

Heiko Wojtkowiak

Christologie und Ethik im Philipperbrief

Studien zur Handlungsorientierung
einer frühchristlichen Gemeinde
in paganer Umwelt

Vandenhoeck & Ruprecht



Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments

Herausgegeben von
Jan Christian Gertz, Dietrich-Alex Koch,
Matthias Köckert, Hermut Löhr,
Joachim Schaper und Christopher Tuckett

Band 243

Vandenhoeck & Ruprecht

Heiko Wojtkowiak

Christologie und Ethik im Philipperbrief

Studien zur Handlungsorientierung einer
frühchristlichen Gemeinde in paganer Umwelt

Vandenhoeck & Ruprecht

Meinen Eltern

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-53541-7
ISBN 978-3-647-53541-8 (E-Book)

© 2012 Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen /
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen
bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.
Printed in Germany.

Druck und Bindung: Ⓜ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Vorwort	9
1. Einleitung	11
1.1 Gegenstand, Zielsetzung und Methodik der Untersuchung . . .	11
1.2 Terminologische Vorklärungen	13
1.3 Forschungsgeschichte	18
1.3.1 Die Bedeutung Christi für die Grundlegung der Ethik . .	18
1.3.2 Die Rolle des Leidens im Philipperbrief	31
1.3.3 Die Frage eines innergemeindlichen Konflikts	35
Exkurs: Sergio Rosell Nebreda, Christ Identity	37
1.4 Philippi	38
1.4.1 Die Geschichte der Stadt und die Anfänge der christlichen Gemeinde	38
1.4.2 Die soziale, kulturelle und religiöse Situation	51
1.4.3 Die ethnische Zusammensetzung der Gemeinde	61
1.5 Abfassungssituation	63
1.5.1 Die Vorgeschichte der Korrespondenz	63
1.5.2 Die Frage nach dem paulinischen Haftort	65
1.6 Die Frage der literarischen Einheitlichkeit	73
2. Der sogenannte Christushymnus (Phil 2,6–11)	79
2.1 Zur Struktur von Phil 2,6–11	81
2.2 Untersuchung des potentiellen Traditionsstücks	83
2.2.1 Die römische Herrscherverehrung als religionsgeschichtlicher Hintergrund	83
2.2.2 Christi Selbstentäußerung und Selbsterniedrigung als Weg zur Gottgleichheit	94
2.2.3 Christi Einsetzung als Gott und Herr	104
2.2.4 Die Herrschaft Christi	108
2.3 Ethische Implikationen	113
2.4 Die Frage der Textgattung	116
Fazit	120
3. Die Rezeption des Christuspсалms	123
3.1 Phil 1,27–2,18: Die Einheit der Gemeinde in Christus	123
3.1.1 Vorklärungen: Textabgrenzung und Aufbau	123
3.1.2 Allgemeine Paraklese A (1,27–30)	127

3.1.3	Konkrete Paraklese (2,1–4[5])	134
3.1.3.1	Christi Vorbild und die Grundlegung der paulinischen Ethik	134
3.1.3.2	Paulus' Mahnung zu einer Niedrigkeitsgesinnung und seine heidenchristlichen Adressaten	144
Exkurs: Status und Ehre in der antiken Gesellschaft		149
3.1.4	Allgemeine Paraklese B (2,12–18)	158
Fazit		166
3.2	Phil 3,2–4,3: Das Beispiel des Paulus und die „Feinde des Kreuzes“	168
3.2.1	Zur Auslegung von Phil 3. Eine Problemanzeige	168
3.2.2	Die Rezeption des Christuspсалms und das paulinische Beispiel	175
3.2.3	Die Mahnung zur Nachahmung	186
3.2.4	Die „Feinde des Kreuzes Christi“ und der Konflikt in Philippi	193
3.2.5	Die exemplarischen Gegenpositionen	204
3.2.6	Das himmlische Politeuma und die Erwartung des Kyrios Jesus Christus	207
3.2.7	Die Mahnung an Euodia und Syntyche	214
Fazit		216
3.3	Phil 2,25–30: „... bis zum Tod“. Das Beispiel des Epaphroditus	217
3.3.1	Epaphroditus als ethisches Vorbild	218
3.3.2	Paulus' differenzierte Wertung der Todesnachahmung	227
Fazit Rezeption		229
4.	Das Leiden der Christen und die pagane Religiosität	231
4.1	Die Wertung des Leidens im Alten Testament und Frühjudentum und die Entstehung der Martyriumsvorstellung	231
4.2	Der pagane Mensch und das Leiden	238
5.	Der Philipperbrief als Reaktion auf einen Wertekonflikt in Philippi	251
5.1	Phil 4,8 f als Verhältnisbestimmung zwischen paganem Ethos und christlicher Lebensführung	253
5.1.1	Kontext	253
5.1.2	Die ethische Maxime Phil 4,8 f	255
5.2	Ein Wertekonflikt als Hintergrund des Gesamtbriefs	266
5.2.1	Die Abwägung paganer Werte	267
5.2.2	Die Leidenserfahrungen des Apostels und der Gemeinde. Zur Funktion von Phil 1,12–26	269
5.2.3	Die Nachahmung Christi und seiner Nachahmer	275
5.2.4	Der Aufbau und die literarische Einheitlichkeit des Philipperbriefs	277

6. Fazit und Ausblick	285
6.1 Die Bedeutung der Ergebnisse für weitere Fragen der Exegese des Philipperbriefs	285
6.1.1 Die Verfasserschaft des Christuspsalms	285
6.1.2 Die Abfassungszeit des Briefs und seine Einordnung in das Corpus Paulinum	287
6.2 Die christologische Grundlegung der paulinischen Ethik im Philipperbrief	293
6.3 Die Stellung der Vorbildfunktion Christi innerhalb der paulinischen Ethik	297
Abkürzungen	301
Literatur	303
I. Hilfsmittel	303
1. Wörterbücher	303
2. Andere	303
3. Digitale Hilfsmittel	303
II. Quellen	304
1. Bibelausgaben	304
2. Christliche Literatur	304
3. Jüdische Literatur	305
4. Pagane Literatur	305
5. Inschriften und Papyri	308
III. Sekundärliteratur	308
1. Kommentare zum Philipperbrief	308
2. Aufsätze und Monographien zum Philipperbrief und zu Philippi	310
3. Weitere Sekundärliteratur	314
Bibelstellenregister	327
Autorenregister	337
Sachregister	340

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung ist eine geringfügig überarbeitete Fassung der Arbeit, die im Sommersemester 2011 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster als Dissertation angenommen wurde.

Sie ist das Ergebnis einer mehr als vier Jahre währenden Beschäftigung mit dem Philipperbrief des Paulus. Die besondere kulturelle Situation der Adressaten in einer im Osten des Imperium Romanum gelegenen Kolonie hat mich dabei weit über den theologischen Bereich hinaus zur Vertiefung in Fragen der klassischen Altertumswissenschaften geführt, insbesondere in Fragen der gesellschaftlichen Situation im römischen Weltreich.

Mein besonderer Dank gilt meinem Doktorvater Herrn Prof. Dr. Dietrich-Alex Koch, der die Arbeit über fast ein halbes Jahrzehnt hinweg betreut und im kritisch-konstruktiven Gespräch begleitet hat. Unvergesslich bleiben überdies die von ihm organisierten Exkursionen nach Griechenland und in die Türkei.

Herrn Prof. Dr. Hermut Löhr danke ich für die Übernahme des Zweitgutachtens. Ihm sowie allen Teilnehmern des neutestamentlichen Forschungskolloquiums in Münster habe ich zudem zu danken für den kritischen Dialog über meine Forschungsergebnisse, die oft der theologischen Mehrheitsmeinung entgegenliefen. Für konstruktive Hinweise zu meinen Ausführungen danke ich Herrn Dr. Malte van Spankeren und Herrn Wieland Kind.

Des Weiteren danke ich den Herren Professoren Koch, Löhr und Christopher Tuckett (Oxford) für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe „Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments“.

Der Hessischen Lutherstiftung gebührt mein Dank für die Förderung durch ein Stipendium in den Jahren 2008 und 2009. Ebenso habe ich der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster zu danken, die mir für die letzten zwölf Monate meiner Arbeit ein Promotionsabschlussstipendium gewährte.

Weder mein Theologiestudium noch die anschließende Arbeit an meiner Dissertation wäre ohne die Unterstützung meiner Eltern, Heidrun und Harribert Wojtkowiak, möglich gewesen. Ihnen ist zum Dank dieses Buch gewidmet.

