

Ausbruch aus dem Gefängnis. Der Philipperbrief

Neutestamentliche Vorlesung im Sommersemester 2013/14

Vorlesungsplan

1. Einführung		
16. 4.	1.1	Gefangenschaftsbriefe Fragen und Antworten, Gedanken und Gebete im Grenzbereich von Leben und Tod
	1.2	Der Text in seiner Geschichte Einleitungsfragen zum Philipperbrief
23. 4.	1.3.	Die Gemeinde im Blick des Apostels Philippi auf der Landkarte der paulinischen Mission
2. Exegese		
30. 4.	2.1	Das Präskript (Phil 1,1f.) Knechte und Heilige – Bischöfe und Diakone
7.5.	2.2	Das Prooemium (Phil 1,3-11) Dank und Bitte des Apostels
14. 5.	2.3	Die Gemeinschaft im Evangelium (Phil 1,12-30) 2.3.1 Der Apostel im Dienst am Evangelium (Phil 1,12-26) 2.3.2 Die Philipper im Leben für Christus (Phil 1,27-30)
21. 5.	2.4	Die Ermutigung der Gemeinde zum Glauben (Phil 2,1-18) 2.4.1 Die Einheit im Geist (Phil 2,1-4)
28. 5	2.4.2	Die Konzentration auf Jesus Christus (Phil 2,5-11) <i>Der Christushymnus (Phil 2,6-11)</i>
4. 6.	2.4.3	Freude im Glauben (Phil 2,12-18)
18. 6.	2.5.	Die Pläne des Apostels mit der Gemeinde (Phil 2,19 – 3,1) Dankbarer Rückblick und mutiger Ausblick
25. 6.	2.6	Die Warnung der Philipper (Phil 3,2 -4,3) 2.6.1 Die jüdische Identität des Apostels (Phil 3,2-6) 2.6.2 Die Bekehrung des Paulus (Phil 3,7-11)
2. 7.	2.6.3	Die apostolische Existenz des Paulus (Phil 3,12ff.) 2.6.4 Die Orientierung der Philipper an Paulus (Phil 3,15–4,3)

- 9. 7. 2.7 Die Pflege der Beziehungen zur Gemeinde (Phil 4,4-20)
- 2.8 Das Postskriptum (Phil 4,21ff.)

3. Auswertung

- 16. 7. 3.1 Paulinische Theologie: Ein Plädoyer für Gerechtigkeit
- 3.2 Glaube im Gefängnis: Eine Option für die Freiheit

Der Philipperbrief. Die Vorlesung im Studium

Das Thema

Der Philipperbrief ist ein Juwel unter den Paulusbriefen. Der Apostel hat ihn im Gefängnis geschrieben. Inhaftiert wegen der Verkündigung des Evangeliums, muss er sich, aus religiösen Gründen verfolgt, mit einem drohenden Todesurteil auseinandersetzen, hofft aber auf Freilassung und weiteres Wirken. Das gibt dem Brief existentielle Dichte. Gleichzeitig sind ihm die Philipper ans Herz gewachsen. Er pflegt die Verbundenheit mit ihnen, die ihn auch im Gefängnis tatkräftig unterstützt haben. Das macht den Brief ekklesiologisch interessant. Nicht zuletzt gibt es ein Kapitel Rechtfertigungslehre, das auf eine ganz persönliche Art und Weise das differenzierteste und wirkmächtigste Konzept neutestamentlicher Theologie zur Heilserfahrung Gottes entwickelt und dadurch als reflektiertes Glaubenszeugnis zugänglich macht.

Die Vorlesung ordnet den Brief in die Geschichte des Paulus mit seiner Gemeinde ein, beschreibt seine Entstehungsbedingungen und legt den kompletten Briefftext als Beispiel paulinischer Theologie aus.

Die exegetische Methode

Die Vorlesung verbindet einen historisch-kritischen mit einem kanonischen Methodenansatz, weil die Gotteserfahrungen und Glaubenszeugnisse analysiert und interpretiert werden sollen, die in einer kritischen Situation entstanden sind. In der Vorlesung wird der gesamte Text des Briefes kommentiert. Gleichzeitig werden zentrale Aussagen als Aufhänger für theologische und historische Einordnungen genommen.

Das didaktische Ziel

Die Vorlesung soll die Kompetenz vermitteln, einen neutestamentlichen Text methodisch zu lesen, die Entstehung theologischer Leitmotive zu rekonstruieren und ihre Bedeutung zu reflektieren. Am Beispiel des Philipperbriefes soll nachvollzogen werden können, unter welchen Bedingungen die urchristliche Theologie entstanden ist und wie ihr historischer Kontext zu ihrem gedanklichen Profil, ihrer spirituellen Dimension und ihrem ethischen Gewicht geführt hat.

Die Prüfungsleistungen

Die Vorlesung wird im MTh in M 17 in die MAP eingebracht.

Im BA wird sie in M II oder M VII mit einem 1 CP (Tn.) kreditiert.

Im MA gehört die Vorlesung zu Modul VI. Individueller Leistungsnachweis ist ein Essay (2 CP).

Im Optionalbereich wird sie im Modul "Ursprung des Christentums" mit einem HS kombiniert.

Die Beratung

Sprechstunde in der Vorlesungszeit:

Mittwoch 12-13 und Donnerstag 13-14 Uhr in GA 6/151.

Zwischen den Zeiten: thomas.soeding@rub.de

Der Kontakt

Universitätsstraße 150 GA 6/150 (Sekretariat Elisabeth Koch)

D-44780 Bochum

0049 (0) 234 32-22403

www.rub.de/nt

nt@rub.de

Literaturhinweise

(zusammengestellt von P. Julian Backes)

1. Einführungen

- Balz, H.*, Art. Philipperbrief, in: TRE 26 (1996) 504–513.
- Bieberstein, S.*, Der Brief des Paulus nach Philippi. Eine vielschichtige Kommunikation mit einer vielleicht doch nicht ganz idealen Lieblingsgemeinde, in: BiKi 64 (2009) 2–10.
- Bormann, L.*, Philipperbrief, in: Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe (UTB 2767), hrsg. v. O. Wischmeyer, Tübingen 2006, 217–232.
- Kümmel, W. G.*, Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg ²¹1983, 280–294.
- Roloff, J.*, Einführung in das Neue Testament (Reclam 9413), Stuttgart 2005, 139–143.
- Schnelle, U.*, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen ⁷2011, 151–165.
- Theobald, M.*, Der Philipperbrief, in: Einleitung in das Neue Testament (KStTh VI), hrsg. v. M. Ebner/S. Schreiber, Stuttgart ²2013, 371–389.

2. Kommentare

- Aletti, J.-N.*, Saint Paul. Épître aux Philippiens (EtB 55), Paris 2005.
- Barth, G.*, Der Brief an die Philipper (ZBK.NT 9), Zürich 1979.
- Baumert, N.*, Der Weg des Trauens. Übersetzung und Auslegung des Briefes an die Galater und des Briefes an die Philipper (Paulus neu gelesen), Würzburg 2009.
- Bockmuehl, M.*, The Epistle to the Philippians (BNTC), London 1997.
- Bruce, F. F.*, Philippians (NIBC 11), Peabody (MA) ⁶2006.
- Dibelius, M.*, An die Thessalonicher. An die Philipper (HNT 11), Tübingen ³1937.
- Eckey, W.*, Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon. Ein Kommentar, Neukirchen-Vluyn 2006.
- Ernst, J.*, Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser (RNT), Regensburg 1974.
- Fee, G. D.*, Paul's Letter to the Philippians (NICNT), Grand Rapids (MI) 2005.
- Fowl, S. E.*, Philippians, Grand Rapids (MI) 2005.
- Gnilka, J.*, Der Philipperbrief (HThK 10,3), Freiburg i. Br. [u. a.] ⁴1987.
- Hawthorne, G. F.*, Philippians (WBC 43), Waco (TX) 2004.
- Lohmeyer, E.*, Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon (KEK 9,1), Göttingen ⁷1974.
- Marshall, I. H.*, The Epistle to the Philippians, London 1992.
- Martin, R. P.*, Philippians (NCB), Grand Rapids (MI) 1980.
- Müller, U. B.*, Der Brief des Paulus an die Philipper (ThHK 11,1), Leipzig ²2002.
- O'Brien, P. T.*, The Epistle to the Philippians (NIGTC 11), Grand Rapids (MI) 1991.
- Peterson, E.*, Apostel und Zeuge Christi. Auslegung des Philipperbriefes, in: EPAS II (1995), 63–94.

- Reumann, J. H. P.*, Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary (AYB 33B), New Haven (CT)/London 2008.
- Schenk, W.*, Die Philipperbriefe des Paulus, Stuttgart 1984.
- Walter, N.*, Der Brief an die Philipper, in: Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon (NTD 8,2), hrsg. v. dems. [u. a.], Göttingen 1998, 9–101.
- Witherington, B.*, Paul's Letter to the Philippians. A Socio-Rhetorical Commentary, Grand Rapids (MI) 2011.

3. Monographien

- Ascough, R. S.*, Paul's Macedonian Associations. The Social Context of Philippians and 1 Thessalonians (WUNT 2,161), Tübingen 2003.
- Bloomquist, L. G.*, The Function of Suffering in Philippians (JSNT.S 78), Sheffield 1993.
- Bormann, L.*, Philippi. Stadt und Christengemeinde zur Zeit des Paulus (NT.S 78), Leiden 1995.
- Brucker, R.*, »Christushymnen« oder »epideiktische Passagen«? Studien zum Stilwechsel im Neuen Testament und seiner Umwelt (FRLANT 176), Göttingen 1997.
- Édart, J.-B.*, L'épître aux Philippiens. Rhétorique et composition stylistique (EtB 45), Paris 2002.
- Hofius, O.*, Der Christushymnus Philipper 2,6–11. Untersuchungen zu Gestalt und Aussage eines urchristlichen Psalms (WUNT 1,17), Tübingen ²1991.
- Holloway, P. A.*, Consolation in Philippians. Philosophical Sources and Rhetorical Strategy (MSSNTS 112), Cambridge 2001.
- Mengel, B.*, Studien zum Philipperbrief. Untersuchungen zum situativen Kontext unter besonderer Berücksichtigung der Frage nach der Ganzheitlichkeit oder Einheitlichkeit eines paulinischen Briefes (WUNT 2,8), Tübingen 1982.
- Oakes, P.*, Philippians. From People to Letter (MSSNTS 110), Cambridge 2001.
- Peterlin, D.*, Paul's Letter to the Philippians in the Light of Disunity in the Church (NT.S 79), Leiden 1995.
- Pesch, R.*, Paulus und seine Lieblingsgemeinde. Paulus – neu gesehen. Drei Briefe an die Heiligen in Philippi (HerBü 1208), Freiburg i. Br. [u. a.] 1985.
- Peterman, G. W.*, Paul's Gift from Philippi. Conventions of Gift Exchange and Christian Giving (MSSNTS 92), Cambridge 1997.
- Pilhofer, P.*, Philippi I. Die erste christliche Gemeinde Europas (WUNT 1,87), Tübingen 1995.
- Ders.*, Philippi II. Katalog der Inschriften von Philippi (WUNT 1,119), Tübingen ²2009.
- Reed, J. T.*, A Discourse Analysis of Philippians. Method and Rhetoric in the Debate over Literary Integrity (JSNT.S 136), Sheffield 1997.
- Schadick, S.*, Eschatisches Heil mit eschatischer Anerkennung. Exegetische Untersuchungen zu Funktion und Sachgehalt der paulinischen Verkündigung vom eigenen Endgeschick im Rahmen seiner Korrespondenz an die Thessalonicher, Korinther und Philipper (BBB 164), Göttingen 2011.
- Verhoef, E.*, Philippi. How Christianity Began in Europe. The Epistle to the Philippians and the Excavations at Philippi, London/New York (NY) 2013.
- Ware, J. P.*, The Mission of the Church in Paul's Letter to the Philippians in the Context of Ancient Judaism (NT.S 120), Leiden 2005.

Thomas Söding

Wick, P., Der Philipperbrief. Der formale Aufbau des Briefs als Schlüssel zum Verständnis seines Inhalts (BWANT 135), Stuttgart 1994.

Witherington, B., Friendship and Finances in Philippi. The Letter of Paul to the Philippians, Valley Forge (PA) 1994.

Wojtkowiak, Heiko, Christologie und Ethik im Philipperbrief. Studien zur Handlungsorientierung einer frühchristlichen Gemeinde in paganer Umwelt (FRLANT 2439, Göttingen 2012)

4. Sammelband

Bakirtzik, C./Koester, H. (Hg.), Philippi at the Time of Paul and after His Death, Harrisburg (PA) 1998.

5. Aufsätze

Alexander, L., Hellenistic Letter-Forms and the Structure of Philippians, in: JSNT 37 (1989) 87–101.

Baumbach, G., Die von Paulus im Philipperbrief bekämpften Irrlehrer, in: Gnosis und Neues Testament, hrsg. v. K. W. Tröger, Berlin 1973, 293–310.

Becker, E.-M., Polemik und Autobiographie. Ein Vorschlag zur Deutung von Phil 3,2–4a, in: Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte (BZNW 170), hrsg. v. O. Wischmeyer/L. Scornaienchi, Berlin/New York (NY) 2011, 233–254.

Bormann, L., Reflexionen über Sterben und Tod bei Paulus, in: Das Ende des Paulus (BZNW 106), hrsg. v. F.-W. Horn, Berlin 2001, 307–330.

Ders., Die Bedeutung des Philipperbriefs für die Paulustradition, in: Beiträge zur urchristlichen Theologiegeschichte (BZNW 163), hrsg. v. W. Kraus, Berlin/New York (NY) 2009, 321–341.

Bornkamm, G., Der Philipperbrief als Briefsammlung, in: Geschichte und Glaube II (BEvTh 53), hrsg. v. dems., München 1971, 195–205.

Fitzgerald, J. T., Philippians in the Light of Some Ancient Discussions of Friendship, in: Friendship, Flattery, and Frankness of Speech. Studies on Friendship in the New Testament World (NT.S 82), hrsg. v. dems., Leiden 1996, 141–160.

Fowl, S., The Use of Scripture in Philippians, in: Paul and Scripture. Extending the Conversation (Early Christianity and Its Literature 9), hrsg. v. C. D. Stanley, Atlanta (GA) 2012, 163–184.

Gupta, N. K., To Whom was Christ a Slave (Phil 2:7)? Double Agency and the Specters of Sin and Death in Philippians, in: HBT 32 (2010) 1–16.

Hawthorne, G. F., The Imitation of Christ. Discipleship in Philippians, in: Patterns of Discipleship in the New Testament, hrsg. v. R. N. Longenecker, Grand Rapids (MI) 1996, 163–179.

Hellerman, J. H., The Humiliation of Christ in the Social World of Roman Philippi, in: Bibliotheca Sacra 160 (2003) 321–336.421–433.

Kähler, C., Konflikt, Kompromiß und Bekenntnis. Paulus und seine Gegner im Philipperbrief, in: KuD 40 (1994) 47–64.

Klein, G., Antipaulinismus in Philippi. Eine Problemskizze, in: Jesu Rede von Gott und ihre Nachgeschichte im frühen Christentum (zugl. FS W. Marxsen), hrsg. v. D. A. Koch [u. a.], Gütersloh 1989, 297–313.

Livesey, N. E., Paul, the Philonic Jew (Philippians 3,5–21), in: ASEs 27 (2010) 35–44.

- Metzner, R.*, In aller Freundschaft. Ein frühchristlicher Fall freundschaftlicher Gemeinschaft (Phil 2,25–30), in: NTS 48 (2002) 111–131.
- Müller, U. B.*, Der Brief aus Ephesus. Zeitliche Plazierung und theologische Einordnung des Philipperbriefes im Rahmen der Paulusbriefe, in: Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte (BZNW 100, zugl. FS J. Becker), hrsg. v. U. Mell/U. B. Müller, Berlin 1999, 155–171.
- Poirier, J. C.*, The Meaning of PISTIS in Philippians 1:27, in: ET 123 (2012) 334–337.
- Pretorius, E. A. C.*, Role Models for a Model Church. Typifying Paul's Letter to the Philippians, in: Neotest. 32 (1998) 547–571.
- Reinl, P.*, Plädoyer gegen die Schaffung neuer Ränder in der Gemeinde von Philippi. Phil 3,1b–11(21) und das kulturanthropologische Modell »Ehre und Scham/Schande«, in: Randfiguren in der Mitte (zugl. FS H.-J. Venetz), hrsg. v. M. Kuchler/dems., Luzern 2003, 117–134.
- Reumann, J. H. P.*, Contributions of the Philippian Community to Paul and to Earliest Christianity, in: NTS 39 (1993) 438–457.
- Ders.*, Resurrection in Philippi and Paul's Letter(s) to the Philippians, in: Resurrection in the New Testament (BETHL 165, zugl. FS J. Lambrecht), hrsg. v. R. Bieringer [u. a.], Löwen 2002, 407–422.
- Schlosser, J.*, La Figure de Dieu selon l'Épître aux Philippiens, in: NTS 41 (1995) 378–399.
- Schwindt, R.*, Zu Tradition und Theologie des Philipperhymnus, in: SNTU.A 31 (2006) 1–60.
- Skeat, T. C.*, Did Paul Write to »Bishops and Deacons« at Philippi? A Note on Philippians 1:1, in: NT 37 (1995) 12–15.
- Standhartinger, A.*, Aus der Welt eines Gefangenen. Die Kommunikationsstruktur des Philipperbriefs im Spiegel seiner Abfassungssituation, in: NT 55 (2013) 140–167.
- Strecker, G.*, Redaktion und Tradition im Christushymnus Phil 2,6–11, in: Eschaton und Historie, hrsg. v. dems., Göttingen 1979, 142–157.
- Vollenweider, S.*, Der »Raub« der Gottgleichheit. Ein religionsgeschichtlicher Vorschlag zu Phil 2,6(–11), in: NTS 45 (1999) 413–433.
- Ders.*, Politische Theologie im Philipperbrief?, in: Paulus und Johannes. Exegetische Studien zur paulinischen und johanneischen Theologie und Literatur (WUNT 2,198), hrsg. v. D. Sänger/U. Mell, Tübingen 2006, 457–469.
- Ders.*, Lob am Jüngsten Tag. Zum Hintergrund der Gerichtserwartung im Philipperbrief, in: Beiträge zur urchristlichen Theologiegeschichte (BZNW 163), hrsg. v. W. Kraus, Berlin/New York (NY) 2009, 307–317.
- Walter, N.*, Die Philipper und das Leiden. Aus den Anfängen einer heidenchristlichen Gemeinde, in: Die Kirche des Anfangs (zugl. FS H. Schürmann), hrsg. v. R. Schnackenburg [u. a.] Freiburg i. Br. [u. a.] 1978, 417–434.

6. Forschungsberichte

- Pretorius, E. A. C.*, New Trends in Reading Philippians. A Literature Review, in: Neotest. 29 (1995) 273–298.
- Schenk, W.*, Der Philipperbrief in der neueren Forschung (1945–1985), in: ANRW 2/25,4 (1987) 3280–3313.

1. Einführung

a. Der Philipperbrief ist als Gefangenschaftsbrief nicht ohne Parallele, weil auch der Philemonbrief aus dem Gefängnis geschrieben worden ist und die (vermutlich nachgeahmten) Schreiben an die Kolosser und Epheser gleichfalls eine Inhaftierung des Apostels voraussetzen. Aber es gibt kein Beispiel für eine so tiefe theologische, spirituelle und ethische Auseinandersetzung mit einer ungerechten Verurteilung, einer quälenden Haftzeit und einem ungewissen Ausgang des Prozesses zwischen Leben und Tod wie den Philipperbrief. Er ist ein Zeugnis für die Theologie im Ernstfall, für den Glauben auf dem Prüfstand, für Hoffnung wider alle Hoffnung.

b. Der Brief ist in mehrfacher Hinsicht fest an die Situation seiner Entstehung gebunden:

- im Blick auf das persönliche Geschick des Apostels,
- im Blick auf die Philipper, die an seinem Geschick Anteil nehmen,
- im Blick auf die christliche Gemeinde am Ort der paulinischen Gefangenschaft.

Seine Theologie, Spiritualität und Ethik entwickelt der Brief in der offenen Auseinandersetzung mit dieser Situation, deshalb gibt es keine theologisch, spirituell und ethisch befriedigende Erklärung, die sich genau mit den Umständen seiner Entstehung befasst. Das ist der theologische Ort der Einleitungswissenschaft.

c. Der Brief ist an eine Gemeinde gerichtet, die Paulus auf seiner 2. Missionsreise gegründet und auf der 3. nochmals besucht hat. Es handelt sich um die erste paulinische Gründung auf europäischem Boden. Die freundschaftlichen Beziehungen, die zwischen dem Apostel und seiner „Lieblingsgemeinde“ (Rudolf Pesch) gewachsen sind und durch den Brief gepflegt werden, wurzeln in der Gründungsgeschichte, die Lukas in der Apostelgeschichte beschrieben hat. Diese Erzählung, obgleich vermutlich Jahrzehnte später entstanden, hilft, die Kommunikationsstrategie des Briefes besser einzuschätzen, der einen Ausschnitt aus einem längeren Gespräch mit dem Apostel bildet.

1.1 Gefangenschaftsbriefe Fragen und Antworten, Gedanken und Gebete im Grenzbereich von Leben und Tod

a. Paulus lässt an verschiedenen Stellen durchblicken, dass er als Gefangener schreibt. Er sitzt im Gefängnis, wie aus dem Brief selbst hervorgeht.

- In Phil 1,7.14.17 schreibt Paulus: „meine Ketten“.
in Phil 1,13: „meine Ketten in Christus“.
- In Phil 1,19ff. zeigt er, dass es auf Leben und Tod geht.
- In Phil 2,17f. denkt er über das Opfer seines Lebens nach.
- In Phil 2,23 gesteht er, nicht zu wissen, wie der Prozess ausgeht.
- In Phil 4,11-14 bedankt Paulus sich bei den Philippern für die Gefangenenhilfe, die er von ihnen erfahren hat.

Paulus weiß nicht, was ihm blüht (Phi 2,23): Todesstrafe (Phil 1,19-26) oder Freispruch (Phil 2,23f.; vgl. 1,25f). Deshalb ist der Brief von großer existentieller Dichte. Er verschweigt weder Not noch Gefahr, weder Angst noch Hoffnung. Dadurch entsteht ein Zeugnis des Glaubens, das Hoffnung macht, ohne das irdische Leben zu verachten, und die Lebensfreude zum Ausdruck bringt, ohne im Diesseits aufzugehen.

b. Die Todesgefahr, in der Paulus sich befindet, und die Ungerechtigkeit, die ihm widerfährt, werden zu einer Probe seines Glaubens. Paulus gewinnt mitten im Leiden Freude und mitten in der Not Zuversicht, weil er sich des leidenden Jesus Christus und seiner Auferstehung vergewissert. Gebet und Meditation, Reflexion und Kommunikation werden zu Mitteln, das Leiden zu akzeptieren, ohne das Unrecht schönzureden, und Hoffnung zu schöpfen, auch wenn die Gefahr übermächtig ist.

c. Der leidende Apostel will in seinem Glauben ein Vorbild für die Philipper sein. Er hat aber viel weiter gewirkt. Es gibt zahlreiche Zeugnisse von Menschen, die um ihres Glaubens willen verfolgt werden, für die Paulus in seiner Leidensfähigkeit und seiner Hoffnungsstärke ein Vorbild geworden ist. Ein modernes Beispiel ist Dietrich Bonhoeffer.¹ 1906 in Breslau geboren, wurde er am 9. April 1945 im KZ Flossenbürg hingerichtet. Als evangelischer Theologe war er für den Ökumenischen Weltrat der Kirche tätig. Als Gegner der Arierisierung der Pfarrerschaft wurde er zu einem führenden Mitglied der Bekennenden Kirche. Als angeblicher Verschwörer wurde er 1943 verhaftet und kurz vor Kriegsende auf persönlichen Befehl Hitlers ermordet. Aus seiner Gefangenschaft sind Briefe an Verwandte, Reflexionen und Gebete überliefert, die in dem Buch „Widerstand und Ergebung“ gesammelt sind. Das berühmteste Beispiel ist das Lied: „Von guten Mächten wunderbar geborgen“. Es ist stark vom Philipperbrief geprägt.

¹ Vgl. Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer, Reinbek bei Hamburg 2006.

1.2 Der Text in seiner Geschichte:

Einleitungsfragen zum Philipperbrief

a. Die paulinische Verfasserschaft ist unstrittig. Streitpunkte sind die Einheitlichkeit und die Entstehungssituation, die mit der Abfassungszeit und dem Abfassungsort zusammenhängen.

b. Der Brief hat in seiner kanonischen Gestalt folgenden Aufbau:

1,1f.	Präskript
1,3-11	Prooemium
1,12-30	Die Gemeinschaft zwischen dem Apostel und der Gemeinde
	1,12-26 Der Apostel im Dienst am Evangelium
	1,27-30 Die Gemeinde im Leben für Christus
2,1-18	Die Ermutigung der Gemeinde zum Glauben
	2,1-4 Einheit im Geist
	2,5-11 Konzentration auf Jesus Christus
	<i>Der Christushymnus 2,6-11</i>
	2,12-17 Freude im Glauben
2,18 - 3,1	Die Pläne des Apostels mit der Gemeinde
3,2 – 4,3	Die Kritik der Kreuzesgegner
	3,2-6 Die jüdische Identität des Apostels
	3,7-11 Die Bekehrung des Paulus
	3,12-14 Die apostolische Existenz des Paulus
	3,15 - 4,3 Die Konsequenz der Gemeinde:
	3,15- 21 Distanzierung von den Irrlehrern
	4,1-3 Einheit untereinander
4,4-20	Die Pflege der Beziehungen zur Gemeinde
	4,4-9 Gemeinde-Motivation
	4,10-18 Dank für Hilfe
	4,19f. Segen
4,21ff.	Postskriptum

c. Diskutiert wird die Einheitlichkeit. Zwischen Phil 3,1 und Phil 3,2 liegt ein stilistischer und thematischer Bruch, der schwer gekittet werden kann. Vorher herrscht eitel Freude, nachher harsche Polemik. Phil 4,4 knüpft direkt an Phil 3,1 an. Nur in Phil 1-2 ist die Gefangenschaft des Paulus ein Thema, nicht in Phil 3. Dass es Konflikte in Philippi gibt, ist nur in Phil 3 sichtbar, nicht in Phil 1-2. Der Dank Phil 4,10-20 kommt verspätet. Es besteht die Möglichkeit, dass Phil 3,2 - 4,3 ein ursprünglich selbständiges Schreiben an die Philipper ist (der „Kampfesbrief“), der an einer passenden Stelle in den Gefangenschaftsbrief eingefügt worden ist, um die Pauluskorrespondenz mit der Gemeinde besser zu bündeln (so Theobald). Das Hauptproblem besteht darin, die Logik der Redaktion zu erklären.

Wer an der literarischen Einheitlichkeit festhält (wie Schnelle), muss mit neuen Nachrichten während des Schreibens rechnen. Es bleibt auch dann bei der Spannung zwischen einerseits dem Leitmotiv der Freude im Leid, das in Phil 1-2 und 4,4-20 dominiert, und andererseits dem polemischen Plädoyer für die Rechtfertigung aus dem Glauben.

d. Paulus hat ein intensives Verhältnis zur Gemeinde von Philippi, seiner ersten Gründung auf europäischen (makedonischen) Boden. Apg 16 erzählt die turbulente Gründungsgeschichte. Die speziellen Beziehungen zeigen sich in zwei Punkten.

- Nur mit Philippi hatte Paulus eine „Gemeinschaft im Geben und Nehmen“ (Phil 4,15), heißt: er hat sich nur von ihnen finanzieren lassen, während er sonst von seiner eigenen Hände Arbeit gelebt hat (1Kor 9).
- Die Philipper haben ihn im Gefängnis großzügig unterstützt: erstens durch Geld (vgl. Phil 4,18), zweitens aber vor allem durch die Absendung des Epaphroditus, der Paulus am Ort seiner Gefangenschaft unterstützen sollte (Phil 2,25; 4,18), zwischendurch aber schwer erkrankt war (Phil 2,27) und jetzt zurück nach Philippi soll (Phil 2,25).

In Phil 3 setzt er nicht voraus, dass die Gemeinde bereits den Irrlehrern nachgegeben hat; er warnt vor ihnen – in der Zuversicht, dass die Warnung fruchtet.

e. Die Gegner, die Paulus in Phil 3,2-11 vor Augen hat, lassen sich leider nur im Spiegel der paulinischen Darstellung erkennen. Im Zentrum scheint die Rechtfertigungslehre mit dem Verhältnis zwischen Kirche und Israel zu stehen, ähnlich wie bei den Gegnern, die Paulus im Galaterbrief und im Zweiten Korintherbrief vor Augen hat. Wie die Gegner in Galatien scheinen sie die Beschneidung gefordert zu haben (Phil 3,2c.3). Weil Paulus sie als „Arbeiter“ klassifiziert (Phil 3,2), scheint es sich um christliche Missionare (vgl. 2Kor 11,13 sowie Mt 9,37f; 10,10) gehandelt zu haben (anders Walter). Im Unterschied zum Galaterbrief und Zweiten Korintherbrief setzt Paulus nicht voraus, dass sie schon in der Gemeinde Fuß gefasst haben. Ihr Versprechen scheint es gewesen zu sein, dass – erst – durch die Beschneidung Vollmitgliedschaft im Gottesvolk, Geistbegabung und Erlösungshoffnung begründet sind. Wenn man die starke Betonung der jüdischen Identität Pauli zum Maßstab nimmt, scheinen sie selbst geborenen Juden gewesen zu sein, die eine Art Gegenmission betreiben.

f. Zeit und Ort hängen an der Frage der Gefangenschaft. Klassisch wird der Philipperbrief nach Rom datiert; dann wäre er gegen Ende der 50er Jahre geschrieben, nach dem Römerbrief. Dafür können die Hinweise auf das „Prätorium“ sprechen, wo Paulus gefangengehalten wird (Phil 1,13), und auf „das Haus des Kaisers“, aus dem Paulus Grüße übermittelt (Phil 4,22). Die offenkundig lockeren Haftbedingungen sind nicht weit von den Bedingungen des Hausarrests entfernt, die Apg 28,16-31 für Rom schildert. Aber Prätorien und Kaiserhäuser hat es im ganzen Imperium gegeben. Nach Phil 1,16.24 scheint Paulus die Philipper seit der Gründung (auf der 2. Missionsreise) nicht wieder besucht zu haben – was aber der Route der 3. Missionsreise widerspricht, zu der es vor der römischen Gefangenschaft gekommen ist, während der Ausblick auf den Besuch in Phil 1,26 genau zum Itinerar des Apostels passt. Auch Phil 1,30 blickt nur auf die Gründung, nicht auf die weiteren Kontakte zurück. Phil 2,24 spricht gleichfalls gegen Rom, weil Paulus nach Röm 15 von dort aus nicht zurück nach Makedonien (vgl. Phil 1,26), sondern voraus nach Spanien wollte.

Eine ernstzunehmende Alternative ist das Postulat einer (etwas früheren) Gefangenschaft in Ephesus, die allerdings in der Apostelgeschichte nicht erwähnt wird. Dann ist der Gefangenschaftsbrief Mitte der 50er Jahre geschrieben worden. Für diese Datierung spricht auch, dass Philippi nicht allzu weit entfernt liegt, so dass es leichter möglich ist, Kontakt zu halten und dass die Reisepläne, die Paulus im Brief schmiedet, plausibel sind.

1.3. Die Gemeinde im Blick des Apostels:

Philippi auf der Landkarte der paulinischen Mission

a. Die Gemeinde von Philippi war Paulus besonders nahe. Die Kommunikation, die der Philipperbrief betreibt, ist nur der kleine Ausschnitt eines längeren Gespräches, das der Apostel mit der Gemeinde geführt hat. Der Brief spielt vielfach auf die Vorgeschichte an.

b. Lukas gibt in seiner Apostelgeschichte u.a. einen Bericht von den paulinischen Missionsreisen, deren zweite und dritte Philippi berühren. Diese Darstellung erfolgt zwar aus dem Abstand mehrerer Jahrzehnte, geht aber – wie die 1. Person Plural anzeigt – wahrscheinlich auf eigene Eindrücke zurück, die Lukas hat sammeln können (was in der Exegese indes strittig ist). Sie entsteht nicht von einer neutralen Reporterebene aus, sondern im Stile teilnehmender Beobachtung, aufgefrischter Erinnerung und theologischer Stilisierung, die sich in der Auswahl und Komposition der Szenen zeigt.

c. Die Mission in Makedonien antwortet auf eine Bitte (Apg 16,8-12). Dazu gibt es viele Beispiele in der Apostelgeschichte. Mehr noch: Es gibt kein einziges Beispiel, wo das Evangelium aufgedrängt wird.

Vielmehr gibt es immer schon den Horizont

- einer neuen Erfahrung (Beispiel: Pfingsten nach Apg 2),
- eines bestimmten Ereignisses (Beispiel: Heilungen in Apg 3 und Apg 14),
- einer Erwartung und Hoffnung (Beispiel: Aufforderung zur Predigt in der Synagoge von Antiochien in Pisidien nach Apg 13),

in die hinein das Evangelium verkündet wird. (Die Alternative ist das Verhör vor Gericht, in dem kraft des Geistes von den Angeklagten Zeugnis für den Glauben abgelegt wird.) Das ist missionstheologisch von schlechterdings grundlegender, allerdings oft unterschätzter oder missachteter Bedeutung.

Apg 16,8ff. hat zwei bedeutende Besonderheiten:

1. Es ist ein Heide, der explizit bittet, also nicht nur fragt, weil er zweifelt, wie es später die Philosophen auf dem Areopag tun werden, sondern den dringenden Wunsch hat, das Evangelium zu hören – und zwar nicht nur als Information, sondern als Hilfe, mithin als Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens und nach der Möglichkeit des ewigen Lebens. Das bringt den anonymen Makedonen in die Nähe eines Fremd-Propheten, nur dass seine Prophetie keine Feststellung oder Aufforderung, sondern eine Einladung ist.
2. Der Makedone redet nicht direkt, sondern in einem „Gesicht“, einer nächtlichen „Vision“. Dass es sich weder um eine Halluzination noch um eine Projektion oder nur um einen Traum handelt, sondern um eine Erscheinung, also eine Offenbarung, ist eine Interpretation: eine Schlussfolgerung, die Paulus nicht privat, sondern zusammen mit denen trifft, die an seinem Missionsprojekt teilhaben. Lukas unterschlägt diese kreative Deutung nicht, sondern betont sie und bezieht sich selbst in sie ein („wir“).

