

# Mimetische Ethik im Philipperbrief

## Zu Form und Funktion paulinischer *exempla*\*

*Eve-Marie Becker*

### 1. Mimetik, *imitatio* und *exemplum*: Einführende Überlegungen zu einem komplexen Wirkzusammenhang

Mimetische Ethik liegt vor, wo Nachahmung (paränetisch) eingefordert und Vorbilder (rhetorisch oder narrativ) vorgestellt werden. Das Nachzuahmende muss plausibel gemacht werden. Die Form der Erzählung ist hierfür besonders geeignet. Damit stehen die paränetisch formulierte Aufforderung zur *μίμησις* oder *imitatio* einerseits und das erzählte *exemplum* andererseits in einem konstitutiven Wirkzusammenhang. Ein solcher begegnet auch im Philipperbrief (Phil). In diesem Beitrag versuche ich zu zeigen, wie Paulus in seinem wohl letzten Schreiben an seine ‚Lieblingsgemeinde‘ die Aufforderung zur Nachahmung mit exemplarischer Rede verknüpft und damit in vielschichtiger Form mimetische Ethik konstruiert – dabei steht das Christus-*exemplum* in Phil 2 im Zentrum meiner Überlegungen. Bevor wir den Wirkzusammenhang von Mimetik und *exemplum* bei Paulus besonders in literarischer Hinsicht<sup>1</sup> näher betrachten, sollten einige grundlegende Überlegungen dazu vorangestellt werden, wie wir uns mit diesem Problemfeld auch in theoretischer Hinsicht am Schnittpunkt antiker Philosophie und Ethik, Literaturtheorie und Rhetorik bewegen.

---

\* Der folgende Beitrag geht auf den Vortrag zurück, den ich beim 7. „Mainz Moral Meeting“ am 23.1.2013 in Mainz gehalten habe – ich danke Blossom Stefaniw für die freundliche Einladung. Einige Grundthesen dieses Beitrags habe ich zuvor bereits beim KEK-Autorentreffen am 31.7.2012 in Leuven vorstellen können – Dietrich-Alex Koch sei für die Organisation gedankt.

<sup>1</sup> Dieser Beitrag greift das Phänomen der Mimesis vorwiegend in *literaturgeschichtlicher* Hinsicht auf – anders, als etwa *Hans Dieter Betz* sich seinerzeit zwar der Mimesis auch philosophisch genähert, dabei aber seinen Ausgangspunkt in der religionswissenschaftlichen Vorstellungswelt gewählt hatte: Vgl. H.D. BETZ, *Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament*, BHT 37, Tübingen 1967. Zu religionsgeschichtlichen Überlegungen zu Phil 2 im Kontext vgl. zuletzt auch E.-M. BECKER, *Paulus in Philippi. Ethik und Theologie*, ARG 15 (2014), 201–222.

In der antiken Welt begegnen die Phänomene der Mimetik und der exemplarischen Rede zunächst in literarischer und – hierbei besonders – in narrativer Form<sup>2</sup>. Sie weisen eine philosophische und eine ethische Dimension auf. Die enge Verknüpfung von Philosophie, Ethik und Literaturtheorie zeigt sich auch im frühen Christentum (z.B. *Tatian*).<sup>3</sup> Sie wird aber bereits besonders deutlich bei *Platon* und *Aristoteles* reflektiert – darauf komme ich gleich zurück. Doch auch im römischen Diskurs, wo eine zunehmende Fokussierung auf Literaturtheorie und Rhetorik zu beobachten ist, spielen philosophische und ethische Fragen eine Rolle.<sup>4</sup> *Gian Biagio Conte* zeigt auf, wie Mimetik oder vielmehr *imitatio* vor allem durch ihre Verwendung in der Rhetorik bestimmt sind und dann als Elemente des literarischen Wettstreits in der Literaturgeschichte eine Eigendynamik entwickeln: „Although Plato (*Resp. 10*) and Aristotle (*Poet.*) often apply μίμησις philosophically to the semantic relation by which language or art represent their objects, the more widespread ancient usage of the term is rhetorical, to designate a later writer’s relation of acknowledged dependence upon an earlier one“.<sup>5</sup>

