

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament · 2. Reihe 65

Ulrike Wagener

Die Ordnung des »Hauses Gottes«



Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament · 2. Reihe

Herausgegeben von
Martin Hengel und Otfried Hofius

65

Die Ordnung des »Hauses Gottes«

Der Ort von Frauen in der Ekklesiologie
und Ethik der Pastoralbriefe

von

Ulrike Wagener



J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Wagener, Ulrike:

Die Ordnung des »Hauses Gottes«: der Ort von Frauen in der Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe / von Ulrike Wagener.

– Tübingen: Mohr, 1994

(Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament: Reihe 2; 65)

ISBN 3-16-146304-8 978-3-16-157117-6 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

NE: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament / 02

© 1994 J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

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

Das Buch wurde von Druck Partner Rübelmann in Hemsbach auf säurefreies Werkdruckpapier der Papierfabrik Niefen gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 0340-9570

Meinen Eltern

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 1992/93 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster als Dissertation angenommen; für den Druck habe ich sie an einigen Stellen überarbeitet und erweitert.

Mein Dank gilt an erster Stelle Herrn Prof. Dr. Martin Rese, der die Arbeit angeregt und mit vielen weiterführenden Anregungen und manchmal kritischen Rückfragen begleitet hat. Neben seinem immensen Wissensschatz, von dem ich viel profitiert habe, hat mich vor allem seine menschliche Offenheit und stete Gesprächsbereitschaft beeindruckt. Herzlich gedankt sei an dieser Stelle auch Herrn Prof. Dr. D.-A. Koch, der das Korreferat übernommen hat, sowie Herrn Prof. Dr. M. Hengel und Herrn Prof. Dr. O. Hofius für die Aufnahme der Arbeit in die "Wissenschaftlichen Untersuchungen zum Neuen Testament".

Herr Prof. Dr. K.-W. Dahm hat als Direktor des Instituts für Christliche Gesellschaftswissenschaften während meiner Beschäftigung immer Verständnis für mein wissenschaftliches Engagement in einer anderen theologischen Disziplin aufgebracht und mir so die Verfolgung meiner unterschiedlichen Interessengebiete Neues Testament und theologische Ethik ermöglicht. Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Instituts haben viel dazu beigetragen, daß die letzten Jahre für mich eine Zeit fruchtbarer wissenschaftlicher Auseinandersetzungen und bereichernder Kontakte gewesen sind. Ihnen allen sei ebenfalls sehr gedankt.

Viele Denkanstöße und interessante Diskussionen verdanke ich der Frauengruppe der beiden Münsteraner theologischen Fakultäten. Wertvolle Hinweise habe ich auch von Dr. Martin Leutzsch erhalten, der zudem - wie auch Ilse Müllner, Julia Paulus und Ulrike Stehling - die Mühe des Korrekturlesens übernommen hat. Für Hilfe bei der technischen Fertigstellung danke ich Hans-Gerd Jöhring, Ulrike Stehling und insbesondere Werner Schiewek, der sich nicht nur in allen technischen Fragen als steter Ansprechpartner zur Verfügung gestellt hat, sondern darüber hinaus meine Arbeit als freundschaftlicher Kollege in außerordentlicher Weise unterstützt hat. Dem Mohr-Verlag, insbesondere Frau Ilse König, danke ich für die freundliche Betreuung.

Meine Mitbewohnerinnen Martina Berkenkopf und Gabriele Hatting haben auch die intensivsten Arbeitsphasen mit viel Geduld mitgetragen; Cornelia Lange hat mich, wenn es nötig war, daran erinnert, daß es auch noch ein Leben jenseits des Schreibtisches gibt.

Ich widme die Arbeit meinen Eltern, die durch ihr Vertrauen und ihre Großherzigkeit die Grundlagen für meinen Weg gelegt haben.

Münster, im August 1994

Ulrike Wagener

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	III
Einführung	1
1. Thema, Zielsetzung und Aufbau dieser Untersuchung.....	1
2. Die Pastoralbriefe als pseudepigraphische Schriften	3

Teil I: Haustafel - Ständetafel - Gemeindeordnung Kritische Darstellung der neueren Forschungsgeschichte

1. Dibelius' und Weidingers Herleitung der "Haustafeln" aus stoischen Pflichtenlehren und frühe Kritik an diesem Ansatz.....	15
2. Der forschungsgeschichtliche Neuanatz: Die Herleitung der neutestamentlichen Haustafeln aus der antiken Ökonomik	18
2.1 David Balch: Die Haustafel des 1. Petrusbriefs als Apologie	18
2.2 Die Rezeption des Ökonomik-Ansatzes in der deutschsprachigen Exegese der Haus- und Ständetafeln	22
2.2.1 Klaus Thraede: Die Haustafeln als Parteinahme in einem sozialethischen Richtungstreit.....	23
2.2.2 Die Anknüpfung der Gemeinde an den antiken <i>οἶκος</i> : Die sozialgeschichtlichen Ansätze von Dieter Lührmann und Franz Laub	28
2.3 Die Interpretation der Pastoralbriefe auf der Grundlage des Ökonomik-Ansatzes	38
2.3.1 David C. Verner: "Household Management Topos" und "Station Code Schema" in den Pastoralbriefen	38
2.3.2 Reggie M. Kidd: Der Integration der Reichen in die Gemeindestruktur der Pastoralbriefe mit Hilfe des "Household Topos"	44
2.4 Weiterentwicklungen des Ökonomik-Ansatzes	47
2.4.1 Modifizierung des Ökonomik-Ansatzes bei David Balch.....	47
2.4.2 Marlis Gielen: Der Traditionshintergrund der neutestamentlichen Haustafeln in Ökonomik und alttestamentlicher Apodiktik	49
3. Klaus Berger: Haustafeln und Pflichtenspiegel als Entwicklungen aus der griechischen Gnomik	54
4. Ergebnis des forschungsgeschichtlichen Durchgangs und Ausblick auf offene Fragestellungen.....	61
4.1 Geistesgeschichtlicher Hintergrund und Überlieferungsgeschichte der frühchristlichen Haus- und Ständetafeln sowie Amtsspiegel	61
4.2 Sozialgeschichte und Ekklesiologie	64

Teil II:
Die Frau im Gottesdienst.
Exegetische Untersuchung von 1 Tim 2,9-3,1a

1. Einführung	67
2. Übersetzung und Textkritik	68
3. Literarische Analyse	69
3.1 Ortsbestimmung im Kontext	69
3.2 Abgrenzung der Texteinheit	70
3.3 Formale Textanalyse	71
4. Traditions- und redaktionskritische Untersuchung	77
4.1 Zum Charakter des verarbeiteten Traditionsmaterials	77
4.2 Tradition und Redaktion der Schmuckparänese (1 Tim 2,9f)	78
4.2.1 Das Verhältnis von 1 Tim 2,9f und 1 Petr 3,1-6	78
4.2.2 Der Motivkomplex κόσμος, αἰδώς, σωφροσύνη	78
4.2.3 Das Motiv des falschen und wahren Schmucks	83
4.2.4 Θεοσέβεια	85
4.2.5 Die "guten Werke"	86
4.2.6 Zusammenfassung	88
Exkurs 1: Pastoralbriefe und Neopythagoreische Frauenspiegel - Literarische Strategien zur Durchsetzung einer restriktiven Frauenmoral	89
4.3 Das Lehrverbot (1 Tim 2, 11f) vor dem Hintergrund von 1 Kor 14,33b-36	92
4.3.1 Vergleich von 1 Kor 14,33b-36 und 1 Tim 2,11f	94
4.3.2 Begriffskritische Analyse von 1 Tim 2,11f	96
4.3.2.1 μανθάνειν	96
4.3.2.2 Stille und Unterordnung versus Herrschaft: die Begriffe ἡσυχία, ὑποταγή und αὐθεντεῖν	97
4.3.2.3 Das Lehrverbot für Frauen auf dem Hintergrund der Konzeption der διδασκαλία	101
4.3.3 Zusammenfassung	103
4.4 Die Tradition der Genesis-Exegese (1 Tim 2,13f)	104
4.4.1 Eva als Zweit-Erschaffene	104
4.4.2 Eva als Einzig-Verführte	105
4.5 Die Rettungsaussage (1 Tim 2,15;3,1a)	107
4.5.1 Heil διὰ τῆς τεκνογονίας	107
4.5.2 Die Trias ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἀγιασμῷ	109
4.5.3 Die Bekräftigungsformel πιστὸς ὁ λόγος	109
5. Auswertung der exegetischen Untersuchung: 1 Tim 2,9-3,1a als Restriktion der Partizipation von Frauen in der Gemeinde	110

Teil III:
Das Witwenamt.
Exegetische Untersuchung von 1 Tim 5,3-16

1. Einführung: Problemanzeige und Stand der Forschung	115
2. Übersetzung und Textkritik	117

3. Literarische Analyse	119
3.1 Einordnung in den Kontext	119
3.2 Formalsprachliche Analyse	120
3.3 Literarkritische Überlegungen	124
3.3.1 Zur Methodik	124
3.3.2 Literarkritische Hypothese	125
4. Begriffs- und motivkritische Analyse von 1 Tim 5, 3-8	127
4.1 Der Traditionshintergrund des Bildes der "Witwe"	127
4.1.1 Χήρα - ein sozialer und theologischer Typos	127
4.1.2 Gottvertrauen und ständiges Gebet als Charakteristika der χήρα	132
4.1.3 Μεμονωμένη: Zum Motiv der verlassenen bzw. alleinstehenden Frau	135
4.1.3.1 Die χήρα als ἔρμος in der alttestamentlichen Prophetie und die Weiterentwicklung des Motivs im hellenistischen Judentum	136
4.1.3.2 Die allein dastehende Frau in Esther und JosAs	138
4.1.3.3 Zwischenergebnis: Das Motiv des Alleinseins als Topos des Frauengebets 141	
4.2 Die Aufforderung zur Witwenehrung: τιμᾶν (1 Tim 5,3)	144
4.3 Das Motiv der Sorge für das eigene Haus (1 Tim 5,4.8)	149
4.3.1 Adressierung der Fürsorgeforderung	149
4.3.2 Familienbindung und Gemeindebindung	154
4.4 Der Tod im Luxusleben (1 Tim 5,6)	155
4.4.1 Begriffsgeschichtliche Analyse von σπαταλᾶν	155
4.4.2 Die Paradoxie des "lebendig Totseins"	161
Exkurs 2: Der Zusammenhang von Frauenparänese und Reichenparänese	163
5. Tradition und Redaktion in 1 Tim 5,3-8	165
6. Begriffs- und motivkritische Analyse von 1 Tim 5,9-15	170
6.1 Aufnahme und Ablehnung als "Witwe" (1 Tim 5,9.11a)	170
6.2 Das Mindestalter (1 Tim 5,9)	171
6.3 Das Ideal der "Einehe" (1 Tim 5,9)	172
6.4 Das Zeugnis guter Werke (1 Tim 5,10)	177
6.4.1 Kinderaufzucht	178
6.4.2 Gastfreundschaft	186
6.4.3 Fußwaschung an den Heiligen	187
6.4.3.1 Οἱ ἄγιοι	188
6.4.3.2 Kulturgeschichtlicher Hintergrund: Fußwaschung in der Antike	189
6.4.3.3 Die Fußwaschung Jesu durch die Sünderin (Lk 7,36-50)	191
6.4.3.4 Die Fußwaschung Jesu an seinen Jüngern (Joh 13,1-20)	196
6.4.3.5 Zusammenfassung:	198
6.4.4 Hilfe für die Notleidenden	199
6.4.5 Zusammenfassung	200
6.5 Die Ablehnung der Jüngeren (1 Tim 5,11-13)	200
6.5.1 Zur Bedeutung von νεώτεραι	200
6.5.2 Die erste Begründung der Ablehnung	201
6.5.2.1 Sexuelles Begehren	201
6.5.2.2 Das Urteil des Verrats der "ersten Treue"	202
6.5.3 Die zweite Begründung der Ablehnung	204
6.5.3.1 Der Vorwurf ἀργαί μανθάνουσιν περιερχόμεναι τὰς οἰκίας	204
6.5.3.2 Die Steigerung der Vorwürfe: φλύαροι καὶ περιέργαι, λαλοῦσαι τὰ μὴ δέοντα	206
6.5.3.3 Zusammenfassung	211