Aus der Einsicht folgt der unmittelbare Schluss, der mit der vorhandenen Infrastruktur umgesetzt wird: auf dem üblichen Schiffsweg und dann weiter auf der Via Egnatia, der großen Ost-West-Traversale der Römer erreicht Paulus das erste Ziel: Philippi.

Später wird auch noch Thessalonich, die Hauptstadt der Provinz, ein Beispiel makedonischer Mission, bevor es in die klassischen Gebiete Griechenlands weitergeht.

1.3.1 Das Portrait des Ortes

a. Philippi ist als Missionsort fast ein wenig zu klein für die Mission, weil Paulus mit strategischem Weitblick eher Hauptstädte und Metropolen im Blick hat, gewinnt dann aber doch – über den Bericht des Lukas in Apg 16 hinaus – eine große Bedeutung für Paulus.²

b. Lukas unterstreicht ein wenig die Bedeutung Philippis, indem er sie dem „ersten Bezirk“ Makedoniens zuordnet. Er kennt sich aus, weil er nicht nur ihre Lage, sondern auch ihren politischen Status genau beschreibt: Philippi ist ein „Kolonie“, also keine griechische *Polis* mit den Strukturen einer hellenistischen Stadt, sondern eine römische Gründung, ursprünglich für Veteranen gedacht (vgl. V. 21: „Wir sind Römer“). Auch die späteren Bezeichnungen der politischen Entscheidungsträger passen zum rechtlichen Status einer *colonia* (V. 19: ἄρχοντες; Vv. 20.22.35.36.38: στρατηγοί;

c. Lukas richtet das Augenmerk seiner Erzählung nicht auf die Entwicklung freundschaftlicher Beziehungen zwischen Paulus und den Philippern, sondern nach dem Auftakt der Mission; die Begegnung mit Lydia, auf Probleme in den Außenbeziehungen und deren Lösung durch Paulus kraft des Geistes.

In diesem Muster setzt Lukas programmatische Akzente:

- Der erste europäische Christ ist eine Frau: Das Christentum bringt Europa ein neues Verhältnis der Geschlechter (vgl. Gal 3,26ff.).
- Die erste Aktion des Paulus ist ein Exorzismus: Das Christentum befreit Europa vom Aberglauben.
- Die Verhaftung des Paulus wird als Unrecht öffentlich angeprangert: Das Christentum bringt Europa die Rede- und Religionsfreiheit.

Die drei Aspekte passen zusammen. Ohne dass der Begriff fiele, wird Paulus von Lukas als Befreier gekennzeichnet; er bringt die Freiheit.

1.3.2 Die Bekehrung Lydias

a. Paulus knüpft nach Lukas an die Praxis der ersten Missionsreise an, kann aber in Philippi keine Synagoge finden, sondern nur eine Gebetsstätte (προσευχή), die vor den Toren der Stadt gelegen und somit nicht voll in das Leben der Stadt integriert ist.

b. Die große Bedeutung von Frauen passt zur Darstellung des Lebens Jesu im Lukasevangelium (Lk 8,1-3), aber auch zum Ansatz der paulinischen Mission. Lydia ist eine „Vorzeigefrau“: wirtschaftlich erfolgreich und religiös interessiert, familiär unabhängig und sozial engagiert. Lydia taucht im Philipperbrief nicht auf; gleichwohl sprechen die detaillierten Angaben, die Lukas macht, für eine historische Figur.

c. Lukas schildert die Bekehrung der Frau mit wenigen Worten, die auf das gläubige Hören verweisen. Das ist kein reduzierter, sondern ein ebenso spontaner wie vollgültiger Glaube.

d. Lydia übt Gastfreundschaft. Ihr Haus wird zur Unterkunft der Verkünder und vermutlich auch zur Versamlungsstätte der ersten Christen bei ihrem Gottesdienst.

² Vgl. *Peter Pilhofer*, Philippi I: Die erste christliche Gemeinde Europas (WUNT 87), Tübingen 1995.

1.3.3 Der Exorzismus des Paulus

a. Paulus agiert in Philippi als religiöser Aufklärer, indem er einen „Wahrsagegeist“ (πνεῦμα πύθωνα) aus einer Sklavin austreibt. Der Aspekt ist weniger die Macht als die Wahrheits- und Freiheitsliebe des Paulus.

b. Die Sklavin erkennt dank ihrer übernatürlichen Kräfte Paulus und seine Begleiter als „Diener des höchsten Gottes“ (δοῦλοι τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου); sie erkennt auch, dass die Missionare den Philippern „den Weg des Heiles“ (ὁδὸς σωτηρίας.) weisen. Die Sprache ist hellenistisch, aber sie trifft den Kern: Der höchste ist der einzige Gott; die „Diener“ sind die missionarischen Zeugen; das Heil ist die Erlösung; der Weg ist der Glaube. Die hohe Erkenntnisfähigkeit zeigt die pythische Qualität der Frau. Was sie sagt, ist wahr.

c. Desto stärker stellt sich die Frage, warum Paulus den Geist austreibt.³ Die Antwort⁴ liegt auf derselben Ebene wie die Exorzismen Jesu, die auch – oder gerade – solchen Geistern gelten, die ihn mit dem richtigen Wort, aber nicht mit der richtigen Intention ansprechen (Lk 4,31-37 par. Mk 1,21-28). Wie das Bekenntnis zu Jesus Christus nicht dunklen Mächten überlassen werden kann, die irgendwie Zugang zu höherem Wissen haben, so kann auch Paulus nicht dulden, aus trüben Quellen Zustimmung zu erlangen. Die Ambivalenz des Geistes, der die Frau beherrscht, zeigt sich an drei Punkten:

- an der Ausbeutung der Frau durch ihre Besitzer,
- an der Penetranz, mit der sie Paulus und seine Begleiter verfolgt,
- und am Kontrollverlust der Frau, die vom Geist beherrscht wird, anstatt ihn zu beherrschen, so dass sie eine doppelte Sklaverei erleidet.

Wie Jesus die Dämonen austreibt, um Raum für den freien und aufgeklärten Glauben zu schaffen, so Paulus.

³ Zum Motiv vgl. *Stefan Schreiber*, Paulus als Wundertäter. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zur Apostelgeschichte und den authentischen Paulusbriefen (BZNW 79), Berlin 1996.

⁴ Vgl. *Friedrich Avemarie*, Warum treibt Paulus einen Dämon aus, der die Wahrheit sagt? Geschichte und Bedeutung des Exorzismus zu Philippi (Act 16,16-18), in: A. Lange - H. Lichtenberger – K.-F. Römheld (Hg.), Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt, Tübingen 2003, 550-576.

1.3.4 Der Justizskandal

a. Der Exorzismus führt zu einem harten Konflikt, der sich in eine Reihe typischer anderer Konflikte einreihet, die unterschiedliche Formen der Anklage vor staatlichen Gerichten mit verschiedenen Qualitäten römischer Richter verbindet.

- In Philippi dominieren wirtschaftliche Gründe; die Anklage ist eine glatte Verleumdung; sie wird nicht regelrecht verhandelt.
 - Sie wird von Heiden erhoben.
 - Sie gilt Paulus und seinen Mitarbeitern als Juden.
 - Die Anklage wirft ihnen vor, Sitten (ἔθη) zu vertreten, die gegen die römischen stehen. Das ist ein politisch gefährlicher Vorwurf, weil er die *mos maiorum* einklagt.

Allerdings zeigt die Erzählung, dass die Anklage aus der Luft gegriffen ist, weil ja ausschließlich der finanzielle Verlust in Rede stehen kann, den die Besitzer durch den Exorzismus erleiden. Das Gerichtsverfahren müsste das aufklären; dass kein rechtsförmiges Verfahren durchgeführt wird, spricht gegen die juristische Kultur jener Kolonie.

- In Thessalonich wird der Vorwurf von einer aufgestachelten Menge erhoben, Paulus sei ein politischer Aufrührer (Apg 17,7), der einen anderen König als den Kaiser verkünde. Das ist derselbe Vorwurf, wie er nach Lk 23,2 gegen Jesus vor Pilatus erhoben worden ist. Dieser Vorwurf ist brisant, deshalb ist es ratsam, dass Paulus Hals über Kopf die Stadt verlässt, um sich zu retten und die Gemeinde zu schützen.
- In Korinth klagen Juden Paulus vor dem Statthalter Gallio an, gegen jüdische Bräuche zu verstoßen; das wird als innerjüdische Angelegenheit betrachtet, die nicht vor den heidnischen Richter gehört (Apg 18,13).

Lukas hat recht genaue Vorstellung von den juristischen Verhältnissen⁵; in diese Kenntnisse zeichnet er die ausgewählten Konflikte ein.

b. In Philippi ist die wunderbare Befreiung aus der Gefangenschaft der erzählerische Höhepunkt der Geschichte. Er wird um des Effektes willen erzählt. Allerdings liegt der Effekt nicht im Mirakulösen, sondern in der Wirkung auf die Zeugen

- Der Gefängniswärter kommt zum Glauben, weil die Gefangenen nicht fliehen, sondern bleiben und ihm damit das Leben retten. So wird der Gefängnishauptmann zum Christen.
- Die Stadtkommandanten wollen den kleinen Justizskandal vertuschen und geben damit die Unrechtmäßigkeit ihres Verhaltens indirekt zu. Aber sie beißen bei Paulus auf Granit. Er besteht auf einer öffentlichen Rehabilitation. Die wird ihm gewährt – und um die Auflage, die Stadt sofort zu verlassen, kümmert er sich nicht.

Im Vergleich mit den wunderbaren Befreiungen des Petrus aus den Ketten (Apg 5,12-17; 12,7-10) zeigt sich die Rechtssicherheit, die Paulus als römischer Bürger hat und einklagt. Wo ihm der Rekurs auf das Recht nicht hilft, wie in Thessalonich, muss auch er fliehen. Aber er fehlt nicht, sein Recht einzuklagen.

⁵ Vgl. Heike Omerzu, Der Prozeß des Paulus. Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung der Apostelgeschichte (BZNW 115), Berlin 2002.

2. Exegese

a. Die Paulusbriefe folgen einem bestimmten Schema, das in der Antike entwickelt worden ist. Der Philipperbrief macht keine Ausnahme, auch wenn er eine sehr persönliche Handschrift aufweist.

Präskript	Phil 1,1f.	Absender – Adressaten - Gruß
Prooemium	Phil 1,3-11	Vorgeschichte - Anlass
Corpus	Phil 1,12 - 3,1	Thema Freude im Leiden
	Phil 3,2 - 4,3	Rechtfertigung aus Glauben
	Phil 4,4-20	Motivation zum Zeugnis
Postskriptum	Phil 4,23ff.	Grüße –Pläne – Segen

Dieses Schema wird auch in den Gattungsstandards von Paulus stark variiert; der Vergleich zeigt sofort den unterschiedlichen Charakter der verschiedenen Briefe.

b. In vielen Briefen des Apostels (und seiner Schule) folgen im Briefcorpus erst indikative, dann imperativische Ausführungen und erst theologische Klärungen, dann praktische Regelungen. Das erste sichert den Primat der Gnade Gottes, das zweite den Primat des Glaubens.

Im Philipperbrief ist – unabhängig von der Frage der ursprünglichen Einheitlichkeit – die Verflechtung etwas stärker.

- Im Brief(teil) Phil 1,12 – 3,1 („Gefangenschaftsbrief“) ist der für Paulus typische Gedankengang in etwa zu erkennen.
 - Phil 1,12-30 Der Ausgangspunkt: Die wechselseitige Solidarität
 - Phil 2,1-18 Das Ziel: Die Ermutigung im Glauben
 - Phil 2,18 – 3,1 Die nächsten SchritteIm Zentrum 2,1-18 läuft auch der typische Weg:
 - 2,1-11 Die Vergewisserung des Heiles
 - 2,12-17 Die Konsequenz des Lebens

Der Ton ist allerdings von Anfang an sehr persönlich. Es liegt die Gattung eines „Freundschaftsbriefes“ vor, in der nicht hart an der Sache argumentiert, sondern in erster Linie die Beziehung gepflegt ist – die aber auf dem Glauben beruht und deshalb einen besonderen Charakter hat.

- Im Brief(teil) Phil 3,2 – 4,3 („Kampfesbrief“) ist die Gedankenführung klarer
 - 3,2-14 Klärung in der Sache
 - 3,15-4,3 Konsequenzen in der PraxisDie Logik der paulinischen Epistolographie schlägt durch.
- Erwartbar ist, dass die Motivationsfragen, die Phil 4,4-20 anspricht, relativ spät im Brief stehen.

Aus der Strukturanalyse könnte man ein Argument für die Scheidungshypothese ableiten, das aber recht schwach bleibt, weil Paulus keinem starren Schema folgt.

c. Zu großen Teilen kann der Philipperbrief als Freundschaftsbrief gelesen werden. Die Gattung dient in der Antike der Pflege einer Freundschaft über Entfernungen hinweg. Einige von Senecas Briefen an Lucilius sind dafür ein charakteristisches Beispiel.⁶ Es werden gemeinsame Erinnerungen gepflegt, gemeinsame Pläne geschmiedet und gemeinsame Gedanken ausgetauscht. Die Freundschaft, die so gepflegt wird, ist ein Selbstzweck. Sie kultiviert das Leben, steigert die Freude und inspiriert die Ethik.

Der Charakter des Freundschaftsbriefes zeigt sich auf verschiedenen Ebenen:

- die Versicherung herzlicher Verbundenheit (Phil 1,7; 4,7),
- im Interesse an Nähe und Begegnung (Phil 1,25ff.)
- die Dialektik von An- und Abwesenheit (Phil 1,27; Phil 2,12; 3,24),
- die Betonung der Gleichheit (Phil 1,4-7: *koinonia*).
- die gemeinsame Freude (Phil 2,18.28ff.; 3,1),
- die Ethik des Gebens und Nehmens (Phil 4,15).

Die Motive des Freundschaftsbriefes finden sich nur in Phil 2,1 – 3,1; 4,4-23, nicht im Zwischenteil („Kampfesbrief“) Phil 3,2 - 4,3, mit der einen Ausnahme von Phil 4,1, der Bezeugung der Sehnsucht nach Verbindung.

Die Freundschaft, die Paulus pflegt, entspricht dem antiken Freundschaftsideal der Wechselseitigkeit, der Anteilnahme, der Verlässlichkeit (Aristoteles, Nikomachische Ethik X-XI). Sie hat ihr Spezifikum darin, dass es der Glaube ist, der die Freundschaft begründet.

d. Phil 3,2 – 4,3 hat andere Stilelemente. Der Brie(teil) ist polemisch. Er sucht die Kritik. Er will nicht die Gemeinschaft pflegen, sondern eine Distanzierung vorantreiben: der Adressaten von den „Hunden“, die sie wieder zur Beschneidung führen wollen.

Literatur:

Berger, K., Formen und Gattungen im Neuen Testament (UTB 25322), Tübingen 2005

Klauck, H.-J., Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch (UTB 2022), Paderborn 1998

Reiser, M., Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments (UTB 2197), Paderborn 2001

Schnider, F. – W. Stenger, Studien zum neutestamentlichen Briefformular (NTTS 11), Leiden 1987

⁶ Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium*. Die Briefe wurden nach Senecas Rückzug aus der großen Politik geschrieben (nach 61 n. Chr.). Sie pflegen nicht nur die Freundschaft, sondern besprechen sie auch, z.B. in *ep. mor.* 6,2f.: „Dann hätte ich begonnen, auf unsere Freundschaft ein größeres Vertrauen zu setzen, auf jene wahre, die nicht Hoffnung noch Furcht oder Sorge um den eigenen Nutzen auseinander treibt, auf jene, mit der Menschen sterben und für die sie sterben. Ich werde dir viele zeigen, die nicht den Freund, sondern die Freundschaft vermisst haben. Das kann nicht passieren, wenn der gleiche Wille die Seelen antreibt, eine ehrenvolle Gemeinsamkeit zu erstreben.“

2.1 Das Präskript (Phil 1,1f.)

Knechte und Heilige – Bischöfe und Diakone

2.1.1 Die Form

a. Das Präskript (Phil 1,1f.) folgt dem üblichen Formular, das Paulus – auch sonst – in der jüdischen Version mit zwei Nominalsätzen und dem Friedenswunsch vorzieht (statt der hellenistischen Form mit einem einzigen Satz und dem Verb „grüßen“ wie in Apg 15,23; 23,26; Jak 1,1).

Absender	<i>superscriptio</i>	Paulus und Timotheus, Knechte Christi Jesu an alle Heiligen in Christus Jesus, die in Philippi sind, mit ihren Vorsitzenden und Diakonen:
Adressat	<i>adscriptio</i>	
Gruß	<i>salutatio</i>	² Gnade euch und Friede von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesus Christus

b. Die Version des Philipperbriefes hat im Vergleich mit anderen Paulus-Präskripten zwei Besonderheiten.

1. Es fehlen sowohl der Aposteltitel wie auch die Bezeichnung der Philipper als „Ekklesia“ (Gemeinde/Kirche), die nicht immer, aber vielfach erscheinen.
2. In der Anrede sind auch „Vorsitzende“ (*episkopoi*) und Diakone (Diener) genannt – einzigartig sowohl in den anerkannt echten wie in den vermutlich nachgeahmten Paulusbriefen.

c. Sowohl in den Konventionen als auch in den Variationen kommt der Anspruch des Briefes zum Ausdruck: Die „Knechte Jesu Christi“ kommunizieren mit den „Heiligen in Christus Jesus“. Basis und Ziel der Kommunikation spricht die *salutatio* an: Gnade und Friede, die Gott, der Vater, durch Jesus Christus schenken – wie der Brief dann ausführen wird.

2.1.2 Die Absender

a. Wie üblich, nennt sich der Verfasser mit dem ersten Wort bei seinem Namen. Paulus ist der Autor des Briefes. Das häufige „Ich“ des Briefes macht die Verfasserschaft deutlich. Paulus redet so persönlich als Gefangener und als Vorbild, dass niemand anderes in seine Rolle schlüpfen kann. In Phil 2,19-30 schreibt er über Timotheus.

Paulus stellt sich den Philippern nicht als „Apostel“ vor, obwohl er als Gründervater und nach Phil 3 als Berufener klar vor Augen steht. Der Grund besteht nicht darin, dass der Apostolat des Paulus strittig wäre; dann wäre im Gegenteil eine ausführliche Begründung zu erwarten gewesen (vgl. Gal 1,1f.). Eher liegt der Ausfall darin begründet, dass Paulus als Apostel in Philippi völlig unbestritten war und deshalb keiner weiteren Vorstellung bedurfte. Überdies schiebt sich jetzt die Situation der Gefangenschaft in den Vordergrund (vgl. Phlm 1,1). Das passt zur Knechtschaft (die auch in Röm 1,1 erscheint).

b. Paulus steht nicht allein, sondern – wie oft in seinen Briefen – mit anderen zusammen. Das ist für ihn typisch. Er ist kein Einzelkämpfer, sondern ein *teampayer*, allerdings der *captain*. Es gehört zum Stil der paulinischen Mission, dass er sowohl vor Ort mit vielen Frauen und Männern kooperiert hat, die große Verantwortung übernommen haben (Phil 4,2f.), als auch einen engeren Kreis von Mitarbeitern rekrutiert hat, die seine Missionsreisen (teilweise) mitgemacht und spezielle Aufgaben übernommen haben.⁷

Unter diesen Mitarbeitern ist Timotheus – noch vor Titus – der wichtigste.⁸

- Nach Apg 16,1-5 stammt er aus Lystra, als Sohn einer Jüdin, die Christin geworden war, und eines Griechen; weil er eine jüdische Mutter hat, wird er von Paulus „mit Rücksicht auf die Juden“ beschnitten.
Nach Apg 17,14f. und 18,5 bleibt er mit Silas (Silvanus) auf der 2. Missionsreise etwas länger in Thessalonich als Paulus, der um sein Leben fürchten muss, und trifft ihn später in Korinth.
Nach Apg 19,22 schickt Paulus Timotheus mit Erastus als Abgesandten von Ephesus voraus nach Makedonien (Philippi und Thessalonich).
Nach Apg 20,4 gehört Timotheus zu den Paulusbegleitern auf der Kollektentreise nach Jerusalem, die zur Verhaftung des Paulus führt.
- Nach 2Kor 1,19 ist er Mitgründer der Gemeinde von Korinth:
Nach 1Kor 4,17; 16,17 ist er Gesandter des Paulus nach Korinth und laut 1Thess 3,1-5.6 nach Thessalonich, so wie gemäß Phil 2,19ff. nach Philippi.
- Nach 2Kor 1,1 und 1Thess 1,1 ist er wie nach Phil 1,1 Mitabsender des Paulusbriefes (vgl. Kol1.1; Eph1,1; 2Thess 1,1).
Nach Röm 16,21; 2Kor 1,1 gehört Timotheus (teils mit anderen) wie nach Phil 1,1 zu denen, die in Paulusbriefen Grüße ausrichten

Timotheus ist ein Musterschüler des Paulus (und deshalb nach 1/2Tim der Empfänger gleich zweier Pastoralbriefe). Er zeigt idealtypisch zweierlei: die Fähigkeit des Paulus, fähige Mitarbeiter zu gewinnen, die aus Loyalität zu ihm eigenständig arbeiten können, und die Bereitschaft von Christen, aus Überzeugung aktiv ins Geschehen einzugreifen, auch wenn sie nicht „Apostel“ sind. Weil beides zusammenkommt, konnte das paulinische Missionskonzept erfolgreich sein.

c. Paulus stellt sich und Timotheus als „Knechte Christi Jesu vor“ (Phil 1,1).

- Auf der einen, der christologischen Seite, ist diese Selbstvorstellung insofern klar, als Jesus der Kyrios, der Herr, ist: Er kann befehlen und senden; er hat Macht; er hat eine Botschaft.
- Auf der anderen, der ekklesiologischen Seite bedarf es einer Präzisierung.
 - In Phil 1,1 steht δοῦλοι, Knechte oder Sklaven, ähnlich wie in Röm 1,1.
 - An anderen Stellen steht διακονος, Diener; vgl. 2Kor 3,6.
- Im ersten Fall liegt der Akzent auf dem Gehorchen, im zweiten auf der Repräsentation. Im ersten Fall bricht die Dialektik von Glaube und Freiheit auf, im zweiten die von Sendendem und Gesandtem.

Das Knecht- oder Sklavesein passt zum Gefängnisaufenthalt des Apostels.

⁷ Vgl. Werner H. Ollrog, Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchungen zu Theorie und Praxis der paulinischen Mission (WMANT 50), Neukirchen-Vluyn 1979.

⁸ Vgl. Hermann von Lips, Timotheus und Titus – unterwegs für Paulus (Biblische Gestalten), Leipzig 2008.

2.2.3 Die Adressaten

a. Die Nennung des Ortes Philippi ist typisch. Der Glaube ist immer vor Ort. Paulus denkt in Städten und Provinzen. Bis heute ist die Rede von Ortskirchen lebendig – eine paulinische Idee. Sie sind weder Filialen einer Zentrale noch Keimzellen einer Genossenschaft, sondern Teil eines Netzwerkes, das die *una sancta* bildet (vgl. den Exkurs nach 2.2.3). Philippi ist für alle ursprünglichen Adressaten Lebensort, aber die wenigsten hatten in der Kolonie Bürgerrechte, sondern nur die römischen Männer mit Besitz.

b. Die Adressierung als „Ekklesia“ fehlt (wie im Römerbrief) – nicht weil der Status unklar wäre, sondern weil der – aus Jerusalem stammende und von Paulus stark forcierte Begriff der Ekklesia – noch nicht in der Weise standardisiert war, dass er – wie heute – theologische Statusfragen beantwortet.

Die Philipper werden aber als „Heilige“ angeredet, wie die Römer (Röm 1,7).

- Paulus bezeichnet damit (anders als die Johannesoffenbarung und die spätere katholische Tradition) nicht besonders engagierte Gläubigen, die sich durch große Frömmigkeit, Wissenschaft und Nächstenliebe auszeichnen,
- sondern alle Gläubigen unter den Aspekten,
 - dass sie sich bekehrt haben von der Verehrung vieler Götter und sich von Gott bewegen lassen, aus der Gnade der Rechtfertigung und Heiligung zu leben,
 - dass sie getauft sind und den Heiligen Geist empfangen haben,
 - und Mitglied des heiligen Gottesvolkes geworden sind, erwählt und berufen von Gott,

also in dem Sinn, dass sie von Gott berührt und geführt werden, in die und in der Gemeinschaft der Kirche.

Die Anrede stellt nicht auf eine besondere Moralität ab, sondern auf eine besondere Würde der Philipper, die sie durch den Glauben haben und im Glauben ausspielen.⁹

c. „In Christus Jesus“ ist eine Grundformel paulinischer Theologie.

- „Wegen“ Jesus Christus (*diá* c. acc. *peri*) fokussiert Jesus als Ursache oder Grund, bei Paulus meist fokussiert auf den Kreuzestod, ein definitiv historisches Heilsereignis. Jesus stützt.
- „Durch“ Jesus Christus (*diá* c. gen.) fokussiert Jesus als Mittler, bei Paulus meist fokussiert auf die Auferstehung. Jesus hilft.
- „Mit“ Jesus Christus (*syn*) fokussiert Jesus als Freund, der Anteil nimmt und Teilhabe gewährt. Jesus begleitet.
- „In“ Jesus Christus (*en* c. dat.) fokussiert Jesus als Ort oder als Raum, in dem der Glaube sein Zuhause findet. Jesus umarmt.

Diese Bedeutung dominiert in Phil 1,1.

Jesus Christus ist nicht nur derjenige, der die Philipper berufen hat, sondern auch derjenige, der ihnen einen Ort, einen Raum, eine Heimat bietet.

⁹ Vgl. N. Walter, Phil 32: „Heilige sind die Christen (in Philippi und anderswo) als die dem heiligen Gott Zugehörige; es geht dabei nicht so sehr um moralische Fleckenlosigkeit als um die Ausschließlichkeit vollen Gebundenseins an Gott, von der aber nur deshalb die Rede sein kann, weil Gott selbst eine solche Beziehung ‚in Christus Jesus‘ ... hergestellt hat.

d. Eine Besonderheit der Philipper-Präskripts sind die „Episkopen und Diakone“, die genannt werden.¹⁰

- „Episkopos“ wird in den Pastoralbriefen (um 100 n. Chr.) die Leitfigur einer christlichen Stadtgemeinde genannt (1Tim 3,1-7; Tit 1,7). Er ist Lehrer und Leiter nach innen, Sprecher nach außen. In den Pastoralbriefen – an Timotheus und Titus – steht immer der Singular (anders als in Phil 1,1), auch wenn der Monepiskopat, der hier angebahnt werden könnte, sich noch lange nicht flächendeckend durchgesetzt hat.
„Episkopos“ ist auch in Apg 20,28 die Bezeichnung der Presbyter (Ältesten) aus Ephesus, die Paulus nach Milet gerufen hat, um sie auf die Zeit ohne ihn vorzubereiten, weil in der Zeit danach neue Formen der Leitung und Lehre entwickelt werden müssen, zumal harte Auseinandersetzungen um den wahren Glauben prognostiziert werden.
In Phil 1,1 steht „Episkopos“ im Plural. Da nur die Ortschaft Philippi vor Augen steht und dort die christliche Gemeinde noch sehr klein gewesen sein muss, kann „Episkopos“ hier nicht dieselbe Bedeutung wie in den Pastoralbriefen und der Miletrede haben.
- „Diakone“ sind wie in den Pastoralbriefen (1Tim 3,8-13; Tit 1,5-9) den „Episkopoi“ zu- und nachgeordnet (vgl. 1Clem 42,4f.; Did 15,1). Von der Diakonie (1Kor 12,5; Röm 12,7) und Diakonen ist bei Paulus durchaus die Rede.¹¹ Stephanas wird im Ersten Korintherbrief genannt (1Kor 16,15), Phoebe aus Kenchreae im Römerbrief (Röm 16,1); der Kolosserbrief nennt später Epaphras (Kol 4,12) und Archippus (Kol 4,17). Diakone dienen – auf verschiedene Weise, nicht nur, aber nicht zuletzt in der Caritas.

Das Duo *Episkopos* – *Diakonos* taucht erstmals in Phil 1,1 auf und wird noch eine große Zukunft vor sich haben. Die spätere Entwicklung kann nicht auf Phil 1,1 vordatiert werden; aber es werden Ansatzpunkte greifbar, die eine starke Entwicklung ausgelöst haben.

Aus diesem Grund ist die Übersetzung „Bischöfe und Diakone“, wie sie in der Einheitsübersetzung und der Zürcher Bibel 2007, oder „Bischöfe und Diener“, wie sie in der Lutherbibel von 1984 steht, suboptimal. Wörtlich ist für *episkopos* „Aufseher“ (Elberfelder); *diákonoi* (pl.) ist wörtlich mit „Diener“ übersetzt (Elberfelder), aber bei Paulus hat das Wort einen ekklesiologischen Klang, der auch in Phil 1,1 durchschlägt. *Episkopoi* sind nicht aus der alttestamentlichen Theologie bekannt (anders als *presbyteroi*), sondern aus dem hellenistischen Vereinswesen, wo sie verschiedene Leitungsfunktionen übernommen haben, vom Kassenwart und Schriftführer bis zum Sprecher. Deshalb kann die Übersetzung „Vorsitzende“ erwogen werden. Paulus setzt eine Organisation der Kirchengemeinde mit einem Gremium voraus, das durch die *episkopoi* und *diakonoi* gebildet wird. Sie sind „mit“ den „Heiligen“, heißt: sie gehören zur Gemeinde.

¹⁰ Die Ungewöhnlichkeit der Angabe rechnet (Phil 32f.) mit einer Interpolation im Zuge der Redaktion des Corpus Paulinum.

¹¹ Vgl. Th. Söding, „Nicht bedient zu werden, sondern zu dienen“ (Mk 10,45). Diakonie und Diakonat im Licht des Neuen Testaments, in: Klemens Armbruster – Matthias Mühl (Hg.), Bereit wozu? Geweiht für was? Zur Diskussion um den Ständigen Diakonat (QD 232), Freiburg - Basel - Wien 2009, 30-62

Exkurs: Primat der Universalkirche?

Zum Streit zwischen Walter Kasper und Joseph Ratzinger

a. Ekklesiologische Grundfragen im Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche werden mit starkem Rekurs aufs Neue Testament diskutiert:

- Walter Kasper¹² vertritt 1999 die These: „Die eine Kirche bestand von Anfang an ‚in und aus‘ Ortskirchen“.
- Dem widerspricht Joseph Ratzinger 2000¹³: Der Universalkirche komme ein ontologischer Primat vor den Teilkirchen zu.
- Im selben Jahr repliziert Walter Kasper.¹⁴ Die Differenz sei eine Schulmeinung, die letztlich auf einen mehr platonischen oder mehr aristotelischen Ansatz zurückzuführen sei.

2013/14 ist der Streit mit neuen Beteiligten neu aufgeflammt, ohne dass neue Argumente genannt worden wären.¹⁵

b. Kasper wie Ratzinger setzen sich von einem neuscholastischen Filialmodell ab, die Ortskirchen als Ableger der Mutterkirche (in Jerusalem oder Rom) betrachtet.

Ebenso weisen beide ein Genossenschaftsmodell ab, wie es freikirchlicher Theologie entsprechen könnte.

Trotzdem gibt es einen gravierenden Unterschied.

- Kasper betont die Gleichursprünglichkeit von Universal- und Ortskirche.
- Ratzinger sieht einen metaphysischen Primat der Universalkirche und reflektiert, dass die eine Kirche sich je vor Ort verwirklicht.

Beider Positionen werden kirchenpolitisch überlagert, weil Ratzinger Zentralismus vorgeworfen wird, Kasper aber gezielt (wie erklärtermaßen jetzt auch Franziskus) die Ortskirchen (Bischofskonferenzen; Kontinentalsynoden) stärken will. Zwischen den vermuteten oder geäußerten kirchenpolitischen Intentionen und der Generaldebatte gibt es aber keinen direkten Zusammenhang.

c. Für den Primat der *einen* Kirche sprechen:

- die christologische und eucharistische Basis (1Kor 10,16f.),
- die Verwurzelung der Kirche in Israel,
- der auf die ganze Kirche ausgerichtete Apostolat (Gal 2,7ff.),
- die – deuteropaulinisch ausgebaute Vorstellung der – Präexistenz der Kirche (Eph).

Die eine Kirche muss die universale sein, als Kirche für alle.

¹² Zur Theorie und Praxis des bischöflichen Amtes, in: Auf neue Art Kirche sein. FS Josef Homeyer, München 1999, 32-48.

¹³ L'ecceologia della Costituzione Lumen Gentium., in: R. Fisichella (Hg.), Il Concilio Vaticano II – Recezione e attualità alle luce del Giubileo, Roma 2000, 66-81.

¹⁴ Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Ratzinger, in: Stimmen der Zeit 218 (2000) 795-804.

¹⁵ Vgl. Peter Hofmann, Kirche als universale concretum. Der „Streit der Kardinäle und seine fundamentaltheologischen Voraussetzungen, in: J. Ehret (Hg.), Päpstlicher Primat und Episkopat vom ersten Jahrtausend bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Vatikanstadt 2013, 391-426. Walter Kasper, Der „Streit der Kardinäle“ – neu aufgelegt. Eine Zumutung, die man sich nicht bieten lassen kann, in: Stimmen der Zeit 232 (2014) 119-123.

d. Für die Gleichursprünglichkeit von Orts- und Universalkirche sprechen der geschichtliche Ursprung der Kirche in Jerusalem und die Fundierung der Ortskirche auf Christus (1Kor 3,9-17).

e. Universalität („Katholizität“) der Kirche bedeutet aber nicht Zentralismus. In den Ortskirchen verwirklicht sich die eine Kirche; wenn sie sich weltweit vor Ort realisiert, sind die Ortskirchen gleichberechtigt; sie stehen in Gemeinschaft miteinander. Für Paulus war die Verbindung mit Jerusalem und Petrus entscheidend. Vor Ort werden nicht verschiedene Kirchen, sondern wird die eine Kirche gegründet.

2.1.3 Der Gruß

a. Eine Grußformel mit den besten Wünschen gehört zum Standard-Brief.

b. Entscheidend ist die Herkunft: Gott selbst schenkt Gnade (*charis*) und schafft Frieden (*eirene* – schalom).

