# Abschnitt V (4,1–9): Schlußparänese

Wir kommen zum vorletzten Abschnitt unseres Briefes, der Schlußparänese. Diese Einordnung ist nur dann sinnvoll, wenn man den Brief als einheitliches Dokument interpretiert, wie wir es in dieser Vorlesung tun. Für diejenigen, die eine Teilungshypothese vertreten, sieht die Sache anders aus.[1] Für Gnilka etwa handelt es sich bei 4,1–9 nicht um einen einheitlichen Abschnitt; 4,1 gehört für ihn ebenso zu dem Kampfbrief (= Brief B) wie 4,8–9, während 4,2–7 ihm zufolge Bestandteil des Gefangenschaftsbriefs (= Brief A) ist.[2] Demnach wäre der von uns postulierte Abschnitt 4,1–9 nicht nur nicht einheitlich, sondern man hätte hier sogar mit zwei Nähten zu rechen.[3]

Eine andere Aufteilung nimmt Schenk vor, für den 4,4–7 Teil des Briefcorpus von Brief B ist, während er in 4,1–3.8–9 ein Stück des nur fragmentarisch erhaltenen Warnbriefes C sieht.[4]

## § 15 Die Schlußparänese (4,1–9)

**1 Daher, meine geliebten und ersehnten Brüder, meine Freude und mein Kranz, so steht fest im Herrn, Geliebte. 2 Die Euodia bitte ich und die Syntyche bitte ich, eines Sinnes zu sein im Herrn. 3 Ja, ich bitte auch dich, du rechter Gefährte, nimm dich ihrer an, die in dem Evangelium mit mir gekämpft haben samt Clemens und meinen übrigen Mitarbeitern, deren Namen im Buch des Lebens stehen. 4 Freut euch im Herrn! Noch einmal sage ich es: Freut euch! 5 Eure Güte werde allen Menschen bekannt. Der Herr ist nahe.**

---

[1] Zu den Teilungshypothesen vgl. den einschlägigen Exkurs oben S. 86–89.

[2] Vgl. dazu im einzelnen oben S. 87.

[3] Daß diese Annahme nicht völlig abwegig ist, sieht man schon an der Darbietung des Textes bei *Nestle/Aland*, wo nach v. 1 und v. 7 eine neue Zeile beginnt (allerdings auch noch nach v. 3!). Wer diesen Brief als einheitliches Schreiben interpretiert, kann an diesen Stellen entsprechend einen Unterabschnitt beginnen lassen.

[4] Vgl. dazu im einzelnen oben S. 88.

**6 Sorgt euch nicht, sondern in allem Bitten und Flehen mit Dank mögen eure Anliegen Gott kundgetan werden! 7 Und der Friede Gottes, der alle Vernunft übersteigt, bewahre eure Herzen und Gedanken in Christus Jesus. 8 Im übrigen, Brüder: Was wahr ist, was heilig, was gerecht, was rein, was wohlgefällig, was ansprechend, wenn es Tugend gibt und Lob – dem denkt nach! 9 Was ihr nun gelernt und übernommen und gehört und an mir gesehen habt, das tut! Und der Gott des Friedens wird mit euch sein.**

Der v. 1 bietet die Überleitung zu diesem paränetischen Abschnitt, v. 2–3 wendet sich konkreten Schwierigkeiten in Philippi zu. Die übrigen Verse 4–9 lassen einen konkreten Hintergrund nicht erkennen. Eine Einteilung in Unterabschnitte (vgl. oben Anm. 3) ist möglich, aber nicht notwendig.

**v. 1** Ich empfehle gleich den ersten Vers Ihrer besonderen Aufmerksamkeit: Er ist in den Briefen des Paulus ohne Parallele. Es war schon des öfteren in diesem Semester davon die Rede, daß Paulus zu den Christinnen und Christen in Philippi ein besonders herzliches Verhältnis hat; hier faßt er es in Worte: „meine geliebten und ersehnten Brüder, meine Freude und und meine Kranz“ – keine andere Gemeinde, die wir kennen, wird so liebevoll von Paulus angeredet. Mit Recht hat man Philippi die »Lieblingsgemeinde« des Paulus genannt.[5]

**v. 2** Im folgenden v. 2 spricht Paulus zwei Frauen der Gemeinde mit Namen an: Euodia und Syntyche: „Die Euodia bitte ich und die Syntyche bitte ich, eines Sinnes zu sein im Herrn.“ Was zunächst den Namen Euodia angeht, so begegnet dieser in Philippi sonst überhaupt nicht; in Makedonien ist er überaus selten, das einschlägige Lexikon bietet einschließlich unserer Frau nur drei Belege, vgl. LGPN IV 134.[6]

---

[5] *Rudolf Pesch:* Paulus und seine Lieblingsgemeinde. Paulus – neu gesehen. Drei Briefe an die Heiligen in Philippi, HerBü 1208, Freiburg/Basel/Wien 1995.

[6] Die Abkürzung LGPN IV steht für A Lexicon of Greek Personal Names. Volume IV: Macedonia, Thrace, Northern Regions of the Black Sea, hg. v. P. M. Fraser, E. Matthews und R. W. V. Catling, Oxford 2005.

In Philippi begegnet allerdings einmal der Name Euodiane (und zwar in einer christlichen Grabinschrift: Κυμ(ητήριον) Εὐωδιανῆς κὲ Δωροθέας, das heißt übersetzt: „Grab („Schlafzimmer“) der Euodiane und der Dorothea“; es handelt sich um die Inschrift **114/G765** aus dem fünften christlichen Jahrhundert). Ob und gegebenenfalls wie dieser Name mit dem unserer Euodia zusammenhängt, bedarf noch der Klärung, vgl. meine Bemerkungen Philippi II$^2$ 121 im Kommentar zur Stelle.