6.6 Heirat der jungen Frauen als Gegenstrategie (1 Tim 5,14)	211
6.6.1 Βούλομαι οὖν νεωτέρας γαμῆν, τεκνογονεῖν, οἰκοδεσποτεῖν	211
6.6.2 Vermeidung von übler Nachrede	212
Exkurs 3: Das Motiv der Rücksichtnahme auf die Reaktion der nichtchristlichen Umwelt im	
1. Petrusbrief und in den Pastoralbriefen	215
6.6.3 Abfall vom Glauben (1 Tim 5,15)	218
Exkurs 4: Zum Zusammenhang von "Frauenfrage" und Häresiebekämpfung in den	
Pastoralbriefen	219
7. Tradition und Redaktion in 1 Tim 5,9-15	221
8. Analyse von 1 Tim 5,16: Witwen im Haus einer Gläubigen	223
9. Ergebnisse der exegetischen Untersuchung von 1 Tim 5,3-16	227
9.1 Literarischer Charakter und Gattungsbestimmung von 1 Tim 5,3-15	227
9.2 Zum ursprünglichen Charakter des Witwenamtes	229
9.3 Die in den Pastoralbriefen sichtbar werdende Situation des Witwenamtes	230
9.4 Die Umgestaltung der Witwentradition anhand des οἰκω-Modells	231
 <i>Teil IV:</i> <i>Die ΟΙΚΟΣ-Ekklesiologie und -Ethik der Pastoralbriefe - eine Strategie zur Restriktion</i> <i>der aktiven Teilhabe von Frauen und zur Absicherung männlicher Herrschaft in der</i> <i>Gemeinde.</i>	
Auswertung und Ausblick	235
Literaturverzeichnis	247
Register	267
Stellenregister	267
Sachregister	280
Griechisches Begriffsregister	287

Einführung

1. Thema, Zielsetzung und Aufbau dieser Untersuchung

Im Zusammenhang der Forschung zur Geschichte des frühen Christentums ist in den letzten Jahren verstärkt zum einen nach dem Beitrag von Frauen zur Entwicklung urchristlicher Gemeinden und zum anderen nach der Bedeutung des christlichen Glaubens für das Leben von Frauen im römischen Reich gefragt worden. Die "Rekonstruktion frühchristlicher Frauengeschichte"¹ wurde so zu einem wichtigen Thema neutestamentlicher Forschung. Die vorliegende Untersuchung will hierzu einen Beitrag leisten, indem sie nach dem Leben und Glauben von Frauen, ihren Partizipationsmöglichkeiten und -einschränkungen in jenen christlichen Gemeinden fragt, an die sich die Pastoralbriefe richten.

Inhaltlich geht es in den Pastoralbriefen zentral um Ekklesiologie und Ethik. Die Schlüsselstelle für beide Bereiche findet sich in 1 Tim 3,14f. Dort heißt es:

Ταῦτα σα γράφω ἐλπίζων ἐλθεῖν πρὸς σὲ ἐν τάχει. ἐὰν δὲ βραδύνω, ἵνα εἰδῇς πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι, ἣτις ἐστὶν ἐκκλησία θεοῦ ζώντος, στυλος καὶ ἐδραῖωμα τῆς ἀληθείας.

Die Gemeinde ist hier als "Haus Gottes" verstanden; es ist wichtig zu wissen, wie man sich dort verhalten soll, da es "Kirche des lebendigen Gottes" und "Pfeiler und Fundament der Wahrheit" ist. Das Haus mit seinen Strukturen bildet von daher sowohl das Modell für die Ordnung der Kirche als auch die Norm für das Verhalten der einzelnen. Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe werden in dieser Leitvorstellung vom οἶκος θεοῦ grundgelegt.²

Die zentrale Bedeutung dieser Stelle wird auch in jüngeren Veröffentlichungen betont. So hat *Verner* in seiner 1983 erschienenen Monographie "The Household of God" 1 Tim 3,14f zum Ausgangspunkt einer sozialgeschichtlichen Analyse der in den Pastoralbriefen angesprochenen Gemeinden gemacht.³ Auch im 1988 erschienenen Kommentar von *Roloff* wird dieser Text als Schlüsselstelle für die ethischen und gemeindeordnenden Bestimmungen der Pastoralbriefe gesehen: "Man könnte ihn mit ei-

¹ Zu Begrifflichkeit und Forschungsansatz vgl. *Brooten*, Frühchristliche Frauen, 62ff; *Brooten*, Methodenfragen, pass.; *Schüssler Fiorenza*, Gedächtnis, 11ff; analog für die Alte Kirchengeschichte: *Jensen*, Töchter, 11ff.

² Vgl. *Lips*, Glaube, 143.

³ Vgl. die Einleitung in *Verner*, Household, 1. Auch *Donelson* (Pseudepigraphy, 154) verweist auf die zentrale Bedeutung dieser Stelle, allerdings nur in Bezug auf den 1 Tim: "The primary purpose of the letter is, after all, to describe 'how one should behave in the house of God' (1 Tim.3.15)."

nigem Recht darum die theologische Mitte nicht nur des 1 Tim, sondern der ganzen Past nennen."⁴

Gleichzeitig ist festzustellen, daß in den Pastoralbriefen, insbesondere im 1 Timotheusbrief, Anweisungen für das Verhalten und die angemessene Rolle von Frauen breiten Raum einnehmen. Der innere Zusammenhang dieser auffälligen Präsenz des "Frauenthemas" mit der Konzeption der Gemeinde als "im Sinne weltlicher Hausgemeinschaft geordnete[r] Institution"⁵ ist aber bisher noch keiner ausführlichen Analyse unterzogen worden. Dies will diese Arbeit durch eine gründliche exegetische Untersuchung der zentralen Passagen leisten: Der erste Text, 1 Tim 2,9-3,1a, enthält eine Anweisung für das Verhalten und die angemessene Position von Frauen im Gottesdienst. Der zweite Text, 1 Tim 5,3-16, die sogenannte "Witwenregel", formuliert Bestimmungen für das Amt der Gemeindegewitwe.

Den exegetischen Untersuchungen dieser beiden Texte, die in Teil II und III dieser Arbeit vorgenommen werden, ist in Teil I ein ausführlicher Forschungsbericht vorangestellt, der den Ort der vorgelegten Untersuchung in der Forschungsgeschichte bestimmt. Die bisherige Forschung zu den frühchristlichen Haus- und Ständetafeln ist sehr komplex, weil mit der formgeschichtlichen Debatte immer auch Gesamtkonzeptionen der frühchristlichen Entwicklungsgeschichte verknüpft waren und sind. Es geht hier also nicht nur um literarische Gattungsbestimmungen, sondern gleichzeitig um ein Gesamtbild der Entwicklung des Urchristentums in soziologischer, theologischer und ethischer Hinsicht; aus diesem Grund nimmt die Darstellung und kritische Würdigung der bisherigen Forschungsansätze und -ergebnisse einen recht breiten Rahmen ein. Im Ergebnis dieses Durchgangs durch die Forschungsgeschichte werden Fragestellungen für die Exegese der beiden hier zu untersuchenden Texte sowie eine Hypothese zur Interpretation der *αἰσχος*-Ekklesiologie und -Ethik der Pastoralbriefe formuliert, die durch die Textanalyse zu überprüfen ist.

Bei den exegetischen Einzeluntersuchungen in Teil II und III hat es sich als notwendig erwiesen, die Exegese der Witwenregel ausführlicher anzulegen als diejenige der Gottesdienstordnung für Frauen. Dies hat seinen Grund darin, daß es sich bei der Witwenregel um einen sehr vielschichtigen Text handelt, der zudem in der exegetischen Forschung bisher selten Gegenstand detaillierter Analysen war. Die hier gegebene Untersuchung will zu einem schlüssigen Gesamtverständnis der Witwenregel im Rahmen der Pastoralbriefe beitragen, in dessen Rahmen auch die mannigfaltigen bisher ungeklärten Einzelaspekte des Textes eine Lösung finden.

In den Gang der exegetischen Untersuchungen sind an vier Stellen Exkurse eingeschaltet, die ausgehend von der Analyse der Texte weitergehende Reflexionen zu Themenkomplexen und Fragestellungen enthalten, die zuvor im Durchgang durch die Forschungsgeschichte als für das Verständnis der Pastoralbriefe entscheidend aufgewiesen worden sind. Im einzelnen werden behandelt: die Frage der traditionsgeschichtlichen Einordnung der am Modell des Hauses ausgerichteten ekklesiologischen und ethischen Anweisungen der Briefe, die Interpretation ihrer antihäretischen Pole-

⁴ Roloff, 1 Tim, 190.

⁵ Lips, Glaube, 143.

mik, die Bedeutung der in den Briefen als normatives Kriterium vertretenen Orientierung an der Reaktion der nichtchristlichen Umwelt sowie der Zusammenhang von Frauenparänese und Reichenparänese in den Pastoralbriefen. Der Schlußteil der Arbeit faßt die Ergebnisse der exegetischen Untersuchungen zusammen und stellt im abschließenden Ausblick die Bedeutung der Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe in ihrer Wirkungsgeschichte dar.

2. Die Pastoralbriefe als pseudepigraphische Schriften

Die vorliegende Untersuchung geht von der Annahme der Pseudonymität der Pastoralbriefe⁶ aus, wie sie sich inzwischen in der Forschung weitgehend durchgesetzt hat.⁷ Die Pastoralbriefe sind somit im Kontext antiker und urchristlicher Pseudepigraphie⁸ zu interpretieren; ein Verständnis ihrer Zielsetzung und Aussage kann nur durch eine Untersuchung der spezifischen pseudepigraphischen Merkmale und Stilmittel gewonnen werden.

Als grundlegende Entstehungsbedingung des Phänomens antiker Pseudepigraphie hat die Forschung die Orientierung an einer als normativ geltenden Vergangenheit aufgewiesen. Dabei haben insbesondere Texte mit paränetischen Motivationen und Inhalten eine deutliche Tendenz zur Pseudepigraphie;⁹ den ethischen Weisungen soll durch die Anbindung an eine Autorität der Vergangenheit normative Geltung in der Gegenwart verliehen werden. Im frühen Christentum entwickelt sich diese Voraussetzung in der zweiten und dritten Generation, in denen sich die Sicht der apostolischen Anfangszeit als schlechthin normgebend herausbildet. Hinzu kommt als Voraussetzung für die Entstehung urchristlicher Pseudepigraphie die polemisch geführte Auseinandersetzung zwischen "Orthodoxie" und "Häresie", die auf beiden Seiten zu dem Versuch führt, die je eigene Position durch Rekurs auf die Norm des Anfangs abzusie-

⁶ Selbst im NTD werden die Pastoralbriefe inzwischen im 1991 erschienenen Kommentar von Helmut Merkel als Deuteropaulinen angesehen, nachdem lange Jahre immer wieder der noch für paulinische Verfasserschaft votierende Kommentar von Jeremias nachgedruckt wurde. Einige jüngere englischsprachige Publikationen gehen allerdings weiterhin von Echtheit aus, insbesondere ist hier der 1992 erschienene Kommentar von Knight zu nennen. Towner hält in seiner 1989 publizierten Monographie "The Goal of our Instruction" (256f) paulinische Verfasserschaft zumindest für möglich.

⁷ Die Diskussion um die Verfasserschaft der Pastoralbriefe ist in der Forschung mit besonderer Heftigkeit geführt worden, was nach Roloff (1 Tim, 36) darauf hindeutet, "daß vor dem Eingeständnis der Pseudonymität der Past eine hohe emotionale Schwelle liegt" aufgrund "der konsequenten, überlegten und einfallsreichen Art ..., in der die Verfasserfiktion hier durchgeführt wird." Besondere Widerstände ergaben sich bei dem Ansinnen, die "privaten" Notizen des 'Paulus' im 2. Timotheusbrief für fiktiv zu halten (vgl. die Darstellung bei Donelson, Pseudepigraphy, 12; Roloff, 1 Tim, 24f). Diese persönlichen Anmerkungen haben deshalb die sog. Fragmentenhypothese motiviert, nach der diese Personalnotizen authentisch seien.

⁸ Zur urchristlichen Pseudepigraphie vgl. die wichtigen Arbeiten von Speyer, Religiöse Pseudepigraphie; Rist, Pseudepigraphy; und für die deutschsprachige Exegese insbesondere wirkungsgeschichtlich bedeutend: Brox, Falsche Verfasserangaben.

⁹ Dies gilt für den pagan-hellenistischen wie für den jüdischen Kontext; vgl. Wolter, Pastoralbriefe, 139. Belege aus griechisch-römischer Ethik bei Donelson, Pseudepigraphy, 23-41.

chern.¹⁰ Das literarische Mittel der pseudepigraphen Fiktion hat außerdem eine besondere Affinität zur Gattung des Briefes. Dies hat seinen Grund darin, daß in der Antike der Brief als Ersatz für personale Anwesenheit angesehen wurde und so die Fähigkeit hatte, die Präsenz des Briefschreibers oder der Briefschreiberin zu vermitteln.¹¹ Dieses Merkmal des echten Briefes macht sich der pseudepigraphische Brief zunutze: aus der Ersatzpräsenz wird in ihm dann die einzig noch mögliche Präsenz einer entscheidenden Persönlichkeit.