- *Charis* dürfte die griechische Version des aramäischen resp. hebräischen *rahamin* (Erbarmen, Barmherzigkeit) sein, passt aber besonders gut zum Grundton der Freude, den der Brief anklingen lässt (*chaíro* – sich freuen).
- Durch die theologische Bestimmung ist „Friede“ nicht nur innere und äußere Ruhe, sondern Heil aus der Begegnung mit Gott – wie nach Lk 10,5f. die Jünger Jesu mit einer Friedensmission unterwegs sind.

Gnade und Frieden sind Floskeln, die durch den Brief mit Inhalt gefüllt werden und dann an Bedeutung gewinnen.

c. Im Moment, da der Brief vorgelesen wird, lebt auf, was Paulus geschrieben hat. Dadurch entsteht eine Gebetsgemeinschaft, in der die gesuchte Verständigung gelingen kann.

2.2 Das Prooemium (Phil 1,3-11) Dank und Bitte des Apostels

a. Der zweite Teil eines Briefes ist bei den Griechen und Römern – oft – eine Einleitung (*prooemium* - Vorrede), die der Erinnerung an die Vorgeschichte dient, dem Dank für Gewesenes, dem Ausblick auf Kommendes. Wo der Dank fehlt (Gal 1,6-9), wird es ernst. Bei Paulus finden sich oft liturgische Formeln, die andeuten, dass der Brief – ohne bereits als Heilige Schrift anerkannt worden zu sein – zum Gottesdienst der Gemeinde gehört.

b. Das Prooemium des Philipperbriefes ist ein Paradebeispiel für ein herzliches Einvernehmen, das sofort hergestellt werden soll.

Phil 1,3-6	Dankbarer Rückblick	im Gebet	Vergangenheit
Phil 1,7f.	Freundlicher Einblick	im Gebet	Gegenwart
Phil 1,9ff.	Hoffnungsvoller Ausblick	im Gebet	Zukunft

Das Prooemium beginnt (V. 3) mit dem Dank (*eucharistó*), konkretisiert den Dank als Gedenken (V. 3) und das Gedenken als Gebet (V. 4).

Der Mittelteil Phil 1,7f. ist Metareflexion: Paulus macht sich und den Philippern klar, was er tut, und weist dessen Angemessenheit auf.

Der Schlussteil Phil 1,9ff. zieht die Linie weiter aus: Was aus der Vergangenheit resultiert und die Gegenwart bestimmt, soll auch die Zukunft eröffnen.

Der erste wie der dritte Teil enden mit einem eschatologischen Ausblick auf den „Tag Christi Jesu“ (Phil 1,6) resp. den „Tag Christi“ (Phil 1,10). Die Perspektive hat sich aber verschoben: In V. 6 geht es um die Zukunft dessen, was Gottes begonnen hat, in V. 10 um die kommende Bewährung derer, die zum Glauben gelangt sind.

Die Leitlinie des Gebetes nimmt Phil 1,2 auf, klärt die spirituellen Dimensionen der Kommunikation und konkretisiert die Theozentrik all dessen, was zwischen Paulus und den Philippern zu besprechen ist.

Das Prooemium ist aber von Anfang an programmatisch, weil es die Notwendigkeit der Orientierung in einer feindlichen Umwelt vor Augen hat und von Sektierertum ebenso weit entfernt ist wie von Opportunismus. Gerade das Gebet verschafft die Möglichkeit einer freien Artikulation, selbst wenn die äußeren Umstände Unfreiheit etablieren.

2.2.1 Dankbarer Rückblick (Phil 1,3-6)

a. Der kurze Passus hat folgenden Aufbau:

Phil 1,3.4a	Die Versicherung dankbaren Gedenkens
Phil 1,4b.5	Die Begründung im Leben der Philipper
Phil 1,6	Die Begründung im Glauben des Paulus

b. Der Dreischritt wird durch Schlüsselwörter des Briefes zusammengehalten, die Leitworte paulinischer Theologie sind:

- Gott – Gedenken – Gebet (V. 3)
- Freude – Evangelium – Teilhabe (Vv. 4f)
- Vertrauen – gutes Werk – Jesus Christus (V. 6).

2.2.1.1 Phil 1,3.4a: Die Versicherung dankbaren Gedenkens.

Der Dank des Apostels (*eucharistô*) richtet sich an Gott, weil alles, was des Lobes wert ist, von ihm kommt.

- Paulus redet in der 1. Person Sg., weil er als Person für den Glauben einsteht und die menschliche Karte ausspielt, um Gott ins Spiel bringen zu können.
- Der Dank spricht aus, was als Geschenk empfangen worden ist – ob eine Bitte erfüllt worden ist oder nicht.
- „Mein“ Gott ist Gott nicht insofern Paulus ihn, sondern insofern er Paulus besitzt. Die Intimität des Glaubens, die nur im Gebet erreicht werden kann, prägt die briefliche „Eucharistie“ und durchzieht den gesamten Brief, der dadurch zu einem Zeugnis apostolischer Spiritualität wird.

b. Der Ort des Dankes ist das Gedächtnis des Paulus (*μνεία*). Er erinnert sich an die Philipper; sie sind ihm gegenwärtig; er denkt an sie; sie sind in seinem Gedächtnis lebendig. Das Wort erfasst die gesamte Gründungsgeschichte der Gemeinde bis zur Gegenwart – im Lichte Gottes.

- Das Denken führt zum Danken, weil Paulus weiß, wie wenig selbstverständlich die Existenz und das Engagement der Gemeinde ist.
- Das Danken vollzieht sich als Denken, weil es allen Grund zur Dankbarkeit und das Nachdenken über das, was geschenkt ist, den Dank vergrößert, weil die Größe des Geschenks deutlicher vor Augen steht.

Im dankbaren Gedenken geschieht eine Vergegenwärtigung: Die Vergangenheit wird gegenwärtig; die Entfernten kommen nahe.

c. Die Form des Dankes ist das Gebet – was bestens zur Eucharistie im weitesten und tiefsten Sinn des Wortes passt. Durch das Gebet geschieht das Gedenken *coram Deo*, gewinnt also unendliche Dimensionen. Das griechische Wort, das Paulus wählt (*déesis*), tendiert zum Bittgebet. Entsprechend steht das „für“ (*hypér*). Das Bittgebet¹⁶ ist Ausdruck einer Frömmigkeit, die alles von Gott erwartet, und sich ganz Gott hingibt. Das zeichnet den Apostel aus, im Dienst am Evangelium. Wenn er der Philipper dankbar gedenkt, bittet er für sie; wenn er bittet, bringt er am intensivsten seine Dankbarkeit zum Ausdruck, weil er die dauernde Angewiesenheit auf Gott artikuliert.

¹⁶ Vgl. Wilfried Eisele (Hg.), Gott bitten? Theologische Zugänge zum Bittgebet (QD 256), Freiburg - Basel - Wien 2013

2.2.1.2 Phil 1,4b.5: Die Begründung im Leben der Philipper.

a. Die erste Begründung des Gebetes, in dem das dankbare Gedenken seine Form findet, geht in Richtung der Philipper, denen der Brief geschrieben worden ist. Das ist stilgemäß für ein Prooemium, aber auch charakteristisch für eine Theologie der Partizipation.

b. Die genaue griechische Formulierung heißt „über“ (Münchener Neues Testament). Das ist ein *terminus technicus* der Liturgie. Die Präposition (*epi*) gibt nicht eigentlich an, wer oder was profitiert („für“ – so jedoch EÜ und L84), sondern auf wen oder was das Gebet sich bezieht – und zwar unter dem Aspekt des Anlasses und Gegenstandes oder, besser noch im Bilde bleibend, des Grundes (Elberfelder: „wegen“).

c. Der Grund, auf den sich das Gebet bezieht, ist die „Gemeinschaft am Evangelium vom ersten Tag bis heute“ (V. 5).

- Das Leitwort heißt auf griechisch *koinonia*, auf lateinisch *communio*. Bei Paulus ist es ein Schlüsselwort. Es beschreibt eine Gemeinschaft, die auf gemeinsamer Teilhabe beruht. Das, was hier die Gemeinschaft konstituiert, ist das Evangelium. Das Evangelium ist das Wort Gottes als Frohe Botschaft, konkretisiert in der Guten Nachricht von Jesu Tod und Auferstehung (1Kor 15,3ff.). Das Evangelium stiftet Gemeinschaft, weil der Glaube nicht in die Isolation treibt, sondern verbindet. Es wird immer nur in der 1. Person geglaubt – Singular („ich glaube“) und Plural („Wir glauben“).
- Nimmt man die griechische Präposition ernst (*eis*), ist das Evangelium nicht als der große Rückhalt, sondern als die große Zukunft der Gläubigen vorgestellt, auf die hin sie sich orientieren.
- Die Zeitangabe in V. 5 ist auf die folgende in V. 6 hin zu lesen: Was am „ersten Tag“ begonnen hat, hat nicht aufgehört („bis jetzt“ (V. 5) und wird bis zum Jüngsten Tag nicht enden (V. 6).

Weil die Gemeinschaft der Philipper an der Freudenbotschaft hängt, der sie Glauben geschenkt haben, ist die Freude begründet, die Paulus hegt. Diese Freude hat ihren tiefen Grund in Gott – als dem, dem wegen der Verbreitung des Glaubens Dank gesagt werden kann.

2.2.1.3 Phil 1,6: Die Begründung im Glauben des Paulus

a. Vers 6 schließt als Partizipialkonstruktion an, die aber – nach Vers 5b – am besten kausal aufgelöst wird („weil“); denn nach wie vor begründet Paulus, dass er sich freut, wenn er an die Philipper denken, weil er danken kann.

b. Der Grund ist das Vertrauen (*peithomai*), das Paulus auf Gott richtet (ihn allein), weil er, wenn es Grund zur Dankbarkeit für das Gewordene gibt, auch auf die Vollendung hinwirken wird. Das ist die Logik der Gnade.

c. Was begonnen wurde und beendet wird, ist das „gute Werk“ (*érgon agathón*) – nicht eine Leistung, die Ansprüche begründen könnte, sondern ein Projekt, das allen gut tut: den Glaubenden wie der Gemeinschaft und der Welt, in der die Philipper leben, weil es sich um die Gute Nachricht vom Sieg des Lebens über den Tod handelt.

d. Der „Tag Christi“ ist der Jüngste Tag, der Tag der Wiederkunft Christi, die das Heil Gottes vollendet. Im Gericht schlägt die Stunde der Wahrheit – damit sich die Erlösung vollendet.

2.2.2 Freundlicher Einblick (Phil 1,7f.)

a. Phil 1,7f. reflektiert das betende Denken, das Paulus in Phil 1,3-6 beschrieben hatte, und gelangt auf diese Weise – über die Brücke von Vers 6 – in die Gegenwart, die von seiner Gefangenschaft (V. 7) , aber auch von der Solidarität der Philipper geprägt ist.

b. Vers 7 zieht die Linie von Phil 1,3-6 weiter aus.

Vers 8 ist ein Selbstbekenntnis des Apostels Paulus vor Gott, dass sich im Gebet die Sehnsucht nach Gemeinschaft mit den Philippern ausdrückt.

2.2.2.1 Phil 1,7: Die Selbstreflexion des Apostels

a. Die Grundaussage lautet, dass das Gedenken „recht“ oder „gerecht“ sei (*dikaíos*). Das heißt: Es ziemt sich; es ist angemessen. Der Grundsatz der Gerechtigkeit lautet: *suum cuique* – Jedem das Seine (Cicero, *De legibus* I 6 19, *De officiis* I 15). In diesem Kontext: Gebet und Freude, Gedenken und Danken sind berechtigt; sie haben einen tiefen, belastbaren Grund. Die Philipper werden von Paulus nicht von oben herab huldvoll bemerkt, sondern im gemeinsamen Blick auf Gott anerkannt.

b. Für das Denken steht in V. 7 *phroneín*. Während in V. 3 mit „Gedenken“ (*mnéia*) die Verlebendigung der Vergangenheit im Vordergrund stand, ist jetzt das Denken als Sinnen und Trachten fokussiert. Der Apostel orientiert sich an den Philippern – wie die sich an ihm orientieren. Er orientiert sich, indem er seinen Verstand einschaltet: prüft, kritisiert, argumentiert, reflektiert. Diese Intellektualität motiviert die Spiritualität.

c. Das Organ des Denkens ist das Herz – wie es biblischer Anthropologie entspricht.¹⁷ Die Herzlichkeit des Denkens garantiert die Sympathie.

d. Was Paulus deutlich wird, wenn er über die Philipper nachdenkt, ist ihre Gemeinschaft mit ihm (*synkoinonós*); in dieser Gemeinschaft konkretisiert sich die „Gemeinschaft am Evangelium“, von der in Vers 5 gesprochen worden war. Es wiederum eine Gemeinschaft, die auf Anteilnahme und Anteilgabe beruht. Was gemeinsam geteilt wird, ist Gottes Gnade. Sie schafft die Verbindung, weil sie Paulus wie die Philipper zum Evangelium und zum Glauben geführt hat.

e. Die Gemeinschaft bezieht sich auf die Gefangenschaft des Paulus, für die metaphorisch die „Fesseln“ stehen. Die Solidaritätsaktionen, von denen der Brief weiter berichtet wird, konkretisieren diese Gemeinschaft.

Die Gefangenschaft, die Paulus erleidet, ist nach Phil 1,7 nicht nur Unrecht und Unglück, sondern auch eine Chance, das Evangelium zu verkünden.

- Der erste Begriff heißt „Verteidigung“ (*apología*). Der Angeklagte muss sich verteidigen. Da er wegen seines Glaubens angeklagt ist, kann er sich nur durch die Verkündigung des Evangeliums verteidigen. Das ist die Verheißung Jesu. Deshalb ist die „Apologie“ eine Grundform der Theologie geworden.
- Der zweite Begriff heißt „Bekräftigung“ (*bebaíosis*). Durch die Verfolgung wird das Evangelium nicht geschwächt, sondern gestärkt, weil es das „Wort vom Kreuz“ ist (1Kor 1,18); es bedarf des Zeugen. Paulus ist ein solcher Zeuge – und die Philipper helfen ihm.

Die Gemeinschaft im Leiden, die stark macht, ist das Leitthema des Briefes.

¹⁷ Vgl. *Thomas Krüger*, Das menschliche Herz und die Weisung Gottes. Studien zur alttestamentlichen Anthropologie und Ethik (ATHANT 96), Zürich 2009.

2.2.2.2 Phil 1,8: Die Sehnsucht des Apostels

a. Paulus beteuert die Glaubwürdigkeit seines Beters für die Philipper, das ihm selbst Kraft zum Widerstand und zur Ergebung verleiht, mit Berufung auf Gott.

- Gott ist Zeuge, weil er gerecht ist, unparteiisch, allwissend (Gen 31,50; Weish 1,6).
- Gott wird als Zeuge angerufen, wenn es keine andere Instanz als ihn selbst gibt, der die Glaubwürdigkeit eines menschlichen Zeugnisses bestätigen kann (Jes 42,5; Mi 1,12).

Bei Paulus ist die Wendung nahezu formelhaft, aber inhaltsschwer.

- In Röm 1,9 ruft er Gott zum Zeugen, wie intensiv der immer schon an die Römer gedacht hat, um mit ihnen in einen Austausch zu gelangen.
- In 1Thess 2,5 und 2,10 ruft er Gott zu Zeugen, um die Lauterkeit seines Apostolates zu bekräftigen.

Im Philipperbrief bringt Paulus nach dem Präskript (Phil 1,2) und der Einleitungswendung des Prooemiums (Phil 1,3) wieder explizit Gott zu Sprache, weil er Bezugspunkt und Inspirator allen Dankens und Denkens ist.

b. Was Gott bezeugt, ist die Sehnsucht des Apostels nach den Philippern (*epipothéo*). Das Sehnsuchtsmotiv gehört in die Topik der Freundschaftsbriefe; es sichert, dass die Gemeinschaft nicht nur ein Ideal ist, sondern Realität werden soll.

Die Sehnsucht hat einen Ort: das Erbarmen Jesu Christi. Das griechische Wort *splánchna* ist in der hebräischen Anthropologie ein Organ: die Eingeweide, die Nieren; der Herzensgrund. Auch die deutsche Sprache kennt solche Wendung: „Das geht mir zu Herzen.“ „Das geht mir an die Nieren.“ „Das wühlt mich auf.“ Gemeint ist: das Innerste einer Person. In dieser Zone größter Intimität wohnen Barmherzigkeit und Mitleid (Mk 1,41; 8,2; 9,22 u.ö.). Gott ist barmherzig (Lk 1,78); daraus folgt die Aufforderung zur Barmherzigkeit (Phil 2,1 u.ö.). Die Verbindung schafft Jesus Christus durch den Glauben.

2.2.3 Hoffnungsvoller Ausblick (Phil 1,9ff.)

a. Nach der Vergangenheit (Phil 1,3-6) und der Gegenwart (Phil 1,7f.) nimmt Paulus die Gegenwart ins Gebet (Phil 1,9ff.). Er verwendet jetzt das übliche Wort *proseúchomai*, das mit der Vorsilbe (*pros-*: zu ...hin; nach) die Theozentrik der Frömmigkeit (*euchomai*) ausdrückt.

b. Der Inhalt des Gebetes ist das Wachstum in der Liebe (*agápe*).¹⁸

- Eine situative Notwendigkeit ist nicht zu erkennen. Paulus will eine Bestärkung des Guten, wie in 1Thess 3,11ff.
- Die Agape, um die Paulus bittet, ist die Nächstenliebe, die sich auf die Mitchristen konzentriert, ohne sich darauf zu beschränken. Sie heißt mit der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, Agape, weil es die Liebe Gottes ist, die sich in der Nächstenliebe auswirkt (vgl. 1Kor 13,4-7).
- Die Bitte geht auf das „Überfließen“ (*perisseúein*) der Agape.¹⁹ Der Überfluss ist ein Merkmal Gottes und ein Charakteristikum seiner Gnade (vgl. Phil 1,26), von der immer mehr als genug da ist – weit mehr, als zum Ausgleich menschlicher Schuld und Schwächer erforderlich ist (Röm 5,17). Aus der Fülle zu leben, bedeutet, teilen zu können, ohne darben zu müssen, und empfangen zu können, ohne ein schlechtes Gewissen haben zu müssen, weil anderes es vielleicht nötiger haben (2Kor 8,2). Aus diesem Überfluss leben die Gläubigen, weil Jesus ihn austeilt (2Kor 1,5).
- Das, worin die Liebe überfließen soll, sind „Erkenntnis“ (*epignósis*) und „Einsicht“ (*aisthesis*). „Erkenntnis“ ist Wissen aus Erfahrung und Schlussfolgerung, „Einsicht“ Wahrnehmung durch Aufmerksamkeit. Beides passt zur Agape, weil sie nach Paulus nicht nur ein Gefühl ist, sondern eine Bejahung, die desto intensiver wird, je mehr sie geklärt ist. Umgekehrt hat die Liebe eine epistemologische und ästhetische Funktion: Sie ist interessiert und schaut genau hin. Sie ist Aufmerksamkeit und Wertschätzung; sie zeigt Interesse und nimmt Anteil. Die Erkenntnis und Einsicht soll das Urteil schärfen: Die Philipper müssen unterscheiden können, weil auf sie ganz unterschiedliche Eindrücke einprasseln, einschließlich zahlreicher Widerstände und Widersprüche. So wichtig für sie die Weisung des Apostels ist, so sehr sind sie selbst gefragt, kritisch zu sein.²⁰ Paulus arbeitet mit sittlichen Wertungswörtern stoischer Philosophie; der Stil offener und selbstbewusster Ekklesiologie kommt so genau zum Ausdruck.

Liebe braucht und schafft Intelligenz.

c. Die Echtheitsprobe findet am Jüngsten Tag statt. Dort „rein“ und „untadelig“ zu erscheinen, ist das Ziel, wobei Reinheit Abstand von der Sünde meint und Untadeligkeit nicht unbedingt moralischen Perfektionismus, auch wenn die Ethik wichtig ist. Paulus fokussiert die Grundeinstellung: die Echtheit des Glaubens und der Liebe.

Gnaden theologisch präzise spricht Paulus in V. 11 von der „Frucht der Gerechtigkeit“. Ausweis des Kontextes und der alttestamentlichen Parallelen Am 6,12; Jes 32,17 und Spr 11,30 primär ethisch bestimmt; die „Gerechtigkeitsfrucht“ besteht im rechten Handeln als einem entscheidenden Moment des rechten Verhältnisses zu Gott, dessen Grundzug die Agape ist.

¹⁸ Vgl. Th. Söding, Das Liebesgebot bei Paulus. Die Mahnung zur Agape im Rahmen der paulinischen Ethik (NTA 26), Münster 1995, 168-173.

¹⁹ Vgl. Michael Theobald, Die überströmende Gnade. Studien zu einem paulinischen Motivfeld (FzB 22), Würzburg 1982.

²⁰ Das ist paulinischer Stil: „Ich rede doch zu verständigen Menschen; urteilt selbst über das, was ich sage“ (1Kor 10,15; vgl. 11,13). „Ihr wisst ja schon, ...“ (1Thess 1,4f; 2,1f.5.11; 5,2; Phil 4,15). „Prüft alles, behaltet das Gute“ (1Thess 5,21).

2.3 Die Gemeinschaft im Evangelium (Phil 1,12-30)

a. Im ersten Teil des Briefcorpus (Phil 1,12-30) knüpft Paulus an die persönlichen Themen des Prooemiums an, konkretisiert sie aber und weitete sie unter dem Aspekt des Christuszeugnisses aus, so dass sowohl die Situation des Paulus deutlicher wird als auch die erhoffte Reaktion der Philipper.

b. Es ist auf den Anlass des Schreibens abgestimmt, dass Paulus in einem ersten Abschnitt damit beginnt, seine persönliche Lage zu schildern (Phil 1,12-26), einschließlich der ambivalenten Resonanzen, die sie am Ort seiner Gefangenschaft (Ephesus oder Rom) auslöst.

In einem zweiten Teil werden dann die Philipper direkt auf ihr Verhalten angesprochen, das sich wohltuend von den lokalen Ambivalenzen in der unmittelbaren Nachbarschaft des Apostels unterscheiden soll, indem es am Verhalten des Apostels selbst Maß nimmt (Apg 1,27-30).

c. Durch den persönlichen Ton und den abschließenden Verweis auf das eigene Verhalten lässt Paulus einen geschlossenen Gedanken entstehen, dessen Thema, durch Phil 1,5 und 1,7 vorgegeben, die Gemeinschaft ist (*koinonia*).

2.3.1 Der Apostel im Dienst am Evangelium (Phil 1,12-26)

a. Paulus schreibt, um die Philipper auf den aktuellen Stand des Wissens zu bringen (V. 12). Aus diesem Grund beschreibt er verschiedene Aspekte seiner Lage.

Phil 1,12-18a Die ambivalente Lage vor Ort

Phil 1,18b-26 Die Ungewissheit des Apostels

In beiden Teilen baut Paulus starke Spannungen auf:

Phil 1,12-18a Die widersprüchlichen Reaktionen auf seine Gefangenschaft stärken insgesamt das Christuszeugnis.

Phil 1,18b-26 Die widersprüchlichen Prognosen über den Ausgang des Prozesses stärken die Glaubensgewissheit des Apostels.

Die Spannungen zwischen den realen Problemen und den realen Hoffnungen erklären sich aus dem Christusglauben, der im Leiden nicht nur eine Versuchung, sondern auch eine Gottesnähe entdeckt.

b. Die Leitlinie gibt Vers 12b vor: Verbreitung des Evangeliums. Alles, was dagegen spricht, innerkirchlicher Streit sowie die Verhaftung des Apostels, wird sich – durch Gott – zum Guten wenden. Die Philipper haben daran ihren Anteil; Paulus nimmt ihnen die Sorge, es könnte nicht reichen.

2.3.1.1 Ambivalenz und Mission vor Ort (Phil 1,12-18a)

a. Paulus beginnt seinen Brief mit einer kritischen Situationsanalyse, was die Reaktion vor Ort auf seine Gefangenschaft anbelangt. Während die Philipper in ihr nur den Aufruf zur Solidarität gesehen haben, dem sie sofort nachkommen, gehen die Meinungen am Ort der Gefangenschaft auseinander. Paulus muss darüber informieren und seine Einschätzung mitteilen, weil die Philipper sonst irritiert sein könnten. Mindestens Epaphras muss sich ein genaues Bild gemacht haben können.

b. Der Passus ist folgendermaßen aufgebaut

Phil 1,12f.	Die Bekanntheit der Gefangenschaft
Phil 1,14-17	Die unterschiedlichen Reaktionen
Phil 1,18a	Die Hoffnung des Apostels

Die Reaktionen werden unter dem Primat der Positiven behandelt: Vers 14 beginnt mit den solidarischen Christen, die Verse 15-17 stellen widersprüchliche Ansichten einander gegenüber, die sich an der Beurteilung der Gefangenschaft unterscheiden, aber mit einem klaren Übergewicht in der Rhetorik des Positiven. Vers 18 gibt einen optimistischen Ausblick.

c. Vers 12, der Leitvers, nimmt Vers 7 auf. Beide Male steht „Evangelium“, dort mit den Begriffen „Verteidigung“ und „Bekräftigung“, hier mit dem Begriff „Verbreitung“. Beide Verse sind durch das Prinzip des Martyriums verbunden: Eine Anklage gibt Gelegenheit zum Zeugnis; die Verteidigung wird zur Verkündigung; in der Gefangenschaft entsteht Freiheit. Aus diesem Grund beschreibt Paulus auch nicht ausführlich seine eigene Lage (τὰ κατ' ἐμέ - das gegen mich), sondern konzentriert sich auf das Evangelium, dessen Verkündigung ihn hinter Gitter gebracht hat. „Verbreitung“ (EÜ) – oder „Fortschritt“ resp. „Förderung“ (L 88; ELB) – meint wachsende Zustimmung mit dem Ergebnis wachsender Gemeinde (προκοπήν). Das Evangelium bewirkt diese Verbreitung – gegen die Erwartung. Das Tempus ist Perfekt: Die Gefangenschaft hat sich definitiv positiv ausgewirkt. Wie das der Fall war, zeigt sich im Folgenden.

d. Vers 13 nennt einen ersten, paradoxen Aspekt: Die Gefangenschaft selbst macht Paulus bekannt. Ob sich das „in Christus“ auf die Fesseln oder die Bekanntmachung bezieht, ist unklar; in jedem Fall rechnet Paulus damit, dass – z.B. durch die öffentliche Gerichtsverhandlung – klar geworden ist, dass er als Christuszeuge verhaftet worden ist. Damit ist für ihn noch nichts gerettet; aber ein missionarischer Effekt ist erzielt. Das „Prätorium“ könnte – bei Lokalisierung in Rom – die Prätorianerkaserne sein, die ein Gefängnis unterhielt, oder – bei Lokalisierung in Ephesus – der Palast des Provinzstatthalters, wo die Gerichtsverhandlung stattgefunden hat (vgl. Mk 15,16 par.; Joh 18,28.33; 19,9 sowie Apg 23,35). Das passt besser. Dann wird die Sache Christi sowohl dem zuständigen Richter wie dem Gerichtshof und den Anwesenden bekannt.

e. Vers 14 spricht von der Motivation für die Mehrheit der Christen vor Ort. Der Grund kann der Mut des Paulus sein, aber auch die Möglichkeit, den Mund aufzumachen, ohne gleich mit dem Leben bezahlen zu müssen.

f. In den Versen 15-17 werden die Störgeräusche laut. Durchweg geht es um aktive Verkündiger; aber ihr Verhältnis zu Paulus und seiner Gefangenschaft spaltet. Der Mehrheit, von der V. 14 sprach, attestiert Paulus Lauterkeit (V. 15), weil die aus Liebe zu ihm verkünden, von dem sie wissen, dass seine Gefangenschaft der Verbreitung des Evangeliums dadurch nutzt, dass es verteidigt wird (V. 16; vgl. V. 7). Der Minderheit wirft Paulus Rivalität (V. 15) und Unlauterkeit (V. 17) vor, weil sie in der Gefangenschaft des Paulus eine Bedrohung der Gemeinde zu erkennen meinen.²¹

g. Paulus stellt sich in Vers 18 über die Parteilungen und ordnet alles der Mission unter – nicht aus pragmatischen, sondern christologischen Gründen, weil Gottes Gnadenmacht stärker als menschliche Schwäche ist.

²¹ U.B. Müller (Phil 52-56) vermutet sachliche Kontroversen – ohne Anhalt am Text.

2.3.1.2 Sorge und Hoffnung bei Paulus (Phil 1,18b-26)

a. V. 18b nimmt das Stichwort der Freude auf – nicht trotz, sondern mutig. Die Begründung ist nicht nur theoretisch, sondern persönlich. Das wird in Phil 1,18b-26 aus der denkbar größten Anspannung einer ungerechten Inhaftierung heraus klar.

b. Der Passus ist folgendermaßen aufgebaut

Phil 1,18b-21	Die Gewissheit des Apostels
	18b Die Freudensbekundung
	19f Die Hoffnung
	21 Die Begründung
Phil 1,22-24	Die Überlegung des Apostels
	22 Das Abwägen
	23 Die Sehnsucht nach Christusgemeinschaft
	24 Die Notwendigkeit des Lebens
Phil 1,25f.	Die Überzeugung des Apostels
	25 Die Präsenz bei den Gemeinden
	26 Die Wirkung auf die Gemeinden

Der Abschnitt ist sehr persönlich und hoch reflektiert – weil Theologie reflektierte Erfahrung ist.

c. Der entscheidende Satz steht in Vers 19: Die Gefangenschaft bedeutet zwar Schande, verschafft vor Gott aber Ehre. Sie beschränkt sein Wirken und scheint es beenden zu können, ist aber – als Martyrium – ein Ort ungeahnter neuer Möglichkeiten. Paulus geht es aber nicht nur um Erfolg, sondern um Rettung, die futurisch-eschatologische Vollendung seiner Rechtfertigung, weil er das Evangelium verkünden und davon Rechenschaft ablegen muss (1Kor 9,16 – 2Kor 5,10). Die Rettung ist hier also nicht die Befreiung aus dem Gefängnis, sondern die vollkommene Vereinigung mit Gott, so sehr dann im Rückblick die Freilassung (zu der es ja kommen wird) als Vorzeichen der endgültigen Befreiung gedeutet werden kann.

Für seine Gewissheit gibt Paulus zwei Gründe an:

- die Fürbitte der Philipper – die erhört werden wird, weil sie im Glauben gesprochen wird,
- das Wirken des „Geistes Jesu Christi“, der Paulus unterstützt, also ihm beisteht und ihm Kraft verleiht (ἐπιχορηγία – ἐπιχορηγέω – unterstützen, ausrüsten, gewähren).

Bedes stimmt zusammen, weil der Heilige Geist die Menschen nicht passiv macht, sondern aktiviert und nicht isoliert, sondern verbindet.

c. Vers 20 personalisiert diese Hoffnung, passend für das antike Schema von Ehre und Schande: Weil Gott auf seiner Seite steht, kann dem Apostel selbst die tiefste Erniedrigung nicht die Würde nehmen. Das Evangelium drängt an die Öffentlichkeit (παρησία) – mit dem Apostel als Zeugen. Dessen Zeugnis wird nicht nur innerlich, sondern körperlich (somatisch) abgelegt – wie die Verhaftung zeigt. Die Leiblichkeit steht für die Ganzheitlichkeit der Gnade; deshalb ist gerade die Gefangenschaft Echtheitsprobe des Glaubens und Medium des Zeugnisses.

d. Vers 21 ist von der äußersten Prägnanz theologischer Dialektik, die Paulus auszeichnet.

- Er ist ganz persönlich – weil der Glaube immer nur persönlich gelebt werden kann, auch in der Gemeinschaft der Kirche. Die Glaubensbeziehung ist immer eine Ich-Du-Beziehung. Paulus redet aber nicht um seiner selbst willen von sich, sondern als Typ des Glaubens.
- „Christus ist Leben“ – oder umgekehrt: „Das Leben ist Christus“: So lautet der theologische Kernsatz. Er ist durch Jesu Tod und Auferweckung gedeckt, sofern sie „für“ die Menschen geschehen sind, zu ihrem Heil – auch im Fall des Paulus.
- Weil Christus „Leben“ ist, ist Sterben nicht Verlust, wie es natürlicherweise einleuchtet, sondern „Gewinn“, nämlich die Vollendung der Liebe zu Christus, der Hoffnung auf ewiges Leben, der vollkommenen Gemeinschaft mit Gott.

Das Pendant steht in Gal 2,19f.

Der Kernsatz muss seiner Kürze wegen durch Interpretation abgesichert werden.

- Paulus marginalisiert nicht den Tod; 1Kor 15, das große Kapitel Auferweckungstheologie, ist ganz gegen die Sicht geschrieben, der Tod sei ein *Adiaphoron*.
- Paulus ist nicht todessüchtig – wie es später Ignatius von Antiochien nachgesagt wird. Das ergibt sich aus dem Folgenden. Er will eben, weil sein Leben von Christus geprägt ist.

e. Die Abwägung geschieht in den Versen 22-24. Sie ist kein objektives *pro e contra*, sondern ein subjektives Reflektieren.

- Der Tod als Märtyrer würde Paulus durch die Auferstehung mit Christus vereinigen; das ewige Leben ist viel besser als das irdische, weil es nicht im Zeichen der Sünde und des Todes steht (V. 22). Das „Begehren“ ist genau die „Hoffnung“ und „Sehnsucht“, von der er in V. 18 geschrieben hatte.
- Notwendiger ist es für Paulus aber, zu bleiben: „im Fleisch“ (Phil 1,22.24), heißt: in seinem Körper, mit seinen irdischen Aufgaben. Entscheidend ist „für euch“ – gemeint sind die Philipper, aber auch alle andere Christen, für die Paulus arbeiten soll.

Die irdische Aufgabe des Paulus ist noch nicht beendet.

f. Die Überzeugung, dass Gott noch etwas mit ihm auf Erden vorhat, führt zu der Überzeugung, dass er das Verfahren überstehen und die Freiheit erlangen wird (Phil 1,26f.). Das wird seine Beziehung zu den Philippern – und zu allen andren – weiterentwickeln lassen.

2.3.2 Die Philipper im Leben für Christus (Phil 1.27-30)

a. Phil 1,27-30 ist der knappe Auftakt für die ausführliche Anrede in Phil 2. Die entscheidenden Motive – vor allem die Einmütigkeit – werden vorweggenommen.

b. Das Wissen um Widersacher kann nach dem Vorbild des Apostel nicht ent-, sondern ermutigen.

c. Der entscheidende Bezugspunkt steht wieder zu Beginn: das „Evangelium Jesu Christi“ (V. 27). Für Paulus ist es entscheidend; ebenso soll es für die Philipper sein. Das *politeúein* meint die Lebensführung in der Öffentlichkeit – nicht in einer Nische. Religion ist öffentlich – auch wenn sie Widerspruch auslöst.

