

# BIBEL UND KIRCHE



## Paulus und seine Lieblingsgemeinde

- |                                 |  |
|---------------------------------|--|
| Vielschichtige Kommunikation    | Der Brief des Paulus nach Philippi<br><i>Sabine Bieberstein</i>  |
| Ortsbegehung                    | Philippi zur Zeit des Paulus<br><i>Peter Pilhofer</i>  |
| Das Lied vom Weg Jesu           | Eine Annäherung an Phil 2,6-11<br><i>Rainer Kampling</i>   |
| Erstrezeption des Christuslobes | Elitesoldaten und SklavInnen, der „Staatsgott“ Augustus und der Messias Jesus<br><i>Detlef Hecking</i> |
| Irritierende Vielfalt           | Szenarien der Heilsvollendung im Philipperbrief<br><i>Stefan Schapdick</i>                             |
| Eine Frau namens Lydia          | Erstbekehrte nach dem Apostelkonvent<br><i>Jean-Pierre Sterck-Degueldre</i>                            |
| Welchen Paulus feiern?          | Historisch-kritische Gedanken zum Paulusjahr<br><i>Daniel Kosch</i>                                    |
| Bischöfe unter dem Wort Gottes  | Eindrücke von der Weltsynode 2008<br><i>Thomas Söding</i>  |



# Sachbücher zu Paulus

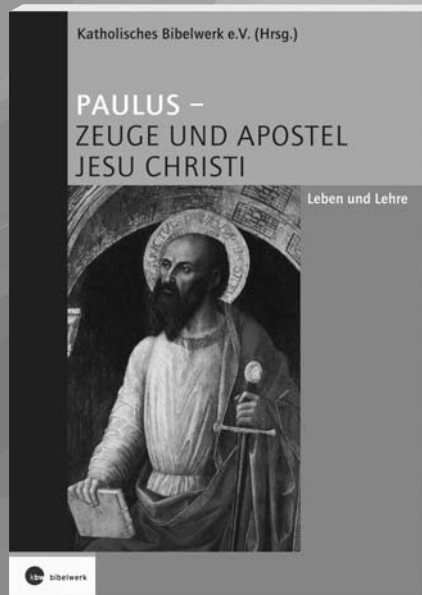


Klaus Haacker  
**Paulus, der Apostel**  
Wie er wurde, was er war

Format 13,3 x 20,5 cm; 176 S.; mit Leseband;  
gebunden

€ [D] 18,90 / € [A] 19,50 / sFr 34,50  
ISBN 978-3-460-30021-7

Die Paulus-Briefe und die Apostelgeschichte enthalten sozial- und kulturgeschichtliche Hinweise, die ausgewertet werden und zu einem tieferen Verständnis der Person des Paulus und seiner Theologie führen. Die Betrachtung seines Lebenswegs unter diesen Gesichtspunkten anhand ausgewählter Beispiele führt zu spannenden Erkenntnissen.



Katholisches Bibelwerk e.V.;  
Barbara Leicht; Wolfgang Wieland (Hrsg.)  
**Paulus – Zeuge und Apostel Jesu Christi**  
Leben und Lehre

Format 21 x 29,7 cm; 64 S.; geheftet  
€ [D] 9,90 / € [A] 19,50 / sFr 34,50  
ab 10 Ex. € [D] 8,90 / € [A] 9,20 / sFr 16,50  
ISBN 978-3-460-32622-4

Das vielfach erprobte Praxismaterial beinhaltet zahlreiche Texte, Vorlagen und Arbeitsblätter für eine Auseinandersetzung mit dem Völkerapostel. Übersichtlich gestaltet, bieten sieben Einheiten inhaltlich fundierte und methodisch vielfältige Module für die Bibelarbeit. Der Schwerpunkt liegt auf dem Erfahrungsbezug des Vermittelten.

Bestellen Sie über Ihre Buchhandlung oder über:

bibelwerk  

Verlag Katholisches Bibelwerk · Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart  
Tel. 07 11 / 6 19 20 -37 · Fax 07 11 / 6 19 20 -30 · E-Mail: [impuls@bibelwerk.de](mailto:impuls@bibelwerk.de) · [www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de)

- 2** **Der Brief des Paulus nach Philippi**  
Eine vielschichtige Kommunikation mit einer vielleicht doch nicht ganz idealen Lieblingsgemeinde *Sabine Bieberstein*
- 11** **Philippi zur Zeit des Paulus**  
Eine Ortsbegehung *Peter Pilhofer*
- 18** **Das Lied vom Weg Jesu, des Herrn**  
Eine Annäherung an Phil 2,6-11  
*Rainer Kampling*
- 23** **Elitesoldaten und SklavInnen, der „Staatsgott“ Augustus und der Messias Jesus**  
Zur Erstrezeption des Christuslobes (Phil 2,5-11) *Detlef Hecking*
- 33** **Irritierende Vielfalt**  
Szenarien der Heilsvollendung im Philipperbrief *Stefan Schapdick*
- 39** **Eine Frau namens Lydia**  
Erstbekehrte nach dem Apostelkonvent  
*Jean-Pierre Sterck-Deguedre*
- 44** **Welchen Paulus feiern?**  
Historisch-kritische Gedanken zum Paulusjahr *Daniel Kosch*
- 49** **Bischöfe unter dem Wort Gottes**  
Eindrücke von der Weltsynode 2008  
*Thomas Söding*
- 53** **Bücherschau**
- 64** **Biblische Umschau**
- 66** **Aus den Bibelwerken**

## Liebe Leserinnen und Leser,

die erste christliche Gemeinde Europas, von der wir wissen, ist Philippi – eine römische Provinzstadt im griechischen Makedonien. Paulus hat die Gemeinde von Philippi auf seiner zweiten Missionsreise gegründet. Die Apostelgeschichte und der Philipperbrief zeichnen ein farbiges Bild dieser Paulus besonders nahe stehenden Gemeinde. Paulus scheint die Beziehung zu dieser jungen Gemeinde so wichtig gewesen zu sein, dass er die Kommunikation mit ihr auch während seiner Gefangenschaft aufrecht hält. Trotz aller Widrigkeiten hat es zwischen der Gemeinde und Paulus einen regen Austausch gegeben.

Hat man als Christ/in eigentlich so etwas wie eine oder – im Laufe eines Lebens – mehrere Lieblingsgemeinde/n? Wahrscheinlich schon, mag das Verhältnis auch nicht immer ungetrübt sein. Auch in der Beziehung des Paulus zu den Gemeindemitgliedern in Philippi sind trotz aller Verbundenheit einige Verstimmungen erkennbar. Wenn es um die Sache des Evangeliums geht, greift Paulus zu drastischen Worten wie „Hunde“, „Verschnittene“ und „Feinde des Kreuzes Christi“. Er nimmt gegenüber der Gemeinde „kein Blatt vor den Mund“ (*Michael Theobald*).

Diese „feinen Risse im Idyll der ‚Lieblingsgemeinde‘“ (*Sabine Bieberstein*) machen uns vielleicht umso deutlicher bewusst, um was es Paulus geht: gegenseitige Solidarität und Einheit im Glauben. Christliches Gemeinschaftsbewusstsein zeigt sich in der Sorge füreinander und im Bemühen, einander zu fördern und zu ermutigen. „*Was immer wahrhaft, edel, recht, was lauter, liebenswert, ansprechend ... und lobenswert ist, darauf seid bedacht!*“ (Phil 4,8) Mit diesen Worten erinnert uns der Apostel Paulus an Tugenden, die nach beinahe 2000 Jahren nichts an Bedeutung verloren haben.

Anlässlich des Paulusjahres 2008/2009 wünsche ich Ihnen beim Lesen der Beiträge viel Freude.



*Andreas Hölscher*

# Der Brief des Paulus nach Philippi

Eine vielschichtige Kommunikation mit einer vielleicht doch nicht ganz idealen Lieblingsgemeinde

■ Die christusgläubige Gemeinde in der römischen *Colonia Iulia Augusta Philippensis*<sup>1</sup> gilt in der exegetischen Forschung als die „Lieblingsgemeinde“ des Paulus<sup>2</sup>. Ein Grund für diese Einschätzung ist der freundschaftliche, ja herzliche Ton, der weite Teile des Briefes prägt.

■ Von Anfang an betont Paulus seine enge Verbundenheit mit der Gemeinde in Philippi: im Gebet (1,3f), in der Gemeinschaft im Evangelium (1,5), in der Solidarität (1,7), im gemeinsamen Kampf (1,27-30), in der Sorge umeinander (2,26-28) und nicht zuletzt in seiner Sehnsucht, die Gemeinde wiederzusehen (1,8). Zwar mögen einige Formulierungen gerade im Proömium (1,3-11) auch antiken Briefkonventionen geschuldet sein<sup>3</sup>; doch zeigt Paulus beispielsweise im Galaterbrief, dass er solche Konventionen durchaus missachten und sehr scharfe Formulierungen finden kann, wenn er sich durch gewisse Vorgänge in einer Gemeinde dazu veranlasst sieht (vgl. Gal 1,6-9). Umso mehr muss also der positive Grundton des Philipperbriefes als solcher wahrgenommen werden, wobei schon an dieser Stelle auch dessen Modifizierungen nicht verschwiegen werden sollen, von denen später noch ausführlicher die Rede sein wird.

Bei dieser offenbar sehr besonderen Beziehung mag es eine eigene Rolle spielen, dass Philippi die erste Gemeinde ist, die Paulus auf europäischem Boden gründete, und dass er sich mit dieser Gemeinde von den Anfangszeiten an eng durch ein wechselseitiges „Geben und Nehmen“ verbunden fühlte (4,15). Nicht zuletzt konkretisierte sich dies in mehrmaligen – vermutlich finanziellen – Unterstützungsgaben der Gemeinde an Paulus (4,16). Von keiner anderen Gemeinde, so betont Paulus, habe er sich auf diese Weise unterstützen lassen (4,15),

so dass auch dieser Umstand die Gemeinde in Philippi in besonderer Weise auszeichnet.

## Vielfältige Kommunikationswege

Entsprechend vielfältig sind die Kommunikationswege zwischen Paulus und der Gemeinde. Aus 1 Thess 2,2 und Apg 16,11-40 lässt sich erschließen, dass der erste Besuch und die Gemeindegründung mit großen Schwierigkeiten, genauer: Verfolgung und Folter, verbunden war. Im Anschluss an diesen Besuch, so gibt der Philipperbrief zu erkennen, hat die Gemeinde die Arbeit des Paulus in Thessaloniki mehrmals mit materiellen Gaben unterstützt. Auch vor der Abfassung des Briefes war eine weitere Unterstützungsgabe zu Paulus gelangt, nun durch Epaphroditus (4,18). Nach der Ankunft des Epaphroditus müssen weitere Nachrichten zwischen Paulus und der Gemeinde ausgetauscht worden sein; denn es wird deutlich, dass die Philipper von der ernsthaften Erkrankung ihres Gemeindemitglieds erfahren haben, deswegen in Sorge sind, und dass auch davon wieder Nachrichten zurück zu Paulus und Epaphroditus gelangt sind (2,26). Nun will Paulus Epaphroditus (2,28) und Timotheus nach Philippi senden und erhofft sich von letzterem, vom Ergehen der Gemeinde zu erfahren (2,19). Schließlich kündigt Paulus seinen eigenen Besuch an (2,24). So lässt sich der Brief als ein Ausschnitt aus einem vielfältigen und lang andauernden Kommunikationsgeschehen zwi-

<sup>1</sup> Zu Philippi vgl. den Beitrag von Peter Pilhofer in diesem Heft sowie ders., Philippi, 2 Bde. (WUNT 87; 119), Tübingen 1995 / 2000; ders., Philippi, in: Kurt Erlemann u.a. (Hg.), Neues Testament und antike Kultur II: Familie, Gesellschaft, Wirtschaft, Neukirchen-Vluyn 2005, 163-165 (mit weiterer Literatur!); Lukas Bormann, Philippi. Stadt und Christengemeinde zur Zeit des Paulus (NTS 78), Leiden u.a. 1995, 11-84.

<sup>2</sup> Vgl. etwa den Titel von: Rudolf Pesch, Paulus und seine Lieblingsgemeinde. Drei Briefe an die Heiligen von Philippi, Freiburg i. Br. 1985.

<sup>3</sup> Zur brieflichen Danksagung vgl. Franz Schneider, Werner Stenger, Studien zum neutestamentlichen Briefformular (NTTS 11), Leiden u.a. 1987, 42-49.

schen Paulus und der Gemeinde in Philippi verstehen.

### Unstimmigkeiten und Brüche

Trotz aller positiven Grundstimmung lässt der Brief jedoch auch einige Eintrübungen derselben erkennen. Nicht nur, dass Paulus an einigen Stellen auch ernsthafte Mahnungen und Kritik in den Brief einfließt (vgl. 2,2ff; 4,2ff). Sondern der Brief enthält darüber hinaus einige so weitgehende Unstimmigkeiten und thematisch-stilistische Brüche, die vorgängigen Leseerwartungen zuwiderlaufen, dass zumindest seit Beginn des 19. Jahrhunderts Überlegungen geäußert wurden, den Brief nicht als einheitliches, von Paulus in dieser Form verfasstes Schreiben anzusehen, sondern als Produkt eines Redaktionsprozesses, in dessen Verlauf mehrere, ursprünglich selbstständige Paulusbrieve – die allesamt nach Philippi gerichtet waren –, zu einem einzigen Brief zusammengefügt wurden.<sup>4</sup>

Dabei ist es interessant zu beobachten, dass nach der von Ferdinand Christian Baur im 19. Jahrhundert geäußerten Infragestellung der *paulinischen Verfasserschaft*<sup>5</sup> diese heute nicht mehr bestritten wird. Demgegenüber ist die Frage der *Einheitlichkeit des Briefes* weit von einem Forschungskonsens entfernt. Hatte sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Waagschale zugunsten der VerfechterInnen der Uneinheitlichkeit des Briefes geneigt, so werden mittlerweile wieder verstärkt Stimmen laut, die die Einheit des Briefes vertreten.<sup>6</sup>

Es sind vor allem folgende Beobachtungen, die zugunsten der Uneinheitlichkeit des Briefes ins Feld geführt werden:

(a) Nachdem bis 3,1 der Ton des Briefes ausgesprochen freundlich und herzlich gewesen war, Paulus die Verbundenheit mit der Gemeinde betont, dabei zwar einige Ermahnungen eingefügt, doch insgesamt die Gemeinde zur Zuvorsicht und noch in 3,1 zur Freude aufgerufen hatte, wechseln Ton und Stil des Schreibens ab 3,2 abrupt: Jetzt warnt Paulus mit scharfen Worten vor „falschen Lehrern“, für die er nur Verunglimpfungen wie „Hunde“, „böse Arbeiter“, „Verschnittene“ (3,2) oder „Feinde des Kreuzes Christi“ (3,18) übrig hat und von denen er offensichtlich eine große Gefahr für die Gemeinde ausgehen sieht. Diese Warnung ist zuvor im Brief auf keinerlei Weise vorbereitet worden und erscheint wie aus heiterem Himmel. Auch diejenigen, auf die Paulus in 1,15ff zu sprechen kommt, und denen er vorwirft, Christus aus unlauteren Motiven zu verkünden, können nicht mit diesen in 3,2 so heftig attackierten falschen Lehrern identisch sein, erfahren sie doch eine vergleichsweise milde Beurteilung durch Paulus; von ihnen und ihrer Verkündigung erhofft sich Paulus sogar, dass das Evangelium weitere Verbreitung erfährt. Hinzu kommt, dass Paulus bereits ab 2,19 von Reiseplänen und von der Entsendung von Mitarbeitern gesprochen hatte, wie er es ansonsten gegen Ende seiner Briefe zu tun pflegt (1 Kor 16; 2 Kor 13), so dass die heftige Warnung vor den Irrlehrern in 3,2 umso unvermittelter erscheint.

(b) Nicht nur das Thema des Briefes ändert sich mit 3,2 von Grund auf; auch die Situation des Briefschreibers scheint nicht mehr dieselbe zu sein. War aus den Anfangskapiteln deutlich geworden, dass sich Paulus in einer Situation der Gefangenschaft befindet und sogar mit deren tödlichem Ausgang rechnen muss (vgl. 1,7.12ff.19ff), so spielt diese Situation in Kapitel 3 keinerlei Rolle mehr. Da allerdings auch nicht explizit davon die Rede ist, dass sich Paulus *nicht (mehr)* in Gefangenschaft befindet, verliert dieses *argumentum e silentio* erheblich an Gewicht.

(c) In 4,10–20 äußert Paulus seinen Dank für die Unterstützungsgaben der PhilipperInnen. Dies scheint in mehrfacher Hinsicht recht spät:

<sup>4</sup> Zur Forschungsgeschichte vgl. Berthold Mengel, Studien zum Philippbrief. Untersuchungen zum situativen Kontext unter besonderer Berücksichtigung der Frage nach der Ganzheitlichkeit oder Einheitlichkeit eines paulinischen Briefes (WUNT 2; 8), Tübingen 1982, 31–221; Peter Wick, Der Philippbrief. Der formale Aufbau des Briefs als Schlüssel zum Verständnis seines Inhalts (BWANT 135), Stuttgart 1994, 16–32; Joachim Gnlika, Der Philippbrief (HTbK X/3), Freiburg u.a. \*1987, 6f, der allerdings unter Berufung auf Walter Schmithals die Teilungshypothesen noch bis ins 17. Jahrhundert zurückverfolgen will.

<sup>5</sup> Ferdinand Christian Baur, Vorlesungen über neutestamentliche Theologie, hg. von Ferdinand F. Baur, Leipzig 1864, 266f.

<sup>6</sup> Vgl. die jüngste Zusammenstellung der Forschungspositionen bei Michael Theobald, Der Philippbrief, in: Martin Ebner, Stefan Schreiber, Einleitung in das Neue Testament, Stuttgart 2008, 365–383, hier 367.



Zum einen wäre bereits 2,25–30, wo Paulus auf Epaphroditus, den Überbringer der Gaben, zu sprechen kommt, ein geeigneter Ort gewesen, um für diese Gaben zu danken. Zum anderen erscheint der Dank insgesamt verspätet, müssen doch seit dem Eintreffen des Epaphroditus bereits mehrere Wochen vergangen sein; denn Epaphroditus war mittlerweile schwer erkrankt und hatte sich wieder erholt, und es sind in dieser Zeit Nachrichten von dieser Krankheit nach Philippi und zurück gegangen, was – wo auch immer man den Entstehungsort ansetzt – einige Zeit in Anspruch genommen haben dürfte. Demgegenüber scheint es befremdlich und, je nach Einschätzung, kaum vorstellbar, dass Paulus nicht sofort nach Erhalt der Gaben einen Dankesbrief geschrieben habe.

(d) Der Brief enthält zwei Doppelungen, die für eine literarkritische Scheidung relevant sein könnten: Zunächst ist hier das zweimalige „im übrigen, Geschwister“ (3,1; 4,8) zu nennen. Dies könnte im Sinne einer „Kuhl’schen Wiederaufnahme“<sup>7</sup> auf eine Einfügung deuten, an deren Ende mit Hilfe der Technik der Wiederaufnahme zum (in 3,1 verlassenen) Gedankengang des Briefes zurückgeführt wird. Diese Wendung leitet außerdem in anderen Paulusbriefen (1 Thess 4,1; 2 Kor 13,11) den paränetischen Schlussteil ein<sup>8</sup> und käme beim jetzigen Briefaufbau in 3,1 deshalb erheblich zu früh. Eine zweite Doppelung stellt der zweimalige Friedenswunsch in 4,7.9 dar. Zwar gehört ein solcher Friedenswunsch zur Schlussparänese von Briefen; doch ist eine solche Doppelung ansonsten nur in Röm 15,33; 16,20a belegt und ist auch dort eines der Indizien für eine redaktionelle Interpolation<sup>9</sup>, so dass auch diese Doppelung in 4,7.9 für einen sekundären Einschub sprechen könnte.

(e) Schließlich scheint ein äußerer Textzeuge für die Existenz mehrerer Paulusbriefe nach Philippi zu sprechen: Polykarp von Smyrna erwähnt in seinem (zweiten) Brief an die Philipper „Briefe“ des Paulus nach Philippi (3,2), was auf die Kenntnis mehrerer Paulusbriefe schließen lassen könnte. Allerdings spricht Polykarp im selben Brief (11,3) von einem Paulusbrief an

die Philipper im Singular, so dass auch dieses Argument erheblich an Gewicht verliert.

Nach alledem verwundert es nicht, dass diese Beobachtungen von einem Teil der Forschung zwar ebenfalls geteilt, jedoch anders gewichtet und interpretiert werden. So lassen sich folgende Argumente für die Einheitlichkeit des Briefes nennen:

(a) Der abrupte Wechsel im Ton und im Thema zwischen 3,1 und 3,2 könnte auch mit einer längeren Diktierpause, mit dem Eintreffen neuer Nachrichten aus Philippi oder ähnlichen Veränderungen zusammenhängen und muss nicht unbedingt auf eine redaktionelle Fuge hindeuten. Immerhin ist bereits in 1,15–18.28 und 2,21 von Leuten die Rede, mit denen Paulus nicht einverstanden ist, so dass die Warnung vor den Irrlehrern ab 3,2 nicht ganz so isoliert im Brief steht wie bisweilen behauptet. Und schließlich bestehen nicht nur eine Reihe von motivlichen Verbindungen zwischen den angenommenen Briefteilen, sondern auch der vorliegende Aufbau kann als durchaus planvoll interpretiert werden.<sup>10</sup>

(b) Dass der Brief nicht explizit von einer Veränderung der Situation des Paulus spricht, wurde bereits erwähnt. Das Argument, die vorausgesetzte Situation sei nach 3,2 nicht mehr dieselbe wie zuvor, ist also ein *argumentum e silentio* und hat nur begrenztes Gewicht.

(c) Auch die Frage des Dankes für die Unterstützung der Philipper kann durchaus differenziert beurteilt werden. Dass Paulus nicht umgehend und auch nicht gleich zu Beginn des Briefes für die Unterstützung dankt, könnte darin begründet sein, dass er nicht die Geldgabe als den eigentlichen Anlass seines Schreibens verstanden wissen wollte, oder auch, dass er durch die Gefangenschaft zunächst am Schreiben eines Briefes gehindert worden war.

<sup>7</sup> Vgl. Curt Kuhl, Die „Wiederaufnahme“ – ein literarkritisches Prinzip?, in: ZAW 64 (1952), 1–11.

<sup>8</sup> Vgl. auch die nachpaulinischen Stellen Eph 6,10 und 2 Thess 3,1; Schneider, Stenger, Studien (s. Anm. 3), 76.

<sup>9</sup> Vgl. Michael Theobald, Römerbrief Kapitel 12–16 (SKK NT 6/2), Stuttgart 1993, 249–253.

<sup>10</sup> Vgl. Wick, Philipperbrief (s. Anm. 4); eine Auflistung solcher übergreifender Motive findet sich auch bei Theobald, Philipperbrief (s. Anm. 6), 371.

Zudem erscheint für manche InterpretInnen der Dank in 4,10-20 viel zu verhalten, als dass er der Inhalt eines eigenen Dankeschreibens gewesen sein könnte.<sup>11</sup>

(d) Die Doppelungen sind zwar durchaus zu beobachten, doch muss damit gerechnet werden, dass Ausnahmen von Regeln und Gepflogenheiten möglich sind.

(e) Auch auf die Uneindeutigkeit der Verweise bei Polykarp von Smyrna wurde bereits verwiesen.

(f) Es fehlt bei den alten Handschriften jeder Hinweis auf die Existenz mehrerer Vorgängerbriefe. Und grundsätzlich darf die Frage gestellt werden, was einen Redaktor bewogen haben könnte, ein Dokument zu fabrizieren, das solcherart Brüche und Unstimmigkeiten aufweist. Mag man solche Brüche nicht Paulus selbst zuweisen – warum dann einem Redaktor?<sup>12</sup>

Insgesamt bleibt die Entscheidung auch nach der Durchsicht der Argumente schwierig. Offenbar können auch die unbestrittenen Beobachtungen am Text unterschiedlich gewichtet werden, zu unterschiedlichen Schlussfolgerungen führen und auf verschiedene Weise erklärt werden. Auch die in jüngerer Zeit in Angriff genommenen rhetorischen Analysen des Briefes konnten zwar weiterführende Erkenntnisse zu Aufbau und Argumentationsgang liefern, jedoch keine Eindeutigkeit im Blick auf die Einheitlichkeit des Briefes erbringen. Zu unterschiedlich sind die Vorschläge, welche Briefpartien nun mit welchen rhetorischen Schritten zu identifizieren seien, und zu sehr sind die Zuordnungen im Einzelnen auch mit Defiziten behaftet.<sup>13</sup>

### Mehrere Briefe?

Werden den Argumenten zugunsten der Uneinheitlichkeit das größere Gewicht gegeben –

was mir nach sorgfältiger Abwägung der Argumentationslage plausibler erscheint –, dann ergeben sich folgende Lösungsvorschläge für eine Teilung des vorliegenden Briefes<sup>14</sup>:

#### Möglichkeit 1: Zweiteilung

Bei dieser Lösung wird vor allem der inhaltliche und stilistische Bruch zwischen 3,1 und 3,2 (bzw. zwischen 3,1a und 3,1b) als literarkritisch relevante Spannung gewertet, die darauf hindeutet, dass in 3,2 (bzw. 3,1b) ein Brieffragment beginnt, das in einen vollständig erhaltenen ersten Brief eingeschoben wurde. Um das Ende des Fragments zu bestimmen, werden die in 4,7.9 zu beobachtenden Doppelungen ernst genommen. So ergibt sich folgendes Modell<sup>15</sup>:

Brief A (vollständig erhalten)	Brief B (Fragment)
Phil 1,1-3,1(a)	3,(1b.)2-4,1
4,2-7	4,8f
4,10-23	

Im Einzelnen bestehen dabei noch Differenzen darüber, ob die Fuge zwischen 3,1a und 3,1b oder zwischen 3,1 und 3,2 besteht.

#### Möglichkeit 2: Dreiteilung

Bei dieser Lösung wird neben der eben genannten Spannung auch noch die Frage des verspäteten Dankes in einer Weise gewertet, dass neben den beiden oben skizzierten Briefen von einem eigenständigen Dankesbrief ausgegangen wird, der in 4,10-20 (oder auch 4,10-23) erhalten ist. Damit hätte Paulus zunächst unmittelbar nach Erhalt der Unterstützungsgaben aus Philippi einen Dankesbrief geschrieben (4,10-20 bzw. 4,10-23). Nachdem er in Gefangenschaft geraten war, habe er einen zweiten Brief verfasst (1,1-3,1; 4,2-7), in dem er deutlich macht, wie seine Gefangenschaft der Evangeliumsverkündigung nicht nur nicht geschadet, sondern im Gegenteil sie vorangebracht habe. So ruft er die Adressatinnen und Adressaten in Philippi zur Zuversicht und Freude auf und bestärkt sie, den begonnenen Weg vertrauensvoll und mutig fortzusetzen.

<sup>11</sup> Vgl. Ingo Broer, Einleitung in das Neue Testament (Bd. 2), Würzburg 2001, 382.

<sup>12</sup> Vgl. Broer, Einleitung (s. Anm. 11), 383.

<sup>13</sup> Vgl. die Zusammenstellung bei Theobald, Philippbrief (s. Anm. 6), 371-372.

<sup>14</sup> Vgl. die Übersicht über verschiedene Teilungshypothesen bei Borrmann, Philippi (vgl. Anm. 1), 110.115.

<sup>15</sup> Jüngst wieder vertreten von Theobald, Philippbrief (s. Anm. 6).

Ein dritter Brief (3,2-4,1.8f) schließlich setze eine veränderte Situation voraus, die Paulus zu einer äußerst scharfen und polemischen Warnung vor „Irrlehrern“ veranlasst.<sup>16</sup>

Auch wenn die beobachteten Spannungen und Brüche nicht als literarkritisch relevant gewichtet werden, so zeigen sie doch eine gewichtige inhaltliche Gliederung des Briefes an.<sup>17</sup>

### Ort und Zeit der Abfassung

Wie bei der Diskussion der literarischen Integrität des Briefes zeichnet sich auch bei der Frage des Abfassungsortes kein Forschungskonsens ab. Ähnlich den meisten anderen Paulusbriefen sind die Angaben über die Abfassungsverhältnisse im Brief überaus dürftig. Und die Frage verkompliziert sich nochmals durch die angenommenen Teilungshypothesen. Wenn es sich bei dem Schreiben um zwei oder gar drei ursprünglich unabhängige Briefe handelt, ist mit entsprechend unterschiedlichen Abfassungsverhältnissen zu rechnen.

Einige Handschriften bieten in einer *subscriptio* des Briefes die Bemerkung „geschrieben von Rom aus“<sup>18</sup>, und so galt Rom in der Auslegungstradition seit der Antike als der Abfassungsort dieses wie auch der anderen Gefangenschaftsbriefe (Phlm, Kol, Eph). In der Tat passt die im Brief erwähnte Gefangenschaft des Paulus sehr gut zu einer Abfassung in Rom, erzählt doch die Apostelgeschichte von einer mindestens zweijährigen Haft des Paulus in der Hauptstadt des Imperiums (Apg 28), und die spätere Tradition weiß von einem Martyrium des Paulus in Rom, was wiederum im Einklang mit der im Brief vorausgesetzten tödlichen Bedrohung des Apostels steht (1,21ff). Auch die Erwähnung eines Prätoriums (1,13) und von Angehörigen aus dem Haus des Kaisers (4,22) kann Rom als Abfassungsort gut unterstützen.

Allerdings ist dieser traditionelle Abfassungsort in der kritischen Forschung bald in Frage gestellt worden. Denn die Apostelgeschichte erwähnt nicht nur für Rom, sondern auch für Caesarea längere Haftzeiten des Paulus. Aus den Paulusbriefen selbst lassen sich

zudem Indizien auf weitere Gefangenschaften entnehmen. Zwar lassen sich die Hinweise in 2 Kor 6,5 und 11,23 keinem bestimmten Ort einer Gefangenschaft zuordnen. Doch kann man aus 1 Kor 15,32 und 2 Kor 1,8f mit gutem Grund auf eine paulinische Gefangenschaft in Ephesus schließen.<sup>19</sup> Der Hinweis auf ein *Prätorium* muss nicht zwingend nach Rom verweisen; denn mit diesem Begriff kann – neben einem Palast des Princeps – jeglicher Amtssitz eines Provinzstatthalters, das Wohnhaus eines Legionsbefehlshabers oder auch das Quartier hoher staatlicher Funktionäre entlang der Fernstraßen bezeichnet werden<sup>20</sup>, und solche gab es natürlich an vielen Orten des Imperiums und insbesondere in Provinzhauptstädten wie Ephesus. Auch Mitglieder des Kaiserhauses – womit hier Freigelassene und/oder SklavInnen gemeint sind – sind in großer Zahl nicht nur in Rom, sondern im gesamten Römischen Reich zu finden.

Zieht man nun die im Brief vorausgesetzte rege Kommunikation zwischen Paulus und der Gemeinde in Philippi in Betracht, so spricht diese zwar nicht zwingend gegen Rom oder Caesarea als Abfassungsort des Briefes (bzw. der Briefe); doch würde dies eine außerordentlich hohe Reisegeschwindigkeit voraussetzen, die nicht nur einmal, sondern mehrmals erbracht worden wäre. Denn, wie gezeigt, sind ja innerhalb einer kurzen Zeit mehrmals Nachrichten zwischen der Gemeinde und Paulus hin und her gegangen, und wenn zudem von zwei oder gar drei Briefen des Paulus ausgegangen wird, verdichtet sich das Kommunikationsnetz noch-

<sup>16</sup> Ein solches Dreiteilungsmodell wurde jüngst z.B. wieder favorisiert von Lukas Bormann, *Philippenerbrief*, in: Oda Wischmeyer (Hg.), *Paulus. Leben - Umwelt - Werk - Briefe* (UTB 2767), Tübingen 2006, 217-232; Wilfried Eckey, *Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon*, Neukirchen-Vluyn 2006, 14-20.

<sup>17</sup> Vgl. Bormann, *Philippenerbrief* (vgl. Anm. 16), 227. Die literarische Integrität des Briefes vertreten z.B. Wick, *Philippenerbrief* (s. Anm. 4); Udo Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament* (UTB 1830), Göttingen 2007, 157-160.

<sup>18</sup> Vgl. den textkritischen Apparat bei Nestle-Aland<sup>27</sup>.

<sup>19</sup> Gegen eine paulinische Gefangenschaft in Ephesus argumentierte allerdings jüngst wieder ausführlich Marlis Gielen, *Paulus - Gefangener in Ephesus?* Teil 1 in: BN 131 (2006), 79-103; Teil 2 in: BN 133 (2007), 63-77.

<sup>20</sup> Vgl. J. Brian Campbell, *Art. Praetorium*, in: *Der Neue Pauly* 10, Stuttgart-Weimar 2001, 264.



mals. So spricht vor allem die geographische Nähe für Ephesus als Abfassungsort. Als zusätzliche Argumente können die Existenz eines *Praetoriums* sowie von Mitgliedern des Kaiserhauses in der Provinzhauptstadt sowie eine wahrscheinlich zu machende Gefangenschaft des Paulus in dieser Stadt gewertet werden.<sup>21</sup>

Hätte eine Abfassung des Briefes in Rom dienen an das Ende des paulinischen Wirkens (um das Jahr 60 oder sogar danach) verlegt, so führt die Ephesus-Hypothese in die Mitte der 50er-Jahre. Denn der Aufenthalt des Paulus in Ephesus ist etwa zwischen 52 und 55 anzusetzen. Und während der 1 Kor zwar bereits auf die Haft zurückblickt, aber noch von Ephesus aus geschrieben wurde, setzt zumindest der Gefangenschaftsbrief aus Phil noch die Haft des Paulus voraus, so dass die Philipperkorrespondenz mit einiger Wahrscheinlichkeit vor dem 1 Kor, vielleicht in das Jahr 54/55 zu datieren ist.<sup>22</sup>

#### Die Gemeinde:

#### Frauen und Männer, Geschichten und Namen

In den schwierigen Zeiten rund um die Gefangenschaft des Paulus zeugt das Schreiben also von einem regen Kommunikationsgeschehen zwischen der Gemeinde und dem Apostel, das wahrscheinlich bis zu drei Briefe von Seiten des Paulus sowie weitere Formen des Nachrichtenaustausches zwischen dem Apostel und der Gemeinde umfasst. Entsprechend vielfältig sind die Beziehungen, die Paulus mit den Gemeindemitgliedern in der römischen Kolonie verbinden. Allerdings zeigt eine genaue Lektüre, dass sich auch hier einige Fragen an diese Beziehungen ergeben.

#### Episkopen und Diakone in besonderer Verantwortung

Gleich zu Beginn des Briefes nennt Paulus in der Anrede der AdressatInnen neben den „Heiligen in Christus Jesus“, womit alle Christgläubigen in Philippi gemeint sind, gesondert die „Episkopen“ und „Diakone“. Die Nennung einer solchen Gruppe von „AmtsträgerInnen“ ist für die authentischen Paulusbriefe singulär und hat bisweilen sogar als Argument für eine äußerst späte Abfassung des Briefes gedient. Folgt man dieser Argumentation, so bildete der Brief sozusagen ein Scharnier zwischen den paulinischen Briefen, in denen ansonsten von fest umrissenen Ämtern in den Gemeinden noch nichts zu erkennen ist, und den nachpaulinischen Briefen und insbesondere den Pastoralbriefen, in denen sich bereits eine Ämterstruktur herauskristallisiert. Doch wird man hier sicher vorsichtiger urteilen müssen. Im Brief des Paulus nach Philippi sind sicher noch keine Ämter im Sinne der Pastoralbriefe oder noch späterer Zeiten im Blick, sondern eher Funktionen, die in dieser speziellen Gemeinde entstanden sind. Das Wort *episkopos* lässt sich am besten mit „Aufseher“ oder „Verwalter“ übersetzen und könnte „am ehesten auf finanzielle Verwaltungs- und Organisationsaufgaben“ hindeuten.<sup>23</sup> Das Wort *diakonos* ist ähnlich allgemein und kann verschiedenste verantwortliche und/oder unterstützende Aufgaben für einen Verein oder eine andere Gruppe bedeuten. Offenbar gestaltet diese Gemeinde ihre Strukturen eigenständig und aktiv.

Dennoch: Diese gesonderte Nennung von Verantwortlichen bereits zu Beginn des Briefes lässt erst einmal aufhorchen. Gelten ihnen vielleicht bestimmte Teile des Briefes, zum Beispiel die eindringlichen Mahnungen zur Einheit und zum Machtverzicht im Kontext des Christushymnus im zweiten Kapitel des Briefes in besonderer Weise? Oder sind sie es, die es nötig haben, dass ihre Liebe immer noch reicher an Einsicht und Verständnis wird, so dass sie begreifen, worauf es ankommt (1,9f)? Unter der freundlichen Oberfläche des Briefes könnten sich also durchaus einige Spannungen und Brüche entdecken lassen.

<sup>21</sup> Für Rom als Abfassungsort plädieren z.B. Schnelle, Einleitung (s. Anm. 17), 152-155; Gielen, Paulus (s. Anm. 19). Für Ephesus plädieren u.a. Bormann, Philipperbrief (s. Anm. 16), 225f; Broer, Einleitung (s. Anm. 11), 386-391; Eckey, Briefe (s. Anm. 16), 27-31; Theobald, Philipperbrief (s. Anm. 6), 376-379.

<sup>22</sup> Vgl. Broer, Einleitung (s. Anm. 11), 91 (54); Bormann, Philipperbrief (s. Anm. 16), 226 (Frühjahr 55). Anders Theobald, Philipperbrief (s. Anm. 6), 379, der den Gefangenschaftsbrief auf das Ende des ephesinischen Aufenthalts, nach 1 Kor datiert, und für den zweiten Brief (Phil 3,1-4,1.8f) von Korinth als Abfassungsort ausgeht, da Paulus Ephesus nach seiner Freilassung gewiss umgehend verlassen habe.

<sup>23</sup> So Bormann, Philipperbrief (s. Anm. 16), 223.

### Epaphroditus und sein besonderer Auftrag

In diese Richtung dürfte auch die Art und Weise deuten, in der Paulus über den bereits mehrfach erwähnten Epaphroditus spricht. Auf der einen Seite ist unbestritten: Er ist derjenige, der mit der Unterstützungsgabe aus Philippi zu Paulus gereist ist. Die Gemeinde hatte an seiner bedrohlichen Krankheit, von der sie erfahren hatte, lebhaft Anteil genommen. Auch Paulus findet zutiefst Anteil nehmende Worte, wenn er davon spricht, dass er im Falle des Todes dieses Mitarbeiters von großem Kummer überwältigt worden wäre (2,27). Zudem überhäuft er ihn geradezu mit Lob und bezeichnet ihn nicht nur als „Bruder“, sondern auch als „Mitarbeiter“, „Mitstreiter“, „Helfer in meiner Not“ (2,26) und betont zudem seinen großen Einsatz im Dienste des Messias Jesus (2,30). Doch hat – andererseits – gerade dieses übergroße Lob des Paulus für diesen treuen Überbringer der Unterstützungsgaben zuweilen auch Skepsis hervorgerufen.<sup>24</sup> Machen diese vielen Titel, die in dieser Häufung in den paulinischen Briefen kaum ihresgleichen finden, Epaphroditus nicht auch etwas verdächtig? Warum schickt Paulus diesen so hochgelobten Mann zurück? Lässt sich V. 28 nicht auch so lesen, dass Paulus gerade durch seine Rücksendung einen Kummer weniger hat? Hatte Epaphroditus die überaus eindringliche Empfehlung, die Paulus in V. 29 ausspricht, nötig – und warum? Hatte zwar die Gemeinde von Philippi das Bedürfnis, Paulus in seiner schwierigen Situation beizustehen – aber ist Epaphroditus nicht letztlich mit diesem Bemühen gescheitert, so dass die Rücksendung so zu verstehen ist, dass Paulus nun eine Last weniger habe? Denn es muss schon zu denken geben, dass Paulus ausgerechnet im Abschnitt unmittelbar bevor er auf Epaphroditus zu sprechen kommt, Timotheus als denjenigen bezeichnet, durch den er erfahren könne, wie es um die Gemeinde steht und durch den er dadurch ermutigt werden könne. *Timotheus* wird als Gleichgesinnter bezeichnet und als derjenige, der aufrichtig um die Sache der Gemeinde besorgt ist. Er hat sich bewährt – und *ihn* will

Paulus nach Philippi schicken. Ist Epaphroditus zu alledem nicht in der Lage? Kann er das nicht gewährleisten? Er spielt bei alledem keine Rolle. Und schließlich: Deutet vielleicht gar die Nennung der Gemeindeverantwortlichen bereits im Präskript des Briefes darauf hin, dass die Gemeinde auch in der Frage der Entsendung des Epaphroditus uneins war? Dies wiederum könnte den oben geäußerten Verdacht unterstützen, dass die eindringliche Mahnung zur Eintracht und zum Machtverzicht gerade an diese Gemeindeverantwortlichen gerichtet ist.

