

Philip H. Towner

Das Paulusbild und die Theologie des 2. Timotheusbriefes: Das Schlusskapitel der Paulusgeschichte¹

Einführung

Neuere Studien zum 2. Tim untersuchten seine Theologie aus verschiedenen Blickwinkeln und mit unterschiedlichen Ansichten darüber, wer der Autor war. Verschiedene Interpretationsstrategien wurden angewendet. Eine Studie konzentrierte sich darauf, die theologischen Konstanten im Evangelium von Paulus besonders aus zwei theologischen Texten herauszuarbeiten (1,9–10; 2,8–13).² Eine zweite Studie untersuchte die Rolle der Personen, an die im Text erinnert wird (Gott, Christus, Paulus, Timotheus), und die durch die verlässliche Erinnerung des Autors die Wirksamkeit der Lehre garantieren.³ Ziel einer dritten Studie war es, ein „Muster“ in der Theologie des 2. Tim zu zeigen. Dabei konzentrierte sie sich auf die eingesetzten literarischen Formen und die „implizierte Welt“ des Autors (und der Leser), um eine Verbindung zwischen der kontextuellen und der erzählerischen Welt im 2. Tim aufzuzeigen.⁴ Außer den erwähnten drei speziellen Studien stehen einige allgemeinere Abhandlungen über die Theologie der Pastoralbriefe zur Verfügung.⁵ Über den Erfolg der unterschiedlichen Argumentationen lässt sich natürlich streiten. Die vorliegende Studie will jedoch, soweit möglich, bereits behandelte Themen nicht noch einmal beleuchten. Ich möchte mich einer anderen Perspektive des Briefs zuwenden, die noch nicht gründlich

1 Dieser Aufsatz wurde von Frau Birgit Brodersen übersetzt. Der Verfasser dankt ihr an dieser Stelle herzlich. Das ursprünglich in englischer Sprache geschriebene Original erschien unter dem Titel *The Portrait of Paul and the Theology of 2 Timothy: The Closing Chapter of the Pauline Story*, in: *Horizons in Biblical Theology* Vol. 21, Number 2, December 1999.

2 Siehe G. D. Fee, „Toward a Theology of 2 Timothy – From a Pauline Perspective“, in *SBL 1997 Seminar Papers*, Atlanta: Scholars, 1997, S. 732–749.

3 Siehe L. R. Donelson, „Studying Paul: 2 Timothy as Remembrance“, in *SBL 1997 Seminar Papers*, S. 715–731.

4 Siehe J. W. Aageson, „2 Timothy and Its Theology: In Search of a Theological Pattern“, in *SBL 1997 Seminar Papers*, S. 692–714.

5 Z. B. F. Young, *The Theology of the Pastoral Letters*, Cambridge: CUP, 1994; K. Läger, *Die Christologie der Pastoralbriefe*, Münster: Lit, 1996; A. Y. Lau, *Manifest in Flesh: The Epiphany Christology of the Pastoral Epistles*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1996.

untersucht wurde, aber ein eindeutig wichtiger Aspekt der Botschaft des Autors ist.

Der 2. Tim behandelt den Abschluss der paulinischen Mission. Er ist das letzte Kapitel in der Geschichte des Paulus und birgt in diesem abschließenden Bild eine endgültige Sicht auf diese Geschichte. Unbestreitbar betrachtete der Paulus der frühen Briefe sein Apostelamt als entscheidendes Element der Heilsgeschichte. Er stellte sich früher die Lösung der Handlungskomplikationen in diesem Heilsdrama zwar anders vor, aber der Tod und die Auferstehung des Messias gaben der Geschichte eine unerwartete Wendung. Kurz, er entdeckte, dass seine Sendung zu den Heiden maßgeblicher Teil der Erfüllung des Planes Gottes war, seinen Bund auf die ganze Welt auszuweiten. Neue narratologische Studien haben den Einfluss „prägender Geschichten“ (beginnend mit dem AT und von daher sich weiterentwickelnd) auf das theologische Denken des Paulus untersucht. Daraus ergibt sich, dass Paulus' christliches Verständnis von Theologie und Eschatologie es erforderte, dass er sich selbst bewusst als Teil des Geschehens sah.

Eine Möglichkeit festzustellen, wo genau Paulus sich in die Heilsgeschichte einordnet, ist es, die Texte zu prüfen, in denen er über seinen Auftrag nachdenkt. Beim Lesen der Paulusbriefe (s. besonders Röm 15,1–13, 15–16.21–24; Gal 1,15; 2.Kor 6,2 usw.) entsteht der Eindruck, dass Paulus sich in missiologischer Hinsicht an den Propheten orientierte, die Gottes Pläne für die Völker ankündigten.⁶ Hinsichtlich der Briefe, welche die Geschichte von Paulus zum Abschluss bringen, argumentieren viele Fachleute jedoch für eine deutlich andere Darstellung des Paulus: Die Pastoralbriefe reflektierten eine pseudepigraphische Kanonisation des Apostels, die beinahe hagiographische Züge annahm.⁷ Diese Interpretation der Pastoralbriefe ist sicher übertrieben, enthält jedoch ein Körnchen Wahrheit. Besonders im 2. Tim bringt der Autor⁸ bewusst eine Geschichte (oder ein Kapitel der Geschichte) zum Abschluss. Es ist die Geschichte von Paulus, dem Apostel der Heiden. Theologie und theologische Reflexion im 2. Tim sind von diesem Motiv entsprechend geprägt. Ziel dieser Studie ist es, die Art und Weise zu untersuchen, in der die Präsentation der Theologie im 2. Tim versucht, die Bedeutung des Endes der Paulusgeschichte zu deuten. Dieses Ziel lässt sich auch als Frage formulieren: Wie „interpretiert“ der 2. Tim Paulus? Diese Frage

6 Siehe R. Riesner, *Die Frühzeit des Apostels Paulus*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1994, S. 207–213; M. Hengel, *Between Jesus and Paul*, London: SCM, 1983, S. 51–52; T. L. Donaldson, *Paul and the Gentiles*, Minneapolis, Fortress, 1997, S. 249–260.

7 Siehe J. Roloff, *Der erste Brief an Timotheus*, EKK, Band XV, Zürich: Benziger, 1988; M. Wolter, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, S. 27–63.

8 Es wird fast allgemein davon ausgegangen, dass ein solches literarisches Motiv nur einem paulinischen Schüler zuzuordnen wäre, der deutlich nach dem Tod des Apostels schrieb. Die frühere paulinische Deutung der Heilsgeschichte lässt dies jedoch zweifelhaft erscheinen. In jedem Falle gehen wir von der vom Autor intendierten Perspektive aus und betrachten den Brief als von Paulus geschrieben und die enthaltenen Reflexionen des Apostels als Selbstreflexionen.

führt uns zur Auseinandersetzung mit dem theologischen Charakter der Darstellung des Apostels in diesem Brief.

Grundlage der Untersuchung sind die relevanten Elemente in drei Texten: 1,3–18; 2,8–13; 4,6–18. Die ersten beiden Texte werden nur kurz, der dritte mehr im Detail behandelt. Die Verteilung dieser Texte im Brief ist zweifellos nicht zufällig. Diese Texte sind durch die Art und Weise in der sie den leidenden Apostel stark mit Christus identifizieren sowie in missiologischer Hinsicht bemerkenswert. Jede der Passagen hat eine eindeutig paränetische Absicht, das heißt, sie will eindeutig eine bestimmte Reaktion hervorrufen. Dennoch wird Paulus in jeder von ihnen auf andere Weise und mit Hilfe verschiedener literarischer Mittel in einem bestimmten theologischen und missiologischen Licht gezeigt. Wenn der wissenschaftliche Konsens stimmt, sollten wir einen überhöhten Paulus finden, dessen „heilige“ Geschichte für eine spätere paulinische Kirche Evangeliumsstatus angenommen hat. Wenn wir den Brief aber als im Wesentlichen historisches Dokument lesen und die weitere Paulusgeschichte im Blick behalten, entdecken wir jedoch ein theologisches Paulusbild, das für die Geschichte erforderlich ist. Bei der Entfaltung der Interpretation des Autors wird es auch einige Überraschungen geben.