2.4 Die Ermutigung der Gemeinde zum Glauben (Phil 2,1-18)

a. Nachdem Paulus die Gemeinschaft, die er mit den Philippnern pflegt, im Proömium angesprochen (Phil 1,3-11) und im ersten Abschnitt des Hauptteils (Phil 1,12-30) im Blick auf die Situation der Gefangenschaft konkretisiert hat, kann er sich in Phil 2,1-18 der Motivation zuwenden: Die Philipper, die Paulus so viel geholfen haben, sollen und müssen auch ohne ihn weiter leben und ihre Zukunft gestalten.

b. Die Ermutigung der Gemeinde zum Glauben erfolgt in drei Schritten:

Phil 2,1-4	Die Einführung:	Die Einheit im Geist
Phil 2,5-11	Die Basis:	Die Konzentration auf Jesus Christus
Phil 2,12-18	Die Konsequenz:	Die Freude im Glauben

Die Basis trägt den gesamten Abschnitt. Im Kern steht der berühmte Philipperhymnus (Phil 2,6-11), der das christologische Rückgrat des gesamten Briefes bildet. Paulus verbindet ihn mit dem Kontext über das Leitwort „Demut“. Weil der Philipperhymnus die Auferstehung Jesu als kosmisches Heilsgeschehen feiert, begründet er die Glaubensfreude, von der die Philipper erfüllt sein werden.

2.4.1 Die Einheit im Geist (Phil 2,1-4)

a. Das Hauptthema von Phil 2,1-4 ist die Einheit und Einmütigkeit der Gemeinde. Mit dieser Paraklese knüpft Paulus an 1,27 an. Dort mahnt er die Philipper zur Festigkeit und Eintracht, weil sie nur so dem Leidensdruck standzuhalten vermögen, der von ihrer Umwelt auf sie ausgeübt wird und einige von den Christen vor Ort hart anführt (Phil 1,28). In Phil 2,1-4 mag diese Erfahrung noch mitschwingen; die Perspektive hat sich aber verschoben: Im Vordergrund steht jetzt die Ermunterung, dass die Philipper jene Lebensführung weiterentwickeln, die dem Evangelium entspricht und sie nicht nur für die Auseinandersetzung mit den Nicht-Christen wappnet, sondern unter ihnen selbst Wirklichkeit werden lässt, was das Evangelium ermöglicht und intendiert.

b. 2,1-4 bildet eine einzige kunstvoll gestaltete Satzperiode.²²

Protasis	Phil 2,1	„wenn“	Ermahnung in Christus Trost der Liebe Gemeinschaft des Geistes Barmherzigkeit und Erbarmen, Freude
Apodosis	Phil 2,2ff.	dann“:	Einheit: Liebe Einmütigkeit – Eintracht vs. Eigennutz – Eitelkeit Demut Achtsamkeit

„Wenn“ – „dann“ zielt nicht auf Konditionen, sondern auf Konsequenzen. Was Paulus in Vers 1 schreibt ist gegeben; deshalb kann und soll die Folgerung gezogen werden.

²² Trotz der intensiven sprachlichen Formung dürfte es schwer sein, eine strophische Gliederung zu erkennen, wie dies *E. Lohmeyer* (Phil : fünf Dreizeiler) und *J. Gnllka* (Phil 102f: zwei Vierzeiler; ein Sechszweiler) tun.

2.4.1.1 Der Ausgangspunkt der Paraklese: Die Präsenz der Agape (Phil 2,1)

a. Die Mahnrede in Phil 2,1-4 ruht auf vier Bedingungen, die Paulus erfüllt sieht (2,1).²³ Die plerophorische Sprache ist der gemäße Ausdruck für die Beschreibung eschatologischer Fülle. Am ehesten wird man Phil 2,1 so zu deuten haben, dass der Apostel die Gemeinde darauf anspricht, was durch Gottes Gnade bereits Wirklichkeit zu werden begonnen hat und auch den Philippern geschenkt worden ist (vgl. Phil 1,6). Paulus will dasjenige intensiviert sehen, was die Christen anfänglich schon realisieren (vgl. Phil 1,27-30).

b. Die παράκλησις (*paráklesis*) ist der tröstende, bittende, ermahnende, ermutigende, aufbauende Zuspruch, der ein wesentlicher Teil apostolischer Evangeliumsverkündigung ist²⁴, aber dadurch auch eine Möglichkeit und Aufgabe aller Gemeindeglieder²⁵, besonders derer mit prophetischem Charisma (1Kor 14,3). Das „in Christus“ bezeichnet den Herrschaftsbereich des Kyrios, der im Grunde selbst das Subjekt des Ermahnens und Tröstens ist, das sich unter den Christen vollzieht.²⁶

c. Das παραμύθιον (*paramythion*) betont etwas stärker die Ermutigung (vgl. 1Thess 5,14) und Auferbauung (vgl. 1Kor 14,3). Auch dies ist ein Dienst, den nicht nur der Apostel seinen Gemeinden (vgl. 1Thess 2,12) leistet, sondern auch (auf andere Weise) die Christen einander leisten sollen und können (vgl. 1Thess 5,14; 1Kor 14,3). Der Genitiv „der Agape“ ist ein *genitivus auctoris*. Der Vers besagt, dass wahre Ermutigung nur in der Haltung der Agape geschehen kann, aber auch, dass die Liebe die Gnade Gottes selbst ist, die in den Gläubigen wirkt (vgl. 1Kor 13).

d. κοινωνία (*koinonia*) bezeichnet die enge Glaubens- und Lebensgemeinschaft der Philipper. Sie ist nach Phil 1,5 durch das Evangelium konstituiert. Sie wird durch den Geist Gottes, das *pneuma*, herbeigeführt (*gen. auctoris*).

e. σπλάγχνα (*splánchna*) und οἰκτιρμοί (*oiktirmoí*) bezeichnen Barmherzigkeit und Erbarmen. Beide liegen sachlich auf einer Ebene mit der Agape, heben aber bestimmte Ausdrucksformen und Wirkweisen der Nächstenliebe hervor: die Fürsorge, die aus dem herzlichen Verlangen nach Gemeinschaft wächst, und das Mitgefühl, das am Leiden und an der Sorge des anderen teilnimmt, um es zu überwinden. Bei Paulus und im Frühjudentum ist beides meist theo- und christozentrisch gefüllt. Hier wird eine ethische Wirkung ins Bild gesetzt.

f. Überblickt man Vers 1 als ganzen, so zeigt sich, dass das die Möglichkeiten geglückten Lebens, die der Gemeinde von Gott geschenkt worden sind, letztlich auf der Agape gründen, die zu trösten, zu ermutigen, zu ermahnen, aufzubauen, aufzuhelfen und mitzuleiden vermag, weil sie „in Christus“ pneumatische Partizipation an der Agape Gottes ist.

²³ Ἐἴ τις heißt: „so wahr es gibt“; vgl. *M. Dibelius - H. Greeven*, Phil z.St.

²⁴ Vgl. 1Thess 2,16; 4,1.10; 5,14; 1Kor 1,10; 4,16; 16,15; 2Kor 2,8; 5,20; 6,1; 10,1; 13,11; Phlm 9; Phil 4,2; Röm 12,1; 15,30; 16,17; auch 1Kor 4,13; 2Kor 1,4.6.

²⁵ Vgl. 1Thess 4,18; 5,11; 1Kor 14,3.31; Röm 12,8; vgl. 1Thess 3,2.7; Phlm 7; 2Kor 2,7; 7,7.13.

²⁶ Nach 2Kor 1,5; auch 1Kor 1,10; Röm 15,30 ist die Paraklese das Werk Christi, nach Röm 15,5; 2Kor 1,3; 1,4 (vgl. 1,6); 7,6, auch Röm 12,1 und vor allem 2Kor 5,20 (vgl. 6,1) das Werk Gottes.

2.4.1.2 Das Ziel der Paraklese: Das Wachsen der Agape (Phil 2,2ff.)

a. Der Imperativ steht in Vers 2a: „Macht voll!“, „Erfüllt!“. Zwei Aspekte gehören zusammen: Der Apostel will die Gemeinde zur konsequenten Fortentwicklung der Praxis bewegen, die sie schon positiv auszeichnet. Die Fülle hat aber eschatologische Dimensionen. Es geht um das immer intensivere Erfüllt-Werden mit der schöpferischen Gottes-Kraft des Geistes. Die Mahnrede steht deshalb im Zeichen derselben Dialektik von geschenktem Wollen und Vollbringen (Phil 2,13) wie der Ausgangspunkt der Paraklese.

b. Paulus zielt auf Einheit.²⁷ Sie ist das Gegenteil von Uniformität. Sie meint aber eine basale Übereinstimmung der Überzeugungen, Verhaltensweisen und Werturteile, die durch das *eine*, reiche, vielsagende, aber im wesentlichen eindeutige Evangelium gestiftet wird, in dem Gottes Zuspruch und Anspruch sich durch Christus manifestiert (vgl. 1Kor 1,10). Die genaue griechische Formulierung spricht von Orientierung. Das Sinnen und Trachten der Philipper soll auf dasselbe (*tò autón*) resp. das eine (*to hén*) gerichtet sei: den Heilswillen Gottes.

„Die gleiche Liebe haben“, heißt, dass alle in der Verschiedenheit ihrer Gaben auf dieselbe Intensität und Ausdrucksform der Liebe verpflichtet sind, um die Paulus in Phil 1,9 gebetet hat und die er in Phil 2,1 als Wurzelgrund der Gemeinschaft den Philippern bereits zugerechnet hat.

Ebenso meint *σύμψυχοι* (*sýmpsychoi*) eine Einmütigkeit, die aus der Orientierung am Kyrios Jesus erwächst (vgl. Phil 1,27).

c. Vers 3 schreibt diese Linie fort. „Eigennutz“ (*eritheía*) meint ebenso wie in Phil 1,17 (vgl. 2Kor 12,20; Gal 5,20; Röm 2,8) ein intrigierendes Arbeiten allein im eigenen und gegen andere gerichteten Interesse, ein Intrigieren, das auf Beifall schießt und sich durchaus unlauterer Mittel bedienen kann.²⁸ Ihr entspricht die Eitelkeit (*kenodoxía*), ein Prahlern mit eigenen Leistungen und Stärken, das alles, was andere tun, übersieht oder geringschätzt.²⁹

²⁷ Vgl. 1Kor 1,10; 2Kor 13,11; Phil 4,2; Röm 12,16; 15,5.

²⁸ Aristot Pol 5,3 1302b, 4; 1303a 14 meint das Wort das Schielen nach Parteiungunst.

²⁹ Das Wort ist aus der hellenistischen Popularphilosophie bekannt und bezeichnet dort alle „Arten von intellektueller und moralischer Scharlatanerie“ (H.D. Betz, Gal 500). Es begegnet auch Gal 5,26 als Kontrast zur Agape.

d. Beide Laster werden nur durch die „Demut“ (*tapeinophrosyne*)³⁰ überwunden (vgl. Röm 12,16).³¹ Bei Paulus ist es ein positives sittliches Wertungswort, anders in der Profangrazität, wo es zumeist eine knechtische Gesinnung bezeichnet (Epict *diss* III 24,56; IV 1,1-5; 7,7-11; MAur IX 40,5). Daraus folgt jedoch nicht, dass auch das, was das Wort in der Sache meint, dem griechischen Denken wesensfremd wäre.³² Paulus erläutert den Begriff, indem er mit Tugenden und Haltungen operiert, die nicht zu einer christlichen Sondermoral gehören. Demut ist für Paulus jene Haltung und Praxis der Christen, die sie den Status und die Aufgabe, die ihnen Gott im Interesse der Auferbauung der Ekklesia und des einzelnen zugemessen hat, auch dann dankbar annehmen lassen, wenn andere einen gesellschaftlich (und kirchlich) höheren Rang einnehmen und größerer Ehren zuteilwerden; "Demut" ist aber auch und mehr noch die Bereitschaft, sich um der anderen willen selbst zu erniedrigen, um ihretwillen den geringsten Platz, den des Sklaven, zu suchen; wer Demut übt, achtet sich selbst geringer und den Nächsten als höherstehend, um ihm dienen und seine Würde anerkennen zu können. Da diesen Dienst alle Glieder der Ekklesia einander leisten sollen, ist ein Gefälle zwischen etwa nur einigen wenigen und anderen, die von ihm nur profitieren, von vornherein ausgeschlossen. Die Gemeinschaft, die nach Phil 2,3 entstehen soll, wird dadurch lebendig, dass alle um der anderen willen nach dem niedrigsten Platz streben und von allen anderen mit Aufmerksamkeit, Ehre und Anerkennung bedacht werden.

e. In Vers 4 variiert Paulus denselben Gedanken, wenn er die Philipper dazu anhält, das Ziel ihres Denkens und Handelns nicht in der eigenen Person, sondern in der des Nächsten zu sehen³³ (vgl. 1Kor 10,24.33; 13,5 und Röm 15,1f.). Paulus kritisiert hier wie dort nicht nur krasse Formen des Egoismus, sondern jedes Handeln, das im Grunde des Herzens, wie gebrochen auch immer, der eigenen Auferbauung, nicht aber der des Nächsten dient. Positiv gewendet, fordert Paulus nicht bedingungslose Selbstaufgabe, sondern (Bereitschaft zur) Selbsthingabe im Dienst des anderen.

f. Das entscheidende Mittel zur Gewinnung der gesuchten Einheit ist Liebe. Einerseits sucht Liebe Gemeinschaft. Andererseits gewinnt die Einheit, zu der Paulus mahnt, gerade durch die Agape und die von ihr bestimmte Demut ihre dem Evangelium gemäße Gestalt als lebendige und plurale Koinonia;; denn die Liebe ist die schöpferische, für das Gute, d.h. Gottes Heilswillen aufgeschlossene und aufschließende Bejahung des anderen auch in seinem Anders-Sein (wie ebenso in seiner Schuld und Schwäche), die Demut die Bereitschaft, hinter den Nächsten zurückzutreten, um ihn und die gesamte Ekklesia aufzuerbauen.

³⁰ Vgl. K. Wengst, Demut - Solidarität der Gedeemütigten. Wandlungen eines Begriffs und seines sozialen Bezuges in griechisch-römischer, alttestamentlich-jüdischer und urchristlicher Tradition, München 1987, 32ff.

³¹ Das Wort ist paulinisches Hapaxlegomenon (vgl. aber Apg 20,19; 1Petr 5,1-5a). In christologischer Transformation hat das Verb einen analogen Sinn in Phil 2,8, in apostolatstheologischer Dimension in 2Kor 11,7; in Phil 4,12 heißt es „Entbehrungen ertragen“, in 2Kor 12,21 „Schande erleiden“. *Tapeinos* heißt in 2Kor 7,6; 10,1b „niedrig“, „unbedeutend“.

³² So jedoch Albrecht Dihle, Art. Demut: in: RAC 3 (1957) 735-778, hier: 737: „Die D. als Tugend ist der gesamten antiken Ethik fremd.“

³³ *Skopein* heißt „auf ein Ziel blicken, spähen, achtgeben“ (Bauer-Aland, Wb 1511) und entspricht sachlich dem *phronein* von 2,2 und 2,5.

2.4.2 Die Konzentration auf Jesus Christus (Phil 2,5-11)

2.4.2.1 Die Klammer zur Ethik (Phil 2,5)

a. Die Paraklese in 2,1-4 ist durch Vers 5 mit dem Christus-Hymnus 2,6-11 verbunden, Vers 5 bezieht sich auf Vers 1 („in Christus“), aber auch auf die Mahnung zur Eintracht zurück und formuliert zusammenfassend wie weiterführend: Die Philipper sollen untereinander³⁴ auf das³⁵ bedacht sein, was ihrer Bestimmung durch die Herrschaft des auferweckten Kyrios entspricht³⁶

- Diese parakletische Zielsetzung liegt ganz auf der Linie von 2,1-4, in der Paulus nicht eine formale, sondern eine dem Evangelium gemäße, vom Pneuma gestiftete (Phil 2,1c) Einheit der Ekklesia will.
- Vers 5 führt aber darüber hinaus, indem er die personale Christusbeziehung als inneres Moment authentischer ekklesialer Praxis sichtbar macht. In Phil 2,1,4 finden sich (nach der Vorgabe von Phil 1,27-30) allgemeine Tugendbegriffe, die der Verständigung im Glauben und mit der Welt dienen, aber einer Konkretion harren, die nicht nur die Praxis, sondern auch den Tugendbegriff selbst betrifft. Die Antwort: Liebe und Demut werden von der Ausrichtung auf Jesus Christus getragen, weil er sich selbst erniedrigt hat und weil ihn Gott deshalb über alle Maßen erhöht hat, indem er ihm den Kyrios-Namen verliehen hat.³⁷

Die Einheit, die Paulus anstrebt, ist christologisch qualifiziert; sie folgt aus der Einheit Gottes, der Paulus ein Gesicht gibt.

b. Der Christus-Hymnus stellt im Kontext nicht nur das Vorbild Jesu Christi vor Augen, dessen Demut nachzuahmen gilt. Er erklärt vielmehr,

- wer Jesus Christus ist, auf den sich Paulus wie die Philipper beziehen, weil sie sich von ihm her verstehen,
- worin das „In-Christus-Sein“ der Glaubenden begründet ist: im Herr-Sein Jesu Christi (V. 11),
- worin die Einheit besteht: in der Partizipation an der Patrozentrik Jesu (V. 11),
- was es nachzuahmen gilt: die Demut Christi (Phil 2,6ff.), deren Dimensionen allerdings das humane Ethos sprengen.

³⁴ So ist ἐν ὑμῖν im Licht des Kontextes (Phil 2,1-4) und der Parallele Röm 15,5 (ἐν ἀλλήλοις) zu deuten.

³⁵ τοῦτο ist kataphorisch, nicht anaphorisch zu bestimmen; vgl. J. Gnllka, Phil 108f; gegen E. Lohmeyer, Phil 91 Anm. 5.

³⁶ Die Deutung von E. Schweizer (Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern [ATHANT 28], Zürich ²1962 [1956] 146 Anm. 648) „im Glauben an ihn“ fasst nur den anthropologischen Aspekt.

³⁷ Theozentrische Parallelen, die einen Zusammenhang zwischen Gottes- und Nächstenliebe zwar nicht im Stile des jesuanischen Doppelgebotes explizit herstellen, wohl aber voraussetzen (und sich im Ganzen der paulinischen Ethik als theologisch plausibel erweisen), sind 1Kor 8,1-3 sowie 10,31f. 1Kor 13 und Röm 12,1f.9-21 sowie schon 1Thess 3,11ff.

c. Phil 2,5-6-11 beschreibt den Indikativ des Heilshandelns Gottes, der im Zuge der Herrschaft des Kyrios, die auf universale Anerkennung angelegt ist, den Imperativ aus sich hervortreten lässt, „in Christus“ durch das Pneuma an der Dynamik der Proexistenz und Theozentrik Jesu Christi, des Erniedrigten und Erhöhten, Anteil zu gewinnen und so seinem Gehorsam und seiner „Demut“ gleichförmig zu werden. Diese christologisch-soteriologische Begründung weist nicht nur darauf hin, dass die Hinwendung zum Nächsten in Liebe und Demut immer zugleich Ausdruck der Beziehung zum gekreuzigten Christus ist und deshalb Erweis des Lebens für Gott und den Nächsten, zu dem die Christen berufen sind; sie signalisiert auch, dass der Dienst am Nächsten nach dem Maßstab Jesu sogar bis zur Hingabe des eigenen Lebens gehen kann – was wiederum auf die Dramatik der Gefangenschaft abgestimmt ist.

2.3.4.2 Der Hymnus auf Christus (Phil 2,6-11)

a. Phil 2,6-11 ist einer der ältesten Versuche überhaupt, den ganzen Heilsweg Jesu von Gott zu den Menschen und aus dem Tod über alle Höhen in die Herrlichkeit Gottes zu beschreiben.

b. Die Schwierigkeit besteht darin, das wahre Menschsein Jesu zur Sprache zu bringen, ohne die Göttlichkeit des Sohnes zu tangieren, und die Präexistenz des Messias auszusagen, ohne seinen Tod zu relativieren. Die Aufgabe besteht aber auch darin, nicht nur dogmatische Begriffe auszutarieren, sondern die Geschichte Jesu zu vergegenwärtigen. Das Lied sucht noch nach passenden Worten, aber es findet bereits Begriffe, die die Schule gemacht haben: Gottgleichheit, Entäußerung (Kenosis) und Erniedrigung (Tapeinosis) gehören dazu. Die Begriffe stammen aus dem griechischsprachigen Judentum, das die Theologie der Bibel in der Konfrontation und im Dialog mit der hellenistischen Philosophie bewähren und entwickeln musste. Ein Mittel, diese Christologie zum Ausdruck zu bringen, ist der scharfe Kontrast. „Der in Gottes Gestalt war, ... nahm Knechtsgestalt an“. Im Deutschen könnte man auf die Idee kommen, es sei nur von einem Kleiderwechsel die Rede. Aber im griechischen Original wird der Sinn klar, dass es im Gegenteil darum geht, den Widerspruch auch auf der Ebene der Phänomene festzumachen.

c. Phil 2,6-11 wird bis heute im Gottesdienst – als Lied – verwendet. Es handelt sich weder um eine dogmatische Reflexion noch um eine katechetische Passage, sondern um ein Gebet, das nicht die eigene Situation, sondern Gottes Handeln beschreibt. Nach dem theologischen Grundgesetz *lex orandi – lex credendi* hat Phil 2,6-11 eine dogmatische und liturgische Leitfunktion.

Literatur:

- Th. Söding., Erniedrigung und Erhöhung. Zum Verhältnis von Christologie und Mythos nach dem Philipperhymnus (Phil 2,6-11) (1992), in: ders., Kreuz (WUNT 93), Tübingen 1997, 104-131
- Gottes Sohn von Anfang an. Zur Präexistenzchristologie bei Paulus und den Deuteropaulinen, in: R. Laufen (Hg.), Gottes ewiger Sohn. Die Präexistenz Christi in der Diskussion, Paderborn 1997, 57-93
 - Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament, Freiburg - Basel - Wien ²2008 (2006), 319-323

(1) Formanalyse

a. Die Form des Textes lässt sich unschwer bestimmen:

Phil 2,6-8	Die Erniedrigung
	V. 6 Der Ausgangspunkt
	V. 7f. Der Abstieg
	V. 7 a Die Entäußerung (Kenosis)
	V. 7b Die Versklavung
	V. 7c Die Menschwerdung
	V. 8a Die Erniedrigung
	V. 8bc Der Tod am Kreuz
Phil 2,9-11	Die Erhöhung
	V. 9a Die Erhöhung
	V. 9b Die Namensverleihung
	V. 10f. Die Akklamation

b. Der Passus beginnt und endet bei Gott, dem Vater (V. 6 - V. 11). Er misst im ersten Teil die denkbar größte Fallhöhe aus: vom Leben in der göttlichen Sphäre bis zum Tod am Kreuz. Während er im ersten Teil durchweg Jesus als Subjekt hat (ohne Namensnennung), hat er im zweiten durchweg Gott, den Vater als Subjekt, und nennt Jesus beim Namen, weil die Namensverleihung das große Thema ist. Im ersten Teil wird das Verhältnis Jesu zu den Menschen fokussiert, im zweiten Teil wird der Blick kosmisch geweitet.

c. Beide Teile sind kausal verknüpft: „darum“. Die Selbsterniedrigung Jesu ist der Grund für die Erhöhung durch Gott. Das Muster entspricht der eschatologischen Weisheit Jesu (Mt 23,12; Lk 14,12; 18,14: „Wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden.“). Denn wer sich selbst erniedrigt, lebt Gott und dem Nächsten zu Gefallen und wird deshalb von Gott nicht fallen gelassen, sondern zu höchsten Ehren gebracht. Die Dimensionen sind jedoch unendlich geweitet.

d. Der Schluss ist ein einfaches Bekenntnis des Glaubens, das zum Gottesdienst gehört (1Kor 12,3).

(2) Gattungsanalyse

In der formgeschichtlichen Schule wird Phil 2,6-11 als „Hymnus“ klassifiziert.³⁸

- Als Hymnus wird ein Loblied auf Gott bezeichnet, das im Kult angestimmt wird. Beispiele gibt es in der gesamten Antike und in der religiösen Welt bis heute. Kennzeichen sind poetische Sprache, öffentlicher Gebrauch, religiöser Gehalt, liturgische Verwendung.
- Eine spezifische Ausprägung erfahren die Hymnen im Alten Testament durch den Bezug auf den einen Gott.
 - Die hymnische Grundform ist „Halleluja“ (Ps 150): „Lobt Gott“. Von daher leitet sich die hebräische Bezeichnung der Psalmen ab: *Tehillim*. Beispiele sind u.a. Ps 29; 33; 66 u.v.a.m.
 - Das Spezifikum der alttestamentlichen Hymnen besteht – wegen des Monotheismus – darin, dass (mit Ausnahme von Heuchelei) das Lob nicht schmeichelt, um die Gottheit gnädig zu stimmen, sondern Gott dadurch die Ehre gibt, dass beschrieben wird, was von ihm erfahren worden ist. Durch den Hymnus bekommt der Glaube eine Sprache; er ist religiöser Selbstzweck, der aber dem Menschen und dem ganzen Gottesvolk guttut, weil vor Gott zu Wort kommt, was Gott verdankt wird.
 - Das Gotteslob hat seinen „Sitz im Leben“ im Tempel- und Synagogengottesdienst.
 - Formelemente der Hymnen sind:
 - Aufgesang,
 - Hauptteil,
 - Abgesang.-Auf- und Abgesang sind meist Imperative; der Hauptteil besteht aus beschreibenden Partizipien.
- Im Neuen Testament werden neben den *Cantica* im lukanischen Kindheitsevangelium – *Magnificat* (Lk 1,46-56), *Benedictus* (Lk 1,68-79), *Nunc dimittis* (Lk 2,29-52) – und in der Johannesoffenbarung (Offb 4,8-11, 5,9-13; 7,10ff.; 11,16ff.; 12,10ff.; 15,3f.) auch eine Reihe von Abschnitten aus Paulusbriefen als Hymnen gekennzeichnet, von denen eine vorpaulinische Tradition und ein liturgischer Gebrauch angenommen wird. Einige sind theologisch (Röm 11,33-36; vgl. Eph 1,3-14), einige christologisch (Kol 1,15-20; 1Tim 3,16).

Als „Hymnus“ deklariert, wäre Phil 2,6-11 ein Beispiel für die „Psalmen, Hymnen und Lieder“ (Kol 3,16; Eph 5,19), die zum urchristlichen Gottesdienst gehörten (vgl. Apg 16,25).

³⁸ Vgl. (grundlegend) E. Lohmeyer, Phil. z.St.

b. Die Alternative ist die Klassifizierung als „Enkomion“³⁹.

- Ein Enkomion versteht die Literaturwissenschaft als Herrscherlob.
- Sein Ort ist der Hof.
- Sein Ziel ist die Repräsentation.

Für die Kritik an der Gattung „Hymnus“ werden verschiedene Gründe geltend gemacht.

- Phil 2,6-11 habe keine gehobene Sprache und keine poetische Form.
- Der Passus sei womöglich nicht vorpaulinisch, sondern paulinisch.
- Hymnus sei gattungsgeschichtlich unscharf.

Als Enkomion deklariert, wäre Phil 2,6-11 ein sublim politischer Text: Der wahre König der Gläubigen ist der gekreuzigte Sklave Jesus, nicht der Cäsar aus Rom.

c. Im Kern steht die Frage, ob Jesus als – oder wie – Gott verehrt wird und ob der Text in die Liturgie gehört oder nicht.

Weil der Begriff biblisch ist, die Sprache speziell, der Schluss liturgisch und der Mensch Jesus göttlich, ist die Klassifizierung als „Hymnus“ vorzuziehen.

(3) Motivanalyse

a. Analogien zum Abstieg und Aufstieg Jesu gibt es nicht im Alten Testament und im frühen Judentum, aber in griechischen Mythen, die von Göttern in Menschengestalt und vergöttlichten Menschen handeln.⁴⁰ So erzählt Plutarch in seiner Romulus-Biographie, der Ahnherr Roms sei von den Göttern geschickt, die Stadt zu gründen, und dann zurück in den Himmel gekehrt, um dort für das römische Volk zu sorgen (VitRom 27f).

b. Solche Mythen erweitern den Horizont, von Christus zu sprechen. Freilich bleibt der Unterschied zur Jesusgeschichte fundamental: Jesus hat sich nicht nur als Mensch dargestellt, er ist Mensch geworden; deshalb ist seine Erhöhung keine Apotheose, sondern Auferweckung aus den Toten und Teilhabe an der Herrlichkeit Gottes, des Vaters.

³⁹ Grundlegend K. Berger, Hellenistische Gattungen und Neues Testament, in: ANRW II 23.2 (1984) 1031-1432, hier: 1149-1171.1178-1191. Ihm folgen G. Kenkel, Frühchristliche Hymnen? Gattungskritische Studien zur Frage nach den Liedern der frühen Christenheit (WMANT 71), Neukirchen-Vluyn 1995; R. Brucker, „Christushymnen“ oder „epideiktische Passagen“? Studien zum Stilwechsel im Neuen Testament und seiner Umwelt (FRLANT 176), Göttingen 1997.

⁴⁰ Reiches Material erschließen F. Pfister, Art. Epiphanie, in: PRE Suppl. 4 (1924) 277-323; E. Pax, Art. Epiphanie, in: RAC 5 (1962) 832-909; H.D. Betz, Art. Gottmensch, in: RAC 11 (1983) 235-312; W. Speyer, Art. Heros, in: RAC 14 (1988) 861-877. Viele Belege sammelt: Neuer We tstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus. Bd. II/1, hg. v. Georg Strecker + und Udo Schnelle, Berlin 1996, 672-688.

(4) Der Ausgangspunkt: Gottesgleichheit (Phil 2,6)

a. Die „Gestalt“ (griechisch: *morphé*, lateinisch: *forma*) ist die Erscheinungsform, in der sich der Status, die Rolle, das Wesen einer Person ausdrückt – nach dem Motto: „Kleidermachen Leute“. Die „Gestalt“ ist jene Form, in der Gott als er selbst in Erscheinung tritt. Das Partizipi *hyparchein en* heißt: „bestimmt sein von“ durch „dasein in“. Der „in Gottes Gestalt war“, ist mithin nicht nur Gottes Ebenbild, wie es nach Gen 1,26f jeder Mensch ist, sondern ein Himmelswesen: in Gottes Sphäre eingetaucht, von ihm bestimmt. Mehr noch: Wer in Gottes Gestalt ist, macht ihn sichtbar, strahlt ihn aus.⁴¹ Jesus wird also zu Beginn des Liedes als derjenige besungen, den Gott ganz und gar durch seine ureigene Identität bestimmt, indem er ihn „in“ seiner Gestalt sein lässt.

b. Phil 2,6 ist ein Zeugnis urchristlicher Präexistenzchristologie.⁴² So wie nach späten alttestamentlichen Texten die Weisheit schon vor aller Zeit gewesen ist, als Gefährtin Gottes und Modell der Welt (Spr 8-9; Weish 7-9; Bar 3-4; Sir 24)⁴³, so wird Jesus Christus mit der Weisheit Gottes – oder dem Logos (Joh 1,1-18) – identifiziert

- Die Präexistenz der Weisheit sichert zweierlei:
 - Sie verbindet (zum einen) Gottes Schöpfung mit seiner Gegenwart in der Geschichte und (zum anderen) seinen großen Plan für die Welt mit seiner Orientierungsleistung für das menschliche Leben.
 - Sie vergewissert die Menschen, die nach Orientierung suchen, dass sie nicht einer Chimäre nachlaufen, sondern im Vertrauen auf Gott Lebenssicherheit gewinnen.

Die Präexistenz der Weisheit ist keine Spekulation, sondern eine Theorie, die eine monotheistische Konsequenz zeigt.

- Die Identifizierung der Weisheit mit Jesus Christus erfolgt dialektisch.
 - Einerseits soll diese Identifizierung zeigen, dass Gottes Plan mit der Welt, seine Erfahrbarkeit in der Welt, seine Orientierung für das Leben in Jesus Christus ihren entscheidenden Ort findet. Umgekehrt: Wer auf Jesus schaut, so das Urteil des Glaubens, sieht nicht nur ein Modell gelingenden menschlichen Lebens, sondern auch das, was die Welt im Innersten zusammenhält, woher sie kommt, wohin sie ist.
 - Andererseits wird durch Christus der Ort der Weisheit geklärt: Der präexistente Jesus gehört nicht auf die Seite der Schöpfung, sondern des Schöpfers.

Die dialektische Identifizierung sichert die Verheißungstreue Gottes, in der alle Hoffnung liegt. Sie verbindet Gottes Wesen und Handeln. Sie hat ein erhebliches Potential, das später von der Trinitätstheologie ausgelotet wird.

Die Präexistenz ist in V. 6 keine Spekulation, sondern markiert den Ausgangspunkt der Jesusgeschichte: Jesus kann deshalb nur von Gott her gesehen und verstanden werden, weil er nicht nur von Gott gesandt ist, sondern immer schon zu Gott gehört.

⁴¹ Vgl. H. Hübner, *Biblische Theologie des Neuen Testaments II*, Göttingen 1993, 327: „Das Wesen manifestiert sich ... in der Gestalt.“

⁴² Das wird bezweifelt in einer Deutung Jesu als Adam bei Morna D. Hooker, *Adam redivivus*. Philippians 2 once more, in: Steve Moyise (Hg.), *The Old Testament in the New Testament*. FS J. North (JStNT. S 189), Sheffield 2000, 220-234.

⁴³ Vgl. Silvia Schroer, *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut*. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften, Mainz 1996.

c. Das Objekt, das Paulus in Vers 6b verwendet, stammt aus dem Verbrechermilieu und Soldatenleben. Es geht um Raub resp. Beute. Man kann paraphrasieren: Er „klammerte sich nicht daran“, er hielt „nicht gierig daran fest“ (Einheitsübersetzung), er „hielt es nicht für ein gefundenes Fressen“ (ThWNT); er „sah es nicht als Beute an“.

Die entscheidende Frage lautet, ob die Gottgleichheit von Jesus nicht als Diebesgut angesehen wird, das er rauben könnte (*res rapienda*)⁴⁴ oder nicht als Beute, die er um jeden Preis verteidigen müsste (*res rapta*)⁴⁵.

