

Die Witwenregel des ersten Timotheusbriefes in ethisch-ökumenischer Perspektive¹

von Martin Seidnader, Bad Tölz

I. Einführung

1. Zum historischen Hintergrund: Witwenversorgung in der Antike²

Witwen hatten in der antiken Gesellschaftsordnung einen weitgehend rechtsunsicheren, schutzlosen Stand. In der klassischen griechischen Gesellschaft sowie im hellenistischen Zeitalter gibt es vor allem zwei Grundüberlegungen zur sittlichen Pflicht, mittellose Witwen zu versorgen. Die erste fundamentale Einsicht lautete, daß die Kinder ihren Eltern das eigene Dasein schulden und, gewissermaßen als Gegenleistung, ihre Eltern umgekehrt im Alter zu unterstützen haben. Die zweite Grundüberlegung sanktioniert genau diese Haltung der Dankbarkeit und Gegenleistung als Pflicht den Göttern gegenüber. Wenige Textbeispiele mögen genügen:

Hesiod, *Opera et Dies* 182–189:

- [182] Nicht ist der Vater dem Kind, das Kind dem Vater gewogen,/
- [183] Nicht dem Wirte der Gast, Gefährte nicht Gefährten,/
- [184] Nicht ist der Bruder lieb, wie er doch früher gewesen;/
- [185] Bald versagen sie selbst den greisen Eltern die Ehrfurcht,/
- [186] Schmähen sie noch und schwatzen mit ihnen häßliche Worte./
- [187] Frevler! Sie wissen nichts von Götteraufsicht, sie geben/
- [188] Nicht den greisen Eltern zurück die Pflege der Kindheit./
- [189] Faustrecht gilt, der eine verheert des anderen Wohnsitz.

Aristoteles, *Nikomachische Ethik* IX 2, 1165a 21 f.

Und ferner gilt, daß man in erster Linie den Eltern zu ihrem Lebensunterhalt verhelfen soll, weil wir in diesem Punkte Schuldner sind und es edler ist, die Urheber unseres Daseins damit zu versorgen als uns selbst.

Menander, *Fragmente* 716 Kock

Wer als junger Mann von seinem Handwerk die Mutter nicht ernährt,
der ist von einer [sc. guten] Wurzel ein unfruchtbarer Zweig.

¹ Dieser Beitrag geht zurück auf eine Lehrveranstaltung von Dr. habil. L. Wehr an der Ludwig-Maximilians-Universität München im WS 1997/98. Ihm sowie den Professoren Dr. H.-J. Klauck und Dr. K. Nikolakopoulos sei für wertvolle Hinweise herzlich gedankt.

² Die folgenden Textbeispiele sind entnommen aus *G. Strecker, U. Schnelle (Hgg.), Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus*, Bd. II/1, Berlin–New York 1996, S. 902–907.

Simplicius, *Commentarius in Epicteti Enchiridion* I, S. 320, 9–19
Schweighaeuser³

Es ist nötig, sich ganz und gar um [den Vater] zu kümmern, weil er – nach Gott – die Ursache für unser Dasein ist, und weil wir durch seine Sorge und Anteilnahme aufgezogen und bisher gekommen sind. Und es ziemt sich, den Eltern die Fürsorge so, als ob man sie sich von ihnen geliehen hätte, mit Zinsen wohlwollend zurückzugeben und alle ihre Anordnungen bereitwillig auszuführen, die nicht eine Schlechtigkeit der Seele hervorrufen. Dies muß man ihnen nämlich leichten Herzens abschlagen, weil es dem Vater der Seelen mißfällt.

Allerdings wurden diese Prinzipien nicht zu allen Zeiten aufrechterhalten, wie das folgende Beispiel aus Vitruvs Werk belegt:

Vitruvius, *De Architectura* VI 3

[Vitruv erklärt, alle Gaben des Glücks seien vergänglich und nur, was die Gedanken des Geistes leite, sei bedeutsam und ewig. Diese Meinung vertrete neben weiteren griech. Komödiendichtern auch Alexis] ... der sagt, die Athener müßten deshalb gepriesen werden, weil ihre Gesetze im Gegensatz zu den Gesetzen aller übrigen Griechen, die allen Kindern Unterhaltungspflicht gegenüber ihren Eltern auferlegen, nicht allen Kindern die Unterhaltungspflicht auferlegen, sondern nur denen, deren Eltern ihnen eine Ausbildung zuteil werden lassen.

Die biblische Welt baut ihre Verpflichtung zur Witwenfürsorge auf der Basis der Tora auf (Gottesrecht!): Witwen gehören neben den Waisen und Fremden im Lande zu den Hilflosesten in der altisraelitischen Gesellschaft. Es besteht Beistandspflicht, die auch hier mit einem hohen Aufwand an religiöser Sanktionierung unterstrichen wird (vgl. hierzu Ex 22, 20–23, Lev 22, 13, Dtn 10, 18; 14, 29 und öfter, siehe auch 2 Makk 8, 28). Vor allem die großen Schriftpropheten thematisieren diese Verpflichtung, und sie müssen deren Nichteinhaltung immer wieder anprangern (vgl. z.B. Jes 1, 17; 10, 2, Jer 7, 6; 22, 3; 49, 11; Ez 22, 7, Mal 3, 5). Auch in der Weisheitsliteratur finden sich Belege. Dabei zielt die weisheitliche Argumentation vor allem auf den Tun-Ergehens-Zusammenhang im sittlichen Handeln ab. Aus dem Wissen um den Rechtswillen JHWHs und einem geschichtlich angewachsenen Erfahrungsschatz für ein gelingendes Leben heraus gilt das Augenmerk des Weisen gerade den materiell Armen und Rechtlosen im Lande.⁴ Dementsprechend sind Witwenalmosen Inhalt des praktisch gelebten Ethos (vgl. hier: Ijob 24, 3.21; 31, 16, Ps 94, 6, Spr 15, 25, Weish 2, 10). In den Evangelien ist es vor allem Lukas, der die Situation der Witwen in seinen Erzählungen illustriert. Am bekanntesten ist hier wohl die Witwe und der gottlose Richter aus Lk 18, 1–8. Beachtenswert ist auch, daß in Lk 2, 36–38 vermutlich eine Erinnerung der lukanischen Gemeinde an Witwen in ihren

³ Vgl. auch die Ausgabe von *Ilsetraut Hadot* (Hg.), *Simplicius. Commentaire sur le »Manuel« d'Epictete*, Leiden 1995.

⁴ Vgl. *Gerhard von Rad*, *Weisheit in Israel*, Gütersloh 1992, S. 126 f. sowie *Eckart Otto*, *Theologische Ethik des Alten Testaments*, (Theologische Wissenschaft 3,2), Stuttgart 1994, S. 152–174.

Reihen enthalten ist. Bei der Perikope Lk 7, 11–17 steht das Mitleid Jesu mit der um ihren Sohn trauernden Witwe von Nain im Zentrum. Auch Apg 6, 1–6 erinnert an die Versorgungsproblematik der Witwen⁵. Die Stellung der Witwen am unteren Ende der Gesellschaft (und das war bis ins frühe Mittelalter hinein so) wird noch einmal dadurch eindringlich illustriert, daß es erst der byzantinische Kaiser Iustinian I. (450/518–527) war, der ein Erbrecht von Witwen (ein Viertel der Hinterlassenschaft ihres Ehemannes) erstmals festgelegt hat.⁶

2. Einleitungsfragen zu den Pastoralbriefen

Die vorliegende Darstellung geht von einer pseudepigraphen Verfasserschaft der Pastoralbriefe (Past.) aus. Um mit E. Schweizer zu sprechen, kann man die »besondere Botschaft dieser Briefe (...) eigentlich erst erkennen, wenn man einsieht, daß hier nicht Paulus schreibt, sondern ein Späterer in einer völlig anderen Situation.«⁷