1. Wiederholung der Paulusgeschichte (1,3–18)

Dieser lange Abschnitt bildet eine abgeschlossene Diskurseinheit, die sich leicht in kleinere Einheiten unterteilen lässt.⁹ In paränetischer Hinsicht dient er dazu, Timotheus enger an Paulus zu binden. Das Glaubenserbe von Timotheus und die damit zusammenhängenden Verpflichtungen werden auf verschiedene Weise dargestellt (1,3–8). Paulus bietet sich selbst als Vorbild der Glaubenstreue an (1,11–13) und präsentiert gegensätzliche Beispiele von Treue und Untreue zur Unterweisung von Timotheus (1,15–18). Theologisch gesehen ist das Hauptanliegen in diesem Abschnitt die Bestätigung, dass der paulinische Auftrag sich innerhalb des Heilsplans Gottes befindet (1,8–14). Beim Ausdruck dieses Anliegen wird Paulus selbst in gewisser Hinsicht Objekt theologischer Reflexion. Nachfolgende Anspielungen im Brief auf seine aktuelle Situation verfügen auch über theologische Untertöne (1,15). Wir werden prüfen müssen, was auf diese Weise zum Bild des Apostels beigetragen wird. Die wichtigste Frage ist jedoch: In welcher Hinsicht theologisiert dieser Text Paulus?

Zur Klärung, in welchem Kontext diese Frage gestellt wird, muss hier erwähnt werden, dass die gängige Konsens-Interpretation dazu tendiert, in den Pastoralbriefen ein überhöhtes und politisch motiviertes Paulusbild zu sehen. Im Endeffekt sollen Abschnitte wie 1.Tim 1,12–16; 2.Tim 1,6–14; 2,8–10; 4,16–18 angeblich die einzigartige Autorität des Apostels für die spätere Kirche untermauern. In

⁹ Siehe I. H. Marshall, *The Pastoral Epistles*, ICC, Edinburgh: Clark, 1999, S. 38–39.

ihrer radikalsten Form behauptet diese These, dass die Absicht des pseudonymen Autors besonders dadurch erreicht würde, indem er Paulus zum einzigen Garanten des Evangeliums macht. Außerdem würden bei diesem Paulusbild Aspekte seiner Geschichte mit dem Evangelium gleichgesetzt werden.¹⁰ Es ist nicht undenkbar, dass es zu einer solchen Kanonisation eines Apostels in nachapostolischen Zeiten kommen könnte. Es fragt sich jedoch, ob diese Interpretation des Paulusbilds eine richtige Bewertung der theologischen (Selbst-)Reflexion in diesen Texten ist.

Der erste Abschnitt lässt sich kurz untersuchen. Zunächst ist es nicht ungewöhnlich, dass sich jemand (wer auch immer den Text verfasste) als Vorbild für das Verhalten seines Jüngers darstellt, wie Paulus es in diesem Abschnitt tut. Dies war eine typische Form von Ermahnungen, wie zeitgenössische paränetische Briefe zeigen.¹¹ Durch den Einsatz dieses Mittels nimmt Paulus für sich keinen besonderen erhöhten Status in Anspruch. Er ist einfach ein Lehrer, der seinen Schüler ermahnt. So stellt sich Paulus dem Timotheus als Beispiel dar: Paulus leidet um des Evangeliums willen und schämt sich nicht, dass er gefangen ist. Timotheus soll sich auch nicht schämen, sondern mit leiden. In der Art der Beispieldarstellung klingen Abschnitte aus dem Römerbrief an. Die gemeinsame Erwähnung von Scham und Evangelium lässt an eine Verbindung zu Röm 1,16 denken, und die Gegenwart des Geistes als Grund für ein mutiges Auftreten und die Ablehnung von Feigheit, die zum Schämen führt, erinnert an Röm 8,15. Diese Technik des bewussten Rückgriffs auf frühere Texte mag für manche Zweifel darüber aufkommen lassen, wer der Autor ist (obwohl Timotheus den Römerbrief gekannt hätte, und Paulus diese Bilder möglicherweise häufig in seinen Predigten verwendet haben könnte), aber sie deutet auf nichts „unpaulinisches“ an dieser Selbstreflexion hin.

Durch die enge Verbindung jedoch, in die sich Paulus mit „dem Zeugnis Christi“ bringt in V. 8 als mögliches Objekt von Scham, scheint er sich in eine Position zu begeben, die in Röm 1,16 dem Evangelium vorbehalten ist:

Röm 1,16: Denn ich schäme mich (ἐπαισχύνομαι) des Evangeliums nicht, weil es eine Kraft Gottes für alle ist, die glauben, für die Juden zuerst, aber ebenso für die Griechen.

2. Tim 1,8: Schäme dich nun nicht (ἐπαισχυνθήσῃς) des Zeugnisses von unserem Herrn noch meiner, seines Gefangenen, sondern leide mit mir für das Evangelium gemäß der Kraft Gottes.

10 Siehe Läger, *Christologie*, S. 128–136; Roloff, *Der erste Brief Timotheus*, S. 93–95; Wolter, *Paulustradition*, S. 27–63.

11 Relevante Diskussion siehe L. T. Johnson, *Letters to Paul's Delegates*, Valley Forge, Penn: Trinity, S. 37–41; A. J. Malherbe, *Moral Exhortation, A Greco-Roman Sourcebook*, Philadelphia: Westminster, 1986, S. 121–129.

Diese Verbindung ist für viele ein klarer Hinweis darauf, dass der Brief eine Art Paulinismus verbreiten soll. Aber wie genau sieht denn die „Theologie“ in dieser Reflexion von Paulus aus? Zunächst einmal liegt in der Kombination dieser Gedanken zweifellos eine gewagte Aussage: Paulus verbindet sein Leiden als Apostel (symbolisiert in seinem Gefangensein) mit dem Dienst am Evangelium, so dass er sich selbst in seinem Leiden als Verkörperung oder Symbol des Evangeliums sieht. Dennoch ist der Gedanke des Teilhabens an den Leiden Christi nicht neu in der paulinischen Theologie. Aber in diesem Kontext des Verlassenseins des Paulus und der Nachfolge von Timotheus im Dienst, wird die Betonung auf den bestätigenden Wert der Treue gegenüber dem leidenden Apostel und auf die Bereitschaft gelegt, diese Treue durch Gemeinschaft in diesem Leiden zu zeigen.

Es wird dabei klar zwischen der paulinischen Erfahrung und dem traditionellen Evangelium unterschieden, wie die Einfügung des Kerygmas in Kurzform in den Versen 9–10 verdeutlicht. Aber die enge Verbindung zwischen diesem essenziellen Evangelium und Paulus in seinem Leiden wird ebenfalls klar gezeigt, da die Offenbarung Christi ihre fortlaufende Relevanz „durch das Evangelium“ erhält (διὰ τοῦ εὐαγγελίου), da Paulus dazu berufen wurde, dieses Evangelium zu predigen (V. 11), und da diese Berufung sein Leiden nach sich zog bzw. notwendig machte (V. 12).

Einige der Auswirkungen des Gefängnisaufenthalts von Paulus werden in den Versen 15–18 genannt. Dort lesen wir: „... dass sich von mir abgewandt haben alle, die in der Provinz Asien sind, unter ihnen Phygelus und Hermogenes“. Die Identität der letzteren ist nicht bekannt, aber sie waren wahrscheinlich Mitarbeiter von Paulus, die ihn nach seiner Gefangennahme verließen. Sie sind Negativbeispiele, die Timotheus zeigen sollen, wie schändlich eine solche absichtliche Trennung von Paulus, seinen Leiden und seinem Dienst ist. Ihrer Fahnenflucht wird die Treue von Onesiphorus gegenübergestellt. Die paränetische Schlussfolgerung, die im Zusammenhang mit 1,8 gezogen werden muss ist, dass Treue Christus und seinem Evangelium gegenüber auch Treue gegenüber und Identifizierung mit dem Apostel bedeutet. Die theologische Schlussfolgerung ist, dass im Leiden von Paulus die Wahrheit des Christusgeschehens (1,9–10) durch die Kraft Gottes bestätigt wird (Verse 7–8).