Schließlich danke ich all den Freunden die mich über Jahre auf meinem Weg begleitet und damit, manchmal ohne es zu wissen, maßgeblich zum erfolgreichen Verlauf meiner Arbeit beigetragen haben. Sie sind es, die mich auf gleichermaßen arbeitsreiche wie glückliche Jahre zurückblicken lassen.

Bickenbach, im Januar 2012

Heiko Wojtkowiak

1. Einleitung

1.1 Gegenstand, Zielsetzung und Methodik der Untersuchung

Im Brief des Paulus an die Gemeinde in der römischen Kolonie Philippi begegnet an zentraler Stelle eine kunstvoll gestaltete Schilderung des Christusereignisses, der Menschwerdung Christi, seines Tod und seiner anschließenden Erhöhung durch Gott (Phil 2,6 – 11). Dieser in der Forschung seit der Mitte des 20. Jh. vornehmlich als Christushymnus bezeichnete Abschnitt ist eingebettet in eine Paraklese. Ihm voran geht die Mahnung des Apostels an die Gemeindemitglieder, untereinander einer Gesinnung zu sein, den Anderen höher zu achten als sich selbst und sich an seinen Anliegen zu orientieren (V. 2–4). Auch der Abschnitt selbst wird von Paulus durch eine Mahnung eingeleitet, deren Verständnis allerdings unsicher ist: τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (V. 5). Diese Mahnung könnte einerseits die Adressaten dazu aufrufen, sich in ihrer Gesinnung an derjenigen Christi zu orientieren; andererseits lässt sie sich auch als Forderung nach einer dem Heilsgeschehen und dem Leben in der Christusgemeinschaft angemessenen Gesinnung verstehen. Unabhängig von ihren beiden Verständnismöglichkeiten verdeutlicht diese Mahnung allerdings eines: Die Gesinnung, welche Paulus von seinen Adressaten erwartet, steht für ihn im Verhältnis zu Jesus Christus. Christologie und Ethik werden vom Apostel in Phil 2 explizit aufeinander bezogen.¹

Diese Beziehung zwischen Christologie und Ethik im Phil ist Gegenstand der vorliegenden Untersuchung. Deren Leitfrage lautet: In welchem Verhältnis stehen die ethischen Mahnungen zu Christus und dessen Heilshandeln? Damit reagiert sie auf die in der Forschung umstrittene Frage, ob und inwiefern Christus innerhalb des Phil sowie allgemein für die paulinische Ethik die Rolle eines Vorbilds einnimmt. Nachdem bis zum Zweiten Weltkrieg ein vorbildethisches Verständnis des Textes dominierte, wurde dieses zwischen 1950 und 1990 mehrheitlich abgelehnt und in Phil 2,6–11 ein Verweis auf das von Christus gewirkte Heil als Grundlage des christlichen Lebens gesehen, ohne dass Christus dabei unmittelbar zum Vorbild der Gläubigen werde. In der aktuellen Forschung wird allerdings wieder vermehrt damit gerechnet, dass Paulus Christus innerhalb der Paraklese des Phil eine Vorbildfunktion zuweise.²

Die Klärung des Verhältnisses zwischen Christologie und Ethik im Phil soll durch einen methodischen Zwischenschritt erfolgen: durch eine Untersuchung

1 Vgl. BRÜCKER, Christushymnen, 309.

2 Vgl. 1.3.1

zunächst des sogenannten Christushymnus als eines eigenständigen urchristlichen Textes (Kap. 2), sodann von dessen Rezeption innerhalb des Briefs (Kap. 3). Dieses Vorgehen ist erforderlich, da die Verfasserschaft von Phil 2,6–11 unsicher ist und erwogen werden muss, dass Paulus eine ihm vertraute Tradition in den Brief integriert hat. Nur so ist es möglich, eine paulinische Akzentsetzung von einer eventuell anders ausgerichteten Intention des Textes zu trennen. Auch wenn Christus in einem vorpaulinischen Text keine ethische Funktion zukommt, kann nicht ausgeschlossen werden, dass Paulus ihm innerhalb seines Briefs eine solche zuweist.

Eine Untersuchung zur Ethik des Phil muss den besonderen religiösen und kulturellen Hintergrund der Adressatengemeinde in der Colonia Iulia Augusta Philippensis berücksichtigen. Wie neuere Arbeiten zu Philippi und zum Phil verdeutlichen, ist in dieser römischen Kolonie mit einer gegenüber den anderen Orten, an welchen sich paulinische Gemeinden befinden, singulären Prägung zu rechnen.³ Die frühen Christen in Philippi leben in einem kulturell stark römisch geprägten Umfeld. In diesem Umfeld erfuhren sie ihre Primärsozialisation. Die ihnen vertrauten Werte sind die Werte der römischen Kolonie. Infolgedessen stellt sich die Frage, ob sich diese Prägung der Adressaten auch in der Ethik des Phil niederschlägt. Es gilt zu untersuchen, inwiefern Paulus innerhalb seiner Paraklese auf das pagane Ethos der Gemeindemitglieder eingeht, positiv an dessen Werte anknüpft oder diese ablehnt. Zudem wird die Möglichkeit einer spezifischen ethischen Akzentsetzung nicht allein im Hinblick auf den Inhalt der Paraklese, sondern auch hinsichtlich deren Begründung zu berücksichtigen sein. Es ist möglich, dass sowohl die spezifische ethische Vorprägung der Adressaten als auch eine bestimmte die Abfassung des Phil veranlassende Situation für die Begründung der Mahnungen des Apostels maßgeblich sind. Gleichzeitig ist zu erwägen, ob sich innerhalb des Phil andeutende Spannungen eventuell mit dieser paganen Primärsozialisation zusammenhängen.

Der notwendigen Berücksichtigung des kulturellen Hintergrunds wird zunächst Rechnung getragen, indem innerhalb der Einleitung die historische Situation unter besonderer Berücksichtigung der religiösen und kulturellen Charakteristika der Kolonie Philippi dargestellt wird (Kap. 1.4). Des Weiteren wird an einzelnen Punkten der Arbeit der kulturelle Hintergrund gesondert beleuchtet, sofern er als für Spannungen innerhalb der Gemeinde ursächlich und als Anlass der paulinischen Mahnung erscheint. Dies betrifft die Rolle von Status und Ehre in der römischen Gesellschaft (Kap. 3.1.3.2: Exkurs) und die Bedeutung eines religiös motivierten Leidens für Heidenchristen (Kap. 4).

Eine Untersuchung der Verknüpfung von Christologie und Ethik im Phil

3 Peter PILHOFER, *Philippi. Band 1: Die erste christliche Gemeinde Europas*, WUNT 87, Tübingen 1995; Lukas BORMANN, *Philippi. Stadt und Christengemeinde zur Zeit des Paulus*, NTS 78, Leiden u. a. 1995; Joseph H. HELLERMAN, *Reconstructing Honor in Roman Philippi. Carmen Christi as Cursus Pudorum*, MSSNTS 132, Cambridge 2005.

kann zudem über ihre eigentliche Fragestellung hinaus Antworten auf in der Forschung umstrittene Einleitungsfragen liefern: auf die Frage der Verfasserschaft von Phil 2,6–11, der literarischen Einheitlichkeit des Briefs sowie dessen Abfassungszeit und Einordnung in das Corpus Paulinum.

1.2 Terminologische Vorklärungen

Die Rede von terminologischen Vorklärungen ist zwar insofern missverständlich, als die Bestimmung dessen, was in dieser Untersuchung unter Ethik, Christologie etc. verstanden wird, nicht unabhängig von ihrem Gegenstand erfolgen kann, welcher jedoch allererst durch die Untersuchung erfasst werden soll. Gleichzeitig aber sind terminologische Vorklärungen unerlässlich. Zunächst für die Untersuchung selbst: Deren Gegenstand muss, wenn auch vorläufig, definiert und auf diese Weise eingegrenzt werden. Sodann ist für den Leser eine einleitende Bestimmung der verwendeten Termini erforderlich. Die hier vorangestellten terminologischen Vorklärungen geben nicht ein „Vorverständnis“ des Untersuchungsgegenstands wieder, sondern sie beinhalten bereits die im Abschreiten des „hermeneutischen Zirkels“ gewonnenen Begriffsbestimmungen.⁴ Dem liegt die methodische Entscheidung zugrunde, dass die Untersuchungsergebnisse selbst für die verwendete Terminologie leitend sein sollen. Damit soll verhindert werden, dass durch eine vorgefasste Terminologie an die paulinische Ethik, wie sie im Philipperbrief begegnet, ihr nur bedingt adäquate Vorstellungen und Kategorien herangetragen werden. Freilich bedeutet dies, dass hier bereits auf Untersuchungsergebnisse voraus verwiesen werden muss.