Die Past. (1 Tim, 2 Tim, Tit) werden heute dementsprechend (in der westlichen Exegese) als ein nicht von Paulus selbst, sondern in nachpaulinischer Zeit verfaßtes Briefkorpus eingeordnet. Nach Kol, Eph und 2 Thess, die als Deuteropaulinen bezeichnet werden, gelten die Past. als tritopaulinisches Schrifttum, das in einer Gemeindesituation der Zeit um 100 n. Chr. und möglicherweise als zusammenhängend geplantes Briefkorpus (mit der Reihenfolge Tit – 1 Tim – 2 Tim) entstanden ist.⁸ Diese pseudepigraphische Zuschreibung stützt sich vor allem auf sprachliche und inhaltliche Argumente. Zum einen werden in den Past. theologische Begriffe verwendet, die bei Paulus nicht oder nur in untergeordneter Bedeutung vorkommen. Zum anderen lassen sich die in den Past. bekämpften Gegner (Anhänger gnostischer Lehren) nur schwer mit der paulinischen Gemeindesituation vereinbaren. Die Gemeindestruktur scheint gegenüber der in den authentischen Paulinen beschriebenen wesentlich stärker von Ämtern gekennzeichnet zu sein. Hinzu tritt die Überlegung, daß sich die Past. nur dann in den Lebenslauf des Apostels einordnen ließen (soweit er rekonstruierbar ist), wenn man zwei getrennte römische Gefangenschaften des Paulus und eine weitere Missionsreise annimmt.⁹ Entscheidend scheint es zu sein, daß die Past., werden sie erst nach dem Jahr 100 datiert, par excellence belegen, wie

⁵ Vgl. Lorenz Oberlinner, Die Pastoralbriefe, Bd. 1, (HThK XI/1), Freiburg 1994, S. 220.

⁶ Vgl. die entsprechende Angabe bei Wolfgang Schröge, Ethik des Neuen Testaments, (NTD Ergänzungsreihe 4), Göttingen ⁵1989, S. 272.

⁷ Eduard Schweizer, Theologische Einleitung in das Neue Testament, (NTD Ergänzungsreihe 2), Göttingen 1989, S. 94.

⁸ Vgl. Hans-Josef Klauck, Die antike Briefliteratur und das Neue Testament, Paderborn 1998, S. 244. Vereinzelt wird sogar eine Datierung um 140 n. Chr. (dann als Reaktion auf Markion) angenommen; vgl. ebd. Zu erwähnen ist hier auch der Vorschlag v. Campenhausens, den Verfasser der Past. im Umfeld des Polykarp von Smyrna zu suchen; vgl. Hans von Campenhausen, Polykarp von Smyrna und die Pastoralbriefe, (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jg. 1951, 2. Abhandlung), Heidelberg 1951. Dieser Gedanke wird neuerdings referiert bei Johannes B. Bauer, Die Polykarpbriefe, (KAV 5), Göttingen 1995, S. 25–28. Vgl. zum Zusammenhang von Pseudepigraphie und ethisch-normativer Ausrichtung der Past. auch Ulrike Wagener, Die Ordnung des »Hauses Gottes«. Der Ort von Frauen in der Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe, (WUNT, 2. Reihe, 65), Tübingen 1994, S. 3–14.

⁹ Vgl. zur letztgenannten Frage Philipp Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin-New York 1975, S. 221–223 sowie zum Ganzen: Norbert Brox, Die Pastoralbriefe, (RNT 7,2), Regensburg ⁴1969, S. 22–31.

sich die junge Kirche mit der eigenen jüdisch-christlichen Tradition auseinandersetzt und gleichzeitig an den weltanschaulichen Entwicklungen des beginnenden 2. Jahrhunderts (einem breiten philosophischen und religiösen Synkretismus) teilhat. Die Annahme einer pseudepigraphen Verfasserschaft steht jedoch nicht dem von den Past. selbst (1 Tim 2, 7; 6, 20; 2 Tim 1, 11–14) reklamierten Anspruch auf Apostolizität entgegen, der sich in besonderer Weise auf die Verkündigung des Evangeliums durch Paulus beruft.¹⁰ Die exegetische Tradition der Ostkirche betont bis heute nachdrücklich diesen engen Zusammenhang der Past. mit der paulinischen Theologie.¹¹ Die Past. werden dabei zeitlich kurz vor oder nach dem Tod des Paulus angesiedelt. Die sich seit dem beginnenden 19. Jahrhundert im Westen durchsetzenden Argumente in Richtung einer pseudepigraphen Verfasserschaft werden gesehen und gewichtet.¹² Wegen des veränderten Sprachgebrauches in den Past. gegenüber den ersten Paulusbriefen liegt I. D. Karavidopoulos zufolge nahe, von einer direkten Verfasserschaft des Paulus abzurücken. Die theologischen Themen der Past. hängen eng mit der paulinischen Verkündigung zusammen, einzelne Schwerpunkte verlagern sich jedoch: die Liebe verliert ihre Rolle als zentrale Tugend, es geht mehr um ein Leben in εὐσέβεια. Wenngleich hier in einer völlig veränderten Situation die Botschaft des Evangeliums unverfälscht weitergegeben wird, steht trotzdem die Autorität des Apostels hinter den einzelnen Weisungen. Die in den Past. enthaltenen »persönlichen Notizen« sind motiviert von der Absicht des eigentlichen Autors, sich selbst ganz hinter die Autorität des Apostels zurückzunehmen.¹³ Karavidopoulos zufolge ist Pseudepigraphie als ein zeitgenössisches Phänomen zu sehen. Die in den Past. bekämpfte Irrlehre sei – entgegen der im Westen verbreiteten Auffassung – als frühgnostische Lehre, vergleichbar der im Kol bekämpften Philosophie, zu charakterisieren. Die Texte sollten nicht zu weit in die nachapostolische Zeit gerückt werden; auch die kirchliche Ämterstruktur entspreche eher noch einer vorinstitutionellen Phase der Kirchengeschichte, sei nicht als starre Hierarchie zu interpretieren. Als Verfasser käme dann ein enger Mitarbeiter des Paulus in Frage, ein Sekretär, der eventuell mit Lukas zu identifizieren wäre. Neben kleinasiatischen und kretischen Einflüssen in der Theologie der Past. wären dann noch hymnologische und liturgische Elemente aus der lukanischen Tradition herauszuarbeiten. Insgesamt betont diese geschichtliche Verortung der Past., daß im Hintergrund die verantwortliche Stellungnahme des Apostels Paulus zum Leben der Gesamtkirche wirksam bleibt. Die Past. behalten so einen bleibenden Wert für die Seelsorger(innen) zu jeder Zeit.¹⁴ – Wird den Argumenten für eine pseudepigraphische Abfassung zu noch späterem Zeitpunkt (Beginn des 2. Jahrhunderts) dennoch der Vorzug gegeben, beinhaltet das gleichzeitig den hermeneutischen Anspruch, der Apostolizität dieses Teils der Heiligen Schriften des Neuen Testamentes in ihrer theologischen Tiefendimension gerecht zu

¹⁰ Vgl. Wolfgang A. Bienert, Das Apostelbild in der altchristlichen Überlieferung, in: Wilhelm Schneemelcher (Hg.), Neutestamentliche Apokryphen II, Tübingen 1997, S. 6–28, hier v.a. S. 9 und 14.

¹¹ Vgl. P. N. Trempeles, Kommentar zu den Briefen des Neuen Testaments, Bd. 2: Briefe an die Galater – an Philemon, (gr.), Athen 1951, S. 337–341. S. Agouridis, Einführung in das Neue Testament, (gr.), Athen 1971, S. 318–326. I. D. Karavidopoulos, Einführung in das Neue Testament, (gr.), Thessaloniki 1983, S. 294–299.

¹² Vgl. I. D. Karavidopoulos, a.a.O., S. 295 f.

¹³ Vgl. I. D. Karavidopoulos, a.a.O., S. 296 f.

¹⁴ Vgl. I. D. Karavidopoulos, a.a.O., S. 298.

werden. Eine Spätdatierung des Briefkorpus soll daher nicht mit einer gleichzeitigen Abwertung seines theologischen Gehalts einhergehen. Diesem Anliegen dient auch die vorliegende Darstellung.