Das Wörterbuch von *Bauer/Aland* bietet Sp. 655 einen kurzen Artikel zu Εὐοδία, der die interessante Feststellung enthält, wonach der *textus receptus* den Namen mit Ω statt O biete, also Εὐωδία (was sich aus dem Apparat unseres *Nestle/Aland* nicht entnehmen läßt). Auch finden sich in diesem Artikel einige wenige Belege für das Vorkommen dieses Namens.

Der Name der Syntyche ist unlängst erstmals auf einer Inschrift aus Philippi aufgetaucht.[7] Diese Inschrift wird von den ersten HerausgeberInnen auf das zweite Jahrhundert nach Christus datiert; sie ist also mindestens zwei Generationen nach unserm Philippferbrief anzusetzen.

**Die Inschrift auf dem Deckel des Sarkophags:**

T(itus) Fulcinius Proculus, dec(urio) Philipp(is), an(norum) XXC
s(itus) e(st).
Valeria Syntyche viro b(ene) m(erenti) et sibi v(iva) f(aciendum)
c(uravit).

**Die Inschrift auf dem Deckel des Sarkophags übersetzt:**

Titus Fulcinius Proculus, Ratsherr in Philippi, 80 Jahre alt, liegt (hier)
begraben.
Valeria Syntyche hat ihrem wohlverdienten Mann und sich selbst zu
ihren Lebzeiten (die Inschrift errichtet).

In meinem Kommentar in Philippi II[2] finden sich die folgenden Bemerkungen zum Namen der Syntyche: „Die *Valerii* begegnen in Philippi ausgesprochen häufig, vgl. das Register. Neu hingegen ist in den Inschriften von Philippi das *cognomen* Syntyche, das für neutestamentliche Leser dieser Inschriften einen ganz besonderen Reiz hat, begegnet es doch in Phil 4,2, wo es heißt: Εὐοδίαν παρακαλῶ καὶ Συντύχην παρακαλῶ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ. Bemerkenswert ist der Befund des LGPN IV 321, wo *s. v.* Συντύχη neben der Frau aus Phil 4,2 insgesamt nur drei weitere Belege aus Makedonien gebucht sind – der Name war also in Makedonien ausgesprochen selten. Umso auffälliger erscheint der Sachverhalt, daß von insgesamt fünf Belegen aus ganz Makedonien zwei auf Philippi entfallen."

Damit können wir nun eine Namensliste erstellen, denn die namentlich bekannten Glieder der ersten christlichen Gemeinde in Philippi sind schnell aufgezählt. Es handelt sich um Lydia (Apg 16,14f.40), Epaphroditos (Phil 2,25–30; 4,18), Euodia (Phil 4,2), Syntyche (ebd.) und – möglicherweise – Clemens (Phil 4,3). Daneben könnte man als individuell, wenn auch nicht dem Namen nach bekannt,

[7] Diese Inschrift fehlte in der ersten Auflage von Phlippi II; in der zweiten Auflage findet man sie unter der Nummer **127b/L942**. Sie wurde im Jahr 1998 gefunden und im Jahr 2009 publiziert von: *Cédric Brélaz / Regula Frei-Stolba / Athanasios D. Rizakis / Angelos G. Zannis:* De nouveaux notables dans la colonie de Philippes, BCH 130 (2006) [2009], S. 519–547; hier S. 532–535 mit Abb. 4 und Abb. 5 auf S. 533.

Leider besitze ich keine Genehmigung, diese Inschrift zu studieren; daher kann ich Ihnen hier auch kein Bild dieses Sarkophagdeckels präsentieren.

noch den Gefängniswärter aus Apg 16,23ff. stellen.[8] Betrachtet man diese Liste von fünf bzw. sechs Personen, so fällt auf dem Hintergrund der *Colonia Iulia Augusta Philippensis* sogleich eines auf: Es handelt sich hier (mit der Ausnahme des Clemens) um griechische Namen; kein einziger Thraker ist in dieser Liste vertreten: Hier findet sich kein Ζείπας *(Zeipas)*, kein Διοσκουρίδης *(Dioskouridēs)* und kein Διζαζέλμις *(Dizazelmis)*; aber auch keine Μάντα *(Manta)*, keine Ζηκαλώγη *(Zēkalōgē)* und keine Βένδις *(Bendis)*. Bei dem thrakischen Bevölkerungsteil der *Colonia Iulia Augusta Philippensis*, der rein zahlenmäßig – die Inschriften zeigen es – ganz beträchtlich war, fand der christliche Glaube keine Anhänger.

Diese These mag gewagt erscheinen, beruht sie doch zunächst nur auf einer kleinen Zahl von Namen. Doch auch wenn man das umfangreiche Material der späteren Zeit in Betracht zieht, ändert sich nichts an diesem Ergebnis. Um zunächst bei Philippi zu bleiben: Im Brief des Polykarp an die Philipper wird nur der Name des Presbyters *Valens* genannt; er ist ersichtlich kein Thraker. Dazu kommen (Stand Sommer 1993) insgesamt 47 christliche Inschriften.

Dieser ganz eindeutige Befund bestätigt am Beispiel Philippis, was man aus der frühen Zeit des Christentums ohnehin weiß: Der christliche Glaube ist ein vorwiegend städtisches Phänomen.[9] Die thrakischen Einwohner aber lebten weniger in der Stadt Philippi selbst, sondern in erster Linie in den zahlreichen *vici* über das ganze Territorium verstreut. Die Inschriften legen den Schluß nahe, daß in manchen dieser *vici* die Thraker sogar die Mehrheit der Bevölkerung bildeten.[10] In der

---

[8] Zu diesem vgl. jetzt den Artikel im Anchor Bible Dictionary (*Robert F. O'Toole:* Art. Philippian Jailor, The Anchor Bible Dictionary 5 (1992), S. 317–318). Für einen „ehemaligen Legionar" hält den „Kerkermeister" F. Giesekke: Zur Glaubwürdigkeit von Apg. 16,25–34, ThStKr 71 (1898), S. 348–351; hier S. 349. Zahn möchte den Kerkermeister aus Apg 16 mit dem Clemens aus Phil 4,3 identifizieren. Er spricht dieser puren Spekulation sogar „Wahrscheinlichkeit" zu (Theodor Zahn: Die Apostelgeschichte des Lucas. Zweite Hälfte: Kap. 13–28, KNT V 2, Leipzig $^{3–4}$1927, S. 582). Friedrich (in seinem Kommentar zum Philipperbrief) hält dafür, daß der Gefängnisaufseher „wahrscheinlich römischer Bürger war" (S. 123).