Ethik wird im Folgenden, anknüpfend an Trutz Rendtorff, verstanden als „Theorie der menschlichen Lebensführung“⁵. Sie beschäftigt sich somit nicht nur mit der Frage des Verhaltens zwischen Individuen oder Gruppen, sondern mit dem menschlichen Handeln überhaupt, unabhängig von dessen Bezugspunkt.⁶ Allein eine derartig weite Ethikdefinition erscheint dem Untersuchungsgegenstand angemessen. So wird sich bei der Mahnung zur Nachahmung zeigen, dass ein Verhalten in Hinblick auf Gott und gegenüber den Mitchristen eng miteinander verbunden ist. Und Mahnungen zu einem bestimmten Verhalten der Gemeindemitglieder untereinander zielen in Phil 2 funktional auf die gemeinsame Heilsverwirklichung.⁷

4 Zum „hermeneutischen Zirkel“, im Rahmen dessen der Text förmlich selbst zum Subjekt wird und auf diese Weise das „Vorverständnis“ des Exegeten revidiert, vgl. FUCHS, Marburger Hermeneutik, 85 ff; zum „Vorverständnis“ vgl. ebd., 18 ff.

5 RENDTORFF, Ethik 1, 11; BLISCHKE, Ethik bei Paulus, 13.

6 Vgl. RENDTORFF, Ethik 1, 11.

7 Insofern ist auch Michael Wolters an Klaus Berger anknüpfende Unterscheidung zwischen „protreptischen Mahnungen“, welche zum Eintritt oder Verbleiben in der Ekklesia auffordern,

Allerdings führt Paulus kein Theorieunternehmen im Sinne der aristotelischen ἠθικῆ θεωρία⁸ durch, indem er „eine systematische Reflexion über die Normen und Begründungen der Handlungen“⁹ vornehme. Auch erfolgt keine metaphysische Grundlegung des angemahnten Handelns. Die Rede von einer Theorie ist aber insofern berechtigt, als die paulinische Paraklese weder aus unbegründeten Einzelmahnungen besteht, noch sich in Mahnungen, die ausschließlich eine konkrete Situation betreffen, erschöpft.¹⁰ Vielmehr gibt der Apostel im Phil durch die Begründung seiner Mahnungen Orientierungshilfen, welche die Gemeinde zur eigenständigen ethischen Reflexion und Entscheidung bei den gegenwärtigen als auch bei zukünftigen ethischen Fragen befähigen sollen. Und wie sich zeigen wird, beschließt Paulus die Paraklese mit einer ethischen Maxime, welche grundlegend für die weitere, eigenständige ethische Orientierung seiner Adressaten sein soll.

Indem Ethik auf das reflektiert, was vom Einzelnen, einer Gemeinschaft oder der jeweiligen Gesellschaft als gutes oder schlechtes Handeln angesehen wird bzw. angesehen werden soll, bezieht sie sich auf das Ethos. Der Begriff Ethos wird hier anknüpfend an die griechische Wortbedeutung (ἔθος: Sitte, Brauch) in einem weiten, materialen Sinn gebraucht für diejenigen Werte und Normen, welche das Denken und Handeln von Menschen bestimmen, einerseits in der Umwelt der frühen Christen andererseits innerhalb der Ekklesia.¹¹ Dieses Ethos bestimmt nicht nur direkt das Handeln, indem sich der Mensch bewusst an dem Werten und Normen orientiert, sondern gleichzeitig wird er von dem Ethos, welches ihn prägt, auch unbewusst beeinflusst.¹² In der folgenden Untersuchung wird vorrangig der materiale Aspekt des Ethos in den Blick genommen, während sein funktionaler, identitätsstiftender Aspekt

und „paränetischen Mahnungen“, welche die Mitglieder der Ekklesia zu bestimmten Verhaltensweisen ermahnen, nur bedingt durchführbar (vgl. WOLTER, *Ethische Identität*, 63 f; BERGER, *Formen und Gattungen*, 190 ff, 276 ff; kritisch insbesondere bzgl. einer gattungskritischen Unterscheidung vgl. LÖHR, *Ethik und Tugendlehre*, 161 f).

8 Aristoteles, an. post. I,33.

9 ZIMMERMANN, *Jenseits von Indikativ und Imperativ*, 272 f.

10 Vgl. ebd., 273. Aufgrund des Fehlens einer „systematische[n] Rechenschaft über Handlungsnormen und Begründungszusammenhänge“ (273) zieht Zimmermann jedoch die Rede von einer „impliziten Ethik“ (273 u. ö.) vor.

11 Vgl. Cl. GEERTZ, *Ethos*, 127: „A people’s ethos is the tone, character, and quality of their life, its moral and aesthetic style and mood; it is the underlying attitude toward themselves and their world that life reflects.“ Vgl. auch KLUXEN, *Ethos*, 489: „Ethos (...) bezeichnet die konkrete Gestalt sittlichen Lebens: objektiv den Inbegriff sittlicher Normen und normativer Gehalte, die in einer gegebenen Gesellschaft als gültig anerkannt sind, auch im Bezug auf bestimmte soziale Rollen (Beruf, Stand); subjektiv die entsprechende Einstellung und Gesinnung, den sittlichen Charakter des Einzelnen“. Zum Verhältnis unterschiedlicher „Ethosformen“ zueinander und zur Entwicklung des Ethos vgl. DERS., *Ethik und Ethos*.

12 Zu beiderlei Aspekt, allerdings unter besonderer Berücksichtigung des Ethos im ersten Sinne als „behaviour on the basis of fixed and excepted commandments in a particular community“ vgl. VAN DER WATT, *Ethics and Ethos*, 151.

weitgehend unberücksichtigt bleibt.¹³ Dies bietet sich insofern an, als sich zeigen wird, dass gerade das Verhältnis von den Gemeindegliedern vertrauten paganen Werten einerseits und einer am christlichem Kerygma orientierten Lebensführung andererseits in Philippi einer Klärung bedarf, also eine Spannung bezüglich des Inhalts eines christlichen Ethos besteht. Primär ethische Orientierung, welche freilich dann auch identitätsstiftend wirkt, wird sich als die Zielsetzung der Paraklese des Phil abzeichnen.

Hinsichtlich des Inhalts des paganen Ethos wird an einigen Stellen der Untersuchung zwischen Werten und Normen differenziert. Ist die Rede von Werten, bezieht sich dies allgemein auf „Motivationen und Zielsetzungen, an welchen sich der Mensch moralisch (Überzeugungen, Gesinnung, Handeln) ausrichtet.“¹⁴ Hierunter fallen entsprechend dem weit gefassten Verständnis von Ethos auch Anschauungen und Vorlieben. Werte müssen daher nicht in einem juristischen Sinne verbindlich sein, wenn sie auch breiten gesellschaftlichen Einfluss besitzen können. Wird daneben der Begriff Norm gebraucht, so meint dieser einerseits verbindliche Rechtssatzungen und Ordnungen auf staatlicher bzw. kommunaler Ebene, andererseits Verpflichtungen, denen ein Mensch z. B. als Mitglied eines Vereins nachzukommen hat. Damit wird der Begriff Norm hier im engeren Sinne als „rechtliche Norm“¹⁵ gebraucht. Der Übergang zwischen beiden Begriffen ist unter historischem Gesichtspunkt fließend, da es sich im Falle des für die Kolonie Philippi relevanten römischen *mos maiorum* um ein an überlieferten Werten und Verhaltensweisen orientiertes Gewohnheitsrecht handelt.¹⁶ Eine Differenzierung ist jedoch insofern sinnvoll, als einige Mahnungen (1,27; 4,8) darauf hindeuten, dass Paulus ausdrücklich das positive Recht in seine ethische Reflexion einbezieht.