In der Gemeinde, deren Leiter 1 Tim anschreibt, sind gnostische Irrlehrer¹⁵ aufgetreten (1 Tim 1, 3–5). Der Verfasser schreibt unter dem Namen des Paulus an einen fiktiven Adressaten (Timotheus), zielt aber auf die reale Gemeinde. Die »gesunde Lehre« soll verteidigt werden (1 Tim 1, 10). In Anlehnung an J. Roloff¹⁶ stellt sich der Briefaufbau von 1 Tim folgendermaßen dar:

- A. Briefeinleitung (1, 1–20) als Exordium
 - Präskript (1, 1–2)
 - Proömium mit dem Mandat des Paulus und Timotheus (1, 3–20)
- B. Briefcorpus
 - I. Hauptteil (2, 1 – 3, 16): Weisungen für das Gemeindeleben
 - II. Hauptteil (4, 1 – 6, 2): Weisungen für den Gemeindeleiter
(»vermittelte Weisung«)
- C. Briefschluß (6, 3–21) mit Peroratio

Als »vermittelte Weisung« wird das im II. Hauptteil verwendete Stilmittel bezeichnet, wonach »Paulus« der Gemeinde nicht mehr direkte Weisungen erteilt wie im I. Hauptteil, sondern »Timotheus« als Träger des apostolischen Willens fungieren soll.

3. Zur Ethik der Pastoralbriefe im allgemeinen

Wolfgang Schrage zufolge zielt die ethische Weisung in den Past. »in erster Linie auf Ruhe und Ordnung und eine solide kirchliche Praxis, (sie) steht auch meist beziehungslos neben dem Indikativ. Die Inhalte sind traditioneller und als Lebens- und Moralregeln lehrhaft fixiert.«¹⁷ Doch hebt Schrage auch die Realitätsnähe der Past. – Ethik hervor sowie, daß die aktuelle Bedrohung durch gnostizierende Gruppen eine stärker traditionelle Ausrichtung des Gemeindeethos bedingt haben mag.

Die Past. stellen einen engen Zusammenhang zwischen der richtigen (»gesunden«) Glaubenslehre und einem entsprechenden Lebenswandel her.¹⁸ Das Ziel der »Unterweisung« ist nach 1 Tim 1, 5: »Liebe aus reinem Herzen, gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben« (ähnlich schon in Tit 1, 15 f.). Ausdrücklich kommen Tugenden zur Sprache, die auch in den normativen Vorstellungen der hellenistischen Umwelt enthalten

¹⁵ Vgl. dazu grundsätzlich Thomas Söding, *Mysterium Fidei*. Zur Auseinandersetzung mit der Gnosis in den Pastoralbriefen, *IKaZ Communio* 26 (1997) 502–524.

¹⁶ Vgl. Jürgen Roloff, *Der erste Brief an Timotheus*, (EKK 15), Zürich 1988, S. 50.

¹⁷ Wolfgang Schrage, *Ethik des Neuen Testaments*, (NTD Ergänzungsreihe 4), Göttingen ⁵1989, S. 283.

¹⁸ Allerdings ist dies auch auf dem Hintergrund der Ketzerbekämpfung zu sehen. »Der Gedanke, daß Häretiker notwendig auch einen unsittlichen Lebenswandel führen, ist in der Häresiologie zu einem festen Topos geworden. Er kündigt sich in den Pastoralbriefen mit der Mahnung an die Apostelschüler an, in der rechten, gesunden Lehre zu bleiben und diese auftragsgemäß zu vertreten (1 Tim 4, 12 ff; 2 Tim 3, 14 ff; Tit 1, 5 ff; 2, 1 ff); dagegen gilt die Lehre der Gegner als krankmachend, ungesund (1 Tim 6, 4).« Georg Strecker, *Theologie des Neuen Testaments*, Berlin–New York 1995, S. 623.

sind. Sie werden jedoch gleichzeitig mit dem Heilshandeln Gottes im *Retter* Jesus Christus verknüpft (vgl. dazu Tit 2, 12–14; 3, 4–8). Diese theozentrische Ausrichtung ist mehr griechisch-hellenistisch denn alttestamentlich-jüdisch geprägt. Gott gilt als Instanz, vor welcher man sich ethisch verantworten muß.¹⁹ Es sind die Gaben Gottes, seine Kraft, die ein tugendgemäßes Leben ermöglichen (2 Tim 1, 7; 1, 14 f.). Die Past. entstanden in einem anderen theologischen und ekklesiologischen Zusammenhang als die Briefe des Paulus und die Deuteropaulinen. Dennoch vermitteln sie, stärker noch vom hellenistischen Lebensgefühl geprägt als jene, in Fragen der Sittlichkeit positive Impulse. Dabei nährt sich ihre Paraklese, einem Urteil von R. Schnackenburg zufolge, mehr noch als bei Paulus selbst »aus dem Erfahrungsschatz der Gemeinden, der sich in ihrem Leben angehäuft hat und in Katechese, Predigt und Liturgie Ausdruck verschafft. (...) Es) verbietet sich eine Engführung auf moralische Appelle und Weisungen. Auch die Pastoralbriefe sind tief im Glauben und Glaubensleben der Gemeinden verwurzelt, obwohl sie den Anschein größerer Verflachung und »Verbürgerlichung« erwecken.«²⁰ Ganz grundsätzlich zeigt sich auch in der sittlichen Weisung der Past., daß sie einen lebendigen Zugang zu den Heiligen Schriften des Alten Testaments besitzen. Hinsichtlich einer speziellen ethischen Fragestellung, wie derjenigen nach der Witwenversorgung, wird deutlich, daß die Past. durchaus ein eigenes ethisches Profil erkennen lassen. Dies soll hier unter Bezug auf den Text von 1 Tim 5, 3–16 dargestellt werden. Es sei hier bereits vorweggeschickt, daß der dabei beschrittene hermeneutische Weg von einem Erkenntnisinteresse bestimmt wird, das auf transzendentaltheologischen, die geschichtliche Existenzweise und Eigenart menschlicher Person bedenkenden Vorüberlegungen beruht. So werden sich aktualisierende Querverweise zu heutigen Fragen theologischer Fundamentalethik aufzeigen lassen, wobei hier gleichzeitig eine ökumenische Perspektive in den Blick kommt.

II. Text und Übersetzung von 1 Tim 5, 3–16. Anmerkungen zur Text- und Literarkritik und semantische Einzelbeobachtungen

1. Text und Übersetzung²¹

³ Χήρας τίμα τὰς ὄντως χήρας.

⁴ εἰ δὲ τις χήρα τέκνα ἢ ἔκγονα ἔχει, μανθανέτωσαν πρῶτον τὸν ἴδιον οἶκον εὐσεβεῖν καὶ ἀμοιβὰς ἀποδιδόναι τοῖς προγόνοις· τοῦτο γάρ ἐστιν ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

³ Witwen ehre, die wirklichen Witwen!

⁴ Wenn aber eine Witwe Kinder oder Abkömmlinge hat, sollen sie zuerst lernen, das eigene Haus fromm zu behandeln und Vergeltung abzustatten den Vorfahren: denn dies ist wohlgefällig vor Gott.

¹⁹ Vgl. G. Strecker, a.a.O., S. 613 f.

²⁰ Rudolf Schnackenburg, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, Bd. II, (HThK Supplementband II), Freiburg 1988, S. 96.

²¹ Die Übersetzung folgt weitgehend Ernst Dietzfelbinger, Das Neue Testament. Interlinearübersetzung Griechisch – Deutsch, Neuhausen–Stuttgart ⁴1990.

⁵ ἡ δὲ ὄντως χήρα καὶ μεμονωμένη ἥλπιεν ἐπὶ θεὸν καὶ προσμένει ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νυκτὸς καὶ ἡμέρας,

⁶ ἡ δὲ σπαταλῶσα ζῶσα τέθηκεν.