Es scheint allerdings, dass diese spezifische kompetitive Bedeutung der Mimetik mit einer latenten Bedeutungsverschiebung in Zusammenhang steht, die sich begriffs- und kulturgeschichtlich bei der Übertragung von μίμησις zu *imitatio* ergibt. Sie weist auf die insgesamt stark literaturgeschichtlich geprägte römische Rezeption dieses Vorstellungsbereichs hin: *imitatio* dient im weitesten Sinne der *aemulatio* (*Arno Reiff*).<sup>6</sup> Und in der Tat sehen sich die Römer ja besonders im literarisch-imitierenden Wettstreit mit der griechisch-hellenistischen Vorgänger-Kultur (z.B. *Quintilian*; vgl. aber auch *Plutarch*), die sich in einem vielfältigen Schulbetrieb spiegelt und auf die griechische Kultur und Intellektualität zurückwirkt (vgl. dazu *Ciceros* mögliche Wirkung

---

<sup>2</sup> Vgl. insgesamt grundlegend: H.R. JAUSS (Hg.), *Nachahmung und Illusion*. Kolloquium Gießen Juni 1963. Vorlagen und Verhandlungen, *Poetik und Hermeneutik I*, München<sup>2</sup> 1969. Vgl. auch verschiedene Beiträge in: B. ALAND/J. HAHN/CHR. RONNING (Hgg.), *Literarische Konstituierung von Identifikationsfiguren in der Antike*, STAC 16, Tübingen 2003.

<sup>3</sup> In der *oratio ad Graecos* ist von μίμησις sowohl im Bereich von Literatur und Philosophie als auch von Theologie und Ethik die Rede (1,2; 3,5; 5,6; 7,1; 25,2) – vgl. dazu die Ausgabe von J. TRELENBERG, *Oratio ad Graecos*. Rede an die Griechen, BHT 165, Tübingen 2012.

<sup>4</sup> Vgl. z.B.: R. LANGLANDS, *Roman Exempla and Situation Ethics*. Valerius Maximus and Cicero *de Officiis*, JRS 101 (2011), 100–122; M.B. ROLLER, *Exemplarity in Roman Culture. The Cases of Horatius Cocles and Cloelia*, CP 99 (2004), 1–56.

<sup>5</sup> G.B. CONTE/G.W. MOST, Art. *imitatio/μίμησις*, OCD<sup>3rev.</sup> (2003), 749.

<sup>6</sup> Vgl. A. REIFF, *interpretatio, imitatio, aemulatio*. Begriff und Vorstellung literarischer Abhängigkeit bei den Römern, Diss. Köln 1959.

auf *Dionysius von Halicarnass*)<sup>7</sup>: „[...] the cultural interaction of Greeks and Romans was probably not a one-way track“.<sup>8</sup>

*Günter Figal* hält indes daran fest, die Mimetik in ihrem engen Zusammenhang von philosophischem und literarischem Diskurs, wie er seit *Platon* im Begriff der μίμησις impliziert ist, zu betrachten: In *Politeia* 3 werden „zwei Möglichkeiten dichterischen Sprechens unterschieden: Entweder spricht der Dichter selbst und will auch nicht den Eindruck erwecken, es spräche jemand anders; das wird ‚einfache Erzählung‘ genannt. Oder der Dichter versucht, sich jemandem gleichzumachen, um den Eindruck zu erwecken, dieser selbst sei in der Rede anwesend; das ist *M(imesis)*, so dass diese als Darstellung durch Nachahmung bestimmt werden kann“.<sup>9</sup> In *rep.* 393ff. allerdings wird diese Bestimmung im Blick auf die Präsentation von Drama oder Epos so erweitert, dass sich das Verhältnis von Nachahmung und Darstellung geradezu umkehrt: „Der Schauspieler und der Vortragende gleichen sich der Darstellung an, um sie ihrerseits darzustellen“.<sup>10</sup> Diese Überlegungen *Platons* dienen letztlich im weitesten Sinne der Diskussion, wie weit die Philosophie in angemessener Form mit sprachlichen Mitteln die zu erkennende Sache erfassen kann – so gesehen wird dann „die *Philos(ophie) M(imesis)*“.<sup>11</sup> Nachahmung also wird mit sprachlichen bzw. literarischen Mitteln erzeugt – sie hat nicht zuletzt aber eine philosophische und ethische Funktion und erschöpft sich damit nicht in Mitteln literarischer Darstellung.<sup>12</sup>