[9] Meeks stellt zu Recht fest: „it was in the cities of the Roman Empire that Christianity, though born in the village culture of Palestine, had its greatest successes until well after the time of Constantine" (*Wayne A. Meeks:* The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul, New Haven/London 1983, S. 8). Ähnlich heißt es bei Plümacher: Das Christentum ist „bis weit in die zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts hinein so gut wie ausschließlich in und in erheblichem Maße auch von der kaiserzeitlichen Stadt geprägt worden – es wurde seiner ganzen Erscheinung nach zu einer zuvörderst städtischen Religion" (*Eckhard Plümacher:* Identitätsverlust und Identitätsgewinn. Studien zum Verhältnis von kaiserzeitlicher Stadt und frühem Christentum, Biblisch-Theologische Studien 11, Neukirchen-Vluyn 1987, S. 8).

[10] Ein Beispiel ist der bei dem heutigen Dorf Φίλιπποι gelegene *vicus* mit den Inschriften **045/L042, 046/L043, 047/L044, 048/L304, 049/L629, 050/G648, 051/L649, 052/L650**, vgl. dazu den Kommentar zu **048/L304**, Z. 6 (wo die *vicani Satriceni* genannt werden; der *vicus* hieß

*Stadt* Philippi dagegen, wo Paulus die ersten Christen gewann, bildeten die Thraker allenfalls eine verschwindende Minderheit, denn die Grabsteine aus den beiden Nekropolen weisen lateinische und griechische, aber kaum thrakische Namen auf.

Die zweite bemerkenswerte Folgerung, die sich aus der kleinen Namensliste der ersten Christen in Philippi ergibt, ist die, daß römische bzw. lateinische Namen eindeutig unterrepräsentiert sind: Nur *Clemens* aus Phil 4,3 fällt in diese Kategorie. Kein *Marcus Lollius Marci filius Voltinia* (vgl. die Inschrift 200/L310) und keine *Cornelia Longa* (003/L029), kein *Sermo Turpilius Vetidius* (026/L123) und keine *Obellia Spurii filia Quarta* (154/L600) ist Glied der christlichen Gemeinde. Diese besteht vielmehr vornehmlich aus Griechinnen und Griechen: Lydia, Epaphroditos, Euodia und Syntyche.

Der Befund, der sich aus den Namen der Gemeindeglieder für die erste christliche Gemeinde ergibt, ist somit eindeutig: Die erste christliche Gemeinde in Philippi besteht vorwiegend aus Griechen; Thraker sind überhaupt nicht repräsentiert. Römer bilden allenfalls eine verschwindende Minderheit.

Welches der konkrete Hintergrund der Aufforderung in v. 2 ist, können wir nicht erkennen. Wir haben hier einen der Fälle, wo zwar Absender und Adressaten genau wußten, worum es geht, wir aber mangels Information nichts wissen können. Nur Phantasie hilft hier weiter, ich zitiere als Beispiel Theodor Zahn: Er kombiniert die Namen aus Phil 4,2–3 mit Apg 16: Lydia ist entweder mit Euodia oder mit Syntyche identisch, der Kerkermeister dagegen ist kein andrer als der in v. 3 genannte Clemens: „Ist der eigentliche Name der Lydia … entweder Euodia oder Syntyche, so liegt die weitere Vermutung nahe, daß die andere der beiden Frauen die Gattin des Kerkermeisters = Clemens gewesen ist.“[11] Noch einen Schritt weiter geht Wohlenberg, wenn er es für nicht „unmöglich, ja nicht unwahrscheinlich … [hält], daß die »Λυδία« sich seit ihrem Übertritt zum Christentum unter Anklang an ihren alten Namen Εὐοδία (= Glückskind) genannt wissen wollte.“[12] Gerade die Identifizierung des Kerkermeisters mit dem in Phil 4,3 genannten Clemens hält Zahn für besonders sicher: „αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς. Aus dem Kreise seiner Mitarbeiter in Philippi, die er nicht alle mit Namen nennen will, hebt P[au]l[us] noch besonders den Clemens als einen Mann hervor, von dem er sagt, daß er ebenso wie die genannten Frauen bei der Ausrichtung seines Berufes als Prediger des Ev's mit ihm zugleich zu ringen und zu kämpfen gehabt hat. … Gemeint kann … nur dieselbe Zeit sein, die er Phl 4,15 als die ἀρχὴ

---

also *Satricenus* o. ä.).

[11] *Theodor Zahn*, a. a. O., S. 581, Anm. 9.

[12] *Wohlenberg* in einer zusätzlichen Anmerkung zum Ewaldschen Kommentar, S. 212f., Anm. 3.