⁷ καὶ ταῦτα παράγγελλε, ἵνα ἀνεπίλημπτοι ᾖσιν.

⁸ εἰ δέ τις τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα οἰκείων οὐ προνοεῖ, τὴν πίστιν ἥρνηται καὶ ἔστιν ἀπίστου χείρων.

⁹ Χήρα καταλεγέσθω μὴ ἔλαττον ἐτῶν ἑξήκοντα γεγονυῖα, ἐνὸς ἀνδρὸς γυνή,

¹⁰ ἐν ἔργοις καλοῖς μαρτυρουμένη, εἰ ἐτεκνοτρόφησεν, εἰ ἐξενოდόχησεν, εἰ ἀγίων πόδας ἔνιψεν, εἰ θλιβομένοις ἐπήρκεσεν, εἰ παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ ἐπηκολούθησεν.

¹¹ νεωτέρας δὲ χήρας παραιτοῦ· ὅταν γὰρ καταστρηνιάσωσιν τοῦ Χριστοῦ, γαμεῖν θέλουσιν

¹² ἔχουσαι κρίμα ὅτι τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν·

¹³ ὅμα δὲ καὶ ἀργαὶ μανθάνουσιν περιερχόμεναι τὰς οἰκίας, οὐ μόνον δὲ ἀργαὶ ἀλλὰ καὶ φλύαροι καὶ περίεργοι, λαλοῦσαι τὰ μὴ δέοντα.

¹⁴ Βούλομαι οὖν νεωτέρας γαμεῖν, τεκνογονεῖν, οἰκοδεσποτεῖν, μηδεμίαν ἀφορμὴν διδόναι τῷ ἀντικειμένῳ λοιδορίας χάριν·

¹⁵ ἤδη γάρ τινες ἐξετράπησαν ὀπίσω τοῦ σατανᾶ.

¹⁶ εἰ τις πιστὴ ἔχει χήρας, ἐπαρκεῖτω αὐταῖς καὶ μὴ βαρεῖσθω ἡ ἐκκλησία, ἵνα ταῖς ὄντως χήραις ἐπαρκέσῃ.

⁵ Aber die wirkliche Witwe und allein gebliebene hat ihre Hoffnung gesetzt auf Gott und bleibt bei den Fürbitten und den Gebeten nachts und tags;

⁶ aber die üppig lebende ist als Lebende tot.

⁷ Und dies gebiete, damit unantastbar sie seien!

⁸ Wenn aber jemand für die Eigenen und vor allem die Hausgenossen nicht vorsorgt, den Glauben hat er verleugnet und ist schlimmer als ein Ungläubiger.

⁹ Eine Witwe soll (nur) in das Verzeichnis eingetragen werden nicht weniger als sechzig Jahre (alt) geworden, eines Mannes Frau,

¹⁰ in guten Werken bezeugt werdend, wenn sie Kinder aufgezogen hat, wenn sie Gastfreundschaft gewährt hat, wenn der Heiligen Füße sie gewaschen hat, wenn bedrängt Werdenden sie beigestanden hat, wenn jedem guten Werk sie nachgegangen ist.

¹¹ Aber jüngere Witwen weise ab! Denn wenn sie sinnlich geworden sind im Widerspruch gegen Christus, heiraten wollen sie,

¹² habend das Urteil, daß die erste Treue sie gebrochen haben;

¹³ zugleich aber auch müßig (zu sein) lernen sie, umhergehend in den Häusern, nicht nur aber müßig, sondern auch geschwätzig und neugierig, redend das nicht Geziemende.

¹⁴ Ich will also, (daß) jüngere Witwen heiraten, Kinder gebären, den Haushalt führen, keine Gelegenheit geben dem Widersacher zu Beschimpfung;

¹⁵ denn schon einige haben sich abgewandt hinter dem Satan.

¹⁶ Wenn eine Gläubige Witwen hat, stehe sie ihnen bei, und nicht soll belastet werden die Gemeinde, damit sie den wirklichen Witwen beistehen kann.

2. Zur Text- und Literarkritik in 1 Tim 5, 3–16

a) Im Rahmen der Textkritik ist V. 4 hervorzuheben. Hier ist die *lectio difficilior* vorzuziehen (μυνησάντων statt μνησάντων), die einen Subjektswechsel im Satz (von der Witwe zu ihren Angehörigen) beinhaltet.²² Der inhaltliche Sinn des Satzes bleibt so erhalten.

b) Im Rahmen der Literarkritik ist eine Abgrenzung des Textes gegen 1 Tim 5, 2 und 5, 17 vor allem inhaltlich begründbar. Im Zusammenhang der »vermittelten Weisung« hebt sich das untersuchte Textstück thematisch gesehen deutlich ab, weil die ersten zwei Verse des 5. Kapitels die Ermahnung der Gemeindemitglieder (je nach ihrem Alter) in den Blick nimmt, während ab Vers 17 von den Gemeindeältesten (im Sinne des Amtes) die Rede ist. Der Text von Kapitel 5, 3–16 ist als literarisch einheitlich anzusehen.²³

3. Semantische Einzelbeobachtungen²⁴

V. 3: τιμᾶν bedeutet hier »ehrfürchtig begegnen« (gegen Roloff: »besolden«²⁵) und enthält eine inhaltliche Abgrenzung gegen eine allgemeine Hilfs- und Almosenpflicht, der die Gemeinde ohnehin schon unterliegt. Der Gemeindeleiter soll mehr leisten als nur materielle Versorgung, der wirklichen Witwe ein vorbildhaftes »Mehr« an Anerkennung und Wertschätzung entgegenbringen. (Vgl. zu dieser wichtigen Spezifizierung den III. Abschnitt dieses Beitrags zur Einordnung des gesamten Textes.)

V. 4: εὐσεβεῖν als in den Past. wichtiger Begriff entstammt nicht dem Proprium Christianum²⁶, enthält hier aber eine konkrete Bestimmung durch den Willen Gottes.

V. 5: προσμένει bestimmt das beharrliche Gebet (vgl. auch 2 Tim 1,3) als Kennzeichen der wirklichen Witwe.

V. 6: (σπαταλῶσα) Verschwendung setzt materiellen Reichtum voraus. Offensichtlich gab es materiell unabhängige Witwen in der Gemeinde (nicht bloß arme), die auch dem Einfluß des Gemeindeleiters weitgehend entzogen waren.²⁷

V. 7: ταῦτα παράγγελλε faßt in diesem Einschub alle bisherige Kasuistik zusammen.

V. 9: καταλεγεσθω zentriert die Gemeindeaktivitäten auf den Vorsteher.

(ἑξήκοντα) Sechzig Jahre galt in der Antike als Beginn des Greisenalters.

(ἐνὸς ἀνδρός γυνή) Nach L. Oberlinner ist hier nur die allgemeine Bewährung im Eheleben gemeint, nicht die Einehe im strengen Sinne.²⁸

²² Vgl. Norbert Brox, Die Pastoralbriefe, (RNT 7,2), Regensburg 1969, S. 188.

²³ Vgl. L. Oberlinner, Die Pastoralbriefe, Bd. 1, (HThK XI/1), Freiburg 1994, S. 219.

²⁴ Hilfreich und weiterführend sind in diesem Zusammenhang die motiv- und begriffskritischen Analysen bei Ulrike Wäger, Die Ordnung des »Hauses Gottes«. Der Ort von Frauen in der Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe, (WUNT, 2. Reihe, 65), Tübingen 1994, S. 127–165 sowie 170–221.

²⁵ Vgl. Jürgen Roloff, Der erste Brief an Timotheus, (EKK 15), Zürich 1988, S. 282 u. 284.

²⁶ Vgl. dazu R. Schnackenburg, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, Bd. II, (HThK Supplementband II), Freiburg 1988, S. 99–101. Siehe hierzu auch einen entsprechenden Exkurs bei Hermann von Lips, Glaube, Gemeinde, Amt: zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen, (FRLANT 122), Göttingen 1979, S. 80–87.