Für ein angemessenes Verständnis der Pastoralbriefe sind unter der Voraussetzung ihrer Pseudonymität folgende Fragestellungen von entscheidender Bedeutung: Warum wählt der Verfasser Paulus als fiktiven Autor, und wie sind die Pastoralbriefe literarisch und historisch im Kontext des Deuteropaulinismus zu verorten? Aus welchem Anlaß und zu welchem Zweck bedient sich der Verfasser der literarischen Gattung des pseudepigraphen Briefes, und wie arbeitet er mit den spezifischen Artikulationsmöglichkeiten dieser Gattung? Wie ist in diesem Zusammenhang die Adressierung an Einzelpersonen, nämlich die Apostelschüler Timotheus und Titus, zu verstehen? Wie ist die Dreizahl der Briefe zu erklären und zu beurteilen?¹²

(1) Die *Autorfiktion* ist in den Pastoralbriefen in einer sehr überlegten und elaborierten Weise durchgeführt. Die drei Briefe werden nicht nur im Präskript dem Paulus als Verfasser zugeschrieben, sondern in der literarischen Fiktion der Pastoralbriefe wird eine ungebrochene Kontinuität der Verbundenheit mit dem Apostel suggeriert: Paulus ist normativer Ursprung der διασκαλία der Pastoralbriefe; die von ihnen propagierte Theologie, Ekklesiologie und Ethik wird als paulinische Hinterlassenschaft (παράκληση), die es zu bewahren gilt, dargestellt.¹³

Die Frage nach dem historischen Hintergrund und der sachlichen Angemessenheit dieser Berufung auf Paulus hat in der neueren Forschung zu der Erkenntnis geführt, daß die in den Past suggestierte Kontinuität zum Gemeindegründer Paulus eine literarische Fiktion darstellt, die eine faktisch bestehenden Diskrepanz zum Apostel überdeckt.¹⁴ Die "paulinische Tradition" in dem inhaltlich bestimmten Sinne, wie sie in

¹⁰ Vgl. *Donelson*, Pseudepigraphy, 42-54.

¹¹ Vgl. *White*, Letters, 86.

¹² Diese Fragestellungen werden in einer Reihe von Untersuchungen behandelt, die in den letzten fünfzehn Jahren die spezifische Ausprägung der Pseudepigraphie in den Pastoralbriefen thematisiert und zum Schlüssel ihrer Auslegung gemacht haben. Es sind dies insbesondere die Arbeiten von *Trummer* (1978 und 1981), *Donelson*, *Fiore* (beide 1986) und *Wolter* (1988). Diese Arbeiten haben für das wissenschaftliche Verständnis der Pseudepigraphie der Pastoralbriefe Entscheidendes geleistet, wenn auch bis heute in vielen Einzelfragen noch kein Forschungskonsens zu verzeichnen ist.

¹³ Vgl. *Wolter*, Pastoralbriefe, 63.

¹⁴ Hatten wissenschaftliche Untersuchungen zunächst die Kontinuität zwischen Paulus und den Pastoralbriefen betont (vgl. *Trummer*, Paulustradition, 97-105; *Fiore*, Function, 234), so rechnet *Wolter* mit einem Bruch. Er kommt zu dem Ergebnis, Hintergrund der Abfassung der Pastoralbriefe sei eine akute Identitätskrise paulinischer Gemeinden gewesen, die durch das Auseinandertreten ihrer paulinischen Tradition und ihrer faktischen Verfaßtheit entstand (Pastoralbriefe, 243ff). Mit der vorsichtigen Anerkennung der Diskrepanz zwischen literarischer Fiktion und historischer Realität hat *Wolter* sich damit von apologetischen Impulsen zur Erklärung der Pseudonymität gelöst. Erheblich radikaler wird ebendiese Richtung in der Analyse von *Donelson* verfolgt. Er führt aus, der Verfasser der Pastoralbriefe "appears to be a Paulinist not in theology but only in name; he is defending a man he knows mostly by reputation and legend. He is basically ignorant of Paul's unique version of Christian salva-

den Pastoralbriefen erscheint, ist eine Konstruktion der Briefe und hat vor deren Abfassung so nicht existiert.¹⁵ Vielmehr hat der Verfasser eigenständig ein theologisches und ethisches System geschaffen,¹⁶ das er dann in eine fiktionale Vergangenheit projiziert, um zu versichern, von dort sei es sorgfältig und ohne Verfälschung bis in seine Gegenwart überliefert worden. Das Mittel des pseudepigraphen Briefes bietet ihm dabei die Möglichkeit, diesen Prozeß der Erschaffung von 'Tradition' unsichtbar zu machen.¹⁷

(2) Wenn man versucht, den *Anlaß und Zweck der Abfassung* der Pastoralbriefe unter dem Namen des Paulus zu rekonstruieren, so ist dabei von dem Ergebnis der urchristlichen Pseudepigraphieforschung auszugehen, daß pseudonyme Schreiben in aktuellen dogmatisch-ethischen Auseinandersetzungen verfaßt werden, um den Standpunkt einer Konfliktpartei autoritativ abzusichern.¹⁸ Wie dieser Konflikt jedoch historisch einzuordnen und inhaltlich zu bestimmen ist, darüber besteht in der Forschung keine Einigkeit. Vielmehr sind zwei Grundmodelle sichtbar, die sich hinsichtlich ihrer Sicht der Paulusrezeption im historischen Kontext der Pastoralbriefe unterscheiden: Die eine Grundposition - die etwa von Trummer und Wolter vertreten wird - geht davon aus, daß der Verfasser der Pastoralbriefe innerhalb eines lebendigen und kirchlich wirkmächtigen Paulinismus steht und sich auf eine unhinterfragte Wertschätzung des

tion and thus passes on a handful of catch phrases which sound like Paul but which do not inform the author's thinking in any substantive way" (Pseudepigraphy, 60).

¹⁵ Vgl. Donelson, Pseudepigraphy, 162-170.

¹⁶ Die grundlegenden theologischen Unterschiede zu Paulus sind in der Forschung ausführlich analysiert worden. Sie schlagen sich in einer deutlichen Verschiebung der theologischen Begrifflichkeit nieder. Eine Reihe der zentralen Begriffe des Paulus spielt keine oder eine geringe Rolle, so δικαιοσύνη Θεοῦ und σῶμα Χριστοῦ. Dafür treten neue theologische Begriffe in den Vordergrund, insbesondere in der Gotteslehre der hellenistische Titel σωτήρ (1 Tim 1,1; 2,3; 4,10) und die Bezeichnung Gottes als μακάριος (1 Tim 1,11; 6,15) sowie in der Christologie ἐπιφάνεια für die irdische Erscheinung Christi. Für das christliche Leben hat der Begriff "Frömmigkeit", εὐσέβεια zentrale Bedeutung. Daneben ist vor allem die Rezeption von Tugendbegriffen aus hellenistischer Ethik festzustellen (dazu s.u. S. 78-85). Vgl. Brox, Past, 46-49; Dibelius/Conzelmann, Past, 13; Roloff, 1 Tim 31f; Vielhauer, Geschichte, 233f.

¹⁷ Vgl. Donelson, Pseudepigraphy, 164. Hier wird ein spezifisches Merkmal der Pseudepigraphie der Pastoralbriefe sichtbar, das diese von anderen neutestamentlichen Pseudepigraphen unterscheidet, wie Donelson (Pseudepigraphy, 51-54) darlegt: In Eph und Kol wie auch 1 Petr, Jud und Jak könnte die theologische Argumentation grundsätzlich auch ohne das Pseudonym bestehen; die Verfasserfiktion ist aber nützlich, da die so herangezogene Autorität dem Brief größere Wirkungschancen verschafft. Hingegen ruht in den Pastoralbriefen - ebenso wie im 2 Petr - die gesamte Aussage konstitutiv auf der Durchsetzung der Autorfiktion. "The persuasiveness of his theology depends directly upon the persuasiveness of his pseudepigraphical techniques" (Donelson, Pseudepigraphy, 128).

¹⁸ Gegen Fiore, der äußerst skeptisch gegenüber einer Interpretation der Past auf Grund historischer Hypothesen ist. Er interpretiert die Briefe von ihrem ethischen System her und kommt zu dem Ergebnis, das Auftreten von Häresie sei kein entscheidendes Problem der Pastoralbriefe. Ihre Aussage sei vielmehr, daß die Kirche immer Feinde habe, und ansonsten stünden die Ketzerinnen und Ketzer einfach literarisch für das Gegenmodell zu der vom Autor propagierten Ethik (vgl. Function, bes. 9.25.234). Vgl. dazu auch Karris, Function, 52, der die Ketzerpolemik für einen literarischen Kunstgriff des Autors hält - in seinem Aufsatz (Karris, Background, pass.) hat er diese These jedoch abgeschwächt. Barrett, Controversies, 240f, geht ebenfalls nicht von der Bekämpfung einer konkreten Häresie aus, sondern erwägt, "that the author was concerned to omit no heresy he had heard of". Zur Kritik dieser Position vgl. Wolter, Pastoralbriefe, 263.

Apostels stützen kann.¹⁹ Das grundlegende Problem, dem der Autor der Past mit der Abfassung seiner Briefe begegnen will, ist dann die Bewältigung der "nachapostolischen Zeit" im Sinne eines Kontinuitäts- und Identitätsproblems aufgrund des zunehmenden Abstands zur apostolischen Anfangszeit.²⁰ Nach *Wolter* ist ein mit fortschreitender Zeit entstandenes Legitimationsdefizit sich als paulinisch verstehender Gemeinden sekundär dadurch verstärkt worden, daß eine Häresie in das entstandene Vakuum eindrang und eine neue (nicht-paulinische) Identität anbot.²¹ Mit der Berufung auf den Apostel wollten die Pastoralbriefe diese Identitätskrise bewältigen und die historisch entstandene Kirchenverfassung legitimieren. Sie bedienten sich also des Mittels des pseudepigraphen Briefes, um mit dem Problem der endgültigen *Abwesenheit* des Paulus und der damit gegebenen Gefährdung der paulinischen Identität in nachapostolischer Zeit fertigzuwerden.²² Diese Rekonstruktion führt *Wolter* zu einer Datierung der Pastoralbriefe um 90-115.²³

Diese Interpretation *Wolters* hat allerdings einige Schwierigkeiten: Vor allem ist zu fragen, ob die zugrundegelegte historische Situation eigentlich zur Datierung paßt. Das Problem der 'Bewältigung der endgültigen Abwesenheit des Paulus' dürfte doch eigentlich Jahrzehnte früher akut gewesen sein. Zu hinterfragen ist auch die Identifikation der gegnerischen Gruppe als nicht-paulinisch: Sie übersieht, daß die Pastoralbriefe selbst davon sprechen, Anhänger des Paulus hätten sich abgewandt und seien in das gegnerische Lager übergewechselt.²⁴ Diese Angabe legt es nahe, hinter der Polemik der Past eher eine Auseinandersetzung innerhalb verschiedener, sich auf Paulus berufender Strömungen um das legitime Erbe des Paulus zu sehen,²⁵ wie dies ein zweiter Forschungsansatz tut.

¹⁹ So *Trummer*, Paulustradition, 172; *Wanke*, Paulus, 186. Sie wendet sich damit gegen die These - wie sie klassisch von *Bauer* (Rechtgläubigkeit, 227-230) formuliert worden ist -, die Past sprächen in eine Situation, in der der Name des Paulus hauptsächlich von häretischen Kreisen beansprucht wurde und der Großkirche deshalb suspekt war.

²⁰ Vgl. *Trummer*, Paulustradition, 107-132.219-226. *Trummer* sieht in den Past das Bewußtsein von einer paulinischen "Parusieverzögerung" (124)!

²¹ Vgl. *Wolter*, Pastoralbriefe, 15-17. 243-256. Ähnlich wie *Wolter* sieht auch *Lips* das Auftreten der Häresie als sekundäres Element einer historischen Entwicklung: Zwar sei Auslöser der Polemik in den Past eine "aktuelle Bedrohung durch Häretiker", aber im ganzen sei die ekklesiologische und ethische Ausrichtung der Past nicht aus der Abwehr der Häresie zu erklären, sondern resultiere aus einem "Sich-einrichten in der Welt", das zur Betonung der Ordnungen geführt habe. Vgl. *Lips*, Glaube, 157: "Kommt es zur Betonung der Ordnungen erst in Auseinandersetzung mit der Gnosis oder ist diese Konzeption nicht vielmehr vorauszusetzen? Letzteres ist doch wohl der Fall, wenn man sich den Zusammenhang zwischen Betonung der Ordnungen und Sich-einrichten der Kirche in der Welt vergegenwärtigt. Die Auseinandersetzung mit der Häresie ist dann gewiß ein zusätzliches Motiv, die Gemeindeordnung zu festigen und die Autorität der Amtsträger zu stärken. Aber man kann jedenfalls Gemeindeordnung und Stellung des Amtes in ihr im Ansatz nicht aus dem Kampf gegen die Häresie erklären."

²² Vgl. *Wolter*, Pastoralbriefe, 270.