Für die Frage nach der Konstruktion mimetischer Ethik bleibt wichtig, dass von *Platon* bis *Quintilian* das Verhältnis von Vorbild und Nachahmung wesentliche literaturtheoretische und rhetorische Aspekte mit einbezieht, darin aber nicht aufgeht. Der Blick auf *Paulus* und den *Phil* wird diese Annahme bestätigen (s. 2.). Zuvor aber werde ich das Augenmerk noch kurz auf einen Bereich antiker Literatur lenken, in dem der Wirkzusammenhang von Mimetik und exemplarischer Sprache besonders deutlich hervortritt: die Historiographie. Gerade die antike Geschichtsschreibung bietet nämlich eine Fülle von Beispielen für die polyfunktionale Verwendung und Bedeutung von *exempla*.<sup>13</sup>

<sup>7</sup> Vgl. T. HIDBER, *Impacts of Writing in Rome. Greek Authors and Their Roman Environment in the First Century BCE*, in: T.A. Schmitz/N. Wiater (Hgg.), *The Struggle for Identity. Greeks and their Past in the First Century BCE*, Stuttgart 2011, 115–123, 119ff.

<sup>8</sup> T.A. SCHMITZ/N. WIATER, *Introduction: Approaching Greek Identity*, in: dies. (Hgg.), *The Struggle for Identity* (s. Anm. 7), 15–45, 28.

<sup>9</sup> G. FIGAL, *Art. Mimesis*, *RGG*<sup>4</sup> 5 (2002), 1240–1242, 1240f.

<sup>10</sup> FIGAL, a.a.O., 1241.

<sup>11</sup> FIGAL, ebd.

<sup>12</sup> Zum Zusammenhang von ‚Erzählen‘ und ‚Behaupten‘ vgl. zuletzt auch: M. HAMPE, *Die Lehren der Philosophie. Eine Kritik*, Frankfurt 2014, bes. 11–28.

<sup>13</sup> Zu den Wurzeln der „Roman exemplarity“: E. O’GORMAN, *Repetition and exemplarity in historical thought. Ancient Rome and the ghosts of modernity*, in: A. Lianeri (Hg.),

In der Historiographie werden *exempla* sowohl rhetorisch als auch narrativ zum Einsatz gebracht: So werden exemplarische Formen in den Reden der Geschichtsschreibung im Sinne von Rhetorik adaptiert und weiterentwickelt,<sup>14</sup> zugleich präsentiert und produziert die Geschichtsschreibung eine Fülle von *exempla* im narrativen Zusammenhang.<sup>15</sup> Im Ergebnis kommt es insgesamt zu einer exemplarischen Form der Geschichtsbetrachtung, die weitreichende ethische, aber auch ‚philosophische‘ Implikationen hat: Der Historiograph inszeniert und definiert ‚Vorbilder‘, die bestimmte ethische Werte repräsentieren und als Repräsentanten ebendieser Werte zugleich auch narrative Autorisierung erfahren:<sup>16</sup> „Knowledge of history consists of know-

---

The Western Time of Ancient History. Historiographical Encounters with the Greek and Roman Pasts, Cambridge 2011, 264–279, 271ff.: „one of the most frequently cited cultural practices which encourages exemplarity for the ancient Romans is the funeral procession...“ (271). Die Verwendung exemplarischer Formen in der Historiographie reicht bis zu *Ammianus Marcellinus*, vgl. G. KELLY, *Ammianus Marcellinus. The Allusive Historian*, Cambridge Classical Studies, Cambridge 2008, 256–295.

<sup>14</sup> *Exempla* oder *παράδειγματα* begegnen bereits in den ältesten Werken griechischer Literatur und Geschichtsschreibung in Prosa-Form – hier gerne im Redenzusammenhang (z.B. Hom.II. 9,529–605; 24,602–620; Herodot, 1,30–31; 1,207; 5,92–93); Referenzen, in: J. MARINCOLA, *The Rhetoric of History. Allusion, Intertextuality, and Exemplarity in Historiographical Speeches*, in: D. Pausch (Hg.), *Stimmen der Geschichte. Funktionen von Reden in der antiken Historiographie*, BzA 284, Berlin/New York 2010, 259–289, 266. Sie bleiben fortan ein literarisches Mittel bei der Gestaltung von Geschichtsschreibung, wie *Livius* bereits zu Beginn seines Werkes programmatisch deutlich macht (praef. 10), vgl. dazu J.D. CHAPLIN, *Livy’s Exemplary History*, Oxford 2000, 1ff. *John Marincola* hat zuletzt gezeigt, dass das „historical *exemplum*“ letztlich in der Rhetorik (vor allem: epideiktisch und deliberativ) beheimatet ist (vgl. auch Quint.inst. III 8,66), a.a.O., 267. Speziell im historiographischen Zusammenhang ist das *exemplum* weniger an seiner historischen Genauigkeit zu bemessen, es hat vielmehr eine konstruktive hermeneutische Funktion: „when a speaker brings forward an *exemplum*, he is, in a very important sense, interpreting a historical event as *meaning* something“, MARINCOLA, a.a.O., 267, mit Kritik an verschiedenen Arbeiten zum *exemplum*, wie: S. PERLMAN, *The Historical Example. Its Use and Importance as Political Propaganda in the Attic Orators*, SH 7 (1961), 150–166; F. POWNALL, *Lessons from the Past. The Moral Use of History in Fourth-Century Prose*, Ann Arbor 2004.