²⁷ Vgl. L. Oberlinner, Die Pastoralbriefe, Bd. 1, (HThK XI/1), Freiburg 1994, S. 228.

²⁸ Vgl. L. Oberlinner, a.a.O., S. 232. Aufschlußreich ist allerdings auch hier wieder der religionsgeschichtliche Vergleich: Pausanias (II 21,7) schreibt der Gorgophone zu, daß sie, die jungfräulich die Ehe eingegangen war,

V. 10 enthält Hapaxlegomena (τεκνοτροφεῖν, ξενοδοχεῖν) im NT (vgl. aber auch V. 11: καταστρηνιάσωσιν bzw. V. 14: τεκνογονεῖν, οἰκοδεσποτεῖν). Wenn mit den Kindern Waisen gemeint sind, erinnert dies als Klimax auf entsprechende Tora – Weisungen. Von Bedeutung ist der Verweis auf die Fußwaschung²⁹, eine Erinnerung an das Liebesgebot und das Handeln Jesu (vgl. Mk 10, 45b; Joh 3, 16; 13, 4f.12–17; aber auch Röm 8, 15; Gal 4, 4–6). Die letzten beiden Kriterien im Vers könnten eine Öffnung nach außen markieren: die Aufforderung, grundsätzlich jedem zu helfen, der in Not ist.³⁰

V. 11 rechtfertigt V. 9 und verweist auf den überschriftartigen V. 3. Hier findet wieder eine Zentrierung auf den Gemeindeführer statt. παραθεῖσθαι hat in den Past. nur negativen Charakter. Mögliche Erklärungen hierfür wären die begrenzte Versorgungsmöglichkeit der Witwen durch die Gemeinde (Brox) oder eine von der Gemeinde nicht zu ersetzende »Geborgenheit« für die jüngeren Frauen (Hasler) oder auch der Vorbehalt mangelnder Reife bei den jüngeren Bewerberinnen (v. Lips). Es liegen möglicherweise Erfahrungen mit Angehörigen des Witwenstandes vor.³¹

V. 12: πίστις betont den Aspekt der Treue. (Die Bindung entspricht der verbindlichen Entscheidung für den Lebensstand als Witwe in der Gemeinde.) Es gibt der Auslegung dieser Perikope wichtige Perspektiven vor, daß die πίστις hier vor allem von ihrem Begriffsinhalt des *glaubenden Vertrauens* her als daraus erwachsende *Treue* zu verstehen ist.³²

V. 13 enthält eine Kasuistik, die dahingehend gedeutet werden kann, daß noch Ungeeignete ihren Platz in der Gemeindeordnung finden sollen. Das Von-Haus-zu-Haus-Laufen enthält möglicherweise eine Reminiszenz an die Art, wie gnostische Irrlehren unter den Gemeindemitgliedern verbreitet wurden.

als erste Frau nach dem Tod ihres Mannes eine zweite Ehe schloß; vorher seien die Verwitweten unverheiratet geblieben. Die *Anthologia Graeca* (VII 324) enthält folgende Grabinschrift: »Mich, die weithin bekannt war, begrub man unter dem Steine:/ für einen einzigen Mann hab ich den Gürtel gelöst.« Vgl. G. Strecker, U. Schnelle (Hgg.), *Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechenland und Hellenismus*, Bd. II/1, Berlin-New York 1996, S. 916 f. – Es wäre nicht als singuläres Phänomen zu betrachten, wenn der vorliegende Vers doch die »Einzigehe« im strengen Sinne einer »sukzessiven Monogamie« anzielen würde. Vgl. hierzu Frank Kleinschmidt, *Ehefragen im Neuen Testament. Ehe, Ehelosigkeit, Ehescheidung, Verheiratung Verwitweter und Geschiedener im Neuen Testament*, (Arbeiten zur Religion und Geschichte des Urchristentums 7), Frankfurt a. M. 1998, S. 99–115.

²⁹ Plutarch, *Moralia* 249d beschreibt als Tugend der Jungfrauen auf Keos, daß sie die Gewohnheit hatten, »an den öffentlichen Festen zusammenzukommen, und den Tag miteinander zu verbringen, während Freier ihren Spielen und Tänzen zusahen. Abends gingen sie dann der Reihe nach zu einer jeden und leisteten gegenseitig den Eltern und Brüdern Dienste, selbst bis hin zum Fußewaschen.« G. Strecker, U. Schnelle (Hgg.), a.a.O., S. 919. Die christliche Motivation zu solchem (Sklaven-)Dienst liegt unterscheidend nicht in sozialen Erwartungen, sondern im vorausgehenden Beispiel des Herrn.

³⁰ Vgl. L. Oberlinner, *Die Pastoralbriefe*, Bd. 1, (HThK XI/1), Freiburg 1994, S. 233 f.

³¹ Vgl. L. Oberlinner, a.a.O., S. 236 f.

³² Vgl. Hermann von Lips, *Glaube, Gemeinde, Amt: zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen*, (FRLANT 122), Göttingen 1979, S. 25f. et passim.

V. 14: der Verseingang (Βούλομαι οὖν) unterstreicht die apostolische Autorität des Briefverfassers. Seine Weisung findet eine Parallele in der Familiengesetzgebung des Platon³³. Ἀντικείμενος ist unklar: der Satan oder allgemein: die Gegner?³⁴

V. 15 ergänzt mit ἐκτρέπειν die genannte Irrlehre (in 1 Tim 1, 3f.) durch das Motiv des Irrweges.³⁵

III. Christliches Ethos und die Ökumene. Ethische Erwägungen zu 1 Tim 5, 3–16

1. Aufbau und Einordnung des Textes im ganzen

Der Aufbau von 1 Tim 5, 3–16 kann schematisch so dargestellt werden:

- V. 3: »Überschrift« und prinzipielle Weisung
- V. 4: Kasuistik (Versorgung einer Witwe ist in erster Linie Sache der Nachkommen) mit religiöser Begründung
- V. 5: Eigenschaften der wirklichen Witwe
- V. 6: Erste Negativfolie sittlichen Verhaltens (»Falsche Witwe« – zu Vers 3 und 5) – mit »transzendentaler« Begründung
- V. 7: Zusammenfassende Weisung mit »praktischer« Begründung
- V. 8: Zweite Negativfolie (Verantwortungslose Nachkommen – zu V. 4) mit religiöser Begründung
- V. 9–10: Kasuistik (Eigenschaften der wirklichen Witwe)
- V. 11–13: Dritte Negativfolie (Unzuverlässige jüngere Witwen – zu V. 9) mit religiöser, »transzendentaler« und »praktischer« Begründung
- V. 14–15: Apostolische Norm mit »praktischer« und religiöser Begründung
- V. 16: Kasuistik (Witwenversorgung durch die gläubige Hausherrin) mit »praktischer« Begründung.

Der Aufbau von 1 Tim 5, 3–16 läßt in den Versen 3 und 16 eine gewisse Rahmung erkennen. V. 3 ist dabei als thematische »Überschrift« abgrenzbar³⁶, das Motiv von der »wirklichen Witwe« bestimmt dann auch die weiteren Textabschnitte. Es werden drei Kategorien von Witwen unterschieden: die wirkliche Witwe (näher gekennzeichnet in den VV. 5, 9 und 10), die bedürftige Witwe (die von ihren Nachkommen bzw. ihrer Hausherrin versorgt werden soll, V. 4 und 16) und die Witwe, die finanziell unabhängig ist (V. 6). Es fällt auf, daß die Witwen, die zwar die engen Bedingungen der »wirklichen Witwen« nicht erfüllen (z.B. unter sechzig Jahren alt sind) und dennoch bedürftig sind, aber auch nicht heiraten können oder wollen (vgl. V. 14), gar nicht erwähnt werden. Diese Beobachtung stützt aber die zu V. 3 getroffene Übersetzungsentscheidung, wonach das

³³ Vgl. Platon, Leges XI 930c. – Vgl. G. Strecker, U. Schnelle (Hgg.), Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus, Bd. II/1, Berlin-New York 1996, S. 923.