- Im ersten Fall ist Jesus als Präexistenter nicht „wie Gott“ gewesen und hat auch nicht danach gestrebt, so dass er nach seiner Erniedrigung durch die Erhöhung eine Position erlangt hätte, die er zuvor nicht hatte.
- Im zweiten Fall ist Jesus als Präexistenter „wie Gott“ gewesen, hat sich aber nicht daran geklammert, sondern losgelassen, so dass die Entäußerung und Entleerung die denkbar stärkste Konsequenz wäre.

Die zweite Möglichkeit ist vorzuziehen, weil der Hymnus im Ganzen daran interessiert ist, die christologische Spannweite so groß wie möglich auszuziehen. Die Gottgleichheit ist keine Beute, die (zu erlangen oder) zu verteidigen wäre, sondern gebührt und gehört ihm. Sie ist sein Eigentum, auch wenn sie geschenkt ist (Vgl. V. 10). Das Verb beschreibt die Fähigkeit, loslassen zu können. Der Kyrios brauchte seine Gottgleichheit nicht zu erringen – deshalb brauchte er sie nicht krampfhaft zu verteidigen. Der es „nicht für Raub hielt, wie Gott zu sein“, ist absolut souverän – so sehr, dass er auf all dies verzichtete und sich frei zum Abstieg entscheiden konnte.

d. Die Gottgleichheit (Vulgata: *aequalem Deo*) ist so zu verstehen, dass Jesus vom Gottsein Gottes ganz geprägt ist. Adam ist Gott „ähnlich“ (Gen 1,26f.); Jesus Christus ist ihm „gleich“. Später wird es auf diesem Niveau heißen: Er ist eines Wesens mit dem Vater. Die christologische Aussage von Phil 2,6 gewinnt dadurch an Profil, dass im Alten Testament (Jes 14,13f.; Ez 28,2; vgl. Philo, *aet. mund.* 43; *leg. all.* 1,49) ausdrücklich gesagt wird, kein Mensch, und sei er ein noch so mächtiger König, sei „Gott gleich“. Das leugnet der Hymnus in keiner Weise; er setzt es voraus: Jesus ist kein Mensch, der „wie Gott“ zu sein beanspruchte; dann würde er nur Adams Schuld (Gen 3,5) ins Unermessliche steigern; vielmehr ist er der Kyrios, den der Vater an seiner Gottheit teilhaben lässt und der als solcher Mensch wird. Gott selbst macht ihn sich gleich, indem er ihn an seinem Gottsein partizipieren lässt. Als Gottgleicher ist Jesus Mensch geworden.

⁴⁴ So Josef Gewieß, Die Philipperbriefstelle 2,6b, in: Neutestamentliche Aufsätze. FS J. Schmid, Regensburg 1963, 69-85; Samuel Vollenweider, Horizonte neutestamentlicher Christologie (WUNT 144), Tübingen 2002, 263-284.

⁴⁵ So J. Gnifka, Phil 115ff.

(5) Der Abstieg (Phil 2,7f.)

a. Um den steilen Abstieg Jesu aus himmlischen Höhen in die Niederungen menschlichen Lebens und damit die Realität seines Menschseins auszudrücken, wählt der Philipperhymnus in V. 7a ein Verb, das in einem griechischen Gottesdienstlied vollkommen unerwartet kommt und provozierend, geradezu verstörend wirkt. Er, der Gottgleiche, „entäußerte“ sich. Das vom Verb abgeleitete Hauptwort *Kenosis* („Entäußerung“; „Entleerung“) ist vom Philipperhymnus her zu einem Hauptwort der altkirchlichen Christologie geworden, die das wahre Menschsein mit dem wahren Gottsein des Sohnes vermitteln und die Dramatik der Menschenwerdung beschreiben wollte. Das Verb hat aber ursprünglich überhaupt nichts Heiliges an sich. Es ist aus der Medizin bekannt: sich entleeren, ausbluten; es ist im Haushalt geläufig: einen Eimer Wasser ausschütten; es wird auch im sozialen und militärischen Sinn verwendet: ausrauben, ausbeuten. Die Drastik steht jetzt im Interesse der Christologie. Der Präexistente schüttet sein Innerstes aus: seine Göttlichkeit. Er macht von ihr keinen Gebrauch; er gibt sie dran. Er ist und bleibt Gottes Sohn; aber bei seiner Menschwerdung behält er nichts von seiner göttlichen Ehre und Vollmacht zurück, auch nicht im letzten Winkel seines Herzens. Er verzichtet ganz und gar auf sie. Nur so kann sein Menschsein, kann sein Tod ernstgenommen sein.

b. Der in „Gottes Gestalt“ war (V. 6), nimmt die „Gestalt eines Sklaven“ an (V. 7a). Der Kontrast ist denkbar groß. „Gestalt“ ist wie in V. 6 zu verstehen: Jesus hat nicht nur so getan, als ob er ein Sklave gewesen wäre. Er hat sich vielmehr selbst zum Sklaven gemacht. Zu erwarten wäre, dass ein Gottessohn König geworden wäre. Diese Erwartung durchkreuzt Jesus. Er hat vorbehaltlos die Endlichkeit und Sterblichkeit, die Begrenztheit und Not, das Leiden und die Versuchungen eines jeden Menschen auf sich genommen. Den sozialen Status eines Sklaven in der Antike darf man bei der Auslegung nicht übersehen. Viele Christen waren Sklaven. Sie hatten kein politisches Bürgerrecht. Sie waren nicht vollkommen rechtlos, aber sie konnten ihre Rechte nicht einklagen. So hat auch Jesus gelebt, so ist er gestorben. Der Tod am Kreuz ist ein Sklaventod

c. Vers 7b unterstreicht Vers 7a: Derjenige, der „Gott gleich“ ist, wird „den Menschen gleich“ oder „ähnlich“ (V. 7b). Der Begriff nicht ganz identisch. Das Griechische wechselt von *isos* zu *homoíosis* (das Lateinische von *aequitas* zu *similitudo*). Der Unterschied erklärt sich aus verschiedenen Aspekten: Die Größe Gottes ist vorgegeben, an ihr wird gemessen. Auf die Menschen hingegen bewegt der Gottessohn sich zu. Deshalb wird er ihnen – ganz und gar – ähnlich. Die Ähnlichkeit ist unendlich groß – aber sie hebt das Gottsein nicht auf.

d. So wie Jesus nach V. 7a in der „Gestalt (*forma*) eines Sklaven“ erschienen ist, ist er nach Vers 7c in seiner „Erscheinung“ resp. seiner Haltung (lateinisch: in seinem *habitus*) als Mensch erfunden worden. Wiederum heißt dies nicht, dass es scheinbar Mensch geworden ist. Vielmehr ist Jesus den anderen Menschen als Mensch erschienen, weil er Mensch ist; seine menschliche Erscheinungsform drückt sein Wesen aus. Das ist der Sinn des griechischen Begriffs *schema*.⁴⁶ Jesus hat als Menschen gelebt und ist als Mensch gelebt, weil der Präexistente Mensch *geworden* ist.

⁴⁶ Vgl. Wolfgang Pöhlmann, Art. *schema*, in: EWNT III (1983) 791f.: „die spezifische, einer bestimmten Person eigene, zu ihr gehörende Erscheinungsweise“.

e. Das zweite Verb des Abstiegs heißt: Er „erniedrigte“ oder „demütigte“ sich. (Phil 2,8a). Das Wort stammt aus der griechischen Psychologie. Es hat einen schlechten Klang. Es bezeichnet den, der „unterwürfig“ ist, den, der unten steht und buckelt, getreten wird und sich alles gefallen lässt. Die Vorstellung, dass einer nicht aus innerer Schwäche, sondern aus innerer Stärke sich klein macht, kommt kaum in den Blick – und kann kaum eine positive Bedeutung haben, wenn der Kampf ums Dasein zählt. Anders hingegen die biblische Sicht des Menschen, die von der Sicht des einen, des lebendigen und wahren Gottes geprägt ist. Hier gilt nicht die existentielle Unsicherheit, der Hesiod, der altgriechische Dichter-Philosoph, Ausdruck verleiht: „Leicht verleiht Zeus Stärke, leicht beschwert er den Starken; leicht macht er den Glücklichen klein und hebt den Verborgenen empor; leicht auch macht er gerade den Krümmen und lässt verwelken den Stolzen“ (Werke 5-8). Wo klar ist, dass zwischen Gott und dem Menschen keine Konkurrenz herrscht, beginnt die Freiheit, Gott als Gott anzuerkennen und dem Nächsten zu dienen. Das ist der biblische Ursinn, den Jesus nach dem Philipperhymnus an den Tag gelegt hat. Das ist der eigentliche, der notwendige Sinn dessen, was – so missverständlich und tiefsinnig – „Demut“ heißt.⁴⁷

f. Die Demut führt zum Gehorsam (V. 8b). Der Gehorsam Jesu, den Paulus in Röm 5,12-21 ausdrücklich dem Ungehorsam Adams gegenüberstellt, hat Heilsbedeutung. Wie im Deutschen verweist auch im Griechischen das Wort „Gehorsam“ auf das „Hören“. Jesus, der gehorsam ist, hört auf das Wort Gottes und folgt ihm – auch wenn es gegen seine Vorstellungen geht. Das Gethsemane-Gebet ist der dramatische Moment, an dem Jesus, wie der Hebräerbrief sagt, „durch Leiden den Gehorsam gelernt“ hat (Hebr 5,8): „Lass diesen Kelch an mir vorübergehen! Aber nicht, was ich will, sondern was du willst“ (Mk 14,36).

⁴⁷ *Asfa-Wossen Assefate* hat sie als Inbegriff der „Manieren“ (Frankfurt/Main 2003) beschrieben.

(6) Aufstieg (Phil 2,9ff.)

a. Die beiden Strophen sind durch ein knappes „deshalb“ verknüpft. Die freiwillige, gehorsame Selbsterniedrigung Jesu ist der Grund für seine Erhöhung durch Gott. Das entspricht der Grundstruktur des Vierten Liedes vom Gottesknecht – und sprengt doch dessen Dimensionen, weil nach der ersten Strophe klar ist, dass kein anderer als Gottes ewiger Sohn sich selbst erniedrigt hat und „überhöht“ wird, wie man das griechische Verb auch übersetzen könnte.

b. Der Name, der ihm geschenkt wird, ist der Name Gottes selbst.

- Im Lichte von Vers 11 betrachtet, rückt „Kyrios“ vor Augen. Die Septuaginta übersetzt das Tetragramm JHWH, das als *adonaj* – „Herr“ – ausgesprochen wurde. Jesus wird also ein Gottestitel verliehen, und zwar unter dem Aspekt universaler Anerkennung durch alle Geschöpfe – Engel und Menschen, Lebende und Tote. Ähnlich wie in 1Kor 15,20-28 ist die Allmacht Gottes auf die universale Christusherrschaft bezogen, die ihrerseits der Gottesherrschaft dient (1Kor 15,28 – Phil 2,11).
- Allerdings ist „Kyrios“ nicht ein Name, sondern ein Titel. „Jesus“ hingegen ist ein sprechender „Name“: Gott hilft. Eine Theologie des Namens Jesu ist im Neuen Testament bekannt (Mk 1,21). Im Namen Jesu steckt der Name Gottes. *Nomen est omen*. Das gilt es zu entdecken. Der Kyrios ist Jesus – Jesus ist der Kyrios: als Christus, Messias (Phil 2,11).

c. Das verdeutlicht der Schluss des Hymnus. „Herr ist Jesus Christus“ ist das Grundbekenntnis der Christen (1Kor 12,3); „zur Ehre Gottes, des Vaters“ ist gleichfalls eine Formel, die aus der neutestamentlichen Liturgie bekannt ist. Die Kombination lässt aufhorchen. Sie bringt die Patrozentriz ins Spiel, ohne die man von Jesus nichts verstehen könnte. Fraglich ist der Bezug. Geht es um das Bekenntnis? Dann wäre das Christus-Credo eines, das zur größeren Ehre Gottes getrieben würde. Oder geht es um den Kyrios Jesus selbst? Dann wäre seine Herrschaft auf die Ehre des Vaters ausgerichtet. Das hat zahlreiche Entsprechungen in der Theologie des Apostels Paulus (vgl. 1Kor 3,23; 15,27f; Röm 6,10; 15,3.7). Es nimmt vor allem ein, wenn nicht *das* Grundanliegen Jesu auf. Er verkündet die Herrschaft *Gottes*, er bittet um die Heiligung des Namens des Vaters und die Erfüllung *seines Willens* (Lk 11,1-4 par. Mt 6,9-13). „Ich ehre meinen Vater“, sagt Jesus nach dem Johannesevangelium (Joh 8,49). Phil 2,11 hält fest: Dies galt nicht nur für den Irdischen, es gilt ebenso für den Erhöhten.

(7) Schlussreflexion

a. Die Erhöhung ist nicht Belohnung für die Entbehrungen der irdischen Existenz Jesu oder seine Bereitschaft, im Gehorsam gegenüber Gott zu sterben; sie ist aber auch kein spontaner Entschluss Gottes, der schlechterdings nichts voraussetzt; die Erhöhung Jesu ist vielmehr die wirkmächtige Bejahung dessen, der von Anfang an, vor jeder geschichtlichen Aktion, untrennbar zu Gott gehört und Gott gleich ist. Die eschatologische Neuheit der Auferweckung ist nicht in erster Linie auf der Status-Ebene im Vergleich zur Würde des Präexistenten zu markieren, sondern auf der heilsdramatischen Ebene im Vergleich zur Kenosis und Tapeinosis Jesu; die Differenz zwischen der Teilhabe des Präexistenten an der Gestalt Gottes und dem Herr-Sein des Erhöhten liegt nicht in einer größeren Würde oder einer intensiveren Nähe zu Gott, sondern in der Integration der Mensch-Werdung, des Mensch-Seins und des gehorsamen Sterbens als nicht nur vorausgedachte, sondern als geschichtlich konkret gelebte und erlittene Geschichte in die Beziehung des Auferweckten zu Gott und zu den Menschen wie zu den in Vers 10 genannten Mächten und Gewalten. Der Erhöhte ist und bleibt der als Mensch Erfundene und (am Kreuz) Gestorbene - wie der Irdische, der den Tod eines Menschen Gestorbene, der Präexistente ist.

b. Auf seine Weise, eher in poetisch prägnanten als dogmatisch geschliffenen Worten, versteht es der Philipperhymnus hervorragend, durch den Ansatz bei der Präexistenz Jesu weder seine Menschwerdung noch die Relevanz der als Erhöhung thematisierten Auferweckung zu relativieren, vielmehr beides in ein desto helleres Licht zu stellen.⁴⁸ Paulus zieht diese Linie weiter aus und macht sie sich für die parakletischen Intentionen zunutze, die er in Phil 2 verfolgt. In seiner redaktionellen Bearbeitung des Liedes verweist er zum einen ausdrücklich auf den Kreuzestod Jesu (2,8). Dadurch kann er nicht nur den äußersten Gegensatz zur Gottgleichheit des Präexistenten benennen, sondern gleichzeitig, da Kreuz, Sühne und Stellvertretung für ihn untrennbar zusammenhängen, die Heilsbedeutung des Todes Jesu als Konsequenz seiner Menschwerdung andeuten. Zum anderen arbeitet er in der Schlussformel des Hymnus die Theozentrik des Erhöhten heraus (Phil 2,11)⁴⁹ und schafft dadurch eine neue Korrespondenz mit der einleitenden Präexistenzaussage: Wie dort die Gottgleichheit Jesu darauf zurückgeführt worden war, dass Gott ihn an seiner Lebensgestalt teilhaben ließ, so wird jetzt die Erhöhung Jesu so gedeutet, dass sie der größeren Ehre Gottes dient (vgl. 1Kor 15,28). Beides ist wiederum für die Fundierung der Agape-Ethik wichtig, um die es dem Apostel im Philipperbrief geht. Bindeglied ist das formelhaft klingende, aber theologisch hoch besetzte „In-Christus-Sein“ (Phil 2,5). Die Demut, in der Paulus die Philipper bestärken und befördern will (Phil 2,3), ist pneumatisch gewirkte (Phil 2,1) Partizipation an der Tapeinosis des Präexistenten (Phil 2,7) und als solche Ausdruck jener Agape, die nach 1Kor 13,13 „am größten“ ist.

⁴⁸ K.-J. Kuschel (Geboren vor aller Zeit? Der Streit um Christi Ursprung, München 1990, 335f) ist zuzustimmen, dass es kein spekulatives Interesse des Hymnus an Jesu Präexistenz gibt. Doch darf weder das dezidiert christologische Interesse des Liedes noch das Gewicht der Präexistenzaussagen von Vers 6 unterschätzt werden.

⁴⁹ Vgl. W. Thüsing, Gott und Christus in der paulinischen Soteriologie. Bd. I: Per Christum in Deum (NTA 1/I), Münster ³1986 (¹1965), bes. 55ff.

2.4.3 Freude im Glauben (Phil 2,12-18)

a. Paulus rahmt den Hymnus ein, indem er auf das Leitmotiv der Freude im Glauben zusteuert, die letztlich in der Auferstehung Jesu von den Toten begründet ist (Phil 2,9ff.). Deshalb hat der Apostel auch keine Angst vor dem Tod, sondern Vorfreude auf die Begegnung mit dem Auferweckten, den er vor Damaskus gesehen hat (Gal 1,13-16). Diese Lebensfreude mitten im ungerechten Leiden lässt ihn Zuversicht finden und der Gemeinde, die ihn trösten will, Trost spenden.

Aus demselben Grund steht Paulus nicht an, die Philipper zu ermahnen und zu ermuntern, wie er es bereits nach Phil 2,1-4.5 getan hat. Allerdings hat er sich in Phil 2,1-4 auf das „Was“ konzentriert, während hier das „Wie“ im Vordergrund steht, das Vers 5 angekündigt hat. Das „Was“ wird im Schema von (realem) „Wenn“ und (konsequenten) „Dann“ mit allgemeinen Tugendbegriffen wie Eintracht, Barmherzigkeit, Erbarmen, Uneigennützigkeit und Uneitelkeit erläutert, unter denen Liebe (Agape) und Demut (Tapeinophrosyne) die christliche Prägung anzeigen. Das „Wie“ bezieht sich auf den Hymnus zurück, greift den „Gehorsam“ auf, den Christus vorgelebt hat (Phil 2,6ff.), und gelangt von dort zur Heilsfrage, die ethische Konsequenzen hat, letztlich aber die Freude begründet (Phil 2,17f.).

b. Der Abschnitt ist wiederum persuasiv: Paulus zieht alle Register der Rhetorik, um die Philipper (nicht zu überreden, sondern) zu überzeugen, dass sie seine Lebenseinstellung teilen, weil sie – so wie er es vormacht – an Jesus Christus glauben.

Phil 2,12	Gehorsam	Phil 2,13	Grund: Gottes Gnadenmacht
Phil 2,14	Ohne Murren und Bedenken	Phil 2,15	Ziel: Strahlen in der Welt
Phil 2,16a	Festhalten des Wortes	Phil 2,16b:	Folge: Erfolg des Apostels
Phil 2,17f.	Geteilte Freude		
	Phil 2,17:	Die Freude des Apostels mit den Philippern	
	Phil 2,18:	Die Freude der Philipper mit Paulus	

Die Verse 17 und 18 beschreiben, was möglich wird, wenn die Philipper sich an die paulinischen Weisungen halten: Geteilte Freude ist doppelte Freude. „In Christus“ (Phil 2,5) gewinnt sie unendliche Dimensionen.

Die Mahnungen verfolgen eine klare Linie: Der Gehorsam (V. 12) soll ohne Vorbehalte geübt werden (V. 14) und sich im Hören auf Gottes Wort erweisen (V. 16a).

Entsprechend stark ist der rote Faden der Zusammenhänge: Die Gnadenmacht Gottes (V. 13) verändert die Philipper, indem sie sie zu Leuchttürmen des Glaubens in der dunklen Welt macht (V. 15), und stärkt den Apostel, der auf sie verweisen kann – nicht als Grund einer Anklage, die ihm Schande bringen soll, sondern einer Hoffnung, die ihm Ehre macht.

2.3.4.1 Gehorsam (Phil 2,12a)

a. Das Leitwort des Abschnitts heißt Gehorsam. Das griechische Wort (*hyp-akoúein*) meint, wortwörtlich verstanden: sich unter das zu stellen, was man gehört hat. Der Bezug auf das Wort (z.B. einen Befehl) ist konstitutiv. Der Gehorsam folgt aus dem Hören und zeigt sich im Befolgen. Desto wichtiger ist die Antwort auf die Frage, wem man Gehorsam leistet und wem nicht.

b. Der Gehorsam, den Paulus einklagt, richtet sich auf Gott und sein Wort.

- Der Gehorsam Jesu (V. 8) richtet sich auf keine menschliche Autorität (obgleich er gekreuzigt wird), sondern allein auf den Vater und sein Wort (V. 11).
- Paulus, der die Mahnung schreibt, sitzt im Gefängnis, weil er nicht nachgegeben, sondern (gewaltfrei) Widerstand geleistet hat.
- In Vers 16 ist das „Wort des Lebens“ die entscheidende Instanz, an der festgehalten werden soll – eine Konsequenz des Gehorsams.

Die Theozentrik des Gehorsams verschafft Freiheit gegenüber allen möglichen menschlichen Herrschaftsinstanzen. Dass sich der Gottesgehorsam am „Wort“ festmacht, zeigt, dass er nicht blind, sondern hellhörig ist: Er beruht auf Hören und Verstehen; er folgt aus Einsicht. Deshalb ist Glaubensgehorsam das Ziel der Mission (Röm 1,5).

Allerdings ergeht Gottes Wort nicht unvermittelt. Deshalb ist der Gehorsam ihm gegenüber immer eine Vertrauenssache in Bezug auf die Zeugen. Für die Philipper ist der wichtigste Zeuge der Apostel Paulus. Das herzliche Einvernehmen, das zwischen ihnen herrscht, dient dem Gehorsam gegen Gottes Wort. Der Brief erneuert die Begründung: die Glaubwürdigkeit des Apostels.

c. Der Bezug zu Paulus wird durch die Spannung zwischen An- und Abwesenheit aufgebaut, die zur Textur eines Freundschaftsbriefes gehört. Die Wendung erlaubt keinerlei Schluss auf etwaige Autoritätsprobleme, sonst unterstreicht nur die Wichtigkeit: Es ist Paulus, der Apostel, der die Philipper auf Gott verweist; und erst wenn sie selbst zu aktiven Hörern des Wortes (Karl Rahner) werden, können sie ermessen, was Paulus ihnen bedeutet, als Apostel Jesu Christi.

Die persönliche Sprache bereitet den Schluss in Phil 2,17f. vor. Sie ist in der Sache begründet, weil der Glaube am besten *face to face* weitergegeben wird.

2.4.3.2 Das Wirken der Gnade in Furcht und Zittern (Phil 2,12b.13)

a. Die Sentenz, die Paulus in Vers 12b als Mahnung prägt und in Vers 13 begründet, wirft schwierige Fragen auf.

1. Kann das „Heil“ von Menschen „gewirkt“ werden? Ist es nicht vielmehr Gnade, also Geschenk?
2. Gehört zum Glauben „Furcht und Zittern“ – oder nicht vielmehr Freude und Hoffnung?

Die Tatsache, dass Paulus so schreibt, lädt zum kritischen Nachdenken ein, weil gerade er der Theologie ist, der die Rechtfertigung nicht an Werke des Gesetzes, sondern an Gottes Gnade und der Menschen Glauben gebunden hat (Gal 2,16; vgl. Phil 3). Die Begründung in Vers 13 gibt sofort zu verstehen, dass Paulus das Gnadenprinzip nicht einschränken, sondern anwenden will.

b. Das „Heil“ (*sotería*) ist der grundlegende und umfassende Begriff für alles Gute, das Gottes Wort den Mensch verheißt: Vergebung der Sünden, Leben in der Freude des Glaubens, empfangene und erwiesene Nächstenliebe, Feste des Gottesdienstes – und futurisch-eschatologisch die Auferstehung der Toten und das ewige Leben in Teilhabe am Leben Gottes selbst mit allen Lieben und allen Feinden, die sich der Versöhnung nicht verweigern. Die griechische Wendung hebt den persönlichen und ekklesialen Aspekt hervor: „euer Heil“ – nicht um dem Heilsegoismus zu frönen, sondern um die Konkretion.

c. Das „Wirken“ hebt auf die Aktivität der Gläubigen ab, ihr Interesse und ihr Engagement, ihre Initiativen und ihren Einsatz. Paulus sieht sie in Phil 2,12b nicht als Objekte, sondern als Subjekte ihrer Rettung. Insofern sind sie ihres Glückes Schmied.

Vers 13 stellt allerdings klar, weshalb und inwiefern dies der Fall ist: Gott bewirkt das „Wollen“ und das „Vollbringen“ der gläubigen Menschen – die Intention und die Aktion. Von der Planung bis zur Ausführung ist Gott also nicht nur Gegenüber, Basis und Instanz, sondern Akteur jenes Wirkens, zu dem Paulus die Philipper auffordert – und alle, die den Brief lesen.

Beide Aussagen – die anthropozentrische und die theozentrische – stehen nicht im Widerspruch zueinander, sondern ergänzen sich. Denn Gott wirkt an den Philippem in seiner Gnade gerade so, dass er sie wirken lässt; und die Philipper sind gerade in der Weise aktiv, dass sie sich von Gott aktivieren lassen. Wer glaubt, weiß, was immer geschieht, und kann von diesem Wissen profitieren. Gott ist nicht von diesem Glauben abhängig, sondern weckt und nutzt ihn. Die Alternative wäre ein Konkurrenzverhältnis zwischen göttlichem und menschlichem Handeln, das aber *eo ipso* ausgeschlossen ist, weil Gott der Schöpfer und Erlöser, der Mensch aber Geschöpf und Erlöster ist.

Die paulinische Gnadentheologie ist dialektisch. Sie schaltet die Verantwortung des Menschen nicht aus, sondern ein. Sie weist aber die Menschen über die Grenzen ihrer ureigenen Handlungsmöglichkeiten hinaus, indem sie Gott als den Aktivposten ihres Lebens ins Spiel bringt.

Aus diesem Grund ist auch das „Wohlgefallen“ (*eudokía*) direkt dem Handeln Gottes (durch die Philipper) zugeordnet, weil allein Gott das gut machen kann, was Menschen an Gutem tun wollen.

d. „Furcht und Zittern“ ist nicht dasselbe wie „Angst und Schrecken“.

- Nach 1Kor 2,3 ist Paulus mit „Furcht und Zittern“ vor den Korinthern aufgetreten, um ihnen das „Wort vom Kreuz“ (1Kor 1,18) als Evangelium Gottes zu verkünden. Gemeint sind der Respekt vor der Aufgabe angesichts der Begrenztheit der eigenen Kräfte, das Wissen um die Gegenwart Gottes in den menschlichen Glaubensbeziehungen, die Aussicht auf die Rechenschaft, die der Apostel über sein Handeln und Unterlassen beim Jüngsten Gericht ablegen muss.
- Nach 2Kor 7,5 war Paulus voller „Furcht und Zittern“, weil es nicht sicher war, ob es gelungen sei, die Konflikte mit der korinthischen Gemeinde zu lösen. Gemeint ist seine Spannung, dass alle Anstrengungen, ein gutes Verhältnis (wieder) aufzubauen, nicht vergeblich wären.

„Furcht und Zittern“ spiegelt also die Ambitionen, an denen es die Philipper nicht fehlen lassen sollen, und die Rechenschaft, die sie vor Gott und den Menschen ablegen müssen.

2.3.4.3 Makelloser Glanz (Phil 2,14f.)

a. Der Verzicht auf „Murren“ und „Bedenken“ ist der Verzicht auf Widerspruch gegen Gottes Wort (wie es verkündet wird – was sofort die Spannung ausmacht).

- Das „Murren“ ist Israels Widerwille gegen die Strapazen der Wüste und die Mühen der Ebene, Ausdruck seiner Sehnsucht nach den Fleischtöpfen Ägyptens (Ex 16,2; 17,2).
- Das „Bedenken“ (*dialogismoí*) ist hier nicht der offene Dialog, der zur Wahrheitsfindung beiträgt, sondern ein Rasonieren, das Gott nichts zutraut und den Bedenkenträgern gegen Gottes Gnade eine Stimme gibt.

Paulus negiert in V. 14 das Gegenteil des Gehorsams, für den er sich stark macht. Wer hört, öffnet Gott sein Herz; wer meckert und grübelt, verschließt es.

b. Das Ziel, Tadellosigkeit und Reinheit, ist konventionell formuliert:

- eine Tadellosigkeit, die nicht durch die eigene moralische Vollkommenheit entsteht, sondern durch die Heiligung, die Gott selbst vornimmt, letztlich im Jüngsten Gericht,
- eine Reinheit, die sich nicht auf die Zugangsmöglichkeiten zum irdischen Kult reduzieren lässt, sondern eine Herzenssache ist (vgl. Mk 7,1-23 parr.), geprägt durch die Vergebung der Sünde, erfüllt durch den Geist der Liebe.

Die ethische Konvention wird christologisch nicht verachtet, sondern erfüllt.

c. Während die Begründung der Ethik nach Phil 2,12f. soteriologisch ist, wird das Ziel, das die moralischen Mahnungen verfolgen, ekklesiologisch sind: Es geht um genau jenes Missionszeugnis, dessentwegen die Philippergemeinde entstanden und Paulus jetzt inhaftiert ist. Die Notwendigkeit der Mission erklärt sich aus der Dunkelheit der Welt, die freilich hier nicht differenziert, sondern plakativ dargestellt wird (vgl. Dtn 32,5): in einem apokalyptischen Ton, der auch Jesus nicht fremdgeblieben ist (Mk 8,12 parr.; Mk 3,38 parr.; Mk 9,19 parr.; Mt 11,16-29 par. Lk 7,29-33 ; Mt 12,41ff. par. Lk 11,40ff.). Die Art der Mission zeigt das Bild der Lichter in der Dunkelheit, das ganz ähnlich wie die Bergpredigt zu verstehen ist (Mt 5,13-16): Wenige bewirken viel, wenn sie sich auf ihre Stärken konzentrieren. Die Christen sind wenige, machen aber eine dunkle Welt hell: nicht durch das, was sie tun, sondern durch das, was sie sind – in der moralischen Qualität ihrer Lebensführung, die aus ihrer Begegnung mit Gott folgt. Mission erfolgt durch Faszination: durch die Ausstrahlung eines christlichen Lebensstiles.

2.4.3.4 Treue zum Wort (Phil 2,16)

a. Der Gehorsam sichert die Nachhaltigkeit des Glaubens: die Treue zum treuen Gott. Das Festhalten besteht nicht in einer Statik, die Starrheit wäre, wohl aber in einer Sicherheit, die sich gegen alle konkurrierenden Ansprüche durchsetzt, und in einer Standfestigkeit, die sich aus Überzeugung speist (1Kor 16,13). Das Festhalten ist in der Verfolgung doppelt wichtig: um der eigenen Glaubwürdigkeit, der Dankbarkeit gegen Gott und der Wirkung auf andere willen, denen Hoffnung gemacht wird, dass sich Glaubensfreiheit nicht unterdrücken lässt und dass nicht die repressive Macht das letzte Wort hat.

b. Das „Wort des Lebens“ ist das Evangelium (Phil 1,5.27 u.ö.) von Jesu Tod und Auferstehung (vgl. 1Kor 15,3-5; vgl. Phil 2,6-11).

- Es ist „Wort“, weil es verkündet wird – schriftlich wie mündlich, und zwar mit der Stimme Gottes selbst, der sich durch den Mund von berufenen Menschen äußert.
- Es ist „Wort des Lebens“, weil es durch die Verkündigung Jesu die Verheißung ewigen Lebens jenseits des Todes macht und gegenwärtigen Heiles mitten im Unheil (Phil 2,15).

Durch die Verkündigung wird das Evangelium verinnerlicht: Die Todes- und Lebensgeschichte Jesu öffnet den Horizont, in dem sich die Todes- und Lebensgeschichten aller Menschen einzeichnen, öffnen und verbinden lassen.

c. Als Folge benennt Paulus sein eigenes Ansehen vor Gott. Das Stichwort „Ruhm“ verlangt eine doppelte Erklärung.

- Das Sich Rühmen ist das Aussprechen des eigenen Selbstbewusstseins; das Gerühmt-Werden ist die Anerkennung durch andere.
 - Paulus kritisiert den Selbst-Ruhm (Röm 3,27), der das Selbstbewusstsein auf die eigenen Taten gründet (1Kor 1,29), und das Schielen nach Ehrerbietung durch andere, die das Selbstbewusstsein begründen sollen (1Kor 3,21).
 - Paulus fördert ein Selbstbewusstsein, das sich im Wissen festmacht, von Gott geliebt zu sein – als Du in seiner Freiheit (Röm 2,29; 5,2f.11), verifiziert durch Jesus, den auferweckten Gekreuzigten (1Kor 1,31; 2Kor 10,17; Jer 9,22f.; Röm 15,19; Gal 6,14), und sich deshalb Lob aus berufenem Munde gefallen lässt (2Kor 9,2).

Paulus will sein Selbstbewusstsein, das er dankbar zum Ausdruck bringt, auf die Philipper gründen – seine Gründung. Das ist seine Rede auch gegenüber anderen Gemeinden (1Kor 9,15f.; 15,31; 2Kor 5,12). Er gründet sein Selbstbewusstsein auf sein missionarisches Wirken (2Kor 1,12; 10,13.16; 12,1-13; vgl. 11,10), das seine Identität ausmacht.

- Paulus verfolgt keine heilsegoistischen Ziele, sondern bekennt, dass er selbst unter der Gericht Gottes steht und Rechenschaft darüber ablegen muss, was er aus seinen Aufgaben und Möglichkeiten gemacht hat. In der Situation der Gefangenschaft, die Paulus vor irdische Richter voller Korruption bringt, ist der Bezug auf Gott ein entscheidendes Gegengewicht, das innere Freiheit in äußerer Gefangenschaft erlaubt.

Dass Paulus sich vor Gott der Philipper rühmt, entspricht dem, dass die Philipper sich ihrerseits des Apostels rühmen (Phil 1,26).

d. Die Vergeblichkeit, die Paulus in V. 16 als Gefahr beschwört, ist der Verlust oder der Schwund des Glaubens bei den Philippnern (vgl. V. 17). Als Apostel ist er zur Verkündigung des Evangeliums und zum Aufbau der Kirche gesandt (vgl. 1Kor 3,10-17). Sein Erfolg lässt sich messen: an den blühenden Gemeinden. Er hat alles dafür getan – und ist sogar sein Leben einzusetzen bereit. Die Philipper müssen aber das, was Paulus für sie getan hat, aufnehmen und mittun.