<sup>15</sup> Vgl. zuletzt z.B.: A. MEHL, *How the Romans Remembered, Recorded, Thought About, and Used Their Past*, in: K.A. Raaflaub (Hg.), *Thinking, Recording, and Writing History in the Ancient World*, Malden 2014, 256–275, 263ff.

<sup>16</sup> Zu Personen als *exempla* in der Konstruktion römischer *memoria* vgl.: U. WALTER, *Memoria und res publica. Zur Geschichtskultur im republikanischen Rom*, Frankfurt 2004, 51ff. und 374ff. Historische *exempla* sind gerade außerhalb des philosophischen Diskurses „narrative Explikationen gesamtgesellschaftlich verbindlicher moralischer Normen und Wertvorstellungen, oder [...]: in der Zeit verwirklichte und in einer bestimmten Form tradierte Modelle idealen Verhaltens“ (51). *Exempla*-Handlungen sind nahezu mit der Norm identisch, „weil sich etwa pietas oder fortitudo nicht anders als in konkreten from-

ledge of *exempla*, and successful characters imitate the good and avoid the bad. Wickedness or ineffectiveness is associated with ignorance of the *exempla* adduced by the narrator“.<sup>17</sup> Das Konzept einer ‚exemplary history‘ hat daher eine erkennbare didaktische Funktion (vgl. z.B. Liv.praef. 9–10).<sup>18</sup>

Zugleich führt die exemplarische Form der Geschichtsbetrachtung zu einer spezifischen Wahrnehmung von Zeit und Geschichte: Der exemplarische Zugriff auf Geschichte bringt zum einen eine Fragmentierung von Zeit und Geschichte mit sich,<sup>19</sup> zum anderen kann exemplarische Erzählung dazu verhelfen, angesichts der menschlichen Erfahrung von geschichtlicher Kontingenz Stabilität und Kontinuität zu vermitteln.<sup>20</sup> Exemplarische Sprache und Erzählung sind damit ein wichtiges Element von antiker Zeit- und Weltdeutung. Hierbei übersteigt die Form des *exemplum* letztlich den direkten Wirkzusammenhang der mimetischen Ethik.

## 2. Strukturen mimetischer Ethik im Philipperbrief

Auch die Konstruktion mimetischer Ethik im Phil geschieht mit Hilfe von sprachlichen und literarisch–rhetorischen Mitteln, lässt sich aber nicht allein auf der sprachlich-literarischen Ebene, sondern erst dann recht erfassen, wenn

---

men bzw. tapferen Handlungen bestimmen ließen“ (51). *Exempla* sind zugleich „Traditionsmedium geschichtlichen ‚Wissens‘ und Methode geschichtlicher Sinnbildung“ (53).

<sup>17</sup> KELLY, Ammianus Marcellinus (s. Anm. 13), 294f.

<sup>18</sup> Vgl. K. RAAFLAUB, *Ultior Motives in Ancient Historiography: What exactly, and why?*, in: L. Foxhall/H.J. Gehrke/N. Luraghi (Hgg.), *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*, Stuttgart 2010, 189–210, 203f.

<sup>19</sup> Vgl. D. MENDELS, *How Was Antiquity Treated in Societies with a Hellenistic Heritage? And Why Did the Rabbis Avoid Writing History?*, in: G. Gardner/K.L. Osterloh (Hgg.), *Antiquity in Antiquity. Jewish and Christian Pasts in the Greco-Roman World*, TSAJ 123, Tübingen 2008, 131–151: Ein *exemplum* trägt zur Fragmentierung der Geschichte bei, 142f.