³⁴ Vgl. L. Oberlinner, Die Pastoralbriefe, Bd. 1, (HThK XI/1), Freiburg 1994, S. 242.

³⁵ Vgl. L. Oberlinner, a.a.O., S. 243.

³⁶ Vgl. L. Oberlinner, a.a.O., S. 222.

τιμῶν mehr bedeutet als nur die rein materielle Versorgung bzw. Vergütung der »wirklichen Witwe«. Die wirklich Bedürftigen konnten wohl mit der Solidarität ihrer Gemeinde rechnen (dafür spricht auch V. 16, der die Aufnahme von Witwen im Haus eine Wohlhabenden nahelegt).

Auffällig ist in diesem Textabschnitt, daß er hinsichtlich der ethischen Weisungen sehr direktiv wirkt und beinahe autoritären Charakter trägt. Deutlich wird eine zwiespältige Situation in der Gemeinde zwischen der Eigenständigkeit und -verantwortlichkeit wohlhabender Witwen und dem Gemeindeleiter (vor allem in V. 6). Einzelne Witwen spielten in den frühen Christengemeinden offenbar eine einflußreiche Rolle und wurden entsprechend von den Amtsträgern mit Argwohn bedacht. (Dies belegt auch die Tatsache, daß die sogenannten *Apostolischen Konstitutionen* den in der dort beschriebenen Gemeinde etablierten Witwen die Ordination und damit die Aufnahme in einen sakramentalen Stand verweigerten.³⁷) Ist die restriktive Haltung zum Eintritt in den Stand der Gemeindegewitwe aus der Auseinandersetzung mit der Gnosis heraus zu erklären? Die eingehende Kritik des Verhaltens derjenigen Witwen, die nicht in den Stand »passen«, ließe sich so erklären.

Was macht nun aber eine »wirkliche Witwe« aus? Ihre Eigenschaften und spezifischen Aufgaben sind wohl am ehesten mit Gebet und Caritas zu umreißen. Sie ist frei von familiären Verpflichtungen und lebt aus einer intensiven Gebeterfahrung (V. 5). Sie ist im Leben bewährt und zuverlässig (VV. 9, 11 und 12) und springt mit ihrer caritativen Tätigkeit überall da ein, wo die Gemeinde es benötigt: im Dienst an sozial Schwachen und Bedrängten, in Gastfreundschaft (Diasporasituation!), die sie stellvertretend für die Gemeinde gewährt, in einem allgemein anerkannten Lebenswandel (V. 10). Es kann in der Adressatengemeinde der Past. Witwen gegeben haben, die diesem Forderungskatalog entsprochen haben.³⁸ Die Annahme, ein eigener Stand von Witwen liege bereits im Blickfeld des 1 Tim, stützt sich vor allem auf den V. 9 unseres Textes. Hier ist vom καταλέγειν der Witwen die Rede, als dem Eintrag in ein Verzeichnis. Ob dieser Viduat ein spätneutestamentliches Vorbild christlichen Ordenslebens darstellen könnte³⁹, wird hier nicht weiter thematisiert. Nach einer Übersicht über die Begründungen der ethischen Weisung im Text soll es im weiteren um die Frage gehen, wie 1 Tim 5, 3–16 aus theologisch-ethischer Sicht, und das unter einer ökumenischen Perspektive, aktualisiert werden kann.

2. Begründungen der sittlichen Weisung in 1 Tim 5, 3–16

Der Verfasser der Past. argumentiert, Lewis R. Donelson zufolge, wie es ein guter hellenistisch geprägter Ethiker seiner Zeit tun würde. Die Argumentationsweise hat teil an der zeitgenössischen Tendenz zum Eklektizismus.⁴⁰ Dies führt aus heutiger Sicht gesehen

³⁷ Vgl. L. Oberlinner, a.a.O., S. 247 mit einem Hinweis auf H.-W. Bartsch, *Die Anfänge christlicher Rechtsbildungen*, (ThF 34), Hamburg-Bergstedt 1965, S. 124.

³⁸ Zurückhaltender interpretiert allerdings Norbert Brox, *Die Pastoralbriefe*, (RNT 7,2) Regensburg ⁴1969, S. 192f.

³⁹ Vgl. dazu J. Ernst, *Die Witwenregel des ersten Timotheusbriefes – ein Hinweis auf die biblischen Ursprünge des weiblichen Ordenswesens?*, *ThGl* 59 (1969) 434–445.

⁴⁰ Vgl. Lewis R. Donelson, *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles*, (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 22), Tübingen 1986, S. 3f.

zu einer gewissen Inkohärenz der sittlichen Begründung. Von »Begründung« kann daher im vorliegenden Rahmen nur im allgemeinen Sinn die Rede sein, unbeschadet der vor allem von Bruno Schüller⁴¹ erarbeiteten Kriterien sittlicher Begründung, die hier nicht unterboten werden sollen. Freilich beansprucht auch die Paraklese in den neutestamentlichen Schriften, auf genuine Weise die sittlichen Implikationen des Glaubens zu bedenken.⁴² Zur Grundlage der gegebenen Weisungen und zur ethischen Verpflichtung überhaupt äußert sich der Text an mehreren Stellen in Form einer nachträglichen Begründung der zuvor aufgestellten Norm. Damit geht er umgekehrt vor als die authentischen Paulinen. Hier zunächst einmal die religiös motivierten Begründungen im einzelnen: V. 4 spricht von der Wohlgefälligkeit vor Gottes Angesicht, V. 8 stellt eine Parallele zwischen falschem Handeln und Unglauben her. V. 11 bringt die Leidenschaft der jüngeren Witwen in Zusammenhang mit einer Entfremdung von Christus. V. 15 spricht vom Einschlagen des falschen religiösen Weges (dem Satan hinterdrein). In V. 12 wurde vorhin eine »transzendente« Begründung gekennzeichnet. Sie steht wohl in Zusammenhang mit der zuvor skizzierten Christusbeziehung und betont das Bleiben im einmal endgültig gewählten Lebensstand, wenn auch unter negativem Vorzeichen. Diese Begründung wird hier als »transzendental« bezeichnet, weil sie mit der πίστις im Rahmen einer religiösen Argumentation die transzendierende Funktion der Lebenswahl thematisiert. Die πίστις trägt dabei, wie oben erwähnt, den Charakter der aus glaubendem Vertrauen hervorgehenden Treue. Eine Lebensentscheidung in diesem Sinne bringt im Grunde genommen genau das zum Ausdruck, was nach Meinung der heutigen theologischen Anthropologie und Ethik im glaubenden Vollzug menschlicher Grundfreiheit geschieht.⁴³ Dementsprechend kann auch die Begründung in V. 6 (zu Lebzeiten tot sein) als eine solche »transzendente« bezeichnet werden. Sie hat religionsgeschichtliche Parallelen.⁴⁴

Die als »praktisch« bezeichneten Begründungen argumentieren von zu erwartenden Folgen der Handlung her. Im einzelnen gestaltet sich das so: V. 7 begründet die »vermittelte Weisung« mit der Rücksicht auf Vorwürfe anderer; mit anderen Worten geht es um die Folgen des Handelns im und für den sozialen Kontext (wie immer der auch näher bestimmt sein mag). Eine andere Kategorie bilden die Begründungen in V. 13. Sie sind im eigentlichen Sinne »praktisch« zu nennen, da sie von einem ganz konkreten zu erwartenden Verhalten sprechen, das die untreu gewordenen Witwen als Folge ihrer Untreue an den Tag legen werden. Und dieses Verhalten hat negative Folgen für die Gemeinde. Es scheint angemessen, diese Argumentationsweise als ein weisheitliches Motiv in der ethi-

⁴¹ Vgl. grundsätzlich Bruno Schüller, *Die Begründung sittlicher Urteile*, Düsseldorf ²1980. Der Diskussionsstand neuerdings auch bei Peter Fonk, *Glauben, handeln und begründen. Theologische und anthropologische Bedingungen ethischer Argumentation*, (SThE 65), Freiburg 1995, S. 15–113.

