, Bd. 3; München: Beck, 1985), sowie den von den Herausgebern des HWPPh unterzeichneten Art. Ethik im 2. Band dieses Lexikons (1972), 759–809.

<sup>19</sup> So Abraham J. Malherbe, „Paraenesis in the Epistle to Titus,“ in *Early Christian Paraenesis in Context* (hg. J. Starr und T. Engberg-Pedersen; BZNW 125; Berlin: De Gruyter, 2004), 297–317, 313; Wenn stoische Autoren über ethische Pflichten, das Sich-Ziemende (περι καθήκόντων) sprechen, ist das der *pars philosophiae, quam Graeci paraeneticen vocant, nos praeceptivam dicimus* (Seneca, Ep. 95,1). – Die Legitimation für seinen Vorschlag, die Paränese des Titusbriefts in diesen Kontext zu rücken, entnimmt Malherbe Stilelemente, die das Schreiben mit *Seneca, Dio Chrysostomus, Plutarch* u. a. teilt: seinem *philophronetic tone*, Sprache, Syntax und Vokabular (ebd. 298–307).

<sup>20</sup> So vorsichtig Friedrich W. Horn, „Paulus und die Kardinaltugenden,“ in *Paulus – Werk und Wirkung* (hg. P. G. Klumbies und D. S. Du Toit; FS A. Lindemann; Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), 351–369, 351. „Ob in Bezug auf die erhaltenen Briefe des Paulus überhaupt von ‚Ethik‘ gesprochen werden könne, ist gegenwärtig umstritten“ (Hermut Löhr, „Zur Eigenart paulinischer Ethik,“ in *Paulus Handbuch* [hg. F. W. Horn; Tübingen: Mohr Siebeck, 2013], 440–444, 440). Siehe Michael Wolter, *Paulus: Ein Grundriss seiner Theologie*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2011), 310–317 („§ 36: Gibt es bei Paulus eine Ethik?“).

<sup>21</sup> Vor allem Röm rechtfertigt dieses Urteil, wie auch Löhr, „Eigenart,“ 441, festhält: „Besonders im Römerbrief stößt die paulinische Argumentation zu fundamentalen anthropologischen Einsichten vor, die auch ethisch relevant sind und wirkungsgeschichtlich bedeutsam wurden.“

<sup>22</sup> Schrage, *Ethik*, 244, nennt den „Versuch“ der Past, „das Erbe des Paulus festzuhalten und aufzuarbeiten“, zwar „respektabel“, hält jedoch ihre Annahme für unzureichend, „dass Enthusiasmus und Gnosis [...] durch hierarchisches Amtsdanken und bürgerlich-biedere Moral korrigiert werden können“.

<sup>23</sup> Seneca, Ep. 94,21: „Ich räume ein, für sich sind Vorschriften (praecepta) nicht wirksam, eine verkehrte Überzeugung der Seele zu beseitigen; doch sind sie dann durchaus nicht unnütz, wenn anderem hinzugefügt. *Zunächst erneuern sie die Erinnerung* (memoriam renouant); ferner

nungen stehen in einem philosophischen Kontext, dem Diskurs über glückendes, gutes Leben<sup>24</sup>. Malherbe veranschaulicht das an den *Coniugalia praecepta* des Plutarch, die zeigen, dass Autor und intendierte Leser die Weltsicht und Werte, die den Kontext der Unterweisungen bilden, miteinander teilen<sup>25</sup>. Ein Zug zum Traditionellen, ein Mangel an Originalität („a lack of originality“) kennzeichnen solche „Paränese“<sup>26</sup>.

„Conceptual World and Paraenesis“<sup>27</sup>: Die gleiche Konstellation bietet Malherbe zufolge auch Tit 2,1–3,8, der „Kern“ (core) des Briefs<sup>28</sup>. Auch er böte Paränese, die vor allem in 2,11–14 in die „Lehre unseres Retter-Gottes“ (2,10) eingebettet sei. Wie im moralphilosophischen Diskurs *die Vernunft* den Menschen zu gutem Tun „erzieht“<sup>29</sup>, so im Titusbrief „die Lehre“. Zum ersten Mal im Neuen Testament gewönne „Rettung“ (σωτηρία) eine kognitive Dimension: „In the Christian heritage of moral instruction the notion of intellectual disease to be corrected through divine παιδεία had not yet occurred“<sup>30</sup>. Der Unterschied zur populärelitischen Unterweisung sei freilich deutlich: „The cognitive element in Titus is not human reason reaching for the truth, but is knowledge derived from apostolic tradition and Scripture (2 Tim 3:14–17; see 2:2; Tit 1:9)“<sup>31</sup>.

An diese Einsichten lässt sich anknüpfen. Der Autor des Titusbriefs ruft mit seiner Paränese Werte auf, deren Anerkennung er bei seiner Leserschaft voraus-

---

können Probleme, die in allgemeiner Form zu unübersichtlich erscheinen, in Einzelpunkte gegliedert sorgfältiger bedacht werden.“ Das gelte auch von den „Ermahnungen (exhortationes/monitiones)“; 94,26: „Daher musst du von Zeit zu Zeit zur Erinnerung zurückgebracht werden: nicht darf man sie nämlich einfach auf sich beruhen lassen, sondern muss sie zur Hand haben. Was immer heilsam ist, muss oft gebraucht, oft verwendet werden, so dass es uns nicht nur bekannt ist, sondern auch verfügbar“.

<sup>24</sup> Malherbe, „Paraenesis“, 311–314, unter Bezug auf Troels Engberg-Pedersen, „The Concept of Paraenesis“, in *Paraenesis* (hg. J. Starr und T. Engberg-Pedersen), 47–72.

<sup>25</sup> Ebd. 312–314.

<sup>26</sup> Ebd. 313; 314: „Plutarch thus gives advice that he knows his readers already know; he writes merely to remind them. Furthermore, what he has to say is generally accepted. All this is what one expects in paraenesis.“

<sup>27</sup> Ebd. 311: so der Titel des betreffenden Paragraphen.

<sup>28</sup> Ebd. 298. – Das Briefkorpus reicht allerdings nur bis Tit 3,7, V. 8 gehört schon zum „Epilog“ bzw. der *peroratio* (siehe unten Absatz 1)

<sup>29</sup> Ebd. 315; Dio Chrysostomus, Or 32,15–16: „For it is through man’s folly (ἄνοϊαν) and love of luxury (τροφήν) and ambition (φιλοτιμίαν) that life comes to be vexatious (δυσχερής) and full of deceit (ἀπάτης), wickedness (πονηρίας), and countless other ills (κακά). However, for these maladies one remedy and cure has been provided by the gods, to wit, education and reason (παιδείαν καὶ λόγον), and the man who throughout life employs that remedy with consistency comes at last to a healthy, happy end.“ – Medizinischer Metaphorik bedient sich auch der Autor der Past, wenn er die eigene Lehre „gesund“nennt (Tit 1,9; 2,1; 1 Tim 1,10; 2 Tim 4,3; „gesunde Worte“: Tit 2,8; 1 Tim 6,3; 2 Tim 1,13), die der Gegner aber ein um sich greifendes „Krebsgeschwür“ (2 Tim 2,17) und sie selbst „krank“ (Tit 1,13; 1 Tim 6,4f.; 2 Tim 2,17; 3,8).

<sup>30</sup> Ebd. 316.

<sup>31</sup> Ebd. Zum gnoseologischen Konzept des „Glaubens“ in den Past vgl. auch Michael Theobald, „Glauben statt Grübeln: Zum Anti-Intellektualismus der Pastoralbriefe“, in *EChr* 5 (2014): 5–34.

setzt. Zentral für seine theologische Weltansicht ist der Kernsatz Tit 2,11. Der Bauplan des Schreibens bestätigt das. Ihm wenden wir uns im Folgenden zuerst zu.

## I. Der „fundamentale Glaubenssatz“ Tit 2,11 als theologische Achse des Titusbrieves

Nach dem Präskript 1,1–4 ist es das Proömium Tit 1,5–9, welches den Schlüssel zum Aufbau des Schreibens bereithält. Es mündet in einen Satz ein, der die vom zukünftigen Episkopos geforderten Kernkompetenzen, die sich aus seiner Treue zur „Lehre“ ergeben, folgendermaßen auf den Punkt bringt: Der Episkopos muss einer sein, „der sich an das zuverlässige Wort hält, das der Lehre entspricht, *damit er fähig ist, (A) sowohl in der gesunden Lehre zu ermahnen (παρακαλεῖν) als auch (B) die Widersprechenden zu widerlegen (ἐλέγχειν)*“ (1,9). Dieser Satz erfüllt die rhetorische Funktion einer *propositio*, die in gedrängter Form sagt, worum es im Hauptteil der Rede bzw. hier des Briefkorpus (= 1,10–3,7) geht<sup>32</sup>: Wird die „Widerlegung“ der Gegner exemplarisch in 1,10–16 durchgeführt (= B'), so die „Ermahnung in der gesunden Lehre“ in 2,1–3,7 (= A'). Entsprechend der chiastischen Ausführung der *propositio* (A'-B/B'-A') ruht das Achtergewicht des Briefkorpus auf A', der positiven „Ermahnung“, welche die „Zurückweisung“ der Gegner in 1,10–16 auch an Länge weit übertrifft<sup>33</sup>.

Bildet die *propositio* Tit 1,9b das Scharnier zwischen den Instruktionen, die „Titus“ bei der Auswahl der Presbyter bzw. der des Episkopos (Tit 1,5–9) beherzigen soll, und denen, die er den Gemeinden auszurichten hat, dann gibt sie auch die Bedeutung der pseudepigraphen Figur des „Titus“ zu erkennen. Die Aufgaben, die Pseudo-Paulus „Titus“ im Briefkorpus zuweist<sup>34</sup>, sind der *propositio* zufolge genau diejenigen, die auch dem späteren Episkopos obliegen: die Zurechtweisung von Falschlehrern, aber vor allem die ethische „Erziehung“ (vgl. 2,12) der Gemeinden. *Der Paulusschüler bildet den Episkopos also ab, repräsen-*

<sup>32</sup> Zur Funktion der zumeist auf das *prooemium* einer Rede folgenden *propositio* in antiken rhetorischen Handbüchern vgl. Michael Theobald, „Der ‚strittige Punkt‘ (Rh. a. Her. I,26) im Diskurs des Römerbriefes. Die *propositio* 1,16f. und das Mysterium der Errettung ganz Israels,“ in *Studien zum Römerbrief* (ders.; WUNT 136; Tübingen: Mohr Siebeck, 2001), 278–323, 284–287. Zu rhetorischen Konventionen im Tit vgl. auch Carl J. Classen, „A Rhetorical Reading of the Epistle to Titus,“ in *Rhetorical Criticism of the New Testament* (hg. ders.; WUNT 128; Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 45–67. Seine Dispositionsanalyse vermag allerdings nicht zu überzeugen.

<sup>33</sup> In Tit 3,8–10 schließt sich der Epilog bzw. die *peroratio* an, der traditionelle Schluss einer Rede, die sie nochmals zusammenfasst. Bringt V. 8 die „Ermahnung in der gesunden Lehre“ auf den Punkt (= A), so bieten VV. 9–10 Regeln im Umgang mit den „Widersprechenden“ (= B).