<sup>20</sup> The „different attitudes to exempla alert us to different temporalities in the first Greek historians and modern historiography. Exempla and traditions have not disappeared, but the modern master narratives, first of progress, then of development, undermine notions of regularity and continuity. In classical Greece, on the other hand, developmental schemes were not unknown, but exemplary and traditional approaches to the past were more influential. [...] In ancient Greece, chances or forces beyond man’s control are very prominent. Various genres [...] emphasise the fragility of human life. The arbitrariness of chance impedes the construction of developments. At the same time, exempla and traditions are the attempt to create the stability that is necessary for action by balancing chance through regularity and continuity“, J. GRETHLEIN, *Historia magistra vitae in Herodotus and Thucydides? The exemplary use of the past and ancient and modern temporalities*, in: A. Lianeri (Hg.), *The Western Time of Ancient History. Historiographical Encounters with the Greek and Roman Pasts*, Cambridge 2011, 247–263, 262; vgl. auch DERS., *The Greeks and Their Past. Poetry, Oratory and History in the Fifth Century BCE*, Cambridge 2010.

wir sehen, wie sie zuletzt theologische und ethische Propositionalgehalte generiert. In Abwandlung von *Figals* Diktum über die Philosophie als Mimesis bei *Platon* ließe sich also sagen: *im Phil wird schließlich die paulinische Theologie und Ethik Mimesis*. Dass im Medium des paulinischen Briefeschreibens sprachliche, literarische und rhetorische Mittel nicht allein ihrer selbst wegen zum Einsatz kommen, sondern immer wieder zu theologischer und ethischer Argumentation mutieren, wird zuletzt auch literaturgeschichtlich relevant: dann nämlich, wenn wir die paulinische Epistolographie als solche am besten in ihrer Nähe zu den Philosophenbriefen sehen und verstehen.<sup>21</sup>

Wie aber konstruiert Paulus im *Phil* das, was ich als ‚mimetische Ethik‘ bezeichnen möchte? Ich meine, dass wir gleichsam drei ineinandergreifende Ebenen unterscheiden können, die zu einer solchen Konstruktion von mimetischer Ethik beitragen: (a) die semantisch-lexematische Ebene, auf der Nachahmung begrifflich explizit gemacht und paränetisch eingefordert wird; (b) die Ebene der literarisch-rhetorischen Komposition (*comparabilia*), auf der den Adressaten des brieflichen Schreibens eine bestimmte Auswahl an nachzuahmenden Vorbildern vorgestellt werden; (c) die Ebene der Anreicherung der briefeschreibenden Argumentation mit theologischem Propositionalgehalt, der die paränetische Sprache der Nachahmung von Vorbildern letztlich zu theologisch reflektierter Ethik transformiert.

Im Einzelnen: (a) Im *Phil* begegnet – so wie in einigen anderen Paulusbriefen – der Stamm μιμ- in einem konkreten paränetischen Zusammenhang: συμμιμηταί μου *Phil* 3,17 (ein Hapaxlegomenon im NT – seinerseits ‚imitiert‘ in *Eph* 5,1 [γίνεσθε οὖν μιμηταί τοῦ θεοῦ], s. aber: *1Kor* 4,16; 11,1; *1Thess* 1,6; 2,14).<sup>22</sup> Damit ist bereits semantisch dokumentiert, dass wir im zeitlich wohl letzten Brief des Paulus durchaus explizite Elemente von mimetischer Paränese und Ethik finden können. So formuliert Paulus in *Phil* 3,17 so wie auch in 4,9 und ähnlich in 1,30 die deutliche Aufforderung zur mimetischen Orientierung der Gemeinde an seiner Person. Paulus selbst generiert sich so als nachzuahmendes *exemplum*.

(b) Zugleich aber komponiert Paulus seine briefliche Argumentation mit Hilfe von verschiedenen literarisch-rhetorischen Figuren (*figurae sententiae*, vgl.: *Heinrich Lausberg*, § 363)<sup>23</sup> wie Personifikation (*prosopopoeia*) und

<sup>21</sup> Vgl. M. HOSE, *Kleine griechische Literaturgeschichte. Von Homer bis zum Ende der Antike*, München 1999, bes. 212f.