Der Schwerpunkt liegt hier nicht auf einer theologischen Identifikation von Paulus mit dem Evangelium, sondern auf dem theologischen Imperativ des Leidens im paulinischen Auftrag der Heidenmission. Ein Rückblick auf den Römerbrief zeigt dem Leser, dass dies die gleiche Mission ist, die das Apostolat von Paulus kennzeichnete. Gleichzeitig wird dadurch die Einschätzung entkräftet, die Mission sei vom Kurs abgekommen oder ihre Bedeutung habe abgenommen. Die Gefangennahme kann einfach unglücklich erscheinen oder von den Gegnern als Zeichen des abnehmenden Einflusses von Paulus interpretiert werden. Für Paulus jedoch gehen Leiden und das Evangelium Hand in Hand – Timotheus soll sich darüber nicht wundern. So wie das Evangelium von Christus eine Botschaft des Leidens ist, so ist auch der Dienst am Evangelium ein Leidensdienst, die authentische

tische Fortsetzung des Werkes, das Christus mit seinem Leiden begonnen hat. Durch diese Leidenserfahrung wird der Platz des Apostels in der Heilsgeschichte legitimiert. Es ist in diesem Stadium der Paulusgeschichte nicht zufällig, dass die Erwähnung der Assoziationen zwischen Evangelium und Leiden, Kraft und Schwäche anfangen, einen Höhepunkt zu erreichen.

Diese erste Reflexion von Paulus im 2. Tim bereitet die Darstellung der endgültigen Leidenssituation des Apostels als Verkörperung kreuzähnlichen Leidens vor. Er hat auf seine frühesten Erinnerungen an Timotheus zurückgegriffen, seinen Mitarbeiter an ihrer beider enge Beziehung erinnert und ihn bis zu seinem gegenwärtigen Leiden und Timotheus' aktuellem Dilemma geführt. Sinn und Zweck dieses Abschnitts ist es jedoch, dem Leser resp. Hörer bewusst zu machen, dass dies eine Schlussepisode ist und dass das Leiden des Paulus in dieser Episode das entscheidende Element zum Verständnis des Apostels ist. Durch die Untersuchung zugehöriger Abschnitte wird klarer werden, dass das Ziel dieses Bildes des leidenden Paulus nicht ist, den Apostel zu erhöhen, sondern das Geheimnis seiner Mission zu interpretieren.

2. Das Evangelium des Paulus, sein Leiden und Rettung (2,8–10)

Diese zweite paulinische Selbstreflexion hängt eng mit einer knappen Darstellung des Evangeliums zusammen:

2,8 Halt im Gedächtnis Jesus Christus, der auferstanden ist von den Toten, aus dem Geschlecht Davids – das ist mein Evangelium, 9 für welches ich leide bis dahin, dass ich gebunden bin wie ein Übeltäter; aber Gottes Wort ist nicht gebunden. 10 Darum dulde ich alles um der Auserwählten willen, damit auch sie die Rettung erlangen in Christus Jesus mit ewiger Herrlichkeit.

Wenn wir Fragen der Traditionsgeschichte beiseite lassen,¹² betont diese Aussage die Auferstehung als Element, das als Charakteristikum des messianischen Status von Jesus zu verstehen ist.¹³ Im gegenwärtigen paränetischen Kontext bringt diese Betonung den Gedanken der Rechtfertigung ins Spiel, sowohl als Antwort auf Jesu Leiden und Sterben als auch als Verheißung für diejenigen, die wie Paulus Jesus im Leiden nachfolgen wollen. Geht es bei dieser Selbstreflexion jedoch

12 Dazu siehe Towner, *The Goal of Our Instruction*, Sheffield: JSOT, 1989, S. 100–105; Marshall, *Pastoral Epistles*, S. 731–733.

13 Marshall, *Pastoral Epistles*, S. 735; Die Betonung der Auferstehung könnte als theologische Korrektur der verzerrten Lehre über die Auferstehung dienen, die zur damaligen Zeit in der Gemeinde bestand (2,18), indem der Schwerpunkt wieder auf die Sicherheit der Auferstehung Jesu von den Toten gelegt wird und sie in Verbindung zur diesseitigen Lebenssituation gebracht wird, die sich in der Lebenssituation des Paulus besser widerspiegelt (siehe Towner, *Goal*, S. 102–103).

darum, Paulus auf ein Podest zu erheben? Welchen theologischen Wert hat diese Darstellung?

In den Pastoralbriefen ist beinahe formelhaft davon auszugehen, dass eine Illustration aus seinem eigenen Leben folgt, wenn eine Evangeliums aussage von Paulus durch den einen oder anderen Ausdruck „vereinnahmt“ wird (vgl. 2.Tim 1,11; 1.Tim 1,11), wie hier in dem Ausdruck „nach meinem Evangelium“. Hier geht man davon aus, dass der charakteristische Ausdruck „mein Evangelium“ (Röm 2,16; 16,25) die paulinische Aussage zu einem Standard erhebt. Er ist jedoch mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit nur als Hinweis auf die charakteristische Botschaft im Zusammenhang mit der Heidenmission gedacht und dient hier möglicherweise außerdem zur Unterscheidung des Evangeliums des Apostels von verfälschten Evangeliumsbotschaften (vgl. 2,18). In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass das direkte Folgen des Ausdrucks „nach meinem Evangelium“ auf die kerygmatische Aussage über Jesus den Gedanken verbietet, dass Paulus oder ein anderer Autor die Absicht verfolge, das anschließende Paulusbild als „Evangelium“ darzustellen.

Paulus bringt seine Erfahrung eng mit Jesus in Verbindung, wie er es in 1,8–15 tut, behält jedoch gleichzeitig eine theologische Distanz. Die Verse 9–10 ergeben ein deutliches Bild von Paulus in seiner völligen Hingabe an den wirkmächtigen Dienst am Evangelium. Es handelt sich jedoch um ein paradoxes Bild, das einen Spannungsbogen zwischen Leiden, Macht und Rettung schlägt. Der Übergang zur eigenen Erfahrung von Paulus im Ausdruck „für welches ich leide“ entspricht der Verbindung zwischen Evangelium und Leiden in 1,12. Wir beobachten hier eindeutig ein Thema, das den zukünftigen Weg von Timotheus vorzeichnen soll (2,3; 1,8; 4,5). In dem entstehenden Bild von den letzten Leiden des Paulus können wir hier einen zunehmenden Grad der Identifizierung mit Jesus feststellen.

An diesem Punkt malt Paulus seine Entbehrungen so aus, dass Ähnlichkeiten mit der Geschichte von Jesus unübersehbar sind. Einerseits leidet er als Gefangener („gebunden“/δεσμῶν). In früheren Briefen reichte die Anspielung auf seine Fesseln¹⁴, um seine Gefangenschaft auszudrücken (Phil 1,7.13–14.17; Kol 4,18; Phlm 10,13). Damit ging eine Konnotation der Scham für Fehlverhalten einher,¹⁵ auch wenn Paulus sich kühn als Gefangenen Christi bezeichnete (Eph 3,1; 4,1; Phlm 1). Die Tatsache, dass Paulus hier weitergeht (μέχρι/ „bis dahin, dass ich...“) und seine Gefangenschaft als „wie ein Übeltäter“ beschreibt, könnte anzeigen, dass seine Lage beim Schreiben dieses Briefes ernster ist. Der hier als „Übeltäter“ übersetzte Begriff erscheint, abgesehen von Lukas' Erwähnung der

14 Gr. δεσμός im Plural verweist auf den Zustand des Kettentragens und könnte eine Metapher für Gefangenschaft sein (BAG, s. o.). Eine ausführliche Darstellung der Bedeutung von Ketten und Banden in römischer Gefangenschaft findet sich in B. Rapske, *The Book of Acts and Paul in Roman Custody*, *The Book of Acts in Its First Century Setting*, Bd. 3; Grand Rapids: Eerdmans, 1994, S. 206–209.