τοῦ εὐαγγελίου in bezug auf Macedonien und Philippi bezeichnet. Da hatte er Schmach und Verfolgung aus Anlaß seiner erstmaligen Predigt des Ev's in Philippi reichlich erduldet, hatte aber alles innerlich überwunden und äußerlich unbeschädigt überstanden, und von den Männern, mit denen er dort unseres Wissens zu tun gehabt hat, war keiner so sehr mitbetroffen, wie der Kerkermeister, der unter den Schrecken des Erdbebens beinahe zum Selbstmörder geworden wäre und doch in derselben Nacht durch das Ev[angelium] aus der äußersten Verzweiflung zum Glauben an die rettende Macht Jesu geführt wurde. Man sollte die Wahrscheinlichkeit der Vermutung nicht verkennen, daß der Name des Kerkermeisters aus Phl 4,3 aufbewahrt ist."[13]

**v. 3** In anderer Weise spekuliert Ernst Lohmeyer, indem er den v. 3 mit in seine Phantasie einbezieht: „Ja, ich bitte auch dich, du rechter Gefährte/du rechte Gefährtin, nimm dich ihrer an, die in dem Evangelium mit mir gekämpft haben samt Clemens und meinen übrigen Mitarbeitern, deren Namen im Buch des Lebens stehen." Lohmeyer setzt ein bei dem rätselhaften γνήσιε σύζυγε *(gnēsie syzyge)*: „Wenn gleich die Möglichkeit nicht völlig ausgeschlossen ist, daß ein Eigenname »Syzygos« auf Inschriften entdeckt werde, so ist es bisher doch in diesem Sinne nicht belegt, sondern allein als Appellativum; und darauf deutet auch der Zusatz »lauter«. So wäre hier also ein Nomen proprium nicht genannt, und das ist wohl nur dann begreiflich, wenn die Anrede ihn den Gemeinden [wieso Plural?] eindeutig bezeichnen konnte. Dieser ist also zunächst mit P[au]l[u]s. durch das gleiche »Joch« verbunden; was liegt hier näher als dieses, daß dieses »Joch« eben das Martyrium meine? Der Angeredete ... ist gleich P[au]l[u]s. um des Glaubens willen eingekerkert. Wenn aber dieser so feierlich gebeten werden kann, sich der beiden Frauen anzunehmen, so sind diese mit ihm zugleich in einer und derselben Haft. Es begreift sich durchaus, daß ein Eigenname diesem »Jochgefährten« nicht zugefügt werden brauchte. Durch die Namen der Frauen ist er dann eindeutig bezeichnet."[14]

---

[13] *Theodor Zahn*, a. a., O., S. 581f.

[14] *Lohmeyer*, S. 166. All die Genannten gehören Lohmeyer zufolge zu den führenden Persönlichkeiten der Gemeinde in Philippi. „Damit ist dann auch das Recht der früheren Vermutung erwiesen, daß die in der Grußüberschrift genannten »Bischöfe und Diakone« darum besonders genannt sind, weil sie in den über die Gemeinde eingebrochenen Verfolgungen verhaftet worden sind. Unter diesen Führern haben der angeredete »Gefährte« wie der mit Namen genannte Clemens wohl noch eine besondere Stellung besessen" (S. 167).

Gegen die Übersetzung von *Ernst Lohmeyer* vgl. jetzt die Argumentation von *Eduard Verhoef* (in seinem unten in Anm. 17 zitierten Aufsatz, S. 212) wonach die feminine Interpretation des σύζυγος wegen des Adjektivs γνήσιε auszuschließen ist; das Adjektiv γνήσιος ist nämlich dreiendig (γνήσιος, α, ον, vgl. den einschlägigen Artikel im Wörterbuch von Bauer/Aland, Sp. 325), daher bezeichnet der Vokativ γνήσιε eindeutig ein Maskulinum: Die von Lohmeyer für möglich gehaltene Übersetzung „du rechte Gefährtin" scheitert daher an der Grammatik ...

Eine ganz besonders originelle Lösung des σύζυγος-Problems geht auf Thomas Mittring, einen Münsteraner Studenten, zurück. Er hatte die Idee, der ganze v. 3 gehöre eigentlich überhaupt nicht in den Text unsres Briefes. Paulus habe ihn zu dem Schreiber und Überbringer des Briefes, nach unsrer Rekonstuktion also zu Epaphroditos, gesagt in der Meinung, er spreche ihn persönlich an. Epaphoditos habe den Satz aber irrtümlich mit in den Text genommen. Die Situation wäre dann die folgende: Paulus hatte gerade diktiert: Εὐοδίαν παρακαλῶ καὶ Συντύχην παρακαλῶ τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ, „Die Euodia bitte ich und die Syntyche bitte ich, eines Sinnes zu sein im Herrn." An dieser Stelle habe Paulus sein Diktat für einen Moment unterbrochen und sich direkt an seinen Schreiber Epaphroditos gewandt: ναὶ ἐρωτῶ καὶ σέ, γνήσιε σύζυγε, συλλαμβάνου αὐταῖς, αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς. „Ja, ich bitte auch dich, du rechter Gefährte, nimm dich ihrer an, die in dem Evanglium mit mir gekämpft haben samt Clemens und meinen übrigen Mitarbeitern, deren Namen im Buch des Lebens stehen." D. h. Paulus hätte dem Schreiber Epaphroditos, der den Brief ja auch selbst überbringen sollte, den Auftrag mit auf den Weg gegeben, sich des Problems der Euodia und der Syntyche auch persönlich anzunehmen, wenn er nach Philippi käme. Nachdem er diesen Auftrag eingeschoben hatte, hätte er sein Diktat dann mit v. 4 fortgesetzt: χαίρετε ἐν κυρίῳ πάντοτε κτλ.

Diese Mittringsche Hypothese erscheint sehr attraktiv, da sie die so merkwürdige Anrede γνήσιε σύζυγε *(gnēsie syzyge)* mit einem Schlag auf überzeugende Weise zu erklären vermag. Freilich wirft sie ihrerseits das Problem auf, wie der Schreiber diese nur ihm persönlich zugedachte Bemerkung des Paulus in sein Diktat aufnehmen konnte.[15]

---

[15] Wie alle klugen Thesen hat natürlich auch die Mittringsche schon Vorgänger; vgl. dazu *Ewald/Wohlenberg*, S. 216: „Bestimmtere Auskunft hat man über den γνήσιος Σύζυγος geben zu können geglaubt. Da{s} nämlich der Name Σύζυγος außer an unserer Stelle bisher nicht hat nachgewiesen werden können, so hat man den Ausdruck appellativisch gefaßt und ihn auf *Epaphroditus* bezogen. Derselbe sei als Schreiber des Briefes oder doch als beim Schreiben gegenwärtiger Zeuge zu denken." In der zugehörigen Anm. 2 werden als Gewährsleute Victorinus, Lightfoot, Hofmann und Zahn genannt. Bengel schwankt offenbar zwischen Silas und Epaphroditos.