<sup>22</sup> Vgl. zur Exegese des Verses bereits BETZ, *Nachfolge* (s. Anm. 1), 151f.: „Die Aufforderung in V. 17 [...] richtet sich in erster Linie an die πολλοί von V. 18ff.: sie sollen ihren Wandel nach den οὕτω περιπατοῦντες ausrichten und mit ihnen zusammen die μιμηταί des Paulus bilden“.

<sup>23</sup> Vgl. H. LAUSBERG, *Elemente der literarischen Rhetorik. Eine Einführung für Studierende der klassischen, romanischen, englischen und deutschen Philologie*, Ismaning 10/1990.

paradigmatischer Sprache (*exemplum*) und sucht im Ergebnis, mit dem Phil rhetorisch wie epistolographisch eine *conformatio* (Rhet. ad Her. 4,66) zu erreichen: „Eine Verkörperung liegt vor, wenn eine nicht anwesende Person vorgespielt wird, als sei sie anwesend...“ (... *conformatio est, cum aliqua, quae non adest, persona confingitur, quasi adsit*: Rhet. ad Her. 4,66).<sup>24</sup>

Freilich stellen sich hier die Fragen: Wer soll ‚verkörpert‘ werden? Und welcher *exempla* bedient sich Paulus hierbei? Paulus zielt faktisch im Phil auf eine *conformatio* seiner selbst: Er verweist mehrfach (s. auch Phil 4,9) explizit auf sich selbst als Vorbild (τύπος), das die Philipper nachahmen sollen (s.o.). Die Verkörperung seiner selbst ist nötig, da Paulus nicht nur nicht in Philippi anwesend sein kann, sondern sich in Gefangenschaft befindet (vermutlich Caesarea oder Rom; vgl. 1,7.13 u.ö.) und damit in grundsätzlicher Weise an einer Reise nach Philippi gehindert ist. In dieser Situation als gefangener Apostel, die mit einer starken Christus- bzw. Todessehnsucht einhergeht, treibt ihn zugleich in besonderer Weise die Fürsorge für seine Gemeinde in Nordgriechenland um (s. Phil 1,12ff.).<sup>25</sup>

Die *conformatio* seiner selbst dient der paulinischen Repräsentation der Person in Philippi. Sie hat eine ethische Zielsetzung: In Abgrenzung von möglichen Feinden und Gegnern und im Blick auf das Vorbild des Paulus erschließt sich in der Verkörperung des Paulus ‚rechtes‘ und ‚falsches‘ περιπατεῖν (Phil 3,17f.). Die mimetische Orientierung an Paulus dient also zuletzt der ethischen Gestaltung des Lebenswandels der in Philippi in Christus Jesus versammelten ‚Heiligen‘ (Phil 1,1). Die mimetische Ethik im Phil ist dabei an die epistolographisch vermittelte und rhetorisch gestaltete *conformatio* der paulinischen Person gebunden.

Mimetische Ethik wird demnach einerseits durch die *Aufforderung zur Nachahmung* konstruiert, andererseits durch die *Schaffung von Vorbildern, exempla* oder Typen, durch welche letztlich bestimmte *virtutes* personifiziert greifbar werden, zur Nachahmung vorgeschlagen. Die Repräsentation der eigenen Person des Paulus in Philippi (*conformatio*) dient der Durchsetzung der mimetischen Ethik: Unter Hinweis auf die Präsenz seiner eigenen Person versucht Paulus, die vorgestellten *exempla* und die paränetische Aufforderung zur Nachahmung der in diesen *exempla* personifizierten Wertvorstellungen autoritativ zu verknüpfen.

(c) Welcher *exempla* aber bedient Paulus sich, um eine solche *conformatio* literarisch fiktiv zu inszenieren? Und wie reichert Paulus die Abschnitte exemplarischer Argumentation mit theologischem Propositionalgehalt an?

<sup>24</sup> Übersetzung nach T. NÜSSLEIN, *Rhetorica ad Herennium*, Düsseldorf/Zürich <sup>2</sup>1998, 311.

<sup>25</sup> Vgl. dazu zuletzt: E.-M. BECKER, Die Person als Paradigma politisch-ethischen Handelns. Kriton 50a und Phil 1,23f. im Vergleich, in: P.-G. Klumbies/D.S. du Toit (Hgg.), *Paulus – Werk und Wirkung* (FS A. Lindemann), Tübingen 2013, 129–148.