²³ Vgl. *Wolter*, Pastoralbriefe, 22-25. Aufgrund der vorliegenden Zeugnisse kommt er zunächst zu einer Datierung zwischen 90 und etwa 140; meint aber, daß aufgrund der dezidiert paulinischen Traditionslinie, "deren Profil noch nicht gesamt-kirchlich absorbiert ist" (24f) die Entstehung eher in der ersten Hälfte dieses Zeitraums liegt.

²⁴ 1 Tim, 1,19f; 2 Tim 1,15; 2,17f; 4,10.14f. Vgl. *Lips*, Glaube, 155.

²⁵ Dieser Ansatz wurde klassisch von *Bauer* formuliert, der davon ausgeht, daß Paulus im zweiten Jahrhundert zum Kronzeugen der Häresie geworden ist und deshalb von großkirchlichen Autoren mit

Diese Grundposition ist dadurch gekennzeichnet, daß sie die Pastoralbriefe stark von ihrem polemischen Charakter her interpretiert,²⁶ ohne allerdings die bekämpften Gegnerinnen und Gegner eindeutig identifizieren zu können.²⁷ Ein großer Teil der Forschenden vermutet eine Frühform der Gnosis,²⁸ die ihre Hochschätzung von Aske- se und Frauenemanzipation, ihr präsentisches Auferstehungsverständnis und ihre cha- rismatisch orientierte Ekklesiologie auf Paulus zurückführe.²⁹ Ford hingegen hat hin-

Skepsis betrachtet wird. Die Pastoralbriefe seien zu verstehen als ein "Versuch der Kirche, Paulus un- mißverständlich in die antihäretische Front einzugliedern und den Mangel an Vertrauen zu ihm in kirchlichen Kreisen zu beheben" (Rechtgläubigkeit, 228). Konkret geht Bauer davon aus, die Past pole- misierten gegen Marcion, dessen Auftreten erst der Anlaß ihrer Abfassung gewesen sei (Rechtgläubigkeit, 229f). Wenn dieser konkrete Bezug auf Marcion auch in der Forschung nur von we- nigen nachvollzogen worden (vgl. vCampehausen, Polykarp, 205f; Vielhauer, Geschichte, 237) und auch aus inhaltlichen Gründen nicht haltbar ist (vgl. Köster, Einführung, 743), so hat Bauers grund- sätzliche Einschätzung, die Past seien gegen die Berufung "häretischer" Kreise auf Paulus geschrieben, doch die Forschung nachhaltig beeinflusst. Eine ganze Reihe von Forschenden haben die Meinung ver- treten, Hintergrund der Abfassung der Pastoralbriefe sei die Frage der legitimen Autorität in der Paulusnachfolge der dritten Generation (vgl. Hegemann, Ort, 59; Haufe, Irrlehre, 333.335; Lips, Glaube, 155f).

²⁶ So sieht Donelson den Anlaß für die Abfassung der Pastoralbriefe im Auftreten der in den Past bekämpften Häretikerinnen und Häretiker. Deren Lebensweise, die der Autor als lasterhaft qualifiziert, stelle er sein eigenes Modell christlicher Lebensführung und Gemeindeordnung entgegen, das an ethi- schen Traditionen der griechisch-römischen praktischen Philosophie orientiert ist; vgl. Donelson, Pseudepigraphy, 198f. Brox (Past, 40) hält ebenfalls die Bekämpfung der Häresie für das Zentrum der Past.

²⁷ Die Identifikation der in den Pastoralbriefen bekämpften Häresie ist auch deshalb schwer mög- lich, weil der Autor eine inhaltliche Auseinandersetzung ablehnt: Die nutzlosen Kontroversen sind zu fliehen (1 Tim 6,20; 2 Tim 2,16; Tit 3,9), Wortgefechte verstören doch nur die Zuhörenden (2 Tim 2,14). Entsprechend wird die Irrlehre einfach als "leeres Gerede" (1 Tim 6,20; 2 Tim 2,16) abgetan, ohne daß eine theologische Widerlegung angestrengt würde. An die Stelle inhaltlicher Auseinanderset- zung tritt weitgehend die moralische Dequalifizierung. (Vgl. Karris, Function, passim, und Karris, Background, 549ff zu diesem Sachverhalt. Karris weist nach, daß die moralischen Vorwürfe gegen die Irrlehrer keine Rückschlüsse auf konkrete Zustände erlauben, sondern traditioneller Topos anti- sophistischer Polemik sind. Methodische Überlegungen zum Aussagewert ethisch disqualifizierender Behauptungen in der Ketzerpolemik stellt auch Berger, Gegner, 376.381 an.) Dennoch nennt der Autor einige Züge seiner Gegnerinnen und Gegner: Sie gebrauchen die Selbstbezeichnung als γνῶσις (1 Tim 6,20) und erheben den Anspruch, Gott zu kennen (Tit 1,16). Ihre Lehre enthält Mythen und Genealo- gien (1 Tim 1,4; 2 Tim 4,4; Tit 1,14; 3,9), und sie führen Auseinandersetzungen um das alte- stamentliche Gesetz (1 Tim 1,7; Tit 3,9). Sie beachten gewisse Speisegebote und lehnen die Ehe ab (1 Tim 4,3). Außerdem schreibt der Verfasser ihnen ein präsentisches Verständnis der Auferstehung zu (2 Tim 2,18). Zu den Charakteristika der Häresie vgl. Berger, Gnosis, 525; Brox, Past 39-42; Di- belius/Conzelmann, Past 40.52ff; Haufe, Irrlehre, 325ff; Lips, Glaube, 152-160; Roloff, 1 Tim, 228-239; Wolter, Pastoralbriefe, 256-270.

²⁸ Vgl. Brox, Past, 40; Dibelius/Conzelmann, Past, 40; Haufe, Irrlehre, bes. 328f; Köster, Ein- führung, 742; Lips, Glaube, 152; auch Wolter, Pastoralbriefe, 263. Allerdings müssen bei dieser Her- leitung auch noch starke judaistische Traditionen angenommen werden, um alle genannten Merkmale der Häresie zu umfassen.

²⁹ Häretische Kreise des 2. Jahrhunderts haben sich für eine spiritualisierte Auferstehungslehre auf Paulus berufen; vgl. Dibelius/Conzelmann, Past, 53. Das von präsentische Auferstehungsverständnis hat zudem innerhalb des Paulinismus einen Anknüpfungspunkt in Kol 2,12 und Eph 2,5; vgl. Luz, Erwägungen, 99; sowie Conzelmann, Schule, 90, der aufgrund dieses Bezuges zu Kol/Eph von einem Konflikt zwischen einem "rechten" und einem "linken" Flügel der Paulusschule spricht. Koschorke, Gemeindeordnung, pass, hat für den Traktat "Die Interpretation der Gnosis" die Anknüpfung an pauli-

ter der gegnerischen Gruppe der Past einen "Proto-Montanismus" vermutet.³⁰ In eine ähnliche Richtung geht die Bestimmung als enkratitisches Wanderprophetentum,³¹ wobei insbesondere eine Verwandtschaft zu den apokryphen Apostelakten des 2. Jahrhunderts gesehen wird.³² Da keine dieser Herleitungen völlig überzeugen konnte, hat sich der Forschung die Frage gestellt, ob nicht von der Sicht einer einheitlichen gegnerischen Gruppe Abstand genommen werden und stattdessen von verschiedenen Konflikten ausgegangen werden muß.³³

Unter der Voraussetzung der Existenz verschiedener Konfliktlinien³⁴ hat *MacDonald* einen interessanten Erklärungsansatz vorgelegt, der von der Beobachtung der auffälligen Übereinstimmungen in den Angaben der paulinischen Personaltradition zwischen den Past und den apokryphen Paulusakten ausgeht.³⁵ Dieser ist deshalb für die Themenstellung unserer Untersuchung von besonderer Relevanz, weil er einen denkbaren Kontext für den Zusammenhang von Askese und Predigtstätigkeit von Frauen liefert, die in den Past bekämpft werden.³⁶ *MacDonald* rekonstruiert hinter den Acta Pauli eine mündliche Legendentradition, die hauptsächlich von Frauen weitergegeben worden sei und sexuelle Askese, die Möglichkeit kirchlicher Lehre für Frauen

nische Charismenlehre und Σῶμα Χριστοῦ-Ekklesiologie nachgewiesen. Vgl. auch *Koschorke*, Polemik, bes. 67ff.77ff.109ff.

³⁰ Vgl. *Ford*, Proto-Montanism, 338ff.

³¹ Ein Teil der Forscher geht dann allerdings nicht mehr von einem Kampf um das richtige Paulusverständnis aus, sondern sieht eine Auseinandersetzung zwischen Paulinismus und judenchristlichen Traditionen johanneischer Provenienz. Hier wirkt der Ansatz von *Bauer* nach, der die These vertreten hatte, in Ephesus sei im 2. Jahrhundert die paulinische Tradition von der johanneischen abgelöst worden (Rechthgläubigkeit, 88ff). Vgl. auch *Kretschmar*, Glaube, 138f; *Müller*, Theologiegeschichte, 58ff.

³² Vgl. *Kretschmar*, Glaube, 138f; *Müller*, Theologiegeschichte, 58ff; *Berger*, Gegner, 393; *Dibelius/Conzelmann*, Past, 40; *Roloff*, Pfeiler, 232.

³³ Vgl. *Müller*, Theologiegeschichte, 67ff; *Berger*, Gegner, 383. *Berger* stellt auch grundsätzliche methodische Überlegungen (Gegner, 373ff) zur Rekonstruktion von Häresien in neutestamentlichen Texten an. Er führt aus, daß die Annahme einer einzigen Front auf einer "stark systematisierenden religionsgeschichtlichen Vorentscheidung" (383) beruhe. Er verlangt demgegenüber eine Umkehr der Beweislast: Der Nachweis der Einheitlichkeit bekämpfter Lehren ist in jedem Fall erst positiv zu erbringen. Darüberhinaus ist in der jüngeren Forschung zunehmend die Problematik der Terminologie von "Orthodoxie" und "Häresie" deutlich geworden. Wenn von "Irrlehre" in den Past gesprochen wird, so ist damit zunächst eine Wertung des Autors der Pastoralbriefe wiedergegeben, die dieser aus seiner spezifischen Perspektive formuliert. Die Forschung darf diese Sichtweise nicht unesehen übernehmen oder sogar legitimieren, sondern muß danach fragen, welcher Konflikt dieser Beurteilung zugrunde liegt (zur Häresiebekämpfung s.u. S. 219-221).

³⁴ *MacDonald* geht davon aus, daß in den Past auch noch gnostische und judenchristliche Gruppen sowie Anhängerinnen und Anhänger des Marcion bekämpft werden; vgl. Legend, 56.

³⁵ Das Verhältnis zwischen Past und Acta Pauli (API) wurde und wird in der Forschung sehr unterschiedlich bestimmt; vgl. die Diskussion des Forschungsstandes bei *MacDonald*, Legend, 59-66: Die ursprüngliche Annahme, hinter den Übereinstimmungen ständen voneinander unabhängige Erinnerungen an historische Ereignisse - neuerdings wieder vertreten von *Rordorf*, Paulusakten, 318ff -, ist in der Forschung zugunsten eines literarisch statt historisch ansetzenden Modells weitgehend aufgegeben worden: Entweder wird angenommen, der Verfasser der API habe die Past gekannt und benutzt (Vgl. *Rohde*, Pastoralbriefe, pass.) oder der Autor der Pastoralbriefe habe auf eine schriftliche Quelle hinter den API zurückgegriffen. *MacDonald* (Legend, 65f) entwickelt ein drittes Modell, nach dem die Past und API dieselbe mündliche Tradition benutzt hätten.

³⁶ Dazu s.u. S. 220.

sowie eine massive Opposition gegenüber Rom und den Institutionen der kleinasiatischen Gesellschaft vertreten und dafür Paulus in Anspruch genommen habe.³⁷ Der Verfasser der Pastoralbriefe kannte demnach diese Legenden³⁸ und verfaßte seine eigenen Briefe, um ein Gegenbild des Paulus sowie eine an den vorherrschenden gesellschaftlichen Normen orientierte Ethik zu etablieren.³⁹ Diese Gegnerinnen sind nicht häretisch im dogmatischen Sinne;⁴⁰ der Grund für die Ablehnung liegt in ihrer gesellschaftskritischen Ausrichtung und Lebensform.⁴¹ Auf dem Hintergrund seiner Rekonstruktion kritisiert *MacDonald* die in der Forschung lange vorherrschende Apologetik, die die "Domestizierung"⁴² des Paulus durch die Past als "legitim, gesund und unausweichlich"⁴³ darstellt und die Pastoralbriefe als die "im 2. Jahrhundert rechtmäßigen Erben des paulinischen Vermächnisses"⁴⁴ begreift. Bemerkenswert an dem Ansatz von *MacDonald* ist, daß er im Gegensatz zu den meisten bisherigen Interpretationen Frauen als Subjekte, d.h. Predigerinnen und Lehrerinnen, und nicht nur als Adressatinnen der - dann doch als männlich gedachten - Irrlehrer auffaßt.