Darüber hinaus findet der Begriff *Maxime* Verwendung. Hiermit wird eine Mahnung bezeichnet, welche nicht auf ein konkretes Handeln zielt, sondern vielmehr einen Grundsatz zur ethischen Entscheidungsfindung benennt. Die *Maxime* bildet damit die Grundlage der auf konkretes Handeln zielenden ethischen Entscheidungen und Mahnungen.¹⁷

Für die paulinischen Mahnungen wird der Begriff Paraklese demjenigen der Paränese vorgezogen. Dies knüpft zunächst an Paulus' eigene Verwendung

13 Letzteren Aspekt hebt besonders Wolter hervor. So diene das Ethos der „Objektivierung von Identität“ (Ethische Identität, 62), d. h. dazu, die gemeinsame Identität der Mitglieder einer Gemeinschaft zu repräsentieren und den Einzelnen seiner Zugehörigkeit zu dieser, im Urchristentum spezifisch zum Heilsbereich der Ekklesia, zu versichern (vgl. 62, 76).

14 Vgl. RÖMELT, Norm, 2046.

15 LIENEMANN, Theologische Ethik, 289 ff.

16 Vgl. KIERDORF, *Mos maiorum*, 402 f; vgl. auch 1.4.1 zu einer hinter App 16,20 f stehenden Anklage der Missionare in Philippi wegen des Verstoßes gegen den römischen *mos maiorum*.

17 Vgl. KANT, Einführung in die Metaphysik der Sitten, 27, BA 15: „*Maxime* ist das subjektive Prinzip des Wollens“; vgl. auch zu „*Maximen* als oberste Praktische Grundsätze“ HÜBENTHAL, *Maxime*, 228 f.

von παράκλησις und παρακαλεῖν an, wohingegen die Wortgruppe παραινεῖν nicht allein in den Briefen des Apostels fehlt, sondern im NT einzig in Apg 27,9.22 begegnet. Entscheidend für die Begriffswahl sind jedoch inhaltliche Erwägungen. Bereits Heinrich Schlier verweist darauf, dass der Begriff Paraklese ein Charakteristikum paulinischer Ethik repräsentiere, nämlich die Verknüpfung von Mahnung und Zuspruch.¹⁸ Die breite Bedeutungsspanne von Substantiv und Verb, welche den tröstenden Zuspruch ebenso wie die Mahnung oder Bitte¹⁹ umfasst, zeige sich auch in deren paulinischer Verwendung. So komme „das Erbarmen Gottes in der apostolischen Mahnung zu Wort“²⁰ und zwar „in dem Sinn (...), daß diese den Anspruch des erwiesenen Erbarmens Gottes laut werden läßt.“²¹ Klingt hier ein an Rudolf Bultmann anknüpfendes Verständnis des paulinischen Imperativs als Folge der indikativischen Heilszusage an²², so tritt im Phil eine enge Verbindung von Mahnung und Zuspruch in anderer Weise hervor. Auffallend häufig verweist Paulus in Verbindung mit seinen Mahnungen auf das göttliche Wirken. Dabei motiviert er seine Adressaten auch ausdrücklich dadurch, dass Gott selbst das von ihnen Geforderte bewirke.²³ Es begegnet ein explizites Ineinander von Mahnung und Zuspruch.

Hinzu kommen zwei weitere Charakteristika des Begriffs Paraklese, welche diesen als der paulinischen Ethik, wie sie sich im Phil darstellt, angemessen erscheinen lassen: Walter Übelacker verweist 1.) auf den weiteren Umfang des Begriffs. So tritt stärker als im Fall der antiken Paränese auch die ethische Motivation in den Blick.²⁴ 2.) hebt Übelacker insbesondere ein gegenüber der Paränese anderes Verhältnis zwischen Mahnendem und Ermahnten hervor.

18 Vgl. SCHLIER, Wesen, 74 – 89; DERS., Eigenart, 340 – 357. Vgl. anknüpfend an Schlier GRABNER-HAIDER, Paraklese und Eschatologie; HASENSTAB, Modelle paulinischer Ethik, 87 ff. In der aktuellen Paulusforschung vgl. SCHNELLE, Paulus, 641.

19 Vgl. zum Bedeutungsspektrum STÄHLIN/SCHMITZ, παρακαλέω, παράκλησις, 771 – 798. Die Bedeutungsspanne des Worts zeigt sich deutlich in Phil 2,1, wo παράκλησις in seinem Gebrauch neben παραμύθιον (Trost) offenbar gerade den doppelten Aspekt eines mahnenden als auch tröstenden Zuspruchs ausdrückt. Eine Entscheidung für eine der beiden Bedeutungen, scheint an dieser Stelle dem Text nicht gerecht zu werden (vgl. 3.1.3.1).

20 SCHLIER, Eigenart, 344.

21 Ebd., 344.

22 Vgl. BULTMANN, Theologie, 334: „Der Indikativ (...) steht also nicht nur in keinem Widerspruch zum Indikativ des Gerechtfertigtseins, sondern folgt vielmehr aus ihm“. „Der Indikativ begründet den Imperativ“ (335).

Explizit begegnet die Bezeichnung des Imperativs als Folge des Indikativs noch nicht in Bultmanns für die Frage der Verknüpfung von Soteriologie und Ethik bei Paulus wegweisendem Aufsatz „Das Problem der Ethik bei Paulus“ (1924). Hier betont Bultmann im Besonderen das Ineinander von Indikativ und Imperativ, welche beide gleichermaßen von der göttlichen Gnade bestimmt seien (vgl. Ethik bei Paulus, 53 f). Die göttlich Gnade ermöglicht allererst die Erfüllung des Imperativs: „(...) So ist die der Forderung entsprechende Haltung des Gehorsams zugleich Gabe Gottes, gewirkt durch das πνεῦμα“ (54).

23 Vgl. 2,12 f; 3,15; vgl. auch 2.1.2 zu 1,27 – 30.

24 Vgl. ÜBELACKER, Paraenesis or Paraclesis, 349 f.

Komme in der antiken Paränese dem Mahnenden vornehmlich eine autoritative Stellung zu, so sei für die paulinische Paraklese die Gemeinschaft des Apostels mit den Adressaten und ein Verzicht auf Autorität kennzeichnend.²⁵ Dem entspricht im Phil die schon im Proömium (1,3–11) begegnende Betonung eines besonders innigen Verhältnisses zwischen Apostel und Gemeinde. Dieses Verhältnis betont Paulus nicht zuletzt in den Mahnungen selbst, wenn er die Philipper als ἀγαπητοί μου (2,12) und ἀδελφοί (3,1.17; 4,1) anredet. Der Begriff Paraklese erweist sich somit als angemessener denn Paränese, da er nicht allein terminologisch an Paulus anknüpfen kann, sondern insbesondere auch inhaltlich in mehrerlei Hinsicht der paulinischen Ethik besser gerecht zu werden vermag. Entsprechend wird als Adjektiv parakletisch verwendet, anstelle von paränetisch.

Nun ist die Ethik des Phil nicht an sich Untersuchungsgegenstand, sondern die Ethik in ihrem Verhältnis zur Christologie. Ähnlich wie bezüglich des Begriffs Ethik, ist auch hierbei zu berücksichtigen, dass Paulus keine systematische Reflexion auf das Christusereignis vornimmt, welche dem aus der dogmatischen Tradition stammenden Begriff Christologie in einem engeren Sinne entsprechen würde.²⁶ Allerdings begegnet in Phil 2,6–11 eine eventuell vorpaulinische narrative Zusammenfassung des Weges Christi, seiner Menschwerdung, seines Todes, seiner Erhöhung und Einsetzung als Kyrios. Auf diesen narrativen christologischen Abschnitt nehmen sowohl die paulinische Paraklese als auch mit der Paraklese in Verbindung stehende Briefabschnitte wiederholt Bezug. Die Untersuchung ist daher von der Frage geleitet, mit welcher Intention diese Bezugnahmen erfolgen, ob Paulus in Christi Handeln nur das für die christliche Lebensführung grundlegende Heilshandeln erblickt, oder ob er seine Mahnungen auch inhaltlich von Christus her begründet. Angesichts dessen ist eine letzte terminologische Präzisierung erforderlich, welche für gewöhnlich übergangen wird: die Bestimmung der Begriffe Vorbild und Beispiel. Beide Begriffe gehen freilich ineinander über. Unter Vorbild soll jedoch konkret verstanden werden: eine Person, deren Handeln oder deren sich in ihrem Handeln ausdrückende Gesinnung als Maßstab der ethischen Orientierung, des eigenen Handelns oder der eigenen Gesinnung, dient. Das Vorbild fungiert als „personalisierte[s] ethische[s] Handlungsmuster“²⁷. Der Begriff Beispiel wiederum bezieht sich speziell auf

25 Vgl. ebd., 350 f.

26 Eine systematische christologische Reflexion im engeren Sinne findet erst in der Alten Kirche statt. Und der Begriff „Christologie“ ist neuzeitlicher Herkunft (nach KARRER, Jesus Christus im Neuen Testament, 14 gebraucht den Begriff als „Werkittel“ zuerst B. MEISNER, „Christologias“ Sacrae Disputationes L. Wittebergae 1624). Jedoch hat die christologische Reflexion an sich ihren Ursprung in den neutestamentlichen Deutungsversuchen des Todes Jesu und der Ostererfahrung. Ein entscheidender Schritt dieser frühen Reflexion zeigt sich in Phil 2,6–11, dem offenbar frühesten Zeugnis für eine explizite Divinisierung Jesu Christi und seine Integration in den jüdischen Monotheismus (vgl. 2.2).