15 Siehe Rapske, *Paul in Roman Custody*, S. 283–312.

Übeltäter, die an der Seite Jesu gekreuzigt wurden (Lk 23,32, 33, 39), nur an dieser Stelle. Er bezeichnet häufig die schlimmsten Verbrecher, die durch Kreuzigung hingerichtet wurden.¹⁶ Man kann vielleicht nachvollziehen, warum sich manche von ihm abwandten (1,15; 4,10.16). In jedem Falle lädt diese Selbstbeschreibung den Leser ein, die Parallele mit Jesus zu sehen (siehe auch 1,8), der für seine Treue zu Gott an jenem Tag als einer von drei „Übeltätern“ gekreuzigt wurde, auch wenn ihn das NT nicht explizit als solchen beschreibt. Paulus hat nach dem Muster Jesu gelebt und erleidet das gleiche Schicksal.

Paulus beschreibt seine Lage mit harten Worten. Durch Kontrastierung und raffinierte Wortspiele macht er jedoch deutlich, dass er die Illusion der Machtstrukturen Roms durchschaut und die Realität der Macht Gottes erkennt, dass er die Wahrheit erfahren hat, dass durch extreme menschliche Schwäche Gottes Macht offenbart wird (2. Kor 12,9). Er ist zwar gebunden (*δεσμῶν*), aber „Gottes Wort“ (d.h. die Verkündigung des Evangeliums) ist nicht gebunden (*οὐ δέδεταί*; Stammverwandt mit *δεσμῶν*). Vers 10 beschreibt sogar den Lohn – die Seligkeit der Auserwählten. Dieser Lohn wird hier jedoch in seinem Wesen mit mehr in Verbindung gebracht als nur dem Vertrauen in das Rettungswerk Christi (zumindest impliziert im Ausdruck „in Christus Jesus“). Paulus' eigenes Leiden wird jetzt als fundamentaler Teil seiner Mission dargestellt,¹⁷ nicht als Grundlage für die Rettung, aber als notwendiges Medium für das Zeugnis in Schwäche wie es durch die Erfahrung Christi bestimmt wurde (s. u. die Diskussion von 4,16–18; vgl. 2. Kor 10,1; 12,9–10). Paulus lebt nach einem Muster, erfüllt eine Rolle und verifiziert die von Jesus aufgestellte paradoxe Norm von menschlicher Schwäche, scheinbarer Niederlage und Demütigung als lebensverändernde Art und Weise der durch den Hl. Geist wirkmächtigen Mission in der Welt.

In dieser Momentaufnahme von Paulus erscheint klarer als zuvor eine Art doppeltes Bild, bei dem das Bild Jesu in seinem Leiden das Bild von Paulus beinahe überlagert. Der theologische Nutzen eines solchen Paulusbildes ist jedoch nicht eine Art Evangeliumsstatus für Paulus' eigenes Leiden. Vielmehr stellt Paulus seine eigene Situation (die er als endgültig betrachtet) als nach dem Vorbild Christi gelebt dar. Dabei kann der Zweck dieser theologischen Leidensdarstellung von Paulus nicht nur unter dem Aspekt von Hagiographie verstanden werden. Denn wie der folgende Aufruf zum „sterben mit“ und „dulden“ (Verse 11–12) zeigt, ist die Darstellung des leidenden Apostels wie in 1,8–14 auch paränetisch, und liefert ein Paradigma nach dem Timotheus sein eigenes Leben gestalten soll.

16 C. Spicq, *TLNT* 2, 241–243.

17 Der Grund (*διὰ τοῦτο*), dass Paulus „[seine Leidenssituation] duldet“ ist, dass das Wort Gottes mächtig ist und dass dies besonders durch seine Gefangenschaft deutlich wird.

3. Abschließende Züge des Paulusbildes (4,6–8,9–18)

In den abschließenden Passagen des Briefes erhält das Bild von Paulus seine letzten Konturen.¹⁸ Diese teils deutlichen, teils feinen Ergänzungen des Paulusbildes führen den Prozess zu Ende, mit dem das Lebensende von Paulus in eine theologische Perspektive gebracht wird. Paulus' Tod wird zunächst in Opfermetaphorik dargestellt (4,6). Schließlich wird durch die subtile Analogie zur Jesustradition und zu Schlüsseltexten des AT die Ereignisfolge, die zu seinem Tod führt, aus der Perspektive der Passion Jesu gesehen (4,16–18). Wie bei vorherigen Reflexionen von Paulus bleibt die paränetische Funktion offensichtlich.

Im ersten Abschnitt 4,6–8 wird diese Funktion durch den Wechsel von der zweiten zur ersten Person gekennzeichnet (wie auch in 1,11; 2,10; vgl. 3,10–13 und 3,14–4,5). Dies stimmt mit dem Muster überein, nach dem im gesamten Brief das persönliche Beispiel passend zur Paränese angewendet wird. Auf diese Weise mündet hier das Thema der Gemeinsamkeit (im Leiden, im Charakter, im Lebensstil, 4,1–5) in das Thema der Nachfolge. Diese letzte persönliche Äußerung stellt Paulus' apostolischen Dienst als eine Aufgabe dar, die ihrem Ende entgegengeht. Man könnte leicht den Fehler begehen, dieses Selbstgespräch als Monolog zu betrachten. Es hat jedoch eine unmittelbare Funktion zur Motivation des Timotheus für die Aufgabe, die an ihn weitergegeben wird. Die Lücke, die Paulus hinterlässt, muss Timotheus ausfüllen. Diese drei Verse gehören zu dieser Paränese und sind ein entscheidender Teil des Auftrags. Das Zeitelement liefert den Grund für die Dringlichkeit des Auftrags. Das Beispiel von Paulus dient Timotheus als Vorbild für seine Hingabe und Hoffnung.

Während das paränetische Muster des Textes zeigt, dass die Absicht der Paulusdarstellung nicht auf Hagiographie reduziert werden kann, vertieft sich in dieser Reflexion jedoch die Theologie des Todes des Apostels. Die Sprache des Abschnitts spiegelt Phil 2,12–18 wider. Dort finden wir einen Abschnitt, der ähnliche Gefühle ausdrückt. Beide Stellen sind die einzigen, an denen das Verb vorkommt, das mit „geopfert“ [als Trankopfer] übersetzt wird (*spendomai*).¹⁹ Angesichts der bereits im Brief enthaltenen Anspielungen auf den Römerbrief (1,7; 2,11) ist solche Technik nicht überraschend, wobei sie allerdings voraussetzt,

18 Das paulinische Beispiel, um das die Paränese von 3,10–17 gebildet wird, fügt dem Bild nichts Neues hinzu. Es fällt jedoch auf, dass bei dieser Beschreibung des Dienstes von Paulus durchgängig Leiden und Verfolgung als typische Merkmale genannt werden. Diese Dimension des paulinischen Vorbilds (3,11) wird hervorgehoben und bildet die Grundlage für die Feststellung, dass Leiden bzw. Verfolgung für die Gläubigen ein normales Ereignis ist (3,12). Dieser Abschnitt dient also dazu, Leiden als normal darzustellen, und macht das Vorbild des Paulus leichter übertragbar auf Timotheus (und andere).

19 Vgl. J. M. Bassler, *1 Timothy, 2 Timothy, Titus*, Nashville: Abingdon, 1996, S. 171; M. Dibelius und H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles*, Philadelphia: Fortress, 1972, S. 121.

dass der Leser (Timotheus; siehe Phil 1,1)²⁰ den früheren Brief kennt. Im Hinblick auf einen Abschnitt wie Phil 2,12–18 ist dieser Ton für Paulus nicht ungewöhnlich.²¹ Beim Vergleich mit dem früheren Brief wird ein Unterschied im Grad der Gewissheit erkennbar: Aus dem konditionalen „Und wenn ich auch geopfert werde“ in Phil. 2,17 wird hier das ausdrückliche „Denn ich werde schon geopfert“ (V. 6).²² Was im früheren Kontext als Möglichkeit (wenn auch sehr wahrscheinlich) dargestellt wird, steht nun nach Paulus' Ansicht unmittelbar bevor.