Paulus konstruiert – über die literarische Inszenierung seiner eigenen Person hinaus (Phil 1,3–26; 3,3–17; 4,8–9; 4,10–20), die besonders in Phil 1 erläutert soll, wie die *προκοπή* des Evangeliums und des Glaubens (Phil 1,12.25) vorzustellen ist – insgesamt drei Typen von personalen *exempla*: Christus (2,6–11), Timotheus und Epaphroditus (Phil 2,19–24; 2,25–30).

Speziell mit Hilfe dieser *exempla* legt Paulus dar, was er zu sagen beabsichtigt (Rhet. ad Her. 4,3,5: *exemplo demonstratur id, quod dicimus, cuiusmodi sit* [...]): das Christus-*exemplum* expliziert ταπεινοφροσύνη (Phil 2,3; s.u.); Timotheus verkörpert Bewährung und Fürsorgekraft (Phil 2,20.22); Epaphroditus die Sehnsucht nach den Philippnern und den grenzenlosen Einsatz für Christus (Phil 2,26.30). Die beiden letztgenannten Personen sind wiederum zugleich ein *exemplum* für Paulus selbst (τὰ περὶ ὑμῶν, das V. 19 und 20 verknüpft) – sie sollen nämlich als Gesandte des Paulus (2,19.25) seine mangelnde Präsenz in Philippi kompensieren.

In allen genannten Zusammenhängen begegnet theologische Sprache, die den *exempla* einen theologisch-reflektierenden Propositionalgehalt verleiht: Phil 2,21f.; 2,27. Mit der Wahl der theologisch gedeuteten und so autorisierten *exempla* im Phil trägt Paulus dazu bei, dass Personen selbst – und eben nicht nur *res gestae* – zu *exempla virtutis* werden können. Ich werde diese Überlegungen zur dreidimensional gestalteten paulinischen Konstruktion mimetischer Ethik nun durch die Analyse des sog. Christus-*exemplum* in Phil 2 vertiefen.

### 3. Phil 2,6–11 als *exemplum*

Phil 2,6–11 fungiert als narrativ gestaltetes *exemplum*, das die *materia* der ταπεινοφροσύνη expliziert. Zugleich liegt hier ein sprachlich verdichteter Text vor, mit Hilfe dessen Paulus vom *genus humile* zum *genus medium* wechselt, um im stärkeren Maße den Affekt des *ethos* zu erreichen.<sup>26</sup> Irene Oppermann betont in ähnlicher Weise, dass die Gestaltung der brieflichen *exempla*, wie sie sich in den Briefen des Cicero finden, in Hinsicht auf Ausführlichkeit und Ausschmückung vor allem von deren Funktion im brieflichen Kontext abhängig ist: „Es lässt sich die Tendenz ablesen, dass ein exemplum desto ausführlicher dargeboten und desto mehr ausgeschmückt wird, je mehr Überzeugungsarbeit mit ihm geleistet werden soll“.<sup>27</sup> Grundlegend definiert Oppermann ein *exemplum* wie folgt:

„Als exemplum soll [...] die Erwähnung von realen oder als real betrachteten Personen oder Ereignissen angesehen werden, die deutlich nicht selbst Gegenstand der Erörterung,

<sup>26</sup> Vgl. LAUSBERG, Elemente (s. Anm. 23), 154.

<sup>27</sup> Vgl. I. OPPERMANN, Zur Funktion historischer Beispiele in Ciceros Briefen, BzA 138, München/Leipzig 2000, 295.

sondern von außen neben das Thema gestellt sind, und für die gilt: Sie müssen für die primären Kommunikationspartner eindeutig identifizierbar sein, über ein gewisses Maß an Bedeutung (*auctoritas, casus*) verfügen und die mit ihnen (explizit oder implizit durch die Nennung der Personen) zum Vergleich herangezogenen konkreten Vorgänge müssen mindestens bereits abgeschlossen sein“.<sup>28</sup>