27 BIESINGER, Vorbild, 1997.

das Handeln des Vorbilds, in welchem dieser Maßstab zur Anschauung gebracht wird.

1.3 Forschungsgeschichte

1.3.1 Die Bedeutung Christi für die Grundlegung der Ethik

Eine „Bekräftigung der V. 3 f enthaltenen Vorschrift durch das Beispiel Jesu (...), welcher demuthsvoll nicht sein eigenes Interesse im Auge hatte, sondern dasselbe in Selbstentäußerung und Selbsterniedrigung bis zur Erduldung des Kreuzestodes aufopferte, und deshalb zur höchsten Glorie von Gott erhoben wurde“²⁸ – derart charakterisiert Heinrich August Wilhelm Meyer die Funktion der Mahnung in Phil 2,5 und der anschließenden Schilderung von Christi Erniedrigungshandeln und Erhöhung im sogenannten Christushymnus. Nach Meyer verweist Paulus auf Christus als ein ethisches Vorbild, an welchem sich die Philipper in ihrem Verhalten untereinander orientieren sollen.

Dieses Verständnis von Phil 2,5 – 11 ist exemplarisch für die Auslegung des 19. und zu weiten Teilen für diejenige der ersten Hälfte des 20. Jh. Richard Adelbert Lipsius fasst die Intention des Abschnitts derart zusammen: „Der Zweck der ganzen Ausführung ist, Christum als Beispiel selbstverleugnender Demuth hinzustellen, für welche ihm dann der Name, der über alle Namen ist, als göttlicher Lohn zu Theil ward.“²⁹ Und Carl Holsten formuliert: „Für diese Gesinnung aber, welche Paulus für das τὸ αὐτὸ φρονεῖν gefordert hat, für eine Gesinnung, welche ohne Selbstgefälligkeit das eigne Ich dem des andern unterordnet, und ohne Selbstsucht das eigne Interesse nur zugleich mit dem andern ins Auge fasst, stellt Paulus die Gesinnung Christi Jesu den Philippnern als Vorbild auf.“³⁰ Ähnlich Holsten betont auch schon Bernhard Weiß die durch das Verb φρονεῖν angezeigte Ausrichtung der Mahnung speziell auf eine Entsprechung in der Gesinnung: „Damit nun auch die Philipper aufs Eifrigste jenen Tugenden nachjagen möchten, welche die Eintracht allein bleibend sichern, verweist sie Paulus auf das stärkste Motiv, das es für den Gläubigen geben kann, auf das Vorbild Christi. Er fordert ja nur, daß dieselbe Gesinnung in ihnen sein soll, welche in Christo Jesu auch war.“³¹

28 MEYER, Philipper (1874), 67; dahingehend auch August Hermann FRANKE (!) in der folgenden, nach Meyers Tod überarbeiteten Auflage (1886), 89 f.

29 LIPSIVS, Philipper (1892), 226.

30 HOLSTEN, Philipper 1 (1875), 448. Holsten rechnet allerdings mit einer deuteropaulinischen Abfassung des Phil (vgl. die ausführliche inhaltliche und stilistische Begründung dieser Annahme im zweiten und dritten Teil seiner Abhandlung [Philipper 2/3 (1876), 58 – 165.282 – 372]. Der Phil sei zwischen 70 und 90 n. Chr. entstanden, „näher an 70, als an 90 p. Ch.“ [Philipper 3, 327]).

31 WEIß, Philipper-Brief (1859), 142; vgl. auch HAUPT, Philipper (1897), 68.

Mit ihrem vorbildethischen Verständnis steht diese Exegese in reformatorischer Tradition. So übersetzt Martin Luther Phil 2,5 mit: „Ein [j]e]glicher sey gesinnet, wie Jhesus Christus auch war“³². Und Johannes Calvin kommentiert die Stelle: „Demut, zu welcher er [= Paulus] bisher durch Worte ermahnt hat, empfiehlt er jetzt durch das Vorbild Christi. (...) Er lädt uns zur Nachahmung Christi, weil dies der Maßstab des Lebens ist.“³³ Bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jh. setzt eine Diskussion darüber ein, inwiefern eine derartige Auslegung sachgemäß ist. Diese Diskussion entzündet sich bis in die Gegenwart an der unklaren Übersetzung von Phil 2,5: τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Aufgrund des Fehlens eines Verbs innerhalb des Relativsatzes ist dessen Intention nicht eindeutig. Der Vers lässt sich auf zweierlei Weise wiedergeben: 1.) im Sinne Luthers und der Mehrheit der Ausleger bis zur Mitte des 20. Jh.: „Dies sinnt in Euch, was auch in Christus Jesus war“. In diesem Fall würde Paulus ausdrücklich auf die Vorbildlichkeit Christi hinweisen. Christus nähme eine explizit normative Bedeutung als ethisches Vorbild ein, dessen in V. 6–8 geschildertes Verhalten bzw. dessen sich in diesem Verhalten ausdrückende Gesinnung nachzuahmen sei. 2.) „Dies sinnt unter / in Euch, was der Gemeinschaft in Christus Jesus entspricht“ bzw. „was ihr in der Gemeinschaft in Christus Jesus sinnen müsst“. Dann läge der Akzent der Mahnung auf der das Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft neu qualifizierenden Christusbeziehung, in welcher sich die Gemeindemitglieder befinden, und den ethischen Konsequenzen, welche hieraus zu ziehen sind, ohne dass Paulus direkt auf das Beispiel Christi verweisen würde. Der anschließenden Schilderung von Christi Erniedrigungshandeln und Erhöhung käme in diesem Fall (primär) die Funktion eines Verweises auf die Heilstat Christi als Voraussetzung dieser ein neues Handeln erfordernden und gleichzeitig ermöglichenden Situation zu. Der soteriologische Aspekt von Christi Handeln stünde im Vordergrund. Ἐν Χριστῷ (Ἰησοῦ) versteht sich dann von seiner Funktion als paulinischer Terminus technicus für die neue Situation der Christen her.³⁴ Erstmals lehnt 1871 Johann Christian Konrad von Hofmann eine vorbildethische Intention der Mahnung aufgrund grammatischer Erwägungen und Beobachtungen zur Textentwicklung in den Handschriften ab.³⁵ Der Vers verweise vielmehr auf „die mit dem Verhältnisse zu Christo Jesu gegebene und

In der angelsächsischen Forschung vgl. LIGHTFOOT, Philippians (1879), 110: „Reflect in your own minds the mind of Christ Jesus. Be humble as He also was humble.“

32 WMDb 7, 217.

33 CALVIN, Opera Exegetica XVI, 320: „Humilitatem, ad quam hortatus verbis fuerat, nunc commendat Christi exemplo. (...) Invitat nos ad Christi imitationem, quia sit vitae regula.“

VINCENT, Philippians, 57 verweist auf die vorbildethische Auslegung des Abschnitts bereits seit der Alten Kirche, entweder als Aufforderung zu einer Nachahmung der Demut Christi oder seiner Selbstverleugnung.