In 4,6 wird auf Paulus' Tod angespielt.²³ Aber wie wird er konzeptualisiert? In der ersten Satzhälfte erinnert das passive Verb „geopfert“ an das Trankopfer, das häufig zusammen mit einem anderen Opfer (Getreide- oder Tieropfer) ausgegossen wurde.²⁴ Technisch gesehen bezieht es sich also nicht auf Opfertod, aber die Metapher kann mit der Anspielung auf Wein dazu gedacht sein, das Bild des Blutes von Paulus (d. h. sein Leben) zu malen, das ausgegossen wird.²⁵ Dennoch wird sprachlich der bevorstehende Tod des Paulus in den Opferkontext gestellt als ein Opfer, das zu einem anderen, vielleicht fundamentaleren Opfer, gehört. Die passive Form des Verbs zeigt an, dass das Ereignis außerhalb der Kontrolle von Paulus aber in der Hand Gottes steht.²⁶ Die Bildsprache unterstreicht die tiefe Bedeutung des Ereignisses im göttlichen Plan. In Phil 2,17 sieht Paulus seinen Tod als Opfer, welches das Opfer und den Gottesdienst der Philipper begleitet,²⁷ ein Symbol für das vollständige Opfer der Heiden für Gott, das die paulinische Mission definierte (Röm 15,16; Jes 66,20). Mit dem Gedanken an seine Nachfolge in dieser Mission, könnte dies das „Opfer“ sein, das Paulus' Tod als Trankopfer begleiten soll. Dennoch kann die enge Verbindung mit dem Tod Christi in Paulus' abschließenden Gedanken so gedeutet werden, dass das Opfer, das Pau-

20 Das Argument, dass Paulus sich nicht selbst so erhöht hätte (vgl. Dibelius und Conzelmann, *Pastoral Epistles*, S. 121; N. Brox, *Die Pastoralbriefe*, RNT; Regensburg: Pustet, 1969, S. 265), ist in sich selbst nicht zwingend (vgl. 2. Kor. 11).

21 Marshall, *Pastoral Epistles*, S. 805; vgl. Johnson, *Paul's Delegates*, S. 92–96.

22 Vgl. auch die Negativaussage „Nicht, dass ich's schon ergriffen habe ...“ in Phil 3,12.

23 So die Mehrheit; eine alternative Interpretation findet sich bei M. Prior, *Paul the Letter Writer and the Second Letter to Timothy*, Sheffield: JSOT, 1989, S. 98–103.

24 Siehe Substantiv (σπονδή) oder Verb in LXX Exod. 29,40; Lev. 23,13; Num. 4,7; 29,6; Jer. 51,17, 25; Sir. 50,15; Philo, *Her.* 183; *Mos.* 2.150; Josephus, *Ant.* 6.22. Siehe O. Michel, *TDNT* 7, 532.

25 Vgl. O. Michel, *TDNT* 7, 536; J. D. Quinn und W. C. Wacker, *The First and Second Letters to Timothy*, Grand Rapids: Eerdmans, 1999, S. 792.

26 Die Passivform impliziert, dass Gott der Handelnde ist. Daher ist Paulus' Handeln nicht freiwillig, sondern gehorsam, *pace* Michel, *TDNT* 7,536; Quinn-Wacker, *Letters to Timothy*, S. 792.

27 Wörtlich: „eures Glaubens“ [Pl.], aber der Kontext des Briefes macht deutlich, dass Paulus in der aktiven Hingabe der Philipper ihm und dem Evangelium gegenüber die Bestätigung ihres Glaubens sieht. Vgl. Marshall, *Pastoral Epistles*, S. 806.

lus für seine Mission bringt, eine Handlung ist, die in direkterer Weise das endgültige, blutige Opfer des Messias ergänzt (Kol 1,24).

So geht es hier also um ein Trankopfer, das ausgegossen wird, um ein Opfer abzuschließen. In der zweiten Hälfte des Verses, in der ebenfalls der Philipperbrief anklingt (1,23), wird das Ereignis als „Aufbruch“, d. h. als Eintreten des Todes definiert.²⁸ Darin, sowie in der Erklärung der Vollendung, des Sieges und der Belohnung, die folgt (4,7–8), wird die Endgültigkeit des Abschieds greifbar. Der Tod von Paulus ist kein Zufall. Er dient einem größeren Ziel, das vor dem Hintergrund seiner Mission und im Zusammenhang mit dem Tod Christi gesehen werden muss.

Der Autor interpretiert die Bedeutung des Todes von Paulus am umfassendsten in 4,16–18, wo er einen Schluss für die Geschichte geschrieben hat, der auf zwei Ebenen funktioniert. Erstens die historische, unmittelbare Ebene, welche die vorgebliche gegenwärtige Situation des Apostels und den historischen Rahmen umfasst. Aber die Beschreibung geht noch auf eine tiefere Ebene und öffnet die Tür für eine bewusste theologische Interpretation der Erfahrung des Paulus, die entsprechend eines dominanten AT-Vorbilds aufgebaut ist. Die bereits vorgestellten Gedanken zum Leiden bereiten den Leser auf die Verbindungslinien vor, die an diesem Höhepunkt der Interpretation gezogen werden müssen. Diese Reflexion konnte aber vom Leser dennoch nicht wirklich vorausgeahnt werden. Jede Ebene muss sorgfältig untersucht werden, damit der volle Umfang der Schlussfolgerung von Paulus erfasst werden kann.

Vers 16 führt ein Ereignis ein, das den gesamten Unterabschnitt bestimmt. Trotz seiner zentralen Stellung ist es dennoch nicht problemlos mit den Ereignissen der letzten Phase von Paulus' historischer Mission zu identifizieren: „Bei meinem ersten Verhör stand mir niemand bei.“ Es ist ein Ereignis in der nahen Vergangenheit.²⁹ Es ist wahrscheinlich ein Hinweis auf die erste Anhörung (die *prima actio*), die entscheidend dafür ist, ob es eine Grundlage für ein ordentliches Verfahren gibt (d. h. für die *secunda actio*).³⁰ Jedenfalls gibt er an, dass er bei diesem „ersten Verhör“ allein war: „stand mir niemand bei.“³¹ Niemand erschien, um für den Apostel auszusagen oder Zeugnis zu geben. Wir können annehmen, dass einige hätten auftreten sollen, es aber nicht getan haben. Dies wird

28 Gr. ἀναλύσεως; das Verb ἀναλύω findet sich in Phil 1,23; Lk 12,36. Ursprünglich bezeichnete das zugehörige Verb das Lösen von Seilen wie beispielsweise zum Festmachen eines Schiffs am Kai (Polybius, 3.69.14). Außer der gebräuchlichen Verwendung des Begriffs „Aufbruch“, z. B. Lk 12,36 und Josephus, *Ant.* 19.239 (Aufbruch von einem Fest) gibt es klare Fälle, in denen der Begriff als Umschreibung oder Euphemismus für den Tod dient (Philo, *Flacc.* 187; *1 Clem* 44:5); weiterhin siehe LSJ; BAG; F. Büchsel, *TDNT* 4,337; Quinn-Wacker, *Letters to Timothy*, S. 792–793.

29 Vgl. Marshall, *Pastoral Epistles*, S. 822–824.

30 A. N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford: OUP, 1963), S. 49–52, 112–117.

31 Zur Bedeutung des Verbs παραγίνομαι (mit Dativ) siehe LSJ und BAG.

durch den abrupten Kontrast „sondern sie verließen mich alle“ deutlich. Der Kontrast ist jedoch weder nur eine Anklage noch ist er einfach ein Mittel zur Betonung der nächsten Aussage über den Beistand des Herrn. Es handelt sich um eine Aussage mit zwei Interpretationsebenen. Oberflächlich betrachtet schafft die Adversativphrase einen doppelten Kontrast mit der gerade gemachten Aussage und der Gegenüberstellung von „mich“ und „alle“³², was dazu dient, das gerade ausgedrückte Thema der Isolierung und Vernachlässigung zum schockierenden schuldhaften Verlassen zu steigern. Immer noch an der Textoberfläche sehen wir, dass es sich beim Verb (ἐγκατέλιπον) um das gleiche Verb handelt, das für die Beschreibung des Verlassens von Demas in 4,10 verwendet wird. Dadurch wird der Leser aufgefordert, eine Verbindung zwischen den beiden Verlassensfällen herzustellen sowie dieses Erwähnen des Verlassenwerdens im Gesamtkontext der Aussage über die Abwendung der Mitarbeiter in Asien in 1,15 zu betrachten.