### Evodia und Syntyche und die Einheit der Gemeinde

Die Einheit scheint auch das besondere Problem von zwei weiteren Personen zu sein, die Paulus im Brief namentlich erwähnt: Es sind die beiden Frauen Evodia und Syntyche, die in 4,2f zur Einmütigkeit aufgerufen werden, und um deretwillen sogar ein weiteres (führendes?) Gemeindeglied persönlich angesprochen wird mit der Bitte, sich der beiden Frauen diesbezüglich in besonderer Weise anzunehmen.

Worüber die beiden Frauen derart in Streit geraten sind, geht aus dem Brief nicht hervor. Ihr Streit scheint nach Meinung des Paulus jedenfalls Folgen für die gesamte Gemeinde gehabt zu haben; sonst müsste er sie nicht in dieser Weise ansprechen. Mit einigem Grund sind sie deshalb unter die in 1,1 angesprochenen *episkopoi* und *diakonoi* zu zählen.<sup>25</sup> Dass auch Frauen solche Funktionen innehatten, zeigt beispielsweise die in Röm 16,1f erwähnte Phöbe aus Kenchreä, die mit dem maskulinen Begriff *diakonon* betitelt wird. In Phil 4,2f zollt Paulus den beiden angesprochenen Frauen ei-

<sup>24</sup> Zum Folgenden vgl. Hermann-Josef Venetz, Stephanas, Fortunatus, Achaikus, Epaphroditus, Epaphras, Onesimus Et Co. Die Frage nach den Gemeindevertretern und Gemeindegasandten in den paulinischen Gemeinden, in: Andreas Kessler, Thomas Ricklin, Gregor Wurst (Hg.), *Peregrina Curiositas. Eine Reise durch den orbis antiquus* (FS Dirk van Damme; NTOA 27), Freiburg Schweiz-Göttingen 1994, 13–28.

<sup>25</sup> So zahlreiche AuslegerInnen, z.B. Wick, Philipperbrief (s. Anm. 4), 112; Sheila Briggs, Der Brief an die Gemeinde in Philippi. Die Aufrichtung der Gedemütigten, in: Luise Schottroff, Marie-Theres Wacker (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 625–634, bes. 630.

nerseits großen Respekt, haben sie doch mit ihm „für das Evangelium gekämpft“, gemeinsam mit anderen MitarbeiterInnen (*synergoi*, 4,3). Mit letzterem Begriff werden in den paulinischen Briefen wiederum Menschen bezeichnet, die gemeinsam mit Paulus in der Verkündigung gearbeitet und sich in ähnlicher Weise wie er um eine Gemeinde verdient gemacht haben. Auch dies spricht dafür, dass Paulus hier mit diesen beiden Frauen, wie auch mit dem angesprochenen treuen Gefährten (wörtlich „Jochgenossen“) sowie Klemens VerantwortungsträgerInnen der Gemeinde anspricht.

Andererseits stellt aber in den Augen des Paulus der Streit der beiden Frauen ihre großen Verdienste wieder in Frage, und ihr Weg scheint nicht dem zu entsprechen, was Paulus den AdressatInnen mit Hilfe des Christushymnus vor Augen malt. Dem besonders angesprochenen Gefährten traut Paulus ein gewichtiges Wort zugunsten der Einmütigkeit der Frauen – und damit wohl auch der Gemeinde – zu; doch scheint er seine Verantwortung gegenüber den streitenden Frauen (noch) nicht in einer Weise wahrgenommen zu haben, wie Paulus es für richtig befunden hätte, so dass er sich bemüht fühlt, ihn in dieser Hinsicht etwas in Bewegung zu bringen. Ob diese Art und Weise, die beiden Frauen öffentlich zu kritisieren und zu ihrer Ermahnung ein weiteres (männliches) Gemeindemitglied zu mobilisieren, dem zuvor geäußerten Respekt vor ihren Verdiensten entspricht, soll hier zumindest als Frage gestellt werden. Hätte Paulus auch männliche Gemeindeverantwortliche auf diese Art und Weise zur Ordnung gerufen? Und wer weiß: Vielleicht hatte ja die Gemeinde ganz andere Wege gefunden, mit Meinungsverschiedenheiten umzugehen.

#### Kleine Leute in einer römischen Kolonie

Wer außerdem noch zur Gemeinde in Philippi gehörte, ist kaum mehr mit Namen zu fassen. Die Apg erzählt zwar von Lydia, deren Haus zu einem ersten Kristallisationspunkt der Gemeinde wurde (Apg 16); doch spielt diese

Frau, so interessant ihre Erwähnung in der Apg auch ist, im Brief des Paulus nach Philippi keine Rolle. Wie in den anderen paulinischen Gemeinden werden die Frauen und Männer der Gemeinde vorwiegend aus den unteren sozialen Schichten stammen, Menschen, die sich mit dem Sklavenschicksal Jesu, wie es im Christushymnus besungen wird, durchaus identifizieren konnten und aus der engen Verbindung mit dem Erniedrigten und wieder Erhöhten Kraft und Hoffnung für ihr eigenes schwieriges Leben schöpfen mochten. Gerade für diese kleinen Leute, die in der römischen Kolonie eine stets gefährdete Minderheitenposition einnahmen, konnte aber gegenseitige Solidarität und Einheit durchaus überlebenswichtig sein. Zu dieser Einheit ruft Paulus die Gemeinde mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln auf: durch die Beschwörung seiner herzlichen Verbundenheit mit der Gemeinde ebenso wie durch seine Ermahnungen, die die feinen Risse im Idyll der „Lieblingsgemeinde“ erst sichtbar gemacht haben ...

#### Zusammenfassung

*Die Gemeinde von Philippi ist die erste von Paulus auf dem europäischen Festland gegründete Gemeinde. Trotz einer besonders freundschaftlichen Verbundenheit übt Paulus gegenüber den Gemeindemitgliedern keine Zurückhaltung, wenn es um die Einheit der Gemeinde und die Sache des Evangeliums geht.*

#### Prof. Dr. Sabine Bieberstein



*lehrt Neues Testament und Biblische Didaktik an der Fakultät für Religionspädagogik und Kirchliche Bildungsarbeit der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.*

Adresse:

*Pater-Philipp-Jeningen-Platz 6, 85072 Eichstätt,  
E-Mail: [sabine.bieberstein@ku-eichstaett.de](mailto:sabine.bieberstein@ku-eichstaett.de)*

## Der Brief an die Philipper – Gliederung

<b>Briefeingang</b> 1,1-11	Präskript 1,1-2 Proömium 1,3-11: Danksagung
<b>Briefkorpus</b> 1,12-4,20	Eröffnung: Selbstempfehlung 1,12-26.27-30 A. Mahnungen „in Christus“ 2,1-18 (a) Mahnung zur Einheit 2,1-4 (b) „Christuslob“ im Zentrum 2,5.6-11 (c) Unterschiedliche Mahnungen 2,12-18 B. Reisepläne für die Mitarbeiter (Timotheus und Epaphroditus) 2,19-24.25-30 C. Aufruf zur Freude 3,1a D. Warnung vor „Irrlehrern“ 3,1b-21 E. Schlussparänese 4,1-9 (mit zwei Friedensgrüßen: 4,7.9c) Abschluss: Dank für die Gaben der Philipper 4,10-20 (mit fürbittendem Segenswunsch und Doxologie: V. 19f)
<b>Briefschluss</b> 4,21-23	Postskript 4,21-23 (mit Grußauftrag, Grußausrichtungen, Segenswunsch)

nach Michael Theobald, Der Philipperbrief, in: Martin Ebner, Stefan Schreiber (Hg.), Einleitung in das Neue Testament, Stuttgart 2008, 366.

## Paulus

### Wegbereiter des Christentums

Das neue Heft der Reihe „Welt und Umwelt der Bibel“ eröffnet Einblicke in die durch den jüdischen Theologen und römischen Bürger Paulus geprägte frühe Kirche:

Konsequent setzt er den Auftrag an Israel um, „Licht der Völker“ zu sein. Die Öffnung für Menschen

außerhalb des Judentums ist aber nur Teil seines Erfolgsrezeptes. Fast noch wichtiger ist die neuartige Gemeindestruktur, in der Frauen und Männer ihre Begabungen optimal entfalten können. Auf Überblickseiten werden die Wirkungsorte des Völkerapostels mit ihren besonderen Herausforderungen dargestellt und die sieben echten Paulusbriefe als Antwort auf die dortigen Fragestellungen erklärt. Die anderen Paulus zugeschriebenen Briefe des Neuen Testaments sowie apokryphe Texte und Bilder zeugen davon, welche bedeutsame Rolle dieser Missionar noch lange Zeit nach seinem Wirken für die Kirche spielte. Die Reformationszeit machte ihn dann gewissermaßen zu ihrem „Heiligen“, stellte dabei allerdings seine Botschaft teilweise einseitig in den Dienst ihrer eigenen Fragestellung. Alles in allem wird deutlich, dass die Kirche ohne Paulus nie ihr heutiges Profil bekommen hätte und dass seine Ideen einer Kirche des dritten Jahrtausends immer noch sehr viel zu sagen haben.



Einzelheft € 9,80  
Jahresabonnement € 34,- (4 Ausgaben)

Zu bestellen bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.,  
Postfach 150365  
70076 Stuttgart  
bibelinfo@bibelwerk.de

# Philippi zur Zeit des Paulus

## Eine Ortsbegehung

■ Wir interessieren uns für Philippi, weil Paulus in dieser Stadt die erste christliche Gemeinde Europas gegründet hat. Darüber sollte man sich wundern: Warum hat Paulus seine Mission in Makedonien ausgerechnet in Philippi begonnen?

■ Makedonien hatte damals etliche Städte aufzuweisen, die größer und wichtiger waren als Philippi. In den Augen des Paulus besaß Philippi einen entscheidenden Vorteil: Philippi war eine römische Kolonie (der offizielle Name lautete damals *Colonia Iulia Augusta Philippensis* nach dem Gründer, dem Kaiser Augustus), und für römische Kolonien hatte der Apostel ein ausgesprochenes Faible. Ansonsten konzentrierte sich sein Wirken auf die Hauptstädte, so in Syrien auf die Hauptstadt Antiochien, in Kilikien auf die Hauptstadt Tarsos, in der Asia auf die Hauptstadt Ephesos, in Makedonien auf die Hauptstadt Thessaloniki und in Achaia schließlich auf die Hauptstadt Korinth. Die meisten Briefe des Paulus gehen an die Gemeinden solcher Metropolen, der Römerbrief, die Briefe an die Korinther und der Brief an die Gemeinde in Thessaloniki.



Abb. 1: Die *Via Sebaste* auf dem Weg ins anatolische Hochland<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Das Bild zeigt die *Via Sebaste* bei Döseme Boğazi, dem ersten Pass, der zu überwinden ist, wenn man aus der pamphyliischen Küstenebene kommt (Photographie: Philipp Pilhofer am 19. März 2006).

Neben diesen Hauptstädten waren es vor allem die Kolonien, die den Paulus interessierten. Schon bei der ersten Missionsreise (vgl. Apg 13,1-14,28) hatte Paulus weite Wege in Kauf genommen und hohe Gebirge überschritten, um in römischen Kolonien im Inneren Kleinasiens zu missionieren: So predigte er das Evangelium im pisidischen Antiochien (Apg 13,14-52), der *Colonia Caesarea Antiochia*, wie Philippi eine Gründung des Kaisers Augustus. Von hier zog er auf der von Augustus gebauten Straße, der *Via Sebaste*, in die nächste Kolonie des Augustus, nach Ikonion (Apg 14,1-5), der *Colonia Iulia Augusta Iconiensium*. Eine weitere Station rundet das Bild ab: Von Ikonion wandte sich Paulus mit seinem Begleiter Barnabas nach Lystra (Apg 14,6-20a), der dritten Kolonie im anatolischen Hochland (*Colonia Iulia Felix Gemina Lustra*).

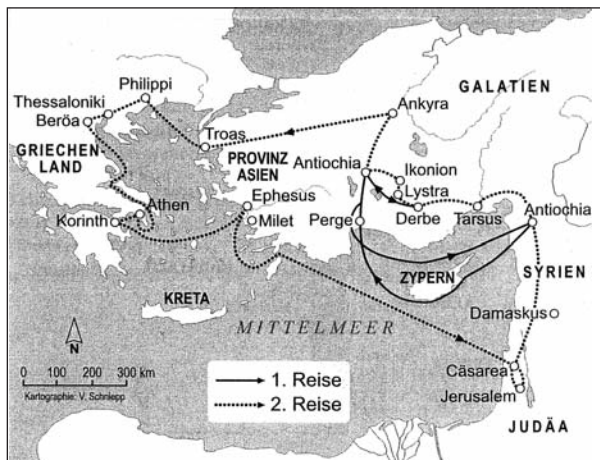


Abb. 2: Karte der 1. und 2. Missionsreise des Paulus (nach Apg) © Kohlhammer Verlag

So überrascht es nicht, wenn Paulus bei der zweiten Missionsreise von einer Kolonie in der Provinz Asia, der *Colonia Augusta Troas*, zur nächstgelegenen Kolonie in Makedonien über-



setzt, der *Colonia Iulia Augusta Philippensis*. Als Paulus im Jahr 49 n.Chr. auf der *Via Egnatia* Philippi erreichte, war dies eine durch und durch römisch geprägte Stadt.



Abb. 3: Die *Via Egnatia* zwischen Neapolis und Philippi<sup>2</sup>

### Der Weg nach Philippi

Paulus hatte schon viele Städte gesehen, bevor er nach Philippi kam, darunter auch etliche römische Kolonien – aber keine dieser Städte war so römisch wie Philippi.<sup>3</sup> Sobald Paulus in Neapolis, dem Hafen Philippis, sein Schiff verließ, war er mit lateinischen Inschriften konfrontiert. Die Meilensteine an der *Via Egnatia* hatten wenigstens noch eine griechische Übersetzung des lateinischen Textes, wie der Stein des Erbauers der Straße *Cnaeus Egnatius Cai filius proconsul* („Cnaeus Egnatius, der Sohn des Caius, der Proconsul [von Makedonien]“) zeigt.<sup>4</sup>



Abb. 4: Das *Milliarium* des Egnatius<sup>5</sup>

Der des Lateinischen kundige Wanderer entdeckte auf der Rückseite noch die römische Zahl VI und entnahm ihr, dass er noch sechs Meilen vor sich hatte, ehe er Philippi erreichen würde. Die Meilensteine waren von Staats wegen gesetzt, unseren Straßenschildern vergleichbar; deswegen beschränkten sie sich nicht auf ihren lateinischen Text, sondern brachten auch eine griechische Übersetzung für die überwältigende Mehrheit der Reisenden, die – wie Paulus – kein oder kaum Latein sprachen, aber selbstverständlich griechisch lesen konnten.

Privatleute nahmen keine solche Rücksicht. Daher waren die Inschriften des östlichen Friedhofs, den Paulus auf dem Weg zur Stadt durchqueren musste, ausschließlich lateinisch. Nach einer griechischen Übersetzung suchte man da vergeblich, man musste sich schon selbst plagen, wenn man den Inhalt verstehen wollte.

<sup>2</sup> Man sieht im Hintergrund die moderne Stadt Kavala, die auf dem Boden des alten Neapolis, der Hafenstadt Philippis, errichtet ist. Im Zentrum die Akropolis von Neapolis. (Photographie von Susanne Froehlich am 22. März 2007.)

<sup>3</sup> Ich übernehme im folgenden Formulierungen aus meinem Aufsatz: Antiochien und Philippi. Zwei römische Kolonien auf dem Weg des Paulus nach Spanien (in: Peter Pilhofer, *Die frühen Christen und ihre Welt*. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel [WUNT 145], Tübingen 2002, 154–165), ohne dies im einzelnen zu kennzeichnen.

<sup>4</sup> Es handelt sich um Inschrift 034/LG630 aus meinem Buch *Philippi II*. Katalog der Inschriften von Philippi (WUNT 119), Tübingen 2000, das in Kürze in zweiter Auflage erscheinen wird. Diese Inschrift war schon älter als 150 Jahre, als Paulus das erste Mal an ihr vorüberzog, sie stammt nämlich aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts vor Christus.

<sup>5</sup> Der Steinmetz hat einen Fehler korrigiert: Er schrieb erst fälschlicherweise VII und hat dann in VI verbessert. (Photographie: Peter Pilhofer 1992; die Vorderseite der Inschrift ist wie auch die obige Abbildung unter [www.philippoi.de](http://www.philippoi.de) veröffentlicht.)

Manche Grabanlagen, an denen Paulus vorüber kam, waren noch gar nicht fertiggestellt. Da hatte beispielsweise jemand schon das Grundstück erworben, aber noch kein Grab errichtet. So las man einstweilen nur *in fronte pedes XX, in agro pedes XXII* („[Die Grabanlage mißt] zwanzig Fuß in der Breite, zweiundzwanzig Fuß in der Tiefe“).<sup>6</sup> Uns heutigen Menschen erscheint das seltsam, und seltsam erschien es vermutlich schon dem Paulus – in Philippi war es damals gang und gäbe: Sobald man finanziell aus dem Größten heraus war und etwas Geld erübrigen konnte, investierte man in ein Grab. Und wenn die Mittel zu einem Sarkophag noch nicht reichten, kaufte man einstweilen ein Grabgrundstück und stellte eine Inschrift auf, um der Welt schon einmal die Abmessungen kundzutun. Immer wieder kommen solche Steine ans Tageslicht; man könnte ein kleines Museum in Philippi alleine mit solchen Grabsteinen bestücken.<sup>7</sup>

Der Reisende, der die Stadt selbst betreten hat, fühlt sich vollends von der griechischen in die römische Welt versetzt. Alle Inschriften, die man in der Stadt antraf, waren lateinisch. In keiner Stadt im Osten des Römischen Reiches, auch in keiner Kolonie, dominiert das Lateinische das Bild auch nur in einem annähernd vergleichbaren Ausmaß. Dies gilt ebenso für die Kolonien in *Macedonia* und *Achaia*; überall haben wir neben lateinischen auch zahlreiche griechische Inschriften. In Philippi dagegen muss man (jedenfalls in der Stadt selbst) im ersten und im zweiten Jahrhundert sehr intensiv nach einer solchen suchen.<sup>8</sup>

### Philippi als römische Stadt

Der römische Charakter der Stadt Philippi findet seinen deutlichsten Ausdruck in der lateinischen Sprache, deren Gebrauch für uns in den Inschriften sichtbar wird. Darüber hinaus ist er aber auch sonst in der Stadt nicht zu übersehen: Die Verwaltung ist römisch; wie in Rom selbst sind die wichtigsten Ämter in der Hierarchie doppelt besetzt. So gibt es etwa zwei „Bürgermeister“, *duumviri iure dicundo*, die die Geschicke der Stadt lenken (vgl. Apg 16,20–24.35–39); wie in Rom verfügen sie über Likatoren, die ihnen nötigenfalls Respekt verschaffen (vgl. Apg 16,35); wie in Rom trifft der Stadtrat die wichtigsten Entscheidungen. Über die Zahl seiner Mitglieder haben wir bisher keine Angaben. Der Stadtrat verfährt nach römischem Brauch; es gilt das römische Recht; die Bürger der Kolonie Philippi sind zugleich römische Bürger. In Rom gehören sie zum Stimmbezirk *Voltinia*, was auf vielen Inschriften in der Stadt Philippi wie eine Art Namenszusatz auftaucht. Jeder römische Bürger ist nämlich in der Stadt Rom stimmberechtigt und daher in einer sogenannten *tribus* eingetragen. Daran erkennt man den römischen Bürger, ganz unabhängig davon, ob er faktisch in Rom wohnt oder irgendwo sonst. Die Bürger der Stadt Philippi sind also in die *tribus Voltinia* eingeschrieben. In über 80 Inschriften von Philippi ist vermerkt, dass jemand Mitglied der *tribus Voltinia* ist.<sup>9</sup>

Überhaupt waren die Kontakte zwischen der Kolonie und der Mutterstadt Rom überaus rege, was dem Paulus nützlich sein konnte. So hielten sich Bürger aus Philippi oft längere Zeit in Rom auf, so dass sie als Zeugen bei der Ausfertigung von sogenannten Militärdiplomen tätig sein konnten; das waren besondere Urkunden, die die ehrenvolle Entlassung beispielsweise von Flottensoldaten dokumentierten sowie gleichzeitig die Verleihung des römischen Bürgerrechts. Drei solcher Militärdiplome aus der Regierung des Kaisers Vespasian mit insgesamt 15 Namen verdienter Bürger aus Philippi sind uns erhalten geblieben.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> So auf der Inschrift 117/L608, Philippi II, 113.

<sup>7</sup> Im östlichen Friedhof kann man neben dem zitierten Exemplar noch 074/L295 (Größe 20 x 20), 090/L367 (Größe 12 x 9) und 097/L627 (Größe 15 x 15) nennen. Besonders eindrucksvoll ist 049/L629 mit Abmessungen von 75 x 35 Fuß.

<sup>8</sup> Vgl. im einzelnen mein Buch: Philippi I. Die erste christliche Gemeinde Europas (WUNT 89), Tübingen 1995, 118–122. Die große Zahl der lateinischen Inschriften erlaubt allerdings keinen sicheren Schluss darauf, welcher Sprache sich die Bewohner Philippis im täglichen Leben bedienten; auf dem Markt wird man auch griechisch und thrakisch verhandelt haben.

<sup>9</sup> Vgl. im einzelnen die Argumente und Belege, die ich in Philippi I 121–127 dazu zusammengestellt habe.

<sup>10</sup> Vgl. in Philippi II die Nummer 030/L523 mit sieben Philippnern (Februar 71), 705/L503 mit fünf Philippnern (März 70) sowie in der zweiten Auflage die neu hinzugekommene Nummer 705a/L901 mit drei Philippnern (Februar 70); die neue Inschrift ist vorläufig zugänglich unter [www.philippii.de](http://www.philippii.de).



Abb. 5: Ein Militärdiplom mit sieben Zeugen aus Philippi<sup>11</sup>

Römisch war auch die Kultur der Stadt geprägt. Als Beispiel sei das Theater genannt, dessen Anlage auf das vierte Jahrhundert v.Chr. zurückgeht; in römischer Zeit wurde es baulich umgestaltet, seit dem 20. Jahrhundert wird es jedes Jahr wieder genutzt. Wer Philippi besucht, kann sich einen Eindruck von der stümperhaften Restauration verschaffen. Was uns interessiert, ist der Spielplan dieses Thea-

ters zur Zeit des Paulus. Das Überraschende ist: Auf diesem Spielplan standen keine Stücke griechischer Dichter, wie man es von einem Theater in Makedonien und in Griechenland mit Selbstverständlichkeit erwartet. Solche Stücke entsprachen dem Geschmack des Publikums der *Colonia Iulia Augusta Philippensis* offenbar nicht. Daher engagierte die Stadt auf eigene Kosten eine Truppe lateinischer Schauspieler, die eigens in Italien abgeworben werden mussten, da lateinische Schauspieler in Makedonien nicht auf dem Markt waren. Ein Intendant des lateinischen Theaters aus dem ersten Jahrhundert ist uns namentlich bekannt: Titus Uttiedius Venerianus.<sup>12</sup> Er rühmt sich in seiner Grabinschrift, Angestellter der Stadt Philippi gewesen zu sein. Wir haben es also mit einem staatlich subventionierten lateinischen Theater zu tun.

Die Lateinkenntnisse des Paulus können wir mangels Informationen nicht beurteilen. Für einen Mimus des Titus Uttiedius Venerianus hätten sie womöglich nicht ausgereicht. Aber was die Chronologie angeht, wäre es durchaus möglich gewesen, dass Paulus ein Stück dieses Intendanten gesehen hätte.

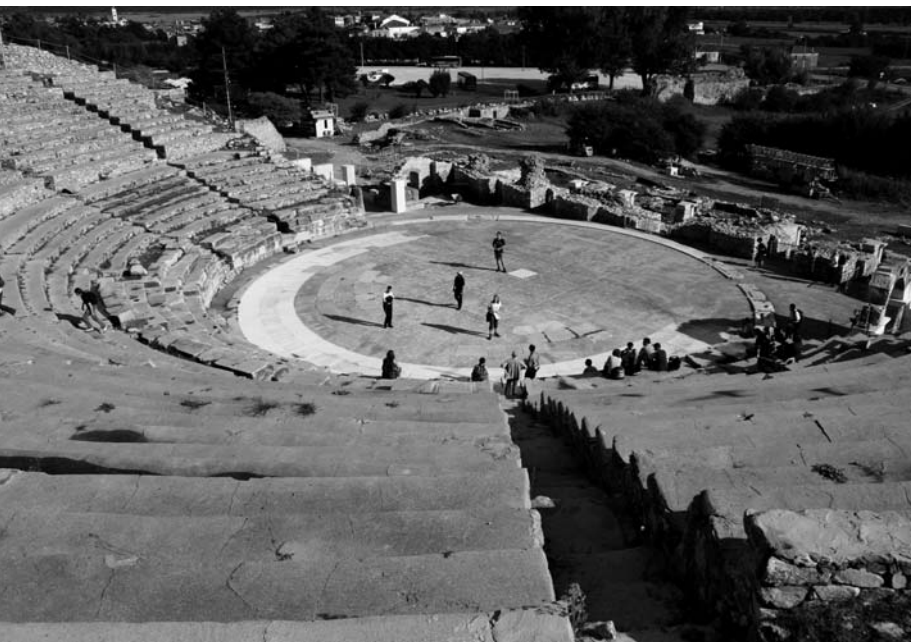


Abb. 6: Das Theater in Philippi<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Es handelt sich um das Diplom 030/L523. Die Photographie stammt aus dem Kunsthistorischen Museum Wien, dem ich für die Erlaubnis, dieses Bild zu publizieren, auch an dieser Stelle danke. Weitere Photos dieses Diploms sind unter [www.philippo.de](http://www.philippo.de) veröffentlicht.

<sup>12</sup> Vgl. seine Grabinschrift 476/L092, in der er sich als *archimimus latinus* („Hauptdarsteller im Mimus“) und *promisthota* („Intendant“) bezeichnet; letzteres Amt hatte er 18 Jahre inne.

<sup>13</sup> Photographie von Philipp Pilhofer vom 2. Oktober 2005.



## Der religiöse Markt der Möglichkeiten in Philippi

Ähnliche Beobachtungen wie in sprachlicher und kultureller Hinsicht macht man auch auf religiösem Gebiet. Der Markt der Möglichkeiten war in vielen Städten des östlichen Teils des Römischen Reiches gut bestückt. So reichhaltig wie in Philippi wird das Angebot aber nur selten gewesen sein. Der Grund dafür sind die ganz unterschiedlichen Menschen, die im Territorium der *Colonia Iulia Augusta Philippensis* lebten. Da waren von alters her die thrakischen Einwohner dieser Region, die auch zur Zeit des Paulus eine bedeutende Minderheit der Bevölkerung ausmachten. Ihre religiösen Überzeugungen waren in griechischer, makedonischer und römischer Zeit populär. Das Neue Testament wurde in viele Sprachen übersetzt – die thrakische jedoch ist bezeichnenderweise nicht darunter. So ist die thrakische Religion ein wichtiger Faktor noch zur Zeit des Paulus und weit darüber hinaus. Besonders gut dokumentiert ist der sogenannte Thrakische Reiter, der auf zahlreichen Monumenten der Stadt dargestellt ist. Das Erstaunliche ist: Der Kult des Thrakischen Reiters ist nicht auf die thrakische Bevölkerung beschränkt. Die überlieferten Namen zeigen, dass dieser Gott Anhänger auch unter den griechischen und den römischen Bewohnern der Stadt aufzuweisen hat. Die Bevölkerung der *Colonia Iulia Augusta Philippensis* ist, was wir heute „multikulturell“ nennen; multikulturell ist auch die Schar der Anhänger des Thrakischen Reiters.



Abb. 7: Der Thrakische Reiter<sup>14</sup>

Auf zahlreichen Grabsteinen finden wir diesen Gott abgebildet. Seine Verehrer erhofften seine Hilfe nicht nur in dieser Welt, sondern auch nach dem Tod. Sein Kult hatte eine starke eschatologische Komponente. Der Thrakische Reiter galt als Gott, der Gebete erhört.<sup>15</sup> Mehrere seiner Heiligtümer sind im Territorium der Kolonie epigraphisch oder archäologisch bezeugt. Eines wurde am Fuß des Pangaiion-Gebirges ausgegraben. Leider sind die Befunde bisher ganz ungenügend veröffentlicht worden. Von besonderem Interesse ist ein Altar für Brandopfer, der eine Inschrift aufweist. Aus dieser geht hervor, dass die Kolonie den Altar gestiftet hat.<sup>16</sup> Dieser Altar ist in Philippi ohne Parallele: Keiner römischen, keiner griechischen und schon gar keiner thrakischen Gottheit sonst wurde die Ehre zuteil, dass ihr von Staats wegen ein Altar aufgestellt wurde. Solcher staatlichen Fürsorge erfreute sich ansonsten nur der Kaiserkult, dieser allerdings naturgemäß in einem sehr viel größeren Ausmaß. Wir kommen darauf gleich noch zu sprechen.<sup>17</sup>

Neben den von jeher im Gebiet von Philippi verehrten thrakischen Göttern sind sodann die griechischen Götter zu nennen, die sich nicht in jedem Fall deutlich von den thrakischen unterscheiden. Vielleicht die älteste Gottheit überhaupt in dieser Region ist Dionysos: Der Kult des Dionysos reicht nicht nur in die hellenistische und griechische Zeit zurück, sondern war schon vor der Ankunft der Griechen

<sup>14</sup> Es handelt sich um ein Relief auf der Seitenwand eines Sarkophags (Inscription 722/L715); Photographie: Peter Pilhofer 1992. Man sieht den Thrakischen Reiter im Galopp von links nach rechts reitend, mit eingelegter Lanze und wehendem Mantel; rechts ein Baum, um den sich eine Schlange ringelt.

<sup>15</sup> Vgl. die Inschrift 618/G595, wo es in der ersten Zeile heißt: „Dem Heros, der (Gebete) erhört.“

<sup>16</sup> Leider ist diese Inschrift noch immer nicht veröffentlicht; ich kann den Text daher hier nicht zitieren.

<sup>17</sup> Zur Verehrung des Thrakischen Reiters in Philippi vgl. Philippi I 93-100; hier auch die Münze der *Res Publica Coloniae Philippensis*, die dem Kaiser Augustus (*Divo Augusto*) und dem Thrakischen Reiter (*Heroi Aulonite*) gewidmet ist.

in diesem Gebiet verbreitet. Herodot weiß etliches von der Verehrung des Dionysos seitens der thrakischen Bevölkerung zu berichten: Das Heiligtum des Dionysos auf dem Gipfel des Pangaion-Gebirges gehört der vorgriechischen Phase an. Das Heiligtum des Dionysos in Drama reicht von der hellenistischen bis in die römische Zeit: Beide Phasen des Heiligtums sind epigraphisch bezeugt.<sup>18</sup> Wer das Museum in Drama besucht, bekommt einen Eindruck von der Bedeutung des Gottes Dionysos in dieser Region zur Zeit des Paulus. Wie Abbildungen zeigen, handelt es sich um eine thrakische Form des bekannten griechischen Gottes, die ikonographische Besonderheiten aufweist.

Wie beim Thrakischen Reiter ist auch bei Dionysos der eschatologische Zug theologisch von besonderem Interesse. Die Verehrer des Gottes Dionysos waren davon überzeugt, dass ein herrliches Leben im Jenseits (*in Elysiis*) auf sie wartete, wie ein ergreifendes Grabgedicht aus dem Territorium von Philippi zeigt:

- „Du<sup>19</sup> ... lebst, in Ruhe verklärt,  
Auf der Elysischen Au.  
So war es der Ratschluß der Götter,  
Daß fortlebe in ewiger Form,  
5 Der so hohes Verdienst sich erwarb  
Um die himmlische Gottheit:  
Gnaden, die dir verhieß  
In dem keuschen Lauf dieses Lebens  
Die Einfalt,  
10 Die einst der Gott dir befahl.  
Ob dich nun des Bromius  
Heilige Mystenschar  
Zu sich ruft in den Kreis der Satyre  
Auf blumiger Au,  
15 Oder mit ihrem Korb die Naiaden  
Zu sich winken in ähnlicher Art,  
Um im Glanze der Fackeln  
Den frohen Festzug zu führen:  
Sei doch Knabe, was immer,  
20 Wozu dich dein Alter bestimmt hat,  
Wenn du nur, wie du's verdienst,  
Im Gefilde der Seligen wohnst.“<sup>20</sup>

Gleich die erste Zeile spricht den entscheidenden Sachverhalt an: Der Verstorbene *lebt* im Elysium, „in ewiger Form“, wie es in Z. 4 heißt. Der in Z. 11 genannte Bromius ist kein anderer als Dionysos (in den lateinischen Inschriften – nicht nur in Philippi – wird er *Liber Pater* genannt). Die Attraktivität dieses Gottes besteht nicht zuletzt darin, dass er seinen Anhängern ein besseres Leben im Jenseits verheißt. Der Verstorbene wohnt im Gefilde der Seligen, das tröstet die Eltern über den allzu frühen Tod ihres Sohnes hinweg. Kein Wunder also, dass der Kult des Dionysos unter Thrakern wie unter Griechen und Römern zahlreiche Anhänger fand und so zu einer ernsthaften Konkurrenz für die Botschaft wurde, die Paulus in Philippi verkündete.

Der religiöse Markt der Möglichkeiten in Philippi wurde dann seit der Gründung der Kolonie auch durch römische Götter bereichert. Ohne Parallele im griechischen Raum ist die Verehrung des Gottes Silvanus. Über 100 seiner Verehrer sind uns namentlich bekannt.<sup>21</sup> Er war vor allem bei Sklaven und weniger vermögenden Menschen in der Stadt populär. Reste seines Heiligtums sind am Fuß der Akropolis noch heute zu sehen, darunter mehrere Inschriften mit einem Verzeichnis der Mitglieder des Silvanus-Kults.

Abschließend sei der Kaiserkult genannt, der schon mit der Person des Augustus, des Gründers der *Colonia Iulia Augusta Philippensis*, einsetzt. Priester des Gottes Augustus sind in Philippi ebenso bezeugt wie Priesterinnen für seine Frau Livia, die als Göttin Augusta verehrt wurde.<sup>22</sup> Noch heute kann der Besucher des

<sup>18</sup> Übernommen aus Philippi I 100; zum Kult des Dionysos vgl. 100–107. Das Material aus Drama hat sich seit dem Erscheinen von Philippi I im Jahr 1995 beträchtlich vermehrt.

<sup>19</sup> Angesprochen ist der verstorbene Junge.

<sup>20</sup> Die Übersetzung stammt von Franz Joseph Dölger, Zur Frage der religiösen Tätowierung im thrakischen Dionysoskult. „Bromio signatae mystides“ in einer Grabinschrift des dritten Jahrhunderts n.Chr., in: Antike und Christentum 2 (1930), 107–116. Die Inschrift findet sich in Philippi II als Nummer 329/L078. Leider ist der Stein nur in Fragmenten erhalten.

<sup>21</sup> Zu Silvanus vgl. Philippi I 108–113.

<sup>22</sup> Zum Kaiserkult in Philippi zur Zeit des Paulus vgl. Lukas Bormann, Philippi. Stadt und Christengemeinde zur Zeit des Paulus (NTS 78), Leiden–New York–Köln 1995, 41–54.



Forums der Stadt in der nordöstlichen Ecke des Platzes ein Monument der Augusta-Priesterinnen bewundern, das auch bei der Neugestaltung des Forums im zweiten Jahrhundert erhalten blieb, obgleich es zu dem neuen Plan nicht so ganz passte. Offenbar gehörten die in der Inschrift genannten Priesterinnen wichtigen Familien der Stadt an, so dass man es auch lange nach ihrem Tod nicht wagte, das Monument durch einen Neubau zu ersetzen.<sup>23</sup>

Die Beschreibung der religiösen Situation in Philippi wäre unvollständig, wenn nicht neben den thrakischen, griechischen und lateinischen Göttern noch die aus dem Osten in die Stadt gekommenen erwähnt würden; Kybele und vor allem Isis sind hier zu nennen. Auch eine jüdische Synagoge ist inschriftlich bezeugt, allerdings erst aus sehr viel späterer Zeit.<sup>24</sup>

### Philippi heute

Der heutige Besucher der Ruinen von Philippi hat einige Mühe, sich in die Stadt zur Zeit des Paulus hineinzusetzen. Wenn er sich wie einst Paulus von Neapolis, dem heutigen Kavala, her der Stadt nähert, sieht er die Akropolis und die Stadtmauer, die auf die Gründung der Stadt im vierten Jahrhundert v. Chr. zurückgehen. Dasselbe gilt auch für das Theater, das allerdings, wie wir gesehen haben, in römischer Zeit umgebaut worden ist. In der Stadt selbst beherrschen heute die großen Kirchen das Bild, die Basilika A am Fuß der Akropolis, die Basilika B neben dem Forum und das Oktogon. Doch auch das Forum gehört in seiner ausgegrabenen Gestalt ins zweite Jahrhundert n. Chr. – Paulus hat es in dieser Form nicht gekannt. So ist im Zentrum der Stadt nicht viel zu besichtigen, was aus der Zeit des Paulus stammen könnte. Eine Ausnahme ist das Stra-

ßenetz<sup>25</sup>, das sich auch in der Folgezeit nicht mehr geändert hat, sowie die Badeanlage im Norden des Oktogon<sup>26</sup>, deren erste Phase in die Zeit des Augustus zurückreicht. Dieses Bad hätte Paulus also besuchen können – falls er dergleichen Anstalten überhaupt aufzusuchen pflegte. Das von Reiseleitern und Fremdenführern gern gezeigte „Gefängnis des Paulus“ ist kein Gefängnis und hat zur Zeit des Paulus ohnehin noch nicht existiert. Archäologische oder epigraphische Spuren hat die von Paulus gegründete Gemeinde in Philippi nicht hinterlassen, die ältesten christlichen Inschriften stammen erst aus dem vierten Jahrhundert.

### Zusammenfassung

*Seit eineinhalb Jahrhunderten wird Philippi vor allem von französischen und griechischen Archäologen erforscht. Die staunenswerten Ergebnisse dieser Bemühungen erlauben es, ein plastisches Bild der Stadt zur Zeit des Paulus zu zeichnen. Besonders die weltanschaulichen und religiösen Gegebenheiten werden durch die Inschriften erhellt und ermöglichen ein besseres Verständnis der einschlägigen Texte (Philippenerbrief; Apg 16).*

### Prof. Dr. Peter Pilhofer



*Er lehrt Neues Testament am Fachbereich Theologie der Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg und forscht seit 1979 in Philippi vor Ort. Jahr für Jahr hat er die Stadt besucht und die erhaltenen Inschriften studiert. In zwei Bänden hat er seine Ergebnisse publiziert. E-Mail: pilhofer@philipoi.de; weitere Bilder und Texte unter [www.philipoi.de](http://www.philipoi.de). Die Bilder dieses Beitrags finden Sie farbig unter [www.bibelundkirche.de](http://www.bibelundkirche.de)*

<sup>23</sup> Vgl. die Inschrift 226/L344 und die dort genannte Literatur.

<sup>24</sup> Die Inschrift 387a/G813 – bisher der einzige epigraphische Beleg für eine Synagoge in Philippi – stammt frühestens aus dem dritten nachchristlichen Jahrhundert, kann also für die Zeit des Paulus nicht ohne weiteres herangezogen werden.

<sup>25</sup> Zu den Straßen im Zentrum der Stadt vgl. Philippi I 20-21; die Angaben wären heute durch die neuen Befunde der Ausgrabungen von Gounaris im Osten des Oktogon zu ergänzen.

<sup>26</sup> Eine kurze Übersicht über die Ergebnisse der Grabungen habe ich Philippi I 22-23 gegeben.