⁴² Vgl. Klaus Demmer, *Vernunftbegründung und biblische Begründung in der Ethik*, *Zeitschrift für evangelische Ethik* 37 (1993) 10–21, hier: 14.

⁴³ Vgl. grundsätzlich Klaus Demmer, *Die Lebensentscheidung. Ihre moraltheologischen Grundlagen*, Paderborn 1974.

⁴⁴ Vgl. u.a. Philo von Alexandrien, *De Fuga et Inventione* 53–55 (bezogen auf Ex 21, 12–14 LXX) bzw. *Sophokles*, *Antigone* 1165–1167: »Lassen Glück und Lust / das Leben eines Mannes im Stich, der sag ich, lebt / nicht mehr: zwar noch beseelt, erscheint er mir wie tot«, G. Strecker, U. Schnelle (Hgg.), *Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus*, Bd. II/1, Berlin–New York 1996, S. 908f.

schen Weisung der Past. anzusprechen.⁴⁵ Weisheitliches Denken und Lehren im hellenistisch-jüdischen Kontext will ja gerade auch praktisches Wissen zur Gestaltung der gemeinsamen Lebenswelt vermitteln.⁴⁶ Soziale Rücksichten nimmt wiederum V. 14, wenn er von der Vermeidung übler Nachrede spricht. Hier wie auch schon in V. 7 kann vermutet werden, daß der Verfasser von 1 Tim die Stellung und Achtung der noch kleinen christlichen Gemeinde im größeren sozialen Kontext vor Augen hat und schützen will. Die Argumentation in V. 16 ist sorgfältig aufgebaut und verdient besonderes Interesse. Sie wird im folgenden Punkt eigens aufzugreifen sein. Insgesamt sind diese »praktischen« Begründungen ähnlich wie die religiösen stark von der Anpassung und Rücksicht auf allgemeine gesellschaftliche Ethikstandards geprägt. Das entspricht einer generellen Einordnung des frühchristlichen Ethos.⁴⁷ Sieht man die praktischen, religiösen und »transzendentalen« Begründungen jedoch im inneren Zusammenhang mit dem Heilsgeschehen im Retter Jesus Christus, dem die πίστις gilt, bietet unser Text durchaus Anzeichen einer sich entwickelnden originär christlichen Auffassung von ethischem Handeln in der Welt: Weisung für ein umfassend gelingendes Leben zu bieten, hier: geleitet vom Grundmotiv der im Glauben vertrauenden Treue.

3. Auslegung von 1 Tim 5, 3–16 in ethisch – ökumenischer Perspektive

Den abschließenden Schritt bildet eine Auslegung zu 1 Tim 5, 3–16 im Rahmen heutiger theologischer Ethik, die sich gleichzeitig für eine ökumenische Perspektive öffnet. Dabei soll hier nicht unmittelbar vom heutigen ökumenischen Dialog der Kirchen – und diesmal aus ethischer Sicht – die Rede sein. Vielmehr soll versucht werden, die ethische Weisung im Text aus dem Zusammenhang von Ökumene, wie sie die sich entwickelnde alte Kirche verstanden hat, zu interpretieren. Das Wort οἰκουμένη bedeutet zunächst einmal, noch bevor es im 4. Jahrhundert durch den kirchlichen Sprachgebrauch differenziert wird, die bewohnte Erde, in hellenistischer Zeit identifiziert mit dem Reich Alexanders des Großen bzw. mit dem Imperium Romanum. Der neutestamentliche Sprachgebrauch ist ambivalent, steht einem politisierten Ökumeneverständnis kritisch gegenüber, teilt aber den allgemeinen hellenistischen Begriffsinhalt des bekannten und als gemeinsam anerkannten umfassenden Lebensraumes im Gegenüber zur konkreten sozialen Umwelt, der πόλις.⁴⁸ In ethischer Hinsicht ist es nun aber wichtig, das Einheitsbewußtsein der frühen Christen innerhalb dieser οἰκουμένη in Rechnung zu stellen: die trotz von Anfang an

⁴⁵ Vgl. zur weisheitlichen Dimension in der Ethik der Past. Roland Schwarz, *Bürgerliches Christentum im Neuen Testament? Eine Studie zu Ethik, Amt und Recht in den Pastoralbriefen*, (ÖSB 4), Klosterneuburg 1983, S. 108–111. (Siehe entsprechend zu 1 Tim 5, 4: Spr 19, 26; 20, 20; 23, 22; 28, 24; 30, 11; Sir 3, 1–16; 7, 27 f. u.a., zu 1 Tim 5, 14: Sir 31, 23 f.; Spr 22, 1 – vgl. R. Schwarz, a.a.O., S. 110 f.)

⁴⁶ Vgl. Erich Zenger, *Eigenart und Bedeutung der Weisheit Israels*, in: Ders. u.a. (Hgg.), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 1995, S. 224–230, hier: S. 224 f.

⁴⁷ Vgl. Norbert Brox, *Von der apokalyptischen Naherwartung zur christlichen Tugendlehre*, in: C. Colpe, L. Honnefelder, M. Lutz-Bachmann (Hgg.), *Spätantike und Christentum*, Berlin 1992, S. 229–248. (Zum »Prorium« christlicher Ethik vor allem S. 247 f.)

⁴⁸ Der Begriff wird als substantiviertes Partizip aus οἰκεῖν, wohnen, gebildet; vgl. Otto Michel, *Οἰκουμένη*, ThWNT V, Stuttgart 1954, S. 159–161, vgl. zur Begriffsgeschichte auch Peter Neuner, *Ökumenische Theologie*, Darmstadt 1997, S. 1–5 sowie Reinhard Frieling, *Ökumene*, TRE XXV, Berlin–New York 1995, S. 46–77, hier: S. 46 f.

bestehender Meinungsverschiedenheiten vorhandene Suche nach Vermittlung und Verständigung im gemeinsamen Glauben der Ἐκκλησία. Damit verbunden ist gleichzeitig die immer klarere Abgrenzung gegen Kräfte in und am Rande der Gemeinde, welche die Lehre und Lebensregeln der Christen in einem Sinne interpretieren, der als Entfremdung von Christus als der Mitte dieser Gemeinde empfunden wird. (So beginnt sich auch im 2. Jahrhundert – als eine gewisse Norm dieser Einheit – der kirchliche Kanon neutestamentlicher Schriften zu bilden.⁴⁹) Der Verfasser des 1 Tim hat nun wohl solche Gegner (Kap. 1, 3–7.10 f. und öfter) vor Augen, die die (»gesunde«) Lehre und das Leben der Gemeinde fundamental bedrohen. Gleichzeitig zeigen die konkreten ethischen Weisungen in den Past., daß die kleine christliche Gemeinde begann, sich selbst als zu einem größeren Lebenszusammenhang gehörig zu interpretieren. Das *Haus Gottes* (1 Tim 3, 15) in dieser Welt ist gekennzeichnet durch die Bejahung derselben und gleichzeitig das Bewußtsein um die kritische Mitverantwortung für diese Welt.⁵⁰ So kritisch diese Tendenz im Vergleich mit dem Enthusiasmus der ersten christlichen Generation zu beurteilen sein mag – die Kirche beginnt auf diese Weise den Charakter einer *sittlichen Kommunikationsgemeinschaft*⁵¹ zu entwickeln und kann so anfanghaft zu einer Größe werden, die mit dem Ethos des umfassenden gemeinsamen Lebensraumes in einen inhaltlichen Diskurs tritt. Diese Kommunikation ist stets auf universale Vermittlung ethischer Normen auch an den Nicht-Glaubenden angelegt. Die Kirche bringt die aus der eigenen Glaubensmotivation heraus angezielten Standards ethischen Handelns ins Gespräch – hier »kreuzen« sich sozusagen die »vertikale« und die »horizontale« Linie dieser Kommunikation: Glaubenserfahrung und ethischer Anspruch treten in einen umfassenden Vermittlungsprozeß ein.