Ewald wendet ein: „Daß dies auf alle Fälle etwas Auffälliges haben würde, kann man freilich kaum leugnen. Selbst wenn man sich lebhaft in die Situation des nicht selber schreibenden, sondern diktierenden Ap[ostels] hineindenkt, wäre es doch ein merkwürdiges Herausfallen aus dem Briefton. [Genau deshalb meint Thomas Mittring, Paulus habe diesen Satz nicht für das Diktat, sondern nur für Epaphroditos persönlich bestimmt.] Wollte P[au]l[us] dem Epaphroditus diese Weisung geben, so hätte er es naturgemäß außerhalb des Brieftextes getan. [Eben!]" (*Ewald*, S. 216).

Sie sehen, der v. 3 erfreut sich bei den Auslegern wegen seiner Rätselhaftigkeit seit jeher besonderer Beliebtheit. Da ich Ihnen keine plausible Lösung des σύζυγος-Problems bieten kann, will ich es damit hier bewenden lassen.[16]

Ob Clemens in der Tat ein Gemeindeglied aus Philippi ist, läßt sich nicht sicher entscheiden. Es könnte immerhin sein.

## *Exkurs: Der Aufsatz von Eduard Verhoef*

Diese Ausführungen ergänze ich nun für die Fassung von 2009/2010 durch den vorliegenden Exkurs, der durch einen im Jahr 1998 erschienen Aufsatz von Eduard Verhoef veranlaßt ist.[17] Er stellt zunächst verschiedene Lösungen für das σύζυγος *(syzygos)*-Problem vor. Vier Lösungen sind bisher vorgeschlagen worden:

1. Some authors, for example Clement of Alexandria, argued that Paul's wife is meant.
2. A next group of biblical scholars interpret this word as the Christian community of Philippi.
3. Other scholars, for example Meyer, Gnilka, Matter, and Müller argue that σύζυγος *(syzygos)* is probably a proper name.
4. A fourth group, for example Fee, contends that this word refers to a co-worker of Paul's. Some of these exegetes (e. g., Chrysostom) think that the husband of one of the two women, Euodia or Syntyche, is meant, while others argue that Epaphroditus (so Lightfoot) or Timothy (Friedrich) is alluded to.[18]

Lösungen 1 und 2 hält Verhoef für ausgeschlossen, Lösung 3 immerhin für „very improbable"; er plädiert in seinem Aufsatz für Lösung Nr. 4: „The interpretation of σύζυγος *[syzygos]* as an unidentified co-worker of Paul's is more plausible but still leaves the question of who he is."[19] Verhoef diskutiert zunächst ausführlich die Bedeutung des Adjektivs γνήσιος *(gnēsios)*, was ich hier im einzelnen nicht referieren kann. Er kommt zu dem Ergebnis: „The meaning of γνήσιος *(gnēsios)* in these texts must be »true« of »unfeigned.« In the same way, the person meant in Phil 4:3 is not just a σύζυγος *[syzygos]*, a »co-worker,« but he was more than that: he was a true, an unfeigned co-worker in heart and soul. It was clear that he worked with his whole heart together with Paul on the same task and for the same purpose."[20]

---

[16] Besonders keß *Gnilka:* „Der Mann – ein hervorragendes Gemeindeglied – trägt den Namen Σύζυγος. Zwar konnte dieser Name bisher nicht belegt werden, aber das schließt nicht aus, daß es diesen Namen wirklich gegeben hat. Er hat seinem Namen bisher alle Ehre gemacht und erwies sich als »bewährter Genosse«" (S. 166f.).

[17] *Eduard Verhoef:* Σύζυγος in Phil 4:3 and the Author of the »We-sections« in Acts, Journal of Higher Criticism 5 (1998), S. 209–219.

[18] *Eduard Verhoef,* a. a. O., S. 209–210.

[19] *Eduard Verhoef,* a. a. O., S. 210.

[20] *Eduard Verhoef,* a. a. O., S. 212.

Im folgenden diskutiert Verhoef dann die bisher vorgeschlagenen Mitarbeiter des Paulus, die hier mit dem σύζυγος *(syzygos)* gemeint sein könnten: Der Ehemann einer der beiden zuvor genannten Frauen scheide aus; dies sei nicht mehr als eine Verlegenheitsauskunft. Christus komme überhaupt nicht in Frage; nirgendwo gibt es eine Parallele, daß Paulus sich so auf Christus beziehe, und außerdem sei zu bedenken: „nowhere else in his epistles does Paul ever ask Christ to help the Christian community or some of their members in such a direct way."[21]

Timotheus komme deswegen nicht in Frage, weil der ja bei Paulus weile (Phil 2,19–24) und daher in den Konflikt in Philippi gar nicht direkt eingreifen könne. Auch an Epaphroditos dürfe man nicht denken, da seine Stellung in Philippi nicht eine solche sei, daß er in einen solchen Streit mit Aussicht auf Erfolg hätte eingreifen können.[22] Undeutlich seien die weiteren Schicksale des Silas, der Paulus bei seinem ersten Besuch in Philippi begleitet hatte (er wird in Apg 16,19.25 und 29 ausdrücklich genannt); jedenfalls ist er aber nicht in Philippi geblieben, sondern hat den Paulus auf seinem weiteren Weg durch Makedonien und Griechenland begleitet: In 17,4 finden wir ihn mit Paulus in Thessaloniki, 17,10 bricht er mit diesem zusammen nach Beroia auf, und in 18,5 schließt er sich mit Timotheos zusammen der Mission des Paulus in Korinth an. Daß er nach Philippi zurückgekehrt sei, liegt nicht nahe.[23]