<sup>34</sup> Tit 1,13: „weise sie [die Widersprechenden] streng zurecht“; Tit 2,1: „du aber verkünde ...“; Tit 2,15: „So sollst du mit allem Nachdruck lehren, ermahnen und zurechtweisen!“; Tit 3,1: „Erinnere sie daran!“

tiert ihn, jedenfalls was die für ihn grundlegenden Pflichten des „Ermahnens“ und „Widerlegens“ angeht<sup>35</sup>. Diese sind zugleich die des Gemeindeleiters.

Die Instruktion des „Titus“ in Sachen „Ermahnung“ der Gemeinden, Tit 2,1–3,7, hat zwei Teile, die nach dem Gesichtspunkt *Innen – Außen* einander zugeordnet sind: Geht es in 2,1–10 um die inneren Zustände der Gemeinden, so in 3,1 f. um ihr Verhältnis zu den Außenstehenden, insbesondere zur Obrigkeit<sup>36</sup>. Beide Teile sind gleich aufgebaut: Die ethische Unterweisung steht voran (Tit 2,1–10/3,1 f.), die theologische Begründung folgt (Tit 2,11–14/3,3–7)<sup>37</sup>.

Am Kopf der ersten dieser beiden theologischen Passagen, Tit 2,11–14, steht der „fundamentale Glaubenssatz“ V. 11, der sich, wie viele andere Wendungen und Themen der Brieftrilogie auch, an Formulierungen des Corpus Paulinum anlehnt, hier an den Römerbrief. Der Autor der pseudepigraphen Trilogie bedient sich des Öfteren dieses Verfahrens, um ihr gezielt einen paulinischen Anstrich zu verleihen<sup>38</sup>. Bezugstext von Tit 2,11 ist Röm 5,12–21, wo von Gottes χάρις die Rede ist (VV. 15.17.20.21), die in Jesus Christus, seinem Tod und seiner Auferweckung, ihre Welt umfassende Wirksamkeit erwiesen hat, „allen Menschen zugute“ (V. 18: εἰς πάντας ἀνθρώπους), oder Röm 11,32, wo es heißt, dass „Gott sich aller erbarmt“ (τοὺς πάντας ἐλεήσῃ)<sup>39</sup>. Mit dem paulinischen Bezug geht allerdings auch ein signifikanter Perspektivwechsel einher: Wenn Paulus von „allen Menschen“ (πάντες ἄνθρωποι) spricht, meint er immer Juden und Heiden, wobei die Stoßrichtung seiner Argumentation im Römerbrief stets die Entgrenzung des Evangeliums über Israel hinaus ist. Der Bezug auf Israel bleibt dabei unbestritten. Der paulinische Universalismus verleugnet seine Verankerung im Glauben an den Gott Abrahams und der Väter nicht. Das ist im Corpus Pastorale anders: Die jüdische Prägung der Ekklesia ist verblasst. Sein

<sup>35</sup> Darin, dass „Titus“ wie Paulus eine Wanderexistenz führt (vgl. Tit 1,5; 3,12), unterscheidet er sich von den Presbytern und dem Episkopos: Diese sind sesshaft. Tit 1,5 und 3,12 dienen der Plausibilität der konstruierten Figur. Vgl. des Näheren Theobald, *Israel-Vergessenheit*, 197–205.

<sup>36</sup> Anders Merkel, *Pastoralbriefe*, 101: „Geht es in Kapitel 2 eher um Individualethik, so in Kapitel 3 um Sozialethik“. Aber auch Kap. 2 thematisiert sozial definierte Rollen in der Gemeinde.

<sup>37</sup> Beide Abschnitte – Tit 2,11–14 und Tit 3,4–7 – sind jeweils durch ein begründendes γὰρ mit der voranstehenden ethischen Unterweisung verknüpft.

<sup>38</sup> Das gilt schon für das Präsript des Titusbriefts, 1,1–4, das Röm 1,1–7 zum Prätext hat. Ausführlich Theobald, *Israel-Vergessenheit*, 61–115.157–212; vgl. bereits ders., „Israel- und Jerusalem-Vergessenheit im Corpus Pastorale? Zur Rezeption des Römerbriefts im Titus- sowie im 1. und 2. Timotheusbrief,“ in *Ancient Perspectives on Paul* (hg. T. Nicklas, A. Merkt und J. Verheyden; NTOA 102; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), 317–412; vgl. auch Hans-Ulrich Weidemann, „Jedoch, ich fand Erbarmen ...“ (1 Tim 1,13). Bekehrung und Indienstnahme des Paulus in den Pastoralbriefen,“ ebd. 59–95.

<sup>39</sup> πάντες ἄνθρωποι bei Paulus: Röm 5,12.18; 12,17 f.; 1 Kor 7,7; 15,19; 2 Kor 3,2; Phil 4,5; 1 Thess 2,15; vgl. auch Gal 5,3. Dazu noch Kol 1,28.

Heilsuniversalismus orientiert sich am Menschen als solchen<sup>40</sup>. Die Frage, ob er Jude oder Heide ist, spielt keine Rolle mehr<sup>41</sup>.

Tit 3,7 bestätigt diese Einschätzung. Die Parenthese *δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι* (siehe unten) greift Röm 3,24 nahezu wörtlich auf: *δικαιούμενοι [...] τῇ αὐτοῦ χάριτι*. Das „Zitat“ steht im Zusammenhang mit den in V. 5 rezipierten Basisformeln der „Rechtfertigungslehre“, die die Tauftheologie des Abschnitts gezielt mit der Gnadenlehre des Paulus verknüpfen. Dabei unterliegen sie aber auch einer deutlichen Transformation: Geht es Paulus im Römerbrief mit seiner Behauptung der Rechtfertigung des Menschen nicht durch „Werke *des Gesetzes*“, sondern durch Glauben an *Jesus Christus* um die Entgrenzung des Evangeliums über die Synagoge hinaus bzw. um die Überzeugung, dass das Evangelium vorbehaltlos „Juden *und* Heiden“ gilt, so spielt jetzt das Gesetz bzw. die Tora für die Qualifizierung der „Werke“ keine Rolle mehr. Nicht mehr „Werke des Gesetzes“, sondern „Werke der Rechtschaffenheit“ werden als heilsbestimmender Faktor aus der Rechtfertigung ausgeschlossen. Und weil der Satz in Tit 3,7 im Kleid christlicher Bekenntnissprache erscheint, stehen sich jetzt „Kirche“ und „Welt“ gegenüber. Der paulinische Universalismus hat sich gewandelt<sup>42</sup>.

Neu ist in Tit 2,11 das Sprachspiel vom „Erscheinen“ der Gnade Gottes (*ἐπεφάνη ... ἡ χάρις τοῦ θεοῦ*), das hier im Corpus Pastorale zum ersten Mal begegnet<sup>43</sup>. Es wird bei den zeitgenössischen Lesern und Leserinnen unterschiedliche Assoziationen, religiöse und politische, wachgerufen haben<sup>44</sup>. Dass Gottes Gnade „erschienen ist“, heißt, dass sein Heilswillen im „Christusgeschehen“

<sup>40</sup> Vgl. 1 Tim 2,1.4.5; 4,10; 6,16; Tit 2,11; 3,2.8.

<sup>41</sup> Tit 1,10 zufolge ist Herkunft „aus der Beschneidung“ Kennzeichen der gegnerischen Lehrer, das sie in der Polemik des Autors schon außerhalb der Gemeinde stellt. Hans-Ulrich Weidemann, „Titus der getaufte Heide – Überlegungen zu Tit 3,1–8,“ in *Ein Meisterschüler: Titus und sein Brief* (hg. ders. und W. Eisele; FS M. Theobald; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2008), 31–54, 48: „Wie auch immer man die vom Titusbrief anvisierten Gegner historisch und religionsgeschichtlich einschätzt, die Polemik in Tit 1,10–16 zeigt eine starke Tendenz nach ‚Unterscheidbarkeit vom Judentum‘ [Chr. Gerber], man wird sogar sagen können, wer ‚so herabsetzend über das Judentum redet, hat es für sich längst abgeschrieben‘ [W. Stegemann].“

<sup>42</sup> Entscheidend ist die neue Situation, in der der Autor seine Brieftrilogie verfasst. Deshalb darf sie auch nicht an Paulus gemessen werden mit der Folge entweder ihrer unweigerlichen Abwertung (mittels der Etikette „bürgerlich“, „frühkatholisch“ etc.) oder ihrer apologetischen Verteidigung. Mit dieser Aporie, die einer forschungsgeschichtlich überholten Phase angehört, ringt noch Karl Löning, „Gerechtfertigt durch seine Gnade‘ (Tit 3,7): Zum Problem der Paulusrezeption in der Soteriologie der Pastoralbriefe,“ in *Der lebendige Gott* (hg. T. Söding; FS W. Thüsing; NtA.NF 31; Münster: Aschendorff, 1996), 241–257; zu den „Paulinismen“ in Tit 3,1–8 vgl. Weidemann, „Titus,“ 36–42.

<sup>43</sup> Das Verb nur hier und Tit 3,4, das Substantiv *ἐπιφάνεια* in Tit 2,13; 1 Tim 6,14; 2 Tim 1,10; 4,1.8.

<sup>44</sup> Als „religiöser Terminus“ assoziiert *ἐπιφάνεια* „das geschichtlich fassbare Eingreifen des Gottes zugunsten seiner Verehrer, als Ermöglichung des Sieges in einer militärischen Auseinandersetzung, aber auch allgemein verstanden als ‚göttliche Hilfe‘“, so Dieter Lührmann, „Epiphaneia. Zur Bedeutungsgeschichte eines griechischen Wortes,“ in *Tradition und Glaube* (hg. G. Jeremias u. a.; FS K. G. Kuhn; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971), 185–199,

offenbar und wirksam geworden ist und im „Kerygma“ weiterhin wirksam und gegenwärtig bleibt. Der attributive Zusatz σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις bezeichnet das Wesen der χάρις Gottes, nämlich „Heil bringend für alle Menschen“ zu sein. Wie seine Heilsabsicht sich in der auf ihr Ende zulaufenden Geschichte (vgl. V. 13) „für alle Menschen“ verwirklicht, reflektiert der Autor nicht, jedenfalls deutet der Text das nirgends an. Die Wiederaufnahme des „Glaubenssatzes“ in 1 Tim 2,4 – „Gott, der *will* (θέλει), dass alle Menschen gerettet werden (σωθῆναι) und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ – zeigt aber, dass dies keine unverbindliche Absichtserklärung ist, vielmehr das „Wollen“ Gottes und damit sein Wesen selbst bestimmt<sup>45</sup>. Von daher bezeichnet der Dativ πᾶσιν ἀνθρώποις nicht einfach das *Forum*, vor dem Gottes Gnade „erschieden ist“<sup>46</sup>, sondern gehört als Qualifikation des „Heilswillens“ Gottes selbst in die Mitte der Gottesrede.