34 Zu den unterschiedlichen Auffassungen dieser technischen Bedeutung vgl. das Folgende.

35 Vgl. VON HOFMANN, Philipper (1871), 56 ff. Schon MEYER, Philipper, 67 f setzt sich kritisch mit von Hofmann auseinander, welcher „die ganze St[elle] übel missverstanden“ (67) habe.

durch dasselbe bestimmte Sinnesrichtung.³⁶ Zumindest mittelbar kommt aber auch bei von Hofmann eine Vorbildfunktion Christi ins Spiel, wenn er über das Anliegen von V. 5–11 sagt: „(...) Damit man wohl bedenke, was es heißen will, seine Sinnesrichtung nicht bloß die selbsteigene, sondern die durch das Verhältnis zu Christo Jesu bestimmte sein zu lassen, erinnert er sie an das, was er gethan hat“³⁷. Folglich schließt sich Theodor Zahn zwar von Hofmanns Auslegung von V. 5 an, sieht dadurch aber keine grundlegende inhaltliche Veränderung gegenüber dem klassischen vorbildethischen Verständnis des Gesamtabschnitts gegeben: „(...) Jedenfalls wird in dem hieran angeschlossenen Relativsatz das $\phi\rho\nu\epsilon\acute{\iota}\nu$ Christi zu dem Zweck veranschaulicht, um dadurch zu zeigen, welcher Art das $\phi\rho\nu\epsilon\acute{\iota}\nu$ der Christen sein soll, also direkt oder indirekt Christi in seinem ganzen Wege von der göttlichen Herrlichkeit durch die menschliche Niedrigkeit wieder zur göttlichen Herrlichkeit bewiesene Gesinnung direkt oder indirekt den Lesern als Vorbild vor Augen gestellt.“³⁸ Auch für Adolf Deissmann, welcher sich gleich Zahn von Hofmann anschließt³⁹, wird eine Vorbildfunktion Christi nicht hinfällig. Anders jedoch als Zahn versucht Deissmann den sachlichen Zusammenhang zwischen dem Verweis auf die Gesinnung, „wie ihr sie auch in Christus Jesus habt“⁴⁰, und der Rolle Christi als Vorbild aufzuzeigen und zu begründen, warum Paulus nicht allein und unmittelbar auf dieses Vorbild verweise. Deissmann sieht in $\acute{\epsilon}\nu$ Χριστῷ Ἰησοῦ eine originär paulinische Verhältnisbestimmung und versteht diese in einem mystischen Sinn. Die „Formel (...) charakterisier[e] das Verhältnis des Christen zu Jesus Christus als ein lokal aufzufassendes Sichbefinden in dem pneumatischen Christus“⁴¹ und sei „der eigentümlich paulinische Ausdruck der denkbar innigsten Gemeinschaft der Christen mit dem lebendigen Christus.“⁴² Dies umfasse jedoch „auch das Verhältnis von nachahmenden Anfängern zum vorbildlichen Ideal“⁴³. Verweise Paulus nun die Adressaten nicht direkt auf Christi Vorbild, sondern vielmehr auf ihr Christusverhältnis, so erhalte dadurch die Mahnung „eine viel wirkungsvollere Bestimmtheit (...), als wenn er sie nur auf ein Vorbild hinweist, ohne hinzuzufügen, worin denn die verpflichtende Kraft dieses Vorbildes beruht.“⁴⁴ Daher ermahne der Apostel die Philipper stattdessen: „(...) Wozu ihr als ὄντες $\acute{\epsilon}\nu$ Χριστῷ ohnehin verpflichtet seid, dass ihr den Christus in euch Gestalt gewinnen lasst (...), das thut auch in euerem Gemeindele-

36 VON HOFMANN, Philipper, 58.

37 Ebd., 59.

38 ZAHN, Altes und Neues (1885), 243 f.

39 DEISSMANN, In Christo Jesu (1892), 114.

40 Ebd., 113.

41 Ebd., 97.

42 Ebd., 98. Zu Deissmanns Verständnis einer paulinischen Christusbildung vgl. DERS., Paulus (1925), 107 ff.

43 DEISSMANN, In Christo Jesu, 117.

44 Ebd., 117.

ben.“⁴⁵ Deissmanns Versuch, die sich aus V. 5 und dem Kontext des sogenannten Christushymnus ergebenden Auslegungsoptionen miteinander in Einklang zu bringen, stellt bis in die gegenwärtige Forschung eine Ausnahme dar.

So wendet sich 1908, rund anderthalb Jahrzehnte nach Deissmanns Untersuchung, Julius Kögel ausdrücklich gegen eine (primäre) Vorbildfunktion Christi in Phil 2. Der Hymnus schildere das von Christus durch dessen Selbstentäußerung und -erniedrigung erwirkte Heil.⁴⁶ Das Bewusstsein von diesem Heilshandeln, auf welches Paulus in 2,5–11 verweise, führe unmittelbar zu einer entsprechenden Gesinnung: „Wer seinem Dienst sich weiht und sich dabei gegenwärtig hält, wieviel er es sich hat kosten lassen, und wie sauer es ihm geworden ist, das Heil zu beschaffen, der läßt tief beschämt alle eitle Gesinnung fahren und empfindet keinen stärkeren Antrieb als den einen, sich mit allem, was er ist und hat, dem Bruder zur Verfügung zu stellen.“⁴⁷ V. 5 diene allein als ein „Hinweis auf die Verbindung mit Christus und die darin gesetzte Gesinnung“⁴⁸. Hier stellt sich allerdings die Frage, ob nicht das angemahnte Sich-gegenwärtig-Halten von Christi Heilshandeln den Aspekt der Vorbildlichkeit Christi bzw. Jesu notwendig impliziert. Dass Kögel diesen Aspekt nicht gänzlich auszuschließen vermag, zeigt sich deutlich, wenn er zu V. 8 zwar das Fazit zieht: „Es bestätigt sich auch hier, was wir ziemlich zu Anfang betonten, daß es Paulus in unserer Stelle nicht auf die Vorführung des Vorbildes Jesu ankommt“⁴⁹, an dieses Fazit aber anfügt: „wenigstens nicht in erster Linie.“⁵⁰ Das Verhältnis dieser Vorbildlichkeit zum für Kögel allein relevanten soteriologischen Aspekt bleibt dabei undeutlich.⁵¹

Ähnlich grundsätzlich lehnt Karl Barth in seinem auf eine Münsteraner Vorlesung des WS 1926/27 zurückgehenden Philipperbrief-Kommentar eine Rolle Christi als ethisches Vorbild ab. Anders als die Auslegung Kögels, erweist sich Barths Auslegung insofern als konsequent, als dieser Aspekt auch nicht sekundär einfließt. Barth bezieht die Wendung ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ auf die durch Christus gesetzte „Wirklichkeit“, in welcher sich die Glaubenden befinden, „die die Gemeinde konstituiert, innerhalb deren das Gebot in Kraft steht.“⁵²

45 Ebd., 117.

46 KÖGEL, *Christus der Herr*, 87.

47 Ebd., 91.

48 Ebd., 60.

49 Ebd., 87.

50 Ebd., 87.

51 Ebd., 92 deutet sich eine mystische Verbindung zwischen dem Heilsgeschehen und einer Vorbildfunktion Christi an: „(...) Es gilt, die Denkungsart, die sich durch ihren inneren lebendigen Verkehr mit dem Heilande bestimmt, nun auch praktisch zu bewähren und auf den Verkehr untereinander unmittelbar zu übertragen. (...) Steht ihnen doch Christus vor Augen als einer, der, da er das Höchste besaß, was sich denken läßt, (...) so wenig daran dachte, dies gottgleiche Dasein für sich selbst auszunutzen, daß er sich im Gegenteil, in königlicher Machtvollkommenheit und freier Selbstbestimmung, desselben entäußerte und in Sklavenstellung begab.“

52 K. BARTH, *Philipperbrief*, (1928, ⁵1947), 54.

V. 5 fungiere als eine „Erinnerung an die Christuswirklichkeit“⁵³, in deren Rahmen die Paraklese erfolge, „die Wirklichkeit ... , in der das alles gesagt ist, die Wirklichkeit, in der sich die Streitenden, die sich jede Mahnung sollen gefallen lassen, befinden, die Wirklichkeit, in der der Mensch auf den Mitmenschen, auf den Andern und auf das, was des Andern ist, hingewiesen werden kann und muß.“⁵⁴ „Nicht durch den Verweis auf das Beispiel Christi“⁵⁵, sondern auf die angesichts dieser „Wirklichkeit“ gebotene Gesinnung bekräftigte der Apostel die vorangehenden Mahnungen.⁵⁶