So hält es Verhoef für am wahrscheinlichsten, daß Lukas, der Autor der Wir-Berichte und der Apostelgeschichte, in 4,3 mit dem γνήσιε σύζυγε gemeint sei. Da er sich in diesem Zusammenhang auch auf mein Buch Philippi I beruft, muß ich darauf etwas genauer eingehen. Verhoef räumt ein, daß ich keine Identität des Verfassers der Apostelgeschichte und des aus Kol 4,14 bekannten Mitarbeiter des Paulus mit Namen Lukas annehme.[24] Darüber hinaus halte ich aber den Verfasser der Apostelgeschichte auch gar nicht für einen Reisebegleiter des Paulus, wie ich an verschiedenen Stellen auch ausdrücklich bemerke.[25] Auch habe ich nicht die These vertreten, der in Apg 16,9 genannte Mann aus Makedonien sei mit Lukas, dem Verfasser der Apostelgeschichte, zu identifizieren, wie Verhoef anzunehmen scheint.[26] Ich habe ausführlich die These von W. M. Ramsay referiert, der dieses behauptet, mich aber an dieser Stelle davon distanziert und darauf verwiesen, daß meine Hypothese, wonach der Verfasser der Apostelgeschichte aus Philippi stammt, auf diese Voraussetzung gerade nicht angewiesen sei.[27]

---

[21] *Eduard Verhoef*, a. a. O., S. 217.

[22] *Eduard Verhoef*, ebd.: „Paul defends Epaphroditus's return to Philippi very cautiously (2:25–30), and it seems out of the question that Paul would summon him to play an important role in the conflict between the two women."

[23] *Eduard Verhoef* hält es für möglich, daß Silas sich später dem Petrus angeschlossen habe: „Perhaps Silas went on to be a co-worker of Peter (1 Pet 5:12). It is certain he was not a member of the Philippian church" (ebd.).

[24] *Eduard Verhoef*, S. 218, Anm. 52: „Pilhofer himself does not identify the author of Acts with Luke, the co-worker of Paul, mentioned in Col 4:14."

[25] Vgl. dazu meine Sammlung aus dem Rückblick in Philippi II², S. XVI, Anm. 18.

[26] *Eduard Verhoef* sagt auf S. 218: „He [= Pilhofer] argues that the man of Macedonia, mentioned in Acts 16:9 was the author of Acts."

[27] Vgl. meine »Gegendarstellung« Philippi II², S. 1194, wo es *s.v.* S. 153 ausdrücklich heißt: „In

Ich halte den Verfasser der Apostelgeschichte, den ich mit der Tradition »Lukas« nenne, für einen Mann der dritten Generation, als den er sich in seinem Proömium zum Lukasevangelium im übrigen auch selbst zu erkennen gibt (Luk 1,1–4). Für ihn ist die Gründung der Gemeinde in Philippi ein Ereignis der Geschichte. Unter anderem aus der Tatsache, daß er dieses Ereignis in Apg 16 besonders liebevoll und detailliert schildert, schließe ich, daß er ein Glied der Gemeinde von Philippi war – aber eben nicht in den 50er Jahren, als der Philipperbrief des Paulus geschrieben wurde, sondern in den 80er und 90er Jahren, als Paulus längst hingerichtet worden war.

Für mich ergibt sich daraus, daß dieser Mann nicht der σύζυγος *[syzygos]* aus Phil 4,3 sein kann, auch nicht der Mann aus Apg 16,9, und schließlich ebenfalls nicht der Verfasser der Wir-Berichte, jedenfalls dann nicht, wenn diese in der Tat – woran ich festhalte – von einem Augenzeugen und Reisebegleiter des Paulus stammen. Da wir das im Rahmen einer Vorlesung zum Philipperbrief nicht besprechen können, verweise ich Sie in diesem Zusammenhang auf die in wenigen Wochen erscheinende Studie von Jens Börstinghaus, dessen These in bezug auf die Wir-Berichte ich vorbehaltslos teile.[28]

Damit kehre ich zum Aufsatz von Eduard Verhoef zurück: Er enthält viele gute Beobachtungen v. a. auch sprachlicher Art und diskutiert die einzelnen Thesen zur Lösung des Problems in klarer und übersichtlicher Weise. Daß ich seine eigene Lösung, in dem σύζυγος *(syzygos)* Lukas, den Mitarbeiter des Paulus nach Kol 4,14, den Verfasser der Wir-Berichte und der Apostelgeschichte, wie Verhoef meint, nach all dem Gesagten nicht akzeptieren kann, wird Sie nicht überraschen. So bleibt mir nichts übrig, als mich auf das Resümee der letzten Auflage dieser Vorlesung zurückzuziehen (jetzt oben S. 134): „Da ich Ihnen keine plausible Lösung des σύζυγος-Problems bieten kann, will ich es damit hier bewenden lassen."

* * *

Vom Buch des Lebens, in das die Bürger mit himmlischem πολίτευμα *(politeuma)* eingetragen sind, haben wir neulich bei der Erklärung des πολίτευμα *(politeuma)* in 3,20 schon ausführlicher gesprochen. Der Ausdruck ἡ βίβλος ζωῆς *(hē biblos zōēs)* begegnet bei Paulus sonst an keiner Stelle. Erst in einer sehr viel später entstandenen Schrift, der Apokalypse (sie wird neuerdings in die Zeit des Kaisers Trajan [98–117] oder gar in die Zeit des Kaisers Hadrian [117–138] da-

der Überschrift [des einschlägigen Paragraphen in Philippi I] verdient das „ein" vor ἀνὴρ Μακεδών Beachtung. Verschiedene Rezensenten haben mir unterstellt, ich sähe in Lukas *den* ἀνὴρ Μακεδών aus Apg 16,9 und damit einen Reisebegleiter des Paulus. Dies ist eine Hypothese, die beispielsweise von Ramsay vertreten wird, wie ich S. 156, Anm. 9 referiere, wo ich mich davon *ausdrücklich* distanziere: „Meine Hypothese beruht nicht auf dergleichen Voraussetzungen und Spekulationen. Sie ließe sich auch dann halten, wenn Lukas ein Reisebegleiter des Paulus gewesen wäre, ist aber von dieser Voraussetzung völlig unabhängig." *sapienti sat* . . . "