Dass der „Glaubenssatz“ Tit 2,11 die zentrale theologische Achse des Briefes ist, lässt sich der Bedeutung entnehmen, die er für die ethische Unterweisung besitzt, sowohl für diejenige, die vorangeht<sup>47</sup>, wie für die, die folgt. Bei der Unterweisung, die vorangeht, ist bemerkenswert, dass sie zwar Gruppen *innerhalb* der Gemeinde im Blick hat (alte und junge Männer; alte und junge Frauen; Sklaven), aber mit der Wirkung argumentiert, die ihr Verhalten auf die Menschen *außerhalb* der Gemeinde ausübt. Deshalb münden die drei Segmente der Unterweisung jeweils in folgende gleich geartete Finalsätze ein:

- 2,5c: „damit nicht (ἵνα μὴ) das Wort Gottes gelästert wird (βλασφημεῖται)“  
 2,8b: „damit (ἵνα) der Widersacher (ὁ ἐξ ἐναντίας) beschämt wird und nichts Schlechtes über uns zu sagen weiß“  
 2,10c: „damit (ἵνα) sie (s.c. die Sklaven) der Lehre – der von unserem Retter-Gott – in allen Stücken Ehre machen (κοσμῶσιν)“<sup>48</sup>

195 f.; vgl. auch Lorenz Oberlinder, „Die ‚Epiphaneia‘ des Heilswillens Gottes in Christus Jesus“, ZNW 71 (1980): 192–213; Standhartinger, „Eusebeia“, betont die politischen Assoziationen.

<sup>45</sup> Selbstbestimmtes „Wollen“ (θέλειν) ist Merkmal göttlichen Wesens; vgl. Philo, Som I 158: „Stütze, Halt, Festigkeit und Zuverlässigkeit von allen Dingen ist Gott, der nicht wankt, indem er, welchen Dingen er auch immer *will*, das Unerschütterliche einprägt“; vgl. auch Platon, Ion 536a; Menander, Fr 210. Außerdem Dan 5,21; Joh 5,21,

<sup>46</sup> So die Lutherübersetzung 2017, die den Dativ πᾶσιν ἀνθρώποις als indirektes Objekt auf ἐπεφάνη bezieht: „Denn es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen.“ Zugunsten des Bezugs des Dativs πᾶσιν ἀνθρώποις auf σωτήριος spricht auch 1 Tim 2,4.

<sup>47</sup> Bereits durch das begründende γάρ V. 11 angezeigt.

<sup>48</sup> Der erste Timotheusbrief bietet im Kontext seiner Sklavenparänese einen gleichartigen Finalsatz: „Alle, die als Sklaven unter dem Joch sind, sollen die eigenen Herren jeglicher Ehre wert achten, *damit nicht* (ἵνα μὴ) *der Name Gottes und die Lehre gelästert werden* (βλασφημεῖται)“ (1 Tim 6,1).

Danach sollen sich die Gemeindemitglieder so verhalten, dass „Gottes Wort“ nicht „gelästert“ wird<sup>49</sup>, Gegner nicht schlecht über sie reden<sup>50</sup> und sie selbst der christlichen „Lehre“ Ehre und nicht Schande einbringen. Maßstab dafür ist ein sozialer Verhaltenskodex, von dem der Autor annimmt, dass er in der Mehrheitsgesellschaft der Polis Anerkennung findet. So will er den Eindruck etwa, die christliche „Bruderliebe“ könne das etablierte Herren-Sklave-Gefälle im Haus umstürzen, unter allen Umständen vermeiden. Die Sorge um das Erscheinungsbild der Gemeinden in der Gesellschaft führt ihm die Feder. Doch sein apologetischer Impuls erklärt nicht alles. Entscheidend ist sein Grundsatz vom allgemeinen „Heilswillen“ Gottes Tit 2,11, der sensibel für die Öffentlichkeit der Polis macht, auch für die Heilsbedürftigkeit der Menschen. Nicht grundlos ist Tit 2,11 an 2,1–10 mit einem begründenden „denn“ (γάρ) angeschlossen<sup>51</sup>.

Dass der „Glaubenssatz“ Tit 2,11 auch für den weiteren Verlauf der Paränese grundlegend ist, lässt sich an den unmittelbar folgenden Versen 12–14 noch nicht ablesen<sup>52</sup>. Sie handeln von der Paideia, der „Erziehung“ durch „Gottes Gnade“, und sprechen im christlichen Bekenntnisstil von „uns“, also den Menschen, die in Konversion (und Taufe) ihre unheilvolle *Vergangenheit* überwunden haben (V. 12b) und dementsprechend in der *Gegenwart* leben sollen (V. 13) – motiviert durch die Erwartung heilvoller *Zukunft* (V. 13). Am Ende blendet der Autor noch einmal in die *Vergangenheit* zurück, wenn er in traditioneller katechetischer Sprache die soteriologische Bedeutung des „Christusgeschehens“ auf den Punkt bringt: „er, der sich hingegeben hat für uns, um uns von aller Gesetzlosigkeit (ἀνομία) zu lösen und sich ein Volk zum Eigentum zu reinigen, das eifrig um gute Werke bemüht ist (ζηλωτῆν καλῶν ἔργων)“ (V. 14). Nach der ethischen Unterweisung von Tit 2,1–10 trägt auch die Skizze der hinter ihr stehenden „Conceptual World“ (Malherbe) in 2,11–14 einen starken ethischen Akzent.

Zum Tragen kommt der Grundsatz Tit 2,11 dann ausdrücklich im zweiten Teil der ethischen Unterweisung, der dem Verhältnis der Gemeinden zu ihrer Außenwelt gewidmet ist. Tit 3,4 greift ihn ausdrücklich auf.

<sup>49</sup> Vgl. Röm 2,24, wo Paulus ausdrücklich auf Jes 52,5 rekurriert. Das Stichwort βλασφημεῖν legt einen Zusammenhang mit Tit 3,2a nahe, den Philo, SpecLeg I 53 bestätigt (siehe unten zu Tit 3,2a).

<sup>50</sup> Wer „der Widersacher“ ist, wird nicht gesagt. Nicht-Christen werden zunächst gemeint sind, dann vielleicht auch die heterodoxen Lehrer, die der Autor der Pastoralbriefe überall im Schreiben auszugrenzen sucht (vgl. auch Tit 3,9–11). Dafür spricht auch, dass es in V. 7 heißt, „über uns“ (περὶ ἡμῶν) sollen sie nicht schlecht reden (nicht „über euch“, wie einige Textzeugen lesen), was der Rede von „den Unsrigen“ (οἱ ἡμέτεροι) in Tit 3,13 entspricht.

<sup>51</sup> Tit 2,11–14 greift die Kurzformel von der διδασκαλία τοῦ σωτήρος ἡμῶν θεοῦ V. 11 auf und füllt sie.

<sup>52</sup> Zu ihnen vgl. neben den Kommentaren auch Marius Reiser, „Erziehung durch Gnade. Eine Betrachtung zu Tit 2,11–14,“ *EuA* 69 (1993): 443–449, sowie Wilfried Eisele, „Vom ‚Zuchtmeister Gesetz‘ zur ‚erziehenden Gnade‘ (Gal 3,24f.; Tit 2,11f.): Religiöse Erziehung in der Paulustradition,“ *BZ.NF* 56 (2012): 65–84.

## II. Wie die Gemeinden sich zur Außenwelt verhalten sollen: Die Weisung Tit 3,1 f. samt ihrer Begründung 3,3–7

So traditionsgebunden der Abschnitt ist, sein Aufbau verrät doch deutlich die Intention seines Autors. Deshalb wenden wir uns ihm auch zuerst zu.

### 1. Der Grundriss des traditionsgesättigten Abschnitts Tit 3,1–7

Tit 3,1–7<sup>53</sup> bilden einen zusammenhängenden Abschnitt, der sich deutlich von seiner Umgebung abhebt. Mit der Weisung V. 1: „*Erinnere sie daran ...*“ setzt er nach dem Imperativ 2,15, der die Paränese von Kap. 2 abrundet<sup>54</sup>, neu ein. Er schließt mit der eschatologischen Klimax V. 7b: „*damit wir Erben würden gemäß der Hoffnung auf ewiges Leben* (κατ ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου)“<sup>55</sup>. Sowohl die „Beteuerungsformel“<sup>56</sup> V. 8a: „Zuverlässig ist *das Wort* (ὁ λόγος)“ des „Epilogs“<sup>57</sup> als auch das περὶ τούτων der anschließenden Ich-Rede V. 8b: „Ich will, dass du *für dieses* eintrittst“ blicken anaphorisch auf die vorangegangene kondensierte Wiedergabe der Glaubenslehre in VV. 4–7, hier mit ὁ λόγος zusammengefasst, zurück. Der Abschnitt lautet:

- 1 a *Erinnere sie daran,*  
b *sich Obrigkeiten und Machthabern unterzuordnen* (1),  
c *zu gehorchen* (2),  
d *bereit zu jedem guten Werk zu sein* (3),
- 2 a *niemanden zu lästern* (4),  
b *friedfertig zu sein* (5),  
c *gütig* (6),  
d *lauter Milde allen Menschen gegenüber zu zeigen* (7).

<sup>53</sup> Abgesehen von den Kommentaren zu diesem meist behandelten Abschnitt aus dem Titusbrieff vgl. noch: Ernst Käsemann, „Titus 3,4–7,“ in *Exegetische Versuche und Besinnungen I* (hg. ders.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964), 298–302; Löning, „Gerechtfertigt“; Thomas Söding, „Gottes Menschenfreundlichkeit. Eine exegetische Meditation von Titus 3,“ *GuL* 71 (1998): 410–422; Jens Herzer, „Das ist gut und nützlich für die Menschen‘ (Tit 3,8): Die Menschenfreundlichkeit Gottes als Paradigma christlicher Ethik,“ in *Eschatologie und Ethik im frühen Christentum* (hg. C. Böttrich; FS G. Haufe; GThF 11; Frankfurt: Peter Lang, 2006), 101–120; Weidemann, „Titus,“ 31–54; Christiane Zimmermann, „Wiederentstehung und Erneuerung (Tit 3:5): Zu einem erhaltenswerten Aspekt der Soteriologie des Titusbrieffs,“ *NT* 51 (2009): 272–295.

<sup>54</sup> Tit 2,15 („Das rede und ermahne und weise zurecht mit aller Autorität. Niemand soll dich verachten“) bildet mit Tit 2,1 („Du aber rede, was der gesunden Lehre angemessen ist“) eine *inclusio*, die den ganzen Abschnitt zusammenhält. Deshalb empfiehlt es sich auch nicht, mit 2,15 einen neuen Abschnitt zu beginnen; so aber Quinn, *Titus*, IX: „The Baptismal Life (2:15–3:11)“.

<sup>55</sup> Auch das entspricht der ersten theologischen Erörterung Tit 2,11–14, die mit V. 13 gleichfalls über eine eschatologische Klimax verfügt. Der Partizipialwendung κατ ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου – hier ganz am Ende des Briefkorpus – entspricht das ἐπ’ ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου in Präskript, Tit 1,2.

<sup>56</sup> Brox, *Pastoralbriefe*, 310.

<sup>57</sup> Vgl. oben Anm. 33; anders Herzer, „Menschenfreundlichkeit,“ 108.