(3) Als Spezifikum der Pastoralbriefe innerhalb frühchristlicher Pseudepigraphie ist ihre "doppelte Pseudonymität" zu betrachten, insofern hier zur Autorfiktion eine *Adressatenfiktion* hinzutritt.⁴⁵ *Donelson* interpretiert diese Adressierung der Briefe an Einzelpersonen zum einen damit, daß hier die Fiktion eines Privatbriefes geschaffen werden solle und der Eindruck erweckt werden solle, Paulus habe in dieser intimen Korrespondenz wirklich seine persönlichsten Überzeugungen und Anliegen ausgesprochen. Zum anderen seien die Figuren des 'Timotheus' und 'Titus' "paradigmatic models", an denen verdeutlicht werde, was richtige Nachfolge sei.⁴⁶ In der literarischen Fiktion der Pastoralbriefe bilden die Figuren der Apostelschüler das Bindeglied zwi-

³⁷ Vgl. *MacDonald*, Legend, 34-53.

³⁸ Besonders die Anweisung in 1 Tim 4,7 τοὺς δὲ βεβήλους καὶ γραῶδεις μύθους παραιτοῦ deutet *MacDonald* auf die von Frauen tradierten Legenden (vgl. Legend, 54ff).

³⁹ Vgl. *MacDonald*, Legend, 14.

⁴⁰ In der Forschung herrscht heute Einigkeit darüber, daß die API nicht gnostisch sind; sie bekämpfen vielmehr gnostische Positionen. Wie in den Past wird ein präsentisches Auferstehungsverständnis abgelehnt. Vgl. *Rohde*, Pastoralbriefe, pass.; *Schneemelcher*, Apokryphen, 195f.

⁴¹ Vgl. *MacDonald*, Legend, 73ff.

⁴² Diese kritische Qualifizierung geht begrifflich auf einen 1981 publizierten Aufsatz von *Hanson* mit dem Titel "The Domestication of Paul" zurück.

⁴³ *MacDonald*, Legend, 101f (Übersetzung U.W.). Als Beispiel für eine solche Legitimierung soll exemplarisch die Beurteilung in *Dibelius/Conzelmann* (Past, 40) zitiert werden: "Daß unser Autor in solcher Weise ein Anwalt 'vernünftiger Lehre' und gesunder bürgerlicher Ethik gewesen ist, darf ihm als sein größtes historisches Verdienst angerechnet werden, und zwar gerade dann, wenn man in ihm nicht Paulus, sondern einen Mann der zweiten Generation sieht, der dem gewaltigen Ansturm asketisch-synkretistischer Tendenzen standzuhalten hatte."

⁴⁴ *MacDonald*, Legend, 15 (Übersetzung U.W.). Während *MacDonald* die hermeneutische Konsequenz zieht, daß beide Traditionen mit ihrer je spezifischen Paulusrezeption gleichberechtigt nebeneinander wahrgenommen und erinnert werden müßten, fragt *Donelson* sogar, "whether his (sc. des Autors der Past) opponents ... are not the true heirs of Pauline thought" (Pseudepigraphy, 201).

⁴⁵ Vgl. *Wolter*, Pastoralbriefe, 97-99, *Hegemann*, Ort, 56f.

⁴⁶ Vgl. *Donelson*, Pseudepigraphy, 61f. Die Betonung des paradigmatischen Charakters der fiktiven Adressaten ist bei *Donelson* eingebettet in eine explizite Theorie der Bedeutung des Vorbilds in der griechischen praktischen Philosophie, auf die der Verfasser der Pastoralbriefe ja rekurriert. Vgl. *Donelson*, Pseudepigraphy, 90-100.

schen den apostolischen Anfängen und der aktuellen Situation: So wie sie von Paulus beauftragt wurden, sollen sie das von ihm Gehörte wiederum an *παστοὶ ἄνθρωποι* (2 Tim 2,2) weitergeben.⁴⁷ Dieser Hinweis auf "zuverlässige Menschen (bzw. Männer)"⁴⁸ wird in der Forschung allgemein auf die Amtsträger der Gegenwart des Verfassers bezogen, denen so über die fiktive Anweisung des 'Paulus' Glaubwürdigkeit verschafft wird.⁴⁹ Somit stellt der Autor seiner Gegenwart zwei normative Instanzen zur Verfügung: zum einen die Briefe selbst mit ihrem System einer theologisch begründeten christlichen Ethik und Ekklesiologie, zum anderen das Amt, das ebenfalls als paulinische Institution legitimiert wird.⁵⁰

Damit stellt sich allerdings die Frage, in welchem Verhältnis die fiktiven Adressaten zu der in den Briefen propagierten Amtsstruktur stehen.⁵¹ Die Unklarheit, welche Stellung und Rolle den fiktiven Adressaten in der Konzeption des Autors zukommen soll, hängt auch damit zusammen, daß trotz des augenscheinlichen Interesses an Kirchenordnung die Darstellung der Ämterstruktur in den Past unpräzise und nicht eindeutig ist.⁵² Die Forschung geht heute allerdings davon aus, daß in den Pastoralbriefen die Verschmelzung zweier unterschiedlicher Verfassungsformen sichtbar wird, nämlich die Angleichung der aus dem Judentum übernommenen presbyterialen Verfassung an eine Episkopen/Diakonen-Ordnung.⁵³ Der Verfasser deutet das Ältestenamt mit Hilfe von Episkopentraditionen und unterscheidet zwischen Presbytern mit

⁴⁷ Diese Funktion der Herstellung von Kontinuität betont auch *Wolter*; allerdings betrachtet er sie nicht so konsequent wie *Donelson* als literarische Fiktion, da für ihn 'paulinische Tradition' eher ein historisches Faktum ist. Mit der Adressierung an die Apostelschüler Timotheus und Titus soll dann die Kontinuität der für den Verfasser verbindlichen 'Paulus-Tradition' bis in die Gegenwart des Verfassers hinein gesichert werden (vgl. *Wolter*, Pastoralbriefe, 114ff). Vgl. auch *Hegermann*, Ort 56.

⁴⁸ Wie patriarchale Sprachen insgesamt, setzt auch das Griechische tendenziell 'Mensch' und 'Mann' gleich, so daß der Begriff *ἄνθρωπος* Frauen je nach Zusammenhang aus- oder einschließen kann (vgl. zur philosophischen Bedeutung dieses sprachlichen Sachverhaltes *Cavarero*, Ansätze, 65ff). In bezug auf 2 Tim 2,2 ist *Donelson* der Ansicht, hier seien speziell "zuverlässige Männer" in den Blick genommen; die Stelle habe in Bezug auf Frauen ausschließende Funktion; vgl. Pseudepigraphy, 169.

⁴⁹ Vgl. *Donelson*, Pseudepigraphy, 168.

⁵⁰ Vgl. *Stenger*, Timotheus, 252-267.

⁵¹ In der Forschung werden drei Modelle diskutiert: Aufgrund der ihnen in den Briefen zugeschriebenen Aufgabe, deren Anweisungen zu lehren und durchzusetzen (1 Tim 1,18; 3,14f; 4,6; 6,2) sowie die gemeindlichen Ämter erst noch zu ordnen (Tit 1,5) hat *Rohde* (Ämter, 87ff) auf eine "metropolitan-ähnliche" Stellung der Adressaten geschlossen; eine ähnliche Konzeption wird neuerdings wieder von *Kidd* vertreten (s.u. S. 44-46). Einige Forscher sehen Timotheus und Titus dagegen als "Typen vorbildlicher ortsgemeindlicher Episkopen" (vgl. *Roloff*, Amt, 526. So auch *vCampenhausen*, Amt, 117; *Mühlsteiger*, Verfassungsrecht, 146; *Roloff*, 1 Tim 234). Demgegenüber haben andere Forscher es abgelehnt, die Stellung des Timotheus und Titus mit einem bestimmten kirchlichen Amt zu identifizieren. Nach *Lips* (Glaube, 108) und *Schöllgen* (Hausgemeinden, 85) sind die Adressaten nicht Repräsentanten des Episkopats, sondern Typoi des Amtsträgers an sich. Nach *Trummer* (Corpus, 128f) ist die Beauftragung des Timotheus als "Modell einer bleibenden paulinischen Sendung" konzipiert. *Wolter* (Pastoralbriefe, 198f) hält die Stellung der Adressaten zur Gemeinde für ein Element der literarischen Fiktion: Sie entspreche keinem gegenwärtigen kirchlichen Amt, sondern sei so gestaltet, wie der Verfasser sich apostolische Delegaten vorstelle, wobei er dieses Bild nach der Stellung königlicher und kaiserlicher Gouverneure und Kommissare gestalte.

⁵² Vgl. *Roloff*, 1 Tim, 169ff.

⁵³ Vgl. *Sand*, Koordinierung, pass; *Roloff*, 1 Tim, 170-176.

und ohne Vorsteherfunktion (1 Tim 5,17).⁵⁴ Am plausibelsten erscheint die Konzeption, daß er die Verbindung beider leitender Ämter im Sinne des Monepiskopats durchführt, d.h. daß ein einzelner Bischof als Vorsteher des Presbyterkollegiums avisiert wird.⁵⁵ Damit setzt die Kirchenordnung der Pastoralbriefe einen deutlichen Impuls in Richtung auf die hierarchische Spitze des Amtes.⁵⁶

In diesem Zusammenhang ist nun wiederum der sprachliche Befund des 1 Tim interessant: Dort finden sich zwei große Gemeindeordnungskomplexe, deren erster (2,1-3,16) die Amtsspiegel für den Bischof sowie die Diakone und Diakoninnen enthält, während der zweite, der im fünften Kapitel beginnt, sich mit dem Witwen- und Presbyteramt beschäftigt. Auffällig ist nun, daß die Amtsspiegel im ersten Teil sprachlich im unpersönlichen Imperativ der 3. Person gehalten sind, während die Anweisungen im zweiten Teil im Stil der "indirekten Weisung" ergehen, in der der Adressat ermahnt wird, die Anweisungen an diejenigen weiterzugeben, die sie betreffen. Dieser Unterschied könnte zwar mit der Verschiedenheit des verarbeiteten Traditionsmaterials erklärt werden; da jedoch der Verfasser auch sonst sprachlich sehr bewußt gestaltet, liegt es nahe, auch hier eine Intention des Autors zu vermuten. Durch die Wahl der indirekten Weisung in 5,3-22 setzt er den fiktiven Adressaten in ein Verhältnis der Lehrautorität und Disziplinarvollmacht gegenüber den Witwen und Presbytern.⁵⁷ Hingegen vermeidet es der 1 Tim, den Adressaten explizit in ein Verhältnis zum Bischof und den Diakonen/Diakoninnen zu setzen,⁵⁸ was damit zusammenhängen könnte, daß der Bischof im Gegensatz zu den Presbytern keine Autorität über sich haben soll. Da gleichzeitig die Aufgaben von Bischof und fiktivem Adressaten sich in vielem überschneiden,⁵⁹ legt sich die Schlußfolgerung nahe, doch Timotheus als Typus des Episkopen zu verstehen.

4. Als weiteres hervorstechendes Merkmal der Past ist die Tatsache der *Mehrzahl der Briefe* zu berücksichtigen, die wie die Adressierung an Einzelpersonen in der urchristlichen Pseudepigraphie singulär ist.⁶⁰ Aufgrund ihrer sprachlichen und inhaltlichen Nähe sind die drei Briefe einem einzigen Verfasser zuzuschreiben.⁶¹ Umstritten ist allerdings noch, ob sie ursprünglich als einzelne geschrieben waren oder von Anfang an als zusammenhängendes Corpus konzipiert wurden und auch nicht wirklich

⁵⁴ Vgl. Roloff, Amt, 523ff. Zu 1 Tim 5,17ff s.u. S. 119f.166f

⁵⁵ Terminologisch ist zwischen Monepiskopat (einzelner Bischof als Vorsitzender eines Presbyteriums) und monarchischem Episkopat wie er in den Ignatianen erscheint, zu unterscheiden; vgl. Schöllgen, Hausgemeinde, 84f. Während Schöllgen jedoch meint, nicht einmal der Monepiskopat lasse sich in den Past sicher nachweisen, schreibt Dassmann (Hausgemeinde, 96) den Past Schrittmacherfunktion bei der Entwicklung des Monepiskopats zu.

⁵⁶ Zur Frage nach der Rolle der Pastoralbriefe für die Hierarchisierung des Amtes s.u. S. 28.33.36-38.

⁵⁷ Vgl. bes. 1 Tim 5,11 sowie 5,19f.

⁵⁸ Weniger eindeutig stellt sich allerdings das Verhältnis in Tit 1,5-9 dar, wo der Adressat zunächst an die Aufgabe erinnert wird, Presbyter einzusetzen, deren Qualifikationsliste im folgenden aber in einen Bischofsspiegel übergeht.