[28] *Jens Börstinghaus:* Sturmfahrt und Schiffbruch. Zur lukanischen Verwendung eines literarischen Topos in Apostelgeschichte 27,1–28,6, WUNT II XXX (die Nummer ist noch nicht vergeben!), Tübingen 2010.

tiert) finden sich weitere neutestamentliche Belege: Apk 3,5; 13,8 (*varia lectio*) und 20,15. Der Sache nach ist auch eine Aussage aus Luk 10,20 für die Interpretation unserer Stelle von Interesse, wo es heißt:

| | |
|---|---|
| πλὴν ἐν τούτῳ μὴ χαίρετε ὅτι τὰ πνεύματα ὑμῖν ὑποτάσσεται, χαίρετε δὲ ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγγέγραπται ἐν τοῖς οὐρανοῖς. | Jedoch freut euch nicht darüber, daß die Dämonen sich euch unterwerfen, sondern freut euch darüber, daß eure Namen geschrieben stehen in den Himmeln. |

Hier haben wir nicht unsern Begriff ἡ βίβλος ζωῆς *(hē biblos zōēs)*, aber die durch diesen Begriff bezeichnete Sache, daß nämlich die Namen der Christinnen und Christen ebenso im Himmel aufgeschrieben sind, wie die Namen der Mitglieder der *tribus Voltinia* im Archiv in Rom und (was die Mitglieder aus Philippi angeht) im Archiv in Philippi.

Die Passage Luk 10,17–20 hat keine synoptische Parallele, d. h. sie entstammt dem lukanischen Sondergut. Ob diese Tradition auf den historischen Jesus zurückgeführt werden kann, ist in der Forschung umstritten. Mir scheint dies eine naheliegende Vermutung. Wäre dies richtig, läge Paulus in dieser Sache auf der Linie des historischen Jesus: Was dieser einst seinen Jüngern zusagte, greift Paulus dann hier auf und wendet es auf die Christinnen und Christen in Philippi an: Ihre Namen stehen in dem Buch des Lebens.

Damit kommen wir zu v. 4: „Freut euch im Herrn! Noch einmal sage ich es: Freut euch!“ Wir haben die Gemeinde in Philippi als die Lieblingsgemeinde des Paulus bezeichnet (siehe oben bei 4,1[29]) und gesehen, daß das Verhältnis des Paulus zu den Christinnen und Christen in Philippi ein ganz besonders herzliches ist. In diesen Zusammenhang gehört auch die Beobachtung, daß die Freude ein Thema ist, welches den gesamten Brief durchzieht. Schon im Proömium weist Paulus auf die Freude hin (1,4: μετὰ χαρᾶς τὴν δέησιν ποιούμενος). Im ersten Abschnitt wird dieses Thema ebenfalls angeschlagen, 1,18 heißt es: πλὴν ὅτι παντὶ τρόπῳ, εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ, Χριστὸς καταγγέλλεται, καὶ ἐν τούτῳ χαίρω. Und Paulus fährt sogleich fort: ἀλλὰ καὶ χαρήσομαι, ganz unabhängig davon, wie seine Sache nun ausgehen mag. Am Schluß des ersten Abschnitts weist Paulus auf die Freude des Glaubens (χαρὰν τῆς πίστεως 1,25) hin. **v. 4**

Im zweiten Abschnitt fordert Paulus die Christinnen und Christen in Philippi auf, seine Freude voll zu machen (2,2: πληρώσατέ μου τὴν χαράν). Und am Ende dieses zweiten Abschnitts steht der gewichtige Satz: ἀλλὰ εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ

[29] Es handelt sich um die Seite 128.

τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουρίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν, χαίρω καὶ συγχαίρω πᾶσιν ὑμῖν. τὸ δὲ αὐτὸ καὶ ὑμεῖς χαίρετε καὶ συγχαίρετέ μοι („Aber auch wenn ich als Trankopfer ausgegossen werde auf dem Altar und im Dienst eures Glaubens, freue ich mich, und ich freue mich mit euch allen. Ebenso sollt auch ihr euch freuen und mit mir freuen", 2,17f.)

Auch im dritten Abschnitt fehlt die Freude nicht, werden die Philipper doch aufgefordert, den Epaphroditos μετὰ πάσης χαρᾶς *(metạ pạsēs charạs)* aufzunehmen (2,29). Und der vierte Abschnitt setzt mit der Aufforderung ein: Im übrigen, meine Brüder, χαίρετε ἐν κυρίῳ *(chaịrete en kyrịō)* (3,1). Im fünften Abschnitt nennt Paulus die Christinnen und Christen in Philippi „meine Freude und meinen Kranz" (χαρὰ καὶ στέφανός μου, 4,1). Und nun in v. 4 fordert Paulus die Philipper auf: „Freut euch immer im Herrn! Noch einmal sage ich es: Freut euch!" Wenn wir noch einen Blick vorauswerfen auf den sechsten Abschnitt, so setzt dieser in 4,10 mit einem Ausdruck der Freude ein: ἐχάρην δὲ ἐν κυρίῳ μεγάλως κτλ. Man sagt also nicht zuviel, wenn man behauptet, daß die Freude ein grundlegendes Motiv des Philipperbriefes ist, das diesen wie ein roter Faden durchzieht. Treffend spricht Karl Barth von dem „Grundton, den Paulus in diesem Briefe anschlägt."[30]

**v. 5** Zwei disparate Sätze bilden den folgenden v. 5: „Eure Güte werde allen Menschen bekannt. Der Herr ist nahe." Die Aussage ὁ κύριος ἐγγύς *(ho kỵrios eggỵs)* bezieht sich auf die Parusie – wir haben darüber bei der Auslegung von 3,20f. schon gesprochen.