- 3 a Denn (γάρ) auch wir waren einst unverständlich (ἀ-νοητοί) (1),  
 b ungehorsam (ἀ-πειθεῖς) (2),  
 c umherirrend (πλανώμενοι) (3),  
 d verklavt an vielerlei Begierden und Lüste (4),  
 e in Bosheit und Neid dahinlebend (5),  
 f verhasst (6),  
 g einander hassend (7).
- 4 Als aber die Güte und die Menschenfreundlichkeit unseres *Retter* (τοῦ σωτήρος ἡμῶν) Gottes erschien
- 5 a – nicht auf Grund von Werken,  
 b solchen in Gerechtigkeit,  
 c die wir getan haben,  
 d sondern gemäß seinem Erbarmen –,  
 e *rettete* er (ἔσωσεν) uns durch das Bad der Wiedergeburt (διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας) und der Erneuerung im Heiligen Geist (ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου),
- 6 a den er reichlich über uns ausgegossen hat durch Jesus Christus, unseren *Retter* (τοῦ σωτήρος ἡμῶν),
- 7 a damit wir  
 b – gerechtfertigt durch seine Gnade (δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι) –  
 a' Erben würden entsprechend der Hoffnung auf ewiges Leben.

Es ist erstaunlich, wie traditions gesättigt dieser Abschnitt ist<sup>58</sup>, so sehr, dass man an der Originalität des Autors zweifeln könnte. Konventionell sind die Weisung zur Loyalität den Obrigkeiten gegenüber V. 1a–c<sup>59</sup>, die katalogartige Aufzählung von Tugenden VV. 1d–2d und Lastern V. 3<sup>60</sup>, das katechetische Schema „einst“ – „jetzt“ VV. 3/4–7<sup>61</sup> sowie die Tauftraditionen von VV. 4–7<sup>62</sup>. Wieder sind Wendungen aus paulinischen Briefen eingeflochten; sie dienen der Autorfiktion und stärken sie<sup>63</sup>.

Wer nach dem spezifischen Anliegen des Autors fragt, ist an das Arrangement dieser traditionellen „Bausteine“ verwiesen. Deshalb empfiehlt sich auch zunächst ein Blick auf den Aufbau des Abschnitts:

<sup>58</sup> Vgl. Oberlinner, *Titusbrief*, 161.

<sup>59</sup> Vgl. Röm 13,1–7; 1 Petr 2,13–17.

<sup>60</sup> Vgl. oben Anm. 8.

<sup>61</sup> Vgl. Gal 4,3–7//8–10; Kol 1,21//22; Eph 2,2f.//4–7; 5,8; 1 Petr 2,10; 2,25 etc. – Dieses Schema ist keine christliche Neuschöpfung, wie oft suggeriert wird (vgl. etwa Nils A. Dahl, *Jesus in the Memory of the Early Church: Essays* [Minneapolis: Augsburg, 1976], 33 f.), sondern ist in popularphilosophischen Texten vorgebildet: vgl. Epiktet, Diatriben 3,22,10.13.20; 4,4.6; Diogenes Laertius 6,56; so Malherbe, „Paraenesis“, 306 Anm. 23, unter Verweis auf Peter Tachau, „Einst“ und „Jetzt“ im Neuen Testament (FRLANT 105; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972), 74–78.

<sup>62</sup> Erstaunlich sind die Parallelen zwischen Tit 3,4–7.8 und Eph 2,1–10. Vgl. auch 1 Petr 1,3 f.

<sup>63</sup> Vgl. bereits oben zu 3,7.

- |     |  |          |
|-----|--|----------|
| I.  | <i>Gemeindeleiterparänese samt Anweisungen an die Gemeinde zu ihrem Verhalten Außenstehenden gegenüber</i> | VV. 1 f. |
| II. | <i>Zweiteilige Begründung dieser Anweisungen</i>   | VV. 3–7  |
|     | II.A Im Blick auf die „vorchristliche“ Vergangenheit der Gemeindeglieder („wir“)                           | V. 3     |
|     | II.B Im Blick auf ihre „Rettung“ durch Gottes „Gnade“  | VV. 4–7  |

„Denn (γάρ) auch wir!“ – so lautet das Gelenk zwischen Teil I, den Anweisungen zum Verhalten Außenstehenden gegenüber, und Teil II, ihrer Begründung. Es signalisiert, worauf es dem Autor ankommt: „Allen Menschen mit lauter Milde zu begegnen“ (V. 2d). Er motiviert diese Weisung, welche die Klimax von V. 1 f. darstellt, mit dem Hinweis darauf, dass „auch wir“ – die Gemeindeglieder – „einst“ selbst in der Situation der übrigen Menschheit waren: ohne Einsicht und orientierungslos. Wenn V. 3 das *siebenfach* entfaltet, entspricht das zwar den *sieben* Weisungen von V. 1 f.<sup>64</sup> nicht inhaltlich, deutet aber doch die Zuordnung der beiden Teile an: Dass die Gemeindeglieder freundlich zu allen Außenstehenden sein sollen, hängt damit zusammen, dass auch sie einmal zu ihnen gehörten, was sie nicht vergessen oder verdrängen sollten. Daran erinnert sie der Text nachdrücklich.

Doch ist das nur die eine Hälfte der Medaille (II.A). Die andere ist die, dass eingeschärft wird, dass die Gemeinde ihren neuen Status nicht sich selbst verdankt, sondern der „Güte und Menschenfreundlichkeit“ Gottes, seiner „Gnade“ (II.B). Wenn sie jetzt anders lebt und auch anders leben kann, ist das nicht ihr Verdienst.

Liest man den Text so, dann ist klar, dass er sich gegen Dünkel und Sektenmentalität von „Erwählten“ richtet, die meinen, sich von der Welt abkapseln zu können, weil sie sich für etwas Besseres halten<sup>65</sup>. Positiv und modern formuliert: Der Autor fordert von seinen Lesern und Leserinnen „Toleranz gegen die nichtchristliche Umwelt“<sup>66</sup>, und er tut dies auf dem Hintergrund eines ganz anders gearteten christlichen Lebensentwurfs, des gegnerischen, den er konterkariert.

## 2. Toleranz Andersdenkenden gegenüber. Der Duktus von Tit 3,1–7

Was ist der Duktus der sieben Weisungen Tit 3,1 f. und wie begründet der Autor sie in Tit 3,3–7 im Einzelnen?

<sup>64</sup> Malherbe, „Paraenesis“, 310: „seven positive precepts, strung together in paraenetic fashion without any connecting particles“.

<sup>65</sup> Auf seine Gegner kommt der Autor unmittelbar anschließend in Tit 3,9–11 ausdrücklich zu sprechen; außerdem vgl. Tit 1,9.10–16. Weidemann, *Titusbrief*, 35: „Die Gegnerpolemik und die Paränese des Titusbriefes stehen [...] in einem engen Zusammenhang“; ebd. 50 zu Tit 1,14 f. par. 1 Tim 1,4: „In der Brieffiktion gehören damit zu den ‚Werken‘ der Gegner, mit denen sie Gott verleugnen (1,16), eben die Einhaltung der Reinheitsvorschriften, die *abgrenzen* und damit dem umfassenden Heilswillen Gottes entgegenstehen“.

<sup>66</sup> Merkel, *Pastoralbriefe*, 102.

a. Die Weisungen Tit 3,1f.

„Erinnere sie daran!“ Wenn die ethische Unterweisung der Gemeinde, die Pseudo-Paulus dem „Titus“ einschärft, hier die Gestalt der „Erinnerung“ annimmt, entspricht das grundsätzlich dem, was Abraham Malherbe typisches Merkmal der Paränese genannt hat, nämlich stetig zu wiederholen, was heilsam und nützlich ist<sup>67</sup>. Weil eine solche Aufforderung in den Pastoralbriefen aber äußerst selten ist<sup>68</sup> – sonst werden Verben wie die in Tit 1,5.13; 2,1 oder 2,15 benutzt: λαλεῖν, παρακαλεῖν, ἐλέγχειν<sup>69</sup> –, fragt sich, warum ὑπομνησκεῖν gerade in Tit 3,1 steht. Folgende Erklärung legt sich nahe:

Der Autor greift in Tit 3,1 nahezu wörtlich den Eingang von Röm 13,1–7 auf, die Mahnung zur „Unterordnung“ unter die staatlichen Autoritäten, die Paulus an die Christen in Rom gerichtet hat. An sie „erinnert“ Pseudo-Paulus hier<sup>70</sup>, wobei er wie an den anderen Stellen damit rechnet, dass die Leserinnen und Leser seines Schreibens den Römerbrief kennen und die Verweise durchschauen. Ob er sich mit Röm 13,1–17 bruchlos identifiziert, ist nicht von vorneherein ausgemacht. Es fällt auf, dass er wohl den Eingang der Passage „zitiert“, aber nicht die von Paulus hinzugefügte Motivation: „denn es gibt keine Obrigkeit außer von Gott; die bestehenden sind von Gott eingesetzt“ (Röm 13,1b.c). Berücksichtigt man, dass das Corpus Pastorale in das zweite Viertel des 2. Jh.s zu datieren ist, und bedenkt zugleich die prekären Erfahrungen, die die christlichen Gemeinden Kleinasiens mit den Autoritäten Roms inzwischen machen mussten<sup>71</sup>, könnte es sich um eine bewusste Auslassung handeln. Eine bruchlose Anerkennung ihrer göttlichen Legitimation, wie Röm 13,1b.c sie ausspricht, kam seinem Autor wohl nicht mehr über die Lippen. Im unmittelbaren Anschluss an seine „Erinnerung“, sich den Autoritäten „unterzuordnen“ und ihnen zu „gehören“ (1a–c), geht er deshalb gleich weiter zu der Weisung, auf die es ihm eigentlich ankommt,

<sup>67</sup> Siehe oben!

<sup>68</sup> Die einzige Stelle, an der sie noch begegnet, 2 Tim 2,14: „Daran erinnere sie (ταῦτα ὑπομνησκε) ...“, bestätigt unsere Deutung von Tit 3,1. Das ταῦτα bezieht sich auf 2 Tim 2,11–13 zurück, ein katechetisches Stück, das der Leserschaft schon bekannt gewesen sein dürfte.

<sup>69</sup> λαλεῖν: Tit 2,1.15; παρακαλεῖν: Tit 1,9; 2,6.15; 1 Tim 1,3; 2,1; 5,1; 6,2; 2 Tim 4,2; ἐλέγχειν: Tit 1,9.13; 2,15; 1 Tim 5,20; 2 Tim 4,2.

<sup>70</sup> Löning, „Gerechtfertigt“, 244: „Damit gilt, was Titus weitergeben soll, als bereits von Paulus gesagt.“ Dann aber schränkt er ein: „Das heißt aber nicht, dass man als Leser daraufhin paulinische Aussagen über das Verhältnis zum Staat (z. B. Röm 13,1–7) zum Vergleich heranziehen soll.“ Warum nicht? Seine Antwort: Derartige „Paulinismen“ hätten nicht den Zweck, die paulinischen Aussagen in ein neues Licht zu rücken, sie seien Teil der Brieffiktion. Das ist zu wenig. Es handelt sich um eine *autoreferentielle* Bezugnahme von Ps-Paulus auf Paulus, die A. Merz als typisch für den Autor der Past erwiesen hat: *Die fiktive Selbstausslegung des Paulus: Intertextuelle Studien zu Intention und Rezeption der Pastoralbriefe* (NTOA 52, Göttingen/Fribourg: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004).

<sup>71</sup> Zu denken ist etwa an Konflikte mit den in Kleinasien verbreiteten Formen des Kaiserkults; einer den römischen Kaisern dedizierter Tempel fehlte in kaum einer größeren Stadt.

nämlich „für jedes gute Werk bereit zu sein“ (1d)<sup>72</sup>, unter allen noch so prekären Umständen stets auf das Gute bedacht zu sein<sup>73</sup>.