Die historische Interpretation führt jedoch nicht zu einem umfassenden Verständnis der Funktion dieses Kontrasts. Sie schließt vielmehr eine tiefere theologische Bedeutungsebene auf. Diese Ebene wird in der Kombination des Verbs und des Konzepts des Verlassenwerdens sichtbar, die starke traditionelle Bilder und literarische Parallelen anklängen lässt, welche ein Interpretationsraster für die Gerichts- und Gefängniszene bilden, die Paulus darstellt. Dieses Raster stützt sich auf mehr als nur diese Aussage (s. u.). Diese Aussage steht jedoch am Anfang einer Reihe von Anspielungen auf die Psalmen, besonders Psalm 21 (LXX; 22 MT), mit denen Paulus seine Erfahrung von Leiden und Sieg theologisch interpretiert und mit den Erfahrungen in der Passion Jesu identifiziert. Das Verb ist das gleiche wie in Ps. 21,2 („Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“), einem Text, der am Höhepunkt der Passion auftritt und durch den das Leiden Jesu ausgedrückt wurde (Mk 15,34 par.).³³ Mit dieser Anspielung auf die Leiden des Messias verbindet Paulus die düsteren Aussagen über sein Verlassensein in diesem Brief. Dadurch identifiziert er seine Erfahrung als symbolisch für den Kreuzespfad, den der Messias zuerst ging und dem er folgt. Das Interpretationsraster geht aber noch weiter, und Paulus nimmt bis zum Schluss noch weitere Elemente aus dem Psalm auf.

Nach einem kurzen Gebet für die Abtrünnigen (4,16b) nutzt Paulus jetzt die starke Aussage zu seiner Erfahrung von Verrat und Verlassenwerden als kontrastiven Hintergrund für die Darstellung des Höhepunkts seines Dienstes (Verse 17–18). Der Abschluss der in Vers 16 begonnenen Folge bringt vier wichtige Elemente zusammen, die alle in Psalm 21[LXX] verwurzelt sind, bevor die Doxologie erreicht wird.

32 Gr. ἀλλὰ πάντες με.

33 Ps 21,2: Ὁ θεὸς ὁ θεὸς μου, πρόσχεῖ μοι ἵνα τί ἐγκατέλιπές με; μακρὰν ἀπὸ τῆς σωτηρίας μου οἱ λόγοι τῶν παραπτωμάτων μου. Markus 15,34: ὁ θεὸς μου, Und in der neunten Stunde rief Jesus mit lauter Stimme: εἰλω εἰλω λεμα σαβαχθάνι, was übersetzt heißt: ὁ θεὸς μου ὁ θεὸς μου εἰς τί ἐγκατέλιπές με. Vgl. Mk 14,27 (= Sach 13,7).

Zuerst betont Paulus mit Hilfe des Kontrasts, dass das Verlassenwerden durch Menschen mehr als kompensiert wurde durch die Gegenwart und Stärke Gottes. Der erste Ausdruck „Der Herr aber stand mir bei“³⁴ beschreibt eine Erfahrung der Gegenwart Gottes. In der Tradition um den Dienst des Paulus gibt es ähnliche göttliche Interventionen im Leben des Apostels (Apg. 27,23; 18,9–10; vgl. 13,2; 16,7; 20,23; 21,11). In einem Fall ist sogar das persönliche Versprechen des Herrn festgehalten, seinen Dienst in Rom zu unterstützen (23,11). Das allein ist also kein ungewöhnliches Merkmal. Ein Pseudopaulus, der einen passenden Schluss für das paulinische Epos schreiben wollte, könnte gut mit diesen historischen Verbindungen zur weiteren Paulustradition aufgehört haben.

Durch diese Behauptung führt der Autor jedoch ein starkes Bild ein, das eine Reihe gleich dominanter Gedanken anklingen lässt, die zusammen ein Konzept mit vielen Facetten bilden, das die Grundlage für den alttestamentlichen Ausdruck des Glaubens Israels an den Schöpfer und bundschließenden Gott und seine Erfahrung dieses Gottes darstellt. Wiederum öffnet hier historische Betrachtung die Tür zu einer zweiten, tieferen Ebene des Textes. Die sprachliche Ausdrucksweise von Paulus' Behauptung versetzt die Leser an den Anfang der Geschichte Israels. Das Verb *pareste* beschreibt zuerst das dramatische Herabkommen des Herrn in einer Wolke, um bei Moses zu stehen (LXX Exod 34,5). Moses' Erfahrung wird dann zu einer Erfahrung, die das gesamte Volk Gottes genießen kann (Ps 108,31; Weish 10,11), eine Erfahrung, die in der Gemeinschaft in der Stiftshütte und dann im Tempel immer wieder zelebriert wurde.³⁵ Außerdem ist Jahwehs „Gegenwart“ bei seinen Leuten ein Symbol für alles, was Israel einzigartig unter den Völkern macht: eine Beziehung mit dem Schöpfergott, die durch seine „Hilfe“ und „Erlösung“ charakterisiert ist.³⁶ Diese Elemente werden schon ganz früh zu Kennzeichen für Jahwehs Gegenwart bei seinen Leuten, und ihr Fehlen zeigt sein Missfallen an (Deut. 28,29.31). Diese Konzepte wurden vielfach in die Psalmen aufgenommen, da die Liturgen in der späteren Zeit Israels die Anbetungsform des Volkes formten. Grundlage war dabei die Erinnerung an Gottes Hilfe in der Vergangenheit und das Ausdrücken der gegenwärtigen Not bzw. Bedürfnisse.³⁷ So ist es gar nicht ungewöhnlich ein Gebet um Gottes Hilfe und Erlösung in enger Verbindung mit der Frage nach der Nähe Gottes zu finden. Dies bringt uns wieder zu Psalm 21 [LXX], wo dieser Hilferuf und Gottes Nähe zweimal vorkommt (Verse 12.20) und wo die Erlösung des Volkes durch den Herrn in der Vergangenheit (V. 5) die Grundlage für das Gebet um Erlösung aus den gegenwärtigen Gefahren wird (Verse 9.21). All dies wird eingeleitet von der verwirrten Frage „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“

34 Gr. ὁ δὲ κύριος μοι παρέστη; das Verb ist intransitiv (vgl. 2,15).

35 G. Bertram, *TDNT* 5, 838–839.

36 „Hilfe, Helfer“ (Die Wortgruppe βοηθέω), Exod. 15,2; 18,4; Deut. 32,38; 33,7; 33,39; „erlösen“ usw.

37 Psalm 7,11; 20,2; 21,12, 20; 54,4; 69,2; 70,12 usw.

Die Wahrscheinlichkeit dieses Hintergrunds könnte hinterfragt werden, wenn der Autor auf explizite Zitate angewiesen wäre, um seine Leser auf eine tiefere Ebene zu führen. Wir lernen aber gerade, dass die der Geschichte von Gott und Israel innewohnenden Themen und Symbole ausreichen, um die Leser resp. Hörer mitzunehmen.³⁸ Die Nähe und Hilfe des Herrn ist ein zentrales Thema im Psalm, das, wie bereits gesehen, starke symbolische Implikationen hat. Unter Berücksichtigung anderer Hinweise in unserem Abschnitt, dass der messianische Psalm im Hinterkopf des Autors ist, sollten wir lieber fragen, wie seine Leser solche Rückverbindungen hätten übersehen sollen. Durch seine Aussage „Der Herr aber stand mir bei“ sagt Paulus effektiv, dass in seiner Erfahrung das Gebet des Psalmisten beantwortet wurde. Wie Jesus erlebte Paulus den Psalm messianischer Mühen am eigenen Leib (sogar mehrere Male, allerdings mit dem Vorteil der Perspektive nach der Auferstehung) und kam hindurch (oder würde es noch tun) in der Kraft der Gegenwart Gottes. Seine Erfahrungen folgen dem von Jesus vorgelebten Muster (1,8; 2,8–10; Kol 1,24), und seine Rechtfertigung, die durch die Auferstehung Jesu sicher ist (2,8), kann nicht lange auf sich warten lassen.