Die Formulierung ὁ κύριος ἐγγύς *(ho kỵrios eggỵs)* findet sich sonst bei Paulus nicht (und auch im übrigen Neuen Testament nicht). Der Sache nach kann man aber durchaus Parallelen aus den Schriften des Paulus beibringen, die älteste findet sich 1Thess 4,13–18. Zur Zeit der Abfassung des 1. Thessalonicherbrief ist Paulus noch der Auffassung, daß sowohl er selbst als auch die Christinnen und Christen in Thessaloniki die Parusie erleben werden. Im Vergleich dazu erscheint die jüngste Parallele eher zurückhaltend formuliert; in Röm 13,11 lesen wir:

| | |
|---|---|
| καὶ τοῦτο εἰδότες τὸν καιρόν, | Und noch dazu kennt ihr die gegenwärtige Zeit, |
| ὅτι ὥρα ἤδη ὑμᾶς ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι, | denn schon ist die Stunde für uns gekommen, vom Schlaf aufzuwachen: |
| νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἡ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν. | Denn jetzt ist uns die Rettung näher (als damals,) als wir zum Glauben gekommen sind. |

[30] *Karl Barth*, S. 119.

Im Philipperbrief haben wir ἐγγύς *(eggys)*, »nahe«, im Römerbrief dagegen den Komparativ ἐγγύτερον *(eggyteron)*, »näher«. Daß im Philipperbrief vom Herrn die Rede ist, im Römerbrief von der Rettung, bedeutet keinen sachlichen Unterschied, wie wir zuletzt in Phil 3,20 gesehen haben. Viel bedenklicher erscheint der Übergang vom Positiv ἐγγύς *(eggys)*, »nahe« zum Komparativ ἐγγύτερον *(eggyteron)*, »näher«. Es verhält sich da ähnlich, wie wenn wir im Deutschen von einer »älteren Dame« sprechen: Diese ist selbstverständlich jünger als eine »alte Dame«, obgleich das den grammatischen Gegebenheiten zuwiderläuft; die Reihe »alt«, »älter«, »am ältesten« wird hier ins Gegenteil verkehrt.

Genauso ist es bei Paulus: Ruft er den Philippern zu: „Der Herr ist nahe", müssen sich die Römer mit einem ins Gegenteil verkehrten Komparativ begnügen: „Wie sind der Rettung jetzt näher, als zu der Zeit, als wir zum Glauben kamen." Eine solche Aussage können selbst wir heutigen Christinnen und Christen noch für uns geltend machen, obgleich mittlerweile fast 2000 Jahre ins Land gegangen sind. An der Aussage aus Phil 4,5b hingegen können wir Heutigen ersichtlich nicht festhalten …

Aber welcher Zusammenhang besteht mit der Aufforderung in v. 5a? Hat dieser denn etwas mit der jetzt nicht mehr nahe, sondern nur noch näher bevorstehenden Parusie zu tun? Gerhard Barth interpretiert so: „Man beachte: »allen Menschen« soll unsere Güte bekannt werden, also nicht nur den Gesinnungsgenossen, Mitchristen und Angehörigen, sondern auch den Draußenstehenden, Gleichgültigen, »allen Menschen«. Jesu Entschränkung der Liebe auch auf den Feind (Mat. 5,43ff.) steht … deutlich im Hintergrund. Der folgende kurze Satz: »der Herr ist nahe« kann nur als Begründung und Motivation der Mahnung gedacht sein: weil der Herr nahe ist, darum lebt so!"[31]

„Sorgt euch nicht, sondern in allem Bitten und Flehen – mit Dank mögen eure Anliegen Gott kundgetan werden!" (v. 6) Die Aufforderung „Sorgt euch nicht!" (μηδὲν μεριμνᾶτε) erinnert an das bekannte Jesuswort, das Matthäus in der Bergpredigt überliefert (Mt 6,15): **v. 6**

| | |
|---|---|
| διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· | Daher sage ich euch: |
| μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν | Sorgt euch nicht um euer Leben, |
| τί φάγητε ἢ τί πίητε, | was ihr essen oder trinken sollt, |
| μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν | auch nicht um euern Leib, |
| τί ἐνδύσησθε· | was ihr anziehn sollt; |
| οὐχὶ ἡ ψυχὴ πλεῖόν ἐστιν τῆς τροφῆς | ist nicht das Leben mehr als die Nahrung |
| καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος; | und der Leib mehr als die Kleidung? |

[31] *Gerhard Barth*, S. 73.

Wir können dem möglichen Zusammenhang zwischen Paulus und Jesus in diesem Punkt angesichts des weit fortgeschrittenen Semesters heute nicht mehr nachgehen und notieren daher nur, daß sich das möglicherweise als lohnend erweisen würde.

**v. 7** Wir beschließen die Einzelauslegung dieser Schlußparänese mit dem v. 7: „Und der Friede Gottes, der alle Vernunft übersteigt, bewahre eure Herzen und Gedanken in Christus Jesus." Denjenigen unter Ihnen, die gelegentlich einen Gottesdienst besuchen, sollte dieser Vers bekannt vorkommen. Im Gottesdienst vernehmen wir ihn in einer leicht veränderten Fassung: „Und der Friede Gottes, der höher ist als alle unsere Vernunft, bewahre eure Herzen und Sinne in Christus Jesus." Dieser Vers wird am Ende der Predigt zitiert und hat so eine weite Bekanntheit erreicht wie wenige andere Verse aus dem Philipperbrief. Die Frage, ob Paulus diese Verwendungsweise seiner Aussage angemessen fände, will ich Ihnen zum Schluß mit auf den Weg geben ...