Diese allgemeine Weisung konkretisiert er in den vier nachfolgenden Mahnungen. Die erste, „niemanden zu lästern“, knüpft wahrscheinlich an Ex 22,27<sup>LXX</sup> an, ein Toragebot, das für das hellenistische Judentum der Diaspora von großer Bedeutung war: „Über die Götter (θεούς) sollst du nicht schlecht reden (οὐ κακολογήσεις)<sup>74</sup>.“ Josephus und Philo greifen das Gebot in einer standardisierten Form unter Verwendung des auch hier in Tit 1,2 begegnenden βλασφημεῖν auf: „Niemand soll die Götter lästern (βλασφημεῖτω), an die andere Städte glauben (νομίζουσιν) [...]“ (Josephus, Ant. 4.207). „Mose verbietet ihnen, die Götter, an welche andere glauben (νομίζουσιν), mit frechem Mund und zügelloser Zunge zu lästern (βλασφημοῦντας) (Ex 22,27<sup>LXX</sup>), damit nicht auch jene in ihrer Erregung gegen den wahrhaft Seienden unerlaubte Reden führen [...]“ (Philo, SpecLeg I 53)<sup>75</sup>. Die Götter anderer Menschen zu lästern, heißt diejenigen zu lästern, die an sie glauben (νομίζουσιν). Auch die Christen sollen sich einer derartigen Aggressivität gegen Andersgläubige enthalten, meint der Autor der Pastoralbriefe. Sie sollen auf unnützen „Streit“ (μάχος) verzichten<sup>76</sup>, „friedfertig“ (ἄμαχος) und „gütig“ (ἐπιεικεῖς) sein, „allen Menschen gegenüber lauter Milde (πραύτης) zeigen“. Die Kombination von πραύτης/πραύς und ἐπιεικεία/ἐπιεικής begegnet im NT sonst nur noch in 2 Kor 10,1<sup>77</sup>. Ein Rückbezug auf diese Stelle liegt indes

<sup>72</sup> Auch diese Wendung könnte an Röm 13,1–7 anknüpfen: „Denn die Herrschenden sind kein Schrecken für *das gute Werk* (τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ), sondern für das böse; willst du dich nicht vor der Obrigkeit fürchten, tue *das Gute*, und du wirst von ihr Lob erhalten [...]“ (Röm 13,3 f.). – Die Rede von den „guten Werken“ (ἔργα καλά oder ἀγαθά), im Plural oder Singular, auch ohne Adjektiv, zieht sich durch das Corpus Pastorale hindurch: Tit 1,16; 2,7.14; 3,1.5.8.14; 1 Tim 2,10; 3,1; 5,10.25; 6,18; 2 Tim 2,21; 3,17; 4,14.18.

<sup>73</sup> Löning, „Gerechtfertigt“, 247: „Das Motiv der bedingten Loyalität gegenüber der politischen Macht als Ordnungsfaktor wird im Verlauf der Reihe also transformiert zum Motiv der unbegrenzten Menschenliebe, wie sie Gott als Herrscher erweisen hat, als er ‚uns‘ rettete.“ – 1 Clem 61,1 f., das älteste erhaltene christliche Gebet für die Herrscher (vgl. unten), macht auch Vorbehalte: „Du, Herr, hast ihnen die Königsgewalt gegeben durch deine erhabene und unbeschreibliche Macht, damit wir die von dir ihnen gegebene Herrlichkeit und Ehre anerkennen und uns ihnen unterordnen (ὑποτάσσεσθαι αὐτοῖς), keineswegs deinem Willen zuwider (μηδὲν ἐναντιούμενους τῷ θελήματι σου [...]).“

<sup>74</sup> In der hebräischen Bibel lautet die Weisung: „Gott (יְהוָה) sollst du nicht schmähen.“ Die LXX übersetzt ὁ θεός wörtlich und bezieht den Plural auf die Götter der fremden Religionen, vor denen die Juden Respekt zeigen sollen; vgl. Michael Theobald, „Das Heil der Anderen. Neutestamentliche Perspektiven,“ in *Jesus, Kirche und das Heil der Anderen* (ders.; SBAB 56; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2013), 199–234, 210–214, zu Tit 3,2 ebd. 220–224.

<sup>75</sup> Außerdem vgl. Philo, VitMos II 203–208, unter Bezug auf Lev 24,15 f.<sup>LXX</sup>.

<sup>76</sup> Auch im Kontext seiner Irrlehrerpolemik warnt der Autor vor „Streit“: Tit 3,9; 2 Tim 2,23; V. 24: δοῦλον δὲ κυρίου οὐ δεῖ μάχεσθαι; der Episkopos soll ἐπιεικής und ἄμαχος sein: 1 Tim 3,3.

<sup>77</sup> Dazu Thomas Schmeller, *Der zweite Brief an die Korinther (2 Kor 7,5–13,13)* (EKK VIII / 2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2015), 126–128. – Vom „Geist der πραύτης“ spricht Paulus in 1 Kor 4,21 und Gal 6,1 und verbindet damit den Verzicht, den Anderen zu richten. 2 Tim 2,25: ἐν πραύτητι παιδεύοντα, bezieht sich auf den Umgang mit den „Sich-Widersetzenden“ in den Gemeinden.

in Tit 3,2 fern. V. 2d, die Klimax der sieben Weisungen, verlangt nicht nur allgemein ein umgängliches Verhalten der Christen Außenstehenden gegenüber, sondern wird – dem oben beschriebenen Kontext gemäß – die Absage an deren hochmütiges Aburteilen und Richten einschließen. Maßgeblich dafür ist das Eingeständnis, selbst einmal in Orientierungslosigkeit und Unfreiheit gefangen gewesen zu sein, wie das Tit 3,3 des Näheren ausführen wird<sup>78</sup>.

Mit solcher Forderung der Offenheit und Hinwendung der Ekklesia zu allen Menschen konnte der Autor auch an die Paränese des Paulus anknüpfen, vor allem an Röm 12,9–21, wo es heißt:

Segnet, die (euch) verfolgen, segnet und verflucht nicht (14). [...] Vergeltet niemandem Böses mit Bösem, seid auf Gutes gesinnt *für alle Menschen* (ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων) (17). Soweit es euch möglich ist, haltet *mit allen Menschen* (μετὰ πάντων ἀνθρώπων) Frieden (18). Rächt euch nicht selbst, Geliebte, sondern gebt dem Zorn (Gottes) Raum, denn es steht geschrieben: ‚Mein ist die Rache, ich werde vergelten, spricht der Herr‘ (19). Sondern: Wenn dein Feind Hunger hat, gib ihm zu essen; wenn er Durst hat, gib ihm zu trinken, Wenn du das tust, sammelst du feurige Kohlen auf sein Haupt (20). Lass dich nicht vom Bösen besiegen, sondern besiege das Böse mit dem Guten (21).

„Seid auf Gutes gesinnt *für alle Menschen* (ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων). Soweit es euch möglich ist, haltet *mit allen Menschen* (μετὰ πάντων ἀνθρώπων) Frieden“ (Röm 12,17 f.). „Also lasst uns, solange wir Zeit haben, *allen* [Menschen] (πρὸς πάντα) Gutes tun, besonders aber den Glaubensgenossen“ (Gal 6,10). Die Weisung Tit 3,2, „lauter Milde *allen Menschen gegenüber* zu zeigen“, schöpft aus dieser Tradition.

### *b. Die theologische Begründung der Weisungen Tit 3,3–7*

Tit 3,3–7, die zweite theologische Erörterung des Briefs, baut auf der ersten, Tit 2,11–14, auf und führt sie unter dem neuen Gesichtspunkt („Das Verhältnis der Gemeinden zu den Außenstehenden“) weiter. Das Subjekt der Rede ist wie dort ein „wir“, weshalb in VV. 4–7 bekennender Stil vorherrscht; ihr Gegenstand ist, was alle Gemeindemitglieder – jedenfalls aus Sicht des Autors – miteinander verbindet. Folgende Gesichtspunkte sind wichtig:

(1) Was Tit 2,12b.c knapp im Finalsatz samt eingelagerter Partizipialwendung zum Ausdruck bringt („damit wir, nachdem wir der Gottlosigkeit und den weltlichen Begierden abgesagt haben, in der Jetzt-Zeit besonnen, gerecht und fromm leben“) wird im katechetischen „Einst“-„Jetzt“-Schema Tit 3,3/4–7 breit entfaltet. Die Leser sollen wissen, was sie hinter sich gelassen und überwunden haben. Nur so vermögen sie auch zu ermessen, was sie geworden sind und für die Zukunft erwarten dürfen.

<sup>78</sup> Franz J. Schierse, *Die Pastoralbriefe. 1. und 2. Timotheus/Titus* (WB; Düsseldorf: Patmos, 1968), 170 f.: „Weil die Christen selber einmal so unvernünftig und lasterhaft waren wie unsere jetzigen heidnischen Mitbürger, dürfen wir sie nicht schmähen und hart verurteilen“.

(2) Die knappe Partizipialwendung Tit 2,12b mit ihren beiden Stichworten „Gottlosigkeit“ und „weltliche Begierden“, die an Röm 1 erinnern<sup>79</sup>, konkretisiert der Autor in Tit 3,3 mit einer siebenfachen Laster-Liste, teils im Anschluss an traditionelle popularphilosophische Termini<sup>80</sup>, teils eigene Akzente setzend. So steht mit „unverständlich“ (ἀνόητοι) eine gnoseologische Prädikation vorweg, die seiner mehrfach geäußerten Überzeugung, dass „Glaube“ immer auch „Erkenntnis der Wahrheit“ einschließt (Tit 1,1), entspricht<sup>81</sup>. Aus dem „Unverstand“ resultiert „Ungehorsam“ (ἀπειθείς) – sei es gegen Gott oder die apostolische Weisung – und Orientierungslosigkeit (πλανώμενοι). Konsequenz des gestörten *Gottesverhältnisses* ist die Zerrüttung der *zwischenmenschlichen* Beziehungen, wie die letzten vier Glieder des Lasterkatalogs verdeutlichen.

(3) Kam die Lebenswende der Konvertiten in Tit 2,12 als ethische Erneuerung in den Blick, so wird sie in Tit 3,5 f. auf ihren rituell-sakramentalen Grund zurückgeführt. Die Rede von der Taufe als dem „Bad der Wiedergeburt“, in der sich die Erneuerung der Konvertiten vollzog, deckt den „Sitz im Leben“ der bekennerschaftlichen Sprache des ganzen Abschnitts auf.

(4) Thematisiert wird die Lebenswende der Christen in Tit 3,5e, dem Hauptsatz der Periode VV. 4–7: „er rettete uns (ἔσωσεν ἡμᾶς) durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung im Heiligen Geist.“ Der temporale Nebensatz V. 4, der vorangeht, greift den „fundamentalen Glaubenssatz“ von Tit 2,11 auf, indem er ihn nur unwesentlich variiert, und ruft mit ihm die heilsgeschichtliche Wende in Erinnerung, welche die Voraussetzung der Lebenswende der Einzelnen ist:

Zeile	Tit 3,4	Tit 2,11
1	ὅτε δὲ	
2	ἡ χρηστότης	vgl. Z. 6
3	καὶ ἡ φιλ-ανθρωπία	vgl. Z. 7
4	ἐπεφάνη	ἐπεφάνη γὰρ
5	τοῦ σωτήρος θεοῦ	
6	vgl. Z. 2	ἡ χάρις τοῦ θεοῦ
7	vgl. Z. 3 und 5	σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις

Identisch ist die Basisaussage, dass Gottes „Güte“ (χρηστότης) bzw. „Gnade“ (χάρις) „erschienen ist“ (ἐπεφάνη). Die Charakterisierung der χάρις als „*allen Menschen Heil bringend*“ (σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις) geht in die Rede von

<sup>79</sup> Vgl. Röm 1,18.24.