Nach Gal 2,1-10 sucht Paulus beim Apostelkonzil die Anerkennung der Jerusalemer, damit seine Mission nicht „ins Leere“ liefe (V. 2), weil sie akzeptiert würde. Das Motiv ist nicht Selbstzweifel des Apostels, sondern ist das Selbstbewusstsein, dass Petrus und die anderen die Qualität seines Dienstes erkennen und wertschätzen –wie es auch gekommen ist.⁵⁰

Ähnlich hier: Paulus ist nicht von Zweifeln besetzt, ob er sich wohl genügend eingesetzt hat und ob die Philipper genügend motiviert sind. Eher geht es im Gegenteil darum, im Dialog mit der Gemeinde offenzulegen, wie sicher das Fundament der Gemeinschaft steht – und dass nicht es erschüttern kann, auch nicht das drohende Martyrium des Apostels, der dann als Verbrecher verurteilt worden wäre (wie es später auch gekommen ist).

⁵⁰ Vgl. *Th. Söding*, Das Apostelkonzil als Paradebeispiel kirchlicher Konfliktlösung. Anspruch, Wirklichkeit und Wirkung, in: Joachim Wiemeyer (Hg.), *Dialogprozesse in der katholischen Kirche. Begründungen – Voraussetzungen – Formen*, Paderborn 2012, 25-34.

2.4.3.5 Geteilte Freude (Phil 2,17f.)

a. Vers 17 lenkt auf das ernste Thema Martyrium zurück – um es mit dem schönen Thema der Freude zu verbinden. Beides geht zusammen; denn das Leiden ereilt Paulus aus Überzeugung, weil er sich nicht verbiegen lässt, bewährt also seinen Glauben; und das Leiden wird begrenzt sein – durch die Auferstehung.

b. Paulus verwendet in Vers 17a archaische Kultsprache Die Wendung mit *epí* in Phil 2,17 lässt sich zweifach verstehen.

- Sie ist entweder Teil des Bedingungssatzes und kennzeichnet dann das Martyrium des Paulus als Opfer.⁵¹
- Oder sie ist Teil des Hauptsatzes und kennzeichnet dann den Glauben der Philipper.⁵²

Die erste Möglichkeit ist vorzuziehen, weil Paulus die Art und Weise seines möglichen Todes durch den Bezug auf seinen Dienst am Evangelium qualifiziert.

Die Formulierung lässt an das Trankopfer denken, bei dem Gott rituell eine Flüssigkeit, Öl, Wein oder Blut, gespendet wird (Libation), im Alten Testament als Ausdruck der Dankbarkeit gegenüber Gott, zur Anerkennung seiner Macht, zur Bitte um seine Hilfe (Gen 35,14 [Jakob in Bethel]; Num 15,1-13; 28,7.14).

Die Übertragung auf den Dienst des Apostels verlangt eine genaue Bestimmung der Genitivkonstruktion:

- Der „Glaube“ der Philipper ist der Effekt des Opfers: das, was Gott durch das Opfer zu wirken gebeten wird und in seiner Gnade tatsächlich wirkt. An diesem Glauben der Kirche hängt, dass Paulus nicht „vergeblich“ (V. 16) gelebt hat und gestorben ist.
- „Opfer“ (*thysía*) und „Gottesdienst“ (*leitourgía*) sind *termini technici* für den Kult, zu dem auch ein Trankopfer gehört.

Paulus charakterisiert sich also hier in seinem drohenden Martyrium als Opfergabe, die in der Opferliturgie auf den Altar gesprengt wird – als Mittel der Kommunikation mit Gott.

c. Die Selbstdarstellung des Paulus in der Sprache des Kultes ist nicht einzigartig, sondern häufiger.

- Nach Röm 15,16 agiert Paulus als Priester (vgl. Röm 1,9), der die Völker als Opfergabe in einer großen Prozession darbringt: ein unblutiges Opfer, das reine Gabe ist: Gott wird gegeben, was ihm gehört – dankbar, ehrfürchtig, heilig.⁵³
- Nach Phil 2,17 hingegen ist Paulus nicht Priester, sondern Opfergabe. Er ist Opfer (*victima*), das zum Opfer wird (*sacrificium*).

Der Aspekt ist verschoben, weil Paulus in Röm 15 aktiv weitreichende Missionspläne schmiedet, während er in Phil 2 seine Gefangenschaft aufarbeitet. In beiden Fällen dient die Kultsprache⁵⁴ dazu, die Beteiligung Gottes am Geschehen zum Ausdruck zu bringen: die Versöhnung der Menschen mit ihm.

⁵¹ So U.B. Müller, Phil 120f. Die EÜ hat eine spezielle Sicht, weil sie das Opfer auf die Philipper bezieht, aber zur Bedingung rechnet („mit“); das ist grammatikalisch kaum möglich.

⁵² So J. Gnilka, Phil 154.

⁵³ Vgl. Robert Vorholt, Paulus als Priester. Der Apostel im Dienst der Versöhnung, in: Internationale katholische Zeitschrift "Communio" 38 (2009) 67-81.

⁵⁴ Vgl. Martin Vahrenhorst, Kultische Sprache in den Paulusbriefen (WUNT 230); Tübingen 2008.

d. Die priesterliche Arbeit des Apostels prägt den Glauben der Kirche.

- Nach Röm 12,1f. sollen die Gläubigen sich selbst als Opfer darbringen – aus demselben Grund: Sie verdanken ihr ganzes Leben Gott – und sollen genau das dadurch zum Ausdruck bringen, dass sie sich nicht „der Welt“ anpassen, sondern ihre eigenen Gedanken haben: die Gedanken, die Gott sie denken lässt.
- Nach Phil 2,17f. sollen die Philipper ihren Glauben, der allein dadurch eine kultische Dimension hat, dass sie den Hymnus (Phil 2,6-11) singen.

Die Opfergabe muss Gott selbst annehmen. Die Philipper bilden aber die Gemeinde (oder einen Teil von ihr), in der das Opfer sich vollzieht und Wirkung zeitigt. Der Zusammenhang zwischen dem Lebensopfer des Apostels und dem Glauben der Philipper ist äußerst eng. Er ist mehr als Solidarität, nämlich Spiritualität und Sakramentalität. Die Sprache des Kultes ist geeignet, eine Ethisierung aufzubrechen und die Effektivität der Gnade, die Phil 2,12f. beschrieben hat, mit der Dankbarkeit des Lebens zu verdanken, die Gott geschuldet wird.

e. Der starke Schlussakzent, den die Verse 17b und 18 setzen, verschränkt die Freude.

- Vers 17 ist ein Konditionalsatz, der die Ungewissheit über den Ausgang des Prozesses stark macht – durch Rekurs auf die Gemeinschaft mit den Philippern.
- Vers 17b spricht von einer Freude des Apostels, die Mitfreude mit allen Philippern ist, weil sie denselben Glauben teilen.
- Vers 18 beleuchtet die Kehrseite: Die Philipper sollen sich über die Glaubensfreude des Apostels freuen – und deshalb mit ihm.

So wie das Thema entfaltet wird, bleibt der Ernst der Lage erhalten. Dass das Glaubenszeugnis wehtun kann und nicht nur Phantomschmerzen bereitet, ist klar – aber die Kraft Gottes, das Wollen und Vollbringen zu wirken, ist größer. Deshalb siegt das Leben über den Tod – in jeder Hinsicht.

2.5. Die Pläne des Apostels mit der Gemeinde (Phil 2,19 – 3,1) Dankbarer Rückblick und mutiger Ausblick

2.5.1 Analyse

a. Wenn die Teilungshypothese richtig ist, läutet Phil 2,19 – 3,1 die persönlichen Schlusspartien des Briefes ein, die sich in Phil 4,4-20 fortsetzen.

Wenn der Philipperbrief ursprünglich einheitlich ist, dient der Passus dazu, die eher grundsätzlichen Ausführungen zur Einheit der Gemeinde im Glauben an Jesus Christus zu konkretisieren, bevor ernste Probleme besprochen werden müssen (Phil 3,2).

In beiden Fällen verschiebt sich der Fokus von den persönlichen Mittelsmännern Timotheus und Epaphroditus (Phil 2,19 – 3,1) zu den direkten Beziehungen des Apostels zur Gemeinde (Phil 4,4-20).

b. Die Verbindung zum vorangehenden Kontext ist die Freude. Das Stichwort wird aus Phil 2,18 aufgegriffen (Phil 3,1). Es gewinnt eine doppelte Begründung:

- Einerseits ist geteilte Freude doppelte Freude: Timotheus soll die Philipper unterstützen (Phil 2,19-24), Epaphroditus sie trösten (Phil 2,15-30).
- Andererseits wird die Freude angesichts bestandener Ängste desto stärker.
 - Epaphroditus war zu Tode erkrankt, ist jetzt aber wieder gesundet (Phil 2,26f.30).
 - Paulus war aufgrund der Krankheit des Epaphroditus in seiner Gefangenschaft doppelt betrübt, ist aber inzwischen stark erleichtert (Phil 2,27).

Die große Sorge um das Martyrium des Paulus spiegelt sich in der kleinen Sorge um die Krankheit des Epaphroditus, der Paulus im Gefängnis zur Seite gestanden hat. Die Gesundung des Gesandten ist ein kleines Hoffnungszeichen für die Freilassung des Apostels.

Der tiefe Grund der Freude ist Gewissheit des Glaubens, dass es keine endgültige Trennung, sondern eine endgültige Gemeinschaft gibt: durch Jesus Christus (Phil 2,6-11).

c. Der Passus hat zwei Teile und eine kurze Coda.

Phil 2,19-24	Die Ankündigung der Sendung des Timotheus
Phil 2,25-30	Die Informationen über Epaphroditus
Phil 3,1	Die Wiederholung des Aufrufs zur Freude

Sowohl die Ankündigung der kommenden Sendung des Timotheus als auch der unmittelbar bevorstehenden des Epaphroditus dienen dazu, den Aufruf zur Freude zu untermauern.

d. Der Passus ist signifikant für ein Geflecht von Wechselseitigkeiten, das der Apostel flicht:

- Die Wechselseitigkeit zwischen Paulus und den Philippem:
 - V. 19: Paulus wird Timotheus senden (V. 23), um die Philipper zu ermutigen, und erwartet selbst, von ihnen ermutigt zu werden.
 - V. 24: Paulus will die Philipper bald besuchen.
 - V. 25: Paulus schickt Epaphroditus zu den Philippem (V. 28) und erhofft davon selbst Trost.
- Die Wechselseitigkeit zwischen Paulus und den Epaphroditus:
 - V. 25: Epaphroditus war in der Gefangenschaft des Paulus eine Hilfe.
 - V. 26: Paulus sorgt sich um sein Wohlergehen.
- Die Wechselseitigkeit zwischen Paulus und Timotheus:
 - V. 20: Timotheus und Paulus sind Gleichgesinnte.
 - V. 22: Timotheus ist dem Apostel wie ein Kind dem Vater.
- Die Wechselseitigkeit zwischen Epaphroditus den Philippem:
 - V. 26: Epaphroditus hat Sehnsucht nach den Philippem.
 - V. 30: Epaphroditus hat den Dienst der Philipper perfektioniert.
 - V. 29: Die Philipper sollen Epaphroditus in höchsten Ehren halten.
- Die Wechselseitigkeit zwischen Timotheus und den Philippem:
 - V. 20: Timotheus ist um die Philipper besorgt.
 - V. 19: Die Philipper sollen Timotheus Bericht erstatten und Paulus dadurch stärken.

Das Geflecht der Wechselseitigkeiten ist dicht. Sein Ort ist die Glaubensgemeinschaft der Kirche, die sich missionarisch engagiert. Ihre Basis ist der Glaube, der Urteilsvermögen und Einsatzbereitschaft begründet. Paulus organisiert Kooperation; das ist der Schlüssel zum Erfolg der Mission, aber auch zum Verständnis seines Kirchenbildes.

2.5.2 Timotheus (Phil 2,19-24)

a. Timotheus (s.o. S. 20) ist den Philippern bestens bekannt. Er hat die Gemeinde mit gegründet und hat den Brief mit verfasst (Phil 1,1). Er wird Abgesandter des Paulus bei der dritten Missionsreise von Ephesus aus nach Philippi und Thessalonich (Apg 19,22); das passt genau zu den Plänen in Phil 2,19-24 – wenn der Brief in Ephesus verfasst worden ist. Dass Timotheus ein Abgesandter des Apostels werden soll, ist nicht ungewöhnlich; er war es auch in Korinth (1Kor 4,17; 16,17) und Thessalonich (1Thess 3,1-5.6).

b. Die relative Chronologie, die Paulus in Phil 2,19-24 entwirft, hat drei Phasen (Phil 2,23f.):

- Entscheidung über den (positiven) Ausgang des Prozesses,
- Entsendung des Timotheus,
- persönlicher Besuch des Apostels in der Gemeinde.

Die Chronologie erklärt sich so, dass Paulus seinen besten Mann sinnvollerweise erst dann schicken kann, wenn er weiß, welche Zukunftspläne er schmieden kann; in der Zuversicht, von der der gesamte Brief geprägt, wird dann die – erhoffte – Freilassung Handlungsspielräume eröffnen. Die Zeit bis zur endgültigen Freilassung und zu Ordnung der Angelegenheiten am Ort der Gefangenschaft will Paulus durch die Sendung des Timotheus nutzen, damit sein persönlicher Auftritt gut vorbereitet ist.

c. Paulus ruft sein persönliches Verhältnis zu Timotheus und seine Leistung beim Aufbau der Kirche ins Gedächtnis, um zu begründen, weshalb er gerade ihn senden will.

- Im Verhältnis zu ihm selbst betont Paulus zweierlei:
 - ihre Gleichgesinntheit (ἰσοψυχον): Sie sind seelenverwandt; ihre Herzen schlagen im Gleichtakt – weil sie beide vom Glauben an das Evangelium entflammt sind (V. 20);
 - seine Vaterschaft und die kindliche Anhänglichkeit des Timotheus (V. 22), der von Paulus getauft (Apg 16,1-4) und zum Mitarbeiter ausgebildet worden war: Die Pastoralbriefe werden diese Vertrauensbeziehung zum Anlass eingehender Klärungen für die Zukunft der Kirche machen.

Durch seine Gleichgesinntheit verwirklicht Timotheus, wozu alle Gläubigen berufen sind (Phil 1,27: μιὰ ψυχὴ; 2,2: σύμψυχοι). Er macht es, weil er nicht das Seine sucht, sondern das, was Jesus Christus gemäß ist (V. 21). Das entspricht dem im Glauben begründeten Ethos der Philipper selbst, das Paulus in Phil 2,3f. beschrieben hat, und hebt ihn positiv von denen am Ort seiner Gefangenschaft ab, die Jesus aus „Eigennutz“ verkünden (Phil 1,15ff.).

Diese Einstellung begründet, dass Timotheus dem „Evangelium ... gedient“ hat: als „Knecht“ des Kyrios Jesus, so wie Paulus selbst ein Knecht Jesu Christi ist (V. 22). Die Selbstvorstellung im Präsript ist damit verifiziert (Phil 1,1).

- Im Verhältnis zu den Gläubigen und speziell zu den Philippern betont Paulus die stetige Sorge, die Timotheus (nach seiner Sendung) an den Tag legen wird (V. 21). Sie ist γνησίως, d.h. „aufrichtig“ (EÜ, ELB), im Sinne von kundig, interessiert, informiert, erwartbar. Sie betrifft nicht das eigene Prestige, sondern den Glauben der Philipper. Dafür ist er bekannt: Er ist bewährt, auch in den Augen der Philipper (V. 22).

Timotheus ist eine bekannte Vertrauensperson. Die Ankündigung seiner Sendung beweist, wie wenig Paulus an sich selbst denkt und wie sehr er die Philipper in sein Herz geschlossen hat, ohne sie besitzen zu wollen.

2.5.3 Epaphroditus (Phil 2,25-30)

a. Ausführlich geht Paulus auf Epaphroditus ein.

- Die Philipper hatten ihn als Nothelfer zum gefangenen Paulus geschickt (V. 25), mit einer milden Gabe (Phil 4,18).
- Am Ort der Gefangenschaft war Epaphroditus erkrankt (V. 26.27a).
- Die Philipper hatten davon gehört und waren besorgt (V. 26) – was wiederum Epaphroditus zu Ohren gekommen war und seinen Zustand nicht verbessert hatte.
- Epaphroditus ist in der Zwischenzeit gesundet (V. 27b).
- Paulus hat vor, ihn sofort nach Philippi zu senden (V. 25), noch vor Timotheus (Phil 2,19-24).
- Die Philipper sollen ihn freudig begrüßen (V. 29).

Wahrscheinlich ist der direkte oder indirekte Besuch von Philippern, mit dem sie ihre Sorge bekunden, der unmittelbare Anlass des Gefangenschaftsbriefes. Paulus sendet Epaphroditus zurück nach Philippi und wird ihm den Brief mitgegeben haben.

b. Paulus ist voll des Lobes über Epaphroditus.

- Einerseits ist er engstens mit Paulus verbunden.
 - Paulus nennt ihn „Bruder, Mitarbeiter und Mitstreiter“ (V. 25). Das erste zielt auf die gemeinsame Taufe, das zweite auf die missionarische Arbeitsgemeinschaft, das dritte (Vg. *commilitonem*) auf die gemeinsame Bedrohung am Ort der Gefangenschaft.
 - Epaphroditus hat sich bis zum Äußersten für Paulus und damit für das Werk Christi eingesetzt (V. 29). Ob die Krankheit in diesem Dienst entstanden ist oder eine weitere Bedrohung darstellt, bleibt offen.

Das Lob gilt nicht nur dem Ethos, sondern letztlich dem aktiven Glauben.

- Andererseits ist er – auch über die Entfernung – ganz eng mit den Philippern verbunden.
 - So wie er nach V. 25 für Paulus „Bruder, Mitarbeiter und Mitstreiter“ ist, ist er für die Philipper „Gesandter und Helfer“ (ἄπόστολος καὶ λειτουργός). Die Titel sind rein funktional: Der „Apostel“ ist Bote; der „Liturge“ ein Diener. Epaphroditus ist so etwas wie der verlängerte Arm der Philipper.
 - Nach V. 30 hat er durch seinen enormen Einsatz das, was die Philipper Paulus an Hilfe haben zuteilwerden lassen, abgerundet. Die paulinische Wendung ist ein wenig ironisch; er hat keine Ansprüche; aber er weiß, dass er nicht mehr erwarten kann als das, was er an Hilfe erfahren hat.
- Die Beziehung zu Philippern ist durch die Beziehung zu Paulus geprägt. Da der Apostel mit Epaphroditus hoch zufrieden ist, sollen die Philipper ihn nicht kritisieren, weil er zu schwach gewesen oder zu schnell zu ihnen zurückgekehrt ist.

Paulus erhebt auf Epaphroditus keine Besitzansprüche, sondern gibt ihn frei, damit er wieder in seine Heimat kann – während er den Philemonbrief geschrieben zu haben scheint, um Onesimus, den entlaufenen Sklaven, als Mitarbeiter zu gewinnen.

2.5.4. Der Freudenruf (Phil 3,1)

Phil 3,1 stimmt wieder den *cantus firmus* des Briefes an. Der Aufruf ist gegen die Angst und Unsicherheit gerichtet, die es in Philippi wegen der Krankheit des Epaphroditus und der Gefangenschaft des Paulus gegeben haben mag.

2.6 Die Warnung der Philipper (Phil 3,2 -4,3)

a. Mit Phil 3,2 beginnt der große Stimmungsumschwung, den einige auf neue, schlechte Nachrichten aus Philippi zurückführen, die Paulus aber nicht dazu gebracht hätten, die bisherigen beiden Kapitel, die auf den Grundton Freude gestimmt waren, umzuwerfen, während andere ihn einem eigenen „Kampfesbrief“ zuordnen, der etwas später als der Gefangenschaftsbrief aufgrund einer veränderten Nachrichtenlage bezüglich Philippis entstanden und nachträglich in ihn eingefügt worden wäre.

b. Der Brief(teil) ist in zwei große Abschnitte mit je zwei Unterabschnitten gegliedert.

Phil 3,2-11	Der Disput über die Rechtfertigung
2-6	Die jüdische Identität des Paulus - gegen den Judaismus seiner Gegner
7-11	Die Bekehrung des Paulus - gegen seine eigene Vergangenheit
Phil 3,12 – 4,3	Die Ansprache der Gemeinde
12-14	Die apostolische Existenz des Paulus - als Vorbild für die Philipper
3,12 – 4,3	Die Orientierung der Philipper an Paulus - als Vergewisserung ihrer Identität

Beide Abschnitte sind durch die Intensität zusammengehalten, in der Paulus sein „Ich“, die Erfahrung des Glaubens, die Dramatik seiner Lebenswende, die Authentizität seines Apostolates zur Sprache bringt. Weil er offen seine Schuld und seine Bekehrung anspricht, kann er ein glaubwürdiges Vorbild sein; weil er selbst aus Treue zum Gesetz Jesus Christus verkannt hat, ist er glaubwürdiger Mahner, der die Philipper vor seinen Gegnern warnt.

Der Philipperbrief ist ein wesentliches Zeugnis der paulinischen Rechtfertigungslehre, neben dem Galater- und dem Römerbrief.

c. Im kämpferischen (Teil des) Brief(es) finden sich an einigen Stellen Anspielungen auf die (überstandene) Gefangenschaft resp. Passagen, die in ihrem Kontext eine besondere Bedeutung gewinnen, insbesondere jene, die von Tod und Auferstehung handeln (Phil 3,12ff. 20f.), während umgekehrt die Auseinandersetzung, die Paulus in Phil 3 führt, keine Spuren in Phil 1-2 findet.

d. Eine Schlüsselfrage ist die Identität der Gegner. Leider gibt es von ihnen keine Selbstzeugnisse. Die einzige Quelle ist die paulinische Polemik.

- Paulus diffamiert sie als „Hunde“ (Phil 3,2). Ob er sie auch als „Feinde des Kreuzes Christi“ (Phil 3,18), bezeichnet, ist nicht ganz so klar.
- Paulus polemisiert gegen sie als „schlechte Arbeiter“ (vgl. 2Kor 11,13) – und konterkariert darin ihre Aufgabe, gute Arbeiter im Weinberg des Herrn zu sein (Mt 9,37f.; 10,10).
- Als harter Konfliktpunkt schält sich die Beschneidung heraus, die sie anscheinend den Philippern abverlangen (Phil 3,2f.).
- Von Phil 3,9 her geurteilt, berufen sie sich auf das Gesetz, dessen getreuer Befolgung sie den Effekt der Rechtfertigung zuschreiben.

Es handelt sich um judenchristliche Missionare, die von den Männern die Beschneidung fordern, weil sie die Christen ins Gottesvolk der Juden eingliedern wollen (vgl. Gen 17).

e. Die Konstellation ist nicht untypisch; es gibt Parallelen.

- Massiv ist die Herausforderung in Galatien: Dort wird nicht nur die Beschneidung verlangt (vgl. Gal 3,1-4; 5,2.11f.; 6,12), sondern auch die Authentizität des paulinischen Apostolats (vgl. Gal 1,1.10) und Evangeliums (Gal 1,6-9. 11f.) bestritten: Weil er nicht auf die Beschneidung und die „Werke des Gesetzes“, insbesondere nicht auf die Einhaltung der Reinheitsgebote dringe, habe er den Heidenchristen nur die halbe Wahrheit gesagt und sie um den besten Teil, die Zugehörigkeit zum Gottesvolk der Abrahamskinder, betrogen.
- Hart ist die Kontroverse, die der Zweite Korintherbrief austrägt; dort sind „Super-Apostel“ (2Kor 11,5) aufgetreten, die vor allem mit Zeichen und Wundern (2Kor 12,12) und spektakulären Offenbarungen (2Kor 12,1-6) Eindruck machen, aber sich auch auf ihr Judentum berufen zu haben scheinen (2Kor 11,22); möglicherweise haben sie sich speziell auf den Glanz des Mose berufen (Ex 34 – 2Kor 3.5), ohne dass jedoch die Beschneidungsforderung im Raum steht.

Im Vergleich scheinen die galatischen und die philippischen Kontrahenten des Paulus theologisch recht eng verwandt gewesen zu sein.

f. Manche urteilen, dass die Polemik gegen die „Feindes des Kreuzes Christi“, deren „Gott der Bauch“ ist (Phil 3,19f.) entweder eine andere, libertinistische Front bezeichnet (was unwahrscheinlich ist) oder eine Schattenseite des Gesetzeseifers, das Überschwängliche einer Vollkommenheitsidee (V. 15). Es ist aber auch möglich, dass sich die Verse gar nicht auf die Gegner beziehen, sondern auf Typen, bei denen sie Eindruck schinden können.

g. Die Philipper werden gewarnt. Paulus hält sie für ansprechbar. Dass seine Konkurrenten Fuß gefasst hätten, ist nicht zu erkennen. Womöglich treibt der Apostel auch nur Prophylaxe. Ob der Streit zwischen den beiden Frauen, den Paulus in Phil 4,2f. schlichten will, mit den theologischen Auseinandersetzungen über die Gerechtigkeit Gottes und die Rechtfertigung des Glaubenden zusammenhängt, bleibt offen.

h. Paulus beginnt polemisch und endet parakletisch. Die Rhetorik dient nicht der differenzierten Analyse, sondern der Abschreckung. Paulus diskutiert nicht das Für und Wider der kontroversen Positionen (wie im Galater- und Römerbrief), sondern bringt seine eigene Person, seine eigene Erfahrung, seine besondere Erkenntnis ins Spiel. Das kann er nur, wenn seine Autorität außer Zweifel steht. Indem er es tut, bringt er die anthropologische Dimension der Rechtfertigungslehre zur Anschauung. Die Polemik zeigt, dass etwas auf dem Spiel steht; die Personalität, dass es um den Glauben geht.

Literatur:

Stanley E. Porter (Hg.), Paul and his Opponents (Pauline Studies 2), Leiden 2005

2.6.1 Die jüdische Identität des Apostels (Phil 3,2-6)

a. Paulus beginnt seine Auseinandersetzung, indem er gegen das offensiv jüdische Selbstbewusstsein seiner Gegner seine eigene jüdische Identität theologisch zur Geltung bringt. Das geschieht ironisch, aber nicht aus Distanz zu seiner Biographie, sondern zur Position seiner Gegner. Dadurch wird Phil 3,2-6 zu einem starken Beleg dafür, dass Paulus seine Bekehrung nicht als Religionswechsel – vom Judentum zum Christentum – verstanden hat, sondern als neue Hinwendung zu seinem Judentum, das ihm durch die Begegnung mit Jesus neu einleuchtet.⁵⁵ Allerdings ruht dieses Thema nicht in sich selbst, sondern gewinnt Bedeutung als Kontrast zur Glaubenserkenntnis, die Paulus in Phil 3,7-11 beschreibt.

b. Auch wenn die Syntax gleitet, lassen sich drei Gedankenschritte erkennen.

Phil 3,2	Die Polemik gegen die Gegner
Phil 3,3	Die Identität der Gläubigen
Phil 3,4ff.	Die Teilhabe des Paulus an den Privilegien Israels

Das verbindende Stichwort ist „Beschneidung“.

- In Phil 3,2 wird die Beschneidung, die von den Gegnern gefordert wird, als „Verschneidung“, mithin als Kastration diffamiert (κατατομή), so wie auch in Gal 5,12.
- In Phil 3,3 wird die Beschneidung (περιτομή) spirituell gedeutet, auf die Gläubigen hin, wie ähnlich in Röm 4,11 („Siegel der Glaubensgerechtigkeit“).
- In Phil 3,5 berichtet Paulus, dass Paulus, gut jüdisch, „am achten Tag“ beschnitten wurde – damit niemand ihm mangelndes Judesein vorwerfen kann.

Beschneidung⁵⁶ ist ein *identity marker* des Frühjudentums, besonders wichtig in der Diaspora, und deshalb auch von großer Bedeutung in der frühen Missionsgeschichte, insbesondere in der programmatischen Heidenmission, die nicht zuletzt von Paulus betrieben worden ist – mit Zustimmung der Urgemeinde (Gal 2,1-10). An der Beschneidung scheiden sich die Geister:

- Ist sie notwendig, damit die Heiden ins Gottesvolk Israel eingegliedert werden? Das ist die Position der Gegner, gegen die Paulus angeht.
- Ist sie ein religiöses Relikt, das eine überholte Religion markiert? Das wird später von Markion so gesehen, aber nicht von Paulus,
 - der von einer geistlichen Beschneidung der Heidenchristen spricht, die eben deshalb der körperliche nicht mehr bedürfen,
 - und von seiner eigenen, derer er sich nicht schämt, auch wenn er durch die Christusoffenbarung seine Identität neu definiert.

Der Philipperbrief steht für beides:

- Die Beschneidung wird nicht verachtet, sondern geschätzt.
- Die Beschneidung ist nicht nötig, weil sie mit der Taufe bereits geschehen ist.

Auf dieser Basis lässt sich erklären, dass Paulus gegen die Beschneidungspflicht kämpft, aber den Juden Timotheus hat beschneiden lassen (Apg 16,1-4).

⁵⁵ Vgl. *Karl-Wilhelm Niebuhr*, Heidenapostel aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen (WUNT 62), Tübingen 1992.

⁵⁶ Vgl. *Andreas Blaschke*, Beschneidung. Zeugnisse der Bibel und verwandter Texte (TANZ 28), Heidelberg 1998.

2.6.1.1 Die Kritik der Gegner (Phil 3,2)

a. In Vers 2 diffamiert Paulus seine Gegner in übelster Weise.

- „Hund“ ist im Orient bis heute ein böses Schimpfwort (Offb 22,15); vielleicht erklärt es sich dadurch, dass die Wanderprediger den Eindruck von Kynikern⁵⁷ erwecken, die gleichfalls fahrende Lehrer mit philosophisch-theologischer Lebensberatung gewesen sind.
- „Schlechte Arbeiter“ ist eine undifferenzierte Abwertung, die seine Gegner zwar als Missionare erkennen lässt, aber ihnen ein Zerstörungswerk anlastet – was zum Arsenal der Ketzerpolemik gehören wird.
- „Verschneidung“ ist ein antijüdisches Schlagwort der Antike, dessen Bitterkeit durch Kastrationsängste bestärkt wird – und nur im Munde eines Juden halbwegs akzeptabel sein kann.

Der Zusammenhang wird deutlich: Paulus sieht die Konkurrenten gerade deshalb als „schlechte Arbeiter“, weil sie die Beschneidung der Heidenchristen verlangen; stellt man die Polemik ins Licht von Phil 3,7-11 und des Galaterbriefes, wird der Grund dieser Kritik klar: Wer von den Heidenchristen die Beschneidung verlangt, traut dem Christenglauben und der Geisttaufe nicht genug zu, sondern will eine zusätzliche Bedingung einführen.⁵⁸ Das wäre missionsstrategisch fatal, weil die Beschneidungsforderung viele Gottesfürchtige vom vollen Übertritt zum Judentum abgehalten hat; es wäre vor allem aber theologisch inkonsequent, weil Gott in Jesus Christus mehr als genug zum Heil aller getan hat – und das nur im Glauben erkannt und gelebt werden kann.

b. Die Eröffnung ist ein Paukenschlag. Die Polemik darf nicht moralisiert werden, weil sie ein rhetorisches Mittel ist; aber sie muss als Gattungsform analysiert und insofern exegetisch markiert, theologisch aber relativiert werden.

⁵⁷ Vgl. Klaus Döring, *Die Kyniker (Faszination Philosophie)*, Bamberg 2006.

⁵⁸ Anders Christoph Schlupe-Meier, *Der Philipperbrief/Der Philemonbrief (Die Botschaft des Neuen Testaments)*, Neukirchen-Vluyn 2014, 106. Kennzeichnend ist seine Paraphrase von Phil 3,2: „Die richtig Beschnittenen, das sind nämlich wir! Denn wir dienen durch den Geist Gottes und sind stolz in Christus Jesus – und nicht auf das, was wir selbst geleistet haben.“ Dieses Leistungsparadigma ist zwar in der deutschsprachige Paulusexegese des 20. Jh, stark vertreten worden (im Gefolge von Rudolf Bultmann), trifft aber nicht den Punkt. Die Beschneidung ist keine „Leistung“, die Gott honorieren müsste, sondern ein Ritus, den Gott angeordnet hat.

2..6.1.2 Das kirchliche Gegenbild (Phil 3,3)

a. In Vers 3 wird das Gegenbild deutlich. Paulus will deutlich machen, dass die Philipper, als Heidenchristen, keiner Beschneidung bedürfen, weil sie bereits durch ihren Glauben alles haben: mehr als genug.

b. Paulus schreibt „Wir“, weil er die mehrheitlich heidenchristlichen Philipper, Männer wie Frauen, und sich, den judenchristlichen Apostel, im wesentlichen auf einer Ebene sieht: der des gemeinsamen Gottesdienstes und Gottvertrauens und der gleichfalls gemeinsamen Ehre, die „in Christus Jesus“ ihren Ort hat (vgl. Phil 2,16). Gleichzeitig gilt: nicht sie, die die Beschneidung propagieren.

c. In ihrer Gemeinschaft „sind“ die Philipper zusammen mit ihrem Apostel „die Beschneidung“, weil das, was sie ausdrückt, die Zugehörigkeit zum Gottesvolk (Gen 17), durch den Glauben begründet und in der Taufe gefeiert wird.⁵⁹ Die paulinische Pointe läuft also nicht auf eine Substitution der Juden hinaus, sondern setzt eine Ekklesiologie der Partizipation voraus: Das Gottesvolk ist nicht nur eine heilsgeschichtliche, sondern primär eine eschatologische Größe, an den Glaubenden Anteil gegeben wird, ohne dass dadurch die Juden ihren Platz im Herzen Gottes verloren hätten.

d. Diese Pointe gewinnt Paulus durch den Gegensatz von „Fleisch“ und „Geist“, der zum festen Repertoire seiner Theologie gehört:

- Der „Geist“ ist der „heilige Geist“, die Schöpfer- und Erlösungskraft Gottes selbst (vgl. Röm 8).
- Das „Fleisch“ steht für ein Leben, dessen Logik irdisch ist. Die Beschneidung, wie sie im Juden(christen)tum begangen wird, ist ein körperliches Zeichen, das eine geistliche Bedeutung hat: die Anteilgabe am Segen Abrahams, der auf alle Völker ausstrahlen soll.