# Das Lied vom Weg Jesu, des Herrn

Eine Annäherung an Phil 2,6–11

■ Der Abschnitt Phil 2,6–11 ist sicher der bedeutendste Text im Philipperbrief und bildet so etwas wie sein theologisches Zentrum. Seine sprachliche Gestalt, seine traditionsgeschichtliche Herkunft und seine religionsgeschichtliche Einordnung geben immer wieder Anlass zur wissenschaftlichen Diskussion. Wegen der zentralen Bedeutung dieses Kerntextes nähern sich im folgenden zwei Beiträge von Rainer Kampling und Detlef Hecking mit unterschiedlichen Forschungsansätzen dem „Christuslied“.

## Bleibende Aktualität

Fast schien es, als sei in der neutestamentlichen Wissenschaft über Phil 2,6–11 ein hohes Maß an Einigung erzielt worden. Gewiss gab es, wie bei dem in jeder Hinsicht schwierigen Text nicht anders zu erwarten, Differenzen in Einzelfragen, aber seit der bahnbrechenden Untersuchung von Ernst Lohmeyer, *Kyrios Jesus. Eine Unters. zu Phil. 2,5–11*, aus dem Jahre 1928 war die Basis der Diskussion vorgegeben: Es handelt sich um einen vorpaulinischen Text in Liedform, den Paulus überarbeitet seinem Brief beigefügt hat. In den formgeschichtlichen Debatten um die Mitte des letzten Jahrhunderts wurde die Form gemeinhin als Hymnus griechischer Prägung bestimmt; sein Entstehungskontext wurde u.a. gnostischen Gruppen zugeordnet. Als Sitz im Leben nahm man den Gottesdienst der Gemeinde an.

Diese Wahrnehmung der Verse, wie sie nicht nur, aber insbesondere in der deutschsprachigen Exegese vertreten wurde, wurde in den letzten zwanzig Jahren vermehrt in Frage gestellt. Für einige Unruhe sorgte bereits der Kommentar von Wolfgang Schenk, *Die Philipperbriefe des Paulus*, in dem im Jahre 1984 unter Anwendung neuester sprachwissenschaftlicher Methoden die traditionellen Ergebnisse in Frage gestellt wurden.

Eine neue Debatte eröffnete der an der Universität von Edinburgh lehrende Larry W. Hurtado, dessen Forschungsschwerpunkt die Darstellung der Entwicklung der von ihm „Christdevotion“ genannten Strömung in frühesten christlichen Gruppen ist. Er vertritt die These, dass sich diese Christusverehrung geradezu explosionsartig vollzog und dass es zu ihr keine religionsgeschichtliche Parallele im eigentlichen Sinne gebe, sie mithin analogielos und das entscheidende Kriterium für die Konstituierung christlicher Identität sei. Die Anfänge dieser Entwicklung sieht er in jüdisch-messianischen Kreisen gegeben, womit dann zu erklären ist, dass die Verehrung Jesu nicht den jüdischen Monotheismus sprengte, sondern jede Aussage über ihn in Beziehung zu dem Einen reflektiert wurde. Dass für Hurtado, der die nicht unbedingt häufig anzutreffende Begabung hat, wissenschaftliche Ergebnisse nicht nur verständlich, sondern auch literarisch ansprechend zu präsentieren – was schon der Titel seines für einen größeren Leserkreis gedachten Buches von 2005 verrät: *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus* – Phil 2,6–11 ein Belegtext besonderer Art ist, bedarf kaum einer Begründung, wobei er das Schwergewicht auf den Präexistenzgedanken legt.<sup>1</sup> Er hält Phil 2,6–11 für zweifelsohne vorpaulinisch und situiert ihn im Umfeld von Jüdinnen und Juden, die Jesus als Messias glauben. Auch wenn die Forschung der letzten Jahre bei der Zuschreibung der Gattung Hymnus zurückhaltender geworden ist, da es Phil 2,6–11 an wesentlichen Merkmalen eines griechischen Hymnus mangelt und die metrische Beurteilung unsicher ist, und sie eher eine Nähe zur nachbiblischen Psalmennachdichtung

<sup>1</sup> Larry W. Hurtado, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids 2003, 119–126, u.ä.

sieht, hält Hurtado mit gewissen Einschränkungen an der Hymnus-Hypothese fest. Jedoch: Es sind nicht solche Einzelheiten, die bei ihm besondere Beachtung verdienen. Vielmehr lenkt er mit seiner Analyse den Blick auf die historischen Empfänger und versucht vom Text her, deren religiöse Lebenswirklichkeit und Selbstverständnis zu erfassen, um wiederum mittels des Textes einen Beitrag zur Rekonstruktion der frühen Zeit des Werdens christlichen Glaubens zu leisten. Zugleich erinnert er durch seine Forschungen daran, dass Phil 2,6-11 durch die Jahrhunderte hindurch als ein Text gelesen wurde, der als Wegzeichen hin zu den Definitionen der Konzilien von Nicäa und Chalcedon verstanden wurde. Hurtado öffnet den Text aus seiner Entstehungszeit heraus auf das Weite seiner Rezeption und Bedeutung für den christlichen Glauben.<sup>2</sup>

### Fremde Vertrautheit

Der Text von Phil 2,6-11 ist strukturiert durch eine starke gegenläufige Dynamik; sie setzt beim Göttlichen ein (6), stürzt dann gleichsam in die Tiefe (7-8), um sich sodann in einem zeitentgrenzenden Akt der Erhöhung wieder empor zu schwingen (9-11).<sup>3</sup> Wer immer diesen Text formulierte, es ist Phil 2,6-11 bis zum heutigen Tag anzumerken, dass dies mit einem literarischen Geschick und einer bewunderungswürdigen Fähigkeit zur Präzision geschah. Deswegen ist der Text trotz all seiner Schwierigkeiten gegenwärtig noch versteh- und rezipierbar. Und weil der Text eine reiche

Rezeptionsgeschichte hat, ist der Inhalt kirchlich gebundenen Menschen nicht völlig fremd, vielmehr gibt es Anknüpfungspunkte in der liturgischen und kirchlichen Praxis, die man wiederum auf den Text und sein Verstehen zurückwirken lassen kann.

Dieser Prozess der Aneignung ist keineswegs verwunderlich bei kanonischen Texten; eher wird man sagen können, dass dieser Vorgang des Hörens, Verstehens und Deutens nicht unwesentlich dazu beigetragen hat und immer noch dazu beiträgt, dass sich das Wort Gottes als lebendiges Wort ereignet. Aber bei Phil 2,6-11 zeigt sich eine andere Problematik: Er wird vielfach verstanden von den großen christologischen Glaubenssätzen der Konzilien der Antike her, wie sie sich im Glaubensbekenntnis bezeugen, womit man das, was am Anfang steht, vom Ende her liest. Die „dogmatische“ Lesart lässt der historischen Situation der Textentstehung keinen Raum und liest mehr aus dem Text heraus, als er sagen kann und will. Es ist durchaus nachvollziehbar und weiterhin von bleibender Bedeutung, wenn Joachim Gnilka in seinem Philipperkommentar von 1968<sup>4</sup> dazu mahnt, den Text als Text mit eigener Geschichte zu lesen und nicht in ihm zu suchen, was man meint in ihm finden zu müssen. Doch macht diese „dogmatische“ Lesart – und das ist ihr schwerster Fehler – für das eigentlich Staunenswerte des Textes blind, dass sich nämlich wenige Jahre nach Kreuz und Auferstehung Jesu Christi ein Potential an theologischer Reflexion gebildet hatte, welches Phil 2,6-11 hervorbringen konnte.

Zugleich belegen die Verse ferner die Vielfalt und Verschiedenheit des Nachdenkens und Aussprechens der Erfahrung des Glaubens. Gewiss begegnet diese religiöse Wirklichkeit gleichsam gefiltert durch die überlieferten Schriften, aber das kann kein Grund sein, die Texte nicht danach zu befragen: Bei Phil 2,6-11 geht es nicht um eine theoretische Analyse der Christologie, sondern um eine im Glauben erfahrene und erlebte Einsicht, die in den Versen versprachlicht wird.<sup>5</sup> Bei aller scheinbaren Vertrautheit mit den Inhalten von Phil 2,6-11

<sup>2</sup> Allerdings sieht sich Hurtado bereits dem Vorwurf ausgesetzt, den Text christologisch überzuwerten und zu instrumentalisieren; so etwa die Kritik von Adela Yarbro Collins, „How on Earth Did Jesus Become a God?: A Reply“, in: D. B. Capes u.a. (Hg.), *Israel's God and Rebecca's Children: Christology and Community in Early Judaism and Christianity*, Waco 2007, 55-66.

<sup>3</sup> Interessanterweise findet sich dieses Schema: von oben – nach unten – nach oben ebenfalls in der Geburtsgeschichte des Lk.

<sup>4</sup> Joachim Gnilka, *Der Philipperbrief* (HThK X 3), Freiburg 1968, 1987; eine überaus nachvollziehbare und wohltuend unspekulative Auslegung von Phil 2,6-11 findet sich bei: Nikolaus Walter, *Der Brief an die Philipper* (NTD 8/2), Göttingen 1998, 9-10, 50-63.

<sup>5</sup> Zum Zusammenhang von Theologiebildung und Erfahrung vgl. meine Überlegungen: *Die Chance der Fremdheit. Anmerkungen zu einem Charakteristikum der Hl. Schrift und der historisch-kritischen Exegese*, in: Rainer Kampling, Bruno Schlegelberger (Hg.), *Wahrnehmung des Fremden. Christentum und andere Religionen*, Berlin 1996, 299-316.

tut es gut, sich ständig zu vergegenwärtigen, dass man es mit einem Text zu tun hat, der weit zurückgreift in eine Zeit des Anfangs, die das erst dachte, glaubte und lebte, worauf Spätere aufbauen konnten. Es ist eine andere, fremde Zeit; dies zu vergessen hieße obendrein, ihr die Würde des Anfangs zu nehmen.

### Auf der Suche nach Worten des Glaubens

Und es ist eine Zeit der anderen Sprache, des Koine-Griechisch. Ein Blick in die vielen Übersetzungen verrät, wie schwer man sich tat und tut, diesen Text angemessen zu übersetzen bzw. zu übertragen. Das beginnt gleich in den ersten Versen. Die EÜ gibt V.6 mit „*Er war Gott gleich, / hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein*“, wieder, was eine sprachlich elegante Lösung für ein großes sprachliches Problem ist. Denn schon bei der Übersetzung des Griechischen *en morphä* ergeben sich allerhand Fragen. Die mögliche Übersetzung „in Gestalt“ setzt im Deutschen Verbindungen frei, die der Text nicht meint, weder ist hier von der Vorstellung die Rede, Gestalt meine die äußere Form, wie sich Gottheiten den Menschen mitteilten, noch ist an Christus als neuer Adam gedacht, noch an das in der Antike beliebte Motiv der Metamorphosen. Vielmehr umschreibt der griechische Begriff eine Daseinsform, einen (Zu-)Stand, dagegen keine Wesensaussage.

Der nachfolgende Satzteil, den die EÜ mit „*hielt aber nicht daran fest*“ übersetzt, ist einer wörtlichen Übersetzung noch weniger zugänglich: *Er erachtete es nicht als Raubesgut, zu sein wie Gott*. Vom Kontext her ist es zweifelsohne mehr als nahe liegend anzunehmen, dass damit ein gegebener Zustand gemeint ist, denn sonst wäre die folgende Aussage über die Selbsterniedrigung kaum verständlich, rein sprachlich wäre zugegeben ein Zukünftiges, Anzustrebendes möglich. Nicht um noch mehr Verwirrung zu schaffen, sondern um die theologische Leistung des Textes zu würdigen, sei außerdem darauf verwiesen, dass hier eine bildhafte Sprache benützt wird, um das Sein Jesu – der Name wird freilich hier nicht genannt – vor der irdischen Existenz in Worte zu

fassen. Dabei wird eben nicht ein Leben als Gott, sondern wie Gott besungen. Der Monotheismus bleibt bei aller Zuschreibung von Würden an Jesus gewahrt.

Mit dieser außerordentlichen Stellung wird der Verzicht auf sie kontrastiert, indem nun die freiwillige Hineingabe in das menschliche Leben beschrieben wird, das mit dem Bild vom Sklaven eine negative Wahrnehmung auf die menschliche Existenz zu erkennen gibt. Die Selbsterniedrigung mündet im Tod, und zwar dem schändlichsten, den die Antike kennt, den Kreuzestod. Dieser Abschnitt des Textes lebt nicht von biographischen Elementen der Jesusüberlieferung oder will jene in Erinnerung rufen, sondern es geht um den unüberbrückbaren und nur im Glauben aussagbaren Gegensatz zwischen göttlichem Würdestatus und dem Kreuz Jesu. Die Nennung des Kreuzes muss sich keineswegs, wie oft angenommen, paulinischer Redaktion verdanken, sondern stellt überaus dramatisch formuliert den Tiefpunkt der irdischen Existenz dar. Freilich fällt auf, dass außer der Erwähnung des Gehorsams gegenüber Gott keine Begründung für diesen Abschnitt des Weges erkennbar ist. Doch bleibt gleichwohl zu fragen, ob dieser Text nicht notwendigerweise eine soteriologische Deutung des Todes Jesu voraussetzt und daher das „für uns“ anklingend mitgedacht ist. Dass die Konzentration des Textes auf Jesus und Gott eine Nennung derer, denen es zu Gute geschah, nicht zuließ, ist leicht nachzuvollziehen.

Der dritte Teil des Textes hebt an mit dem Tun Gottes, der hier als Subjekt auftritt. Das von Gott ins Werk gesetzte Geschehen als Wende zu bezeichnen ist zu gering. Es ist ein kosmisches, weltbedeutendes Tun. Es ereignet sich die endgültige Erhöhung des Gekreuzigten zum Herrn des Kosmos, dessen Lob durch die Zeiten klingt. Die literarische und theologische Sorgfalt dieses Abschnitts zeigt sich an der konzentrischen Struktur, die mit Gott anhebt und mit ihm endet. Alles, was von Jesus zu sagen ist, bleibt eingebunden in die Bezogenheit Gottes. Fernerhin kann man das kunstvolle Geschick der Formulierung daran erkennen,

wie zwar das Wort „Name“ mehrfach genannt wird, aber auf seine Entschlüsselung wartet. Wie die exegetischen Debatten zeigen, ist keineswegs unverkennbar klar, welcher Name gemeint ist. Die Vorschläge reichen vom ungekürzten Gottesnamen bis zum Ehrentitel „Herr“. Gewiss gibt es für letzteren Vorschlag gute Gründe, da in Vers 10 von der Mächtigkeit über den gesamten Kosmos gesprochen wird. Aber es bleibt zu erwägen, ob nicht der Name Jesus „der Name über allen Namen“ ist. Dieses Verständnis würde der Bedeutung des Namens im religiösen Leben der frühesten Gläubigen entsprechen, die in diesem Namen pneumatische Erlebnisse gehabt haben und wunderbarer Zeichen gewahr wurden.<sup>6</sup> Dieser Name ist durch den, der ihn trägt, zu einem Namen ohnegleichen geworden. Es ist kein neuer Name, sondern er wird neu verstanden: Im Namen Jesus ist alles zusammengefasst, was sich glaubend aussagen lässt. In (nicht vor) diesem Namen beugt sich jedes Knie; in ihm liegt der Ermöglichungsgrund für die Menschen, Jesus als Christus und Herrn zur Ehre Gottes zu bekennen. Das, was sich in den Gemeinden jetzt bereits zuträgt, wird endgültig alle Menschen mit einschließen: in Jesus Gott die Ehre zu geben.

Der Weg Jesu führt von Hoheit in die Niedrigkeit, um sich dann in Gott zu vollenden. Wer immer diesen Text schrieb: Seine oder ihre Erfahrungen im Glauben müssen überwältigend gewesen sein.

### Ein Blick über den Text

Paulus verbindet Phil 2,6-11 mit einer Ermahnung an die Gemeindemitglieder zu einem angemessenen Verhalten untereinander. In der Exegesegeschichte hat diese Kombination bisweilen für eine gewisse Irritation gesorgt. Diese trat nicht nur ein, weil in Phil 2,6-11 ethische Momente keine Rolle spielen und

die Verknüpfung daher fast gezwungen wirkt, sondern obendrein, da man die Zusammenstellung alltäglicher Gemeindeprobleme mit einem solch christologischen Text für ungewöhnlich, um nicht zu sagen, befremdlich fand. Freilich kann man als Nebeneffekt auf der Habenseite verbuchen, dass der Gemeinde der Text wohl bekannt gewesen ist, weil er sonst schwerlich die ihm von Paulus zuge dachte Funktion hätte erfüllen können.

Lässt man die Frage nach der Angemessenheit der Verbindung außer Acht, dann verweist die Zusammensetzung auf eine spezifische Sicht der Gemeinde: Angesichts des Weges dessen, dem sie ihr Gemeindesein verdankt, gibt es nichts Belangloses mehr. In ihr, die bereits den Dienst vollzieht, den dereinst alle tun werden, und die weiß, wen sie unter dem Namen Jesus anruft, ist alles Tun von hierher zu begreifen. Es ist das Insistieren auf die Einheit von Glauben und Praxis, das für die gesamte neutestamentliche Ethik kennzeichnend ist.<sup>7</sup> Ethische Ermahnungen und christologisches Sprechen sind daher notwendig verbunden. Indem die Gemeinde an die Würde Jesu Christi erinnert wird, wird sie an ihre eigene erinnert.

Wie viele Menschen mögen in Philippi wohl im Namen Jesu ihr Knie gebeugt haben? Mehr als hundert waren es wohl nicht. Und doch sind sie, wie Phil 2,6-11 zeigt, überzeugt, dass es in Gottes Macht und Willen steht, dass aus wenigen irgendwann „alle“ werden. Es ist durchaus lohnend, sich diese Vorstellung zu vergegenwärtigen. Eine kleine Gruppe lebt in dem Glauben, dass ihr Glaube sich verbreiten wird über Räume der Welt und die Zeiten hinaus. Nach menschlichem Ermessen gab es wohl wenig Grund zu dieser Annahme. Die frühesten Christinnen und Christen waren eine verschwindende Minorität ohne Einfluss oder Macht. Unter den politischen, ökonomischen und religiösen Bedingungen ihrer Zeit hatten sie keine Chance, mehr als ein Satzzeichen der Religionsgeschichte zu werden. Und doch ist es anscheinend so, dass die vorfindliche Wirklichkeit Christinnen und Christen nicht hinderte, ihr Vertrauen auf Gott zu set-

<sup>6</sup> Vgl. Adelheid Ruck-Schröder, *Der Name Gottes und der Name Jesu: Eine neutestamentliche Studie* (WMANT 80), Neukirchen-Vluyn 1999.

<sup>7</sup> Vgl. Rainer Kampling, *Art. Ethik*, in: Angelika Berlejung, Christian Frevel (Hg.), *Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament* (HGANT), Darmstadt 2006, 13-17.



zen, der das in Jesus Begonnene vollendet. Zweifelsohne könnte man aus religionssoziologischer Perspektive einwenden, dass diese Erwartung für religiöse Minderheiten nicht ungewöhnlich ist, aber damit ist immer noch nicht geklärt, aus welchen Gründen es den frühen Gemeinden möglich war, ihren Alltag und ihre Glaubenspraxis so zu gestalten, dass nicht nur ihnen, sondern ebenso vielen anderen diese Lebensgestaltung wert erschien, Neues zu beginnen und ihr Leben darauf zu setzen. Ohne den Begriff der Erfahrung wird man sich diesem Befund wohl nicht nähern können. Diese Christinnen und Christen müssen in ihrem Leben, individuell und kollektiv, erlebt haben, dass ihr Glaube lebenswert war. Das, was sie glaubten, bewahrheitete sich darin je aufs Neue.

Phil 2,6-11 ist ein frühes Zeugnis dafür, dass in den Gemeinden eine theologische Reflexion einsetzte, die dazu drängte, in Worte gefasst zu werden. Es bedurfte keineswegs eines äußeren Anlasses, etwa gegnerischer Anfragen oder vehementer Probleme in der Gemeinde, um zu diesem theologischen Nachdenken zu kommen. Es erwuchs aus der Mitte des Glaubens selbst. Phil 2,6-11 hat dabei in der Form einer poetisierenden Sprache zwar nicht zu Definitionen, wohl aber zu bildvollen Szenarien geführt, in denen die Wirklichkeit Jesu Christi in der Gottes bedacht wird. Auch hier wird man nochmals den Begriff der Erfahrung einbringen können, und zwar in dem Sinne, dass der Glaube an Jesus Christus als Weg zum einzig wahren Gott erfahren wurde. Sollte es sich bei denen in Philippi in der Mehrzahl um solche aus den Völkern handeln, so gilt für sie das, was Paulus mit Blick auf die Thessalonicher formulierte: „Und wie ihr euch von den Götzen zu Gott bekehrt habt, um dem lebendigen und

wahren Gott zu dienen und seinen Sohn vom Himmel her zu erwarten, Jesus, den er von den Toten auferweckt hat und der uns dem kommenden Gericht Gottes entreißt“ (1 Thess 1,9f). Im Phil liegt der Versuch vor, die Aussagen über Christus zu formulieren, ohne dessen einzigartige Würde zu schmälern oder den strengen Monotheismus zu verschatten. Nochmals sei daran erinnert, wie wenig Zeit seit den Tagen des Jesus von Nazaret vergangen war. Und doch dringt dieser Text zu einer theologischen Frage vor, die der Kirche weiter aufgegeben bleibt. Daher ist der Text aus den Anfängen immer neu aktuell, weil er hineinwirkt in jede theologische christliche Rede.

#### Zusammenfassung

*Bei Phil 2,6-11 geht es um eine im Glauben erfahrene und erlebte Einsicht. Mit dem „Christuslob“ übernimmt Paulus eine geprägte Überlieferung, die sich durch besondere literarische Formulierungen auszeichnet. Das führt dazu, dass der Text trotz all seiner Schwierigkeiten heute noch versteh- und rezipierbar ist.*

#### Prof. Dr. Rainer Kampling



*lehrt Biblische Theologie/NT an der Freien Universität Berlin. Seine Forschungsschwerpunkte sind die Geschichte der christlichen Judenfeindschaft, die Rezeptionsgeschichte der Bibel, soziale Strukturen und material culture frühchristlicher Gemeinden. Seine Adresse lautet: Seminar für Katholische Theologie an der FU Berlin, Schwendenerstr. 31, 14195 Berlin, E-Mail: kampling@zedat.fu-berlin.de*

# Elitesoldaten und SklavInnen, der „Staatsgott“ Augustus und der Messias Jesus

Zur Erstrezeption des Christuslobes (Phil 2,5–11)

■ Wie haben die ersten Hörerinnen und Leser in der römischen Kolonie Philippi den sogenannten „Philipperhymnus“ verstanden? Zur Beantwortung dieser Frage werden Münzen und Inschriften aus Philippi herangezogen, die einen erstaunlichen Einblick in die politisch-religiöse Identität der Stadt geben. Der Weg des Messias Jesus, der sich selbst erniedrigt, wird so zu einem provozierenden Gegenbild zu den militärischen „Tugenden“ und der Loyalität zum Kaiser, die das öffentliche Leben Philippis prägten.

■ Wenn Evodia, Syntyche oder Epaphroditus<sup>1</sup> in Philippi um das Jahr 55 n.Chr. alltägliche Einkäufe machen wollten, hatten sie mit einiger Wahrscheinlichkeit die im Beitrag abgebildeten Münzen im Geldbeutel. Der Wert dieser Münzen beträgt insgesamt wohl nicht einmal einen Denar. Doch diese wenigen Münzen bringen in gedrängter Form die politisch-religiöse Identität der Stadt Philippi zum Ausdruck – jedenfalls diejenige Identität, die die tonangebende römische Oberschicht in der Stadt propagiert wissen wollte.

## Der siegreiche Kaiser und „seine“ Prätorianer in Philippi



Abb. 1: Kupfermünze aus Philippi, geprägt unter Augustus, 27 v.Chr. bis 14 n.Chr. (oder später) RPC I 1651. Ø 20 mm; 4,40 g. Meister & Sonntag 5, 19.9.07, Nr. 110; © AMS.

Die erste Münze (Abb. 1) ist die weitaus häufigste Münze, die in der römischen Kaiserzeit in Philippi geprägt wurde. Traditionell wird sie der Regierungszeit des Augustus zugeschrieben, möglicherweise wurde sie aber auch erst unter Claudius oder Nero geprägt.<sup>2</sup> Die Vorderseite zeigt die geflügelte Siegesgöttin Victoria mit wehendem Kleid auf einer Statuenbasis. In der linken Hand trägt sie einen Palmzweig als Sieges- und Friedenszeichen, in der rechten einen Kranz, entweder wohl einen Lorbeerkranz oder die *corona civica*, die römische Bürgerkrone aus Eichenblättern. Die *corona civica* wurde zu einem kaiserlichen Symbol, nachdem der römische Senat 27 v.Chr. eine *corona civica* über der Haustür des Augustus anbringen ließ.<sup>3</sup> Da die Eiche auch der Baum des Jupiter ist, wurde Augustus damit zugleich in die Nähe des höchsten römischen Gottes gerückt.<sup>4</sup> Die Münzbeinschrift VIC(toria) AVG(usta) setzt die Göttin explizit mit dem Kaiser in Beziehung: Victoria höchstpersönlich verleiht Augustus nicht nur den Sieg über seine Gegner, sondern auch den Lorbeerkranz bzw. die *corona civica*.

Die Rückseite der Münze zeigt drei römische Militärstandarten. Die Beinschrift weist sie als Feldzeichen einer COHOR(s) PRAE(toria) aus und gibt die (Colonia Augusta Iulia) PHIL(ip-

<sup>1</sup> Evodia und Syntyche sind wichtige Frauen in der ersten christlichen Gemeinde von Philippi (vgl. Phil 4,2–4). Epaphroditus gehörte ebenfalls zur Gemeinde, überbrachte dem Paulus wohl in Ephesus eine finanzielle Unterstützung der Gemeinde und sollte ihm auch als Mitarbeiter zur Seite stehen. Da er jedoch erkrankte, schickte Paulus ihn nach Philippi zurück. Wahrscheinlich hat er auf dem Rückweg auch einen Brief des Paulus an die Philipper überbracht (vgl. Phil 4,18 und 2,25–30).

<sup>2</sup> Vgl. Andrew Burnett, Michel Amandry, Pere Pau Ripollès, Roman Provincial Coinage (RPC). Vol. I: From the death of Caesar to the death of Vitellius (44 BC–AD 69). Part I: Introduction and Catalogue, London–Paris 1992, 308.

<sup>3</sup> Augustus, Res Gestae 34.

<sup>4</sup> Vgl. Paul Zanker, Augustus und die Macht der Bilder, München 2003, 96–103. Zu Augustus/Victoria vgl. auch Clifford Ando, Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire, Berkeley 2000, 278–292.

ensis) als Prägeort an. Die Prätorianerkohorten waren militärische Eliteeinheiten, die u.a. die Eskorte des Kaisers stellten, ihn selbst und die Mitglieder der kaiserlichen Familie bei offiziellen Anlässen in Rom, auf Kriegszügen und auf Reisen in die Provinzen begleiteten, Unruhen in Rom niederschlugen und entsprechend gut besoldet waren.<sup>5</sup> Allein in seinem Testament vermachte Augustus 14 n.Chr. jedem Prätorianer 1000 Sesterzen<sup>6</sup> (= 250 Denare) und damit mehr als den Jahreslohn eines normalen Legionärs.

Veteranen der Prätorianerkohorten waren eine wichtige und vermutlich einflussreiche Bevölkerungsgruppe in der römischen Kolonie Philippi: Neben der erwähnten, sehr häufig geprägten Münze weisen auch Inschriften darauf hin, dass Augustus nach dem Sieg über Antonius und Kleopatra bei Actium 31 v.Chr. Prätorianer in Philippi angesiedelt und mit Land versehen hatte. In der Folgezeit scheint Philippi zu einem bevorzugten Ort für die Anwerbung neuer Prätorianer geworden zu sein. Jedenfalls gehörten etwa ein Drittel (18 von 56) der bisher inschriftlich belegten Soldaten aus der römischen Kaiserzeit, die entweder in Philippi lebten bzw. starben oder aus Philippi stammten, den Prätorianerkohorten an<sup>7</sup>, womit diese Stadt das weitaus größte Einzelkontingent aller bekannten Prätorianer aus der Provinz Makedonien stellte.<sup>8</sup> Weitere vier dieser 56 Soldaten waren Mitglieder der *cohortes urbanae* (Städtischen Kohorten)<sup>9</sup>, einer anderen Spezialeinheit, die in Rom und anderen Städten stationiert waren, die Stadtbevölkerungen unter Kontrolle halten sollten und auch als Rekrutierungsbasis für die Prätorianerkohorten dienten. Das Selbstbewusstsein der Prätorianerveteranen in Philippi und ihr Einfluss in der Stadt wird dementsprechend hoch gewesen sein – besonders dann, wenn sie, wie erstmals 41 n.Chr., eine entscheidende Rolle bei einem Machtwechsel in Rom spielten. Es waren Angehörige der Prätorianerkohorten, die Caligula ermordeten, Claudius in ihr Lager verschleppten und gegen den Widerstand des Senats zum Kaiser ausriefen.<sup>10</sup> Auch wenn Phi-

lippi wegen seiner landwirtschaftlichen Prägung und seiner griechischen und thrakischen Bevölkerungsanteile keine reine Militärkolonie war, dürften militärische „Tugenden“ und die Loyalität zum Kaiser als oberstem Feldherrn im gesellschaftlich-politischen Klima Philippis eine überdurchschnittlich große Rolle gespielt haben. Evodia, Syntyche, Epaphroditus und die erste christliche Gemeinde in Philippi werden diese Einstellungen kaum geteilt haben – und doch waren sie täglich mit dieser offiziell propagierten städtischen Identität konfrontiert.

### Manipulierte Erinnerung: Die Schlacht bei Philippi und die Gründungen der Kolonie



Abb. 2: Bronzemünze aus Philippi (?), geprägt unter Tiberius, 14-37 n.Chr.

RPC I 1657. Ø 21 mm, 4,17 g. CNG coin shop Nr. 761984, © CNG; www.cngcoins.com

Die zweite Münze, die Evodia, Syntyche oder Epaphroditus in ihren Geldbeuteln gehabt haben dürften (Abb. 2), zeigt auf der Vorderseite Kaiser Tiberius mit der Beischrift TI(berius) AVG(ustus). Die Rückseite zeigt die Zeremonie

<sup>5</sup> Vgl. L. Keppie, *The Praetorian Guard before Sejanus*, in: *Athenaeum* 84 (1996), 101-124.

<sup>6</sup> Tacitus, *Annalen* I,8.

<sup>7</sup> Peter Pilhofer, *Philippi*. Bd. II: *Katalog der Inschriften von Philippi*, Tübingen 2000, Nr. 030/L523; 202/L313 (derselbe Prätorianer auch in 203/L314; 093/L464); 323a/L842; 429/L075; 617/L118; 628/L756; 705/L503; 731/L724; 759/L700; 760/L541; 761/L735; 762/L742; 763/L743 (vier Prätorianer); 764/L744 (zwei Prätorianer).

<sup>8</sup> Théodore Chr. Sarikakis zählte im Jahr 1973 (auf leicht anderer Quellenbasis) 59 aus Makedonien stammende Prätorianer, davon 17 aus Philippi. Die nächstgrößeren Kontingente stammten aus den z.T. weit größeren Städten Thessaloniki und Doberus (je 7), Heraclea Lyncestis und Stobi (je 5) usw., vgl. ders., *Des soldats Macédoniens dans l'armée romaine*, in: *Archaea Makedonia/Ancient Macedonia II. Papers read at the Second International Symposium held in Thessaloniki, 19-24 August 1973, Thessaloniki 1977*, 431-464, 436.

<sup>9</sup> Pilhofer II, Nr. 377/L365; 620/L603; 719/L712; 767/L745.

<sup>10</sup> Flavius Josephus, *Antiquitates*, XIX, 3,1-4,6; Cassius Dio, *Römische Geschichte*, 60,1.

zur Gründung einer Kolonie: Zwei Priester pflügen mit einem Ochsespann eine Furche um das sog. *pomerium*, das Koloniegelände, dessen einzelne Parzellen anschließend durch Losentscheid auf die dort angesiedelten Veteranen aufgeteilt wurden. Münzen mit diesem Rückseitenbild wurden unter den Kaisern Augustus (27 v.Chr.-14 n.Chr.), Tiberius (14-37 n.Chr.) und Claudius (41-54 n.Chr.) in großer Stückzahl geprägt.<sup>11</sup> In Philippi hatte die Erinnerung an die Koloniegründung jedoch politisch-historische Brisanz: Die Kolonie war ursprünglich gar nicht durch Augustus gegründet worden, sondern schon gut 10 Jahre zuvor von seinem damaligen Verbündeten Marcus Antonius, mit dem zusammen er 42 v.Chr. bei Philippi die Schlacht gegen Brutus und Cassius, die Mörder seines Adoptivvaters Caesar, gewonnen hatte. Diesen Sieg schrieben die Zeitgenossen jedoch nicht dem gerade erst 21jährigen, politisch wie militärisch unerfahrenen Augustus zu, dessen Lager in der Schlacht sogar von Cassius erobert wurde. Als eigentlicher Sieger von Philippi galt vielmehr Antonius, der 40jährige General Caesars. Da die Lokalgeschichte Philippis also mit ambivalenten Erinnerungen verbunden war, machte sich Augustus nach seinem Sieg über Antonius und Kleopatra bei Actium daran, die Erinnerung an M. Antonius in Philippi zu unter-

graben: Er ließ den Gründungsakt wiederholen und gab der Kolonie einen neuen Namen, der sie mit seiner Person verband. Die unter Augustus geprägten Münzen aus Philippi (Abb. 3) bezeichneten die neugegründete Kolonie nun als COL(onia) AVG(usta) IVL(ia) PHIL(ippensis) IVSSV AVG(usti), also als „Augusteisch-Iulisch-Philippensische Kolonie (gegründet) auf Befehl des Augustus“. Auf den Münzen des M. Antonius, die den zeremoniellen Gründungsakt in ungewöhnlich vielen Details abgebildet hatten, hatte die Stadt A(ntonii) I(ussu) C(olonia) V(ictrix) P(hilippensis) geheißen, also etwa „Philippensische Siegeskolonie, (gegründet) auf Befehl des Antonius“.<sup>12</sup>

#### Der „Gottessohn“ Augustus und der frühe Kaiserkult in Philippi



Abb. 3: Bronzemünze aus Philippi, geprägt unter Augustus, 27 v.Chr.-14 n.Chr.

RPC I 1650. Ø 26 mm, 8,26 g. Lanz 106, 27.11.01, Nr. 233; © Lanz.

Die Rückseite der dritten Münze aus dem Geldbeutel von Epaphroditus, Syntyche und Evodia ist schon ziemlich alt und abgegriffen, gibt aber Einblick in einen in der Forschung bisher nicht beachteten Aspekt der Stadtgeschichte: Offensichtlich wurde in Philippi in augusteischer Zeit eine Doppelstatue von Iulius Caesar und seinem Adoptivsohn Augustus aufgestellt und ein Kult für den *Divus Iulius*, den „Staatsgott Iulius“<sup>13</sup>, eingerichtet.<sup>14</sup> Jedenfalls zeigt die Münzrückseite zwei Personen auf einer gemeinsamen Statuenbasis. Die rechte Person ist mit einer Toga bekleidet und setzt der linken, militärisch gekleideten Person einen Kranz auf den Kopf. Die Beischrift neben dem Mann in Toga lautet *DIVO IVL(io)*, „(gewidmet) dem Staatsgott Iulius“. Der vom

<sup>11</sup> Es ist unklar, ob diese Münzen in/für Philippi oder für die ganze Provinz Makedonien geprägt wurden, in der Augustus mehrere Kolonien gegründet hatte. In Philippi sind jedoch besonders viele Münzen dieses Typs mit dem Bild des Augustus wie auch des Tiberius gefunden worden. Vgl. RPC I,1, 309f.

<sup>12</sup> Vgl. RPC I,1 Nr. 1646-49 und S. 307f.

<sup>13</sup> Die neuere Forschung gibt das lat. Wort *divus*, das im Kaiserkult eine herausragende Rolle spielt, oft mit „Staatsgott“ wieder. Damit soll ausgedrückt werden, dass ein *divus* ein auf Beschluss des römischen Senats zum Gott erklärter Mensch und keiner der traditionellen römisch-griechischen Götter ist, die lateinisch als *deus* bezeichnet werden.

<sup>14</sup> Lukas Bormann, *Philippi. Stadt und Christengemeinde zur Zeit des Paulus*, Leiden 1995, diskutiert ausführlich den Kaiserkult in Philippi (41-60); für die Anfänge des Kultes, die Verehrung des *Divus Iulius*, zieht er als Beleg eine Inschrift heran, die einen *Caius Antonius Rufus* als Priester des *Divus Iulius* nennt (43f). Pilhofer weist diese Interpretation jedoch zu Recht zurück; Priester des *Divus Iulius* war der Genannte nicht in Philippi, sondern in Alexandria Troas (Pilhofer II, 700f zu Inschrift 700/L738). Die Augustus-Münze bezieht Bormann m.E. zu eng auf die Schlacht bei Philippi. Die Schlussfolgerungen Bormanns sind also zutreffend, der Beleg dafür jedoch nicht.

„Staatsgott Iulius“ bekränzte Mann in Uniform wird in der Beischrift als AVG(ustus) DIVI F(ilius), also „Augustus, Sohn des Staatsgottes“, identifiziert. Die Körperhaltung des Augustus hat Ähnlichkeiten mit der berühmten, etwa 20 v.Chr. entstandenen Panzerstatue des Augustus, die heute in den Museen des Vatikans zu sehen ist.<sup>15</sup> Der ikonographische Akzent des Münzbildes bzw. der Doppelstatue liegt jedoch nicht auf Caesar, der vom römischen Senat offiziell zum *Divus* erklärt wurde, sondern auf Augustus selbst, der vom Staatsgott bekränzt wird. Die Statue erinnert damit u.a. an die testamentarisch vorgenommene Adoption des Augustus durch Caesar, die dem zunächst wenig bekannten Jungpolitiker seinen steilen militärisch-politischen Aufstieg überhaupt ermöglichte. Sie fügt sich auch gut in die augusteische Propaganda ein, in der sich Augustus bereits seit 38 v.Chr., also noch während des Römischen Bürgerkrieges und lange vor seiner Alleinherrschaft, auf Münzen als *Divi Filius* bezeichnen ließ.<sup>16</sup>

Links und rechts neben der Statuenbasis ist auf der Münzrückseite je ein Rundaltar abgebildet. Diese Altäre werden gelegentlich mit Altären in Verbindung gebracht, die 42 v.Chr. auf dem Schlachtfeld bei Philippi errichtet wurden und noch 20 v.Chr. zu sehen waren.<sup>17</sup> Ikonographisch näherliegend ist aber, dass die Altäre zur Statuengruppe gehören und somit Caesar und Augustus ihren je eigenen Altar haben, dass in Philippi also nicht nur Caesar explizit als *Divus* kultisch verehrt wurde, sondern in Zusammenhang mit ihm auch der amtierende Kaiser.<sup>18</sup> Dieser Befund passt gut zum von der neueren Forschung gezeichneten Bild des Kaiserkultes: Entgegen der früheren Meinung, dass sich der Kult im Westen des Römischen Reiches zu Lebzeiten des Kaisers auf die Verehrung seines Schutzgottes (*genius*) bzw. der dem Kaiser zugeschriebenen göttlichen Wirkkraft (*numen*) beschränkte, haben neuere Untersuchungen gezeigt, dass im privaten, städtischen und provinzialen Kult im ganzen Reich, auch in Italien selbst, vielerorts bereits der amtierende Kaiser *de facto* als Staatsgott verehrt wurde – und zwar auch von römi-

schen Bürgerinnen und Bürgern, denen die ältere Forschung eine große Skepsis gegenüber dieser angeblich „hellenistischen“ Form der Herrscherverehrung zugeschrieben hatte.<sup>19</sup> Für Philippi jedenfalls ist es sehr gut vorstellbar, dass der Kult für den Staatsgott Iulius *und* für den amtierenden Kaiser bei den Veteranen auf fruchtbaren Boden fiel – schließlich hatten etliche von ihnen bereits in den Legionen Iulius Caesars und später in denen des Augustus gekämpft, wobei im militärischen Alltag die „durchaus sakral zu nennenden Beziehungen zwischen Kaiser, Heer, Einheit und einzelner Soldat (...) im Rahmen des offiziellen Festkalenders des Römischen Heeres und der ‚Offiziellen Heeresreligion‘ immer wieder repetiert wurden“.<sup>20</sup>

**Augustus wird „Staatsgott“**



Abb. 4: Bronzemünze aus Philippi, geprägt unter Claudius, 41-54 n.Chr. Ø 27mm, 12,14g. RPC I 1653. Lanz 128, 22.5.06, Nr. 258; © Lanz.