<sup>80</sup> Vgl. oben Anm. 8.

<sup>81</sup> Außer Tit 1,1 vgl. noch 1 Tim 2,4; 4,3; 2 Tim 2,25; 3,7. Dazu Theobald, „Glauben,“ 20–23.

Gottes „Menschenfreundlichkeit“ ein, seine φιλο-ανθρωπία<sup>82</sup>, ein Wort, das hier zum ersten Mal in der christlichen Briefliteratur begegnet<sup>83</sup>. Weil es für σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις steht, wird deutlich, wie es in Tit 3,4 eingeführt wird: als griffiger Terminus für Gottes *allgemeinen Heilswillen*, wie er im Christusgeschehen epiphan wurde (2,11). Zu berücksichtigen ist dabei, dass φιλανθρωπία – in der paganen und frühjüdischen Literatur der hellenistischen Zeit für die Beschreibung des Verhaltens von Menschen, insbesondere von Herrschern, aber auch für die Gottesrede verwendet<sup>84</sup> – große Attraktivität besaß. Wirkt „in dieser Terminologie [...] die Verehrung der epiphanen Götter nach, wie sie sich vor allem im Kaiserkult darstellt“<sup>85</sup>, ist „eine zumindest implizite Spitze gegen den Herrscherkult gut denkbar“<sup>86</sup>. Das wirft rückwirkend Licht auch auf die Rezeption von Röm 13,1 in Tit 3,1. Eine ungebrochene Legitimität der weltlichen Herrscher gibt es für den Autor des Corpus Pastorale nicht mehr.

(5) Der theologischen Vertiefung von Tit 2,11–14 in 3,4–7 dienen des Weiteren die beiden Parenthesen VV. 5a–d und 7b, die die Bekenntnisrede einschließlich Taufterminologie mit den Basisformeln der paulinischen „Rechtfertigungslehre“ überlagern. So besagt V. 5a–d, dass „die Erscheinung“ der „Güte und Menschenfreundlichkeit“ des „Retter-Gottes“ im Christusgeschehen keineswegs durch vorgängige menschliche „Gerechtigkeit“ motiviert ist, sondern sich ausschließlich

<sup>82</sup> Ulrich Luck, „φιλανθρωπία κτλ.“ *ThWNT IX* (1973): 107–111; außerdem: Ceslas Spicq, „La Philanthropie hellénistique, vertu divine et royale (à propos de Tit. II,4)“, *StTh 12* (1958): 169–191; Herbert Hunger, „Φιλανθρωπία: Eine griechische Wortprägung auf ihrem Weg von Aischylos bis Theodoros Metochites“, *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse* 100 (1963): 1–20; Roger Le Déaut, „Φιλανθρωπία dans la littérature grecque jusqu'au Nouveau Testament (Tite III,4)“, in *Mélanges Eugène Tisserant, Bd. 1: Écriture Sainte – Ancien Orient* (= StT 231; Rom: Biblioteca apostolica Vaticana, 1964), 256–294; Ferdinand R. Prostmeier, „Φιλανθρωπία als theologisches Attribut“, in *Ein Gott für die Menschen: Festschrift Otto Wahl zum 70. Geburtstag* (hg. K. Bopp, L. Bily und N. Wolff; München: Don Bosco, 2002), 143–154.

<sup>83</sup> Ansonsten vgl. noch Apg 27,3 (der Hauptmann der kaiserlichen Kohorte verhält sich Paulus und den Mitgefangenen gegenüber φιλανθρώπως) und Apg 28,2 (die Bewohner Malτας erweisen Paulus φιλανθρωπία).

<sup>84</sup> Der hohe Stellenwert, den etwa Philo der φιλανθρωπία zuschreibt, wird an folgenden beiden Passagen deutlich: SpecLeg 2,63, wo es um die innere Systematik der vielen Toraweisungen geht, auf den Menschen bezogen: „Und es gibt sozusagen zwei Grundlehren, denen die zahllosen Einzellehren und -sätze untergeordnet sind: in Bezug auf Gott das Gebot der Gottesverehrung (εὐσεβεία) und Frömmigkeit (ὁσιότης), in Bezug auf Menschen das der Nächstenliebe (φιλανθρωπία) und Gerechtigkeit (δικαιοσύνη)“; im Vorwort zu seinen AntJüd ist der Terminus auf das Handeln Gottes in der Geschichte bezogen: „Von diesem Gesichtspunkt aus wolle der Leser dieses mein Werk beurteilen. Wer so denkt, wird nichts darin finden, was widersinnig oder der Majestät Gottes (μεγαλειότης) und seiner Liebe zu den Menschen (φιλανθρωπία) unwürdig wäre“ (prooem. 24).

<sup>85</sup> Luck, „φιλανθρωπία“, 111.

<sup>86</sup> Oberlinner, *Titusbrief*, 169 Anm. 26, mit Verweis auf Towner, *Goal*, 112: „it is possible that the configuration *hē chrēstōtēs kai hē philanthrōpia epephanē tou sōtēros hēmōn theou* reflects an attempt to counter claims made by the Ruler-cult, since some of these terms were common to the language of the cult“.

der „Barmherzigkeit“ Gottes verdankt. Und V. 7b erklärt, dass die „Rettung“ der Glaubenden im Akt ihrer Taufe nicht ihnen zugerechnet, sondern nur als „Rechtfertigung“ „durch (Gottes) Gnade“ recht verstanden werden kann.

(6) Der ethische Grundduktus von Titus 2,11–14 wird in 3,4–7 insofern fortgeführt, als die in der Taufe geschenkte Lebenswende als ein Ereignis der „Wiedergeburt“ und wirkkräftigen „Erneuerung“ der Menschen „durch heiligen Geist“ verstanden wird. Der Relativsatz V. 6, der mit seiner impliziten Metapher vom Leben spendenden Wasser, das Gott in seinem heiligen Geist „reichlich über uns ausgegossen hat“, Joel 3,1 bzw. Röm 5,5 aufgreift, unterstützt diese Einschätzung: Die in der Taufe „wiedergeborenen“ und „erneuerten“ Menschen erweisen sich durch ihre „guten Werke“ (Tit 2,14) als solche. So ist es nur folgerichtig, wenn Pseudo-Paulus unmittelbar anschließend in Tit 2,8 erklärt: „Dieses Wort ist glaubwürdig, und ich will, dass du dafür eintrittst, damit die Gott Glaubenden sich mit guten Werken hervortun.“

(7) Wie die erste theologische Erörterung Tit 2,11–14 mit V. 13 über eine eschatologische Klimax verfügt („die wir auf das selige Hoffnungsgut [ἐλπίδα] und die Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unseres Retters Jesus Christus warten“), so auch die zweite: „damit wir – gerechtfertigt durch seine Gnade – Erben werden gemäß der Hoffnung auf ewiges Leben (κατ' ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου)“ (V. 7). Weil dieser Ausblick in beiden Abschnitten dem gegenwärtigen Leben der Christen zugeordnet wird – in Tit 2,13 ist die Hoffnung Modus des angestrebten „frommen Lebens“ (Tit 2,12), in Tit 3,7 Ziel gegenwärtig erfahrener „Erneuerung“ –, wird die Funktion der eschatologischen Klimax jeweils darin bestehen, das gute Handeln der Christen zu motivieren. Es ist also gerade nicht so, wie immer wieder behauptet wird, dass ein Nachlassen der eschatologischen Erwartung die kirchliche Etablierung in den Pastoralbriefen befördert habe.

### III. Der Glaube der Christen vor dem Forum der Welt. Ein Ausblick auf das weitere Corpus Pastorale

Dass eine vergleichsweise grenzüberschreitende Weisung wie die von Tit 3,1 f. mit ihrer Klimax: „Erweist lauter Milde allen Menschen gegenüber!“ im ersten und zweiten Timotheusbrief nicht nochmals begegnet, verwundert beim Konstrukt der Brieftrilogie nicht. In jedem der drei Briefe setzt der Autor *unterschiedliche* Schwerpunkte, was Bedingung dafür ist, dass sie sich als fortlaufende briefliche Äußerungen des Lehrers an seine beiden bedeutendsten Schüler lesen lassen<sup>87</sup>. Ausnahmen von dieser Regel sind durchaus begründet.

<sup>87</sup> Nicht grundlos mündet der am Ende der Trilogie stehende 2 Tim deshalb in die letzten Worte des Apostels aus dem römischen Gefängnis ein, die er angesichts des Todes schreibt. Die mit der Konstruktion der Brieftrilogie ansatzweise gegebene *Narrativität* erlaubt es, sie der antiken Gattung der Briefromane zumindest anzunähern; vgl. Timo Glaser, *Paulus als Briefromane*

Wenn der Autor etwa die im Proömium des Titusbriefts erinnerten Vorstellungen zum kirchlichen Amt (1,5–9) im ersten Timotheusbrief nochmals aufgreift, geschieht das deshalb, um jene in Richtung Monepiskopat weiter zu entwickeln (1 Tim 3,1–7 samt 3,8–13; vgl. auch 5,17–19)<sup>88</sup>. Unter den ethischen Paränesen ist es nur die an die Skaven Tit 2,9f., zu der es in 1 Tim 6,1f. eine scheinbare Dublette gibt. Die zweite Paränese führt aber die erste weiter, da sie zusätzlich einen Fall regelt, der in Tit 2,9f. noch nicht vorgesehen war, dass nämlich ein Sklave einen *christlichen* Herrn hat (V. 2). Im Übergang von Tit 2,9f. zu 1 Tim 6,1f. spiegelt sich somit die Weiterentwicklung der Mission: Inzwischen gibt es auch christianisierte Häuser, in denen Herren und Sklaven „Brüder“, also gleichen Bekenntnisses sind<sup>89</sup>.

Nun bieten 1 und 2 Tim zwar keine mit Tit 3,1f. vergleichbare Weisung mehr, der „fundamentale Glaubenssatz“ des Autors Tit 2,11 bleibt in seinem Corpus aber weiterhin präsent. Er bezeichnet den eigentlichen Grund, warum sich seiner Meinung nach die Christen nur vor dem Forum der Welt in ihrem Glauben *und* Handeln recht begreifen können. Fünf Texte sind hierfür besonders aufschlussreich.