In Paulus' Situation wird die Gegenwart bzw. Hilfe Gottes als „Stärkung“ erfahren (2,1; Phil 4,13)³⁹. Sie führte zu einem Verkündigungsereignis, das für Paulus den Abschluss seiner Mission symbolisiert. Mit größter Wahrscheinlichkeit spricht Paulus von seinem Tag vor Gericht (die erste *apologia*) und impliziert, dass er wie in der Vergangenheit schon (Apg 22; 25; 26) den Moment der *apologia* als Gelegenheit zum Zeugnis für das Evangelium nutzen konnte. Dies ist ein Rückblick auf eine abgeschlossene Handlung, keine Vorschau auf noch in der Zukunft liegenden Dienst.⁴⁰ Die Aussage (und besonders das Verb für die Bezeichnung des „Erreichten“) muss im Zusammenhang mit der starken Aussage der Erfüllung und der Vollendung in 4,6–8 gesehen werden.

38 Siehe N. T. Wright, *The New Testament and the People of God*, Minneapolis, Fortress, 1992; R. B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven, Conn: Yale University Press, 1989; B. Witherington, III, *The Paul Quest*, Downers Grove: IVP, 1998, S. 230–262.

39 Es handelt sich hier um dasselbe Verb (ἐνδυναμόω), das im Gebot an Timotheus als Vorbereitung auf den Dienst in 2,1 verwendet wurde. So ergibt sich eine Verbindung, die die paränetische Dimension dieser Darstellung unmittelbar sichtbar macht: Das, wozu Paulus Timotheus vorher im Brief auffordert, wird hier auf der Basis persönlicher Erfahrung untermauert.

40 Die Ansicht, dass Paulus hier auf einen zukünftigen Dienst ausblickt, in dem er den Dienst an den Völkern erfüllen wird, findet sich bei Prior, *Paul the Letter-Writer*, S. 111–139. Sein Argument hängt davon ab, 4,6–8 als etwas anderes als eine Aussage der Vollendung zu interpretieren, in der Paulus seinen Dienst als vollendet ansieht. Seine Darstellung bleibt zweifelhaft, und die natürlichere Lesart von 4,6–18 ist die, in der Paulus die Vollendung seiner Aufgabe bestätigt. Zur Kritik, dass die Verkündigung von Vers 17 zu weit gefasst ist, als dass es sich um eine *apologia* vor Gericht handeln könnte (S. 125–139), muss nur gesagt werden, dass dabei der symbolische Wert des Auftritts in Rom nicht genügend berücksichtigt wird.

Aber wie kann ein solcher Auftritt in solch großartiger Weise mit einer so kühnen Behauptung beschrieben werden? In welcher Hinsicht haben alle Heiden die Botschaft gehört? Der Ausdruck „alle Heiden bzw. Völker“, der die Juden sicher nicht ausschließt,⁴¹ ist in der paulinischen Gedankenwelt sehr inhaltschwer (Röm 15,11; 16,26; Gal 3,28). Er umfasst das universale Ausmaß des Heilsplans Gottes, vom Versprechen Abraham gegenüber und der Einführung des Bundes (Gen 18,18; 22,18; 26,4; Deut 7,6; 28,10) bis zu seiner vollen Offenbarung in den Psalmen und Propheten (Ps 46,2; 71,11, 17; 85,9; Jes 2,2; 66,18; Ez 38,16; Hag 2,7; Dan 7,14), an denen sich Paulus klar orientierte (Röm 9–11; 15,9–13; Gal 1,15–16).⁴² Diese tiefe theologische Bedeutung zeigt den symbolischen Charakter seiner Aussage über die Verkündigung in Rom an. Ganz gleich, ob Paulus noch nach Spanien kam oder nicht, es ist dieser Auftritt in Rom, der für ihn die Vollendung seines Laufes und die erfolgreiche Erfüllung seiner apostolischen Verantwortung markiert.⁴³ So erklärt die symbolische Bedeutung Roms die symbolische Bedeutung der Aussage, dass „alle Heiden sie [die Botschaft] hörten“.⁴⁴

Im paränetischen Kontext von 4,1–8 konnte Paulus im Hinblick auf Treue zur Botschaft und gerechtes Verhalten sagen „Ich habe den guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten“. Im theologischen und missiologischen Kontext von 4,16–18 konnte er sagen „...damit durch mich die Botschaft ausgebreitet würde und alle Heiden sie hörten...“. Ein wichtiger Punkt in beiden Fällen ist, dass Paulus' Leiden und Tod nicht einfach das zeitliche Ende seines Dienstes anzeigen. Sie sind vielmehr Elemente, durch die er erfüllt wird. Für Timotheus, dem aufgetragen wurde, sein Amt redlich auszuführen (4,5), ist wichtig, dass der Augenblick der Erfüllung für Paulus, das Vorbild von Timotheus, stattfand, als Paulus ein Gefangener war und so am Leiden Christi Teil hatte.

Haben sie den messianischen Psalm noch im Hinterkopf? Wiederum führen historische Überlegungen zu einem theologischen Echo des Hintergrundtextes. In Psalm 21[LXX] wandelt sich das verzweifelte Gebet um Hilfe (V. 21; und s. u.)

41 Siehe Prior, *Paul the Letter-Writer*, S. 115–124; Towner „Mission Practice and Theology under Construction (Acts 18–20)“, in *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*, hg. von I. H. Marshall, D. Peterson, Grand Rapids: Eerdmans, 1998), S. 417–436.

42 Gr. πάντα τὰ ἔθνη; im Zusammenhang mit der Ansicht, dass Paulus seinen Dienst als Verwirklichung der alttestamentlichen Versprechen an die Völker ansah, siehe Referenzen über Fußnote 6.

43 Rom war für Paulus das symbolische kosmopolitische Zentrum „der Völker“ (Apg 23,11). Spanien war vielleicht die größere geographische Herausforderung (Röm 15,24, 28), aber es befand sich ebenfalls innerhalb des Einflussbereichs des römischen Kaiserreichs.

44 Gr. ἀκούσωσιν bedeutet „hören“, nicht wie manchmal im Johannesevangelium „glauben“. Die Betonung liegt auf dem Ausmaß der Verkündigung von Paulus, die in der kosmopolitischen Hauptstadt des Kaiserreichs vor den Repräsentanten des Kaisers wohl ihr umfassendstes Publikum erreicht hat, vgl. C. Spicq, *Les Épîtres Pastorales*, Paris: Gabalda, 1969, S. 820–821). Vgl. ähnliche Hyperbel in Röm. 15,19.

in das Versprechen des Bedrängten, die Treue des Herrn zu bezeugen (Verse 22–26). Daraufhin verkündet der Psalmist das gleiche Versprechen für die Heiden, von dem Paulus hier behauptet, dass es erfüllt sei: „Es werden gedenken und sich zum Herrn bekehren aller Welt Enden und vor ihm anbeten alle Geschlechter der Heiden. Denn des Herrn ist das Reich, und er herrscht unter den Heiden.“ (Verse 27–28). Der universale Umfang der Rettung und die Sprache („alle ... der Heiden“) lassen vermuten, dass es sich hier um mehr als eine zufällige Anspielung handelt.

In schneller Abfolge treten drei abschließende Verbindungselemente zum Psalm auf: eine besondere Metapher, Verben zum Thema Rettung und Königreichssprache. Das dritte Element des Abschlusses seiner Geschichte (4,17c) beendet den Satz mit einer metaphorischen Beschreibung von Erlösung: „... wurde ich erlöst aus dem Rachen des Löwen“. Der Ausdruck „Rachen des Löwen“ war eine starke Metapher für den Tod⁴⁵ und hat auch hier diese Funktion.⁴⁶ Es ist eine enge Übereinstimmung mit Ps 21,22, und das definitive Echo des Psalms in diesem Abschnitt unterstützt die anderen Verbindungen: „Hilf mir aus dem Rachen des Löwen“. Das Verb des Psalmisten (σώζω) ist zwar unterschiedlich (aber siehe 2. Tim 4,18b), aber das hier verwendete (ῥύομαι) und in 4,18a wiederholte Verb kommt im Vokabular des Psalms häufig vor (Verse 5. 9.20), so dass die Verbindung gestärkt wird. Das Verbenpaar in 4,18 (ῥύομαι/σώζω) entspricht sogar dem abwechselnden Muster des Psalms (21,5/6.9/9.21/22).⁴⁷