Jedoch dominiert ein vorbildethisches Verständnis von Phil 2,5 – 11 weithin die Exegese auch nach den theologischen Entwicklungen in der Folge des Ersten Weltkriegs. Adolf Schlatter notiert: „So sieht die Christenheit an ihm [= Christus] den vollständigen Gegensatz zu jeder Hoffart, auch zu jeder religiösen Hoffart, die auf ihren christlichen Reichtum pocht und ihre geistliche Größe zur Herrschaft mißbraucht.“⁵⁷ Noch Gerhard Heinzelmann überschreibt 1949 in seinem Kommentar den Abschnitt 2,1 – 11: „Seid eins in demütiger Liebe, wie Christus sie lebte!“⁵⁸, ohne im Folgenden die Diskussion um eine vorbildethische Auslegung auch nur mit einem Wort zu erwähnen.⁵⁹ Hingegen tragen Ernst Lohmeyer, Martin Dibelius und Wilhelm Michaelis dieser Diskussion auf je eigene Weise Rechnung. Lohmeyer sieht in Phil 2,6 – 11 ein von Paulus vorgefundenes poetisches Textstück, welches der Apostel in seinen Brief aufnehme.⁶⁰ Hinsichtlich der Intention differenziert Lohmeyer zwischen derjenigen des vorpaulinischen „Psalms“⁶¹ und dessen Rolle im paulinischen Kontext. Das Traditionsstück spreche „von der Gegenständlichkeit eines göttlich-menschlichen Geschehens, nicht aber von der Vorbildlichkeit einer ethischen Gesinnung.“⁶² Anders verhalte es sich beim Gebrauch des Textes durch Paulus. Hier werde Christus die Rolle „als Vorbild des Martyriums“⁶³ zugewiesen.⁶⁴ So „stell[e] in großen Worten ein Hymnus das

53 Ebd., 62.

54 Ebd., 53.

55 Ebd., 53.

56 Vgl. Ebd., 53: „Nicht durch den Verweis auf das Beispiel Christi will Paulus das in V 1 – 4 gesagte bekräftigen, sondern indem er das Sinnen, von dem da die Rede war, gleichsetzt dem Sinnen, das geboten, das selbstverständliche Aufgabe ist, innerhalb der mit der Formel ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (im [!] Christus Jesus), bezeichneten Ordnung“.

57 SCHLATTER, Philipper (1928), 74 f.

58 HEINZELMANN, Philipper (1949), 91. KÄSEMANN, Kritische Analyse (1950), 63 zitiert aus Heinzelmann „zur Abschreckung einige Sätze“.

59 Vgl. HEINZELMANN, Philipper, 91 ff.

60 Vgl. LOHMEYER, Kyrios (1927/1928), 8; DERS., Philipper (1930), 91.

61 LOHMEYER, Kyrios, 9 u. ö.

62 LOHMEYER, Philipper, 98. Als Sitz im Leben des Traditionsstücks erachtet LOHMEYER, Kyrios, 65 ff die Abendmahlsliturgie.

63 LOHMEYER, Philipper, 98.

64 Vgl. ebd., 98: „In diesem Martyrium wird das Gesetz sichtbar, nach dem Niedrigkeit und Hoheit unlöslich verknüpft sind. Den Gehorsam gegen dieses Gesetz im eigenen Leiden und Zeugen zu bewähren, das ist der ethische Sinn jenes kosmischen Geschehens.“

einzige und ewige Vorbild in allen Martyrien hin, Christus⁶⁵. Entsprechend gibt Lohmeyer V. 5 wieder mit: „Also seid gesinnt; das [sehet ihr] auch an Jesus Christus“⁶⁶. Wilhelm Michaelis hält ein derartiges Verständnis von V. 5 als Verweis auf Christi Vorbild aus syntaktischen Gründen sowie aufgrund des paulinischen Gebrauchs der Formel ἐν Χριστῷ für unwahrscheinlich.⁶⁷ Zudem beziehe sich der Vers überhaupt nicht auf die nachfolgende Schilderung, sondern bilde vielmehr „den bekräftigenden Abschluss der 2,1–4 aufgestellten Mahnungen.“⁶⁸ Allein sei, „indem in 2,5 Jesus Christus genannt war (...), die Möglichkeit gegeben, dies als formale Anknüpfung für die folgenden Sätze zu nehmen.“⁶⁹ Michaelis übersetzt: „Eine solche Gesinnung, wie ich sie damit [= in V. 2ff] von euch gefordert habe, müßt ihr untereinander haben und das um so mehr, als ihr ja doch in der Gemeinschaft mit Christus Jesus steht!“⁷⁰ Bei der Frage nach der Funktion von V. 6–11 in seinem Kontext scheiden für Michaelis die terminologischen Beziehungen zur Paraklese (Christi Selbsterniedrigung und Gehorsam) aufgrund inhaltlicher Abweichungen als Hinweis aus.⁷¹ Der daher nur wage ausgemachte Kontextbezug weist dann aber auch bei ihm letztlich in eine vorbildethische Richtung: „So kann der Zshg zwischen 2,1–5 und 6–11 nur darin zu suchen sein, daß Christus nicht das

65 Ebd., 7.

Mit der Unterscheidung zwischen der Intention der Traditionsstücks und dessen paulinischem Gebrauch revidiert Lohmeyer in seinem Philipper-Kommentar in Teilen seine Kyrios, 85 vertretene Position, wo er auch für das Traditionsstück eine vorbildethische Zielsetzung annimmt: „Welches aber ist die Bedeutung dieser Christologie für die Gemeinde? Nirgends ist hier von den Gläubigen oder einer Unterscheidung von Gemeinde und Welt die Rede; nur das Bild eines göttlichen Geschehens und seines Trägers ist hier gezeichnet, und darin liegt alles Genüge. Dann ist aber auch der Schluß notwendig, daß die gesamte Bedeutung Christi für die Gläubigen in dieser Vorbildlichkeit beschlossen ist.“

66 LOHMEYER, Philipper, 90.

67 Vgl. MICHAELIS, Philipper (1935), 33 f.

68 Ebd., 34; vgl. kritisch hierzu bereits DIBELIUS, Philipper (³1937), 72. Einen Rückbezug erwägt schon WOHLNBERG, Philipper, (²1895), 103. LOHMEYER, Kyrios, 12 f sieht in V. 5a und b zwei „in sich selbständig[e]“ (12) Sätze deren erster sich auf die vorherigen Mahnungen zurück, deren zweiter sich aber auf das Beispiel Christi voraus beziehe.

69 MICHAELIS, Philipper, 34.

70 Ebd., 33.

71 Vgl. ebd., 43. Die Verbindung zwischen ταπεινοφροσύνη (V. 3) und ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν scheidet aus, da in „2,3 die Demut Menschen gegenüber gemeint [sei], 2,8 aber die Selbsterniedrigung Gott gegenüber“ (43), und da die Demut zudem „im Hymnus dem Hauptgedanken des Gehorsams untergeordnet“ (43) sei. Der Gehorsam allerdings fehle in V. 1–5 und klinge nur in V. 12 wahrscheinlich an (vgl. 43, 46).

Damit zeigt sich bei Michaelis ein Problem, welches nicht zuletzt daraus resultiert, dass er die Frage der Verfärserschaft von V. 6–11 offen lässt bzw. für „kaum [zu] entscheiden“ (44) hält. Übernimmt Paulus aber einen vorpaulinischen Text, so ist ein freierer Umgang mit diesem als bei einem von ihm selbst verfassten Text einschließlich inhaltlicher Abweichungen und Akzentverschiebung zu erwägen. Offensichtliche terminologische (und strukturelle) Bezugnahmen dürfen deshalb nicht aufgrund inhaltlicher Differenzen abgewiesen werden. Daher werden in dieser Untersuchung schon allein aufgrund der Möglichkeit einer vorpaulinischen Abfassung der sogenannte Hymnus und seine Rezeption getrennt voneinander untersucht.

Seine gesucht hat, wie denn auch die Philipper zu eben diesem Verhalten aufgefordert werden“.⁷² Martin Dibelius schließlich übersetzt V. 5 unter Verweis auf die Untersuchungen von Hofmanns, Deissmanns und Kögels: „Meint es so miteinander, (wie ihr es meint) als Glieder Christi Jesu“⁷³. V. 6–11 schildere das „Heilsgeschehen“⁷⁴, dessen die Christen anteilig seien. Sie würden „nicht ermahnt, zu leben wie Christus, sondern aus ihrem bereits bestehenden Sein in Christus die Folgerungen auch im Gemeindeleben zu ziehen“⁷⁵. Unvermittelt findet sich allerdings auch bei Dibelius der Gedanke einer Vorbildfunktion Christi. So kann er von V. 6ff als „dem Christusbeispiel“⁷⁶ reden. Dieses Beispiel beziehe sich vor allem auf die Mahnung in V. 3, den Dibelius in diesem Zusammenhang frei wiedergibt: „(...) Als Glieder Christi müßt ihr der Ehrsucht absagen und freiwillige Demut üben, denn die freiwillige Demütigung des Herrn muß auch an den Seinen zur Erscheinung kommen.“⁷⁷ Somit stehen aber sowohl bei Dibelius als auch bei Michaelis soteriologischer bzw. ekklesiologischer und vorbildethischer Aspekt unverbunden nebeneinander.