<sup>15</sup> Abb. bei Zanker, a.a.O., Abb. 148 a,b und Abb. 83.  
<sup>16</sup> Vgl. David R. Sear, *The History and Coinage of the Roman Emperors 49-27 BC*, London 1998, Nr. 305-315.  
<sup>17</sup> Bormann, Philippi, 35f; vgl. Sueton, *Tiberius*, 14,3.  
<sup>18</sup> Zwei unter Augustus geprägte Münzen aus Amphipolis, der Bezirkshauptstadt des 1. makedonischen Bezirkes, zu dem auch Philippi gehörte (vgl. App 16,12), zeigen dieselbe Doppelstatue ohne Rundaltäre und mit der griechischen Inschrift Kaiser Sebastos, also „Caesar/Kaiser Augustus“. Die zweite Münze trägt zwischen den beiden Personen den griechischen Buchstaben Phi (vgl. RPC I, 1627f). Vielleicht handelt es sich bei diesen Münzen um den Versuch, die neue Doppelstatue in Philippi auch in der Bezirkshauptstadt bekannt und „salonfähig“ zu machen; die fehlenden Rundaltäre und das „Phi“ würden dann darauf hinweisen, dass die Statue eben nicht in Amphipolis, sondern in Philippi verehrt wird.  
<sup>19</sup> Vgl. Manfred Clauss, *Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich*, Stuttgart 1999; Ittai Gradel, *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford 2002.  
<sup>20</sup> Oliver Stoll, „De honore certabant et dignitate“. Truppe und Selbstidentifikation in der Armee der Römischen Kaiserzeit, in: Ders., *Römisches Heer und Gesellschaft. Gesammelte Beiträge 1991-1999*, Stuttgart 2001, 106-136, 110. Vgl. ders., „Offizier und Gentleman“. Der römische Offizier als Kultfunktionär, a.a.O., 77-105.



Spätestens unter Kaiser Claudius, aber vermutlich schon bald nach dem Tod des Augustus wurde der Augustus-Kult in Philippi auch offiziell in einen Kult für einen Staatsgott umgewandelt bzw. erweitert. Die vierte Münze, die Syntyche, Epaphroditus und Evodia in ihren Geldbeuteln trugen (Abb. 4), wurde unter Claudius geprägt, war also erst wenige Jahre alt. Die Vorderseite zeigt sein Bild und nennt einige seiner politisch-religiösen Titel und Ämter: TI(berius) CLAVDIVS CAESAR AVG(ustus) P(ontifex) M(aximus) TR(ibunicia) P(otestate) IMP(erator) P(ater) P(atriciae) („Tiberius Claudius Caesar, Augustus, Oberster Priester, Inhaber der tribunizischen Gewalt, Imperator, Vater des Vaterlandes“). Die Rückseite zeigt dasselbe Bild wie die Münze aus der Zeit des Augustus<sup>21</sup> – doch die Beischrift wurde verändert: Sie nennt die Kolonie nun COL(onia) AVG(usta) IVL(ia) PHILIP(ensis) ohne Hinweis auf die Gründung durch Augustus (die inzwischen offenbar nicht mehr besonders betont werden musste), und auf der Basis der Doppelstatue steht erstmals DIVVS AVG(ustus), „Staatsgott Augustus“. Das Kultbild und wohl auch die zuvor schon geübte Kultpraxis in Philippi waren anscheinend flexibel genug, dass die Hauptverehrung dem nach seinem Tod 14 n.Chr. offiziell zum *Divus* proklamierten Augustus entgegengebracht

werden konnte. Caesar trat demgegenüber in den Hintergrund, in dem er, ikonographisch gesehen, bereits von Anfang an gestanden hatte – trotz des „Vorsprungs“, den er durch seine bereits 44 v.Chr. erfolgte offizielle Divinisierung hatte.

Mit dieser Münze hatten die Stadt- und Münzverantwortlichen in Philippi nun einen Bild- und Inschriftentyp gefunden, der die Propaganda bis zu Kaiser Caracalla (198-217 n.Chr.) dominieren sollte. Die Münzrückseite erinnert an die Aufstiegs Geschichte des Augustus vom wenig beachteten Jungpolitiker über seine – durch die Adoption durch Caesar ermöglichte – Selbststilisierung als *Divus Filius* bis hin zur offiziellen Erhebung zum *Divus Augustus* nach seinem Tod und damit zugleich an die sakrale Überhöhung des römischen Kaisertums. Fast unter jedem Kaiser bis ins 3. Jh. hinein wurden in Philippi Münzen mit diesem Rückseitenbild geprägt. Bei einem Herrschaftswechsel wurde das Bild des neuen Kaisers jeweils auf die Münzvorderseite gesetzt, doch auf der Rückseite blieb alles beim Alten.<sup>22</sup>

#### Verordnete Identitäten: Die prägende Kraft der städtisch-kolonialen Eliten

Philippi nimmt mit diesen Münzprägungen im Vergleich mit anderen Städten und Kolonien Makedoniens eine auffällige Sonderstellung ein. Zwar waren alle Städte bzw. die herrschenden Eliten offensichtlich darum bemüht, ihre Loyalität zu Rom auf ihren Münzen zur Schau zu stellen, doch keine andere Stadt Makedoniens, nicht einmal die Provinzhauptstadt Thessaloniki, hat derart einseitig kaiserlich-militärische Motive geprägt wie Philippi.<sup>23</sup> Die Ausnahmen sind spärlich: Eine schwer datierbare Münze bildet auf der Vorderseite den *Divus Augustus* und auf der Rückseite den in Philippi hochgeschätzten Thrakischen Reiter ab<sup>24</sup>, und unter Commodus (176-192 n.Chr.) taucht das typisch römische Motiv der Wölfin auf, die Romulus und Remus säugt.<sup>25</sup>

Inschriftlich und archäologisch ist der hier postulierte Doppelkult für *Divus Iulius* und Augustus zu Lebzeiten des Augustus in Philip-

<sup>21</sup> Bormann, Philippi, schreibt, diese (und die nachfolgenden) Münzen zeigten den „durch den *genius populi Romani* bekränzten Augustus“ (35). Ikonographisch ist jedoch kein Unterschied zu der unter Augustus geprägten Doppelstatue festzustellen. Es gibt deshalb keinen Grund, die rechte Person erst als Caesar, dann als *genius* zu interpretieren.

<sup>22</sup> Weitere Münzen dieses Typs sind bisher unter den Kaisern Nero, Vespasian, Domitian, Trajan, Hadrian, Antoninus Pius, Marcus Aurelius, Commodus und Caracalla nachgewiesen, vgl. RPC I, 1655; RPC II, 343-345; RPC online (<http://rpc.ashmus.ox.ac.uk/>), vorläufige Nr. 9119 und 4259; sowie Nikola Moushmov, *Ancient Coins of the Balkan Peninsula and the Bulgarian Monarchs*, Nr. 6924-6933. Eine englische Übersetzung der alt-bulgarischen Originalpublikation von 1912 ist seit 2003 unter <http://www.ancientcoinart.com/moushmov.html> zugänglich.

<sup>23</sup> Vgl. Sophia Kremydi-Sicilianou, 'Belonging' to Rome, 'Remaining' Greek: Coinage and Identity in Roman Macedonia, in: Christopher Howgego, Volker Heuchert, Andrew Burnett (Hg.), *Coinage and Identity in the Roman Provinces*, Oxford 2005, 95-106 mit pl. 7.1-3, bes. 100 und 108.

<sup>24</sup> Peter Pilhofer, Philippi. Bd. I: Die erste christliche Gemeinde Europas, Tübingen 1995, 97.

<sup>25</sup> Moushmov 6932.

pi bisher nicht belegt<sup>26</sup>, und Peter Pilhofer, der beste Kenner der Inschriften aus Philippi, betont, dass „die Bezeugung [des Kaiserkultes] speziell für die erste Hälfte des ersten Jahrhunderts (...) überaus schmal“<sup>27</sup> sei (wobei er die numismatischen Quellen jedoch nicht berücksichtigt). Tatsächlich war der Kaiserkult nicht die alles dominierende religiöse Realität Philippis – Pilhofer hat gezeigt, wie wichtig u.a. die Kulte des Thrakischen Reiters, des Dionysos und des Silvanus für die Alltagsreligiosität der „multiethnischen“ Bevölkerung Philippis waren.<sup>28</sup> Die Einseitigkeit, mit der die Münzen die religiöse Situation in Philippi darstellen, spiegelt deshalb vermutlich die Präferenzen der tonangebenden römischen Elite, die ihre Militärkarriere hinter sich hatten, wichtige städtische Ämter innehatten und sich in besonderer Weise mit dem Kaiser verbunden fühlten. Einen – nicht explizit religiösen – Hinweis darauf gibt eine Ehreninschrift, die die Kolonie den „Kindern und Enkeln des glücklichen Augustus“ widmete. Sie dürfte in die Zeit zwischen 17 v.Chr. und 4 n.Chr. zu datieren sein: 17 v.Chr. adoptierte Augustus seine beiden Enkel Gaius und Lucius Caesar, womit er erste Weichen für die Thronnachfolge stellen wollte. Beide starben jedoch 2 bzw. 4 n.Chr. – anschließend ist eine derartige Inschrift kaum mehr vorstellbar.<sup>29</sup> Die Ehreninschrift und auch der auf dem Forum von Philippi gefundene Marmorkopf eines Jungen, der vielleicht Gaius oder Lucius Caesar darstellt<sup>30</sup>, sind frühe Zeugnisse dafür, wie intensiv die städtisch-kolonialen Eliten Philippis an der kaiserlichen Familienpolitik Anteil genommen haben.

Wenn sich Evodia, Epaphroditus oder Synuche bei ihrem Einkauf, vielleicht auf dem Forum von Philippi, wo die Doppelstatue gestanden haben könnte<sup>31</sup>, derart lange über die historisch-politisch-religiösen Implikationen ihres Geldbeutels aufgehalten hätten, wären ihre Einkaufspläne wohl den Ladenschlusszeiten zum Opfer gefallen. Das ändert jedoch nichts daran, dass die Mitglieder der ersten christlichen Gemeinde in Philippi wie auch die meisten anderen Bewohnerinnen und Bewohner

Philippis mit den entsprechenden Zusammenhängen vertraut gewesen sein dürften – und spätestens seit seinem Besuch in Philippi, der zur Gründung der Gemeinde geführt hatte, wusste auch Paulus um die besonderen Verhältnisse in der Stadt: Sie alle konnten in den Ehreninschriften auf dem Forum lesen, welcher Veteran welche Statue gestiftet hatte und welche militärische Karriere die Stadtbeamten hinter sich hatten.<sup>32</sup> Sie sahen die Statuen für den Staatsgott Iulius und den Staatsgott Augustus (der den Veteranen zu ihrem oft ansehnlichen Vermögen verholfen hatte), und sie erlebten mit, wenn kaiserliche Werber in die Stadt kamen, um Nachschub für die Legionen und die Prätorianerkohorten zu rekrutieren. Darüber hinaus erlebten sie im alltäglichen Stadtgespräch, bei konkreten stadtpolitischen Entscheidungen und bei der Ansiedlung neuer Veteranen, wer in der Kolonie den Ton angab. Es war ein Ton, in dem „Ehre und Scham“ eine herausragende Rolle spielte<sup>33</sup>, es waren die Seilschaften aus den Legionen und den Prätorianerkohorten, die Familien nach oben brachten oder eben kaum nach oben kommen ließen, und es war eine wohl überdurchschnittlich hohe Loyalität für den Kaiser, den obersten Heerführer, den etliche der römischen Einwohner Philippis aus persönlichem Erleben gekannt

<sup>26</sup> Belegt sind jedoch Priester für den Kult jeweils eines vergöttlichten Kaisers, nämlich für Augustus, Claudius, Vespasian und Antoninus Pius sowie Priesterinnen für eine *Diva Augusta* (wohl Livia), vgl. die Liste mit Nachweisen bei Pilhofer II, 2 und zusätzlich die Inschrift a.a.O., 226/L344, die mehrere weitere *Diva-Augusta*-Priesterinnen nennt.

<sup>27</sup> Pilhofer I, 93 u.ö.

<sup>28</sup> Vgl. Pilhofer I, 92–113.

<sup>29</sup> Pilhofer II, 452/L164; er datiert die Inschrift ins 1. Jh.n.Chr.

<sup>30</sup> Vgl. Paul Collart, *Philippes. Ville de Macédonie depuis ses origines jusqu'à la fin de l'époque romaine*, Paris 1937, 353 mit pl. LXXXIII,4.

<sup>31</sup> Das Forum von Philippi geht in der heute sichtbaren Form auf die 2. Hälfte des 2. Jhs. zurück. Unter manchen Gebäuden sind jedoch ältere Vorgängerbauten nachgewiesen, die in den Plan des neuen Forums integriert wurden. Insbesondere die Bauten unter den im 2. Jh. errichteten Kaisertempeln dürften bereits im 1. Jahrhundert n.Chr. dem Kaiserkult gedient haben, vgl. Bormann, Philippi, 41.

<sup>32</sup> Vgl. Joseph H. Hellermann, *Reconstructing Honor in Roman Philippi. Carmen Christi as Cursus Pudorum*, Cambridge 2005, 88–109.

<sup>33</sup> Vgl. Peter Reinl, Plädoyer gegen die Schaffung neuer Ränder in der Gemeinde von Philippi. Phil 3,1b–11(21) und das kulturanthropologische Modell „Ehre und Scham/Schande“, in: Max Küchler, ders. (Hg.), *Randfiguren in der Mitte. Hermann-Josef Venetz zu Ehren*, Luzern 2003, 117–134.

haben dürften, zu dem sie bereits während ihrer Militärzeit ein quasi-religiöses Band geknüpft hatten und der spätestens nach seinem Tod ganz offiziell zum Staatsgott erhoben und damit gottgleich wurde.

#### Apg 16: Eine erzählerische Neudeutung der Paulusmission in Philippi

Wie wird in diesem Umfeld nun die Predigt des Paulus aufgenommen? Lukas, der große, mit den Verhältnissen gut vertraute und gerade deshalb frei gestaltende Erzähler, lässt „seinen“ Paulus für die Verkündigung die Stadttore Philippis hinter sich lassen. Der lukanische Paulus findet seine Zuhörerschaft nicht in der von Veteranen und Kaiserkult geprägten Stadt, sondern bei einer Gebetsstätte am Fluss, nicht unter den Veteranen der Prätorianerkohorten und Legionen, sondern unter Frauen (Apg 16,12-15). In der Stadt dagegen regiert nicht nur Geschäftemacherei auf Kosten Abhängiger, sondern auch Brutalität, Rechtsbeugung und eine Untertanenmentalität, die aus Angst vor den Vorgesetzten in den Selbstmord treibt. Das Wort Gottes jedoch, das Paulus verkündet, führt dieselben Menschen – hier ist es ein Mann – noch in derselben Nacht zum liebevollen, fürsorglichen Handeln: Der Gefängniswärter wäscht Paulus und Silas die Wunden, und jetzt wird sogar die Dienstwohnung im Gefängnis zum Festsaal (Apg 16,28-34). Lukas beendet die Szene mit viel Ironie: Die selbtherrlichen Stadtherren müssen die unrechtmäßig Gefangenen höchstpersönlich und öffentlich aus dem Gefängnis herausleiten. Das haben sie im Militär nicht gelernt. Die Welten, die unterschiedlicher nicht sein könnten, bleiben unversöhnt – Silas und Paulus werden von den *strategoï*, den obersten Stadtbeamten, aus Philippi herauskomplimentiert (Apg 16,39).

#### Phil 2,5-11, gelesen auf dem Forum von Philippi

Im „Originalton“ klingt die Botschaft des Paulus an die Gemeinde in Philippi so – hier in der holprigen, aber präzisen Übersetzung des Münchener Neuen Testaments („so griechisch wie möglich, so deutsch wie nötig“):

*2,<sup>5</sup>Dies sinnt bei euch,  
was auch in Christus Jesus,  
6der, als er in Gestalt Gottes war,  
nicht für Raub hielt das Sein gleich Gott,  
7sondern sich selbst entäußerte,  
Gestalt eines Sklaven annehmend,  
in Gleichheit von Menschen geworden;  
und im Äußeren erfunden wie ein Mensch,  
8demütigte er sich selbst,  
geworden gehorsam bis zum Tod,  
zum Tod aber (des) Kreuzes.  
9Deshalb auch erhöhte ihn Gott  
und schenkte ihm den Namen,  
der über jedem Namen (ist),  
10damit im Namen von Jesus jedes Knie  
sich beuge,  
(der) Himmlischen und Irdischen und  
Unterirdischen,  
11und jede Zunge bekenne:  
Herr ist Jesus Christus  
zur Herrlichkeit Gottes (des) Vaters.<sup>34</sup>*

#### Eine Alternative zum Staatsgott Augustus

Die vielen exegetischen, theologischen und religionsgeschichtlichen Detailfragen, die komplexe Forschungsgeschichte und auch die aktuellen Kontroversen zu diesem traditionell als „Christushymnus“ bezeichneten, vielleicht vorpaulinischen Text können hier nicht diskutiert werden (vgl. dazu den Beitrag von Rainer Kampling in diesem Heft). Stattdessen soll versucht werden, das „Christuslob“<sup>35</sup> auf dem Forum von Philippi zu lesen – mit der Doppelstatue des Staatsgottes Iulius und seines Sohnes, des Staatsgottes Augustus, vor Augen und mit den Münzen von Syntyche, Epaphroditus und Evodia im Geldbeutel. Damit soll nicht behauptet werden, dass diese Lektüre die einzig richtige oder mögliche ist. Aber es ist eine Lek-

<sup>34</sup> Versaufteilung nach Ralph Brucker, ‚Christushymnus‘ oder ‚epideiktische Passagen‘? Studien zum Stilwechsel im Neuen Testament und seiner Umwelt, Göttingen 1997, 307-312.

<sup>35</sup> Vgl. Samuel Vollenweider, Der „Raub“ der Gottgleichheit. Ein religionsgeschichtlicher Vorschlag zu Phil 2,6(-11), in: Ders., Horizonte neutestamentlicher Christologie (WUNT 144), Tübingen 2002, 263-284, 265.

türe, die die offiziell propagierte, politisch-religiös-gesellschaftliche Identität Philippis als Lektürekontext im 1. Jahrhundert n.Chr. ernst nimmt. So gelesen, wird das Christuslob im Philipperbrief zu einem Text, der gleichermaßen deutlich wie subtil die kaiserliche Propaganda dem Handeln Gottes am Messias Jesus gegenüberstellt und die Gemeinde in Philippi zur Entscheidung auffordert: Lebt nicht so, wie es Augustus und die Herrscher vor und nach ihm und alle, die ihnen anhängen, tun. Orientiert euch nicht am Kaiser und nicht an seinen Veteranen, sondern am Messias Jesus, dem Christus. Und der Christus – der ist und lebt völlig anders als der Kaiser und seine Parteigänger.<sup>36</sup>

So, auf dem Forum in Philippi gelesen, werden schon die ersten Worte des Christuslobes zu einer Absage an die römische Herrschaftsideologie, insbesondere an das Konzept der „Staatsgötter“ und die von Augustus sorgfältig inszenierte Aufstiegs Geschichte zum *Divus Augustus*: Jesus Messias war eben von Anfang an, so Paulus, „in Gestalt Gottes“ (Phil 2,6). Er hatte keinen Aufstieg zu Gott nötig. Deshalb musste Christus auch nicht wie an einem „Raub“ daran festhalten, „gleich Gott“ zu sein. S. Vollenweider hat darauf hingewiesen, dass die schwer verständliche und viel diskutierte Formulierung vom „Raub“ vor dem Hintergrund der Septuaginta und des jüdischen Monotheismus pointiert negativ zu verstehen ist: „Eine negative Lesart drängt sich förmlich auf: „Er hielt das Gleichsein mit Gott nicht für *Raubgut*, nicht für etwas gewaltsam zu Ergreifendes bzw. Ergriffenes.“<sup>37</sup> Diese negative Lesart erhält vor dem Hintergrund der augusteischen Propaganda, die in Philippi eine besonders deutliche, frühe und auch kultische Ausdrucksform fand, ihre spezifische Akzentuierung: Anders als Augustus, der sich so penetrant darauf berufen hatte, *Divus Filius*, „Sohn des Staatsgottes“, zu sein – ein Titel übrigens, von dem auch seine Nachfolger ausgiebig Gebrauch machten –, hatte Christus es weder nötig noch war er gewillt, sich das Sein „in Gestalt Gottes“ und die Gottgleichheit wie ein

Raubgut, gewaltsam oder auf eine andere unrechtmäßige Art anzueignen.

Das ist der Ausgangspunkt des Christuslobes. Paulus fällt gleich mit der Tür ins Haus. Doch er fährt im gleichen Stil fort und riskiert damit, nicht nur seine direkten Adressatinnen und Adressaten in der Gemeinde von Philippi, sondern auch potentielle Neumitglieder zu verschrecken: Selbstentäußerung? Sklavengestalt? Selbstdemütigung? Gehorsam bis zum Tod (2,7f)? Das sind Stichworte, die, jedenfalls beim ersten Hören, alles andere als attraktiv klingen. Die auf gesellschaftlichen Aufstieg, Ehre und Einfluss bedachten Veteranen der römischen Elitetruppen in Philippi werden dafür bestenfalls Verachtung übrig gehabt haben. Doch auch für die anderen möglichen Hörerinnen und Leser dieses Textes in Philippi um 55 n.Chr., für die kleinen Leute, die teils selber SklavInnen waren, aber auch für die erheblich Bessergestellten wie Lydia, die Lukas in der Apg als erste „Gemeindeführerin“ von Philippi ins Zentrum rückt, halten diese Verse mehr als genug Stolpersteine bereit. Paulus wird sich dieser Wirkung seiner Worte genau bewusst gewesen sein. Doch damit nicht genug: Um ja keine Missverständnisse aufkommen zu lassen, präzisiert er an einer entscheidenden Stelle, was er meint. Denn „gehorsam bis zum Tod“ (2,8), das könnte im Kontext einer soldatischen, auf Ehre und Scham, Befehl und Gehorsam gegründeten Identität ja vielleicht doch noch halbwegs attraktiv klingen. Deshalb ergänzt Paulus, dass es gerade nicht um einen Gehorsam geht, der selbst im Tod noch eine Ehre sieht, sondern um einen „Tod des Kreuzes“ (= am Kreuz) – einer der schändlichsten Hinrichtungsarten, die sich Menschen jemals ausgedacht haben, und der „nur“ Sklaven und „Ausländer“, aber keine römischen Bürger unterworfen wurden.

Für Paulus ist all das Bestandteil seines Christuslobes. Pointierter könnte er den Weg Jesu kaum mit der Aufstiegs Geschichte des Au-

<sup>36</sup> Vgl. dazu auch Hellermann, Honor, 129-156.

<sup>37</sup> Vollenweider, a.a.O., 269.

gustus und der Herrschaft der nachfolgenden Kaiser kontrastieren, die von Unterwerfungen, Siegen, Blut und der berüchtigten „Pax Romana“ geprägt ist. Das Gegenbild, das er zeichnet, stellt er in den Dienst seiner Verkündigung (2,5): Am Weg des Messias Jesus, so Paulus, sollen sich die Männer und Frauen in Philippi ein Beispiel nehmen, und nicht am Weg des Kaisers und seiner Veteranen. Nicht nach dem Kaiser, der unbedingt zum Gott werden wollte, sollen sie ihre Gesinnung ausrichten, sondern nach dem Messias Jesus, der zwar in der „Gestalt Gottes“ war, aber trotzdem – bei Paulus in wörtlicher Wiederholung des Schlüsselwortes – die „Gestalt eines Sklaven“ annahm. Für eine Gemeinde, die zu einem erheblichen Teil aus SklavInnen bestanden haben dürfte, ist das kein Wortspiel, sondern ein direkter, provozierender Bezug zu ihrer eigenen Lebensrealität. Wem es gelingt, über die Stolpersteine hinwegzukommen, die diese Stelle bereit hält, der hört aus dieser Stelle – vielleicht – heraus, dass der Messias Jesus seiner/ihrer eigenen, versklavten Gestalt und Körperlichkeit eine Würde zuspricht, die die scharfen Trennlinien zwischen Sklaven, Freigelassenen und Freigeborenen in der antiken Gesellschaft grundsätzlich unterläuft (vgl. Gal 3,26-28).<sup>38</sup>

In 2,9 wechselt das Subjekt des Textes: Bisher war vom Weg des Messias Jesus die Rede, jetzt wird Gott selbst aktiv. Beides hängt eng zusammen: Gerade *weil* der Messias Jesus *diesen* Weg gegangen ist, handelt nun Gott. *Er* erhöht den gekreuzigten Messias – wieder ein Gegenbild zu der Selbsterhöhung, die sich Augustus nach seinen Siegen gönnte. Doch das Entscheidende am Handeln Gottes ist, dass Gott dem gekreuzigten Messias (s)einen *Namen* schenkt: *Kyrios* – Herr – wird in der Septuaginta, der griechischen Fassung des Ersten Testaments, immer dort verwendet, wo im hebräischen Original das Tetragramm (JHWH) für

den Gottesnamen steht. Dass Jesus im NT sehr oft als *kyrios* bezeichnet wird, ist deshalb ein deutliches Anzeichen dafür, wie eng die frühen Christinnen und Christen Jesus und Gott „zusammengedacht“ (und -geglaubt) haben. So kommt dem Messias Jesus denn auch die Verehrung zu, die im Ersten Testament nur Gott selbst gebührt: Phil 2,10f spielt auf Jes 45,23f an, wo die eschatologische Hinwendung der nichtjüdischen Völker zum Gott Israels verheißen wird. Auch hier hören Evodia, Syntyche und Epaphroditus den Text wohl wieder mit Blick auf den Kaiserkult und ihre römischheidnische Umwelt. Der Kniefall war die übliche Form der Kaiserverehrung. „Herr“ war – neben seiner profanen Bedeutung – einer der zahlreichen Kaisertitel, und auch die Verleihung eines neuen Namens bekommt im Kontext der augusteischen Propaganda einen doppelten Sinn: Augustus hieß nach seiner Adoption durch Caesar ja zunächst Gaius Iulius Caesar, den Ehrentitel „Augustus“ mit seinem pointiert religiösen Klang („Erhabener“) hatte ihm der römische Senat 27 v.Chr. zugesprochen.<sup>39</sup> Für Paulus ist es nicht Augustus, sondern der Messias Jesus, der zu Recht den Namen „über jedem Namen“ (Phil 2,9) erhält, vor dem „jedes Knie sich beuge“, ob es nun dem Himmel, der Erde oder der Unterwelt angehört (2,10) und den „jede Zunge“ als *kyrios* bekennt (2,11): Zu guter Letzt müssen auch der Kaiser und „Staatsgott“ dem Messias Jesus ihre Reverenz erweisen – und damit Gott selbst die Ehre geben.

#### Jüdisch-christlicher Messianismus als Gegenbild zum Kaiserkult

Gelesen auf dem Forum in Philippi, um 55 n.Chr., mit der Doppelstatue des Staatsgottes Iulius und des Staatsgottes Augustus vor Augen, mit den Münzen im Geldbeutel, die so viel über die politisch-religiös-gesellschaftliche Identität Philippis erzählen, entpuppt sich das Christuslob im Philipperbrief als ein hochpolitischer Text, der fast in jedem Wort einen schwer zu überbietenden Gegenentwurf zur kaiserlichen Propaganda und zur religiös über-

<sup>38</sup> Vgl. Sheila Briggs, Der Brief an die Gemeinde in Philippi. Die Aufri-  
chtung der Gedemütigten, in: Luise Schottroff, Marie-Theres Wa-  
cker (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh  
1998, 625-634, 631.633f.

<sup>39</sup> Augustus, Res Gestae, 34.



höhten Herrscherideologie des Römischen Reiches bereithält – und damit zugleich Widerstand anmeldet gegen die Werte und Verhaltensnormen, die im städtisch-kolonialen Alltag den Ton angaben. Diese politisch-religiöse Lektüre des Christuslobes ist nicht die einzig mögliche, auch andere Parallelen und Gegenüberstellungen können – damals wie heute – zu einer plausiblen Lektüre führen.<sup>40</sup> Doch die politisch-religiöse Lektüre schöpft ihre Brisanz aus der gleichermaßen selbstverständlichen wie kämpferischen jüdisch-monotheistischen Überzeugung, dass zwar alle Menschen Gottes Abbild sind, dass das Leben in der Gestalt Gottes aber, wenn überhaupt, nur einem einzigen Menschen zukommt – dem Messias. Deshalb werden gerade messianische Texte zu kritischen Gegenstimmen gegen jede Form menschlicher Anmaßung und Selbstvergöttlichung, wie sie im römischen Kaiserkult besonders ausgeprägt begegnet. S. Vollenweider fasst zusammen: „Der sich selbst erniedrigende Christus wird in Phil 2,6-11 als Gegenbild zum Typ des sich selbst erhöhenden Herrschers dargestellt.“<sup>41</sup>

Ein letzter Punkt sei abschließend erwähnt: In allen heute als authentisch angesehenen Paulusbriefen (Röm, 1/2 Kor, 1 Thess, Gal, Phlm, Phil) spricht Paulus an zentralen Stellen von Jesus als dem Sohn (Gottes) – mit zwei Ausnahmen: Phlm kommt ganz ohne diesen wichtigen christologischen Aspekt aus, was wegen der ungewöhnlichen Kürze des Briefes und seines sehr spezifischen Themas allerdings wenig ins Gewicht fällt. Doch warum bezeichnet Paulus ausgerechnet im Brief an die Gemeinde von Philippi Jesus an keiner einzigen Stelle als Sohn Gottes, obwohl das doch wegen der Erwähnung von Gott als Vater im Christuslob (2,11) nahe läge? Zumindest die Frage sei erlaubt, ob Paulus vielleicht deshalb im ganzen

Phil auf den Sohnes-Titel für Jesus verzichtet, weil das Bild vom „Gottessohn“ durch die augusteische Propaganda gerade in Philippi allzu sehr strapaziert wurde. Vielleicht ist diese „Leerstelle“ im Phil sprechender als manche explizite Christologie. Wer bei der Lektüre des Phil in 2,11 angekommen ist, denkt (und glaubt) Jesus auch ohne explizite Aufforderung als Sohn – und wer dabei die Münzen und Inschriften vor Augen hat, die Augustus und seine Nachfolger als *Divi Filius* verkünden, die/der denkt (und glaubt) auch noch ein wenig weiter.

### Zusammenfassung

*Wer Phil 2,5-11 auf dem Forum von Philippi liest und dabei den Kult für den „Staatsgott“ Augustus vor Augen hat, entdeckt neue Facetten an einem altbekannten Text. Der Kerntext des Phil steht in höchst kritischer Auseinandersetzung mit der augusteischen Propaganda und wirbt für ein Lebensmodell, das sich nicht an den „üblichen“ gesellschaftlich-politischen Werten und Normen orientiert. Christliche Gemeinde ahmt nicht den Kaiser und seine Veteranen nach, die um Ehre und Einfluss kämpfen, sondern den Messias Jesus, der auch vor den größten Untiefen menschlichen Lebens nicht zurückschreckt – und gerade deshalb von Gott bestätigt wird.*

### Lic. Theol. Detlef Hecking



*ist Lehrbeauftragter für Neues Testament am Religionspädagogischen Institut, Universität Luzern. Adresse: Ischlag 29, CH-3303 Jegenstorf, E-Mail: detlef.hecking@bluewin.ch*

<sup>40</sup> Vgl. z.B. die Zusammenstellung von Motivparallelen zu Phil 2,5-11 in antiken Quellen bei Wilfried Eckey, Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon. Ein Kommentar, Neukirchen-Vluyn 2006, 82-84.

<sup>41</sup> Vollenweider, a.a.O., 283.

# Irritierende Vielfalt

## Szenarien der Heilsvollendung im Philipperbrief

■ Der Philipperbrief enthält einige Aussagen zur Thematik eschatologischer Vollendung (Phil 1,6.10.21–23; 2,16; 3,11.20f; 4,1.5), die bei einem direkten Vergleich oft als unausgeglichen oder widersprüchlich wahrgenommen werden. Schließlich begegnen wir in diesem Schreiben sowohl den bekannten Motiven paulinischer Eschatologie als auch neuen Vorstellungen, die jedoch nie zu einem klaren Fahrplan der Endvollendung zusammengeführt werden. Ziel dieses Beitrags ist es, einige Hinweise zu Inhalt und Funktion der Eschatologie-Texte des Philipperbriefes zu geben.

### Vertraute Motive – neue Motive

Ein erster Blick auf die philippische Korrespondenz<sup>1</sup> zeigt, dass Paulus viele eschatologische Vorstellungen verwendet, die schon aus seinen Schreiben 1 Thess und 1 Kor bekannt sind.<sup>2</sup> Die Motive der Parusie (Wiederkunft) Christi (Phil 1,6.10; 2,16; 3,20f), der Auferstehung der Verstorbenen (3,11), der Leibesverwandlung der noch Lebenden (3,21a) oder des universalen Herrschaftsantritts Christi (3,21b) finden sich u.a. in 1 Thess 4,13–5,10 und 1 Kor 15,12–58.<sup>3</sup> Dort gruppieren sie sich meist um das Ereignis der Parusie. Auch im Brief an die Philipper dominiert dieses Motiv. Immerhin verweist Paulus viermal auf das Parusiegeschehen, dabei dreimal durch die ‚datierende‘ Bezeichnung „Tag Christi“ (1,6.10; 2,16) und einmal durch die Schilderung

eines Geschehensablaufs, bei dem die Erwartung des Kyrios Christus vom Himmel her, sein Herrschaftsantritt und die Leibesverwandlung für die noch lebenden Glaubenden erwähnt werden (3,20f). Anders als in 1 Kor 15,35–58 verzichtet Paulus dort jedoch auf die Rede von der Auferstehung der Verstorbenen. Dieses Motiv findet sich jedoch in Phil 3,11, und zwar als alleiniger Weg zum ewigen Heil. In Phil 1,21–23 wendet sich Paulus dann noch einem neuen und nur hier vertretenen Modell der Heilsvollendung zu, bei dem der Tod des Apostels vor der Parusie unmittelbar zu seinem Eintritt in die ewige Christusgemeinschaft führen würde. Bei oberflächlicher Betrachtung erweckt die im Philipperbrief vertretene Eschatologie somit einen irritierenden Eindruck, weil nicht deutlich wird, von welcher Vollendungserwartung der Apostel eigentlich ausgeht: Erwartet Paulus, als Lebender die Parusie zu erleben (3,20f), erwartet er zu sterben und an der Auferstehung der Verstorbenen teilzuhaben (3,11) oder erwartet er nach seinem individuellen Tod den unmittelbaren Übergang in das Heil der Christusgemeinschaft (1,23)? Die Frage nach dem, was im Philipperbrief eschatologisch gilt, lässt sich jedoch weder durch ein striktes ‚entweder-oder‘ noch durch eine Harmonisierung der verschiedenen Vollendungsszenarien beantworten. In das Zentrum der Betrachtung muss vielmehr die jeweilige Aussageabsicht des Paulus rücken: Ist sein Ziel die eschatologische Sachaufklärung seiner Adressaten oder sind seine diesbezüglichen Aussagen ganz andersgerichteten Fragestellungen zuzuordnen?

### Keine Gemeindeprobleme im Bereich Eschatologie

Zunächst fällt auf, dass Paulus sich an keiner Stelle seiner Korrespondenz genötigt sieht, auf gemeindliche Verständnisprobleme aus dem Bereich der Eschatologie zu reagieren. In den Brie-

<sup>1</sup> Ich setze voraus, dass mit dem Philipperbrief ein literarisch einheitliches Schreiben vorliegt. Seine variierenden eschatologischen Darstellungen werden teilweise als Argument für eine Briefteilung in (mindestens) zwei eigenständige Schreiben angeführt (so z.B. bei Nikolaus Walter, *Der Brief an die Philipper* [NTD 8,2], Göttingen 1998, 11–101, hier 22f). Mit Hilfe der Eschatologie kann dies jedoch kaum begründet werden.

<sup>2</sup> Bei der Datierung des Philipperbriefes gehe ich davon aus, dass er nach dem 1. Thessalonicherbrief und 1. Korintherbrief entstanden ist. Diese Schreiben eignen sich somit für einen Vergleich der Eschatologie.

<sup>3</sup> Zu ergänzen ist der Gedanke unmittelbarer Naherwartung (Phil 4,5: *Der Herr ist nahe*; vgl. 1 Kor 16,22: *Maranatha / unser Herr, komm*).

fen 1 Thess und 1 Kor ist dies beispielsweise anders: Lässt 1 Thess 4,13-18 erkennen, dass in Thessalonich die zeitliche Abfolge der Parusieereignisse unklar war (Zeitpunkt der Auferstehung der bis dahin gestorbenen Christen), so findet sich der Anlass für das Eschatologie-Kapitel 1 Kor 15 in der korinthischen These, dass es eine leibliche Auferstehung nicht gebe (15,12). In beiden Fällen muss Paulus als Antwort konzeptionelle Lösungen zum Ablauf und Modus der Endereignisse entwerfen. Gleichgelagerte Fragestellungen sind im Philipperbrief nicht zu erkennen. Eschatologische Verständnisdefizite der Gemeinde dürften daher kaum vorhanden sein. Die eschatologischen Stellungnahmen des Apostels dienen somit kaum dem Ziel, die Philipper über die Abfolge der Endereignisse zu informieren.

### Tagesaktuelle Eschatologie

Dies hat zur Konsequenz, dass die Auslegung der Philipper-Texte nicht auf eine reine Sachdarstellung beschränkt werden kann. Zu fragen ist darüber hinaus: Was motiviert Paulus zur Einführung eschatologischen Gedankenguts? Welchem übergeordneten Sachthema sind die entsprechenden Ausführungen zuzuordnen? Inwiefern beeinflusst dieses Thema auch die konkrete Darstellung? Welche Wirkung will der Apostel mit dieser Darstellung erzielen? Es sei in diesem Zusammenhang daran erinnert, dass die paulinischen Briefe nicht als theologische Abhandlungen konzipiert wurden, sondern als Gelegenheitsschreiben entstanden sind. Bei Paulus begegnen wir nirgendwo dem Entwurf einer ‚Dogmatik‘. Seine Ausführungen sind stets als „*Theologie im pastoralen Vollzug*“<sup>4</sup> zu betrachten; sie kreisen um aktuelle Gemeindeprobleme, die mit Hilfe theologischen Argumentierens einer praktischen Lösung zugeführt werden sollen. Wesentliches Kennzeichen dieser Theologie ist ihr ständiger Situationsbezug.<sup>5</sup> Natürlich gilt dies auch für die Präsentation eschatologischer Inhalte. Paulus zeigt dabei keinerlei Interesse, seine Einsichten zu systematisieren. Aus der Tagesaktualität seiner Briefe ergibt sich somit zwangsläufig eine gewisse Flexibilität in der Auswahl und Darstellung

eschatologischer Vorstellungen und Motive. Ein Durchgang durch die Eschatologie-Texte des Philipperbriefes soll dies veranschaulichen.

### Der Tag Christi (Phil 1,6.10; 2,16)

Das Motiv der Parusie wird in den ersten beiden Kapiteln des Briefes unter der Bezeichnung *Tag Christi* vorgestellt.<sup>6</sup> Es handelt sich um das Datum, an dem der eschatologische Heilsplan Gottes zur definitiven Vollendung gelangen wird (z.B. 1 Thess 5,2; 1 Kor 1,8; 2 Kor 1,14).<sup>7</sup> Paulus verbindet mit diesem Ereignis positive Erwartungen, und zwar sowohl für die Gemeinde (Phil 1,6.10) als auch für sich selbst (2,16). Gott hat unter den Philippern sein Heilswerk, nämlich ihre Berufung zu Glauben und Heil, begonnen; er wird es auch zur Vollendung führen, nämlich bis zum End- und Zielpunkt des Tages Christi Jesu (1,6). Gottes Vollendungswirken verlangt jedoch auch einen Beitrag der Philipper (1,9-11). Sie sind als Glaubende „rein und ohne Tadel“. Diese Qualität, die Ausdruck ihres jetzt schon bestehenden Heilsstatus ist, gilt es durch entsprechendes Handeln für den Tag Christi zu bewahren (vgl. auch 2,12.14). Angesichts einer Gegenwart, die für die Philipper Bedrängnisse und Leiden mit sich bringt (1,28f), wird dieser Tag zu *dem* großen Hoffnungsdatum. Christi Kommen wird sehnsüchtig erwartet und nicht gefürchtet.<sup>8</sup> Dies gilt auch für Paulus persönlich (2,16). Für den von Christus beauftragten Apostel (1 Kor 9,1; 15,8) ist der Tag auch der Moment, bei dem er

<sup>4</sup> Marlis Gielen, *Universale Totenaufweckung und universales Heil?* 1 Kor 15,20-28 im Kontext paulinischer Theologie, in: BZ 47 (2003), 86-104, hier 102 (eigene Hervorhebung).