⁵⁹ Dies betrifft besonders die Funktion der Lehre und Unterweisung; s.u. S.101-103.

⁶⁰ Vgl. Trummer, Corpus, 126f.

⁶¹ Vgl. Roloff, 1 Tim, 42; Köster, Einführung, 736.

auf unterschiedliche Situationen reagieren. Die von einigen Forschern⁶² sehr pointiert herausgestellte Einheit der drei Briefe führt zu dem Problem, daß das Nebeneinander von 1 Tim und Tit, die sich vom literarischen Charakter wie von der thematischen Ausrichtung her sehr ähnlich sind, nicht befriedigend erklärt werden kann.⁶³ So bleibt die Möglichkeit offen, diese Doppelung einschließlich der unterschiedlichen Adressierung als Hinweis auf lokal unterschiedliche Gegebenheiten zu verstehen,⁶⁴ wenn es natürlich auch unter der Voraussetzung der Pseudonymität kaum möglich ist, im einzelnen auf diesen realen Hintergrund der fiktiven Orts- und Situationskonstruktion zu schließen.⁶⁵ Trotz dieser Akzentverschiebungen im einzelnen sind die Pastoralbriefe aber in ihrer theologischen und ethischen Grundposition als Einheit zu interpretieren.

Bezüglich des literarischen Charakters der drei Einzelschriften wurde schon auf die Übereinstimmung von 1 Tim und Tit gegenüber 2 Tim hingewiesen. Während letzterer gattungsgeschichtlich als Testament zu bestimmen ist und seine nächste Parallele in pseudepigrapher frühjüdischer Testamentenliteratur hat,⁶⁶ sind erstere nach der Gattung der Instruktionen an weisungsbefugte Amtsträger konzipiert, wie *Wolter* dargelegt hat.⁶⁷ Wie in diesen brieflichen Herrscheranweisungen dem königlichen oder kai-

⁶² Ihre Einheit hat insbesondere *Trummer* (Corpus, 123) betont: Sie seien als geschlossenes Corpus konzipiert und hätten als solches auch nicht einen einzelnen Paulusbrief zur Bezugsgröße, sondern "ein bereits im Wachsen begriffenes Corpus Paulinum", weshalb *Trummer* auch von einem "Corpus Pastorale" spricht. Diese Bezeichnung hat *Wolter* (Pastoralbriefe, 17-20) übernommen, demzufolge die drei fingierten Briefe den Eindruck einer chronologischen Abfolge erwecken wollen, jedoch nicht wirklich auf unterschiedliche Situationen reagieren (Pastoralbriefe, 125f). Gegenüber *Trummer* betont *Wolter* aber (wie auch *Fiore*, Function 101ff und *Donelson*, Pseudepigraphy, 23-42) stärker die Beeinflussung der Pastoralbriefe durch außerchristliche pseudonyme Briefsammlungen. Er räumt aber ein, daß hier kein starrer Gegensatz besteht, da schon die Sammlung von Paulusbriefen "im Zusammenhang mit den posthumen Sammeditionen von Briefen in hellenistisch-römischer Zeit gesehen werden muß" (Pastoralbriefe, 20).

⁶³ Die Erklärung von *Trummer* (Corpus, 128), die Mehrzahl der Adressaten und historischen Orte solle den Briefen einfach eine breitere allgemeine Geltung verschaffen, klingt sehr wie eine Verlegenheitslösung.

⁶⁴ Einen solchen Versuch - der aber in seiner detaillierten Rekonstruktion nicht überzeugt - hat unternommen *Schwarz*, Bürgerliches Christentum, 22ff. *Wolter* (Pastoralbriefe, 17f) hat ihn scharf kritisiert. Er beachtet aber zu wenig, daß die Annahme unterschiedlicher Kontexte z.B. für die Spannungen zwischen beiden Briefen hinsichtlich des Verhältnisses von Bischofs- und Presbyteramt eine schlüssige Erklärung bieten kann.

⁶⁵ So wirft das Nebeneinander der Adressierung des 1 Tim nach Ephesus und des Tit nach Kreta einige schwierige Fragen auf: Während Ephesus historisch Zentrum paulinischer Mission war (vgl. *Hegemann*, Ort, 61f), gibt es über eine Kreta-Mission des Paulus keine Belege. Diejenigen Exegeten, die die Adressierung der Timotheusbriefe nach Ephesus mit der Bedeutung der Stadt für den Paulinismus begründen, haben dann Probleme, die Adressierung des Tit nach Kreta plausibel zu machen, so z.B. *Roloff*, 1 Tim, 42f, der - völlig ohne nähere Begründung - die Nennung Kretas mit einer Zypernmission in Zusammenhang bringt. Auf der anderen Seite hat *Donelson* (Pseudepigraphy, 60f), der davon ausgeht, daß pseudepigraphische Schreiben gerne "unbesetzte" Räume und Zeiten des fiktiven Autors nutzen, um einen Konflikt mit existierenden Traditionen zu vermeiden, damit eine plausible Erklärung für die Wahl von Kreta als Adresse vorgelegt; aber wie erklärt er sich dann die Nennung von Ephesus, das doch historisch eine so große Rolle für Paulus und den Paulinismus spielt?

⁶⁶ Vgl. *Trummer*, Corpus, 129; *Wolter*, Pastoralbriefe, 161ff.

⁶⁷ Vgl. *Wolter*, Pastoralbriefe, 161-202. Wie in diesen brieflichen Weisungen, die im ganzen Mittelmeerraum bekannt waren (Ptolemäische Memoranda, hellenistische Königsbriefe und insbesondere die römischen Mandata Principis an die kaiserlichen Provinzstatthalter), wird auf den Amtsantritt des

serlichen Repräsentanten Anordnungen für seinen Aufgabenbereich vermittelt werden, die über ihn hinweg auf andere, untergeordnete Personen gerichtet sind, so werden den Adressaten Timotheus und Titus als Repräsentanten des 'Paulus' Weisungen für ihre Leitungsaufgaben erteilt, die auf die verschiedenen Gruppen in der Gemeinde, ihre Rolle und ihr angemessenes Verhalten gerichtet sind.

Die hier dargelegten Erkenntnisse zum Charakter der Pastoralbriefe als Pseudepigraphen können nun in abschließende Überlegungen zu Abfassungszeit und -ort sowie zum Verfasser und den angeschriebenen Gemeinden münden. Es wurde aufgezeigt, daß die drei Briefe trotz ihrer Berufung auf Paulus inhaltlich-theologisch in deutlicher Diskrepanz zu dem Apostel stehen. Innerhalb des deuteropaulinischen Schrifttums stellen sie eine ganz eigene Größe dar, die sich etwa vom Kolosser- oder Epheserbrief substantiell unterscheidet.⁶⁸ Aus diesem Grunde - und da viele ihrer sprachlichen Ausdrücke vor dem Ende des 1. Jahrhunderts überhaupt nicht belegt sind - können die Pastoralbriefe frühestens kurz vor der Wende zum zweiten Jahrhundert abgefaßt sein. Die Bestimmung des Auftretens des Marcion als terminus post quem, wie sie *Bauer* vertreten hat, ist nicht schlüssig.⁶⁹ Nach der anderen Seite ist auch ein terminus ante quem schwer zu bestimmen, da die Pastoralbriefe von der äußeren Bezeugung her erst in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts eindeutig gesichert sind.⁷⁰ Das innere Argument, der Stand der Ämterentwicklung sei noch nicht so weit fortgeschritten wie in den Ignatiusbriefen, so daß die Past vor diesen und damit um die Jahrhundertwende zu datieren seien, ist schon aufgrund der Problematik der Authentizität und Datierung der Ignatianen⁷¹ nicht zwingend. Außerdem spricht dagegen, daß bei der Ämterentwicklung mit Ungleichzeitigkeiten zu rechnen ist. Damit bleibt grundsätzlich ein Zeitraum zwischen etwa 90 und 150 n. Chr. möglich. Die Mehrheit der Forschung favorisiert innerhalb dieses Abfassungszeitraums eine frühere Datierung um die Wende zum zweiten Jahrhundert oder kurz danach.⁷² Allerdings spricht die von *vCampenhausen*

Repräsentanten (Ordination des Timotheus in 1 Tim 1,18) Bezug genommen, auf den sich dessen Autorität gründet. Innerhalb dieser Gattung gibt es insbesondere den Topos der Belehrung des jungen Amtsträgers, auf den die Erwähnung der Jugend des Timotheus in 1 Tim 4,12 bezogen werden kann (vgl. *Fiore*, Function, 192f). Im frühchristlichen Kontext hat diese "autoritäre Kommunikationsstruktur" (*Wolter*, Pastoralbriefe, 157-161; vgl. auch *Brox*, Past, 10) eine literarische Parallele im Polykarpbrief des Ignatius (vgl. *Wolter*, Pastoralbriefe, 161-202).

⁶⁸ Um die Weiterentwicklung der Past gegenüber Kol und Eph als Deuteropaulinen zu verdeutlichen, hat *Schenk* (Pastoralbriefe, 3404ff) die Bezeichnung "Tritopaulinen" vorgeschlagen.

⁶⁹ Aus der Tatsache, daß das Apostolikon des Marcion die Pastoralbriefe nicht enthalten hat, schloß *Bauer* (Rechtgläubigkeit, 225f), Marcion habe die Past nicht gekannt, da sie zu seiner Zeit noch nicht existiert hätten. Allerdings kann das Fehlen der Past in Marcions Kanon auch darauf zurückgeführt werden, daß er sie verworfen hat, wodurch das Auftreten des Marcion als terminus post quem hinfällig ist.

⁷⁰ Einige Exegeten gehen von literarischer Abhängigkeit des Polykarp von den Pastoralbriefen aus (*Barrett*, Controversies, 238; *Hanson*, Pastoral Epistles, 12), was aber umstritten ist. Die früheste sichere Bezeugung ist die Anknüpfung an 1 Tim 2,1f bei Athenagoras, leg. 37,1, etwa 177 n. Chr. Vgl. *Wolter*, Pastoralbriefe, 23, *Brox*, Past, 26ff.

⁷¹ Vgl. *Schoedel*, Letters, 196ff.

⁷² Vgl. *Brox*, Past, 38; *Dibelius/Conzelmann*, Past, 2; *Hanson*, Past, 12f; *Hegemann*, Ort, 47; *Kümmel*, Einleitung, 264ff; *Lohse*, Entstehung, 64; *Müller*, Theologiegeschichte, 54f; *Lindemann*, Paulus, 45; *Lips*, Glaube, 24; *Wolter*, Pastoralbriefe, 22.

nachgewiesene inhaltliche Nähe der Pastoralbriefe zu Polykarp eher für eine Spätdatierung, auch wenn dessen These, dieser sei der Verfasser der Pastoralbriefe, nicht zu halten ist.⁷³ Des weiteren ist *Kösters* Argumentation bedenkenswert, der aus der Beobachtung, daß in den Pastoralbriefen eine "Zeit relativer Sicherheit vor Verfolgungen" sichtbar werde, auf die Regierungszeit Hadrians und Antoninus Pius' als Abfassungszeit der Pastoralbriefe schließt, was ihn zu einer Datierung zwischen 120 und 160 n.Chr. führt.⁷⁴ Dies können alles nur Indizien sein; jedoch scheint innerhalb des grundsätzlich möglichen Zeitrahmens eine Abfassung in dessen zweiter Hälfte wahrscheinlicher. Da schon die Zeit der Abfassung nicht mit Sicherheit weiter einzugrenzen ist, sind Überlegungen zur individuellen Identität des Autors völlig spekulativ.⁷⁵ Da er sich selbst aber wahrscheinlich als einen jener "zuverlässigen Menschen" versteht, die in der Gegenwart das Vermächtnis des Paulus bewahren, spricht einiges dafür, daß er selbst Amtsträger gewesen ist oder zumindest der Schicht entstammt, aus der sich die Amtsträger rekrutieren.⁷⁶ Seine Sprache kann als eine "gehobene Koine" bezeichnet werden, "die nicht ganz ohne literarischen Anspruch ist"⁷⁷ und Vertrautheit mit hellenistischer Philosophie und hellenistisch-jüdischen Traditionen zeigt.⁷⁸ Geographisch ist die Abfassung der Pastoralbriefe am ehesten in Kleinasien anzusetzen,⁷⁹ so daß dortige Gemeinden bzw. deren Amtsträger die realen Adressaten der Schreiben sind.

⁷³ Vgl. *vCampenhausen*, Polykarp, 197ff. Zur Kritik an dieser These vgl. *Trummer*, Paulustradition, 39ff; siehe auch *Brox*, Past, 57.

⁷⁴ Vgl. *Köster*, Einführung, 744.