Nachhaltige Wirkung bis in Teile der aktuellen Forschung besitzt Ernst Käsemann „Kritische Analyse von Phil 2,5–11“ (1950). Käsemann bestreitet darin sowohl für ein vorpaulinisches Traditionsstück als auch für Paulus' Rezeption ein vorbildethisches Anliegen. Das Traditionsstück schildere ein am gnostischen Mythos vom Urmensch-Erlöser orientiertes Heilsgeschehen und verfolge ein soteriologisches Anliegen.⁷⁸ Der Präexistente steige in die Welt hinab, gehe in den Tod und werde aufgrund seines Gehorsams als Kyrios eingesetzt. Fortan sei die Welt nicht mehr von ungewisser „Ananke“ (von Zwang, unabänderlichem Schicksal⁷⁹) bestimmt, sondern vom Kyrios Jesus Christus, der diese in seiner freiwilligen Unterordnung bis zum Tod überwunden habe.⁸⁰ Er beherrsche die Welt, sei „Kosmokrator“⁸¹ und nunmehr

72 MICHAELIS, Philipper, 43. Hierzu bemerkt KÄSEMANN, Kritische Analyse, 63: „Diese Lösung ist nach der vorangegangenen Exegese folgerichtig. Aber sie ist unbestreitbar nichts anderes als Aufnahme der alten Lehre vom ethischen Vorbild.“

73 DIBELIUS, Philipper, 72. Ἐν ὑμῖν beziehe sich vor dem Hintergrund von V. 4 auf die Gemeinschaft; stehe es hier parallel zur Wendung ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, verdeutliche dies deren Gebrauch als Terminus technicus (vgl. 72). Dibelius folgert hieraus: „Dann ist aber sehr fraglich, ob die Leser ein so betontes ἐν Χρ. Ἰ. überhaupt anders verstehen konnten als im Sinne der geläufigen Formel (...) und mit Beziehung auf ihr Gemeinschaftsleben“ (72).

74 Ebd., 82. Die Verfasserfrage lässt auch Dibelius offen. Entgegen der Annahme einer komplett vorpaulinischen Abfassung lasse „sich der Fall denken, daß Paulus hier einige bereits sonst, etwa liturgisch, von Christus gebrauchte Ausdrücke in einem Hymnus eigener Gestaltung verwendet habe“ (73).

75 Ebd., 82.

76 Ebd., 74.

77 Ebd., 74; vgl. auch 80.

78 Vgl. KÄSEMANN, Kritische Analyse, 70 ff.

79 Vgl. zur Ananke den Überblick bei SCHRAGE, Erster Korinther II, 323.

80 Vgl. KÄSEMANN, Kritische Analyse, 81.

81 Ebd., 83.

selbst ihr Schicksal, werde selbst „Ananke“.⁸² Zwar „offenbar[e]“ Christus in seinem Verhalten „Gehorsam, aber er mach[e] ihn nicht zur Imitation vor. Er ist Urbild, nicht Vorbild“⁸³. In Paulus' zum Traditionsstück überleitender Mahnung sei ἐν Χριστῷ (Ἰησοῦ) als soteriologischer Terminus technicus aufzufassen und „weis[e] ohne Zweifel (...) auf das Heilsgeschehen hin“⁸⁴. Dies bedeute: „Paulus selber hat also im Hymnus eine Darstellung des Heilsgeschehens erblickt.“⁸⁵

Käsemann revidiert seine Position später dahingehend, dass Christus gleichzeitig „Vorbild und Urbild unseres Verhaltens sei“⁸⁶. Von da aus erläutert er Röm 15,3: „Christus wird wie in Phil 2,5 f als Vorbild dargestellt, wobei allerdings zu berücksichtigen ist, dass nach 8,29 dieses Vorbild zugleich das Urbild bleibt.“⁸⁷ Damit nimmt Käsemann erkennbar Bezug auf seine eigene Formulierung in der „Kritischen Analyse“: „Er ist Urbild, nicht Vorbild“⁸⁸. Der dort ausdrücklich negierte Vorbildaspekt steht im Römerbrief-Kommentar nunmehr im Vordergrund. Käsemann kann den Abschnitt Röm 15,1 – 6 sogar mit „Das Vorbild Christi“⁸⁹ überschreiben. Damit zeigt sich eine deutliche Veränderung und Korrektur seiner vormaligen Position. Der zuvor ausgeschlossene Vorbildaspekt wird aufgenommen und bildet jetzt sogar die Intention von Phil 2,5 – 11! Der Hinweis auf die Urbildhaftigkeit Christi hingegen und somit die soteriologische Begründung der Vorbildfunktion wird nur noch als eine Präzisierung angefügt.

Käsemanns Revision seiner eigenen These zur Vorbildlichkeit Christi bleibt bei den ihn rezipierenden Exegeten weitgehend unberücksichtigt.⁹⁰ Die Mehrheit der deutschsprachigen Forschung schließt sich seiner „Kritischen Analyse“ dahingehend an, dass der sogenannte Christushymnus selbst keine vorbildethische Intention verfolge. Sofern ein vorbildethisches Moment für die paulinische Rezeption nicht ebenfalls abgelehnt wird⁹¹, gilt dieses einzig als ein Nebenaspekt.⁹² Beide Positionen erweisen sich jedoch als keineswegs

82 Vgl. Ebd., 85: „Er ist fortan ihr Herrscher und Richter, pointiert, aber doch wohl hier gemeint: er ist, was der Kosmos Ananke nennt. Er setzt das Schicksal des Alls und jedes einzelnen Wesens. Er ist dieses Schicksal als deus revelatus, als Kriterium und κρισις aller Geschichte.“

83 Ebd., 81.

84 Ebd., 91.

85 Ebd., 91.

86 KÄSEMANN, Römer (1973, ⁴1980), 369.

87 Ebd., 369.

88 KÄSEMANN, Kritische Analyse, 81.

89 KÄSEMANN, Römer, 367.

90 M.W. geht keiner der sich an Käsemanns soteriologisches Verständnis anschließenden Ausleger auf diese Selbstkorrektur ein. Einzig VOLLENWEIDER, Raub, 264 weist auf die Überwindung des Gegensatzes zwischen einer ethischen Vorbildfunktion Christi und dessen soteriologischer Bedeutung bei Käsemann selbst hin.

91 Vgl. MERK, Handeln aus Glauben (1968), 181 ff; GNILKA, Philipperbrief (⁴1987), 108 f.

92 Vgl. u. a. FRIEDRICH, Philipper (1976), 151; G. BARTH, Philipper (1979), 41; BORNKAMM, Christus-Hymnus (1959), 177; MÜLLER, Philipper (²2002), 115; BLISCHKE, Ethik bei Paulus (2007), 372 f.

Vandenhoeck & Ruprecht

Forschungen zur Religion und Literatur
des Alten und Neuen Testaments, Band 243

In welchem Verhältnis stehen die ethischen Mahnungen zu Christus und dessen Handeln? Unter dieser Leitfrage untersucht Heiko Wojtkowiak die Verknüpfung von Christologie und Ethik im Brief des Paulus an die Gemeinde in Philippi. Dabei setzt er sich mit der umstrittenen Frage einer Vorbildfunktion Christi innerhalb des Philipperbriefes auseinander, indem er den Christuspсал (Phil 2,6–11) und dessen Rezeption innerhalb des Briefes untersucht. Wojtkowiak kommt zu dem Schluss, dass Paulus mit dem Brief auf eine konkrete Konfliktsituation, eine durch Leidenserfahrungen ausgelöste Krise der heidenchristlichen Gemeinde, reagierte. Außerdem erarbeitet Wojtkowiak eine Gesamterklärung des Philipperbriefes, die weiterführende Ergebnisse auch für die in der aktuellen Forschung umstrittenen Einleitungsfragen bietet.

Der Autor

Dr. theol. Heiko Wojtkowiak ist Vikar der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau in Alsbach (Bergstraße).

ISBN 978-3-525-53541-7



9 78352 5 535417

www.v-r.de