<sup>5</sup> Marlis Gielen nennt dies das „Merkmal ... der situativen Gebrochenheit paulinischer Theologie“ (ebd.).

<sup>6</sup> Im Hintergrund steht hier die Rede vom (eschatologischen) Tag JHWH, an dem Gott gegenüber Israel (bzw. der Völkerwelt) strafend (z.B. Am 5,18-20; Zef 3,8) oder rettend (z.B. Mal 3,13-21; Zef 3,9-20) handelt; vgl. den Exkurs im Zefanja-Kommentar von Hubert Irsigler (HThK.AT), Freiburg-Basel-Wien 2002, 127-130.

<sup>7</sup> Paulus redet im Philipperbrief nur vom Tag Christi (Jesu). In anderen Schreiben kann er auch vom Tag des Herrn oder vom Tag unseres Herrn Jesus Christus sprechen. Gemeint ist aber jeweils dasselbe Ereignis.

<sup>8</sup> Von einem Straf- oder Gerichtshandeln Gottes oder Christi im Zuge der Parusie spricht Paulus im Philipperbrief nicht. Dass der Christ sein im Glauben gewonnenes Heil auch wieder verspielen kann, wird nur in 3,18f für bestimmte Christen („Feinde des Kreuzes Christi“), nicht jedoch für die Philipper, angedeutet.

seinem Auftraggeber begegnen wird. Dann erwartet sich Paulus eine Würdigung seiner missionarischen Leistung. Seine Gemeinden sind ihm dabei Zeichen und Beleg seines Erfolges, d.h. seines Ruhmes. Nicht umsonst bezeichnet er die philippische Gemeinde in Phil 4,1 als seinen Ruhmes- oder Ehrenkranz (vgl. 1 Thess 2,19). Der Tag Christi soll für Paulus nicht einfach nur der Tag seines Heils, sondern auch sein *persönlicher* Erfolgstag sein.<sup>9</sup>

### Ein eschatologischer Sonderfall (Phil 1,19–26)

Das klare Festhalten am Vollendungsdatum des Tages Christi hält Paulus jedoch nicht davon ab, in 1,21–23 mit einer anderen, individuellen Konzeption eschatologischer Vollendung aufzuwarten, die unmittelbar nach dem irdischen Tod zur Teilnahme an der vollendeten Christusgemeinschaft führt. Warum verfährt der Apostel in eschatologischer Perspektive auf einmal ‚mehr‘-gleisig? Dies liegt an einer persönlichen Ausnahmesituation: Paulus befindet sich wegen seiner Christusverkündigung in Gefangenschaft (1,7.13f). Offensichtlich läuft ein Rechtsverfahren gegen ihn, bei dem auch ein Todesurteil im Bereich des Möglichen liegt (1,13.20). Die somit akut gewordene Frage eigenen Lebens oder Sterbens führt ihn zu einem Abwägungsprozess (1,21–24), bei dem auch die eschatologischen Folgen eines erzwungenen Todes diskutiert werden. In 1,19f überlegt Paulus zunächst grund-

sätzlich, ob seine aktuelle Lage sein eschatologisches Schicksal beeinflussen könnte. Die Antwort ist ein klares Nein: Er ist sich quasi gewiss, dass an seiner Teilnahme am vollendeten Heil keinerlei Zweifel bestehen. Weil er sein ganzes Leben Christus zur Verfügung stellt, ist für ihn der Ausschluss vom Heil undenkbar, unabhängig davon, ob sein irdisches Leben weitergeht oder gewaltsam beendet wird. Für Paulus ist das Leben Christus, so dass das Sterben nur Gewinn sein kann (1,21).<sup>10</sup> Weil der Glaubende „in Christus“ lebt und so im Leben oder Sterben „in Christus“ gehört (Röm 14,8), kann ihn die lebenszerstörerische Wirkung des Todes nicht mehr treffen. Dadurch wird die eigene Heilsvollendung quasi zur ‚totsicheren‘ Angelegenheit. Warum dann aber nicht danach streben, sofort durch den Tod zu Christus zu gelangen? Für Paulus hat jedoch auch das irdische Leben Gewinn, weil es ihm erlaubt, missionarisch tätig zu sein (Phil 1,22a). Diese Aufgabe führt ja auch zu eschatologischen Meriten (2,16). Damit hat Paulus seinen Tod wie sein Leben mit positiven Konsequenzen versehen: Entweder der direkte Eintritt in die ewige Christusgemeinschaft oder die Fortsetzung des eigenen Missionswerkes. Eine Wahl fällt scheinbar schwer (1,22b–23a). Zwar hat er diese gar nicht, weil er in seiner Haft nicht über das eigene Schicksal entscheiden kann. Jedoch kann Paulus zeigen, was er für sich selbst bevorzugen würde.

### Abwägung – Viel Besseres gegen Notwendigeres (Phil 1,23–26)

Besser wäre natürlich ein schnellerer Weg zum Heil der Christusgemeinschaft. Daher redet Paulus von seinem Verlangen nach ‚Aufbruch‘ (= hellenistischer Euphemismus für das Sterben); sein Tod würde sofort zum Mit-Christus-Sein führen.<sup>11</sup> ‚Mit Christus‘ steht bei Paulus für das eschatologische Heil.<sup>12</sup> Er wendet jedoch keinerlei Mühe auf, diesen Gedanken in seine vertraute eschatologische Motivwelt zu integrieren; von Auferstehung, Leibesverwandlung oder Parusie ist nicht die Rede. Überhaupt äußert sich Paulus nicht zum ‚Wie‘ dieses Vorgangs, was die Interpretation erheblich er-

<sup>9</sup> Nicht im Blick steht hier ein (gerichtliches) Verfahren, bei dem der Ruhm des Apostels durch die göttliche Instanz festgeschrieben bzw. verkündet wird. Dies ist z.B. in 1 Kor 4,4f anders: Dort beurteilt Christus bei seiner Parusie die Missionare inkl. des Paulus. Das Ergebnis ist jeweils positiv; alle erhalten von Gott ihr Lob. Hier zeigt sich die Flexibilität, mit der Paulus eschatologische Szenarien gestalten kann.

<sup>10</sup> Die Übersetzung von 1,21 in der Einheitsübersetzung (EÜ) ist zu präzisieren. Der zweite Teil der Aussage dient nämlich als Schlussfolgerung der ersten. Das verbindende ‚und‘ hat die Funktion der Erläuterung: Mir ist nämlich das Leben Christus, somit das Sterben Gewinn. Für das Leben „in Christus“ ist der Tod insofern ein Gewinn, als die Christusbindung erhalten bleibt, jedoch jede irdische Gefährdung des Heils aufgehoben ist.

<sup>11</sup> Auch hier dient das verbindende ‚und‘ als schlussfolgernde Erläuterung: Der ‚Aufbruch‘ ist gleichbedeutend mit dem Eintritt in die ewige Christusgemeinschaft. Paulus greift also nicht auf das Szenario aus 1 Thess 4,14–17 zurück, bei dem die in Christus Verstorbenen mit Beginn der Parusieereignisse auferweckt werden.

<sup>12</sup> Vgl. 1 Thess 4,14.17; 5,10; 2 Kor 4,14; 13,4; Röm 6,8; 8,32; vgl. dazu z.B. Ulrich B. Müller, *Der Brief des Paulus an die Philipper* (ThHK.NT 11,1), Leipzig 1993, 64–70.

schwert. Erklärungsversuche gibt es viele: Dass der Tod ein Gewinn, d.h. besser als das Leben sei, wird z.B. im antiken Denken seit Homer vielfach vertreten.<sup>13</sup> Paulus betreibt mit seinen gleichklingenden Aussagen jedoch keine philosophische Daseinskritik. Noch viel weniger können sie als Ausdruck persönlicher Depression oder gar Lebensmüdigkeit gewertet werden. Vielmehr handelt es sich um einen Versuch, den vorwiegend heidenchristlichen Philippern in ihrer vertrauten Sprachwelt zu begegnen.<sup>14</sup> Entscheidender für eine Erklärung sind bestimmte frühjüdische Eschatologie-Szenarien, die einen Ausgleich zwischen einer individuellen, unmittelbar postmortal eintretenden Vollendung und dem endgeschichtlich-universalen Vollendungsgeschehen ermöglichen wollen.<sup>15</sup> Bei diesen Konzeptionen wird bestimmten Personengruppen eine individuelle Vollendung *vor* oder *unabhängig* von der allgemeinen Vollendung zugesagt. Zu diesen Kreisen gehören auch die Märtyrer.<sup>16</sup> Angesichts der bedrohlichen Lage, in der Paulus sich aufgrund seiner Christusverkündigung befindet, ist eine Bezugnahme auf ihr Sonderschicksal wahrscheinlich.<sup>17</sup> Märtyrer kommen direkt in den Himmel und sind unmittelbare Teilnehmer am ewigen Heil, und zwar unabhängig von der Parusie. Somit läuft 1,23b auf die Formulierung eines eschatologischen Sonderstatus für bestimmte Personen hinaus. An der Entfaltung einer expliziten Märtyrertheologie hat Paulus allerdings kein Interesse. Darauf kommt es ihm auch deswegen nicht an, weil er mit 1,24 vor Augen stellt, dass in seiner Lage nicht das persönlich Bessere zur Leitlinie wird, sondern das Notwendigere für seine Adressaten. Notwendiger ist der Fortgang seines irdischen Lebens; darauf richtet er sich ein, obwohl er sein Überleben nicht garantieren kann. Paulus fällt es somit überhaupt nicht schwer, eine Wahl zu treffen. Dabei wendet er sich gerade nicht der viel besseren Alternative zu. Seine Gedanken und Mühen kreisen nicht um das eigene Heil, sondern um das der Philipper. Ihren Glauben gilt es zu fördern (1,25); sie will er sogar erneut besuchen (1,26). Er ist also davon überzeugt, am Leben zu bleiben (1,25).

### Denken und Handeln für euch (Phil 1,27–2,4)

Es zeigt sich: Zu Gunsten der Philipper verzichtet Paulus darauf, sich mit einer ‚Abkürzung‘ zu seinem eschatologischen Heil zu beschäftigen, und zwar trotz der lebensbedrohlichen Situation seiner Gefangenschaft. Damit lebt der Apostel der Gemeinde exemplarisch vor, wie in einer Krisensituation als Christ zu handeln ist. Leitlinie ist das Evangelium (1,27). Auch die Gemeinde in Philippi steht ja wegen ihres Christseins unter Druck von außen (1,28); diesem ist nicht nachzugeben, auch wenn eigene Leiden die Folge sind (1,29). Apostel und Gemeinde müssen somit den gleichen Kampf ausfechten (1,30), wenn auch in verschiedenen ‚Arenen‘. Zu einem evangeliumsgemäßen Handeln gehört jedoch auch, dass die Gemeinde zusammenhält, wobei einer den anderen in Demut höher einschätzen soll als sich selbst (2,3f). Genau dieses Verhalten veranschaulicht der Apostel in 1,19–26. Das ‚Für-Euch‘ ist ihm wichtiger als das ‚Für-Mich‘. Jedes Eigeninteresse, und sei es noch so positiv begründbar, hat zurückzustehen (2,4). An einer bewussten Erweiterung oder Änderung seines Eschatologie-Denkens ist Paulus gar nicht interessiert. Er unterstreicht nur: Sein persönliches Heil ist nicht gefährdet. Ob er nun am Leben bleiben wird oder sterben muss, am Ende steht immer das ewige Mit-Christus-Sein. Der Weg dorthin spielt letztlich keine Rolle.

### Parallelität von Christus und Christengeschick (Phil 3,11)

In Phil 3,2–4,1 kehrt Paulus zu vertrauten Motiven seiner Eschatologie zurück. Vom Märtyr-

<sup>13</sup> Textbeispiele finden sich u.a. bei Wilfried Eckey, *Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon*. Ein Kommentar, Neukirchen-Vluyn 2006, 64–66.

<sup>14</sup> Vgl. Joachim Gnllka, *Der Philipperbrief* (HThK.NT 10,3), Freiburg-Basel-Wien 1987, 73.

<sup>15</sup> In diesem Zusammenhang fällt oft der Begriff Zwischenzustand. Die frühjüdischen Schriften formulieren allerdings weder eine Lehre vom Zwischenzustand noch geben sie diesem eine einheitliche Kontur.

<sup>16</sup> Vgl. dazu Eckey, *An die Philipper*, 66f; Müller, *An die Philipper*, 64–70.

<sup>17</sup> Erste Belegstellen für eine unmittelbare Aufnahme von jüdischen Märtyrern in den Himmel finden sich in den Makkabäerbüchern (2 Makk 7,36; 4 Makk 9,8; 16,25; 17,17f). Die Vorstellung ihres Sonderschicksals wandert dann auch in die neutestamentliche und frühchristliche Literatur ein (z.B. Offb 6,9–11; 1 Klem 5,4–6,1).



erschicksal ist nicht mehr die Rede. Im Zentrum steht nun der Versuch des Apostels, sich selbst der philippischen Gemeinde als Beispiel für eine glaubensbestimmte Lebensweise zu empfehlen (3,17: „Ahmt auch ihr mich nach...“). Dazu dient ein längerer Rückblick auf seine eigene Christwerdung (3,4-14).<sup>18</sup> Christus ist der neue, einzige Grund seines Lebens und zugleich dessen Maßstab. Paulus beschreibt sein Glaubensleben in Angleichung an die Grunddaten des Leidens, Sterbens und der Auferstehung Christi (3,10f). In seiner Auferstehung manifestiert sich der eschatologische Heilswille Gottes. Wird dieser Wille im Glauben wahr- und angenommen, bestimmt die Auferstehung als Macht (griech. *dynamis*) das Leben des Glaubenden, und zwar durch die Gleichgestaltung seines Lebens mit dem Leben Christi. Dazu gehört auch die Teilhabe an seinem Leiden und Sterben.<sup>19</sup> Dies ist ein klarer Hinweis darauf, dass das christliche Leben mit Leiden und Bedrängnissen verbunden ist, eine Erfahrung, die Paulus und die Philipper aktuell teilen (1,28f). Besteht diese Christus-Verbundenheit unter der Maßgabe des Leidens, so enthält sie zugleich auch die Hoffnung, an der zukünftigen Auferstehung von den Toten teilzuhaben (3,11).<sup>20</sup> Das Leben im Christusmodus hat daher eschatologische Zukunft. Mit der ungewöhnlichen Formulierung, die wörtlich von der ‚Auferstehung, der aus Toten‘, spricht, will Paulus allerdings nicht bestimmen, auf welchem Wege er das ewige Heil erlangen wird. Seine Aufmerksamkeit gilt nicht einer für sich selbst erwarteten „Erweckung aus den physisch

Toten“<sup>21</sup> – schließlich ist Paulus (noch) nicht gestorben –; sie gilt auch nicht der Propagierung einer ‚vorzeitigen‘ Auferstehung zum ewigen Leben, die sich unmittelbar nach dem individuellen Tod ereignet;<sup>22</sup> vielmehr gilt sie dem Faktum, dass *diese* Auferstehung (der Toten) im Gegensatz zur Auferstehung Christi noch nicht stattgefunden hat. Wie zur Bestätigung betont Paulus danach in 3,12-14, dass er selbst noch nicht zur Vollendung gelangt ist, sondern dem ewigen Heil noch entgegen eilt. In 3,11 will der Apostel daher gar kein eschatologisches Szenario entfalten. Allein die Parallelisierung von Christus- und Christengeschick führt ihn dazu, das eschatologische Heil exklusiv mit dem Motiv der Auferstehung zu verbinden. Dieses *repräsentiert* hier den Weg zum ewigen Heil, ohne ihn verbindlich festzuschreiben. Schon in 3,20f greift Paulus ja zu anderen Abläufen der Heilsvollendung. In 3,10f will er nur verdeutlichen: Wer sein Glaubensleben christuskonform gestaltet, hat eine heilvolle Zukunft vor sich, die durch das Geschick Christi selbst verbürgt ist.

#### Ein ‚politisches‘ Heilsszenario (Phil 3,20f)

Bei der Suche nach einem Vorbild für ein solches Leben verweist Paulus auf sich selbst, aber auch auf andere Christen (3,17). Ihre Lebensgestaltung soll als Modell (griech. *typos*) für die philippische Gemeinde dienen. Ein entsprechendes Leben führt zum eschatologischen Heil (3,20f). Dies begründet Paulus mit dem Hinweis auf das jetzt schon existierende himmlische Politeuma (Staat, Bürgerrecht, Heimat),<sup>23</sup> dem er und die Gemeinde angehören (3,20a). Sie sind alle Himmelsbürger; ihre erste Bürgerpflicht besteht in der praktischen Abgrenzung von allem Irdischen, ob dieses nun von außen (1,28-30) oder von innen (3,18f) auf sie einwirkt. Diese Abgrenzung ist nicht einfach nur ethisches Programm (Weltdistanz); sie enthält auch eine klar politische Tendenz, die auf die Zurückweisung aller irdischen Herrschaftsansprüche zielt, welche dem christlichen Glauben entgegenstehen. Der einzige Herrscher ist nämlich Christus selbst (vgl. 2,9-11); er wird sich bei seiner Parusie „alles“, d.h. die gesamte geschöpfliche Wirklichkeit,

<sup>18</sup> Paulus wertet dabei sein eigenes vorchristliches Leben als herausragender pharisäischer Jude (3,4-6) angesichts seiner Christuserkenntnis um zum Verlust (3,7), zum bloßen Vertrauen auf das Fleisch (3,4; EÜ: „irdische Vorzüge“).

<sup>19</sup> 3,10 spricht wörtlich von der Gleichgestaltung mit dem Tod Christi. Damit wird der Leidensgedanke intensiviert. Christi Tod prägt das Leben des Glaubenden (vgl. die Übersetzung der EÜ).

<sup>20</sup> Weil Paulus das christliche Glaubensleben beschreiben will, ist der Auferstehungsgedanke wohl allein auf die Christen bezogen. Sondernlich betont wird dies aber nicht.

<sup>21</sup> So Gnlika, Philipperbrief, 197.

<sup>22</sup> So z.B. Udo Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments* (UTB 2917), Göttingen 2007, 322. Das ‚Ich‘ des Paulus zielt jedoch auf Nachahmung (3,17). Eine Tendenz zur Individualisierung der eschatologischen Heilerwartung kann daraus nicht abgeleitet werden.

<sup>23</sup> Zum Begriff *Politeuma* vgl. Peter Pilhofer, *Philippi*. Bd. I: Die erste christliche Gemeinde Europas (WUNT 87), Tübingen 1995, 130-134.

unterwerfen (3,21b) und somit jede Macht, die Christen der Bedrängnis aussetzt, beseitigen. Zugleich ist es die ‚Kraft seines Könnens‘ (3,21b), mit der Christus die Glaubenden in ihre vollen Himmelsbürgerrechte einsetzen wird, und zwar durch die Verwandlung des Leibes (3,21a). Der Leib wird aus seiner irdischen Niedrigkeit zur himmlischen Herrlichkeit geführt, und zwar durch die Gleichgestaltung mit dem Herrlichkeitsleib Christi. Nach 3,10f nimmt Paulus erneut Christus als Maßstab, um die Heilshoffnung der Glaubenden zu charakterisieren. Dass Paulus in 3,21a auf das Motiv der Auferstehung verzichtet, ist nur auf den ersten Blick verwunderlich. Die Philipper leben in Bedrängnis, also bedürfen sie einer Hoffnung, welche die totale Veränderung ihrer Lage möglichst bald verspricht. Diese Hoffnung stützt sich auf die unmittelbare Nähe des Herrn (4,5). Deshalb spricht Paulus von der Leibesverwandlung, weil dieses Szenario direkt in das irdische Leben der Philipper eingreift und die eschatologische Wende zu ihrem Heil herbeiführt. Eine solche Hoffnung soll der Gemeinde helfen, ihre schwierige Lage zu meistern und so „fest in der Gemeinschaft mit dem Herrn“ (4,1) zu stehen und zu bleiben. Dass es eine Auferstehung der Toten geben wird, wird damit vom Apostel nicht bestritten (vgl. 3,11). Für die christlichen Philipper enthält das Verwandlungsmotiv freilich ein größeres Hoffnungspotenzial, so dass Paulus sich hier nur darauf konzentriert.

### Fazit

Die Endzeitaussagen im Philipperbrief zielen nirgendwo auf die Beschreibung oder gar Koordinierung unterschiedlicher eschatologischer Vorgänge; sie dienen vielmehr verschiedenen Sachliegen des Apostels, die wesentlich mit der Praxis christlichen Glaubenslebens in der philippischen Gemeinde zu tun haben: Die Christen in Philippi sollen ihr Leben in der Orientierung auf das Vollendungsdatum des Tages Christi gestalten (1,6.9-11; 2,12.14), und zwar zu ihren Gunsten (1,10) wie zu Gunsten des Apostels (2,16). Der Apostel lebt dabei praktisch vor, wie das Christsein unter widrigen Umständen (Leiden, Bedrängnis) zu bewältigen ist,

nämlich in der ständigen Ausrichtung auf den jeweils Nächsten (1,19-26 mit 1,27-2,4). Paulus demonstriert, dass für ihn selbst kein (eschatologischer) Eigennutz zählt (1,23f mit 2,4). Sein Leben als Christ hat letztlich Vorbildfunktion für die Gemeinde, weil es ein Glaubensleben im ‚Christusmodus‘ ist (3,10f). Zugleich möchte Paulus die Philipper zum Aus- und Durchhalten ihrer schwierigen Gegenwart ermutigen, und zwar durch die Hoffnung auf die unmittelbare Nähe des Herrn Jesus Christus (4,5); er wird ihr endgültiges Heil bald gegen alle Widerstände durchsetzen (3,20f). Dazu bedarf es freilich ihrer Treue (4,1). Dieses Feststehen in der Orientierung an Christus führt zum ewigen Heil. Die aufgezeigten Wege zur Heilsvollendung (Parusie, Auferstehung, Leibesverwandlung, Märtyrertod) belegen dies geradezu. Welcher Weg am Ende beschritten wird, ist für Paulus dagegen völlig zweitrangig.

### Zusammenfassung

*Ein Zugang zu den vielfältigen Eschatologie-Aussagen des Philipperbriefes lässt sich nur gewinnen, wenn der Situationsbezogenheit paulinischer Theologie Rechnung getragen wird. Paulus möchte die Philipper nicht über Szenarien der Endvollendung informieren, sondern sie mit Hilfe eschatologischer Aussagen dazu ermutigen, ihr Glaubensleben auch unter widrigen Umständen in der Orientierung an Christus zu gestalten.*

### Dr. Stefan Schapdick



*war wiss. Mitarbeiter am Neutestamentlichen Seminar der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bonn. Z.Zt. ist er Dozent für neutestamentliche Einleitung am interdiözesanen Seminar St. Lambert in Grafschaft-Lantershofen. Er promovierte über die Samaritanerin-Perikope (Joh 4,1-42). Seine Habilitationsschrift beschäftigt sich mit der Frage, was Paulus für sich persönlich eschatologisch erwartet.  
E-Mail: s.schapdick@t-online.de*

# Eine Frau namens Lydia

Erstbekehrte nach dem Apostelkonvent

■ Lukas überliefert in seinem Doppelwerk viele Erzählungen von Frauen, die Jesus begegnen, ihm nachfolgen oder sich von den Missionaren taufen lassen. Interessant ist in diesem Zusammenhang, mit welcher Detailfreude Lukas die Bekehrung von Frauen und ihre Teilnahme am Gemeindeleben schildert.

■ In Apg 16,11-15 berichtet Lukas von der Taufe einer Gottesfürchtigen, die aus Thyateira stammt, im Purpurhandel tätig ist und den Namen Lydia trägt. Was kann die historische Forschung im Eigentlichen über diese Lydia in Erfahrung bringen? Welche Rolle spielt die Gestalt der Lydia im theologischen Heilskonzept des Lukas?

## Lydia, die mit dem Judentum sympathisiert

Lukas nennt Lydia eine *sebomene ton theon*. Allgemeinem Konsens nach handelt es sich um eine aus dem Heidentum stammende Gottesfürchtige, die also dem Judentum nahe stand, aber im Gegensatz zu den Proselyten der jüdischen Religion nicht vollständig beigetreten ist. Eine Übereinkunft über Mindestanforderungen für Gottesfürchtige beispielsweise in Hinsicht auf Speise- und Reinheitsvorschriften lassen sich in den jüdischen Texten im 1. Jahrhundert n.Chr. nicht feststellen. Einige dieser heidnischen Sympathisanten waren lediglich dem Judentum (politisch) wohl gesonnen, vielleicht von den ethischen Werten oder gar von den Glaubensvorstellungen der Juden angetan. Andere Gottesfürchtige ahmten jüdische Bräuche nach, verleibten den jüdischen Gott ihrem heidnischen Pantheon ein. Wiederum andere haben den Gott der Juden verehrt und sich von paganen Bräuchen und Göttern losgesagt, um sich der jüdischen Gemeinde anzuschließen (Teilnahme am synagogalen Gottesdienst, Achtung der noachidischen

Gebote und des Monotheismus), ohne jedoch den endgültigen Beitritt zum Judentum zu wagen. De jure gelten Gottesfürchtige deshalb noch als Heiden, die seit dem Fund der Aphrodisias-Stele (1976) als Gruppe epigraphisch belegt und eindeutig von den Proselyten zu unterscheiden ist. Interessanterweise geht sowohl aus dem inschriftlichem (so z.B. die weiblichen *metuenti* in CIL VI 29759.29760.29763 oder CIJ I 3\*) als auch aus literarischem (so z.B. Josephus, *Bell.* II 560; *Ant.* XX 17ff.34-48) Material hervor, dass sich besonders Frauen der jüdischen Religion angeschlossen haben. Die Angaben des Lukas erscheinen deshalb als sachgerecht und entsprechen sicherlich auch der wiederholten Nennung von Frauen in der paulinischen Korrespondenz (so z.B. in 1 Kor 1,11; Röm 16,1.12; Phil 4,2f). Die gottesfürchtige Lydia hat sich mit anderen Frauen und mit ihrem Haus bei der *proseuche* versammelt, ein im Diasporajudentum geläufiger und vielfach belegter Begriff für das Synagogengebäude, das sich in der Kolonie Philippi extra muros bei einem Fluss in der Nähe des südwestlich gelegenen Stadtttores befand. Die jüdische Gemeinde war eher klein, was m.E. die Auswertung der Inschriften aus Philippi und der Notizen in der Apg und im Phil nahe legt.

## Eine Purpurhändlerin aus Lydien

Zwei Inschriften belegen für die uns betreffende Zeitspanne die Existenz des Purpurgeschäfts in Philippi. Nicht nur die verstümmelte Inschrift aus Philippi 646/L035 (JRPVRARI), die zweifelsohne die lateinische Bezeichnung *purpurarius* meint, bezeugt die Gegenwart des Berufsstandes in der Kolonie. Eine weitere, weniger bekannte Inschrift (Pilhofer, 697/M580) erweist nämlich die Existenz einer Zunft von Purpurfärbern und zwar aus Thyateira in Philippi.

Die durch Paulus bekehrte Purpurhändlerin stammt aus der lydischen Stadt Thyateira (Klein-

asien – heute Akhisar in der Türkei), die am Lykos und an der Straße von Pergamon nach Sardes lag und in der Antike besonders wegen ihrer Textilproduktion und Purpurindustrie bekannt war. Die wenigen Vorkommen des Wortes *Lydia* in den erschlossenen literarischen und epigraphischen Quellen zeigen, dass es in der Antike ein seltener Name war. Sehr wahrscheinlich handelt es sich eigentlich um keinen Eigennamen, sondern vielmehr um ein aus dem Adjektiv *lydia* (die lydische) geformtes Ethnikon, das sozusagen als Rufname diente. Interessanterweise ist der Usus, eine Herkunftsbezeichnung als Name zu verwenden, beispielsweise in Philippi epigraphisch belegt und keinesfalls ungewöhnlich.

Der lateinische Begriff *purpurarius* wird dabei für den Purpurfärber, als auch für den Händler verwendet. Das Griechische formuliert hier genauer: Lukas kennzeichnet Lydia als *porphyropolis* (Apg 16,14) und gibt sie somit deutlich als Händlerin und eben nicht als Purpurfischerin oder -färberin zu erkennen.<sup>1</sup>

Purpur wurde in der Antike hauptsächlich aus zwei Arten von Schnecken gewonnen, der so genannten Trompetenschnecke und der eigentlichen Purpurschnecke. Neben diesem tierischen Purpur wurde ein Farbstoff jedoch minderer Qualität aus verschiedenen Pflanzen sowie aus Mineralien extrahiert.

Die verschiedenen Purpursorten und -qualitäten ermöglichten eine breite Palette von Farbtönen von rot über violett bis blau. Die große Menge der verarbeiteten Purpurschnecken sowie die umständliche Farbstoffgewinnung haben dazu beigetragen, dass der Preis für echten Schneckenpurpur stets außerordentlich hoch war. Dabei waren wohl Glanz und Dauerhaftigkeit der Färbung ausschlaggebende Preiskriterien.

Die Nähe zum Meer und das die Stadt umgebende Sumpfbereich bieten für die tierische und pflanzliche Purpurproduktion in Philippi gute Voraussetzungen. Verkehrsgeographisch ist die Stadt allemal gut gelegen: Die *Via Egnatia*, Wirtschaftsader und Heeresstraße zugleich, durchquert das Festland vom Bosphorus bis hin zur Adria. Es handelt sich um die makedonische Hauptverkehrsader schlechthin, die das Gebiet

der Stadt auf einer Länge von fast 70 Kilometern durchläuft. Die Nähe zum Meer und der Hafen in Neapolis (heute: Kavala in Griechenland) ermöglichen eine Verbindung mit Kleinasien über den Seeweg. Die Stadt ist also nach Osten und Westen sowie zum Norden hin bestens vernetzt.

In Philippi waren Binnen- als auch Fernhandel ausgeprägt. Der städtebauliche Charakter der *colonia* weist auf rege ökonomische Aktivitäten hin. Innerhalb der Stadt befindet sich neben dem Forum ein Marktplatz, der ausschließlich dem Handel diente. Münzfunden zufolge war dieses *macellum* ein wahrhaftes Wirtschaftszentrum nicht nur für die Kolonie selbst, auch für das (thrakische) Hinterland. Zudem wurden im Süden des Forums entlang der *Emporiki odos* elf Läden ausgegraben. Purpur erfreute sich im Mittelmeerraum u.a. als Luxusartikel wachsender Beliebtheit.

Der Purpur spielte natürlich in der Textilindustrie zum Tönen von Wolle und Stoffen, insbesondere bei der Herstellung von Kleidern eine große Rolle. Lydia hat wohl mit dem Purpursaft, Purpur gefärbten Tüchern, vielleicht mit Purpur verbrämten Togen (*toga praetexta*), Purpurdecken (z.B. für Speisesofas oder als Bettunterlagen, Satteldecken usw.) und -teppichen gehandelt. Doch Purpur wurde auch zur Herstellung von Malerfarbe, von Gesichtsschminke und zur Haarfärbung gebraucht. Papierrollen sowie die entsprechenden Hülsen wurden purpurfarbig hergestellt. Schließlich konnte die Asche verbrannter Purpurschnecken in Pulverform oder als Salbe bei unterschiedlichen Erkrankungen oder Verletzungen verabreicht werden (so z.B. bei Brandblasen, chronischem Ohrengeschwulst, Mandelentzündung, Magenverstimmung usw.).

Wie dem auch sei, die Abnehmer von echtem Purpur sind auf jeden Fall vornehmlich reiche Leute und Beamte, die über große finanzielle Mittel verfügen (Plinius, nat. hist. IX 127). In Philippi gehörten wohl neben den Ratsmitgliedern (*decuriones*) und Wohlhabenden auch die hier angesiedelten Veteranen zu potentiellen

<sup>1</sup> Das männliche Pendant *porphyropoles* ist vielfach inschriftlich belegt (C.G.I. II 414,13; III 309,6; 371,22).

Kunden für die teuren Purpurstoffe. Käufer für die billigeren Imitate und Nebenprodukte fanden sich bestimmt nicht nur in der „Mittelschicht“, sondern wahrscheinlich auch in den unteren Schichten.

### Eine reiche Dame aus der Oberschicht?

Ist Lydia einer „schmutzigen Arbeit“ nachgegangen und deshalb von Berufs wegen verachtet gewesen und den unteren Schichten zuzuordnen? Oder war sie aufgrund des Handels mit den teuren Purpurwaren wohlhabend und zählte womöglich zu den oberen Schichten? Von ihrem Namen bzw. ihrer Herkunftsbezeichnung „die Lydierin“ auf ihre Armut zu schließen, ist unzulänglich. Zum einen gibt Apg 16,11-15 keinen Anlass zu der Annahme, Lydia sei Sklavin gewesen, zum anderen konnten auch Sklaven es zu Reichtum bringen.

Vorab sei davor gewarnt, die Purpurchändlerin namens Lydia alleine nach den Rechtskategorien Oberschicht und Unterschicht (lat. *honestiores* und *humiliores*) einzuordnen. Zudem ist neben den rechtlichen (Herrin, Freigelassene oder Sklavin, Bürgerin oder Nichtbürgerin, Einheimische oder Fremde) und ökonomischen Kategorien (Besitz, Einkommen und Verhältnis zu den Produktionsmitteln sowie Konsumgütern) dem Faktor „Prestige“ und nicht zuletzt der geschlechtlichen Zuordnung Rechnung zu tragen. Die Frau z.B. war in der Kaiserzeit keineswegs auf ihre Rolle im Haus beschränkt. Im Handel wurde sie oft wirtschaftlich aktiv, ohne dabei jedoch dem Mann gegenüber ihren niedrigeren Status wesentlich zu verändern.

Was Lydias soziale Zugehörigkeit betrifft, ist vor allem zwischen Stand und finanzieller Kraft zu unterscheiden. Es ist unzulässig, von dem Handel mit Luxuswaren – insofern dieser *für den Händler* ertragreich war – sogleich auf den sozialen Status der Lydia zu schließen. Auf jeden Fall wäre ein Einordnen in die Oberschicht (*honestiores*) ganz und gar verfehlt.

Die lokale Oberschicht bildet der Dekurionat, der normalerweise aus 100 Mitgliedern besteht. Zudem sind aus Philippi drei senatorische Familien bekannt, die gewissermaßen den lokalen

„Adel“ und somit die Spitze der sozialen Hierarchie in der *colonia* bildeten. Zu der Dekurionengruppe gehören auch die Apg 16,20 genannten *strategoí* (lat. *duumviri*), d.h. die städtischen Beamten. Für Lydia ist aber die Zugehörigkeit zu keinem dieser Stände wahrscheinlich. Weder der Philipperbrief noch die Apostelgeschichte geben Indizien her, für die durch Paulus gegründete Philippigemeinde Römer oder Zugehörige der Oberschicht anzunehmen.

Hätte Lukas für die Lydia die Zugehörigkeit zur reichen Oberschicht vorausgesetzt, hätte er dies mit Sicherheit in seinem Bericht eigens hervorgehoben. So verfährt er jedenfalls mit dem Kornelius, dem Hauptmann der Italischen Kohorte (Apg 10,1ff), dem Prokonsul Sergius Paulus (Apg 13,4-12) und Gallio, dem Prokonsul von Achaia (Apg 18,12-17). Denn dem Verfasser ist daran gelegen, die Attraktivität des Christentums eben durch die Erwähnung bekannter und für jedermann als sozial hochstehend erkennbarer Persönlichkeiten zu zeigen. Für den zeitgenössischen Leser gibt sich die Purpurchändlerin namens Lydia eben nicht als Dame der Oberschicht zu erkennen. Was den sozialen Stand betrifft, ist sie wohl zu der Schicht der *humiliores* zu rechnen.

Ihre Lebensbedingungen waren deshalb keineswegs miserabel. Ihr minderer sozialer Rang als Händlerin schließt keineswegs größere Geldkonzentrationen aus. Mit dem Warenumsatz konnten nämlich erhebliche Geldsummen verbunden sein. Der Handel mit Purpur setzt schon als solcher eine gewisse finanzielle Potenz voraus: die Waren und Rohstoffe müssen eingekauft und gelagert werden; wahrscheinlich besaß sie einen Karren und Zugtiere für den Transport. Zudem hat sie wahrscheinlich die zur weiteren Verarbeitung gehörenden Werkzeuge und Infrastruktur, sowie einen Handelskontor auf dem *macellum* in Philippi besessen, wo sie ihre Waren anbot.

Und das Wort *oikos* (V.15) meint im Text keineswegs nur die *familia*, sondern ebenfalls ein Gebäude. Dieses Haus (bzw. die Wohnung) ist schließlich groß genug, um sich darin zu versammeln (V.40) und Gäste zu beherbergen



(V.16f). Den Missionaren für die Zeit ihres Aufenthaltes, der wohl mehrere Wochen gedauert hat, Kost und Logie anzubieten, setzt nicht nur Gastfreundschaft, sondern auch eine bestimmte Finanzkraft voraus.

Lydia gehört in Philippi zu den zugewanderten Griechen, worauf der Gebrauch des Ethnikons wohl schon hinweist. Sie ist vielleicht eine Freigelassene und dürfte den Status einer *incola* gehabt haben, d.h. sie war eine Einwohnerin der Kolonie Philippi ohne jedoch römisches Bürgerrecht zu besitzen. Lydia mag es aufgrund ihres Berufs zu einem gewissen Wohlstand gebracht haben, aber der lokalen Oberschicht hat sie mit Sicherheit nicht angehört. Ihr Kommerz trug dazu bei, dass sie zumindest geschäftlich mit Kundschaft aus der Oberschicht verkehrte. Sehr wahrscheinlich hat sie ein gewisses Ansehen genossen. Die *porphyropolis* aus *Thyáteira* ist somit dem „Mittelstand“ zuzuordnen. Lydia ist zwar zu den *humiliores* zu zählen, aber eben zu den Bessergestellten.

#### Eine fiktive Gestalt?

Mitunter tritt die Meinung auf, die Bekehrungsgeschichte Apg 16,14-15 stamme ursprünglich nicht aus Philippi und sei erst von Lukas hier eingefügt worden, oder, *Lydia* sei gar eine fiktive Gestalt. Doch die Genauigkeit der topographischen sowie die der Lydia betreffenden Angaben legen ein solches Urteil nicht nahe. Auch haben frühchristliche Gemeinden ein großes Interesse an Berichten über Erstbekehrte, vor allem wenn diese von Paulus getauft wurden. Es handelt sich ja schließlich um die Grundsteine und Eckpfeiler der Gemeinde. Hätte Lukas die Geschichte erfunden, dann müsste zumindest im philippischen, gar im makedonischen Raum seine Glaubwürdigkeit starke Einbußen erleiden.

Auch die Tatsache, dass Lydia im Philipperbrief namentlich nicht erwähnt wird, stellt ihre Historizität keineswegs in Frage. Da es sich bei *Lydia* nicht wirklich um einen Vornamen handelt, kann es gut sein, dass die Purpurhändlerin sich hinter einer der im Philipperbrief genannten weiblichen Gemeindeglieder verbirgt

(Phil 4,2). Vielleicht nannte sie sich *Euodia* Lydia oder *Synthyche* Lydia. Paulus spricht sie nicht etwa mit ihrer Herkunftsbezeichnung an (in etwa: „der Lydierin meinen Gruß“), sondern genau wie die anderen Mitstreiterinnen im Herrn mit ihrem eigentlichen Vornamen. Dass Lukas später – aus zeitlicher Distanz – und ohne sich direkt an die erwähnte Person zu wenden, von einer Lydierin redet, ist m. E. schon eher verständlich.

Neben den schon Genannten erwähnt Paulus ohnehin nur zwei weitere Gemeindeglieder namentlich (Epaphroditos und Clemens), also insgesamt 4 Personen, und dies bei zweien, weil er anscheinend Anlass zur Kritik hat. Die meisten (4,3), auch solche, die wichtige Posten bekleiden, nämlich die Diakonen und die Episkopen, werden lediglich summarisch genannt.