⁷⁵ Neben *vCampenhausens* Zuschreibung an Polykarp ist die These *Strobels* (Schreiben, 191ff) zu erwähnen, der die drei Briefe auf Lukus zurückführen wollte. Auch dieser Ansatz konnte in der Forschung nicht überzeugen, wenn auch die sprachliche und inhaltliche Verwandtschaft der Past zum lukanischen Doppelwerk nicht bestritten wird (vgl. *Schenk*, Pastoralbriefe, 3421ff).

⁷⁶ *Wolter*, Pastoralbriefe, 25 erwähnt diese Möglichkeit, äußert sich aber eher zurückhaltend.

⁷⁷ *Roloff*, 1 Tim, 41.

⁷⁸ Vgl. *Roloff*, 1 Tim, 42. Die begriffs- und motivkritischen Analysen dieser Arbeit bestätigen diese Einschätzung; vgl. bes. S. 78ff.104ff.127ff.177ff.

⁷⁹ Vgl. *Wolter*, Pastoralbriefe, 22.

Teil I:

Haustafel - Ständetafel - Gemeindeordnung Kritische Darstellung der neueren Forschungsgeschichte

Wenn es darum geht, die Forschungsgeschichte zu den beiden von uns zu untersuchenden Texten 1 Tim 2,9-3,1a und 1 Tim 5,3-16 aufzuarbeiten, so kann sich eine solche Darstellung nicht auf die Forschung zu den Pastoralbriefen beschränken, sondern muß auch den weiteren Zusammenhang der bisherigen Forschungsdiskussion über die Haus- und Ständetafeln des Neuen Testaments betrachten. Innerhalb dieses Kontextes haben die beiden Abschnitte unterschiedliche Relevanz: Im Rahmen der form- und sozialgeschichtlichen Analysen, die in den meisten Fällen bei den früheren Haustafeln des Kolosser- und Epheserbriefes ihren Ausgang nehmen, hat 1 Tim 2,8-15 zusammen mit Tit 2,1-10 einen zentraleren Platz als die Witwenregel 1 Tim 5,3-16. Diese wird in formgeschichtlichen Untersuchungen meist eher en passant behandelt,¹ da sie nach den gängigen Einteilungen weder so richtig in die Kategorie der Ständetafeln, noch in die Kategorie der Amtsspiegel paßt. Deshalb steht eine detaillierte Analyse und begründete Einordnung von 1 Tim 5,3-16 unter formgeschichtlichen Gesichtspunkten bisher noch aus.²

1. Dibelius' und Weidingers Herleitung der "Haustafeln" aus stoischen Pflichtenlehren und frühe Kritik an diesem Ansatz

Die formgeschichtliche Bestimmung von 1 Tim 2,8-15 ist mit der exegetischen Diskussion um die neutestamentlichen "Haustafeln" verknüpft, seit *Dibelius* den Text in diese Kategorie einordnete. Er subsumierte unter diesem Begriff eine Reihe neutestamentlicher und patristischer "Spruchsammlungen", die "die Pflichten der einzelnen Gruppen im Haus festlegen."³ Im einzelnen verstand er unter "Haustafeln" die Texte Kol 3,18-4,1; Eph 5,22-6,9; 1 Petr 2,18-3,7; Tit 2,1-10 sowie 1 Tim 2,8-15 und 6,1ff sowie unter Vorbehalt 5,1f und 5,5f;⁴ daneben aber auch 1 Clem 21,6-9; IgnPol 5,1f; PolPhil 4,2-6,3; Barn 19,5-7 und Did 4,9-11. Diese Form der Paränese führte er auf "das Bedürfnis des jungen Christentums" zurück, "sich im Alltagsleben einzurichten",⁵ nachdem die Naherwartung der Parusie nachgelassen hatte. Traditionsgeschichtlich sah er den Hintergrund der Haustafeln in der Stoa, wobei er gleichzeitig

¹ S.u. die Kritik an *Berger* S. 61

² S.u. die Einleitung zu Teil III S. 115f.

³ *Dibelius*, Kol, 48.

⁴ Vgl. *Dibelius/Conzelmann*, Past, 6. Mit Ausnahme der vv5.6 wird die Witwenregel unter der Rubrik "Gemeindeordnung" geführt.

⁵ *Dibelius*, Kol, 48.

eine Beeinflussung durch hellenistisch-jüdische Propagandaliteratur annahm. Im Anschluß an Dibelius hat Weidinger in seiner Monographie "Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese" diese These ausgearbeitet und durch umfangreiches Belegmaterial unterstützt. Über das hellenistische Judentum sei das Schema "stoischer Offizienethik" in die junge Kirche gekommen, die es übernommen und christianisiert habe. In 1 Tim und 1 Petr sei die am weitesten entwickelte Form des Schemas zu finden.⁶

Der Ansatz von Dibelius und Weidinger war forschungsgeschichtlich äußerst einflußreich und hat lange Zeit die Untersuchung des in Frage stehenden Materials bestimmt. Da als Entstehungshintergrund nachlassende eschatologische Spannung angenommen wurde, wurde das Interesse an gesellschaftlichen "Ordnungen" überhaupt zum entscheidenden Kriterium für das sogenannte "Haustafel-Schema". Dieser Ansatz spiegelt sich etwa in der sehr weit gefaßten Gattungsdefinition bei Schrage, der hier alle "diejenigen paränetischen Stücke" einordnet, "die sich formal durch ihre Geschlossenheit und übersichtliche Disposition von der sonst mehr lockeren, regellosen und eklektischen Aufreihung der neutestamentlichen Mahnungen abheben und die inhaltlich vor allem das Verhalten der verschiedenen Stände zu ordnen versuchen"⁷. Es gehe um die "Stellung und Haltung der Christen in den Bezügen und Strukturen der Welt",⁸ weshalb auch das Verhältnis zum Staat in das Schema der Haustafeln gehöre.

Die Herkunft der "Haustafeln" aus der stoischen Pflichtenlehre wurde allerdings in der Forschung bald auch in Frage gestellt oder jedenfalls relativiert. Lohmeyer⁹ suchte den Ursprung in alttestamentlich-jüdischer Tradition. Rengstorff¹⁰ votierte für spezifisch urchristliche Prägung der "Haustafeln": Entscheidend war ihm die Konzentration auf den $\alpha\chi\omicron\varsigma$; die Beschränkung auf das Haus und die Familie galt ihm als christliches Proprium. Im biblischen Kontext werde die Struktur der Familie theologisch als Schöpfungsordnung verstanden und so ontologisch verankert. Die Aufforderung zur Unterordnung in den Haustafeln intendiere nicht die Stützung des patriarchalen Systems, sondern die Sicherung des Bestandes des $\alpha\chi\omicron\varsigma$ und die Ermöglichung seiner Aufgabenerfüllung.¹¹

⁶ Vgl. Weidinger, *Haustafeln*, 74ff.

⁷ Schrage, *Haustafeln*, 2.

⁸ Schrage, *Haustafeln*, 2. Laut Schrage liegt auch Röm 13 Haustafeltradition zugrunde. Vgl. auch Goppelt (Jesus, 95-103), der ebenfalls einen engen Zusammenhang zwischen Röm 13 und den Haustafeln herstellt.

⁹ Vgl. Lohmeyer, Kol, bes. 156. Er situiert die "Haustafeln" im pharisäisch-rabbinischen Judentum und verweist dafür auf das Eintreten der Tora für Menschen minderen gesellschaftlichen Ranges.

¹⁰ Vgl. Rengstorff, *Mahnungen*, 131-145.

¹¹ Vgl. Rengstorff, *Mann und Frau*, 29. Die hier getroffene Entgegensetzung ist künstlich, beides ist nicht zu unterscheiden: Wenn es um das Funktionieren des antiken $\alpha\chi\omicron\varsigma$ geht, geht es eo ipso um das Funktionieren einer patriarchalen Institution. Gielen, *Haustafelethik* 31, zitiert Rengstorfs apologetisch wirkende Unterscheidung leider kritiklos. Von heutigen Erkenntnissen der "gesellschaftlichen Konstruktion von Wirklichkeit" ausgehend, müßte der in der Pragmatik des Ökonomikschritftums gegebene Zusammenhang zwischen Unterordnung unter den Hausherrn und Funktionieren der Wirtschaftsgemeinschaft $\alpha\chi\omicron\varsigma$ zunächst als Strategie zur Stabilisierung des Systems verstanden werden.

*Goppelt*¹² führte die neutestamentlichen Haustafeln inhaltlich auf eine paränetische Tradition zurück, die ihren Ursprung in der Ethik Jesu habe.¹³

Alle diese Konzeptionen stellten *Weidingers* Ansatz in Frage; sie setzten sich aber nicht im einzelnen mit seinen Überlegungen auseinander. Eine erste direkte Widerlegung unternahm *Schroeder*:¹⁴ Er arbeitete die Unterschiede der Haustafeln zu den stoischen Pflichtenreihen sowohl im Gesamtschema als auch in der Gestalt der Einzelanweisungen heraus. Die für die Haustafelmahnungen charakteristische Struktur Anrede-Imperativ-Begründung hat nach *Schroeder* vielmehr ihren Ursprung im alttestamentlichen apodiktischen Gesetz.¹⁵ Im hellenistischen Judentum entwickelt sich aus der Dekaloginterpretation eine den neutestamentlichen Haustafeln ähnliche Form, belegt in Philo, *De Decalogo* 165: Dort findet sich die gleiche Reihenfolge Ehefrau-Kinder-Sklaven; die Pflichten werden paarweise aufgeführt, und das Interesse an Unterordnung ist vorhanden. In bezug auf den Entstehungshintergrund der christlichen Haustafeln folgt *Schroeder* dem Ansatz von *Goppelt*, indem er die Mahnungen inhaltlich auf Jesus zurückführt, für die letztendliche Ausprägung des Schemas aber Paulus in Anspruch nehmen will.¹⁶

In der Folgezeit wandte sich die Forschung mehr der differenzierten Einzeluntersuchung zu. Wirkungsgeschichtlich setzte sich die Kritik an dem Ansatz von *Dibelius* und *Weidinger* mit der Monographie von *Crouch* zur Haustafel des Kolosserbriefes durch.¹⁷ Er unterzog das gesamte stoische Vergleichsmaterial einer kritischen Revisi-

¹² Vgl. *Goppelt*, 1 Petr., 165-186. *Goppelt* weist den Zusammenhang mit stoischen Pflichtenlehren nicht ganz zurück: Der Vergleichspunkt liegt für ihn darin, daß in beiden Fällen "innerlich Freie" freiwillig in Bindungen treten. (Zur Kritik dieser Konzeption vgl. *Thraede*, Hintergrund, 362 Anm. 15.) Das stoische Schema erfahre in den christlichen Haustafeln aber deshalb eine bedeutsame Veränderung in Form und Inhalt, weil sie von dem Bewußtsein geprägt seien, unter dem Kyrios zu stehen. Dies führe zur Ausbildung einer "Beziehungsethik"; vgl. *Goppelt*, "Haustafel"-Tradition, 96f.

¹³ Diese Herleitung entspringt *Goppelts* Versuch, eine gemeinsame Wurzel von synoptischer Tradition und der Paränese der neutestamentlichen Briefliteratur zu benennen. Diese findet er in Jesuslogien, die in den Gemeinden in zwei Gestalten nebeneinander überliefert wurden. "Die Evangelienüberlieferung will die Logien primär als Verkündigung in der Situation Jesu, d.h. als Umkehrruf auf das kommende Reich hin, bezeugen; die paränetische Tradition gibt sie vom erhöhten Herrn her seiner Gemeinde als beispielhafte Verhaltenshilfen weiter." (*Goppelt*, "Haustafel"-Tradition, 103) Den von ihm postulierten Zusammenhang versucht *Goppelt* anhand des Gebots der Feindesliebe, des Verbots der Ehescheidung und der Frage der Kaisersteuer nachzuweisen - dies sind jedoch Themen, die gerade nicht in den Haustafelzusammenhang gehören. *Goppelts* These ist dann auch in der Forschung nicht angenommen worden. *Strecker*, Haustafeln, 354 urteilt: "ein eindrucksvoller Versuch, der sich um die Einheit der urchristlichen Überlieferung in den verschiedenen Traditionsschichten mit beachtenswerten Argumenten bemüht hat. Allerdings gerät er bei der Durchführung der Intention, sowohl Jesus als auch Paulus für die Entstehung der neutestamentlichen Haustafeln in Anspruch zu nehmen, mit sich selbst in Widerspruch."

¹⁴ Vgl. *Schroeder*, Haustafeln, 69ff.

¹⁵ Die Elemente Mahnung, Verbindungswort und Begründung finden sich im Elterngebot des Dekalogs (Ex 20,12); hier fehlt allerdings die direkte Anrede. Diese findet sich in den Prophetenbüchern. Vgl. *Schroeder*, Haustafeln, 93-95.