In unserem Textabschnitt sind dementsprechend ethische Begründungen formuliert, die auf soziale Akzeptanz und wohl gleichzeitig auf Vorbildfunktion abzielen. Im Hinblick auf den V. 16 sei dies genauer verdeutlicht. Der auf die »Überschrift« in V. 3 folgende V. 4 ruft die in der antiken Umwelt allgemein anerkannte Unterhaltungspflicht der Nachkommen in Erinnerung. Eine ähnliche Weisung enthält V. 16, nun bezogen auf die gläubige Hausherrin einer Witwe. Es ist die fundamentale Forderung nach Solidarität mit den mittellosen Alten, die alledem zugrundeliegt und sich, wie der religionsgeschichtliche Befund belegt, in der antiken Welt allenthalben entwickelt hat sowie mit religiösen

⁴⁹ Vgl. R. Frieling, a.a.O., S. 48 f. sowie Wilhelm Schneemelcher, Haupteinleitung, in *Ders.* (Hg.), Neutestamentliche Apokryphen, Bd. 1, Tübingen ⁶1990, S. 1–61, hier: S. 3.

⁵⁰ Vgl. R. Schnackenburg, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, Bd. II, (HThK Supplementbd. II), Freiburg 1988, S. 107–109. In der heutigen exegetischen Einordnung der Past. wird geltend gemacht, daß diese Schriften sich stark mit übermäßig asketischen Tendenzen im Christentum auseinandersetzen. Das ist hier in Rechnung zu stellen und entspricht ihrer Öffnung hin zur nichtchristlichen Umwelt, vgl. auch Ulrike Wagener, Die Ordnung des »Hauses Gottes«. Der Ort von Frauen in der Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe, (WUNT, 2. Reihe, 65), S. 117 u. 215–218 – eine nur »frauenfeindliche« Deutung der Verfasserabsicht vermag hier jedoch nicht zu überzeugen.

⁵¹ Zum Begriff der sittlichen Kommunikationsgemeinschaft vgl. Klaus Demmer, Deuten und Handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamentalmoral, (SThE 15), Freiburg 1985, S. 89–96 et passim sowie *Ders.*, Moralthologische Methodenlehre, (SThE 27), Freiburg 1989, S. 90–93 et passim, *Ders.*, Introduzione alla teologia morale, (Introduzione alle discipline teologiche 10), Casale Monferrato ²1995, S. 52–62, und *Ders.*, Christliche Existenz unter dem Anspruch des Rechts. Ethische Bausteine der Rechtstheologie, (SThE 67), Freiburg 1995, S. 103–107.

Sanktionen versehen wurde. Entscheidend ist aber im letzten Vers die teleologische Begründung, die der Mahnung zur Solidarität folgt. Sie argumentiert im Grunde vom Prinzip der Subsidiarität her, wonach die übergreifende Einheit (Organisation, Entscheidungsebene) nur dann in einer Sache tätig werden soll, wenn die unterstellte Einheit eine bestimmte Aufgabe nicht allein lösen kann. In unserem Falle: die Gemeinde (als die Familie und Haus übergreifende Einheit) soll sich nur um diejenigen Frauen kümmern müssen, die »wirkliche Witwen« sind und aus den anderen Formen der Solidarität herausfallen.⁵² Die Weisung von 1 Tim 5, 16 hat in ihrem Rahmen das gesellschaftliche Zusammenleben und die Sicherheit der einzelnen im Auge. Die christliche Botschaft konnte sich im hellenistischen Umfeld überhaupt nur dann Hoffnungen machen, akzeptiert zu werden, wenn auch ihr hoher sittlicher Gehalt in Theorie und Praxis zur Geltung kam. Die Vorstellungen des 1 Tim zur sozialen Stellung von Witwen greifen über das hinaus, was die antike Gesellschaft zu leisten bereit war, und konnten so im Einzelfall auch eine kritisierende, stimulierende und motivierende Wirkung auf jene, die Ökumene, ausüben.⁵³

An dieser Stelle berührt sich meines Erachtens die ökumenische Makroperspektive mit den zunächst einmal gemeindespezifischen Problemen von 1 Tim 5, 3–16: benachteiligte Frauen, deren Stellung im sozialen Umfeld primär unsicher ist, finden im sich entwickelnden innerkirchlichen Rahmen eine anerkannte Position und Aufgabe. Die Witwen bildeten offensichtlich einen »Stand« in der Gemeinde. Damit erscheint eine Kategorie, die einerseits auf Dauer ausgerichtet ist (verbindlicher Lebensstand!, vgl. V. 12: das erste Versprechen) und andererseits die ganze Freiheit der einzelnen in Anspruch nimmt (vgl. die Kriterien der »wirklichen Witwe«). Was die Past. gelegentlich im Vergleich mit den authentischen Paulusbriefen in Mißkredit brachte, ihre stärkere Ausrichtung auf das (Leitungs-)Amt in der Gemeinde, entbirgt hier seine schöpferischen Möglichkeiten. Wird das »Haus Gottes« rechtlich strukturiert (Ämter, Stände), so kann das zumindest in bezug auf den vorliegenden Text bedeuten: die rechtliche Umschreibung des Witwenstandes in der Gemeinde regelt eine Beistandsordnung⁵⁴, die der einzelnen soziale Sicherheit verspricht. Aus dieser Rechtssicherheit heraus und vom gleichen Geist wie die Solidarität durch die Gemeinde motiviert, kann sich die »wirkliche Witwe« nun ihrerseits frei für die Gemeinde verfügbar halten. Eine rein rechtliche Gegenleistung der Witwe wäre das dann

⁵² Daß die christliche Soziallehre der Römisch-katholischen Kirche von den genannten Prinzipien her entwickelt wird, muß hier nicht ausführlicher dargestellt werden. Sie können als wahrhaft ökumenisch gelten und das (nicht nur) im antiken Wortsinn. Solidarität und Subsidiarität sind neuzeitliche Prinzipien, die, aus der Mitte christlicher Theologie und Weltsicht heraus entwickelt, ganz auf die Existenz des Menschen in der Welt von heute abzielen.

⁵³ Vgl. zu diesen Funktionen christlicher Ethik *Alfons Auer*, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1989, S. 185–197. Dabei soll nicht übersehen werden, daß erst die heutige(n) Kirche(n) – verglichen mit den Diasporagemeinden des Anfangs – eine wirkliche Chance besitzen, ethische Standards in der Gesellschaft zu beeinflussen. Diese Chance besteht jedoch vor allem in einem aus der Heilserfahrung heraus gewagten »Mehr«, einer über das Gesollte hinaus geschenkten, freien Überbietung der vorherrschenden sittlichen Standards durch das »Haus«, die »Familie« Gottes in dieser Welt. Soll dies nicht auch – nun doch eine ökumenische Anmerkung – den Umgang der Kirchen untereinander und dadurch ihr gemeinsames Zeugnis in der Welt bestimmen?

⁵⁴ Vgl. zu diesem Begriff *Klaus Demmer*, *Christliche Existenz unter dem Anspruch des Rechts. Ethische Bausteine der Rechtstheologie*, (SThE 67), Freiburg 1995, S. 166.

nicht; es scheint umgekehrt so, daß sich die (im Handeln) bereits gewachsene spirituell-caritative Lebenshaltung dieser Frauen in die Gemeindeordnung hinein »auslegt«. Was hier zum Vorschein kommt, ist ein fundamentales Prinzip der theologischen Ethik, die *Personalität* des Menschen. Die Gemeindewitwen und ihre Lebensentscheidung erhalten ein unverwechselbares Profil, einen nicht beliebig austauschbaren Charakter des gelebten Ethos. Ganz grundsätzlich spricht ein solches von der handelnden Person ausgehendes Verständnis unseres Textes zuerst vom Menschen, nicht von der Struktur oder einer Norm an sich. Es spricht ihn gleichzeitig an. Vor allem aber schärft es den Blick für denjenigen, der die Menschen zu allererst zu solchem Handeln befreit und beruft.