Schließlich könnte man auch davon ausgehen, dass Lydia zur Zeit des Phil nicht mehr in Philippi wohnt, weil sie vielleicht aus beruflichen Gründen oder als christliche Missionarin sich irgendwo anders niedergelassen hat. Ein Vergleich mit dem Ehepaar Priscilla und Aquila ist m. E. gar nicht so abwegig. Lydia stand dem Judentum schon vor ihrer Taufe sehr nahe. Als eigenständige Kauffrau, die einem Hause vorsteht und diese religiösen Voraussetzungen mitbringt, bietet sie ein ideales Profil, um auch in der neuen Gemeinschaft eine leitende Funktion zu übernehmen. Vielleicht hat ihr Beruf als Kauffrau dazu geführt, dass sie ihre Handelsreisen auch mit missionarischem Wirken verbunden hat. Wie dem auch sei, die lukanischen Angaben zum Beruf und zur Herkunft der Lydia werden durch die Belege aus Philippi und Thyateira auf eindrucksvolle Weise bestätigt.

#### Die Erstbekehrte und ihr paradigmatisches Verhalten

Heben wir nun einige wichtige Motive lukanischer Theologie hervor, die in dieser Perikope greifbar werden. Die Bekehrung der Lydia findet an einem Wendepunkt des lukanischen Werkes statt. Ihre Taufe erhält als Erstbekehrung nach dem Apostelkonvent (Apg 15) eine strategische Stellung in der lukanischen Heils-

theologie. Und diesen Heilsmoment hat Lukas sehr gut eingeleitet. Nach einer seltsamen Nichtmissionsreise, die die Missionare im Zickzackkurs erfolglos durch halb Kleinasien treibt, welche gar vom Geist Jesu behindert wird (16,6-7), inszeniert Lukas nun gezielt den vom Geist bewirkten Übergang nach Makedonien (16,9ff), wo sich die im Jerusalemer Konzil beschlossene Öffnung zu den Heiden in einer *römischen Kolonie* (16,12) und zwar an einer *Frau* (16,14) verwirklicht. Schon mehrfach hat Lukas in seinem Doppelwerk Frauenüberlieferungen mit Vorliebe herausgearbeitet, indem er die Frauengestalten in der Nachfolge Jesu und der Verbreitung des Evangeliums liebevoll hervorhebt.<sup>2</sup> Apg 16,14 hebt Lukas auch (sprachlich) gezielt hervor, dass die Öffnung zum Heidentum zunächst durch die Bekehrung einer Frau realisiert wird.

Lydia, die Mitgründerin der philippischen Gemeinde, wird zum Paradigma für die Aufnahme der Botschaft und die Unterstützung der Missionare. Im Verhalten der Lydia verdichtet Lukas seine theologische Deutung ihrer Taufe. In ihrem Verhalten spitzt sich der eigentliche Höhepunkt dieser Erzählung zu. Sie ist diejenige, die der Botschaft zuhört (V.14) und sie unter Einwirken des Auferstandenen aufnimmt. Sie ist diejenige, die sich den Missionaren anvertraut und um deren Urteil bittet (V.15). Sie ist diejenige, die sie zu sich nach Hause einlädt, ihr Heim der Kerngruppe der philippischen Gemeinschaft zur Verfügung stellt und die Missionare beherbergt (V.15.40). Auf die Anfänge des Christentums zurückblickend wird dem Christen der zweiten und dritten Generation das Verhalten der Erstbekehrten als Beispiel dafür vorgeführt, dass zur Bekehrung immer das Hören der Botschaft gehört, der Herr jedoch zum Verständnis der Botschaft beiträgt. Zum Glauben an den Herrn gehört aber auch die materielle Unterstützung seiner Missionare. Wer zum Glauben übertritt, unterstützt die wachsende Kirche mit seinem Hab und Gut. Zu-

dem hat Lukas ein deutliches Interesse am gesellschaftlichen Status der Bekehrten. Zwar kann Lukas in Apg 16,14f keine reiche Dame aus der Oberschicht erwähnen, aber immerhin eine Unternehmerin, die mit Luxuswaren handelt. Als solche passt Lydia ganz gut zu den anderen Bekehrten, die zu den Glanzlichtern der Mission gehören und die Attraktivität des Christentums für die hellenistische Welt aufzeigen.

### Eine Frau namens Lydia

Die Solidität der historischen Angaben zur Herkunft, zum Beruf und zum Glauben der Lydia zeigen, dass Lukas der im Proömium formulierten Erklärung, er habe alles sorgfältig recherchiert (Lk 1,3), durchaus alle Ehre macht. Diese Überlieferung weiß er geschickt seinem theologischen Konzept dienlich zu machen. Lydias Taufe erhält nicht nur einen besonderen Stellenwert in der Apostelgeschichte aufgrund ihrer Platzierung nach dem Apostelkonvent. Als Mitgründerin der christlichen Gemeinde in Philippi erhält ihr Verhalten für den Leser paradigmatischen Charakter.

### Zusammenfassung

*Apg 16,11-15 berichtet Lukas von der Erstbekehrung nach dem Apostelkonvent: An einer Frau vollzieht sich nun vollends die auf dem Konzil beschlossene Öffnung zum Heidentum. Der Verfasser arbeitet historisch solide Angaben zur Gemeindegründung in Philippi und der Taufe der Lydia geschickt ein, deren Verhalten für den Leser paradigmatischen Charakter erhält.*

### Dr. Jean-Pierre Sterck-Deguedre



*ist Dozent am Katechetischen Institut in Aachen. 2001 Promotion mit einer redaktionsgeschichtlichen Arbeit: Eine Frau namens Lydia. Zu Geschichte und Komposition der Apostelgeschichte 16,11-15.40 (WUNT II/176), Tübingen 2004.*

*E-Mail: [jp.sterckdeguedre@gmail.com](mailto:jp.sterckdeguedre@gmail.com)*

<sup>2</sup> Siehe z.B. Maria, die Mutter Jesu, die Lukas in seiner Kindheitsgeschichte (Lk 1-2) zum Leitmodell für christliches Verhalten stilisiert oder die Haltung der Jesus zuhörenden Maria im Gegensatz zur Martha, welche sich um den Tischdienst kümmert (Lk 10,38-42).

## Welchen Paulus feiern?\*

Historisch-kritische Gedanken zum Paulusjahr

■ **Das Paulusjahr eröffnet die Chance, die Gestalt und die Botschaft dieser für die Entstehung des Christentums zentralen Figur neu zu entdecken. Die wissenschaftliche Paulusforschung kann in diesem Zusammenhang dafür sensibilisieren, dass es schon im Neuen Testament unterschiedliche Paulusbilder gibt.**

■ Wie Jubiläen gefeiert werden, sagt oft mehr über jene aus, welche die Jubiläumsfeiern ausrichten, als über jene Person oder jenes Ereignis, das gefeiert wird. Es ist daher nicht ganz ohne Risiko, wenn ein historisch-kritischer Exeget gebeten wird, einen Beitrag zum päpstlich angeordneten Paulusjahr anlässlich des 2000. Geburtstags des Völkerapostels zu verfassen.

Dabei geht das Risiko weit über die Feststellung hinaus, dass wir keine verlässlichen Anhaltspunkte dafür haben, dass Paulus tatsächlich im Jahr 8 unserer Zeitrechnung das Licht erblickte, gehört es doch zu den wichtigsten Aufgaben historisch-kritischer Bibelwissenschaft, die Texte und Gestalten der Bibel von ihren Übermalungen im Laufe der Geschichte zu befreien und ihnen auch gegen alle Vereinnahmungsversuche zu ihrem Recht zu verhelfen. Diese anwaltschaftliche Rolle der Exegetinnen und Exegeten bleibt auch dann bestehen, wenn anerkannt wird, dass sie nicht frei von eigenen Interessen und wie alle anderen Menschen auch Kinder ihrer Zeit sind. Denn es ist zu hoffen, dass sie sorgfältig mit den Wechselwirkungen zwischen der Wahrnehmung des biblischen Befundes und den eingebrachten Fragestellungen sowie dem eigenen Vorverständnis umgehen.

### Große Unterschiede zwischen damals und heute

Dass zwischen dem Bild von der unangefochtenen kirchlichen Autorität des Apostel-

fürsten, auf dem das Amts- und Selbstverständnis der Bischöfe als „rechtmäßige Nachfolger der Apostel“ beruht, und dem trotz physischer und psychischer Versehrungen unermüdlich für das Evangelium sich abmühenden schriftgelehrten jüdischen Handwerker aus Tarsus eine erhebliche Diskrepanz besteht, ist schon für aufmerksame Bibelleserinnen und Bibelleser ohne exegetische Ausbildung offenkundig. Die diesbezüglich spürbare Spannung ist auf das Engste verflochten mit der Differenz zwischen der institutionalisierten, vielerorts etablierten und in unseren Breitengraden materiell wohlhabenden 2000-jährigen Kirche einerseits, und einer neuen, diffusen und vorwiegend aus kleinen Leuten bestehenden religiösen Gruppierung andererseits, zumal letztere aufgrund ihres Bekenntnisses zu einem gekreuzigten Messias sowohl innerhalb des Judentums als auch im Verhältnis zum römischen Imperium ein randständiges Phänomen war.

Schon etwas mehr Hintergrundwissen erfordert die Feststellung, dass es alles andere als gleichgültig ist, ob ich die Paulusbriefe mit Martin Luther vor dem Hintergrund der individuellen Gewissensnot dessen lese, der fragt: „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“, oder ob ich diese Briefe als Versuche wahrnehme, angefochtene und in ihrer Identität noch alles andere als gesicherten Gemeinden in ihrem Glauben an den Messias Jesus im Horizont des Imperium Romanum zu unterstützen. In diesem sozialgeschichtlichen oder soziopolitischen Kontext erscheint nämlich das Bekenntnis zum gekreuzigten Herrn, der unterschiedslos alle, die auf ihn vertrauen, zu Söhnen und Töchtern macht, als Kontrastprogramm zu einem Gesellschaftsmodell, in dem die Titel

\* Zuerst veröffentlicht in: Schweizerische Kirchenzeitung 176 (2008), Nr. 35, 556-558.

„Herr“ und „Sohn Gottes“ vom römischen Kaiser beansprucht werden und in der Identität ganz entscheidend vom jeweiligen Stand, vom Geschlecht und von anderen die sozialen Schichten prägenden Unterscheidungsmerkmalen bestimmt ist.

### Echte und nachträglich verfasste Paulusbriefe

Aber die Differenzierung zwischen Paulusbildern und der ursprünglichen Gestalt des Paulus verdient nicht nur bezogen auf heutige oder kirchengeschichtliche Formen der Paulusrezeption sorgfältige Beachtung, sondern muss schon bezogen auf das biblische Zeugnis beachtet werden. So besteht innerhalb der historisch-kritischen Paulusforschung<sup>1</sup> ein weitgehender Konsens darüber, dass manche der Paulus zugeschriebenen Briefe erst nach seinem Tod von Kreisen verfasst wurden, die seine Autorität für sich in Anspruch nahmen. Von den vierzehn Paulus zugeschriebenen Briefe gelten nur sieben als echt paulinisch: Röm, 1/2 Kor, Gal, Phil, 1 Thess und Phlm. Diese Unterscheidung hat wiederum erhebliche Auswirkungen auf das Paulusbild. In den nachpaulinischen Pastoralbriefen (1/2 Tim, Tit) erscheint Paulus als „der Apostel“ schlechthin und als unangefochtene Autorität, auf die sich die Amtsträger in ihrer Verantwortung für das „Haus“ bzw. die nach dem Muster der patriarchalen Großfamilie strukturierten „Hausgemeinschaft“ berufen können. In den echten Paulusbriefen hingegen wird viel stärker die prekäre und oft umstrittene Identität und Stellung des Paulus sichtbar. Er bezeichnet sich selbst als „der Unerwartete“, „die Missgeburt“ im Kreis der Zeuginnen und Zeugen des Auferweckten (1 Kor 15,8). Kritiker und Gegner stellen seine Autorität etwa mit dem Argument in Frage, seine Briefe seien *„wichtig und voll Kraft, aber sein persönliches Auftreten ist matt, und seine Worte sind armselig“* (2 Kor 10,10).

Unterschiedlich ist aber nicht nur das Verständnis des Apostelamtes, sondern auch das Verständnis von Kirche und Gemeinde. Bezeichnet Paulus selbst noch die einzelne Gemeinde als „*ekklesia*“, das heißt als „Volksversammlung Gottes“ und als der eine, aber aus vielen Gliedern bestehende „Leib Christi“, erscheint im Kolosser- und Epheserbrief die weltumspannende Kirche als Leib, dem jetzt Christus als Haupt zugeordnet ist. Und während sich in den echten Paulusbriefen noch kaum Ämterstrukturen erkennen lassen, werden diese in den später verfassten, Paulus nur zugeschriebenen Briefen bereits fassbar, verbunden mit der Tendenz zur Institutionalisierung der Kirche nach patriarchalem Muster, was entsprechend nachteilige Auswirkungen auf die Stellung der Frauen in der Gemeinde hat und in deutlicher Spannung zum von Paulus in Gal 3,26–28 zitierten Taufbekenntnis steht, gemäß dem alle, die auf den Messias getauft sind, „einer“ sind in Christus Jesus und es „nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau gibt“.

Ähnlich verhält es sich in Bezug auf das Verhältnis zwischen den echten Paulusbriefen und der Apostelgeschichte. Auch sie blickt schon aus einer gewissen zeitlichen Distanz auf das Wirken des Paulus zurück und macht ihn zu einer der zentralen Autoritäten der werdenden Kirche, während die Konflikte kaum sichtbar werden, die sich an seiner Verkündigung des Heils entzündeten, das sich allein dem Glauben an den Messias Jesus verdankt und daher allen offen steht, unabhängig von Beschneidung und Toragehorsam. Obwohl die Apostelgeschichte die einzigartige Rolle des Paulus in der Geschichte der Ausbreitung des Evangeliums „bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1,8) stark hervorhebt, enthält sie ihm allerdings den Aposteltitel vor, da sie diesen auf die zwölf Männer beschränkt, die Jesus noch zu Lebzeiten zu Aposteln berufen hatte, während Paulus diesen Titel nicht nur für sich in Anspruch nimmt, sondern in auch für das Paar Andronikus und Junia verwendet (Röm 16,7).

<sup>1</sup> Einen guten und verständlichen Überblick über den Stand der Forschung (mit entsprechenden Angaben bezüglich weiterführender Literatur) gibt Oda Wischmeyer (Hg.), Paulus. Leben - Umwelt - Werk - Briefe (UTB 2767), Tübingen-Basel 2006.

### Die Einheit der Kirche verdankt sich der Dynamik des Geistes

Die skizzierte innerneutestamentliche Differenzierung zwischen Paulus und den später aufgrund seiner nachhaltigen Wirkung entstehenden Paulusbildern trägt zum einen dazu bei, seiner Gestalt mehr Profil zu geben. Aber sie stellt auch die Konzeption einer von Kontinuität, Harmonie, Geschlossenheit, klaren amtlichen Strukturen und Traditionsbewusstsein geprägten Geschichte der werdenden Kirche in Frage. Letztere ist insbesondere für die römisch-katholische Kirche Anknüpfungspunkt für ihr eigenes Selbst- und Amtsverständnis, das von einer durch die apostolische Sukzession gewährleisteten lückenlosen Kette ausgeht, innerhalb welcher das Evangelium von Jesus bis zum heutigen Tag sicher weiter überliefert wurde. Paulus selbst aber legt Wert darauf, dass er sein Apostelamt direkt von Jesus, dem Messias empfangen hat und schildert diesen Einbruch in seinem Leben mit Hilfe von Erzählmustern, wie sie alttestamentlichen Berufungserzählungen von Propheten eigen sind. Er verstand sich als einer, dem der Auferstandene direkt begegnet war und dessen Leben, Denken, Glauben und Wirken ganz von seiner Berufung geprägt war, das Evangelium zu den Völkern – d.h. zu den Nichtjüdinnen und Nichtjuden zu bringen. In den von ihm gegründeten Gemeinden installierte er weder einheitliche Strukturen noch vermittelte er ihnen den Glauben an den Messias Jesus im Sinne einer geschlossenen Glaubenslehre. Vielmehr vertraute er auf das Wirken des Geistes, der einerseits jeden und jede mit unterschiedlichen Fähigkeiten und Gaben ausrüstet, die dem Aufbau der Gemeinde dienen, und der andererseits die Einheit der Glaubensgemeinschaft konstituiert, denn „es gibt verschiedene Gnadengaben, aber nur den einen Geist. Es gibt verschiedene Dienste, aber nur den einen Herrn. Es gibt verschiedene Kräfte, die wirken, aber nur den einen Gott: Er bewirkt alles in allen“ (1 Kor 12,4-6). Die Einheit der Kirche gründet nach Paulus also weder in einheitlichen Ämtern und Strukturen, noch in einer

einheitlichen Lehre und Disziplin, sondern im dynamischen Wirken des Geistes, in jenen, die an den Messias Jesus glauben, auf die rettende Macht des Evangeliums hoffen und aus der Kraft der Liebe leben (vgl. 1 Kor 13 innerhalb von 1 Kor 12-14).

### Paulinische Theologie als Frucht von Dialog und Kommunikation

Aber auch mit dem Wahrnehmen und Bedenken der Implikationen der Differenzierung zwischen den echten Paulusbriefen und dem Paulusbild der nachpaulinischen Briefe und der Apostelgeschichte ist der Prozess der historischen Kritik noch nicht an sein Ende gekommen. Auch bei der Lektüre der sieben echten Paulusbriefe haben wir nicht einfach den „echten“, von allen Deutungen, Übermalungen und Fremdeinwirkungen gereinigten Paulus vor uns. So gibt es nicht nur gute Gründe für die Annahme, dass es in den echten Paulusbriefen nachträgliche Einschübe gibt, deren berühmtester und berüchtigster wohl 1 Kor 14,33b-36 mit dem Satz „Die Frau schweige in der Kirche“ ist. Vielmehr ist darüber hinaus anzunehmen, dass manche Briefe ihre heutige Gestalt erst durch nachträgliche Zusammenfügung einzelner kürzerer Briefe oder Briefteile erhalten haben. So vermuten etliche Exegeten z.B. hinter 1/2 Kor eine ursprünglich mehrteilige korinthische Korrespondenz, die erst im Verlauf der Sammlung und Herausgabe der Paulusbriefe in zwei Großbriefen zusammengefasst wurde, während es sich ursprünglich um ein noch wesentlich intensiveres Hin-und-Her von Briefen, mündlichen Nachrichten, Besuchen des Paulus, Entsendung von Mitarbeitenden etc. gehandelt hätte.

Der hier nur sehr oberflächlich skizzierte Prozess der Rückfrage nach dem Paulus der Geschichte bliebe allerdings unvollständig, hörte er mit der Feststellung auf, welche Texte am ehesten die Chance haben, auf Paulus zurück zu gehen. Denn der Apostel gibt selbst zu verstehen, dass er diese Briefe nicht eigenhändig niedergeschrieben hat (vgl. z.B. Gal 6, 11 ff). Und in sämtlichen Briefen außer jenem



an die Gemeinde in Rom nennt er Mitabsender: Silvanus, Timotheus, Sosthenes und im Galaterbrief sogar „alle Brüder und Schwestern, die mit ihm sind“. Es ist also mit Sekretären und Mitautoren zu rechnen, und darüber hinaus sind die vierzig Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zu erwähnen, von denen Paulus berichtet, dass sie mit ihm die Last der Verkündigung des Evangeliums geteilt haben. Der Apostel war also kein „einsamer Held“. In keiner Phase seines missionarischen Wirkens ist Paulus als Einzelgänger unterwegs. Die „Theologie des Paulus“ ist demzufolge nicht das Werk eines „einsamen Genies“, sondern verdankt sich in erheblichem Ausmaß dem Dialog und der Kommunikation. Von entscheidender Bedeutung sind dabei auch die Gemeinden, deren Entwicklung und Aufbau, aber auch deren Fragen, Probleme und Konflikte das paulinische Denken nachhaltig geprägt und beeinflusst haben. Die Frage nach dem „wirklichen“ Paulus führt somit zwangsläufig zu einem Paulus, der nur im Kontext der damaligen Situation, in der mündlichen und brieflichen Kommunikation mit den Gemeinden, in oft konfliktreichen Auseinandersetzungen mit der Verkündigung und dem Stil anderer Missionare und damit im Wechselspiel zwischen Selbstbild und Fremdbild des Apostels wahrgenommen und verstanden werden kann. Dass von Paulus nur Briefe und keine Traktate oder Lehrschriften erhalten sind, dürfte kaum Zufall sein, sondern hängt zutiefst mit seinem Verständnis des Evangeliums vom Messias Jesus und mit seiner Auffassung von Verkündigung und Apostelamt zusammen: Die Wahrheit des Evangeliums ist kein Bestand von Glaubenssätzen, die möglichst unverändert weitergegeben werden sollen, sondern sie ereignet sich im Dialog, im Miteinander und oft auch im engagierten Ringen oder im leidenschaftlichen Streit um das richtige Verständnis des Glaubens an Jesus Christus sowie seine Anforderungen an das Leben und Zusammenleben jener, die sich darauf einlassen. Selbst gegenüber Gemeinden, in denen er schwerwiegende Probleme und Defizite ortet, formuliert Paulus deshalb seine große

Wertschätzung. So spricht er z.B. der Gemeinde in Korinth trotz Spaltungen, moralischen Verirrungen, spiritueller Selbstüberschätzung und mangelndem Glauben an die Auferstehung als „die Geheiligten in Christus Jesus“ an und dankt „jederzeit euretwegen für die Gnade Gottes, die euch in Christus Jesus geschenkt wurde, dass ihr an allem reich geworden seid in ihm“ (vgl. 1 Kor 1,1-9). Und auch an die Galater, von denen er befürchten muss, dass sie sich einem anderen Evangelium zugewandt haben, schreibt er einen streckenweise zwar fast unerträglich polemischen Brief, aber er bleibt mit ihnen im Gespräch, wirbt um Verständnis für seine Sicht, argumentiert und hofft trotz allem, die Galaterinnen und Galater für das befreiende Evangelium von Jesus zu gewinnen und der Gefahr eines Rückfalls in die sklavische Abhängigkeit von anderen Mächten und Gesetzen zu entreißen.

#### Kein Übermensch, sondern ein Netzwerker

Die Liste der Beispiele ließe sich noch lange fortsetzen und es wäre im Paulusjahr schon viel erreicht, wenn da und dort Lese- und Lerngemeinschaften entstünden, die sich auf den Dialog mit Paulus und miteinander einlassen und hinter oft klischeehaften Paulusbildern, die primär der Legitimation eines bestimmten Kirchenbildes und Amtsverständnisses dienen, den lebendigen, streitbaren, verletzlichen und verletzten Juden aus Tarsus entdecken, der vom Auferstandenen so sehr ergriffen und verwandelt wurde, dass er alles, was er tat, dachte, schrieb, glaubte und erlebte im Licht des Messias Jesus sah und zu verstehen suchte. Auf dieser Suche werden diese Lese- und Lerngemeinschaften die paradoxe Entdeckung machen, dass sie, je intensiver sie nach dem „wirklichen Paulus“ fragen, desto deutlicher erkennen werden, dass dieser allein nicht zu haben ist, sondern dass er sich uns nur im Gespräch und in der Verbundenheit zu erkennen gibt: mit seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, mit Freunden und Gegnern, mit christlichen Gemeinden und Angehörigen des Volkes Israel, eingebettet in den kulturellen, reli-

giösen und politischen Kontext der hellenistischen Welt. Und damit ergibt sich auch, dass es den „wirklichen“, den dialogischen und kontextuellen Paulus nicht gibt ohne die Bilder und Gegenbilder, die er im Gespräch mit anderen von sich entworfen, aber auch die andere sich von ihm gemacht haben.

Für die Feier und Gestaltung des Paulusjahres könnten diese Gedanken z.B. zur Folge haben, dass der Akzent nicht einseitig auf die großartige Leistung des Apostels gelegt und er zum „Übermenschen“ und „Superapostel“ empor stilisiert wird, dessen Glanz höchstens auf auserwählte Heilige und höchste kirchliche Würdenträger fällt. Vielmehr ginge es darum, dass auch all jene Frauen und Männer in den Blick kommen, von denen er gelernt hat, mit denen er unterwegs war, für die er Strapazen auf sich genommen und mit denen er gestritten hat, und denen er seinerseits mit seiner schwierigen und herausfordernden Art oft zu schaffen gemacht hat. Dass dies nicht ohne Konsequenzen bleiben dürfte für den Umgang der für das Paulusjahr kirchenamtlich Verantwortlichen mit den Gemeinden und Gruppen, den Frauen und Männern, die das Gesicht unserer Kirche zweitausend Jahre nach Paulus prägen, liegt auf der Hand. Diese zu benennen gehört allerdings nicht mehr in den Zuständigkeitsbereich des historisch-kritischen Exegeten, der den dafür Verantwortlichen höchstens Phantasie und Kreativität sowie die paulinische Bereitschaft wünschen kann, aus Freundschaft mit den Menschen und Leidenschaft für

die Wahrheit des Evangeliums auch Auseinandersetzungen und Missverständnisse in Kauf zu nehmen im Vertrauen darauf, dass am Ende Glaube, Hoffnung und – vor allem – die Liebe bleibt.<sup>2</sup>

### Zusammenfassung

*Jedes Paulusbild ist mitgeprägt von den Anliegen und von der Situation jener, die es entwerfen. Schon im Neuen Testament begegnen uns neben den echten Briefen des Apostels Schriften, die in seinem Namen verfasst wurden und Erzählungen, die aus der Rückschau von seiner apostolischen Existenz erzählen. Der kritische Rückblick auf die ursprünglichen Pauluszeugnisse zeigt uns keinen „einsamen Helden“, wohl aber einen Boten des Evangeliums, der seine Überzeugungen mit einem hohen Anspruch und oft auch sehr Streitbar und engagiert vertritt – und der zugleich eingebunden ist in das Netzwerk seiner Mitarbeitenden und der Gemeinden in seinem großen Wirkungsfeld.*

### Dr. Daniel Kosch



*ist Theologe mit Schwerpunkt Neues Testament. Von 1992–2001 leitete er das Schweizerische Katholische Bibelwerk und ist seitdem Generalsekretär der Römisch-Katholischen Zentralkonferenz der Schweiz. E-Mail: rkz@kath.ch*

<sup>2</sup> Gerne gratuliere ich mit diesem Beitrag Hermann-Josef Venetz nachträglich zu seinem 70. Geburtstag. Mit seinen Büchern und Kursen hat er viel zu einem unverkrampften und trotzdem kritischen Umgang mit Paulus und seinen Briefen beigetragen.

# Bischöfe unter dem Wort Gottes

Eindrücke von der Weltsynode 2008

■ Vom 5. bis 26. Oktober 2008 fand in Rom die XII. Ordentliche Vollversammlung der Bischofssynode zum Thema „Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“ statt. Der Neutestamentler und Diözesanleiter des Bibelwerks im Bistum Münster, Prof. Dr. Thomas Söding, hat an der Synode teilgenommen und berichtet über seine Erfahrungen und Eindrücke.

■ „Das Lehramt steht nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm“, so heißt es klipp und klar in der Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils (Dei Verbum 10). Man möchte hoffen, dass dies nicht nur schöne Worte sind. Johannes XXIII. hat während des Konzils beim Einzug in den Petersdom einmal nicht die Tiara getragen, die päpstliche Herrscherkrone, sondern das Evangelium geschultert. Das Zeichen haben alle Konzilsväter gesehen – und hoffentlich auch verstanden und verinnerlicht. Aber dass die katholische Kirche sich schwer tut, diesem Programm gerecht zu werden – wer wollte das leugnen? Ein starkes Bischofsamt ist ein Pfund, mit dem sie theologisch und ökumenisch wuchern kann; dass gelingt aber nur, wenn sie, die als Lehrer der Kirche berufen sind, nicht sich selbst und ihr Recht in den Mittelpunkt stellen, sondern das Wort Gottes und das lebendige Zeugnis des Glaubens, zu dem alle Mitglieder der Kirche berufen sind.

## Das Programm des Papstes

Um so wichtiger ist, dass Benedikt XVI. der Linie seines Pontifikates treu bleibt: Starke Theologie, offene Diskussion, vernünftiger Glaube, Konzentration auf die Gottesfrage, Orientierung an der Heiligen Schrift, Dialog mit der Philosophie, Gespräch der Religionen über das, was ihnen heilig ist – das sind die großen Themen seiner Initiativen, angesichts

derer manche Einzelkritik kleinlich wirkt. Erst schreibt er zwei Enzykliken über die Liebe und die Hoffnung, gesättigt von biblischer Theologie, zudem ein Jesusbuch, das in die Tiefe geht und zum Widerspruch einlädt – dann stellt er die Welt-Bischofssynode 2008 unter ein Thema, das viele eher auf evangelischer Seite erwartet hätten: „Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“. In seinem Kommentar zu Dei Verbum unterstreicht er dick den Satz: „Das Studium der Heiligen Schrift ist die Seele der ganzen Theologie“ (DV 24) und analysiert, diese Aussage habe eine „revolutionäre Bedeutung für die Systemgestalt katholischer Theologie“, kritisiert aber auch (in den 60ern), bislang merke man ihr das kaum an. Es scheint, als ob er jetzt seine Macht und Verantwortung als Bischof von Rom dafür einsetzen wolle, die nötigen Konsequenzen zu ziehen.

Die Themenwahl jedenfalls ist programmatisch, nicht nur aus Gründen kirchlicher Innenpolitik. In der weltweiten Debatte über Monotheismus und Gewalt, über Kanon und Pluralismus, über die Heilige Schrift und die Welt der Religionen, über Säkularisierung und neue Spiritualität ist die katholische Kirche, der größte der global player, mehr als andere gefragt, Rechenschaft über ihr Verständnis des Wortes Gottes abzulegen. Gibt es ein Vertrauen in die Wahrheit dieses Wortes jenseits der Dialogverweigerung, jenseits der reinen Behauptung, jenseits des trotzigen Widerspruchs zum Zeitgeist? Viele fordern um des lieben Friedens willen eine theologische Abrüstung: Irgendwie werde doch ein und derselbe Gott in allen Religionen verehrt, den am Ende niemand greifen könne; irgendwie habe Jesus nur den Heiden, vielleicht nur denen Europas, einen neuen Heilsweg neben dem der Juden gebahnt; irgendwie habe die Kirche nur noch als moralische Besserungsanstalt eine Zukunft vor sich.

Aber wer diesen Forderungen folgte, geriet an verschiedenen Stellen in unüberwindliche Widersprüche zur Bibel selbst: zum Hauptgebot Israels (Dtn 6,4f), zur Götzenkritik der Propheten, zur Spiritualität der Psalmen, zur Gerichtspredigt des Täufers Johannes, zur Reich-Gottes-Verkündigung Jesu, zur paulinischen und johanneischen Theologie. Wer aber der Linie der Bibel vom Alten zum Neuen Testament folgt und die Konkretion des Monotheismus in der Person, dem Wort, dem Wirken und dem Geschick Jesu wahrnimmt, muss Auskunft geben können, wie vom Standpunkt des Glaubens aus, den die christliche Bibel beider Testamente markiert, das Gottesvolk der Juden gesehen wird, das Gesetz und die Prophetie, die Vielfalt der Religionen und Kulturen, der Stellenwert und die Aufgabe der Kirche, die Härte und Stärke der Religionskritik, die Verbreitung des Agnostizismus und der Widerspruch des Atheismus.

#### Die Vielseitigkeit und Eindeutigkeit der Bibel

Mit einer uniformistischen Sicht der Bibel kann man dieser Aufgabe nicht gerecht werden; sie hat zwar einen roten Faden, der im Paradies beginnt und im himmlischen Jerusalem endet, weil in Jesus Gott selbst Mensch geworden ist, um denjenigen durch den Tod hindurch das ewige Leben zu schenken, die sich, jenseits von Eden, sagen lassen müssen: Erde zu Erde, Asche zu Asche, Staub zu Staub. Aber gerade wegen dieser Eindeutigkeit der Orientierung an Gott, wegen dieser Unbedingtheit der Heilszusage, wegen der Einmaligkeit eines jeden gelebten Lebens und eines jeden erlittenen Leidens ist es eine Vielzahl von Facetten und Geschichten, von Widersprüchen und Spannungen, von Abbrüchen und Aufbrüchen, in denen die Bibel das Wort Gottes zum Klingen bringt. Es gibt nicht eine theologische Weltformel, die alles erklären könnte. Es gibt aber die große Fülle der Erfahrungen, der Gebete, der Hilfeschreie, der Glücksmomente, in denen die Menschen der Bibel die Geschichte ihres Lebens als Geschichte Gottes buchstabiert haben. Ohne diese Fülle wäre die Bibel langweilig; sie hätte nie und nimmer ihre Bedeutung als Buch der Bücher gewonnen.

Aber es gibt nicht nur die Bibel. Die Weltbischofssynode war kein Bibelkongress. Das Wort Gottes ist nicht mit dem Buchstaben der Heiligen Schrift identisch – so wenig wie die Bibel ein Papst aus Papier ist. Sie selbst zieht ja den Horizont sehr weit und breit: zur Schöpfung, zum Regenbogen über der Arche Noah, zu den Völkern rings um Israel, zu den Fremdpropheten, zu den Königen aus aller Welt, die mit ihren Schätzen ins himmlische Jerusalem strömen. Die Bibel ist 100% Gotteswort und 100% Menschenwort, unvermischt, ungetrennt, ungeteilt. Ohne dass die Menschlichkeit der Bibel gesehen wird, ihre Geschichtlichkeit und Zeitbedingtheit, kann sie auch nicht als Gotteswort verstanden werden; deshalb bedarf es heute der historisch-kritischen Exegese. Aber ohne dass die Inspiration der Bibel gesehen wird, ihr qualifiziertes Zeugnis Gottes, ihre Wahrheit, kann sie auch nicht so verstanden werden, wie ihre Autoren, ihre Texte, ihre Leserinnen und Leser sich selbst verstanden haben; deshalb ist die historisch-kritische Exegese nicht ausreichend, sondern muss eine theologische Exegese beflügeln, die der Gottesfrage Raum gibt und den Antworten, die von der Bibel gegeben werden. Gottes Wort ist allzeit „lebendig und kräftig und schärfer als jedes zweischneidige Schwert“ (Hebr 4,12). Gottes Wort ist für die Christenheit nicht nur ein Programm, eine Idee, sondern hat einen Namen, ein Gesicht: Jesus von Nazaret, das fleischgewordene Wort Gottes, wie es der Johannesprolog auf den Punkt bringt, die menschengewordene Weisheit Gottes, wie es aus unterschiedlichen Blickwinkeln Paulus und die Synoptiker gesehen haben.

#### Die Diskussionen in der Aula

Nach Wochen der Debatten und Abstimmungen, der Gottesdienste und Audienzen, der Sprachzirkel und, nicht zu vergessen, der Kaffeepausen wird man sagen können: Das Thema ist angekommen. Selten ist bislang in den heiligen Hallen des Vatikans so lange, so intensiv, so leidenschaftlich über das Wort Gottes nachgedacht worden. Vor gut vierzig Jahren ist „Dei Verbum“ verabschiedet worden, eine

schwierige Geburt: Nach mehr als vierzig Jahren Bilanz zu ziehen und das theologische Schlüsseldokument des Konzils fortzuschreiben, um es zu aktualisieren und zu konkretisieren – das war die große Aufgabe der Synode. Die Diskussionen in der Synodenaula (im Gebäude der großen Audienzhalle) haben dies herausgearbeitet – längst nicht in allen Beiträgen, aber doch in einigen, bei denen man aufhorchte. Jeder Bischof hat fünf Minuten Zeit für sein Statement, dann wird, sanft und unerbittlich, das Mikrofon abgestellt. Einige verschonen die Gelegenheit, wenn sie über die historisch-kritische Exegese schimpfen, über den Zeitgeist des Relativismus, gar über Frauen als Lektorinnen. Andere nutzen sie und berichten über ihre Erfahrungen, ihre Schwierigkeiten, ihre Lösungsversuche. Von der Methode der sieben Schritte wird berichtet, von der Lectio Divina (Enzo Bianchi gehörte zu den Experten), von pastoralen Projekten zur Alphabetisierung mithilfe der Bibel, von der Not und Notwendigkeit guter Predigten, von der Suche nach heutigen Formen qualifizierter Bibelstudien an Universitäten, Seminaren und Akademien. Die Weltbischofssynode ist Weltkirche live – gewiss aus bischöflicher Perspektive, aber in einer so großen Vielfalt der Sprachen und Kulturen, wie man sie nur selten findet. Ein einziges Land hat den Bischöfen die Ausreise zur Synode verweigert: China, Olympiade hin oder her. Im Übrigen kamen die 250 Bischöfe aus so ziemlich aller Herren Länder, gewählt von den Bischofskonferenzen und zudem einige berufen vom Papst.

Zwei Ausrufezeichen hat er – zusammen mit den Verantwortlichen der Synode – gesetzt. Gleich am ersten Tag konnte der Oberrabbiner von Haifa, Shear-Yashuf Cohen, das Wort ergreifen. Er verlas nicht nur eine Grußadresse, sondern hielt einen Vortrag über die Bedeutung der Tora im Judentum: eine Lektion der Bischöfe in Sachen jüdisch-christlicher Dialog und nach den Irritationen um die neue Karfreitagsfürbitte des tridentinischen Ritus ein klares Signal, wo der Papst wirklich steht. Albert Vanhoye, der frühere Präsident der Bibelkom-

mission, heute im Kardinalsrang, hielt als Pendant eine Vorlesung über die Studie der Bibelkommission „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ (2001) – klarer kann man sich nicht positionieren. Wer die Presseberichte über die Synodenbeiträge verfolgt hat, weiß allerdings, dass die Botschaft nicht bei allen Bischöfen angekommen ist.

Das zweite Zeichen war die Einladung an den Ökumenischen Patriarchen, Bartholomaios von Konstantinopel, während einer Sitzung der Synode als Co-Präsident des Papstes zu fungieren und bei einer Wort-Gottes-Feier in der Sixtinischen Kapelle in Anwesenheit des Papstes die Predigt zu halten. Wer den römischen Sinn fürs Protokollarische kennt, wird diese Geste nicht unterschätzen.

### Jenseits des Fundamentalismus

Die große Herausforderung der katholischen Kirche ist, traut man den Statements während der Synode, der Fundamentalismus. Allenfalls in Westeuropa scheint er eine geringere Gefahr darzustellen. Aber in Amerika und Afrika, in weiten Teilen Asiens und Osteuropas grassiert er. Und er ist eine echte Herausforderung. In Kreisen akademisch gebildeter Bibliker kann man das kaum nachvollziehen. Aber es scheint einen ungeheuren Reiz auszuüben, in einer komplizierten, ungerechten, feindseligen Welt irgendwo eine klare, eine eindeutige, eine einfache, eine durch und durch positive Botschaft zu hören: von Gott.

In vielen Voten wurde der Fundamentalismus nur als Gefahr gesehen, zumal er sich mit dem Aufkommen der „Sekten“ verbündet, denen man gerne unterstellt, nur deshalb erfolgreich zu sein, weil sie mit amerikanischen Geldern gesponsert werden, das aus dunklen Kanälen fließt. Einige Bischöfe fragten selbstkritisch, was denn in der eigenen Kirche schiefgelaufen sei, dass jene Gruppen attraktiv wirken – zumal die Auswirkungen auf die Arbeits- und Ehemoral eher positiv einzuschätzen seien.

An dieser Stelle zeigte sich das große Thema und das große Problem der Synode: Was ist eigentlich Fundamentalismus? Was ist kritikwür-



dig an ihm? Es muss in der Kirche die Möglichkeit einer einfachen, einer gläubigen, einer geistlichen und existentiellen Bibellektüre ohne wissenschaftlichen Apparat geben. Was unterscheidet diese Schriftlesung von einer fundamentalistischen? Will man am Ende den Fundamentalismus unter dem eigenen Dach? Oder will man eine Bibellektüre, die ebenso fromm wie gescheit ist, ebenso spirituell wie kritisch?