Paulus rekapituliert, dass die wesentlichen Momente dessen, was die Beschneidung theologisch bedeuten soll, bei den Philippern realisiert sind: der Gottesdienst, das Gottvertrauen, also der Glaube, und der „Ruhm“, d.h. die Ehre, Bürgerrecht im Gottesvolk zu haben – was durch den Messias vermittelt wird.

e. Der Gegensatz zwischen „Fleisch“ und „Geist“ bleibt bestehen, aber er bezeichnet keinen metaphysischen Dualismus. Vielmehr geht es um den „Ruhm“, also den Grund des Selbstbewusstseins und des Gottvertrauens. Der ist nicht nur das „Fleisch“, sondern durch den „Geist“ gelegt, weil Gott in seiner Kreativität, immer einen neuen Anfang setzen zu können, der einzige Grund dieses Bewusstseins und dieses Vertrauens ist. Auf religionssoziologischer Ebene zeigt sich: Es herrscht nicht mehr das genealogische Prinzip, das durch die körperliche Beschneidung angezeigt wird, sondern das Glaubensprinzip, das durch die geistliche Beschneidung dargestellt und bewirkt wird.

⁵⁹ Eine andere Pointe verfolgt Paulus in Röm 2,25-29: Dort setzt er ethisch an. Ein Heide, der seinem Gewissen folgt, erfüllt das Gesetz und entspricht so der Beschneidung – während umgekehrt die Beschneidung nur dem nützt, der das Gesetz erfüllt, dann aber nicht nur die Gebote beachtet, sondern auch seiner Verheißung traut, dass die Rettung durch den Glauben an den messianischen Abrahamsohn geschieht.

2.6.1.3 Die paulinische Biographie (Phil 3,4ff.).

a. Paulus unterläuft die Strategie seiner Gegner, indem er den Philippnern klarmacht, dass er persönlich nicht nur alle Vorzüge, derer sie sich rühmen, selbst aufzuweisen hat, sondern sie im Zweifel sogar noch übertrifft (vgl. 2Kor 11,21ff.). Es ist also nicht das Kaschieren biographischer Schwächen, das Paulus auf die Beschneidungsforderung hat verzichten lassen, sondern die Inanspruchnahme theologischer Reflexionsstärke, an der es seinen Konkurrenten – so will er insinuieren – fehlt.⁶⁰

b. Im Modus einer gespielten Selbstkritik markiert Paulus in Vers 5 entscheidende *notae* der Erwählung Israels (vgl. Röm 9,1-5), die er an seiner eigenen Person festmacht und deshalb biographisch konkretisiert.

- Paulus wurde „am achten Tag beschnitten“, wie es das Gesetz mit Gen 17,12 vorschreibt – und wie auch Jesus nach Lk 2,21 am achten Tag beschnitten wurde.
- Paulus gehört von Geburt an zum „Volk Israel“, wobei „Israel“ (Gotteskämpfer) ein Ehrentitel ist, der Jakob verliehen wurde (Gen 32,23-33).
- Paulus ist „vom Stamm Benjamin“ (vgl. Röm 11,1), so wie sein Namensvetter (vgl. Apg 7,58; 8,1; 9,4 u.ö.) Saul, der erste König von Israel (1Sam 9-10).
- Paulus ist „Hebräer von Hebräern“, heißt er ist nicht konvertiert, sondern gehörte immer schon zum Volk, und zwar zum hebräischen, das (in der damaligen Selbstwahrnehmung) eine uralte Sprache, ja die Sprache Gottes selbst spricht, nach dem Gesetz Pharisäer; diese Sprache und Kultur wurde in der Familie des Paulus immer schon gepflegt – und Paulus pflegt sie selbst weiter.
- Paulus kennzeichnet sich als „Pharisäer“ (vgl. Apg 23,6; 26,5), d.h. als Angehörigen eben jener Reformbewegung, die ihrerseits auf die Beschneidung und den Gesetzesgehorsam, insbesondere die Reinheitsvorschriften, größten Wert gelegt hat⁶¹. Das Ziel der pharisäischen Bewegung bestand vor allem darin, das Heiligkeitgesetz (Lev 17-26) als Grundgesetz Israels zu etablieren. Nach der Apostelgeschichte hat Paulus bei Gamaliel in Jerusalem studiert, dem besten Lehrer seiner Zeit (Apg 22,5).

Vers 5 dokumentiert eine lupenreine jüdische Biographie. Im gegebenen Fall bedeutet sie: Wenn jemand die allerbesten Voraussetzungen hat, zu verstehen, welchen Sinn die Beschneidung mitsamt der ganzen Tora hat, dann Paulus.

c. Der Ansatz eines Umschwungs ist bereits in Vers 6 zu erkennen. Der Gesetzeszeifer ist an sich untadelig (vgl. Röm 10,2). Vorbild ist der Priester Pinchas, der aus Eifer für Gott einen Frevler tötet und dadurch die Strafe Gottes von Israel abwendet (Num 25; Ps 106,29ff.; Sir 45,23). Nach Gal 1,13f. ist der Übereifer des Paulus daran schuld, der sich zur Verfolgung der Kirche hat hinreißen lassen. Der Schluss „nach der Gesetzesgerechtigkeit untadelig“ soll diesen Eifer als Höhepunkt seiner jüdischen Biographie erscheinen lassen – während er in Wahrheit der Wendepunkt seines Lebens geworden ist. Im Subtext heißt dies: Die Gegner fallen in einen blinden Gesetzeszeifer zurück, der die Kirche zerstört und nicht aufbaut, wie sie es sich und anderen versprochen haben.

⁶⁰ Paulus gibt nicht etwas zu, wie Ulrich B. Müller (Phil 145) schreibt, sondern nutzt die jüdische Herkunft, zu der er steht, als theologisches Argument.

⁶¹ Vgl. Günter Stemberger, Pharisäer, Sadduzäer, Essener, Fragen. Fakten. Hintergründe, Stuttgart 2013.

2.6.2 Die Bekehrung des Paulus (Phil 3,7-11)

a. In unmittelbarer Fortsetzung der stilisierten Biographie beschreibt Paulus in Phil 3,7-11 seine Bekehrung. Sie steht in einem Ensemble verschiedener Selbstreflexionen, die der Wende seines Lebens gewidmet sind.

- In 1Kor 9,1 bespricht Paulus seine Vision, die seine apostolische Freiheit begründet, indem sie ihn ganz in den Dienst des Kyrios Jesus stellt, der ihn zum Apostel der Völker gemacht hat (vgl. 1Kor 9,19-23).
- In 1Kor 15,1-11 erzählt er die Geschichte des Evangeliums von Jesu Tod und Auferweckung (1Kor 15,3-5) bis zum Glauben der Korinther (1Kor 15,1ff.11) und zeichnet sich darin als den „Apostel der Ausnahme“ (Erik Peterson) ein, der berufen wurde, obwohl er die Kirche Gottes verfolgt hat.
- In 2Kor 4,6 reflektiert er die Erscheinung Jesu Christi als Aufklärung, die ihm Gott gegeben hat, so dass er ein neues Mensch werden können und mit seinem Glauben zu fasziniert vermag (2Kor 4,6), weil er selbst den Glanz Gottes widerspiegelt, den er auf dem Antlitz des auferweckten Gekreuzigten wahrgenommen hat (2Kor 3-5).
- In Gal 1,13-16 beschreibt Paulus seine Bekehrung als Berufung zum Heidenapostel: weg von der blinden Gewalt im Namen Gottes, hin zum Evangelium, der Guten Nachricht für alle Nationen, dass der Gekreuzigte der Sohn Gottes ist.

Die paulinische Berufung wird zum Anlass, Theologie als Biographie und Biographie als Theologie zu reflektieren, weil an der persönlichen Glaubenserfahrung die Gottesfrage hängt.

An keiner Stelle sagt Paulus sich von seinem Judesein los, vom Gesetz und den Propheten; vielmehr ist es gerade im Gegenteil so, dass er sich durch die Berufung als derjenige erkennt, der er in den Augen Gottes immer schon gewesen ist, und die Verfolgung der Kirche als den großen Fehler seines Lebens erkennen kann, den ihm Gott vergeben hat; in Gal 1,13-16 wird klar, dass nicht das Gesetz, sondern sein Übereifer die Verfolgung begründet hat, die maßlos gewesen ist. In 1Kor 15,1-11 wird klar, dass diese Schuld nicht einfach Vergangenheit wird, sondern das Leben des Apostels bleibend bestimmt – als vergebene Schuld, als Böses, aus dem Gott Gutes gemacht hat.⁶²

c. Phil 3,7-12 schlägt eigene Töne an. In den Versen 7 und 8 baut er einen dramatischen Gegensatz in Form einer Gewinn- und Verlust-Rechnung auf.

- Alles, was er in den Versen 5-6 referiert hat, schien ihm der große Glücksfall zu sein, der den Wert seines Lebens ausgemacht hat. Im Nachhinein erkennt er dies als Vertrauen „aufs Fleisch“ (V. 4).
- Im Vergleich mit dem, was ihm von Jesus Christus geschenkt worden ist, hat es keine tragfähige Bedeutung: Es ist kein Wert, sondern ein Verlust, weil es ihn auf den Holzweg der Christus- und Christenverfolgung gebracht hat; es ist kein kostbares Gut, sondern „Dreck“, weil er Christus in den Dreck gezogen hat.

Der Gegensatz muss theologisch genau aus seiner rhetorischen Form bestimmt werden: Erstens ist nicht das Judesein als solches problematisch, sondern wie Paulus es gelebt hat (V. 6); zweitens ist der Punkt nicht die Abwertung der Heilsgeschichte, sondern die qualitative Aufwertung des eschatologischen Christusgeschehens.

⁶² Vgl. *Th. Söding*. Paulus von Tarsus – seine Berufung und Bekehrung, in: Norbert Kleyboldt (Hg.), *Paulus. Identität und Universalität des Evangeliums*, Münster 2009, 12-43

d. In Vers 8 charakterisiert Paulus den Glauben als „Erkenntnis“.

- Zieht man Gal 1,15f. heran, ist sie eine Anerkennung der „Offenbarung“, also die Einsicht in etwas, das auf natürlichem Wege nicht erforscht werden kann, sondern sich nur aus einer direkten Gottesrede oder einem unmittelbaren Gottesbild im Zuge einer expliziten Gottesbeziehung ergibt, für die der Leitbegriff des Glaubens steht.
- Zieht man 1Kor 15,1-11 heran, so entsteht die „Erkenntnis“ durch die Erscheinung des Auferstandenen, also dadurch, dass er sich in Erscheinung bringt, vor Augen stellt und einprägt.
- Zieht man 2Kor 4,6 und 1Kor 9,1 an, wird klar, dass die „Erkenntnis“ im genauen Sinn des Wortes einleuchtet, weil Gott die Finsternis, die im Innern des Apostels herrschte, so ausgeleuchtet hat, dass er den Gekreuzigten als Auferstandenen hat sehen können.

Glaube, als Erkenntnis gesehen, muss vor dem Vorwurf des Fundamentalismus geschützt werden, indem die Gnade des Glaubens mit seiner Positionalität und Perspektive verknüpft wird, kann aber zugleich den Eindruck konterkarieren, Glaube sei bloß Meinung oder Tradition (*pietas*). Die „Erkenntnis“ ist ein rational reflektierter Wissensbestand, aber keine reine Sache des Intellekts, sondern, gemäß biblischer Anthropologie, des Herzens.

In Vers 10 wird das Fortdauernde, das Unerschöpfliche dieser Erkenntnis klar.

e. In Vers 9 stößt Paulus zum theologischen Zentrum der Rechtfertigungslehre vor. Sie hat eine antithetische Struktur und deshalb eine kritische Kraft; sie ist eine Unterscheidungslehre, die den Christusglauben voraussetzt und soteriologisch konkretisiert.

- Der Gegensatz der klassischen Thesen von Gal 2,16 und Röm 3,28 ist der zwischen den „Werken des Gesetzes“ und dem „Glauben an Jesus Christus“.
- In Phil 3,9 wird variiert:

„Meine Gerechtigkeit“	„Gerechtigkeit aus Gott“
• „aus dem Gesetz“ (vgl. Phil 3,6)	• „durch den Christusglauben“ • „aufgrund des Glaubens“

Die „Gerechtigkeit aus dem Gesetz“ (vgl. Phil 3,6) ist nicht insofern „meine“, als Paulus sich seine Gebotserfüllung selbst aufs religiöse Leistungskonto gesetzt hat, sondern insofern er das Gesetz durch seinen Verfolgungseifer in sein Gegenteil verkehrt hat. Die „Gerechtigkeit aus Gott“ ist die Glaubensgerechtigkeit, weil im Glauben Gott als er selbst erkannt und anerkannt wird.

Die Variation der rechtfertigungstheologischen Antithese entspricht dem Römerbrief, wo Paulus die Rechtfertigungslehre als Theologie der Gerechtigkeit Gottes vorträgt.

Die Rechtfertigungslehre klärt, dass und weshalb ein Mensch, der durch sein Sündigen dem Tod zur Herrschaft verhilft, leben darf: allein durch Gottes Gnade, die er im Glauben annimmt und als sein Leben bejaht. Die Rechtfertigungslehre klärt auch, dass und weshalb das Gesetz nicht retten kann: weil es nur Wegweiser ist, nicht Wegemacher und Wegbegleiter.

f. In den Versen 10 und 11 beschreibt Paulus die eschatologische Vollendung als äußerste Intensivierung der Christusliebe. Das Ziel ist die Auferstehung der Toten, das ewige Leben (V. 11). Das Mittel, es zu erreichen, ist der Tod Jesu als Aufgipfelung seines Heildienstes. *Imitatio Christi* ist deshalb die Form des Glaubens, verifiziert durch den leidenden Apostel, der seine Hoffnung nicht aufgibt.

2.6.3 Die apostolische Existenz des Paulus (Phil 3,12ff.)

a. Paulus baut in Phil 3,12ff. die Brücke zwischen der Reflexion seiner Berufung und der Orientierung der Philipper an seinem Vorbild. Dies gelingt, weil der Apostel die Berufung nicht als Endstation, sondern als Startblock für ein Leben sieht, das aus der Hoffnung lebt. So wie er in Phil 3,7-11 an der alles überragenden Bedeutung der christologischen Glaubenserkenntnis die nur relative Bedeutung seiner jüdischen Identität festgemacht hat, die ihn auszeichnet, so weiß er, dass ihn diese Christuserkenntnis nicht bereits in die himmlische Vollendung, sondern zuerst in die irdische Bewährung führt.

b. Paulus arbeitet mit anschaulichen und populären Sportmetaphern. Wer im Wettkampf läuft, will gewinnen; wer gewinnen will, muss kämpfen; nur einer gewinnt den Siegespreis, alle anderen gehen leer aus. Das macht den Anspruch deutlich, die Notwendigkeit der Konzentration, die Anspannung aller Kräfte.

Zu den olympischen Spielen der Antike gehörten:

- der Kurzstreckenlauf über ein „Stadion“ (192,28 m).
- der Mittelstreckenlauf über zwei Stadien (ca. 385 m),
- der Langstreckenlauf über 20 oder 24 Stadien (ca. 3845 m oder 4614m),
- als Spezialdisziplin der Waffenlauf über zwei Stadien (*Hoplitenlauf*).

Die Metaphorik des Ziels, das vor Augen steht, lässt in Verbindung mit der Person des Paulus, der das Bild prägt, an die Zielgerade denken, auf der nach dem Langstreckenlauf der Endspurt angesetzt wird.

c. Das Ziel ist die himmlische Vollendung. Auf sie zielt die Berufung des Apostels; auf sie zielt aber auch die Berufung aller Gläubigen (vgl. 1Thess 2,12). So wie es eine fundamentale Gemeinsamkeit zwischen dem Apostel und der Gemeinde im Glauben und im Leiden gibt, so auch in der Hoffnung. Paulus weiß und schreibt das, um die Philipper darin zu bestärken, dass sie mit seiner Hilfe längst auf dem richtigen Weg sind, ohne dass sie sich von den Gegnern irre machen lassen.

d. Aus dem „eschatologischen Vorbehalt“ (Erik Peterson) gewinnt Paulus Energie; er vertritt keine forcierte Naherwartung, die Zeitgewinn nur als Zeitverlust interpretieren könnte, sondern ist entschieden, die Zeit zu nutzen und sich auf den Weg zu machen. Das Ziel vor Augen, wird ihm der Weg nicht zu lang, sondern eine wunderbare Gelegenheit der Bewährung.

Jesus Christus ist nicht nur das Ziel dieses Weges; er hat vielmehr den Weg gebahnt, weil er den Apostel „gepackt“, „ergriffen“ hat: durch die Berufung zum Apostel, die eine

e. Während Phil 3,12ff. Paulus im Lauf zeigt, zeigt ihn 2Tim 4,6ff. als Sieger. Der Pastoralbrief gilt der Exegese als nachgeahmt; er dokumentiert also die Perspektive einer späteren Generation auf den verehrten Lehrer, der – so ist man sicher – erreicht hat, was er erstrebte.

2.6.4 Die Orientierung der Philipper an Paulus (Phil 3,15–4,3)

a. Nach dem Bindeglied Phil 3,12ff., dem Scharnier der Argumentation, redet Paulus direkt die Gemeinde an, die vor seinen Gegnern warnt, indem er ihnen die Gewissheit vermittelt, bereits auf dem richtigen Weg zu sein und nicht mehr nur noch am Anfang zu stehen. In Phil 3,15 – 4,3 wird klar, wie sich die Philipper weiterhin an Paulus orientieren können.

b. Der Abschnitt entwickelt folgende Gedankenschritte.

Phil 3,15ff.	Die Basismahnung. <i>Imitatio Pauli</i>
Phil 3,18f.	Die Abkehr von den Feinden des Kreuzes
Phil 3,20f.	Die himmlische Stadt und die endgültige Rettung
Phil 4,1-4	Die persönliche Anrede

Phil 3,15ff. spricht positiv, Phil 3,18f. negativ. Phil 3,20f. weitet den gemeinsamen Horizont und spielt Phil 3,12ff. ein. Phil 4,1-4 konkretisiert im Blick auf die realen Verhältnisse in Philippi.

2.6.4.1 *Imitatio Pauli*

a. In Vers 15 dürfte mit „Vollkommen“ ein Schlagwort der Gegner aufgegriffen sein. Paulus antizipiert und ironisiert das Selbstbewusstsein der Perfektion (vgl. 1Kor 2,6). Er setzt aber nicht moralisierend bei der Kritik eine Show-Religiosität religiösem Leistungsdenken ein, sondern kritisch-parakletisch beim Perfektionsdrang, der hinter dem Programm der Gegner und ihrem möglichen Erfolg bei den Philippern an. Vor dem Hintergrund der paulinischen Selbstportraits in Phil 3,7-11 und Phil 3,12ff. wird deutlich, wie ein solches Vollkommenheitsideal möglich wird, aber problematisch bleibt.

b. Zur paulinischen Ironie gehört der Appell an das eigene Urteilsvermögen – das dann aber, so ist der Apostel überzeugt, nie und nimmer zur Position der Gegner, sondern vielmehr genau zu seiner eigenen führt. Es ist ein Teil der paulinischen Pastoral, auf das zu verweisen und mit dem zu rechnen, was die Adressaten selbst wissen und können (1Kor 10,15; vgl. 11,13). So auch hier – nur mit dem kritischen Unterton einer möglichen Verirrung, aber der – vielleicht gespielten – Überzeugung eines guten Endes. Ähnlich liegt die Rhetorik von 1Kor 2,6 – wo dann die Torheit des Kreuzes als Gottes Weisheit einleuchten soll.

Auch die Philipper können einer „Offenbarung“ teilhaftig werden, wie Paulus sie erfahren hat. Allerdings ist der Sinn hier nicht uneingeschränkt positiv, sondern weiter ironisch: Diejenigen, bei denen Überlegung nicht reicht, den Sinn des Glaubens zu erfassen, bedürfen einer Offenbarung und werden dann eines Besseren belehrt.⁶³

⁶³ Positiver deutet U.B. Müller, Phil 172.

c. In Vers 16 greift Paulus sublim die Wegmetapher auf und wendet den Vollkommenheitsgedanken erneut: So gut die Ambition ist: Es gibt keinen theologischen Revanchismus, weil das, was Paulus – am eigenen Leibe – erfahren und theologisch reflektiert hat, überzeugend ist; nicht die Beschneidung ist notwendig, sondern die Taufe genügt. Es ist also die revolutionäre Neuheit der Rechtfertigungslehre, die aber nichts anderes ist als die christologisch konsequente Schriftinterpretation, die dauerhafte Zustimmung finden soll.⁶⁴

d. In Vers 17 kommt die Alternative zur Sprache: Die Philipper sollen Paulus „nachahmen“. Die *imitatio Pauli* (griechisch: *mimesis*) ist ein Leitmotiv der paulinischen Theologie (1Thess 1,6; 1Kor 4,16; 11,1; Phil 4,9); es ist darin begründet, dass der Apostel mit seiner Person für das Evangelium einsteht; Glauben und Leben müssen bei ihm übereinstimmen, wenn er glaubwürdig sein will; dass es bei ihm der Fall ist, dessen sind sich der Apostel und seine Anhänger gewiss; wie es der Fall ist, wird in Phil 3,3-11 und 3,12ff. klar.

- Die Nachahmung des Apostels ist – in 1Kor 11,1 wird es explizit – darin begründet, dass Paulus Christus nachahmt.⁶⁵ In 1Thess 1,6 ist die Nachahmung Pauli und Christi parallelisiert: Die *imitatio Pauli* dient der *imitatio Christi*, so wie die Nachahmung Christi zur Nachahmung seines Apostels führt.
- Die Nachahmung des Apostels ist in ein weites Beziehungsfeld von Vorbildern eingebunden, die im Christentum durch überzeugenden Glauben entstehen und vom Apostel kommuniziert werden (1Thess 1,6-11; 2,14).

In Phil 3,17 wird die Christologie nicht direkt, aber durch den Kontext indirekt transparent; die ekklesiologische Dimension ist durch den zweiten Satzteil gesichert. Er weist sublim darauf hin, dass Paulus nicht allein steht, sondern mit seiner Theologie und seinem Missionsprogramm, seiner Glaubensüberzeugung und seinem Lebensstil mitten in einer großen Schar christlicher Vorbilder, zu denen nicht zuletzt die anderen Apostel gehört haben werden.

Nachahmung ist mit Nachfolge verwandt, aber nicht identisch. Die Nachahmung orientiert sich am Vorbild und sucht nach einem eigenen kreativen Weg der Umsetzung. Die Nachfolge hingegen setzt voraus, dass derjenige, an dem man sich orientiert, den Maßstab selbst gesetzt hat. Nachahmung zielt auf Konformität, Nachfolge auf Partizipation.

⁶⁴ Vers 16 hat eine textkritische Variante, die prominent bezeugt ist: Der Codex Alexandrinus liest mit ein paar anderen und dem byzantinischen Mehrheitstext: „an diese Richtschnur (griechisch: *kanon*) müssen wir uns halten“. Dadurch kommt die theologische Verbindlichkeit der paulinischen Lehre klarer zum Ausdruck, wie in Gal 6,16: „Friede und Erbarmen über alle, die sich an diesen „Kanon“ halten, und über das Israel Gottes“.

⁶⁵ Vgl. *Otto Merk*, Nachahmung Christi. Zu ethischen Perspektiven in der paulinischen Theologie, in: Helmut Merklein (Hg.), Neues Testament und Ethik. FS Rudolf Schnackenburg, Freiburg - Basel - Wien 1989, 172-206; zu Phil 3,17 S. 202f.: Die Ethik der Nachahmung ist in die Soteriologie der Konformität mit Jesus Christus eingebunden, die Phil 2,5-11 konzentriert.

2.6.4.2 Die Abkehr von den Feinden des Kreuzes (Phil 3,18f.)

a. In Phil 3,18f. lautet die exegetische Grundsatzfrage, ob Paulus erneut die in Phil 3,2 disqualifizierten – oder andere – Gegner attackiert (was die meisten Kommentare sagen) oder eine allgemeinere Warnung äußert.

- Für die Identifizierung⁶⁶ spricht, dass Paulus in Gal 6,12 den christlichen Gegenmissionaren, die die Beschneidung und Reinheitsgebote als „Werke des Gesetzes“ zur Rechtfertigung verlangen, vorwirft, Angst vor der Kreuzesnachfolge zu haben. Das kann so verstanden werden, dass sie die Beziehungen zum Judentum pflegen, dadurch die Christen als Teil der rechtlich anerkannten Religion Israels positionieren und deshalb den Verfolgungsdruck dämpfen.
- Für eine andere Gruppe von Gegnern spricht, dass die Kritik in eine andere Richtung zielt und kein unmittelbarer Bezug zu Phil 3,2 zu erkennen ist. Dann wären Enthusiasten attackiert, die die Bodenhaftung verloren hätten.⁶⁷
- Für eine Deutung, die nicht gegen andere gerichtet ist, sondern kritisch in die Gemeinde zielt und eher eine Prävention als eine aktuelle Kritik ist⁶⁸, spricht, dass Paulus an Vorwissen appelliert. Er wiederholt sich; das aber spricht gegen eine ad-hoc-Intervention. Der Verweis auf das Kreuz in Gal 6 hat eine ganz andere Stoßrichtung als hier, wo es um Ethik geht, nicht um Politik.

Die besseren Gründe sprechen dafür, Phil 3,18f. nicht als Gegner-Kritik, sondern als Mahnung anzusehen, die in der Versuchung, auf ganz spezielle Art „vollkommen“ sein zu wollen (Phil 3,15) einen Anknüpfungspunkt hat und deshalb durch die Idealisierung der Zugehörigkeit zu Israel, wie sie bei den in Phil 3,2 bekämpften Gegnern voraussetzen ist, Nahrung gewinnen könnte.

b. In Vers 19 wird die Kreuzesfeindschaft spezifiziert. Es geht um einen Lebensentwurf, den „viele“ haben, innerhalb wie außerhalb der Gemeinde. Der Sinn dieses Lebens ist dann Bedürfnisbefriedigung. Insofern ist der „Bauch“ dann „Gott“. In diesem Lebensentwurf wird Religion durchgreifend funktionalisiert: Sie dient der Lebenssteigerung und nicht der Ehre Gottes. Damit ist der genau gegenteilige Effekt vorprogrammiert: was das Leben steigern soll, führt in den Untergang. Demgegenüber ist es ja nach Phil 2,5-11 gerade Jesu Selbsterniedrigung, die zur Erhöhung führt – als Fundament und Modell christlicher Lebensführung (Phil 2,5).

c. Wenn Phil 3,18f. nicht auf die Gegner fokussiert, sondern allgemeiner ist, erklären die Verse, weshalb es der Orientierung an Paulus und an dem von ihm gelehrteten Evangelium bedarf, das durch die Rechtfertigungskehre abgesichert und erschlossen wird.

⁶⁶ So J. Gnllka, Phil 204f.; U.B. Müller, Phil 174.

⁶⁷ So N. Walter, Phil 88f.

⁶⁸ So Chr. Schlupe-Meier, Phil 128f.

2.6.4.3 Die himmlische Stadt und die endgültige Rettung (Phil 3,20f.)

a. Im Kontrast zum irdischen Sinn der Kreuzesfeinde beschreibt Paulus in Phil 3,20f. den himmlischen Sinn der Christusfreunde. Er ist politisch hoch brisant, weil er nicht am naheliegenden Interesse klebt, sondern den Blick für das weitet, was Gott bereitet hat. Er blickt über die Erde hinaus in den Himmel, über die Zeit hinaus in die Ewigkeit und über den Menschen hinaus zu Gott. Aber genau deshalb schärft er den Blick für die Gegenwart, die von den Christen in der Welt zu gestalten ist.

b. Paulus richtet den Blick der Philipper nach oben. Die Aussage ist politisch. Über die Politik wird die Ekklesiologie bestimmt. Die Einheitsübersetzung gibt das griechische Wort *politeuma*⁶⁹ mit „Heimat“ wieder. Tatsächlich hat Paulus aber an die Stadt gedacht, die nicht nur Heimat, sondern auch Rechtsraum ist. Die Philipper haben auf Erden – als Sklaven, als Fremde, als Frauen – kein Bürgerrecht; Paulus selbst besitzt zwar das römische Bürgerrecht, aber er weiß, wie wenig es ihm letztlich helfen kann. Volle Rechte – und Pflichten – haben sie alle, der Apostel wie seine Gemeinde, vor Gott. In der himmlischen Stadt haben sie Sitz und Stimme – und können es jetzt bereits wissen. Die Kirche ist auf Erden der Ort, an dem diese Zukunft bereits Gegenwart wird. Im Zusammenleben der Gläubigen wird die eschatologische Zivilisation der Liebe antizipiert. Nicht Beruf oder Stand, Geschlecht oder Gehalt – allein der Glaube zählt. Die Orientierung an der Stadt Gottes verändert den Blick auf die irdische Stadt und motiviert zur Etablierung einer Ordnung der Gerechtigkeit, die in der Kirche verwirklicht werden muss. Im von Paulus – wohl aus Jerusalem – übernommenen Begriff „Ekklesia“ (Kirche oder Gemeinde) ist dieser politische Sinn dadurch präformiert, dass im Griechischen die Versammlung der stimmberechtigten Bürger einer Stadt „Ekklesia“ heißt. Zur Kirche gehören nicht nur die irdischen Gemeinde, sondern auch die Himmelsheere der Engel. Dieses Bild wird in der Johannesoffenbarung besonders stark; es steht in der gesamten Hymnologie des Urchristentums.

Das räumliche Denken wird bei Paulus auf die Zeitschiene gebracht: Die Zukunft kann im Glauben antizipiert werden; gegenwärtig entsteht Hoffnung über den Tag hinaus.

c. In Phil 3,20b.21 wird der Zukunftsaspekt christologisch gewendet. Die Erwartung richtet sich auf Jesus Christus, den Retter. Denn so sehr Phil 2,6-11 die eschatologische Anerkennung der Herrschaft Jesu Christi antizipiert, so gewiss kann nur er selbst sie durchsetzen: dadurch, dass er selbst endgültig in Erscheinung tritt. In dieser Heilsvision verknüpft Paulus seine eigene Hoffnung (Phil 3,10f.), die er als Motor seiner Energie ansieht (Phil 3,12ff.), mit der Hoffnung der Philipper. Im Vergleich mit 1Thess 1,9f., einem Rückblick auf die Erstverkündigung, zeichnet sich die theologische Vertiefung ab, die anthropologisch erfolgt: Dass die Auferweckung Jesu die endzeitliche Auferstehung der Toten begründet, so dass man jetzt schon an sie glauben kann, hängt an der Leiblichkeit des Auferstandenen, die seinem Menschsein eine Gestalt gibt. Die Kraft, in der dies geschieht, ist die Kraft Gottes selbst; der Ort ist das Menschsein. Paulus erfährt am eigenen Leibe, wie sehr er durch das Evangelium gefordert wird. Dem entspricht die Hoffnung nicht nur für die Seele, sondern auch für den Leib.

⁶⁹ Vgl. Karl-Heinrich Ostmeyer, *Politeuma im Neuen Testament und die Politeuma-Papyri von Herakleopolis*, in: Jens Herzer (Hg.), *Papyrologie und Exegese. Die Auslegung des Neuen Testaments im Licht der Papyri* (WUNT II/341), Tübingen 2012, 159-171.

2.6.4.4 Die persönliche Anrede (Phil 4,1-4)

a. Wenn Phil 4,1-4 zum ursprünglich selbständigen „Kampfesbrief“ (Phil 3,2 – 4,3) gehört, bringt der Passus ihn so zum Abschluss, wie das paulinische Briefschema es mit persönlichen Notizen zu tun pflegt. Diese Notizen wäre dann wohl auch das Motiv für den Redaktor, die Verbindung mit dem Gefangenschaftsbrief an dieser Stelle vorzunehmen. Sie ziehen konkrete Konsequenzen aus der Warnung vor den Gegnern, ohne dass die namentlich Genannten direkt in die Auseinandersetzungen einbezogen zu sein brauchten.

Wenn der Brief einheitlich ist, gehört der Briefteil stark mit dem Folgenden zusammen und leitet das Postskriptum ein.

b. Wie auch immer literarkritisch entschieden wird, konkretisiert Vers 1 die allgemeine Mahnung zur Eintracht, die auch in Phil 2,1-4 steht (wie oft bei Paulus), und wird in den folgenden Versen auf einzelne Beispiele angewendet.

Gleichzeitig kehrt das Motiv des Ruhmes aus Phil 2,16 auf, beleuchtet jetzt aber die Kehrseite: die himmlischen Ehren, die ihm durch die Philipper zuteilwerden.

c. Evodia und Syntyche sind Namen von aktiven Frauen im Gemeindeleben⁷⁰ – wie das für Paulus typisch ist. Ob es sich um ein schweres Zerwürfnis handelt oder um eine leichte Verstimmung und ob es einen persönlichen Konflikt oder eine theologische Auseinandersetzung gab, bleibt offen. Paulus sieht den Streit nicht als so gravierend an, dass er sich detailliert mit den Positionen befassen oder gar Partei ergreifen müsste. Er belässt es bei der Mahnung zur Verständigung.

Ob Syzygos ein Eigenname oder eine Funktion („Mitarbeiter“ – zusammen unter demselben Joch) ist, bleibt offen; Paulus verlässt sich in jedem Fall nicht nur auf seinen Brief, sondern setzt auch auf Verantwortung und Geschick eines Vertrauten aus Philippi.

In Vers 3 bekommen beide Frauen ein paulinisches Adelsprädikat, das das gegenwärtige Problem relativiert und den Einsatz des Syzygos motiviert. Die Frauen haben mit Paulus gekämpft – also eine keineswegs nur passive, sondern im Gegenteil höchst aktive Rolle gespielt; und sie sind im „Buch des Lebens“ (Offb 3,5; 17,8; 20,12.15; - vgl. Ps 69,29 sowie Ex 32,32; Dan12,1) verzeichnet, stehen also in der Liste, die Gott führt, um die Namen der Getauften und Geretteten zu schreiben. Dieses Bild verweist nicht auf eine doppelte Prädestination, sondern auf die Sicherheit der Heilszusage, die im Glauben ergriffen wird.

⁷⁰ Vgl. *Marlis Gielen*, Die Wahrnehmung gemeindlicher Leitungsfunktionen durch Frauen im Spiegel der Paulusbriefe, in: Thomas Schmeller u.a. (Hg.), Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext (QD 239), Freiburg - Basel - Wien 2010, 129-165, speziell zu Evodia und Syntyche S. 135f.