Die zweite Rettungsaussage („[der Herr] wird mich in sein himmlisches Reich retten“) bildet eine Parallele zur ersten („Der Herr wird mich aus jeder Anfechtung retten“). Durch die positive Aussage bzgl. der Rettung ergänzt sie den ersten negativen Ausdruck und vervollständigt das Verbenpaar. Der Parallelismus im hebräischen Stil und die Gedankenrichtung, die der zweite Teil ausdrückt, macht deutlich, dass die zukünftigen Akte der Erlösung (V. 18a) und der Rettung (V. 18b) in einem endgültigen Sinn gemeint sind.⁴⁸ Diese Rettung wird als Eingang in „sein himmlisches Reich“ charakterisiert. Paulus tritt hier nicht für eine dualistische Lebensanschauung ein, als ob Himmel und Erde nichts miteinander zu tun hätten. Vielmehr charakterisiert das Adjektiv „himmlisch“ das Reich Gottes bzw. Christi als real gegenwärtig aber gleichzeitig zukünftig in seinem Höhepunkt, in Erwartung „jenes Tages“ (4,8).⁴⁹ Dieser Ausdruck der Rettung als gegenwärtige Erfahrung in Erwartung einer zukünftigen Erfüllung zeigt eine enge Parallele zu

45 LXX Richter 14,8–9; Ps 21,21; Amos 3,12; Dan 6,21(Theod); 1. Makk 2,60.

46 Hier ist kein spezieller Hinweis beispielsweise auf Nero oder die Löwengrube intendiert (Marshall, *Pastoral Epistles*, S. 825).

47 Dieses besondere Muster, das dem Parallelismus der hebräischen Dichtung entspricht, findet sich überwiegend in den Psalmen (Psalm 6,5; 7,2; 30,2, 3; 30,16, 17; 58,3; 59,7; 68,15; 70,2; 107,7; Hiob 33,28, 30; vgl. Psalm 50,16; 85,2; 108,26).

48 Marshall, *Pastoral Epistles*, S. 826.

49 1. Kor 15,40.48[2x]; Eph 1,3.20; 2,6; 3,10; 6,12; Joh 3,12; Heb 9,23; H. Traub, *TDNT* 5, 538–542.

Kol 1,13: „Er hat uns errettet (*errysato*) von der Macht der Finsternis und hat uns versetzt in das Reich seines lieben Sohnes“. In diesem Kontext des unmittelbar bevorstehenden Todes verschiebt sich die Betonung auf die zukünftige Erfüllung. Die zweiteilige Bekräftigung der Rettung des Herrn stellt in Paulus' historischem Kontext eine absolute Ablehnung der Herrschaft des Bösen (Herrscher oder Gegner) angesichts der Realität und Überlegenheit der Herrschaft Gottes dar. Besonders in Ps 21,29[LXX] ist dies ebenfalls die Grundlage für die Sicherheit der Aussage, dass alle Völker sich dem Herrn zuwenden werden: „Denn des Herrn ist das Reich (*basileia*), und er herrscht unter den Heiden“ (ὅτι τοῦ κυρίου ἡ βασιλεία, καὶ αὐτός δεσπόζει τῶν ἔθνων).

Starke theologische Untertöne kennzeichnen den Höhepunkt der Paulusgeschichte. Auf verschiedene Weise, nicht zuletzt durch den Bezug zu Psalm 21 (LXX), wird die letzte Leidenszeit des Apostels für das Evangelium im Hinblick auf die Tradition der Passion Jesu gedeutet. Der interpretative Gebrauch der Leidensgestalt aus dem Psalm zur Deutung von Paulus führt Paulus jedoch weiter, als Jesus bisher gegangen war, da die Vision des Psalmisten für die Heiden aufgenommen wird. Dies passt zum Beginn und Ende der Paulusgeschichte und zur besonderen Rolle, die er in Bezug auf das Versprechen Gottes spielt, die Völker zu retten. Das Leiden von Paulus, seine Erfahrung des Verlassenseins sowie sein bevorstehender Tod passen alle in das Muster Jesu, seine Erfahrung geht jedoch in keinster Weise über die von Jesus hinaus. Es ist vielmehr die ergänzende Umsetzung der Nachfolge im Leben eines Mannes, der den Kreuzweg des Herrn in Charakter und Verhalten angenommen hat.

4. Schlussfolgerung: Das missiologische Muster im abschließenden Paulusbild

Es geht im 2. Tim um den Abschluss der Mission des Paulus, nicht um einen höheren Status des Paulus. Bei der Entwicklung des Paulusbildes durch eine Reihe von Reflexionen im 2. Tim tritt eine theologische Interpretation seiner letzten Leidenssituation hervor. Das Leiden des Paulus, das dem Muster des Leidens Jesu entspricht und dieses ergänzt, ist ein Instrument der Mission. Es ist ein notwendiges, unvermeidbares Element seiner Sendung zu den Heiden, und es ist als Verkörperung der Leiden Christi zu sehen. Die Elemente einer solchen Interpretation sind zwar bereits in früheren Paulusbriefen und seiner Tradition zu Tage getreten, finden jedoch in den abschließenden Gedanken dieses Schlusskapitels der Paulusgeschichte ihren Höhepunkt. Paulus und Jesus werden in jeder Reflexion nebeneinander gestellt. Dabei wird die Überlagerung von Paulus und Jesus immer deutlicher und erreicht im Echo von Psalm 21 den stärksten Grad der Identifikation. Dies ist auch der Höhepunkt, an dem die Vollendung der Mission des Paulus in der gleichen alttestamentlichen Form angesprochen wird wie die Vollendung der irdischen Mission Jesu. Paulus geht an diesem Punkt jedoch über

Jesus hinaus, da er den Psalm tief greifender auf seine eigene Situation und sein Amt überträgt und so zum missiologischen Horizont des Psalms durchdringt. Paulus verkörpert oder vollendet die Leiden Christi in einem missiologischen Sinn, aber er nimmt nicht den Platz Christi ein. In seinem Leiden ist er ein wichtiges Instrument des Evangeliums, aber er wird nicht zu einem Element des Evangeliums. Zwischen den beiden Personen bleibt eine theologische Distanz bestehen. Der abschließende Höhepunkt wirft ein Schlaglicht auf das Paradox der menschlichen Schwäche als Medium für den Ausdruck der Gegenwart und Macht Gottes sowie auf die Kontinuität zwischen der Mission des Apostels in Schwäche, Verlassensein und Vollmacht und der ursprünglichen Erfahrung, die Jesus in dieser Hinsicht gemacht hat. Die paränetische Dimension der Botschaft dehnt die Kontinuität über Paulus hinaus auf Timotheus aus und über Timotheus hinaus auf die Kirche, die in der gleichen Mission in der Welt aktiv ist.

Philip H. Towner: The portrait of Paul and the theology of 2 Timothy: the closing chapter of the Pauline story

2 Timothy is the conclusion to the „Story of Paul“: Recent claims that it exalts „Paul“ beyond all other apostles or that it intends to canonize him and confer upon him „gospel“ status misread the meaning of the portrait of Paul it presents. The sequence of self-reflections that unfolds in the letter intends instead to provide a theological interpretation of his apostolic suffering, which culminates in the climactic final scene. Paul’s suffering conforms to the pattern of Jesus’ suffering, and according to that pattern suffering is depicted as an unavoidable element within the mission to the Gentiles. This comes to light especially in the closing passage, where Paul takes to himself the same psalm of the righteous sufferer (Ps 21 LXX) that became the hermeneutical lens through which the early church understood Jesus’ passion. Paul, however, applies the psalm more thoroughly, implying that his situation and ministry took him to a point beyond the horizon of its earlier application to Jesus – all the way to the psalm’s missiological promise. 2 Timothy explains that Paul embodied or completed the sufferings of Christ in a missiological sense, but stops well short of implying that the apostle in any way supplanted Christ. Theological distance between the Lord and the apostle is retained. Yet in the close connection created between the sufferings of Paul and Jesus, the paradox of human weakness as the medium for the expression of divine presence and power is underscored. The fact that the letter is also designed to hand over the mission to Paul’s successor indicates that this theology of missiological suffering also applies both to Timothy and to the church that engages in the ongoing mission to the world.