Der Papst hat an einer aufsehenerregenden Stelle selbst das Wort ergriffen und, allerdings nicht ohne Polemik, eines klar gestellt: Ohne wissenschaftliche Exegese, ohne historische und literarische Kritik und Analyse geht es nicht; aber die Bibelwissenschaft muss weitergehen und auch die Frage nach der Einheit der Schrift stellen, die sie nicht in einer Harmonisierung der Texte, sondern nur in der Konzentration auf das Wort Gottes finden könne. Das sei der Dienst, den die Gläubigen von der Bibelwissenschaft erwarten dürfen und erhoffen.

Wenn man diesen Gedanken weiterführt, wird man aber auch sagen müssen: Eine Bibelfrömmigkeit, die ihre Augen vor der Wirklichkeit der Bibel, vor ihrer Geschichte verschließt, ist blind, so wie eine rationalistische Exegese theologisch leer ist. Mithin kommt es enorm auf die Vermittlungsarbeit zwischen Bibelwis-

senschaft und Bibelpastoral an, zwischen Exegese und Katechese, historischer Kritik und theologischer Interpretation.

Viele Länder schauen voller Bewunderung – und ein ganz klein wenig mit Neid – auf Deutschland und andere Länder Europas wie Nordamerikas, die eine hervorragende Infrastruktur der Bibelarbeit entwickelt haben. Vielleicht sollte man aber auch von Deutschland und Europa aus mit Bewunderung – und ein ganz klein wenig Neid – auf die Kirchen des Südens und des Ostens schauen, um sich von deren Begeisterung und Spiritualität anstecken zu lassen.

### Prof. Dr. Thomas Söding



lehrt Biblische Theologie in Bochum und ist als Diözesanleiter für das Katholische Bibelwerk im Bistum Münster und in verschiedenen kirchlichen Gremien wie z.B. der Internationalen Theologienkommission tätig. Seine Forschungsschwerpunkte: Evangelien, Paulus, Ökumene. Seine Adresse: Universitätsstr. 150, GA 6/151, 44780 Bochum, E-Mail: [thomas.soeding@rub.de](mailto:thomas.soeding@rub.de)

## Der Brief an Philemon

Das neue Heft von „Bibel heute“ stellt den kürzesten Paulusbrief vor, den Brief des Apostels an Philemon. Paulus sitzt offensichtlich im Gefängnis und hat dort einen Sklaven zum Christentum bekehrt. Diesen Sklaven schickt er nun zu seinem christlichen Herrn, eben Philemon, mit einem Begleitschreiben zurück, in dem er um eine „brüderliche“ Aufnahme bittet.

In „Bibel heute“ finden sich Beiträge zu diesem Brief, den frühchristlichen Hausgemeinden, zum Gebet des Paulus, zu Paulus und seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern sowie auch zur Sklavenfrage in der Antike. Ein Beitrag stellt schließlich die Ergebnisse der neueren Papyrusforschung für die Auslegung der Paulusbriefe vor.

Einzelheft € 6,-  
Jahresabonnement € 22,- (4 Ausgaben)

Zu bestellen bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.,  
Postfach 150365  
70076 Stuttgart  
[bibelinfo@bibelwerk.de](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de)



## Literatur zum Hefthema

vor- und zusammengestellt von Matthias Blum



**Krister Stendahl, Das Vermächtnis des Paulus.** Eine neue Sicht auf den Römerbrief. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Kathy Ehrensperger und Wolfgang Stegemann und mit einem Geleitwort von Ekkehard Stegemann, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2001, 98 S., € 14,-, ISBN 3-290-17275-9

Der im Alter von 86 Jahren am 15. April 2008 verstorbene Neutestamentler Krister Stendahl, Professor Emeritus und ehemaliger Dekan der Harvard Divinity School sowie ehemaliger lutherischer Bischof von Stockholm, gilt – so Ekkehard W. Stegemann in seinem Geleitwort (8) – als der „Vater“ der sogenannten „New Perspective on Paul“, welche den Wandel in der jüngeren Paulusforschung anzeigt. Damit ist eine kritische Sichtung der traditionellen Paulusdeutung und des lutherischen Auslegungsmodells der Rechtfertigungslehre vor dem Hintergrund ihrer anti-jüdischen Implikationen gemeint. Die Rechtfertigungslehre des Apostels wird nun nicht mehr länger als ein Angriff gegen ein vermeintlich „werkgerechtes Judentum“ verstanden. An dem sich darin offenbarenden Paradigmenwechsel in der Paulusforschung hat Krister Stendahl einen entscheidenden Anteil. Stendahl zufolge erfüllen die Rechtfertigungsaussagen nicht eine polemische, sondern vielmehr eine apologetische Funktion, um den Einschluss der Heiden ins Heil Israels zu sichern. Die Rechtfertigungslehre erklärt sich vor dem Hintergrund des missionstheologischen Problems der Beziehung zwischen Juden und Heiden. „Sie ist Argument für den besonderen Status der Bekehrten aus den Völkern, gemäß dem Vorbild Abrahams (Römer 4).“ (11) Weil Abraham gerecht gemacht worden ist aus Glauben vor Empfang der Beschneidung, wird er für Paulus zum Vorbild und theologischem Referenzpunkt. Somit können die Heiden Teil des Gottesvolkes werden, ohne durch das Gesetz hindurch-

gehen zu müssen. Dass diese paulinische Annahme als Angriff auf die Tora oder gar das Judentum zu verstehen sei, weist Stendahl ausdrücklich zurück, geht es doch ausschließlich um das Recht der Heiden, Mitglieder des Gottesvolkes zu werden. Dementsprechend stellt Stendahl heraus, dass der paulinische Begriff von der Rechtfertigung aus Glauben keine Antwort auf die Frage gewesen sei, „wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“ Und er betont: „Paulus erwähnt das Synagma ‚Rechtfertigung aus Glauben‘ nur, wenn er den Status seiner Konvertiten aus den Völkern diskutiert. Seine Rede von der Rechtfertigung aus Glauben war seine Art, das Recht der Nichtjuden zu verteidigen, in die jetzt in Gang befindliche Vollendung und Erlösung eingeschlossen zu sein – durch Glauben.“ (22)

Der Band vereinigt fünf Vorlesungen, von denen sich die Kapitel Nr. 2-5 mit ausgewählten Abschnitten des Römerbriefes beschäftigen, während das erste Kapitel mit „Paulus und Israel“ überschrieben ist. Stendahl befasst sich darin nicht nur überaus erhellend mit dem Apostel-Verständnis des Paulus, sondern auch mit der Gattungsfrage der Briefe.

Der Band bietet eine überaus anregende und im wahrsten Sinne des Wortes spannende Lektüre über „Das Vermächtnis des Paulus“. Als Wegbereiter der neuen Paulus-Perspektive und des Paradigmenwechsels in der jüngeren Paulusforschung gebührt Krister Stendahl ein großes Verdienst. Sein 98 Seiten umfassendes Büchlein ist gerade im Paulusjahr Pflichtlektüre. „Es gibt wenige Briefe“, so Stendahl in der Einleitung seines zweiten Kapitels, „an die wir mit so viel Gepäck herangehen wie an den Römerbrief des Paulus. [...] Mein erster Rat an die, die ihn lesen, ist: alles zu vergessen, was sie über ihn wissen.“ (29) Die Leserinnen und Leser, die sich auf den Rat Schlag Stendahls einlassen, werden nach der Lektüre des Bandes wissen, warum sie diesem Rat folgen sollten.



**Markus Tiwald, Hebräer von Hebräern.** Paulus auf dem Hintergrund frühjüdischer Argumentation und biblischer Interpretation (Herders biblische Studien 52), Freiburg im Breisgau 2008, XVI und 508 S., € 65,-, ISBN 3-451-29572-5

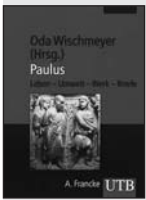
Die anzuzeigende Arbeit ist die überarbeitete Fassung der im November 2006 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien eingereichten Habilitationsschrift des Autors. Das Inhaltsverzeichnis wurde von der Deutschen Nationalbibliothek gescannt und ist entsprechend über den online einzusehenden Katalogtitel zugänglich.

Ausgehend von der Rückfrage nach Paulus dem Juden stellt sich der Autor die Frage, „wie weit die jüdischen Wurzeln auch noch für den späteren Christen und Heidenapostel bestimmend bleiben.“ (1) Damit greift der Autor den für die Paulusforschung überaus wichtigen Themenbereich „Paulus und das Judentum“ auf. Der Autor bietet zunächst für eben diesen Themenbereich einen „Forschungsrückblick“, der im 19. Jahrhundert einsetzt und schlussendlich die aktuelle Forschungslage im deutschen und englischen Sprachraum vorstellt und diskutiert. Für den Autor kann die moderne Rückfrage nach dem jüdischen Paulus allerdings nur auf der Basis judaistischer Erkenntnisse erfolgen, deren Berücksichtigung in allen Bereichen der Paulusforschung als unabdingbar anzusehen ist und deren Erkenntnisse er deshalb in ihren Konsequenzen für die Paulusforschung analysieren möchte. Da vor diesem Hintergrund für die Zeit des Paulus ein „normatives Judentum“ bzw. ein „common Judaism“ ausgeschlossen werden kann, verbietet sich allein schon deshalb der oftmals von christlicher Seite unternommene Versuch, Paulus als „unjüdisch“ etc. abzugrenzen. Tiwald wählt nun einen phänomenologischen Zugang, um Paulus mit zeitgenössischen jüdischen Autoren adäquat vergleichen zu können (23f); „also ein reiner Vergleich von Texten, ohne diese bereits mit Interpretationen zu überfrachten oder in willkürliche Kategorien wie ‚jüdisch‘, ‚hellenistisch‘, ‚palästinisch‘, ‚typisch christlich‘ etc. einzu-

zwängen. Erstes Ziel bei der Gegenüberstellung frühjüdischer Texte mit den paulinischen Homologumena hat dabei das Konstatieren augenfälliger – phänomenologischer – Ähnlichkeiten und Berührungspunkte zu sein.“ Als Hauptvergleichspunkt wählt Tiwald dabei die paulinische Rechtfertigungslehre und weist u.a. in Bezug auf Anthropologie und Gnadenlehre auf Parallelen zwischen Paulus und frühjüdischen Autoren hin, wobei er dessen Umgang mit frühjüdischen Argumentationsfiguren als „Neuinterpretation“ versteht und eben nicht wie oftmals anzutreffen als „Abrogation“ etwa der Tora. Mit anderen Worten: Der hier gebotene Vergleich zwischen den paulinischen Homologumena und anderen frühjüdischen Schriftstellern rechtfertigt es gerade nicht, von einem Bruch mit dem Judentum zu sprechen. „Paulus war und blieb Jude“, so konstatiert Tiwald, „zeit seines ganzen Lebens, auch als Christ.“ (164)

Der Gewinn dieser Arbeit für die Paulusforschung ist sicherlich nicht hoch genug einzuschätzen. Sie bietet eine reiche Materialsammlung, die es ermöglicht, die unterschiedlichen Varianten frühjüdischen Denkens mit den paulinischen Schriften zu vergleichen und somit eine verantwortungsbewusste Paulusexegese vor dem Hintergrund des Frühjudentums überhaupt erst durchführen zu können. Damit wird auch das Ziel der Reihe „Herders biblische Studien“, „der bibelwissenschaftlichen Diskussion über das Verhältnis von Judentum und Christentum neue Impulse zu verleihen“, überzeugend eingelöst. Anzumerken bleibt einzig, dass im Kapitel Teil I.2.E. „Definitionen und terminologische Abklärungen“ eine Erläuterung der zunächst von außen gebrauchten Fremdbezeichnung „Christianer“ (Apg) angezeigt wäre, da der Autor von Paulus als Juden und Christen spricht (s. o.), ohne diese Charakterisierung als Christ, der auch Jude bleibt, zu erklären. Denn die Frage „Seit wann gibt es Christentum?“, mit der Klaus Wengst seinen Vortrag auf dem Ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin überschrieben hat, ist in diesem Kontext von signifikanter Bedeutung und weiterhin klärungsbedürftig. Dort heißt es: „Hat man sich die Frage, seit wann es Christentum gibt, erst einmal gestellt, wundert man sich über die Selbstver-

ständigkeit, mit der im Blick auf das Neue Testament und seine Zeit von ‚christlich‘, den ‚ersten Christen‘, dem ‚Urchristentum‘ oder ‚frühen Christentum‘ die Rede ist. Gelegentlich kann man den Satz hören: ‚Die ersten Christen waren Juden.‘ Aber das ist ein sehr vertrackter Satz. Denn Juden waren sie allemal. Aber waren sie auch ‚Christen‘? (abgedruckt u.a. in: *Welt und Umwelt der Bibel* Nr. 38-4/2005, 10-15.)



**Oda Wischmeyer (Hg.), Paulus.** Leben – Umwelt – Werk – Briefe (UTB 2767), Narr Francke Attempto Verlag, Tübingen 2006, XXI und 388 S., € 19,90, ISBN 978-3-7720-8150-7

Der etwa 400 Seiten umfassende Band ist nach eigenen Angaben ein „Paulus-Lehrbuch“ (Vorwort), das durch unterschiedliche Autorinnen und Autoren in Leben, Person, Werk und Briefe des Paulus sowie ihre theologische Thematik „auf Examensniveau“ einführen möchte, „um dann die Wirkungen [gemeint ist die Rezeption; M. B.] des Paulus im 1. und 2. Jh. sowie in der weiteren Geschichte des Christentums aufzuzeigen.“ (Einführung, XVII) Die Deutero- und Tritopaulinen sowie das Paulusbild der Apostelgeschichte finden im Teil III „Rezeption“ Berücksichtigung. Besonderes Augenmerk soll vor dem Hintergrund aktueller Paulusforschung auf die eigene religiöse Welt des Paulus sowie die ihn umgebende Welt der griechisch-römischen Religion und Philosophie, auf die Neue Paulusperspektive sowie die rhetorische, argumentative und literaturgeschichtliche Briefanalyse gerichtet werden (Einführung, XXI). Dem Charakter eines Lehrbuches entsprechend folgt der Hauptteil des Buches (Teil II: Briefe. Theologische Themen, 123-304) bezüglich der Vorstellung und Diskussion der Paulusbriefe einem nahezu gleichen Gliederungsschema: Texterschließung, Textentstehung, Textexegese, Probleme der Interpretation, Würdigung und Literatur (teilweise kommentiert). Hilfreiche Schaubilder runden die Darstellungen ab.

Inhaltlich folgen die Autorinnen und Autoren den klassischen Pauluslesarten, d.h. es wird wei-

terhin von der Bekehrung des Paulus und dem Christen Paulus gesprochen (93, 114f). Die Neue Paulusperspektive findet zwar Berücksichtigung in dem Kapitel von Jörg Frey über das Judentum des Paulus (35-42), aber ihre Darstellung erfolgt ausschließlich vor dem Hintergrund ihrer kritischen Sichtung. Man kann sich des Eindrucks nicht ganz erwehren, dass Jörg Frey die Neue Paulusperspektive nicht zuletzt deshalb vorstellen möchte, um ihre Unzulänglichkeiten hervorzuheben. Während die Darstellung der Rezeption des Paulus im 2. Jahrhundert von Andreas Lindemann trotz ihrer Kürze als überaus gelungen und informativ bezeichnet werden kann, bleibt der Beitrag von Wolfgang Wischmeyer auf die „klassischen“ Paulus-Rezeptionen beschränkt (Augustinus, Luther, Bultmann). Hier wäre eine Vorstellung der Arbeiten und Gedanken von Daniel Boyarin (*A Radical Jew. Paul and the Politics of Identity*, Berkely 1994), Alan F. Segal (*Paul the Convert. The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee*, New Haven 1988) oder etwa auch – vor dem Hintergrund der Neuorientierung der politischen Philosophie – Alain Badiou (*Paulus. Die Begründung des Universalismus*, München 2002) wünschenswert gewesen.

Das Lehrbuch bietet auf den ersten Blick den Vorteil, über die Darstellung und Diskussion der Paulusbriefe und der theologischen Themen hinaus einen Überblick über Umwelt, Leben und Person des Paulus sowie die Paulusrezeption in einem Buch zu verschaffen. Diese erste Übersicht und Einführung kann jedoch nicht von der Aufgabe entheben, die angesprochenen Themen zu vertiefen. Daher stellt sich schlussendlich die Frage, ob die bisherige Einführungsliteratur (vgl. etwa das hervorragende Arbeitsbuch zum Neuen Testament von Hans Conzelmann und Andreas Lindemann, die Einleitung in das Neue Testament von Udo Schnelle oder etwa die zweibändige Einführung in die religiöse Umwelt des Urchristentums von Hans-Josef Klauck) tatsächlich einer solchen Ergänzung in Form des vorliegenden Lehrbuches bedarf. Dass Lehrbücher zudem noch didaktisch angemessener aufgearbeitet werden können, zeigt nicht zuletzt das Lehrbuch von Gerd Theißen und Annette Merz „Der historische Jesus“.



**Peter Pilhofer, Philippi, Band I:** Die erste christliche Gemeinde Europas (WUNT 87), Mohr Siebeck, Tübingen 1995, XXII und 316 S., € 84,-, ISBN 3-16-146479-6



**Philippi, Band II:** Katalog der Inschriften von Philippi (WUNT 119), Mohr Siebeck, Tübingen 2000, XVII und 916 S., € 164,-, ISBN 3-16-146518-0

Die biblische Archäologie hatte und hat es nicht einfach, sich in der neutestamentlichen Wissenschaft zu etablieren. Dies hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass sie häufig apologetisch ausgerichtet ist, wie etwa die Bücher von Bargil Pixner zeigen (vgl. grundsätzlich Ed Noort, *Fundamentalismus in Exegese und Archäologie*. Eine Problemanzeige, in: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 6 [1991] 311-332). Dabei bleibt außer acht, dass mit der Palästinawissenschaft bereits erste Ansätze für das Neue Testament vorliegen. So hat sich Gustav Dalman (1855-1941) intensiv mit der Lebensweise der Menschen in Palästina befasst und dies in seinem Standardwerk „Arbeit und Sitte in Palästina“ publiziert. Dass die archäologische Perspektive nicht auf das sogenannte Heilige Land beschränkt bleiben muss, deutet sich bereits bei Adolf Deissmann (1866-1937) und seinem bekannten Werk „Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt“ an.

Peter Pilhofer wählt einen lokalgeschichtlichen Ansatz, der vor der eigentlichen Exegese „ein möglichst umfassendes Bild des Umfelds einer konkreten Gemeinde, ihrer Stadt und/oder ihrer Landschaft zu erarbeiten [versucht], das dann bei der Auslegung fruchtbar gemacht werden kann.“ (Peter Pilhofer/[Thomas Witulksi], *Archäologie und Neues Testament: Von der Palästinawissenschaft zur lokalgeschichtlichen Methode*, in: Stefan Alkier, Ralph Brucker [Hg.], *Exegese und Methodendiskussion*, Tübingen 1998, 237-255, 243). Im Rah-

men seiner Arbeit zur Sozialgeschichte der frühchristlichen Gemeinde von Philippi in Makedonien übernimmt es Pilhofer, die Inschriften der Region Philippi von der archaischen bis in die frühbyzantinische Zeit (zuzüglich der mittelbyzantinischen Inschriften Nr. 115a und Nr. 162) in einem Katalog vorzulegen (Bd. II). Die Grabungen, die von französischer und griechischer Seite in Philippi und Umgebung im 20. Jahrhundert durchgeführt worden sind, haben eine Reihe von Inschriften zutage gefördert. Mit seiner Katalogisierung aller Inschriften von Philippi schließt Pilhofer die Forschungslücke, die seit dem Erscheinen der beiden klassischen Publikationen von Paul Collart (*Philippes, ville de Macédoine, depuis ses origines jusqu'à la fin de l'époque romaine* [2 Bände], Paris 1937) und Paul Lemerle (*Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine. recherches d'histoire et d'archéologie*, [Bd. 1] Texte, [Bd. 2] Album, BEFAR 158, Paris 1945) entstanden war. Das von ihm angezeigte und ausgewertete reiche Material kann Pilhofer für die Geschichte der Gemeinde in Philippi fruchtbar machen. Dabei werden die lokalgeschichtlichen Daten auch für die Interpretation der Korrespondenz zwischen dem Bischof Polykarp von Smyrna und der Gemeinde in Philippi herangezogen (Bd. I, Kapitel 4). So zeigt Pilhofer überzeugend, dass die lukanischen Angaben über Beruf (Purpurhändlerin) und Herkunft (Thyateira) der Lydia in Apg 16,14 durch den epigraphischen Befund „bestätigt“ werden können. Denn inschriftlich wird nicht nur eine Zunft von Purpurfärbern in Thessaloniki, der mindestens ein Mitglied aus Thyateira angehörte, bezeugt, sondern auch ein Purpurfärber aus Thyateira in Philippi (Bd. I, 176ff). Lydia hat nach Pilhofer weder dem „römischen Adel“ noch den „höheren Schichten Philippis“ angehört. Als unabhängige Kauffrau, die ihrerzeit aus Thyateira nach Philippi umgezogen war, habe sie den Status einer „incola“ innegehabt (239).

Die eindrucksvolle Studie über „die erste christliche Gemeinde Europas“ bietet eine Fülle von Informationen und Anregungen, die von bleibender Aktualität sind. Peter Pilhofer zeigt mit seinen Arbeiten, dass der Biblischen Archäologie ein fester Platz in der neutestamentlichen Wissenschaft gebührt – fern aller bekannten Apologetik.



Der Verlag J. C. B. Mohr hat sich bereit erklärt, eine zweite, verbesserte und ergänzte Auflage des II. Bandes (Katalog der Inschriften von Philippi) herauszubringen, deren Erscheinen in absehbarer Zeit zu erwarten ist. Die Bilder zu den in Bd. II bereits publizierten Texten sind ebenfalls über [www.philippoi.de](http://www.philippoi.de) zugänglich.

NB. Fußballfreunde kommen hier ebenfalls voll auf ihre Kosten. Pilhofer hat es sich nicht nehmen lassen, unter Verweis auf den nur allzu bekannten und vor allen Dingen „bahnbrechenden“ Artikel von Mischa Meier im Neuen Pauly, nach dem die Herkunft des Fußballspiels aus dem antiken Griechenland wohl nicht mehr in Abrede gestellt werden kann (vgl. Art. „Apopudobalia“, in: Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike [Stuttgart 1996] I 895), auf eine bisher unveröffentlichte Ehreninschrift für Angelos Charisteadas: „den besten Fußballspieler Griechenlands, ehrenhalber, das Volk von Philippi“ hinzuweisen (vgl. <http://www.bilddb.philippoi.de/charisteadas.pdf>).

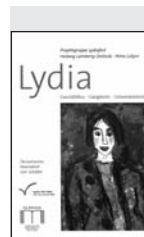


**Jean-Pierre Sterck-Deguelde. Eine Frau namens Lydia.** Zu Geschichte und Komposition in Apg 16,11-15.40 (WUNT II, 176), Mohr Siebeck, Tübingen 2004, XIII und 327 S., € 64,-, ISBN 3-16-147993-9

Die vorliegende Arbeit, die die überarbeitete und 2001 angenommene Dissertation des Verfassers bietet, stellt die redaktionelle Überarbeitung der die Lydia betreffenden Überlieferung in den Mittelpunkt. Der Autor erhebt als Forschungsziel „das Eruiieren der lukanischen Überarbeitung, um die theologische Tragweite der Bekehrungsgeschichte der Lydia in der römischen Kolonie Philippi und deren Platz im lukanischen Doppelwerk besser zu verstehen.“ (2) Während dem redaktionellen Charakter der Wir-Berichte das erste Kapitel gewidmet ist (15-40), steht im überaus umfangreichen zweiten Kapitel die systematische, redaktionskritische Analyse von Apg 16,11-15.40 im Mittelpunkt (42-195), deren Ergebnisse dann im dritten Kapitel über die Theologie dieser Verse diskutiert werden (196-252). Ein Exkurs zum Purpurhandwerk (Fär-

bung, Verwendung, Preis, Handel, sozialer Status der Händlerin) ergänzt die Ausführungen zur Theologie. Der Autor hält mit seiner Arbeit methodisch an der grundsätzlichen Möglichkeit klassischer Scheidung von Tradition und Redaktion für die Apg fest, obwohl die redaktionskritische Arbeit für die Apg wegen ihres literarischen Charakters, d.h. des eigenen lukanischen Stils und der eigenen lukanischen Sprache, als besonders schwierig, wenn nicht sogar unmöglich, gilt. Anhand seiner redaktionskritischen Arbeit erhebt der Autor dann zwei theologische Schwerpunkte. Lydia fungiert als Paradigma für christliches Verhalten, da sich an ihr endgültig die Öffnung zum Heidentum vollziehe und eben dafür könne es keinen besseren Schauplatz geben als eine römische Kolonie, wie sie Philippi darstellt (251).

Wer sich mit den Grenzen redaktionskritischer Arbeit für die Apg auseinandersetzen möchte, dem sei diese Arbeit empfohlen. Die Anmerkungen des Autors zur feministisch-theologischen Perspektive muten allerdings mehr als befremdlich an, wenn er schreibt: „Man mag darüber hinwegsehen können, daß die Prämisse der feministischen Theologie teils das Resultat der Arbeit vorwegnimmt oder zumindest bis zu einem gewissen Punkt einengt.“ (7) Dieses Verdikt ist sicherlich keine gute Werbung in eigener Sache! Deshalb sei als weitere Literatur – immer noch – empfohlen: Ivoni Richter Reimer, Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas. Eine feministisch-theologische Exegese, Gütersloh 1992.



**Projektgruppe Lydiafest, Hedwig Lamberty-Zielinski/Petra Lütjen, Lydia.** Geschäftsfrau – Gastgeberin – Gemeindeleiterin. Ökumenisches Materialheft zum Lydiafest, Katholisches Bibelwerk e.V., Stuttgart 2002, 100 S., € 6,90, ISBN 3-932203-91-7

Der Philipperbrief und Apg 16 berichten über die führende Rolle von Frauen in der Gemeinde. In Apg 16,14 wird Lydia als eine „gottesfürchtige Frau“ und „Purpurchändlerin aus der Stadt Thya-

teira“ beschrieben. Der Philipperbrief hingegen erwähnt jedoch weder Lydia noch eine Gebetsversammlung von Frauen. Philippi war auch nicht die Heimatstadt Lydias. Lydia dürfte aus beruflichen Gründen ihren Wohnsitz in Philippi gewählt haben und möglicherweise waren es auch geschäftliche Gründe, die sie zum Weggang bewogen haben. Der diesem Materialheft zugrunde liegende Text Apg 16,11-15.40 beschreibt, wie Ivoni Richter Reimer in ihrem Beitrag über „Frauen feiern eigenständig ihren Glauben“ herausstellt, „die Lebensvielfalt und -wirklichkeit von Frauen. Es ist ein hervorragender Text, der die traditionell-konservative Sicht der Antike und die eingeschränkte Einordnung der Frauen im Haus und unter die Macht der Männer in Frage stellt.“ (17)

Das Materialheft zum Lydiafest bietet einführende Artikel, u. a. zur Rolle der Frau in der Urkirche (Hanneliese Steichele), zwei Bibelarbeiten zum o. g. Text, fertige Modelle für ein Lydiafest sowie eine umfangreiche Reihe von Bausteinen (u. a. Lieder, Gottesdienst-Bausteine, Texte). Ein Literatur- sowie Autorinnen- und Mitarbeiterinnenverzeichnis runden das ca. 100 Seiten umfassende Materialheft ab.

Die Autorinnen zeigen überzeugend, dass sie auf wenigen Seiten eine Fülle von Informationen und Anstößen bieten können. Der Band bietet zudem auf überaus anregende Weise Bibelauslegung von Frauen im feministischen Kontext. Das Materialheft empfiehlt sich sicherlich nicht nur für Frauengruppen, sondern grundsätzlich für die schulische und außerschulische Bildungsarbeit sowie Pastoral.



**Josef F. Spiegel, Lydia.** Purpurchändlerin in Philippi. Ein biblischer Frauenroman, Benno Verlag, Leipzig 2007, 279 S., € 6,50, ISBN 978-3-7462-2032-1

Josef F. Spiegel (1927-2007) war von 1971-1986 als Professor des Faches Religionspädagogik im Dienst der Katholischen Fachhochschule Nordrhein-Westfalen, Abteilung Paderborn, Fachbereich Theologie tätig. Die Purpurchändlerin von Phi-

lippi hat den Religionspädagogen Spiegel so fasziniert, dass aus dieser Faszination ein Roman geworden ist. Sein biblischer Roman versteht sich als Beitrag zu einer narrativen Theologie (Nachwort, 276). Die Purpurchändlerin Lydia findet in Apg 16,14.40 Erwähnung. Lydia ist kein Name im eigentlichen Sinn, sondern ein Ethnikon, d.h. sie ist die „lydische“ (Frau) oder die „Lyderin“; ihr eigentlicher Name ist nicht bekannt. Da Lydia im Philipperbrief nicht genannt wird, wird bisweilen ihre Historizität bezweifelt. Man kann hier jedoch mit Jürgen Becker konstatieren, dass „Lydia aus Thyatira wohl kaum eine bloße Erfindung der Apg [ist]. An Erstbekehrten hatte man biographisches Interesse.“ (Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen 1989, 323). Spiegel nennt diese Frau in seinem Roman „Evodia“ (Wohlgeruch) nach Phil 4,2. Die Rivalität mit Syntyche, Evodias Mitstreiterin, soll für „die nötige literarische Spannung“ sorgen (Nachwort 275). Spiegel erzählt von Evodias Suche nach Identität. Es ist die Suche einer Frau, die in einer von griechischen, römischen, thrakischen und östlichen Kulturen geprägten Kultur lebt und mit Hilfe der griechischen Philosophie sowie mit Unterstützung eines Therapeuten im Asklepeion von Pergamon immer mehr zu sich selbst findet. „Die Metapher vom ‚Seidenschrei‘, einem technischen Terminus für die Echtheitsprüfung von Seide, weist“, so Spiegel in seinem Nachwort (276), „auf den stummen Schrei von Evodias Seele hin.“ Die Purpurchändlerin begegnet auf ihrer Suche zunächst Lukanos, um sich dann später von dem ihr zuvor angekündigten Paulus taufen zu lassen (195f): „Evodia fühlte sich von dem Bad im frischen und kalten Wasser wie neu geboren. Eine Welle des Glücks breitete sich in ihrer Seele aus. Unwillkürlich kam ihr der Traum, den sie während des Heilschlafes gehabt hatte, in die Erinnerung: Jesus Christus war nun ihr ständiger Begleiter. Er war der Eros, die ewige Schönheit, die Diotima in Platons ‚Gastmahl‘ besungen hatte. Evodia hatte gefunden, was sie suchte. Ein tiefer Friede und eine unbeschreibliche, stille Freude nahm von ihr Besitz.“

Spiegel gelingt ein unterhaltsamer Roman, der Einblicke in die antike Lebenswelt erlaubt und nicht nur über die Herstellung von Purpur und Seidenstoff informiert. Er entwirft ein ansprechendes

Bild über die Anfänge christlicher Hausgemeinden in Europa und einer Frau, die ihrer Hausgemeinschaft vorsteht. Befremdlich mutet es allerdings an, dass der Autor den Arzt Lukanos von der Unmöglichkeit sprechen lässt, die Last der vielen Vorschriften zu tragen, die den Alltag eines Juden begleiteten, um daran dann denselben Eindruck Evodias widerzuspiegeln (169f) – hier scheinen bedauerlicherweise die nur allzu bekannten antijüdischen Stereotype durch. Die Stärke des Romans liegt sicherlich in der überaus sympathischen Skizzierung seiner Hauptfigur. Bevor ihr Sohn Telemachos die Rhetorenschule besucht, wird er von seiner Mutter Evodia belehrt, dass er zwar kein Lateiner sei, aber als Freier und Sohn einer philosophisch gebildeten Purpurhändlerin keinen Grund habe, sich zurückgesetzt zu fühlen. „Dein Vater war ein vermögender Purpurhändler in Thyatira, dazu noch ein anerkannter Philosoph. Deine Mutter ist hier in Philippi eine Purpurhändlerin, die die Gattinnen von hohen römischen Offizieren und Beamten zu ihren Kundinnen zählt! Von meiner philosophischen Bildung sagst du erst einmal nichts. Ich weiß nicht, wie das auf italienische Gemüter wirkt. Die sehen hier die Frauen am liebsten im Hause am Webstuhl. Das sei eine alte römische Tugend, wie sie sagen.“ (139)



**Winfried Elliger, Mit Paulus unterwegs in Griechenland:** Philippi, Thessaloniki, Athen, Korinth, Verlag Katholisches Bibelwerk Stuttgart 2007, 254 S., € 18,50, ISBN 978-3-460-32799-3

Mit dem vorliegenden Buch legt der klassische Philologe und wissenschaftliche Reiseleiter Winfried Elliger die überarbeitete Neuauflage (ohne Fußnoten) seines in der Reihe Stuttgarter Bibelstudien 92/93 erschienenen Buches „Paulus in Griechenland“, Stuttgart 1978, <sup>2</sup>1987, vor. Darin wertet Elliger eine Fülle von epigraphischen und archäologischen Daten aus, die auch für die Auslegung des Neuen Testaments von Bedeutung sind. Die oftmals nur fragmentarisch vorliegenden Informationen zu den Städten Griechenlands, in de-

nen Paulus sich aufgehalten hat, waren für den Autor Anlass genug, die außerbiblischen Zeugnisse über Geschichte, Kultur und Gesellschaft der vier Städte Philippi, Thessaloniki, Athen, Korinth zu befragen. Mit Interesse kann man etwa lesen, wie Elliger in dem Kapitel über Philippi erläutert, warum die beiden Gottheiten Bendis und Dionysos des philippinischen Pantheons für die Frauen von Philippi von besonderer Bedeutung gewesen sein müssen (63ff). So verweist er dabei auf die etwa vierzig Reliefs von Frauenfiguren an dem Akropolisfelsen und auf die zahlreichen Dionysosinschriften in Philippi und Umgebung mit ihren vielen Frauennamen.

Beim antiken Theater von Korinth gibt es Überreste einer großformatigen Inschrift eines leitenden Beamten der Stadtverwaltung namens Erastus (240, Abb. 46). Einen Erastus erwähnt auch Paulus in der Grußliste des Römerbriefes als Gemeindemitglied (Röm 16,23). Elliger legt überzeugend dar, dass der in der Inschrift erwähnte Beamte Erastus durchaus der Mitarbeiter des Paulus gewesen sein kann (239ff). Damit wäre die in die zweite Hälfte des ersten Jahrhunderts zu datierende Inschrift das einzige heute bekannte Monument, welches auf einen namentlich bekannten Christen zur Zeit des Paulus hinweist. Die korinthische Gemeinde war einerseits durch „bürgerliche Normalität“ gekennzeichnet, andererseits wies sie sich durchaus durch etwas Neues aus, wie Elliger darlegt (241): „Da sollte keine neue, gerechtere Gesellschaft geschaffen, kein Sklavenproblem gelöst, keine Macht umverteilt werden. Man lebte eher unauffällig, und manchem Korinther wird die Christengemeinde vorgekommen sein wie ein neuer privater Kultverein, der sich um eine orientalische Mysteriengotttheit scharte. Was neu war, war die Mischung unterschiedlicher Schichten in einer gesellschaftlichen Gruppe ohne spezielle Interessenvertretungen. Und wenigstens vorübergehend war auch die Gleichberechtigung der Frauen, die den althergebrachten patriarchalischen ‚Haus‘-Begriff aufsprengte, verwirklicht.“

Der Band bietet eine Fülle von Informationen zur Lebenswelt der vier antiken Städte, die durch die Erläuterung der archäologischen Zeugnisse angereichert werden. Neben einem Personen-,

Sach- und Ortsregister finden sich ebenfalls zahlreiche Abbildungen und Übersichtspläne sowie ein Literaturverzeichnis (247-249). Der Anspruch des Buches, zwischen theologischer Fachliteratur und den gängigen Kunst- und Reiseführern zu vermitteln, wird mehr als erfüllt. Der Band empfiehlt sich nicht nur im Paulusjahr, sondern sollte auch auf keiner einschlägigen Griechenlandreise fehlen.

*Matthias Blum*



**Peter Wick, Paulus.** Mit einem Beitrag von Jens-Christian Maschmeier. Mit 5 Abbildungen (UTB Basics). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006, 219 S., € 12,90, ISBN 978-3-525-03614-3

Wer interessierten Erwachsenen oder Studierenden ohne Vorkenntnisse in kurzer Zeit Paulus nahebringen will, steht vor kaum löslichen Problemen: Welche Akzente sollen gesetzt, welche Texte exemplarisch besprochen werden? Wie werden die „Grundworte“ und Schlüsselthemen paulinischer Theologie ausgewählt? Wie werden die Briefe mit der Apostelgeschichte verknüpft? Wer Paulus, seine MitarbeiterInnen und Briefe, seine Gemeinden und Theologie auf weniger als 999 Seiten darstellen will, kann sich fast nur die Kritik einhandeln, er/sie habe Wesentliches ausgelassen und diesen oder jenen Akzent falsch gesetzt (oder jedenfalls anders als der Rezensent es sieht). Nicht umsonst sind knappe und zugleich allgemeinverständliche Publikationen zu Paulus Mangelware.

Peter Wick, Professor für Neues Testament an der Ruhr-Universität Bochum, hat die Quadratur des Kreises gewagt. Ausgangspunkt war eine Vortragsreihe in der biblischen Erwachsenenbildung, die er zu einem gut verständlichen, didaktisch aufbereiteten Einführungs- und Arbeitsbuch mit zahlreichen Wort- und Sacherklärungen, zusammenfassenden „Merksätzen“ und weiterführenden Literaturhinweisen erweitert hat. Vertiefende Aufgaben ermutigen zur persönlichen Arbeit an Paulustexten, im Anhang des Buches werden Lösungsansätze dazu präsentiert. Hauptsächliche Zielgruppen sind somit Studierende am Beginn ihrer Beschäfti-

gung mit Paulus, Bachelor-Studierende sowie Akteure in der akademischen Erwachsenenbildung (11). Ihnen stellt Wick Paulus und seine Theologie nach einer längeren Einleitung (13-29) in vier Hauptkapiteln vor. Das erste Kapitel („Paulus: Der Berufene“, 30-81) zeichnet die Lebenswende des Paulus nach den Briefen und der Apg nach, wobei Wick im Sinne der „Neuen Paulus-Perspektive“ Paulus' bleibende Verwurzelung im Judentum betont (vgl. „Paulus als Anhänger einer neuen jüdischen Gruppierung“, 58-61) und endet mit einem Exkurs zur Paulus-Chronologie. Das zweite Kapitel („Paulus: Der Wortgewaltige“, 82-123) führt am Beispiel des Philemonbriefes in Aufbau und Inhalt des kürzesten Paulusbriefes und damit zugleich in das antike Briefformular und in Grundfragen paulinischer Rhetorik ein. Im dritten Kapitel („Paulus: Der Theologe“, 124-158) stellt Wick einige Aspekte der paulinischen Theologie vor, wobei er im Anschluss an Thomas Söding in der Trias „Glaube, Hoffnung, Liebe“ „das von Paulus selbst genannte theologische Grundmuster im Rahmen seines apokalyptisch-eschatologischen Zeitverständnisses“ sieht (130). Das von Wicks Assistenten Jens-Christian Maschmeier verfasste letzte Kapitel („Paulus: Der Missionar“, 159-207) geht Wechselwirkungen zwischen Zeitgeschichte, Biographie und Theologie in der paulinischen Mission nach, indem z.B. die Reisemöglichkeiten im Römischen Reich am Beispiel der Via Egnatia vorgestellt werden, aber auch der „Eifer“ als Grundkonstante paulinischer Persönlichkeit und Theologie vor und nach seiner Berufung sowie die Praktizierung der „Tora Christi“ als Identitätsmerkmal frühchristlicher Gemeinden aus Juden- und HeidenchristInnen erörtert werden.

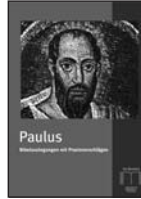
Die Stärke des Buches liegt darin, dass es auf Grundlage der „new perspective“ allgemeinverständliche und über weite Strecken gut nachvollziehbare, methodisch präzise Schneisen in den oft schwer durchdringlichen Wald paulinischer Briefe und Theologie schlägt. Dazu gehört die exemplarische Darstellung rabbinischer Auslegungsmethoden („gzera schawa“, „gleicher Schluss“) bei Paulus am Beispiel von Gal 3,6-14 (49-57), der Vergleich der drei Berufungserzählungen in Apg 9, 22 und 26 (65-74) unter Einbezug der je vorgestellten AdressatInnen, die Präsentation der chiasmischen

Struktur des Phlm (88f) und manches mehr, das auch in der Fachliteratur nicht ohne Weiteres kompakt und kompetent zugänglich ist. Wick leitet gut zur persönlichen Paulus-Lektüre an und ermöglicht so vielfältige eigenständige Lernwege.