¹⁶ Entsprechend gilt das kritisch zum Ansatz *Goppelts* Gesagte. Vgl. auch Darstellung und Kritik bei *Gielen*, Haustafelethik, 34-44.

¹⁷ *Crouch*, *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel*, Göttingen 1973. *Schroeders* Arbeit konnte als unveröffentlichte Dissertation keine entsprechende Wirkungsgeschichte entfalten.

on; als einzige nichtjüdische hellenistische Parallele zu den neutestamentlichen Haustafeln ließ er Seneca, ep 94,1¹⁸ bestehen. Das Interesse an häuslichen Beziehungen sei der stoischen Philosophie grundsätzlich fremd, wenn historisch auch an verschiedenen Stellen eine sekundäre Integration solcher Reflexion familiärer Verhältnisse in die Stoa feststellbar sei.¹⁹

Da *Crouch* kein neues Vergleichsmaterial vorlegen konnte, blieb nur die auch von *Dibelius* und *Weidinger* schon gesehene Verwandtschaft mit dem hellenistischen Judentum. Neben Philos Decal 165ff und SpecLeg II, 226f verweist *Crouch* insbesondere auf Hypothetica 7,2; 7,5; 7,14 sowie Josephus, Contra Apionem II, 190-219. Den "Sitz im Leben" dieser jüdisch-hellenistischen paränetischen Tradition vermutet er ebenfalls in der Mission. Die neutestamentlichen Haustafeln begreift *Crouch* dagegen als Teil einer innerchristlichen Auseinandersetzung zwischen einer enthusiastischen und einer nomistischen Strömung; sie sind Parteinahme in einem kirchlichen Streit:

"The tension between these two movements in Hellenistic Christianity is the context in which the Christian Haustafel was forged ... The Haustafel represents the nomistic tendency of Pauline Christianity. It was created to serve emerging orthodoxy as a weapon against enthusiastic and heretical threats to the stability of both the church and the social order."²⁰

Forschungsgeschichtlich bedeutsam war *Crouchs* Arbeit aufgrund ihrer starken Relativierung des Einflusses stoischer Parallelen; dagegen wurde seine eigene Position mit der Identifizierung griechischer Vergleichstexte in der Literatur zur Ökonomik forschungsgeschichtlich schnell überholt.²¹

2. Der forschungsgeschichtliche Neuansatz: Die Herleitung der neutestamentlichen Haustafeln aus der antiken Ökonomik

2.1 David Balch: Die Haustafel des 1. Petrusbriefs als Apologie

Balch hat in seiner 1974 vollendeten Dissertation "Let Wives Be Submissive"²² über die Haustafel des 1. Petrusbriefes die Kritik *Schroeders* und *Crouchs* an der älteren

¹⁸ Seneca bezieht sich hier auf die von ihm als Teil der Ethik angesehene Regelung häuslicher Beziehungen: Es geht um "eam partem philosophiae, quae dat propria cuique personae praecepta nec in universum componit hominem, sed marito suadet quomodo se gerat adversus uxorem, patri quomodo educet liberos, domino quomodo servos regat ...". Seneca gibt damit eine Zusammenfassung des Topos περί οἰκονομίας. *Crouch* hat die Bedeutung dieses Belegs für eine allgemeine Herleitung der Haustafeln aus der Ökonomik noch nicht erkannt; dies hat dann *Balch* geleistet; vgl. seine Interpretation von Seneca, ep 94,1. in *Wives*, 1974/75f. (Zur Zitation vgl. unten Anm. 22).

¹⁹ Vgl. *Crouch*, *Origin*, 66-72. 147.

²⁰ *Crouch*, *Origin*, 151. Zur Kritik an der Enthusiasmus-These vgl. *Thraede*, Hintergrund 365; *Gielen*, *Haustafelethik* 54.

²¹ Vgl. auch die ausführliche Darstellung und Kritik des Ansatzes von *Crouch* bei *Gielen*, *Haustafelethik*, 44-54.

²² *Balchs* Untersuchung ist unter gleichem Titel in zwei Fassungen vorhanden: Die Originaldissertation von 1974 ist als Kopie von Mikrofilm zugänglich; außerdem erschien 1981 in der SBL Mono-

Forschung übernommen, *Crouchs* These von der innerkirchlichen, antienthusiastischen Funktion der Haustafeln jedoch bestritten.²³ *Balch* findet die erste Grundlage der Haustafeln in der klassisch-griechischen politischen Philosophie: Bei Plato und Aristoteles bildet der Topos *περὶ οἰκονομίας* einen integralen Bestandteil der Abhandlungen *περὶ πολιτείας*, wobei *Balch* auf den sehr weiten Bedeutungshorizont des Begriffs *πολιτεία* verweist:

"The English term 'constitution' is inadequate because it suggests a set of written laws, so is much narrower than the Greek term, which includes all the unwritten customs according to which a particular people lived. ... For the Greek to outline the life of a city with the form 'concerning the politeia' meant to 'present Greek life in its totality'."²⁴

Plato benennt in seiner *Politeia* als ein entscheidendes Moment der "gerechten" politischen Ordnung, daß jede Person einen festen sozialen Rang und bestimmte soziale Pflichten hat.²⁵ Dabei ist Platos zentrale Unterscheidung die von Herrschaft und Beherrschtwerden. In *Leges* III 690A-D führt er die sozialen Gruppen der Über- und Untergeordneten schon in der gegenseitigen Zuordnung auf, wobei er neben den für die neutestamentlichen Haustafeln charakteristischen Paaren Eltern - Kinder, Herren - Sklaven und Männer - Frauen die Relationen Alte - Junge, Ehrenhafte - Unehrenhafte sowie Weise - Unwissende nennt. Die in den Bereich der *οἰκονομία* gehörenden Themenkreise behandelt er sodann in *Leg* VI 771E-VII 824C, nämlich Ehe, Sklaven und Kinderaufzucht.²⁶

Aristoteles entwickelt den Topos *περὶ οἰκονομίας* zu einem festen Schema: das Thema der rechten Ordnung im *οἶκος* beinhaltet die Beziehungen zwischen dem Hausherrn und Ehefrau, Kindern und Sklaven sowie Fragen der Geldwirtschaft.²⁷ Aristoteles hat ein intensives Interesse an der Unterscheidung der jeweils angemessenen Form von Herrschaft; aus diesem Grund weist er Platos direkte Analogie zwischen *πόλις* und *οἶκος* zurück, da dort verschiedene Formen von Autorität vermischt würden.²⁸

Balch weist detailliert die erkennbare Wirkungsgeschichte des aristotelischen Schemas bis in die Zeit des römischen Kaiserreiches nach,²⁹ und zwar bei den Peripatetikern³⁰ sowie aufgrund des vorherrschenden Eklektizismus bei Epikureern,³¹ in der

graph Series eine überarbeitete Version, die in einigen Passagen erheblich von der ursprünglichen Arbeit abweicht. Ich zitiere deshalb jeweils mit Erscheinungsjahr vor der Seitenangabe.

²³ Vgl. *Balch*, *Wives*, 1974/25-28, 1981/6-10 (1981 bezieht er sich zusätzlich auf die inzwischen erschienenen Arbeiten von *Thraede*).

²⁴ *Balch*, *Wives*, 1974/28. Der ganze Abschnitt fehlt in *Wives*, 1981, wo *Balch* *πολιτεία* doch durchgängig mit "constitution" wiedergibt.

²⁵ *Balchs* Beleg an dieser Stelle ist Plato *Pol* IV, 433A-D; vgl. *Wives*, 1974/35, 1981/23f.

²⁶ Vgl. *Balch*, *Wives*, 1974/36f, 1981/24f.

²⁷ *Balch* zitiert hier Aristoteles, *Pol* II 253b1-14; vgl. *Wives*, 1974/49, 1981/33f.

²⁸ Vgl. *Balch*, *Wives*, 1974/48, 1981/33.

²⁹ Vgl. auch *Dassmann/Schöllgen*, *Haus* II, 818, die ebenfalls den "großen Einfluß" des Aristoteles "auf die weitere Entwicklung der Gattung" betonen. Der Artikel bietet einen ausgezeichneten Überblick über das Ökonomikschritum (815-823).

³⁰ *Balch* zieht Belege heran aus Theophrast, *περὶ νόμων*; *Dikaiarchos*, *Tripoliticus*, den pseudo-aristotelischen Werken *Magna Moralia* und *Oeconomica*. Vgl. *Wives* 1974/57-60, 1981/38f.

³¹ *Balch* behandelt Philodemos, *Περὶ οἰκονομίας*; vgl. *Wives*, 1974/60-63, 1981/39f.

späteren Stoa³² und im Neopythagoreismus.³³ Die von Crouch hervorgehobene enge Verbindung zwischen Philo und den neutestamentlichen Haustafeln kann Balch in seine Herleitung integrieren: Philo benutzt in seiner Interpretation des Dekalogs ebenfalls den aristotelischen Topos *περὶ οἰκονομίας*.³⁴

Entscheidend am "household management topos" ist die Verbindung zwischen *ἄ-κοος* und *πόλις*, in der das Haus als die Keimzelle des Staates verstanden wird.³⁵ Balch zeigt anhand von ausführlichen Belegen, wie die enge Verbindung zwischen der Ordnung im Haus und der Ordnung im Staat ausgestaltet wird. Diese Verknüpfung besteht im Positiven wie im Negativen: Die positive Ausformung liegt z.B. vor in der literarischen Gattung des Enkomions, in der in den "Lobpreis" einer Stadt bzw. eines Staates an erster Stelle die ordnungsgemäße Regelung von Ehe und Haushaltung einbezogen werden.³⁶ Negativ wird die Verbindung akzentuiert, wo bei einer (befürchteten) Schwächung der männlichen Hausherrschaft die Gefahr des Umsturzes der politischen Ordnung beschworen wird:

"Graeco-Roman political science often drew an analogy between the house and the city: the rejection of the husband's authority by the wife, or of the master's authority by the slave, or of the father's authority by sons led to anarchy in both home and city, to the rejection of the king's authority, and to the degeneration of the politia".³⁷

Aufgrund dieses Zusammenhangs identifiziert Balch zwei Sitze im Leben für den "household management topos": Er dient zum einen den politischen Führungsschichten zur Einschärfung des erwünschten "bürgerlichen" Verhaltens; zum anderen findet er sich in apologetischer Ausrichtung bei religiösen Minderheiten zum Aufweis ihrer "staatskonformen" Haltung.³⁸ Dies gilt im Römischen Reich insbesondere für das Judentum, das sich seitens der römischen Gesellschaft mit dem Vorwurf

³² Im Rahmen der Auseinandersetzung mit Weidinger in seinem forschungsgeschichtlichen Teil (Wives, 1974/12f, 1981/3f) weist Balch auf die Topoi *περὶ οἰκονομίας* und *περὶ γάμου* bei Hierokles hin (Stob IV 22,23; IV 28,21; IV 503,12-16; V 696-699). Des weiteren untersucht er Arius Didymus' *ἐπιτομή* aristotelischen Denkens bei Stob II 7,26; II 147,26-149,11. (Wives, 1974/63-70, 1981/40-44 enthält eine englische Übersetzung des Texts). Die Notizen bei Seneca (Ep. 94,1f; De Beneficiis 2.18.1f) über die unterschiedlichen Positionen der Stoiker Ariston und Hekaton spiegeln eine Auseinandersetzung in der Stoa darüber, ob solche Regelung sozialer Verhältnisse zur Philosophie gehöre oder nicht; vgl. Balch, Wives, 1974/75f, 1981/51f.

³³ Vgl. Balch, Wives, 1974/82-110 (in der überarbeiteten Fassung wurde dieser Abschnitt stark gekürzt, vgl. 1981/56-58) Balch untersucht die erhaltenen Fragmente von Archytas, Hippodamus, Zaleucus, Charondas, Leucanus, Kallikratidas, Perictione, Phintys; außerdem den *οἰκονομικός* des Bryson sowie die neopythagoreischen Briefe der 'Theano' und der 'Melissa'.

³⁴ Vgl. Balch, Wives, 1974/77-81, 1981/52-54.

³⁵ Vgl. Balch, Wives, 1974/48ff.

³⁶ Balch untersucht neben der theoretischen Behandlung des Enkomions bei Pseudo-Menander, *Περὶ ἐπιδεικτικῶν* das apologetische Enkomion des Dionysius Halicarnassus auf Rom, den Panathenaikos des Aristides, den Antiochikos des Libanius. Im Misopogon des Julian findet sich die Gattung in der Umkehrung ins Negative. Vgl. Balch, Wives, 1974/140-180. Dieser Abschnitt ist 1981 gestrichen; auf den Zusammenhang mit der Gattung des Enkomions wird nur noch kurz hingewiesen, da Balch diesen inzwischen in anderen Publikationen ausgearbeitet hat; vgl. Wives, 1981/54. 58 Anm. 11.

³⁷ Balch, Wives, 1974/179.

³⁸ Vgl. Balch, Wives, 1974/132f.176-180.