(1) Wie in Tit 2,11 und 3,1 der „Grundsatz“ vom allgemeinen Heilswillen des Retter-Gottes und die Weisung, sich den Autoritäten in Polis und Imperium „unterzuordnen“, einander benachbart sind, so ist Vergleichbares auch in 1 Tim 2,1f. und 3–7 zu beobachten: Die Aufforderung, im Gottesdienst „für alle Menschen“ (ὕπερ πάντων ἀνθρώπων) Fürbitte zu leisten, auch für die Obrigkeit (VV. 1f.)<sup>90</sup>, ist Ausdruck „uneingeschränkter Verantwortung der Christen für alle Menschen“<sup>91</sup>. Sie wird in VV. 3f. mit Gottes universalem Heilswillen begründet, wie er sich im Tod Jesu dokumentiert hat, „der sich *für alle* (ὕπερ

---

erzählt: *Studien zum antiken Briefroman und seiner christlichen Rezeption in den Pastoralbriefen* (NTOA / StUNT 76; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009).

<sup>88</sup> Michael Theobald, „Von den Presbytern zum Episkopos (Tit 1,5–9). Vom Umgang mit Spannungen und Widersprüchen im Corpus Pastorale“, *ZNW* 104 (2013): 209–237.

<sup>89</sup> 1 Tim 6,2: „Die aber gläubige Herren haben, sollen sie nicht verachten, weil sie Brüder (ἀδελφοί) sind, sondern sollen ihnen umso mehr dienstbar sein, weil sie gläubig und geliebt sind, sie, die sich das Wohltun angelegen sein lassen.“ Das Stichwort ἀδελφοί erinnert an Phlm 15b–16. In der Sorge darum, dass diese Passage als Legitimation für Sklaven-Emanzipation erhält, mahnt der Autor jetzt, dass Sklaven „gläubiger Herren“ sie keineswegs weniger ehren sollten, nur weil sie ihnen als „Brüder“ auf gleicher Augenhöhe begegnen. Vgl. Anette Merz, „Amore Pauli: Das Corpus Pastorale und das Ringen um die Interpretationshoheit bezüglich des paulinischen Erbes“, *ThQ* 187 (2007): 274–294, hier 287f.; Theobald, *Israel-Vergessenheit*, 170f.

<sup>90</sup> Frühestes Beispiel eines solchen liturgischen „allgemeinen Gebets“ (oratio universalis) bietet der 1. Clemensbrief, Kap. 59,2b–61,3 (61,1f. die Fürbitte für die Herrscher) (nach der hier vertretenen Datierung ist 1 Clem um einiges älter als das Corpus Pastorale). Zu den traditionsgeschichtlichen Hintergründen vgl. Markus G. Steinhilber, *Die Fürbitte für die Herrschenden im Alten Testament, Frühjudentum und Urchristentum. Eine traditionsgeschichtliche Studie* (WMANT 128; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2010).

<sup>91</sup> Lorenz Oberlinner, *Die Pastoralbriefe: Erste Folge: Kommentar zum ersten Timotheusbrief* (HTHK.NT XI/2; Freiburg i. Br.: Herder, 1994), 168.

πάντων) als Lösegeld hingegeben hat“ (V. 6). Dies tut der Apostel, „Lehrer *der Völker*“ (διδάσκαλος ἔθνῶν)<sup>92</sup>, aller Welt kund.

(2) Den prinzipiellen Aussagen von 1 Tim 2,3–7 entsprechen die kosmischen Aussagen des „Christushymnus“ 1 Tim 3,16. Es sind drei Zweizeiler in gebundener Sprache, die in chiastischer Anordnung jeweils menschliche und göttliche Sphäre einander kontrastieren ( $a - b/b^1 - a^1 / a^2 - b^2$ ). Der zweite Zweizeiler endet mit einer kosmischen Aussage, der dritte beginnt mit einer solchen:

- „(I) der offenbart wurde im Fleisch,  
gerechtfertigt im Geist,  
(II) geschaut von (den) Engeln,  
*verkündet bei den Völkern* (ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν),  
(III) *geglaubt in der Welt* (ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ),  
aufgenommen in die Herrlichkeit.“

Die Proklamation Christi unter den Völkern („verkündet bei den Völkern“) ist gleichsam irdisches Echo seiner Präsentation vor den Engeln im Himmel („geschaut von [den] Engeln“), Konsequenz seiner österlichen Vollmachtsstellung im Kosmos. Mag angesichts der tatsächlichen Lage der christlichen Minorität zur Zeit der Entstehung des Corpus Pastorale die Behauptung weltweiter Verkündigung Christi samt Antwort der Menschen („geglaubt in der Welt“) illusionär anmuten, der „Hymnus“ ist keine geschichtliche Zustandsbeschreibung, er ist doxologische Prolepse, keine missionarische Erfolgsmeldung<sup>93</sup>. Allerdings ist dem Autor des Corpus Pastorale – wie 2 Tim 4,17 zeigt (siehe unten) – die Vorstellung einer schon geschehenen kosmischen „Vollendung“ des Kerygma nicht ganz fremd<sup>94</sup>.

(3) Der universale Heilswille Gottes dokumentiert sich 1 Tim 2,3–7 und 3,16 zufolge zwar grundlegend im Christusgeschehen, aber er steht in Analogie zum jüdisch-christlichen Schöpfungsglaube. Ihn muss der Autor, wie 1 Tim 4,4f. zei-

<sup>92</sup> Vgl. Röm 11,13: ἔθνῶν ἀπόστολος, allerdings mit Israel-Bezug, der in 1 Tim 2,7 nicht mehr präsent ist.

<sup>93</sup> Brox, *Pastoralbriefe*, 161: „Die Kirche lebt in der Erwartung. Sie weiß aber um die prinzipiell bereits geschehene Erlösung, um die schon wirkliche Verherrlichung. Darum kann sie in ihren Liedern die Erfüllung bereits vorwegnehmen: Er ist ‚verkündigt unter den Völkern, geglaubt in der Welt‘. Was vom Ende als universale Wirklichkeit des Heils erwartet wird, kann schon, trotz der tatsächlich noch ganz anderen Situation, als Faktum Grund zum Lobpreis sei“; vgl. auch Oberlinner, *Erster Timotheusbrief*, 169: „Geschichtliche Probleme der konkreten Situation, dass nämlich eine weltweite Verkündigung des Evangeliums in dieser Zeit ebenso noch eine Illusion ist wie die Möglichkeit, von einem ‚Glauben des Kosmos‘ zu sprechen, können hier nicht vorgebracht werden; denn das Ziel dieses Hymnus ist es, die ganz bei Gott liegende Initiative der Offenbarung seines Heilswillens in Jesus Christus zu betonen und damit deutlich zu machen, dass das Wirksamwerden dieses umfassenden Retterwillens, etwa in Verkündigung und Glaube, ebenfalls nur möglich ist, wenn es als Beteiligung bzw. Partizipation an diesem Willen Gottes verstanden ist“.

<sup>94</sup> Norbert Brox, „Zur christlichen Mission in der Spätantike,“ in *Mission im Neuen Testament* (hg. K. Kertelge; QD 93; Freiburg i. Br.: Herder, 1982), 190–237, 192–215, zeigt, wie verbreitet ab dem 2. Jh. das „Bild von der vollendeten Mission durch die Apostel“ war.

gen, gegen asketische Grundeinstellungen der gegnerischen Lehrer mit ihren Reinheitsvorstellungen verteidigen: „Denn alles von Gott Geschaffene ist gut, und nichts ist verwerflich, wenn es mit Danksagung (μετὰ εὐχαριστίας) empfangen wird; denn es wird ja durch Gottes Wort und Gebet geheiligt.“ Angespielt wird hier auf das Eucharistiegebet der frühchristlichen Mahlfeier<sup>95</sup>, in der traditionell der Dank über die Gaben der Schöpfung eine zentrale Rolle spielt<sup>96</sup>. Wie „alles“ sich dem Schöpfer verdankt, so richtet sein Heilswille sich auch auf „alle“. Ist, was geschaffen ist, gut und nicht verwerflich, dann bietet diese Überzeugung auch Handlungsoptionen im Umgang mit der Schöpfung wie mit den Menschen überhaupt, was das Corpus Pastorale freilich nicht eigens expliziert<sup>97</sup>.

(4) Bezeichnend für das Gottesbild des Corpus Pastorale sind die hymnischen Prädikationen *1 Tim 6,15f.* im Rahmen der eschatologischen Erwartung, dass Gott zur vorherbestimmten Zeit die „Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus“ heraufführen wird. Sie sind nicht nur als Ausdruck des Glaubens an den Schöpfer-Gott zu hören, sie deuten zugleich „polemische[...] Abgrenzung gegenüber allen anderen absoluten Herrschaftsansprüchen“ an, „die für Götter oder sich göttliche Stellung anmaßende Menschen erhoben werden könnten“<sup>98</sup>. So bestätigen sie auch die kritische Distanz des Autors gegenüber dem Imperium und seinen Autoritäten, wie sie bereits oben zu Tit 3,1 f.4 erwogen wurde:

<sup>95</sup> Diese Einsicht verdanken wir vor allem Jürgen Roloff, *Der erste Brief an Timotheus* (EKK XV; Zürich: Benzinger, 1988), 226: „Konkret ist unter εὐχαριστία das Tischgebet zu verstehen, wobei dessen feste, liturgisch geordnete Form vorauszusetzen ist, die das frühe Christentum aus der jüdischen Überlieferung übernommen hat. ... Dass darüber hinaus ein Bezug auf das besondere Tischgebet der christlichen Gemeinde, die Danksagung des Herrenmahls, mitschwingt, ist zumindest wahrscheinlich, denn das eucharistische Mahl galt als der herausragende Beweis für die Heiligung der Gaben der Schöpfung“.

<sup>96</sup> Vgl. Did 10,3 f.; Justin, 1 Apol 67,2; Irenäus, Adv. Haer. IV,18,6 etc.; die Texte in Michael Theobald, „Eucharistische Anspielungen in der Weisung an die Reichen 1 Tim 6,17–19. Anfrage an ihre ‚individualethische‘ Deutung,“ in *Lukas – Paulus – Pastoralbriefe* (hg. R. Hoppe und M. Reinhardt; FS A. Weiser; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2014), 315–338, 321–330.

<sup>97</sup> Zum Schöpfungsglauben in den Past vgl. auch noch 1 Tim 6,17: „Den Reichen in der gegenwärtigen Welt gebiete, nicht hochmütig zu sein und auch nicht auf flüchtigen Reichtum zu hoffen, sondern auf Gott, der uns alles reichlich zum Genuss gewährt“; dazu: Theobald, „Anspielungen“. – Zum Thema „Schöpfungstheologie und ethischer Universalismus“ vgl. Christfried Böttrich, „Menschenwürde – Menschenpflichten. Perspektiven universaler Ethik in den Henochschriften und im lukanischen Doppelwerk,“ in *Anthropologie und Ethik im Frühjudentum und im Neuen Testament: Wechselseitige Wahrnehmungen: Internationales Symposium in Verbindung mit dem Projekt Corpus Judaico-Hellenisticum Novi Testamenti (CJHNT) 17.–20. Mai 2012, Heidelberg* (hg. M. Konradt und E. Schläpfer; WUNT 322; Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 23–77, 40–42; zu den Past vgl. Schrage, *Ethik*, 246.

<sup>98</sup> Roloff, *Erster Timotheusbrief*, 355, 356: „Weil Gott der unumschränkte Herr über Welt und Geschichte ist, darum kann der Machtanspruch derer, die *jetzt* Herrschaft in der Welt ausüben, nur ein begrenzter und relativer sein“ (unter Bezug auf Ceslas Spicq, *Les Épitres Pastorales* [4. Aufl.; EB; Paris: Gabalda et Cie, 1969], 573).