Zugleich werden aber auch öfters Schwerpunkte gesetzt und Meinungen vertreten, die einer vertieften Diskussion bedürften. So darf z.B. gefragt werden, ob durch die (Über-?)betonung der Trias „Glaube, Liebe, Hoffnung“ in Kap. 3 (vgl. die Übersicht auf 155) nicht andere Aspekte paulinischer Theologie an den Rand geraten bzw. in ein allzu enges Korsett gezwängt werden. Ausführlichere Erörterungen zur Christologie fehlen bzw. sind so eng mit anderen Themen verwoben, dass sie schwer zugänglich sind, und auch die – gerade für Wick’s pastoral-erwachsenenbildnerisch engagiertes Zielpublikum – besonders relevanten paulinischen Gemeintheologien/Ekklesiologien und die Ausführungen zu den Charismen bekommen wenig Raum. Als Abfassungsort des Phlm sieht Wick Rom (85, 100 u.ö.), ohne das wohl wahrscheinlichere Ephesus überhaupt als Möglichkeit zu erwähnen. In der „Schwester Apphia“ aus Phlm 2 vermutet Wick vorsichtig die Ehefrau des Philemon (92), obwohl diese Deutung mit guten Gründen in Frage gestellt und stattdessen ihre mögliche Bedeutung für die Hausgemeinde betont worden ist (so z.B. M. Leutzsch, S. Bieberstein, K. Wengst). Zudem scheint Wick mit dem Gedanken zu spielen, die deutero-paulinischen Briefe und sogar die Pastoralbriefe Paulus selbst zuzuschreiben („Es gilt heute kritisch zu fragen, ob diese Briefe nicht vor allem Paulus deshalb abgesprochen worden sind, weil sie das idealistische Paulusbild störten ... Tatsächlich ist es möglich, dass Paulus als geistbegabter Baumeister der Gemeinde Jesu Christi gegen Ende seines Lebens sein Lebenswerk immer mehr strukturiert und geordnet hat“, 158).

Zusammenfassend ist dem Buch zu wünschen, dass seine LeserInnen ausgiebig von den vielen hilfreichen Einführungen, Lektüeranleitungen und Aufgabenstellungen Gebrauch machen und so auch das eine oder andere Kernstück paulinischer Theologie entdecken, das im Buch selbst wenig Raum bekommt oder eine ergänzende Sichtweise verdient.

*Detlef Hecking*



**Katholisches Bibelwerk e. V. (Hg.), Paulus.** Bibelauslegungen mit Praxisvorschlägen, Katholisches Bibelwerk e.V., Stuttgart 2008, 102 S., € 9,80, ISBN 978-3-940743-80-0

Der Band umfasst acht Beiträge sowie eine Zeitafel über den „Missionsweg“ des Paulus (100–101). Der Frontdeckel zeigt in der Innenseite den möglichen Verlauf der sogenannten ersten beiden Missionsreisen, während der Rückdeckel den Verlauf der dritten Missionsreise anzeigt. Fünf Beiträge bieten einen thematischen Zugang: 1. Die Lebenswende des Paulus nach der Apostelgeschichte (Joachim Lauer), 2. Tod und Auferweckung Jesu als Mitte der paulinischen Botschaft (Hans-Joachim Remmert), 3. Gerechtigkeit bei Paulus – eine neue Sicht (Wolfgang Stegemann), 7. Paulus im Konflikt mit Petrus – und der Urgemeinde (Franz-Josef Ortkemper), 8. Paulus und seine Mitarbeitenden (Walter Kirchschräger). Drei Beiträge befassen sich mit ausgewählten Kapiteln des 1. Korintherbriefes: 4. Solidarität und Feier des Herrenmahls – 1 Kor 11,17–34 (Juan Peter Miranda), 5. Gemeinde Jesu Christi – 1 Kor 12 (Sabine Bieberstein), 6. Wenn doch alle reden würden! – 1 Kor 14 (Bettina Eltrop). Die Aufsätze führen zunächst in die Thematik ein und machen in einem abschließenden Teil Vorschläge für Bibelarbeiten.

Die einzelnen Beiträge lesen sich überaus informativ und erhellend. Joachim Lauer setzt sich kritisch mit der Redensart „vom Saulus zum Paulus“ auseinander (13) und seine Synopse von Apg 9,1–20; 22,4–16; 26,9–20 zur Lebenswende des Paulus ist ebenso hilfreich wie das von Walter Kirchschräger zusammengestellte Inventar über die große Vielzahl von verschiedenen Mitarbeitenden des Paulus, welches nach dem Verfasser allerdings einen zurückhaltenden Umgang erfordert (94). Denn Paulusbriefe und Apostelgeschichte bieten nicht immer identische Angaben und für die Schriften der Paulusschule gilt, „dass für sie eine Absicht in der Nennung wie auch in der Nichtberücksichtigung bestimmter Namen angenommen werden muss.“ Der Beitrag von Wolfgang Stegemann erläutert anschaulich die „neue Perspektive“ auf die



paulinische Theologie und ist als Grundlagenartikel über diese „neue“ Paulusperspektive mehr als empfehlenswert. Dass Paulus die Abendmahlsüberlieferung, wie Juan Peter Miranda herausstellt, „als unwiderlegliches Argument für das solidarische Handeln [zitiert], das im Teilen des mitgebrachten Essens in der Gemeindeversammlung realsymbolisch zum Ausdruck kommt“ (50), hat einen überaus instruktiven Gehalt für die gegenwärtige Gemeinschaftsfeier, wenn es darum geht, das Teilen mit den Ärmern zu vollziehen. Die Artikel empfehlen sich für Schul- und Gemeindearbeit, die Praxisvorschläge geben eine Vielzahl von Anregungen.

*Matthias Blum*



**Reinhold Then, in Zusammenarbeit mit Renate Bösl, Mit Paulus unterwegs**, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2003, 328 S., € 17,90, ISBN 3-460-32797-9

Dem Buch liegt eine Serie von 55 Artikeln zugrunde, die der Autor zunächst für das Regensburger Bistumsblatt verfasst hat, wobei Teil 18 (Thekla) und Teil 21 (Lydia) von Renate Bösl verfasst worden sind. Die einzelnen Artikel bzw. Teile können jeweils auch für sich gelesen werden und stehen somit separat als Hintergrundinformationen zur Verfügung. Der Hauptteil des Bandes widmet sich den sogenannten Missionsreisen des Paulus (Teil 11-16: erste Missionsreise, Teil 17-38: zweite Missionsreise, Teil 39-51: dritte Missionsreise) und folgt in seinem Aufbau der Reiseroute mit den jeweiligen Missionsstationen, wie der Autor diese durch die Apostelgeschichte vorgegeben sieht (10). Zu Beginn dieser einzelnen Teile werden jedes Mal alle wichtigen Orte und Landschaften der entsprechenden Missionsreise angeführt, wobei die in dem jeweiligen Teil behandelten Orte fett gedruckt sind. Während Teil 1-5 die Frühzeit des Apostels behandelt, in der es unter anderem um die Erziehung und Ausbildung geht, und in Teil 6-10 Damaskus und Antiochia am Orontes im Mittelpunkt stehen, befassen sich Teil 52-55 mit der Fahrt nach Rom. Der Anhang bietet nicht nur ein Literaturverzeichnis (299-302), son-

dern auch Übersichten über die Lebensdaten des Paulus und seine Briefe sowie die römischen Kaiser (303). Der Band schließt mit einem Bildteil (305-328), wobei die ausgewählten Bilder den einzelnen Teilen des Buches zuzuordnen sind (304).

In den einzelnen Teilen werden die tragenden Überlegungen der Paulusbrieve jeweils vorgestellt und diskutiert. Der Band enthält ferner eine Reihe anregender Informationen geographischer, lokal-, religions- und kirchengeschichtlicher Art. So schließen die Teile über Antiochia (8-10) mit einem Ausblick über Ignatius von Antiochien und die Antiochenische Schule; kleine Schaubilder über die Briefe des Ignatius und die Literatur der Apostolischen Väter reichern diesen Artikel an. Teil 11 informiert auch über Wege und Straßen, einzelne Entfernungen werden in einer Tabelle angezeigt. Teil 25-26a erläutert das Briefschreiben (Schreibmaterial, antiker Brief, Paulusbrieve). Dazu gehört ein Verzeichnis der paulinischen Schriften mit Zeilenangabe ebenso wie eine tabellarische Übersicht der paulinischen Briefeingänge (146f). Darüber hinaus finden sich auch aktuelle Anmerkungen wie etwa die zur Religionspolitik in der heutigen Türkei (282ff).

Kritisch bleibt anzumerken, dass man von einer „Bekehrung“ des Paulus nicht mehr sprechen sollte (32ff). Denn die Berufungserfahrung führte bei Paulus nicht dazu, dass er sich nicht mehr als Jude, sondern als Christ verstanden hätte. Auch wenn Paulus einen Wechsel von einem pharisäisch bestimmten Juden zu einem messiasgläubigen Juden erfahren hatte, blieb er doch immer seinem Judesein verbunden.

Mit dem Buch liegt ein überaus instruktiver Band vor, der für Studienreisen, aber auch Schule und Gemeindearbeit zu empfehlen ist. Die direkte Ansprache der Leserinnen und Leser sowie der „Wir-Stil“ sorgen für eine lebendige Lektüre. Grundsätzlich sollte bei der Lektüre jedoch beachtet werden, dass es sich bei der Apostelgeschichte um keine Geschichte der „Urkirche“ im historischen Sinn handelt. Dass die einzelnen Teile jeweils auch separat als Hintergrundinformationen herangezogen werden können, dürfte Referentinnen und Referenten der Bibelpastoral ebenso erfreuen wie Lehrerinnen und Lehrer.

*Matthias Blum*

# Spannende Pauluslektüren

## aus dem Bibelwerk



### Paulus – ein unbequemer Apostel

→ Welt und Umwelt der Bibel 2/01, € 9,80

Wer war Paulus, in welcher Welt lebte er und wie dachte er? Verschiedene Blicke auf einen unermüdlichen Verkündiger, und auf die antike Welt des Paulus. Sonderteil: Die Reisen des Paulus durch Kleinasien und Griechenland

### Die Reisen des Paulus durch Kleinasien und Griechenland

Sonderdruck aus obigem Heft, € 4,-

### Athen – Von Sokrates zu Paulus

→ Welt und Umwelt der Bibel 1/06, € 9,80

### Frauen entdecken Paulus

→ Bibel und Kirche 3/02, € 6,-

Im Heft werden alle wichtigen Texte der paulinischen Literatur bezüglich Frauen und die neue Frauenforschung zu Paulus vorgestellt.

### Paulus – ein Zeuge Jesu und Ausleger des Evangeliums

→ Bibel heute 1/02, € 6,-

Die Stationen im Leben und Wirken des Paulus, mit einem besonderen Blick auf Damaskus und den Brief an die Römer.

### Gerechtigkeit vor Gottes Angesicht

→ Bibel heute 4/05, € 6,-

Was meint die Bibel mit Gerechtigkeit? Beispiele aus Altem und Neuem Testament.

Anneliese Hecht (Hrsg.)

### Paulus und die Frauen

ISBN 978-3-940743-79-4, 128 S., € 12,80

Die aktualisierten Artikel aus „Bibel und Kirche“ 3/02 werden ergänzt durch sieben ausführliche Bibelarbeiten zum Thema. Die Fülle von Arbeitsblättern lädt ein zur Arbeit mit den Materialien in Gemeinde und Schule.

### Paulus und das antike Korinth

Stadtplan DIN A0, € 5,90 (ab 5 Ex. € 5,-)

Ein anschaulicher Stadtplan des antiken Korinth. Begleitheft mit ausführlichen Erläuterungen zu einzelnen Gebäuden, zu Paulus und der christlichen Gemeinde sowie methodische Vorschläge für Bibelarbeiten – für Erwachsene und Kinder!

### entdecken: apostelgeschichte

ISBN 3-460-20053-7, € 9,80

Von den Anfängen der christlichen Gemeinden, von Paulus und seinen Missionsreisen, vom ersten Konzil der jungen Kirche und wie sich das frühe Christentum entwickelte.

### entdecken: apostel

ISBN 978-3-460-20073-9, € 9,80

Andreas – Judas – Petrus – Thomas – Paulus – Maria von Magdala: Diese unterschiedlichen Figuren und das Apostelbild des Neuen Testaments werden vorgestellt. Zu jedem Beitrag werden ausgearbeitete Bibelarbeiten und Impulse aus Kunst und Dichtung angeboten.

Zu bestellen bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.,  
Postfach 150365  
70076 Stuttgart  
bibelinfo@bibelwerk.de

## Biblische Umschau

### ■ Bekenntnis zu Religionsfreiheit

Mit einem Bekenntnis zu Religionsfreiheit und Minderheitenschutz sowie einer klaren Absage an Gewalt ist am 6.11.2008 das Katholisch-Islamische Forum in Rom zu Ende gegangen. In einer gemeinsamen Schlusserklärung bekräftigen die Teilnehmer die Menschenwürde jedes Einzelnen und die Gleichheit von Frau und Mann. Mit Nachdruck spricht sich das Forum auch für den Schutz des Lebens in allen seinen Stadien aus. Am Mittag hatte Papst Benedikt XVI. die Teilnehmer des Treffens in Audienz empfangen. Er rief Christen und Muslime zum gemeinsamen Einsatz für die Menschenrechte und gegen Gewalt, Armut und Ungerechtigkeit auf.

Christen und Muslime müssten ihre Missverständnisse und Vorurteile überwinden und falsche Bilder von der anderen Seite ablegen, so Benedikt XVI. Sie müssten Respekt, Menschenwürde und -rechte in den Mittelpunkt ihres Denkens und ihrer Zusammenarbeit stellen.

In der 15 Punkte umfassenden Schlusserklärung wird betont, Katholiken und Muslime müssten jede Unterdrückung, aggressive Gewalt und Terrorismus zurückweisen. Gottes Schöpfung äußere sich in einer Pluralität von Kulturen, Zivilisationen, Sprachen und Völkern, die eine „Quelle des Reichtums darstellen und nie Ursache von Spannung und Konflikt werden dürfen“.

Zugleich kündigte die Konferenz die Errichtung eines ständigen Katholisch-Muslimischen Komitees an, das aktuelle Streitfragen überprüfen und ein zweites Treffen dieser Art vorbereiten soll. Dieses solle in zwei Jahren in einem mehrheitlich muslimischen Land stattfinden.

Im Folgenden dokumentieren wir Auszüge aus dem Schlussdokument:

....

2. *Das menschliche Leben ist das kostbarste Geschenk Gottes an jeden Menschen. Deshalb sollte es zu jeder Zeit bewahrt und geschätzt werden.*

3. *Die menschliche Würde rührt aus der Tatsache, dass jedes Individuum von einem liebenden Gott aus Liebe geschaffen wurde. Sie stattet den Menschen mit den Geschenken Vernunft und einem freien Willen aus und ermöglicht ihm so, Gott und andere Menschen zu lieben.*

4. *Wir bestätigen, dass Gottes Schöpfung des Menschen eine maskuline und eine feminine Seite hat. Wir verpflichten uns, geschlossen zu versichern, dass menschliche Würde und Respekt Frauen und Männern gleichermaßen zukommen.*

5. *Aufrichtige Nächstenliebe schließt den Respekt gegenüber der Person und ihrer oder seiner Entscheidung in Sachen der Gewissens- und Religionsfreiheit ein. Sie umfasst das Recht von Individuen und Gemeinschaften, ihre Religion privat und öffentlich zu praktizieren.*

6. *Religiösen Minderheiten steht zu, dass ihre religiösen Überzeugungen und Gebräuche respektiert werden. Sie haben ebenso ein Recht auf eigene Orte zur Gottesverehrung. Auch ihre Gründergestalten und Symbole sollten nicht zum Objekt von Gespött oder Hohn werden.*

7. *Als katholische und muslimische Gläubige sind wir von der Notwendigkeit überzeugt, Zeugnis von der transzendenten Dimension des Lebens abzulegen, durch unsere von Gebet genährte Spiritualität, in einer mehr und mehr von Säkularismus und Materialismus geprägten Welt.*

8. *Wir bestätigen, dass keine Religion und ihre Anhänger aus dem gesellschaftlichen Leben ausgeschlossen werden dürfen. Jede und jeder sollte die Möglichkeit haben, seinen unentbehrlichen Beitrag zum Wohl der Gesellschaft zu leisten, insbesondere im Dienst an den Bedürftigsten.*

9. *Wir erkennen an, dass Gottes Schöpfung sich in einer Pluralität von Kulturen, Zivilisationen,*

*Sprachen und Völkern äußert, die eine Quelle des Reichtums darstellen und nie Ursache von Spannung und Konflikt werden dürfen.*

*10. Wir sind überzeugt, dass Katholiken und Muslime die Aufgabe haben, ihre jeweiligen Mitglieder in menschlichen, bürgerlichen, religiösen und moralischen Werten zu erziehen und richtige Informationen über die jeweils andere Religion zu fördern.*

*11. Wir bekennen, dass Katholiken und Muslime dazu berufen sind, für Liebe und Harmonie unter Gläubigen und in der ganzen Welt einzutreten. Sie sollen jede Form von Unterdrückung, aggressiver Gewalt und Terrorismus zurückweisen, insbesondere, wenn sie im Namen der Religion begangen werden, und das Prinzip der Gerechtigkeit für alle hochhalten.*

*12. Wir rufen die Gläubigen dazu auf, ein ethisch vertretbares Finanzsystem zu unterstützen, dessen Funktionsweise auch die Situation von armen und benachteiligten Menschen beachtet. Dies soll für Individuen, aber auch für verschuldete Länder gelten. Ebenso appellieren wir an die Privilegierten dieser Welt, die Misere der Menschen zu sehen, die durch die aktuelle Krise der Nahrungsmittelproduktion und -verteilung am meisten leiden. Alle Gläubigen, egal zu welcher Religion sie gehören, und alle Menschen, die guten Willens sind, sollten zusammenarbeiten, um die Not der Hungernden zu lindern und deren Ursachen zu bekämpfen.*

*13. Junge Menschen sind die Zukunft religiöser Gemeinschaften und ganzer Gesellschaften. Sie werden mehr und mehr in multikulturellen und multireligiösen Gesellschaften leben. Es ist entscheidend, sie in ihren religiösen Traditionen zu erziehen und sie über andere Kulturen und Religionen aufzuklären.*

*14. Wir wollen die Möglichkeit erörtern, einen ständigen Katholisch-Muslimischen Ausschuss einzuberufen, um Antworten auf Konflikte und andere Notsituationen abzustimmen und ein zwei-*

*tes Treffen in einem noch festzulegenden Land mit muslimischer Mehrheit zu organisieren.*

*15. Wir sehen dem zweiten Seminar des katholisch-muslimischen Forums in ungefähr zwei Jahren (...) mit Freude entgegen.*

*(KNA)*

#### ■ **Weltbischofskonferenz: Historisch-kritische Bibelauslegung gegen Fundamentalismus**

Die Weltbischofssynode hat die historisch-kritische Bibelexegese als Schutz gegen einen christlichen Fundamentalismus verteidigt. Auch einfache Gläubige müssten „eine angemessene Kenntnis des heiligen Textes“ besitzen und sich über dessen geschichtlichen Charakter bewusst sein, erklärten die katholischen Bischöfe am Ende ihres dreiwöchigen Treffens in ihrer Schlussbotschaft. Zugleich warnten sie vor einem „vagen Spiritualismus oder Psychologismus“. Die Schriftauslegung müsse mit der geistlichen und theologischen Tradition der Kirche verbunden sein. Ein buchstäbliches Bibelverständnis wie im Fundamentalismus leugne faktisch „die Fleischwerdung des göttlichen Wortes in der Geschichte“, so das Dokument. Nach katholischer Überzeugung drücke sich das Wort Gottes in einer menschlichen Sprache aus, die „entschlüsselt, studiert und verstanden“ werden müsse. Entgegen der fundamentalistischen Sichtweise habe die göttliche Inspiration „nicht die historische Identität und die Persönlichkeit der menschlichen Autoren ausgelöscht“, betonten die Bischöfe.

Weitere Informationen über die Bischofssynode und den Wortlaut des Schlussdokuments finden Sie in diesem Heft im Beitrag von Prof. Thomas Söding bzw. auf der Homepage des Bibelwerks: [www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de)

#### ■ **Ottheinrich-Bibel im Frankfurter Bibelhaus**

Vom 28. Februar bis 10. Mai 2009 wird im Frankfurter Bibelhaus die Ottheinrich-Bibel gezeigt. Die Bibel wurde um 1430 in Auftrag gegebene und ist die älteste erhaltene illustrierte Handschrift des Neuen Testaments in deutscher Sprache. Damit bezeugt sie auch die Bestrebungen, schon in der Zeit vor Martin Luther die Bibel



möglichst vielen Menschen verständlich zu machen. Die meisterhaften Illustrationen der Ottheinrich-Bibel zeigen immer wieder überraschende Darstellungen biblischer Geschichten. Informationen: <http://www.ottheinrich-bibel.de>

Ein Besuch des Bibelhauses lohnt aber auch jetzt schon. So werden sonntags um 16.00 Uhr regelmäßig Führungen angeboten. Weitere Informationen: <http://www.bibelhaus-frankfurt.de>

### ■ Antiker Statthalterpalast in Ziyaret Tepe freigelegt

Bei einer Rettungsgrabung im vom Bau des Iliu-Staudamms bedrohten Ziyaret Tepe im Südosten der Türkei konnten Teile eines Palastes der späten Eisenzeit freigelegt werden.

Die Region des Oberen Tigris geriet in der Mitte des 2. Jt.v.Chr. in den Herrschaftsbereich der Assyrer, die in dem Ort Tuschan ihre Provinzhauptstadt anlegten, das heutige Ziyaret Tepe. Im Jahr 882 wurde, nach Inschriften des assyrischen Herrschers Assurnasirpal II., ein Verwaltungspalast für den Statthalter in Tuschan erbaut. Teile des privaten Wohnbereichs und eines Hofes wurden bereits erforscht. Zur reichen Ausstattung der Haupträume gehören farbige Wandmalereien ebenso wie eine Einrichtung für einen Herdwagen mit wärmenden Feuerschalen. Geflieste Räume beweisen den hohen Wohnkomfort am Beginn des ersten vorchristlichen Jahrtausends.

Zu den ungewöhnlichsten Entdeckungen zählen insgesamt fünf Feuerbestattungen im Bereich eines großen Hofareals. Zwei der Gräber waren ungestört und enthielten sehr reiche Beigaben. In den Gruben kamen in einer beträchtlichen Schicht aus Asche verbrannte Knochen sowie zahlreiche Bronzegefäße, reiche Stein- und Elfenbeingefäße, gravierte Elfenbeineinlagen, Siegel und Perlen zutage. Diese Grabbeigaben weisen darauf hin, dass die Bestatteten Palastbewohner gewesen sein müssen. Vergleichbares fand sich in den assyrischen Hauptstädten Assur und Nimrud im heutigen Irak.

Unter einem Pflasterziegel des Hofes fanden sich über 20 Bronzegefäße, darunter ein Kännchen, ein Weinschöpfgefäß, ein Sieb, mehrere Schalen und Becher, zumeist aus getriebener Bronze. Sie warten nun auf einen Restaurator.

### ■ 75 Jahre SKB 2010

Bei den Sitzungen des Zentralvorstandes des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks in Zürich essen wir in der Kantine der City-Bank. Beim letzten Mal fiel mit Blick auf unser Jubiläum und inmitten der Finanzkrise der Satz: „Die City-Bank wird wohl keine 75 Jahre alt werden“. Die milliardenschwere Macht schafft keine Dauer – wohl aber das Engagement und die Begeisterung vieler Menschen im SKB, die seit 75 Jahren die Bibel in der Schweizer Kirche lebendig halten. Das will gewürdigt, das soll gefeiert werden.

Es ist Zeit, die ersten Ideen zum Jubiläum aus dem Zentralvorstand in die Öffentlichkeit zu bringen: kein fixfertiges Programm – das entspricht dem SKB als einer Bewegung, in der an vielen Orten viele kleine Schritte gegangen werden. Das Jubiläumsjahr macht Vielfalt und Vernetzung sichtbar.

- Die 5 Diözesanverbände Basel, Chur, St. Gallen, Deutschfreiburg und Oberwallis zeigen sich mit eigenen Veranstaltungen und Projekten – unterstützt von den Mitarbeitenden der Bibel-pastoralen Arbeitsstelle: Das SKB als weit verzweigtes und dicht geknüpftes Netzwerk biblisch interessierter Menschen.
- Die BPA macht im Jubiläumsjahr erkennbar, in wie vielfältiger Weise die Auseinandersetzung mit der Bibel in den Schweizer Kirchen stattfindet: Bibel teilen, Exegese, Bibliodrama, Bibelgruppen, Glaubenskurse auf biblischer Grundlage... Das grosse Netzwerk der Bibelpastoral, in die SKB und BPA eingebunden sind, wird an einer gemeinsamen Veranstaltung erlebbar.

Ein Jubiläum, das die Vernetzung stärkt, die das SKB ausmacht – für weitere 75 Jahre.

*Peter Zürn*





## Österreich

### ■ Jubiläumsjahr des hl. Paulus – Ein Zwischenbericht

Niemand hätte gedacht, dass das Jubiläumsjahr des hl. Paulus in Österreich besondere Beachtung finden wird. Aber das Gegenteil ist eingetreten. Die Nachfrage nach Paulus-Literatur hat zugenommen, erwachsenenbildnerische Veranstaltungen zu paulinischen Themen stehen hoch im Kurs, diözesane Kirchenzeitungen veröffentlichen Artikelserien zum Leben und zur Botschaft des Paulus, Broschüren zu paulinischen Schwerpunktthemen mit praktischen Vorlagen für Bibelrunden wurden erstellt, eine Plakatserie mit zentralen Sätzen aus paulinischen Briefen wurde Pfarren und Schulen zum Aushang zur Verfügung gestellt, in bereits bestehenden Bibelausstellungen ist das Thema „Paulus“ noch verstärkt worden und der Radiosender einer österreichischen Diözese bringt regelmäßig Sendungen zum Paulus-Jahr. Darüber hinaus werden Weiterbildungsangebote für Verkündigende angeboten, Diözesanwallfahrten auf den Spuren des Apostels nach Rom und nach Kleinasien ausgeschrieben und in einer österreichischen Diözese wird das Jubiläumsjahr des hl. Paulus mit einem eintägigen Fest abgeschlossen werden.

Allgemein ist festzustellen, dass für diese Vielfalt von Angeboten zum Paulus-Jahr nicht erst die bibelpastoralen Diözesanstellen initiativ werden mussten, sondern dass sich viele diözesane Referate des Jubiläumsjahres angenommen haben und bei dessen Gestaltung kooperieren.

Ein bibelorientierter Impuls für die Weltkirche, der auch auf die Orthodoxie und auf evangelische Kirchen übergesprungen ist, ist zur Erfolgsgeschichte geworden.

*Dr. Wolfgang Schwarz*

#### Die Bibelwerke im Internet

Besuchen Sie auch unsere Homepages

[www.bibelwerk.at](http://www.bibelwerk.at)

[www.bibelwerk.ch](http://www.bibelwerk.ch)

[www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de)



## Deutschland

### ■ Auf Abrahams und Moses Spuren

Die Jubiläumsreise zum 75-jährigen Bestehen des Bibelwerks

15 Tage lang folgten wir den biblischen Spuren des Volkes Israel – vom Moseberg auf dem Sinai über das Rote Meer nach Jordanien, entlang der Königsstraße bis zum Berg Nebo und weiter zum See Gennesaret und schließlich durch Israel/Palästina.

Höhepunkte waren einerseits Szenarien wie die rote Wüste des Wadi Rum oder die Nabatäerstadt Petra, die imponierenden Ruinen der Dekapolis-Stadt Gerasa oder der Blick vom Ölberg auf Jerusalem. Ganz besonders werden aber sicher die Begegnungen mit Menschen in Erinnerung bleiben: zum Beispiel die evangelische Gemeinde in Amman, deren rund 200 Mitglieder an manchen sozialen und wirtschaftlichen Brennpunkten mit-helfen, die Lebenssituation in Jordanien menschlicher und zukunftssträchtiger zu gestalten oder die Mitarbeiter der Schnellerschule in Amman, denen es gelingt, christliche und muslimische Kinder und Jugendliche (Waisen und Notleidende) gemeinsam zu fachlicher und sozialer Kompetenz zu erziehen und auszubilden. Bedrückend waren Fahrten entlang der „Mauer“ quer durch Israel/Palästina und das Passieren eines Check-points in Betlehem. Wie gut tat da die ungebrochene Hoffnung von Pfarrer Shihadeh in der „Abrahamsherberge“ von Bet Jala: Seine Perspektive für die Schwesterländer Israel und Palästina ist eindeutig: „Der Segen des einen Landes ist auch der Segen des anderen – der Schaden des einen ist auch der Schaden des anderen.“

Neben Ortsbesuchen und Begegnungen stand jeder Tag auch unter einem theologischen Thema: Exegetische Überlegungen wurden jeweils weitergeführt durch analoge Texte und Gedanken im Judentum und im Islam. So war die Reise auch ein Ausflug zu den „Kindern Abrahams“.

*Wolfgang Baur*

# Das Thema der nächsten Ausgabe:

## Auferstehung – Leben trotz Tod

Obwohl der Glaube an die Auferstehung ein zentraler Inhalt des christlichen Glaubens ist, hat das Thema für viele mit ihrem Alltag kaum etwas zu tun. Auch in der kirchlichen Verkündigung hört man außer an Ostern oder bei Begräbnissen eher selten davon. Auf der anderen Seite gibt es ein großes Medieninteresse an archäologischen Meldungen rund um das Jesus-Grab und an der Frage, ob dieses voll oder leer gewesen sei.

Das nächste Heft von *Bibel und Kirche* stellt neue Forschungen und „Basics“ vor, die für das Verständnis der biblischen Botschaft von der Auferstehung hilfreich sind. Es möchte Anregungen geben, die Bedeutung der biblischen Verkündigung für die christliche Lebensgestaltung und Alltagspraxis zu entdecken.



Die weiteren Themen in 2009:

- Opfer
- Gottes Name(n)

Besuchen Sie uns auch im Internet!  
[www.bibelundkirche.de](http://www.bibelundkirche.de)  
[www.biblische-buecherschau.de](http://www.biblische-buecherschau.de)

### Bibel und Kirche

Organ der Katholischen Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 64. Jahrgang, 1. Quartal 2009; ISBN 978-3-940743-04-6; ISSN 0006-0623  
[www.bibelundkirche.de](http://www.bibelundkirche.de)

HERAUSGEBER: Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dipl.-Theol. Dieter Bauer, Österr. Kath. Bibelwerk Klosterneuburg  
 REDAKTION: Dipl.-Theol. Andreas Hölcher, Dr. Bettina Eltrop (eltrop@bibelwerk.de)  
 REDAKTIONSKREIS: Prof. Dr. Ulrike Bechmann, Dipl.-Theol. Detlef Hecking, Dr. Konrad Huber, Dipl.-Theol. Barbara Leicht, Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dr. Reinhold Reck, Dr. Bettina Wellmann  
 KORREKTUR: M. Franke M. A.  
 GESTALTUNG: Olschewski Medien GmbH  
 DRUCK: VVA Wesel Kommunikation, Baden-Baden

### Auslieferung

DEUTSCHLAND: Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach 15 03 65, 70076 Stuttgart, Tel. 0711/619 20 50, Fax 0711/619 20 77. Für Mitglieder des Katholischen Bibelwerks e.V. ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten (€ 22,00; für Schüler/innen, Studierende, Rentner/innen € 12,00. Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 34,00, ermäßigt € 18,00).  
 ÜBERWEISUNGEN: Postbank Stuttgart 273 98 709 (BLZ 600 100 70); Liga Stuttgart 6 451 551 (BLZ 750 903 00)  
 AUSLIEFERUNG AN DEN BUCHHANDEL: Verlag Katholisches Bibelwerk, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart. Der Bezugspreis über den Buchhandel beträgt pro Einzelheft € 6,00, für das Jahresabonnement € 20,00 zzgl. Versandkosten.  
 ÖSTERREICH: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Stiftsplatz 8, 3400 Klosterneuburg, Tel. 02243/329 38-0, Fax 02243/329 38-39. Der Bezugspreis beträgt € 26,30, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 40,50, jeweils zzgl. Versandkosten. Ein Einzelheft kostet € 7,20, zzgl. Versandkosten. Bankverbindung: Bank Austria 639 196 302 (BLZ 12 000).  
 SCHWEIZ: Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB, Bederstrasse 76, 8002 Zürich, Tel. 044/205 99 60, Fax 044/201 43 07. Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten (sFr 40,00, Student/innen sFr 32,00, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* sFr 65,00, Student/innen sFr 55,00). Einzelheft: sFr 10,00 zzgl. Versandkosten. Postscheckkonto Zürich: 80-39108-5b

**Bibel und Kirche** erscheint vierteljährlich.

Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

**Titelbild:** Sarkophag mit Christus zwischen Petrus und Paulus und Szenen, Rom, 4. Jh. – Verona, Krypta S. Giovanni in Valle © akg

## ■ Veranstaltungen

---

### ■ Nürnberg

2. März 2009:

„Jesus ist der Herr“ (Röm 10,9).  
Annäherung an Leben und  
Theologie des Apostels Paulus  
(P. Dr. Wilfried Dettling SJ).  
Ort: Kirchengemeinde St. Mag-  
dalena, 91074 Herzogenaurach.

23. März 2009:

„Komm herüber und hilf uns“  
(Apg 16,9). Bedeutung der  
Missionsreisen des Apostels  
Paulus – damals und heute  
(P. Dr. Wilfried Dettling SJ).  
Ort: Kirchengemeinde St. Mag-  
dalena, 91074 Herzogenaurach.

27.-28. März 2009:

„Den Gruß schreibe ich, Paulus,  
eigenhändig ... Meine Liebe ist  
mit euch allen in Christus  
Jesus“ (1 Kor 16,21.24).  
Der Apostel Paulus und die Ge-  
meinde in Korinth  
(Dr. Franz-Josef Ortkemper).

30. März 2009:

„Nicht mehr ich lebe, sondern  
Christus lebt in mir“ (Gal 2,20).  
Religiöse Erfahrung des Apos-  
tels Paulus und die Bedeutung  
für heute (P. Dr. W. Dettling SJ).  
Ort: Kirchengemeinde St. Mag-  
dalena, 91074 Herzogenaurach.

2.-12. April 2009:

„Was sucht ihr den Lebenden bei  
den Toten?“ (Lk 24,5). Tod und  
Auferstehung Jesu – damals und  
heute. Osterkurs  
(P. Dr. Wilfried Dettling SJ, Ve-  
ronika Besenfelder). Ort: Kloster  
Bernried (Starnberger See).  
Anmeldung: Bibelforum Akade-  
mie Caritas-Pirckheimer-Haus,  
Königstr. 64, 90402 Nürnberg,  
Tel. 0911 2346-0, Fax 0911  
2346-162; E-Mail: dett-  
ling@cph-nuernberg.de

### ■ Berlin

5. März 2009:

Paulus - Leben und Wirken  
(Dr. Ulrich Kmiecik).  
Ort: Gemeinde Salvator,  
Pfarrer-Lütkehaus-Platz 1,  
12307 Berlin-Lichtenrade.

18. März 2009:

Neue Sichtweisen auf Paulus  
(Dr. Ulrich Kmiecik).  
Ort: Gemeinde St. Marien, Bir-  
kenallee 19, 14656 Brieselang.

27. März 2009:

Paulus und sein Gemeindebild  
(Dr. Ulrich Kmiecik).  
Ort: Herz Jesu, Gemeinde St.  
Marien, Schulzendorfer Str. 74-  
78, 13503 Berlin-Heiligensee

30. März 2009:

Paulus und der Konflikt in der  
Gemeinde der Galater (Dr. Ul-  
rich Kmiecik). Ort: Gemeinde  
Maria Frieden, Kaiserstr. 27/29,  
12105 Berlin-Mariendorf.

24.-26. April 2009:

Maria Magdalena. Wochenend-  
seminar (Rita Clasen, Dr. Ulrich  
Kmiecik). Ort: Familienferien-  
stätte St. Ursula, Gränertstr. 27,  
14774 Kirchmöser.  
Anmeldung für diese Veranstal-  
tung: Kath. Bibelwerk Berlin,  
Tel. 030 32684-521, E-Mail:  
seelsorge@erzbistumberlin.de

5. Mai 2009:

Paulus – nach 2000 Jahren  
noch aktuell?  
(Dr. Ulrich Kmiecik).  
Ort: St. Christophorus, Nansen-  
str. 4, 12047 Berlin-Neukölln  
Anmeldung: Kath. Bibelwerk  
Berlin, Dr. Ulrich Kmiecik, Tel.  
030 2311-2919, E-Mail: bibel-  
werkberlin@khsb-berlin.de

### ■ Beilngries

21. März 2009:

Paulus - Person und Theologie  
(Prof. Dr. Bernhard Heininger).  
8.-9. Mai 2009:  
„Dann legte Gott einen Garten  
an ...“ (Gen 2,8). Auf Spuren-  
suche nach dem Paradies  
(Dr. Martina Eschenweck).  
Anmeldung: Bistumshaus  
Schloss Hirschberg, Hirschberg  
70, 92339 Beilngries, Tel. 08461  
6421-0, Fax 08641 6421-14,  
E-Mail: schloss.hirschberg@  
bistum-eichstaett.de, Internet:  
www.schloss-hirschberg.de

### ■ Neustadt / Weinstraße

21.-22. März 2009:

Die Welt des Alten Orients.  
Umwelt des Alten Testaments  
(2. Teil / P. Hans-Ulrich Vivell).  
Anmeldung: Herz-Jesu-Kloster,  
Waldstr. 145, 67434 Neustadt,  
Tel. 06321 875-0 (Zentrale),  
-321 (P. Vivell), E-Mail:  
hans-ulrich.vivell@scj.de

### ■ Bad Soden-Salmünster

24.-26. April 2009:

Müttergeschichten. Mütterge-  
stalten des Alten Testaments  
(Elke Ciba, Bernd Heil).  
Anmeldung: Bildungs- und  
Exerzitienhaus Kloster Sal-  
münster, Franziskanergasse 2,  
63628 Bad Soden-Salmünster,  
Tel. 06056 9193112, Fax 06056  
6649, E-Mail: buero@bildungs-  
haus-salmuenster.de

### ■ Traunstein

8.-9. Mai 2009:

Ist das gerecht? Biblisches  
Wochenende (Christine Abart).  
Anmeldung: Haus St. Rupert,  
Rupprechtstr. 6, 83278 Traun-  
stein, Tel. 0861 9890-0,  
Fax 0861 9890-117,  
E-Mail: info@sankt-rupert.de

Absender: Katholisches  
Bibelwerk e.V.  
Silberburgstraße 121  
70176 Stuttgart



Italien Paulusjahr Griechenland Malta  
**Studienbegegnungsreisen**  
Heiliges Land Türkei Syrien

Studienreisen, Biblische Entdeckungstouren in den Nahen Osten, Wanderungen oder Kreuzfahrten – mit Biblische Reisen entdecken Sie fremde Kulturen und erleben hautnah Weltreligionen und Geistesgeschichte. Wir bieten Ihnen in unserem **Jahreskatalog 2009** Reiseziele in die ganze Welt an.

Folgen Sie den Spuren des **Völkerapostels Paulus im Paulusjahr 2008/2009!** Erkunden Sie **Syrien, die Türkei, Griechenland, Zypern, Malta oder Italien!** Entdecken Sie mit uns die Länder in denen der Apostel Paulus gelebt und gewirkt hat.

Wir schicken Ihnen die Unterlagen kostenlos zu und beraten Sie gerne persönlich.



Italien

## Paulusjahr 2008/2009

Jetzt unsere **Kataloge** oder Informationen für Reisen mit geschlossenen Gruppen anfordern unter **Telefon 0800 / 619 25 10!** (gebührenfrei)

**Ihr Spezialist für Studienreisen weltweit.**

**Biblische Reisen GmbH**

Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart · Telefon 07 11/6 19 25-0 · Fax 07 11/6 19 25-811

E-Mail: [info@biblische-reisen.de](mailto:info@biblische-reisen.de) · [www.biblische-reisen.de](http://www.biblische-reisen.de)