2.7 Die Pflege der Beziehungen zur Gemeinde (Phil 4,4-20)

a. Wie in allen Briefen des Apostels üblich, treten zum Schluss persönliche Fragen in den Vordergrund. Diese Passagen sind historisch wichtig, weil sie *en passant* wichtige Details über das Gemeindeleben verraten; sie sind rhetorisch wichtig, weil sie die Kommunikation steuern und erklären können, wie ein solcher Brief hat ankommen und wirken können; sie sind auch theologisch wichtig, weil sie zwar weniger argumentieren, aber die Beziehungen zwischen dem Apostel und der Gemeinde pflegen, ohne die es keinen lebendigen Glauben in der Kirche gäbe.

b. Wenn man an der literarischen Einheitlichkeit des Briefes festhält, setzt Phil 4,4-20 fort, was bereits in Phil 4,1-3 begonnen worden war.

Wenn man an der Kompositionsthese festhält, knüpft Phil 4,4 unmittelbar an Phil 3,1 an.

In jedem Fall ist nicht der mögliche Konflikt mit den Gegnern dominant, der Phil 3 beherrscht, sondern die Solidarität der Philipper mit dem gefangenen Apostel, die das Hauptthema von Phil 1-2 ist und in Phil 2,19 – 3,1 bereits auf die Details und die Konsequenzen, besonders die diversen Reisepläne zugeschnitten worden war.

c. Phil 4,4-20 hat eine lockere, aber klare Gedankenführung.

Phil 4,4-9	Die Sorge des Apostels für die Philipper
4,4	Der Aufruf zur Freude
4,5	Die Ermunterung zur Milde
4,6	Die Ermunterung zum Gebet
4,7	Der Friedenswunsch
4,8.9a	Die Ermunterung zur Praxis
4,9b	Der (zweite) Friedenswunsch
Phil 4,10-20	Die Sorge der Philipper für Paulus
4,10	Die Freude des Apostels über die Hilfe
4,11-14	Die Askese des Apostels
4,15-18	Die Gemeinschaft im Geben und Nehmen
Phil 4,19f.	Das Gebet des Apostels für die Philipper

Die Gedankenführung ist doppelt signifikant:

- Bis in die Struktur hinein herrscht das Prinzip der wechselseitigen Anteilnahme, durch die die Gemeinschaft des Glaubens gefördert wird.
- Was die Philipper für Paulus getan haben und weiter tun, ist von dem umfassen, was Paulus für die Philipper getan hat und weiter tut. Er mahnt und ermuntert sie (Phil 4,4-9); er betet aber auch für sie, weil er ihr Apostel ist (Phil 4,19f.).

Der Ton passt genau zum Gefangenschaftsbrief, dessen Zentrum der Philipperhymnus ist (Phil 2,6-11). Die Kommunikationsintensität nimmt auf und führt fort, was aus Phil 2,18 – 3,1 zu ersehen war, dort aber mit der Sendung von Timotheus einerseits, Epaphroditus andererseits verbunden gewesen ist, während hier, nachdem dies geklärt ist, die direkten Beziehungen besprochen werden können, so dass Timotheus nicht mehr Epaphroditus aber noch einmal, aus einer anderen Warte, zum Thema wird (Phil 4,18).

d. Wegen der Doppelung des Friedenswunsches in den Versen 7 und 9 gehen manche Literarkritiker weiter und teilen sie auf verschiedene Briefe auf. Das ist nicht unmöglich, verlangt aber eine derartige Komplexität von Modellen, dass sie in der Forschung eher die Skepsis gegenüber der Literarkritik verstärkt haben. Wenn man die beiden Wünsche (auch bei einer Teilungshypothese) in einem Brief(teil) zusammensieht, gilt das Motto: Doppelt hält besser.

2.7.1 Die Sorge des Apostels für die Philipper (Phil 4,4-9)

a. Der Aufruf zur Freude (vgl. Phil 3,1) in Vers 4 ist nicht der Ausdruck eines unverwundlichen Optimismus, der sich einfach nicht unterkriegen lässt, sondern die Konsequenzen einer kritischen Analyse der Gegenwart und einer nüchternen Einschätzung der Zukunftserwartungen *sub specie Dei*. Der entscheidende Grund ist die Auferstehung Jesu, also der verheißene Sieg des Lebens über den Tod.

b. Die Freude soll ausstrahlen; das geschieht am stärksten in der „Güte“ (V. 5). Das griechische Wort „Epikie“ ist ein Tugendbegriff, der vor allem Verantwortungsträger betrifft. Er fasst das, was angemessen, schicklich, recht und billig ist (lateinisch: *aequus*) – und zwar nicht nur in den Grenzen von Recht und Gesetz, sondern darüber hinaus, aber nicht willkürlich oder gleichgültig, sondern zugewandt und adäquat. In diesem Sinn ist nach dem Alten Testament Gott gütig (Weish 12,18; 2Makk 2,22; Dan 3,42 – jeweils griechisch) und der König (2Makk 9,27; vgl. 3Makk 3,15; 7,6. Nach 1Tim 3,3 soll der Bischof (Episkopos) Epikie üben. Phil 3,5 spricht alle Gläubigen an, ähnlich wie Tit 3,2 und Jak 3,17. Paulus wählt also ein Wort, das für ihn charakteristisch, aber nicht originell ist, sondern, von der Gotteserfahrung theologisch gefüllt, einen allgemeinen Tugendbegriff ekklesiologisch konkretisiert. Der Blick auf die anderen soll von Urteilskraft und Güte geprägt sein. Sonst gibt es mehr Verdruss als Freude. Dass Paulus in Phil 3,5 keinen allgemeinen Tugendbegriff wählt, sondern einen, der zur Herrschertopik gehört, spiegelt wider, dass die Gemeinde – so klein und gefährdet sie ist – aufgrund ihres Glaubens eine privilegierte Stellung einnimmt und etwas zu bieten hat, das sie nicht für sich behalten, sondern ausstrahlen, austeilen, ausgeben soll.

c. In den Mahnungen leuchtet kurz, wie ein Signalzeichen, der Grund auf, der sowohl die Freude als auch die Güte oder Milde begründet (V. 5). Das Wissen um die Nähe des Herrn ist ein apostolisches Offenbarungswissen, das Paulus den Philippern vermittelt hat. Es lässt sich nicht auf eine undialektische Naherwartung projizieren, da der Apostel ja eine Menge Zukunftspläne schmiedet (und nach dem Römerbrief noch seine komplette Spanienmission vor sich hat). Aber Phil 3,5b dokumentiert genau die dialektische Naherwartung, die auch Jesus verkündet hat (Mk 1,15 par. Mt 4,17; vgl. Mt 10,9; Lk 10,7.9) – nur dass der Kyrios hier Jesus Christus ist, zur Rechten Gottes, des Vaters, erhöht, während er nach Markus der Bote ist, der Gottes Nähe verkündet.

Die Nähe des Herrn ist weniger mit der Uhr und dem Zentimetermaß als mit der Hand zu messen, die den Puls des religiösen Herzens fühlt, und mit dem Seismographen, der die Ausschläge religiöser Erfahrungen in einer erschütterten Kulturlandschaft aufzeichnet.

Bei Paulus gibt es auch die Bitte um das Kommen des Herren (1Kor 16,13: „Maranatha“). Sie steht gleichfalls gegen Ende des Briefes; sie passt genau so gut zur Versicherung seiner Nähe, wie das Vaterunser (Mt 6,9-13 par. Lk 11,1-4) zur Reichgottesbotschaft Jesu passt. Je mehr der Glaube weiß, dass der Kyrios da ist, desto mehr bittet er, dass er kommt – und umgekehrt.

d. Die Warnung vor dem Sorgen in Vers 6 ist eine enge Parallele zur Warnung vor dem Sorgen in Mt 6,25-34 par. Lk 12,22-31. Die Sorge ist die Versuchung der Armen und Verfolgten. Ihre Angst ist verständlich; aber sie lähmt, wenn der Sinn nur noch auf die Überlebensstrategien fixiert ist. Die Seele nimmt Schaden, wenn Hunger zur Gier wird. So wichtig die Veränderung der äußeren Umstände ist, so wichtig die der inneren Einstellungen, zumal wenn sich an den Umständen vorerst nichts ändert. Hier setzt Paulus wie Jesus an.

Etwas anderes als diese Sorge ist die Fürsorge, an der es die Philippener nicht haben mangeln lassen, die aber auch der Apostel im Sinn hat; denn ihr geht es um das Glück der anderen. Wie die Erfahrung lehrt (und die Bibel sagt), sind es oftmals die Notleidenden, die am meisten ihr Herz und ihren Geldbeutel für andere öffnen.

e. Vers 7 ist eine im Christentum klassisch gewordene, besonders im Protestantismus geschätzte Segensformel. Die Wendung ist genuin paulinisch, auch wenn die Sprache gut jüdisch ist. Der „Friede Gottes“, hebräisch: *shalom*, ist der Inbegriff des Heiles (vgl. Sifre Num 6,26 § 42); gemeint ist nicht nur der Friede von Menschen untereinander und in der Welt, der in der Gemeinde der Gläubigen anbrechen und deshalb als Vorort des Weltfriedens durch Religionsfrieden⁷¹ gestaltet werden soll, sondern zuerst mit Gott. Dieser Friede übersteigt alle Gedanken der Menschen unendlich, weil er der Friede Gottes ist, des Schöpfers und Erlösers, der größer ist als jeder menschliche Gottesgedanke. Größer heißt: mächtiger, schöner, weiter, freier als alles, was Mensch zu ersinnen vermögen und zu erhoffen wagen. Deshalb kann dieser Friede nicht analysiert und konstruiert, sondern nur erbeten und geschenkt werden. Indem aber das geschieht, wie hier durch Paulus, hat er schon begonnen.⁷²

f. Die Vers 8 und 9 sind doppelt aufschlussreich. Sie schreiben nicht nur allgemein die Ermunterung fort, sondern betonen

- in Vers 8 die essentielle Offenheit des christlichen Glaubens für humane Werte, auf deren Entstehung kein Monopol gelten gemacht wird, auf deren Bedeutung aber größten Wert gelegt wird,
- in Vers 9 die Wirksamkeit des urchristlichen Bildungsgedankens⁷³, der in der Wahrheit des Evangeliums (Gal 2,5) begründet liegt, in der Vernunft der Offenbarung, die gerade darin verstanden werden kann, dass sie alles Verstehen übersteigt.

Beide Akzente sind verbunden, weil die in Vers 8 genannten Werte zum antiken Bildungsideal gehören, das Paulus nicht verachtet, sondern durch die Taufe christologisch transformiert, konkretisiert, und das, was man an und mit Paulus lernen kann, nicht in eine Parallelgesellschaft oder eine Nische führt, sondern die Welt verwandelt. Die Parallele Röm 12,1f. akzentuiert die Kritikfähigkeit; hier steht die Teilnahme am Leben voran, entsprechend dem Ethos von V. 5.

⁷¹ Das „Projekt Weltethos“, das *Hans Küng* organisiert, ist der ehrenwerte, aber voraussetzungsreiche Versuch, dieses paulinische Ethos zu universalisieren, allerdings ohne das christologische Fundament, das den paulinischen Gebetswunsch trägt.

⁷² Nach *U.B. Müller* (Phil 195f.) verhalten sich V. 6 und V. 7 wie Protasis und Apodosis (wenn ... dann). Angemessener scheint das Prinzip der Steigerung. V. 7 ist deshalb keine Vorhersage, die unter bestimmten Bedingungen eintritt, sondern ein Gebet, das erhört wird (vgl. Phil 4,9b).

⁷³ Vgl. *Th. Söding*, Neues Denken. Das Urchristentum als Bildungsreligion (Universitätsreden 30), Bochum 2010.

2.7.2 Die Sorge der Philipper für Paulus (Phil 4,10-18)

a. In den Versen 10-19 überkreuzen sich zwei Denklinien:

1. Paulus sagt den Philippern von Herzen Dank für ihre großzügige Unterstützung, die mehr ist, als er erwarten darf, auch wenn sie nichts anderes als die Konsequenz dessen ist, was er von den Philippern schon kennt (Phil 4,10.14.15f.).
2. Paulus sagt den Philippern, dass er die Unterstützung zwar genießt, aber nicht braucht, weil er trainiert ist, ohne Luxus, ohne das Nötigste glücklich und sinnvoll zu leben – im Dienst am Evangelium (Phil 4,11ff.16f).

Beide Punkte passen zusammen, weil der Apostel so den Philippern erläutern kann,

- dass sie in ihrer Solidarität nicht getrieben, sondern frei sind, also nicht aus Kalkül, sondern aus reiner Freundschaft helfen,
- dass er in seiner Dankbarkeit nicht der Not gehorcht, sondern dem eigenen Triebe, also seiner Liebe zu den Philippern Ausdruck verleiht.

Die Verschränkung der Gedanken spiegelt die Enge und asymmetrische Wechselseitigkeit der Beziehung.

b. In Vers 10 knüpft Paulus an die intensive Beziehung an, die den ursprünglichen Leserinnen und Lesern genauestens bekannt gewesen sein wird und deshalb nur in allgemeinen Anspielungen besprochen werden kann. Die Sendung des Epaphroditus (Phil 2,28ff.) mag als Erste-Hilfe-Maßnahme gedacht gewesen sein, ist aber weit mehr: Ausdruck verlässlicher Partnerschaft, uneigennütziger Freundschaftsdienst und ein Scheck auf die Zukunft weiterer Zusammenarbeit.

c. In den Versen 11-13 schildert Paulus seine Leidensbereitschaft und Leidensfähigkeit um des Evangeliums willen, die sich daraus ergibt, dass er Gott die erste Stelle in seinem Leben einräumt und ihn im gekreuzigten Auferstandenen erkannt hat. In den Peristaskatalogen (1Kor 4,9-13; 2Kor 1,8f.; 4,8-12; 11,16 – 12,13)⁷⁴ schildert er, was ihm von außen alles zu ertragen auferlegt worden ist, weil er seinen Verkündigungsdienst versehen hat. In Phil 4,11ff. beleuchtet er seine Innenseite. Entscheidend ist die „Kraft“, die ihm von dem geschenkt, der seinerseits die Schmerzen des Fleisches im Leiden um Gottes willen ertragen hat, aber daran nicht zerbrochen ist, sondern aus seiner Erniedrigung zur Rechten Gottes, des Vaters, erhöht worden ist (Phil 2,6-11).

d. In Vers 14 fällt das entscheidende Stichwort, das Bindeglied und Spitze ist, überwörtlich übersetzt: gemeinsam Gemeinschaft haben, zusammen Anteil nehmen, Anteil geben und Anteil haben (συγκοινωνήσαντες). Gemeint ist der Glaube resp. das Evangelium. Die Koinonia gründet in Gott; deshalb zerbricht sie nicht im Leiden, sondern lebt durch den Tod hindurch auf.

⁷⁴ Vgl. *Martin Ebner*, *Leidenslisten und Apostelbrief. Untersuchungen zu Form, Motivik und Funktion der Peristaskataloge bei Paulus* (FzB 66), Würzburg 1991; *Markus Schiefer Ferrari*, *Die Sprache des Leids in den paulinischen Peristaskatalogen* (SBB 23), Stuttgart 1991; *Young Sook Choi*, „Denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark“. Die paulinischen Peristaskataloge und ihre Apostolatstheologie, Tübingen 2010. Deuteropaulinisch: Eph 4,2 und 1 Tim 4,12.

e. In den Versen 15-16 erinnert Paulus die Philipper daran, wie ungewöhnlich es ist, dass er von ihnen –anders als von anderen (vgl. 1Kor 9,15-19) – Geld annimmt. Sonst verzichtet er auf das apostolische Unterhaltsrecht; die Ausnahme von der Regel, die er mit Philippi macht, hat keinen Grund – außer ihrer Freundschaft. Nach 1Thess 2,8 hat Paulus in Thessalonich von seiner eigenen Hände Arbeit gelebt, ohne die Thessalonicher finanziell zu belasten. Nach Phil 4,16 hat er sich aber eine Finanzspritze gefallen lassen; dass er sie erwähnt, zeigt, dass es kein permanentes Sponsoring des Apostels durch die Gemeinde gegeben hat. Nach Apg 17,2 war Paulus drei Sabbate nacheinander in der Synagoge von Thessalonich, um dort zu predigen; der Gesamtaufenthalt war aber gewiss länger, wiewohl die Abreise dann wegen aufflammender antichristlicher Aggressionen überstürzt war. Mit dem lässigen Hinweis „ein oder zwei“ in Vers 16 kommt dieser Zeitraum hin.

f. In Vers 17 verwendet Paulus Geschäftssprache (wie auch oft im zeitnahen Philemonbrief). Es geht Paulus um die Zinsen: Alles, was sie Paulus spenden, bekommen sie doppelt und dreifach gutgeschrieben, weil Anteilnahme einen Mehrwert bei Gott hat. Ähnlich kalkuliert er im Spendenbriefen 2Kor 8-9. Dort rühmt er die Makedonier (zu denen die Philipper gehören) und mahnt die Korinther (2Kor 8,1-4; 9,1-4).⁷⁵ Das theologische Kernargument: Gnade gibt es immer nur im Überfluss.

g. In Vers 18 quittiert Paulus die empfangene Spende („Ich habe alles erhalten“). Es ist mehr als genug – zumal Paulus weniger braucht, als man denkt. Epaphroditus ist erneut Bote und Gabe zugleich. Die kultische Sprache markiert wie in Phil 2,25 und Phil 2,30, dass es nicht nur um Ethik geht, sondern um Ekklesiologie: um Gottesdienst als Nächstenliebe und Solidarität als Religiosität.

⁷⁵ Vgl. *Alexander Weihs*, „Gott liebt einen fröhlichen Geber“. Zur Strategie und Theologie paulinischer Spendenakquise in Korinth (2Kor 8-9), in: Reinhard von Bendemann – Markus Tiwald (Hg.), *Das frühe Christentum und die Stadt* (BWANT 198), Stuttgart 2012, 164-188

2.7.3 Das Gebet des Apostels für die Philipper (Phil 4,19f.)

a. Nach Phil 2,19f. betet Paulus für seine Gemeinde, damit all das, was er ihnen von Gott her zusagt, auch vor Gott seinen Platz findet. Der Brief hat, wie andere Briefe auch, mit einem Dankgebet an Gott wegen der Philipper begonnen (Phil 1,3-11), so endet es, wie schon in Phil 4,7 vorbereitet, mit einem Bittgebet (Phil 4,19f.). Auch das gehört zum festen Repertoire der Paulusbriefe (vgl. 1Thess 3,13f.; 5,23f.).

b. Paulus bittet Gott, den Philippern in ihrer Not zu helfen, so wie die Philipper ihm in seiner Not geholfen haben (V. 19). Damit etabliert er nicht ein *do ut des*.⁷⁶ Es wird auch nicht eschatologische „Vergeltung“Vielmehr offenbart er die Logik der Gnade: Was empfangen wird, wird geteilt und dadurch vermehrt. Was Gott geschenkt hat, wird dankbar genossen und begründet die Hoffnung, weiter und reicher beschenkt zu werden. Wer anderen in ihrer Not hilft, braucht nicht vor Schamesröte anzulaufen, wenn andere für sie um die Behebung ihrer Not beten.

c. Die Doxologie (V. 20) beschließt das Gebet und fast schon den Brief. Sie gehört zum fest bestand paulinischer Liturgiesprache (Phil 1,11; 2,11; vgl. Röm 16,27; Gal 1,5). Das „unser“ lässt an das Vaterunser und an seine Schlussdoxologie denken („Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen“), die aus der urchristlichen Liturgie in spätere Abschriften des Matthäusevangeliums gerutscht ist. Die Doxologie ist zweckfreie Rede vor Gott mit anderen zusammen, hier: der Gemeinschaft der Gläubigen. Sie mehrt nicht Gottes Ehre, sondern bringt sie zur Sprache. So wie in Phil 2,11 ein christologischer Lobpreis steht, so hier ein patrozentrischer.

d. Die Fürbitte richtet sich an den, der alles weiß, kann und zum Besten will. Deshalb ist das Fürbittgebet kein Handel mit Gott, kein Bestechungsversuch und keine Jammerei, sondern ein Hören auf Gottes Willen, das Mut findet, die eigenen Anliegen vor Gott zu tragen – in der Hoffnung, dass er sie so erfüllt, wie es für den Beter und alle, die Gott im Sinn hat, am besten ist.⁷⁷ Deshalb ist das Bittgebet ein Ernstfall des Glaubens, ein Ausdruck spiritueller Humanität und eine Solidaritätsaktion, die auch dann noch geht, wenn sonst nichts mehr geht.

⁷⁶ U.B. Müller (Phil 207) spricht von „Vergeltung“; das ist dann eine im Sinn des „Vergelt's Gott“, heißt: keine Abrechnung auf Heller und Pfennig, sondern eine großzügige Anerkennung, die alle Erwartungen weit übertrifft.

⁷⁷ Vgl. Wilfried Eisele (Hg.), Gott bitten? Theologische Zugänge zum Bittgebet (QD 256), Freiburg - Basel - Wien 2013.

2.8 Das Postskriptum (Phil 4,21ff.)

a. Das Postskriptum folgt dem üblichen Stil. Es hat drei Elemente:

- der Gruß des Apostels (V. 21a),
- der Gruß deren, die mit ihm zusammen sind (V. 21b-22),
- der Segenswunsch (V. 23).

Die Grüße gehören zum festen Repertoire des Briefes. Dass Paulus nicht alleine steht, sondern mit anderen eng verbunden ist, entspricht seiner Apostolatstheologie wie seinem Kirchenbild, ist aber auch von rhetorischem Interesse, weil Paulus signalisiert, nicht isoliert zu sein. Hier haben die Grüße, die auch von anderen ausgerichtet werden, eine besondere Bedeutung, weil Paulus nach Phil 1-2 aus der Gefangenschaft schreibt und sich in Phil 1,12-16 über diejenigen beklagt, die ihn am Ort der Gefangenschaft (Rom oder Ephesus) nicht hinreichend unterstützen. Hier aber sind die Schlüsselwörter „alle“ und „mit mir“. Die „Heiligen“ sind wie in Phil 1,1 die Getauften, die durch Jesus Christus im Heiligen Geist zur Kirche Gottes gehören.

b. Der Schlussgruß (V. 13) ist ein Gebet, das laut vorgelesen wie gerade gesprochen wirkt und den liturgischen Sitz im Leben anzeigt (vgl. 2Kor 13,13), dem sich die Lektüre und Überlieferung der Briefe verdankt.

3. Auswertung

a. Die Exegese des Philipperbriefes, in den historischen Kontext des Schreibens gestellt, lässt eine Theologie erkennen, die ebenso klar adressiert wie von elementarer Aktualität ist.

- Die Adresse erklärt sich aus der Menschlichkeit des Evangeliums, die erforderlich macht, dass nie der Apostel im Mittelpunkt steht, sondern die Gläubigen die wichtigsten sind, denen durch die Verkündigung des Evangeliums das Herz aufgehen soll.
- Die elementare Aktualität erklärt sich aus der Zeugenschaft des Apostels: Was er schreibt, teils unter Lebensgefahr, ist ein Bekenntnis zu Gott, eine Liebeserklärung an Jesus Christus, eine Inspiration durch den Geist, ein Manifest der Freundschaft zu den Philippnern. Deshalb ist der Brief ein Medium, das auf Gott verweist und Jesus Christus als den Ort der Verbindung mit ihm beim Namen nennt; in dieser theozentrischen Hermeneutik ist die Möglichkeit je neu kreativer Interpretationen angelegt.

Die innere Verbindung zwischen Adressierung und Aktualität resultiert aus der theologischen Substanz, die sich in der theologischen Perspektive ergibt.⁷⁸

b. In der adressierten und aktualisierten Theologie des Philipperbriefes öffnen sich zwei Perspektiven, die nicht nur der Bekenntnisbildung und christlichen Motivation, sondern der öffentlichen Diskussion über Religion und Christentum, Paulus und die Kirche Nahrung geben.

- Die paulinische Theologie, die dem Philipperbrief eingeschrieben und abzulesen ist, plädiert für Gerechtigkeit, und zwar für jene Gerechtigkeit Gottes, die alle Eigengerechtigkeit kritisiert. Durch die Zusammenstellung (oder originäre Zusammengehörigkeit) mit den Gefangenschaftsbrief (Phil 1-2.4) gewinnt diese Kritik politische Brisanz.
- Die paulinische Theologie, aus der heraus der Philipperbrief verfasst worden ist und der er seinerseits Ausdruck verleiht, optiert für die Freiheit – jene, die den Tod transzendiert und deshalb auf Erden Freiheit verwirklichen lässt.

Freiheit und Gerechtigkeit gehören zusammen – nicht nur sozialetisch, sondern soteriologisch; das wird durch den Philipperbrief klar.

3.1 Paulinische Theologie: Ein Plädoyer für Gerechtigkeit

a. Die paulinische Rechtfertigungslehre, die Phil 3 als Theologie der Gerechtigkeit anonciert (und der Römerbrief als solche ausführt), wird häufig unpolitisch interpretiert; das ist wenig überzeugend, weil Paulus ein *homo politicus* war und alle Schreiben, die der Rechtfertigung gewidmet sind (Phil 3; Gal; Röm) die Verfolgung um des Glaubens willen thematisieren, der gerade die Rechtfertigung bewirkt; andererseits ist aber auch die moderne „antiimperialistische“ Interpretation⁷⁹ ein Fehlgriff, weil keiner dieser Briefe zum Aufstand gegen Rom, sondern jeder zum Aufbau der Kirche ruft.

⁷⁸ Ansätze zu dieser Hermeneutik markiert *Christine Hoegen Rohls*, *Zwischen Augenblickskorrespondenz und Ewigkeitstexten. Eine Einführung in die paulinische Epistolographie* (Biblich-theologische Studien 135), Neukirchen-Vluyn 2013,

⁷⁹ Vgl. *John Dominic Crossan - Jonathan L. Reed*, *In Search of Paul. How Jesus' Apostle opposed Rome's Empire with God's Kingdom. A New Vision of Paul's Word and World*, London 2005,

b. Die Kritik der Eigengerechtigkeit geht nicht in der Überwindung religiösen Leistungsstolzes auf. Sie führt auch nicht, wie moderne philosophische Interpretationen wollen, zu einer Auflösung des römischen wie des jüdischen Rechtes, so dass jenseits aller Rassen- und Geschlechterschranken allein die freie Entscheidung einzelner zählte.⁸⁰ Die befreiende, humanisierende und integrative Kraft erreicht die paulinische Theologie der Gerechtigkeit vielmehr gerade dadurch, dass sie mit dem Gesetz auf die Schöpfung und auf die Verheißung Gottes schaut. Der Rekurs auf Gottes Gerechtigkeit geschieht paradoxerweise durch den Rekurs auf einen Gekreuzigten, einen als Schwerverbrecher verurteilten Menschen. Gerade dadurch aber kann gezeigt werden, dass und wie Gottes Gerechtigkeit alle menschliche Gerechtigkeit relativiert, kritisiert, transzendiert und inspiriert. Gerechtigkeit, paulinisch verstanden, ist mehr als eine ethische, nämlich eine soteriologische Kategorie, die das Gottesverhältnis des Menschen aus der Liebe Gottes zu ihnen bestimmt. Deshalb geht es bei der Gerechtigkeit nicht nur um einen Interessenausgleich oder um die gemeinsame Verständigung auf die beste Strategie zur Verbesserung der Lebensumstände (was im politischen Bereich von größter Bedeutung ist⁸¹), sondern um die Verurteilung der Täter wie die Rehabilitation der Opfer, um die Befreiung aus der Sklaverei wie um die Vergebung der Schuld, um die Wiederherstellung der Ehre wie um die Anerkennung der Person. Das alles kann in einem schlechterdings umfassenden Sinn, der alle berücksichtigt und begünstigt, nur theologisch gedacht werden. Durch diese Theologie wird die menschliche Gerechtigkeit vom Erwartungsdruck befreit, vollkommen zu sein; dies ist die Voraussetzung dafür, dass sie in den Grenzen, die ihr gesteckt sind, sich auf das konzentrieren kann, was ansteht und machbar ist. Diejenigen, die sich mit vollem Einsatz für die irdische Gerechtigkeit einsetzen, brauchen aber ob der unüberwindbaren Grenzen, die ihrem Engagement gesteckt sind, weder zu verzweifeln noch zu resignieren, sondern können auf eine himmlische Gerechtigkeit vertrauen, die alle menschlich-unmenschliche Ungerechtigkeit verwandelt.

c. Paulus setzt im gesamten Philipperbrief keine Hoffnung auf ein rechtsstaatliches Verfahren, das ihn freisprechen und rehabilitieren würde. Er konzentriert sich auf zwei Punkte.

1. Die ungerechte Anklage verschafft ihm die Möglichkeit, die Verteidigung zur Verkündigung zu nutzen (Phil 1,12f.).
2. Das mögliche Todesurteil hat Paulus im Glauben antizipiert – wie die Hoffnung, doch noch freizukommen. Die Ungerechtigkeit kann ihn in seinem Gottesglauben nicht erschüttern, weil sie ihn in die *imitatio Christi* führt.

Seine ganze Hoffnung setzt Paulus auf die Gerechtigkeit Gottes, der den Tod überwindet.

⁸⁰ So aber *Alain Badiou*, *Saint Paul, la fondation de l'universalisme*, Paris 1997 (deutsche Übersetzung Zürich 1997); *Jacob Taubes*, *Die Politische Theologie des Paulus*, München³2003; *Giorgio Agamben*, *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*, Torino 2000 (deutsche Übersetzung Frankfurt/Main 2006); *Slavoj Žižek*, *The Ticklish Subject. The Absent Center of Political Ontology*, London 1999 (deutsch: Frankfurt/Main 2010).

⁸¹ Vgl. *John Rawls*, *A Theory of Justice* (1971), rev. ed., Cambridge (Mass.) 1999 (deutsch¹³2003); *Justice as Fairness. A Restatement*, Cambridge (Mass.) 2001 (deutsch 2003); vgl. *ders.* *Political Liberalism*, New York 1993.

3.2 Glaube im Gefängnis: Eine Option für die Freiheit

a. Freiheit ist ein Hauptwort der paulinischen Theologie.⁸² Es markiert den Ausgang aus der Sklaverei der Sünde, die mit dem Tod endet, und den Einstieg in ein Leben der aufgeklärten Gottesliebe, die durch den Dienst am Nächsten verifiziert wird (Gal 5,1.13f.).

b. Im Philipperbrief fehlt das Stichwort. Aber die Situation der Gefangenschaft ist virulent. Paulus, seiner Freiheit beraubt, lässt sich in seinem Glauben und seiner Verkündigung nicht fesseln.

- Er nutzt die Möglichkeiten der römischen Haftordnung, um aus dem Gefängnis heraus Kontakte zu knüpfen,
 - zu den Philippern, die ihm helfen und denen er schreibt,
 - zu Epaphroditus, der ihn unterstützt und um den er sich sorgt (Phil 2,25-30; 4,18) ,
 - zu den Gläubigen am Ort der Gefangenschaft, auch wenn ihn nicht alle so unterstützen, wie er es wünscht (Phil 1,13ff.),
 - zu den Mitgliedern (den Angestellten, den Soldaten und Beamten, den Hausmeistern und Sklaven) des Prätoriums, die ob des merkwürdigen Gefangenen offenbar neugierig geworden sind (Phil 1,19).

Alle Kontakte ergeben sich gerade aus dem Grund der Inhaftierung: der Verkündigung des Evangeliums. Deshalb dienen sie ihr. Das Gefängnis wird paradoxerweise zur Schalzentrale der Mission und dadurch zu einem Ort der Glaubensfreiheit.

- Paulus reflektiert und intensiviert im Gefängnis seine Liebe zu Gott, die sich im Glauben an Jesus Christus konkretisiert.
 - Obwohl um der Evangeliumsverkündigung willen inhaftiert, bereut er nichts, sondern reflektiert selbstbewusst den Grund seiner Verhaftung: als Unrecht, dass er in der apostolischen Mission erlitten hat, aber auch als Schnittstelle des Glaubens, der ihn nahe zu Gott bringt.
 - Paulus entwickelt im Gefängnis durch die Aufnahme und Ausdeutung des Hymnus (Phil 2,6-11) eine Theologie der gehorsamen Selbsterniedrigung Jesu um der Teilhabe am Leben der versklavten Menschen willen, und der gloriosen Erhöhung Jesu um der Errichtung der universalen Gottesherrschaft willen. Die Freiheit Jesu ist sein Gehorsam gegenüber – niemand anderem als – Gott; denn dieser Gehorsam passt zur Identität Jesu, seiner Bestimmung, Gott und die Menschen definitiv miteinander zu verbinden, ohne dass der Unterschied verwischt würde.
- Von dieser Mitte aus erklärt sich die Paraklese des Briefes als Ermunterung, eine Praxis ekklesialer Einheit zu verwirklichen, die gerade dadurch entsteht, dass die vielen einander anerkennen, fördern und bestärken (Phil 2,1-4), indem sie sich wechselseitig ihres Status und ihrer Aufgabe „in Christus“ vergewissern.

Der „Ausbruch aus dem Gefängnis“ geschieht nicht durch eine gewaltsame Gefangenenbefreiung, die Paulus steuern würde, sondern durch eine theologische Sublimation, die den Glauben selbst vertieft.

⁸² Vgl. Th. Söding, Zur Freiheit befreit (Gal 5,1). Paulus und die Kritik der Autonomie, in: Hans Christian Knuth – Rainer Rausch (Hg.), Welche Freiheit? Reformation und Neuzeit im Gespräch. Hannover 2013, 61-93

c. Der gefangene Apostel wird mit seinem Gefangenschaftsbrief zum Anwalt der Religionsfreiheit, zum Schutzpatron aller um ihres Glaubens willen Verfolgten und zum Theologen einer Freiheit, die Rechte einklagt, aber gerade dort zuhause ist, wo Unrecht und Schwäche, Schuld und Not herrschen. Dieser anti-idealistische Zug gehört zum Ethos der Gerechtigkeit. Wer als Verfolgter den Philipperbrief liest, kann in ihm die Kraft zum Widerstand und zur Ergebung finden, die aus dem Glauben folgt. Wer das Privileg hat, nicht verfolgt zu werden, sondern Religionsfreiheit zu genießen, kann aus dem Philipperbrief die Solidarität mit den Verfolgten lernen und sich von der Tiefe eines Glaubens beeindrucken lassen, der im Leiden entsteht, weil Tod und Auferstehung Jesu das Evangelium ausmachen.