Der selige und *alleinige* (μόνος) Herrscher,  
 der König der Könige (ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων)  
 und Herr der Herren (κύριος τῶν κυριεύόντων),  
 der *allein* (μόνος) Unsterblichkeit besitzt,  
 der in einem unzugänglichen Licht wohnt,  
 den kein Mensch je gesehen hat noch zu sehen vermag.  
 Ihm sei Ehre und ewige Macht! Amen.

(5) Aufschlussreich sind schließlich noch die Mitteilungen von Pseudo-Paulus zum ersten Akt seines Prozesses ganz am Ende der Brieftrilogie in 2 Tim 4,16–18. Zwar hätten ihn „alle verlassen“ (2 Tim 4,16), erklärt er, „aber der Herr stand mir bei und gab mir Kraft, dass *durch mich die Verkündigung vollendet wird* (τὸ κήρυγμα πληροφορηθῆ) und *alle Völker sie hören* (ἀκούσωσιν πάντα τὰ ἔθνη); und ich wurde aus dem Rachen des Löwen errettet“ (V. 17). Schon in der Eröffnung der Trilogie – im Präskript des Titusbrieft – sprach Pseudo-Paulus von der „Verkündigung“ (κήρυγμα), mit der er in seiner Berufung „betraut“ worden ist (Tit 1,3). Jetzt, da er als Gefangener vor Roms Tribunal das Evangelium Jesu Christi auszurichten hat, kommt sie zu ihrer „Vollendung“, und zwar in zweifacher Hinsicht. Zum einen gelangt durch sein „Verkündigungszeugnis in Rom, zumal vor den heidnischen Repräsentanten des Römischen Reichs, [...] das Evangelium in besonderer Weise zu ‚allen Völkern (πάντα τὰ ἔθνη)“<sup>99</sup>. „[H]ier nämlich erfährt das Zeugnis seine unvergleichliche Öffentlichkeit, Glaubwürdigkeit und Kraft“<sup>100</sup>. Zum anderen beglaubigt der Apostel das Kerygma durch seinen Tod, weshalb es passivisch heißt: „*durch mich* (δι’ ἐμοῦ) wird das Kerygma vollendet.“ Vom Tod selbst, dem drohenden Martyrium, ist nicht die Rede, dafür von der Gewissheit des „Paulus“, zu Gott errettet zu werden. Dabei weiß jeder Leser, was sich hinter der Bekundung seiner Zuversicht verbirgt: „*Der Herr wird mich jedem bösen Werk entreißen und in sein himmlisches Reich retten, Ihm sei die Ehre in die Ewigkeit der Ewigkeiten*“ (V. 18). Für den Autor der Trilogie ist das Martyrium des Apostels keine Niederlage, sondern die „Vollendung“ des Kerygmas. Am Ende der Trilogie nimmt die universale Ausrichtung des Evangeliums unter „allen Völkern“ (πάντα ἔθνη) paradoxe Gestalt an.

#### IV. Ethische Optionen im Corpus Pastorale

Die ethischen Weisungen samt ihrer theologischen Einbettung im Titusbrief (wie die des übrigen Corpus) geben grundlegende Optionen zu erkennen, die abschließend kurz benannt seien.

<sup>99</sup> Alfons Weiser, *Der zweite Brief an Timotheus* (EKK XVI / 1; Düsseldorf: Benziger, 2003), 324.

<sup>100</sup> Brox, *Pastoralbriefe*, 276.

Wegweisend ist *die ethische Entgrenzung*, die der Autor des Corpus propagiert. Ihm geht es um Öffnung seiner Gemeinden zur Polis hin in dem Sinne, dass er anerkannte sozialetische Standards seiner Umwelt sowohl in der Gestaltung der Ekklesia nach häuslichen Rollenverständnisse als auch bei der Ausübung von kirchlichen Funktionen und Ämtern akzeptiert und darauf achtet, dass die Gemeinden bei Außenstehenden in gutem Ruf stehen. Zum ersten Mal in der christlichen Geschichte wird „Öffentlichkeit“ zum Kriterium für den rechten Aufbau von Ekklesia<sup>101</sup>. Paulinische Tradition wird insoweit rezipiert, dass die grundlegende Einsicht des Apostels in die „Solidarität“ aller Menschen unter der Sünde – sei es der Juden, sei es der Heiden – jetzt so erinnert wird, dass sich die Christen nicht über ihre Umwelt erheben dürfen, weil sie ihre neue Lebensform nicht sich, sondern der „Gnade“ und „Menschenfreundlichkeit“ des Retter-Gottes verdanken. So werden sie nicht nur nach innen auf eine geschwisterliche Lebensform verpflichtet, sondern auch nach außen zu Toleranz und Verzicht auf „lästerliche Reden“ gegen Andersdenkende, zu „Milde“ und zu „jedem guten Werk“ (Tit 3,2). Die ethische Entgrenzung in diesem Sinne propagiert der Autor in Polemik gegen elitäre Positionen, die auf Abgrenzung setzen, im Rollenverständnis von Mann und Frau aber authentisch paulinische Intentionen weiterführen und so wohl einen alternativen christlichen Lebensstil propagieren. Gegen den Anschein, den der Autor des Corpus Pastorale erweckt, hier stünde Orthodoxie gegen Heterodoxie, geht es in Wahrheit um den Konflikt der Interpretation des paulinischen Erbes: Der *einen* Berufung auf Paulus steht eine *andere* gegenüber.

Dass die vom Autor des Corpus Pastorale propagierte Öffnung und Toleranz apologetischen Interessen<sup>102</sup>, nicht aber einem „missionarischen“ Impuls entspringe<sup>103</sup>, setzt freilich ein bestimmtes Verständnis von „Mission“ voraus, das nicht unbedingt das des Autors sein muss. 2 Tim 4,16–18 belegt jedenfalls, dass die „Vollendung“ der „Verkündigung“ nur im Zeugnis des Evangeliums vor der Öffentlichkeit der Welt bestehen kann. Der Titusbrief sagt es im ersten Vers seines „Epilogs“ so: „Ich will, dass du dafür eintrittst, dass die an Gott Glaubenden sich darum bemühen, sich in guten Werken hervorzutun. *Diese sind gut und nützlich für die Menschen*“ (Tit 3,8). Die „guten Werke“ der Glaubenden sind es, die hier als „missionarisch“ eingestuft werden, eben weil sie „gut und nützlich für die Menschen“ sind – nicht die Propagierung des christlichen Glaubens<sup>104</sup>. Was

<sup>101</sup> Towner, *Goal*, 243: „We discovered a sensitivity to the outsider’s opinion“.

<sup>102</sup> Nach dem Motto: *Wir sind anschlussfähig, greifen gesellschaftliche Diskurse auf, ganz im Unterschied zu unseren Gegnern!*

<sup>103</sup> So Standhartinger, „Eusebeia“, 81; anders Towner, *Goal*, 243: „in the author’s mind the working relationship with the world was ultimately meant to make the Church’s mission a continuing possibility“.

<sup>104</sup> Das entspricht dem Missionsverständnis z. B. des Matthäus, wie es Mt 5,14–16 zum Ausdruck bringt: „Ihr seid das Licht der Welt. Eine Stadt, die auf einem Berg liegt, kann nicht verborgen bleiben. Man zündet auch nicht eine Leuchte an und stellt sie unter den Scheffel, sondern

„die guten Werke“ im Einzelnen sind, wird teils in Tugendkatalogen aufgezählt, aber nicht entfaltet. Doch es ist klar, dass sie an gesellschaftlich kommunizierbaren ethischen Standards gemessen werden wollen. Christlicher Binnen-Ethik, wie auch immer sie geartet ist, erteilt der Autor des Corpus Pastorale, wenn er die Anschlussfähigkeit des christlichen Glaubens an ethische Standards der Umwelt propagiert, eine Absage<sup>105</sup>. Er tut dies, indem er Leitertmini wie z. B. den der *Eusebeia* (εὐσεβεία = *pietas*) – mit „Frömmigkeit“ nur unzureichend im Deutschen wiedergegeben – oder die sog. „Kardinaltugenden“ aus griechisch-lateinischer Tradition in sein Vokabular aufnimmt<sup>106</sup>. Darin stecken Potentiale einer Ethik, die er selbst nicht umsetzt<sup>107</sup>. So gesehen lässt sich beim Corpus Pastorale von einer „impliziten Ethik“<sup>108</sup> sprechen bzw. von ethischen Optionen, die der Ausarbeitung harren<sup>109</sup>.

---

auf den Leuchter; dann leuchtet sie allen im Haus. *So soll euer Licht vor den Menschen leuchten, damit sie eure guten Werke* (τὰ κατὰ ἔργα) *sehen und euren Vater im Himmel preisen“.*

<sup>105</sup> Im Vergleich zu den authentischen Paulusbriefen, in denen Löhr, „Eigenart“, 441 f., eine „Binnenorientierung paulinischer Ethik“ erkennt, kündigen sich demnach bei den Pastoralbriefen neue Entwicklungen an. Die Diagnose, die Löhr zu Paulus stellt, schließt nach ihm indes „einen Außenbezug nicht aus. Die (primär pagane; vgl. 1 Thess 2,14) Umwelt erscheint einerseits als negatives Gegenstück zur (idealisierten) innergemeindlichen Wirklichkeit (Röm 12,2; negativ 1 Kor 5,1), andererseits als Forum, vor dem sich christliche Existenz auszuweisen hat (1 Thess 4,12; 1 Kor 6,1–8; 10,32; Phil 4,8) und dem sie sich empfiehlt (1 Kor 9,19–23). Ein explizit universales, kosmopolitisches Programm ist in der paulinischen Ethik jedoch nicht zu erblicken“ (422). Phil 4,8 hätte der Autor des Corpus Pastorale gewiss ganzen Herzens unterschrieben.

<sup>106</sup> Zu derartigen „Modernisierungen“ traditioneller christlicher Terminologie durch den Autor der Pastoralbriefe vgl. Michael Theobald, „Alt und Neu. Innovative Begriffsbildungen in den Pastoralbriefen als Indiz ihres pseudepigraphen Charakters“, in *Der jüdische Messias Jesus und sein jüdischer Apostel Paulus* (hg. A. D. Baum et al.; WUNT II/425; Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 357–380.

<sup>107</sup> Standhartinger, „Eusebeia“, 81: „Auffällig unterbestimmt bleibt [...] die spezifisch christliche Füllung des Begriffs [εὐσεβεία]“.

<sup>108</sup> Zu dieser Begrifflichkeit vgl. Ruben Zimmermann, *Die Logik der Liebe: Die ‚implizite Ethik‘ der Paulusbriefe am Beispiel des 1. Korintherbriefs* (BThSt 162; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2016).

<sup>109</sup> Jan G. van der Watt, der seit seiner großen Studie: *Family of the King: Dynamics of Metapher in the Gospel according to John* (Biblical Interpretation Series 47; Leiden: Brill, 2000), mit der Frage nach einer in der johanneischen Bild- und Erzählwelt implizierten Ethik befasst ist (vgl. auch ders. und Ruben Zimmermann Hgg., *Rethinking the ethics of John* [WUNT 291; Tübingen: Mohr Siebeck 2012]), sei dieser Beitrag zu seinem 65. Geburtstag in johanneischer Freundschaft herzlich zugeeignet.