Die Definition *Oppermanns* lässt sich sinnvoll auf Phil 2,6–11 übertragen: Mit Jesus Christus nimmt Paulus Bezug auf eine reale Person, die nicht selbst Gegenstand der Argumentation ist, die den Kommunikationspartnern bekannt ist und *auctoritas* genießt und deren exemplarisch benanntes Handeln in der Vergangenheit liegt. *Oppermann* bietet zudem eine Differenzierung hinsichtlich des genauen epistolographischen Gebrauchs der *exempla* in den *Cicero*-Briefen: Sie unterscheidet hier im Wesentlichen zwischen der Funktion der Illustration, des Beweises und der „Hilfe bei der Bewältigung der Zukunft“.<sup>29</sup> Aus Gründen des Trostes habe *Cicero* keine historischen *exempla* verwendet.<sup>30</sup> Folgen wir dieser Differenzierung, so könnte das Christus-*exemplum* in Phil 2 in der Tat dem Bereich der Illustration zugewiesen werden: Es dient hier teils der „Aufdeckung des wahren Charakters“ Christi, teils aber auch der „Ermahnung“.<sup>31</sup>

Bevor wir auf weitere Aspekte zur Funktion der *exempla* zurückkommen, zunächst noch einige Beobachtungen zur Textanalyse.<sup>32</sup> Der gedanklich leitende Imperativ (*propositio*?) begegnet in Phil 2,2, nämlich die Aufforderung zum τὸ αὐτὸ φρονῆτε etc. In semantischer Hinsicht werden in 2,1–4 Formen vom Stamm φρον- leitend (φρονεῖν, ταπεινοφροσύνη, schon: 1,7). Sie bilden den rahmenden Propositionalgehalt der Argumentation in 2,1–11 und treten an die Stelle der προκοπή des Evangeliums und des Glaubens, die weithin die *materia* der Argumentation in Kap. 1 semantisch bestimmt hatte.

<sup>28</sup> OPPERMANN, a.a.O., 19.

<sup>29</sup> OPPERMANN, a.a.O., 32ff. (Zitat: 170). Bei der „Illustration“ (32ff.) lässt sich ferner zwischen der „Beschreibung literarischer Werke und Personen“ (32ff.), der „Aufdeckung des wahren Charakters einer Handlungsweise oder Funktion“ (38ff.), der „Bewertung“ (Lob und Kritik, 46ff.) und der „Charakterisierung“ (Scherz, Spott, Ironie, 70ff.), die sich besonders in freundschaftlichen Briefen findet (vgl. 294), unterscheiden. Dienen *exempla* der „Bewältigung der Zukunft“ (170ff.), so kann dies in Form von „Prognose“ (171ff.), „Bekräftigung einer Entscheidung“ (192ff.) oder „Ermahnung“ (203ff.) geschehen.

<sup>30</sup> Vgl. OPPERMANN, a.a.O., 293. – Falls diese Beobachtung auf die Paulusbrieve, so auch auf den Phil, übertragen werden könnte, müsste die These, der Phil diene der *consolatio* (P.A. HALLOWAY, *Consolation in Philippians. Philosophical Sources and Rhetorical Strategy*, SNTS.MS 112, Cambridge 2001), kritisch diskutiert werden.

<sup>31</sup> Beispiele in der ciceronischen Korrespondenz hierfür wären: ep.fam. 1,9; ep.Quint. 1,1, vgl. OPPERMANN, Funktion (s. Anm. 27), 38f. und 203f. – Zum paränetischen Charakter von Phil 2 vgl. zuletzt auch: H. WOJTKOWIAK, *Christologie und Ethik im Philipperbrief. Studien zur Handlungsorientierung einer frühchristlichen Gemeinde in paganer Umwelt*, FRLANT 243, Göttingen 2012.

<sup>32</sup> Vgl. dazu bereits ausführlicher: BECKER, *Paulus in Philippi* (s. Anm. 1), 211ff.

In propositionaler Hinsicht legt Paulus in 2,6–11 also dar, was mit  $\phi\rho\nu\epsilon\iota\tau\epsilon$  [...]  $\acute{\epsilon}\nu$   $\chi\rho\iota\sigma\tau\tilde{\omega}$   $\text{Ἰησοῦ}$  (V. 5) faktisch gemeint ist, nämlich die Bestimmung eines sozialen Verhaltens, das auf der Konzentration auf die personale Verantwortung für  $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\phi\rho\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$  beruht. Phil 2,5 leitet von der Mahnung des  $\tau\acute{o}$   $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$   $\phi\rho\nu\eta\tau\epsilon$  (2,2) nun zum Christus-Paradigma (2,6–11) über. Die Paradigmatik Christi liegt *de facto* im Statusverzicht, d.h.: im Gottgleich-Sein (V. 6) *und* in der gleichzeitigen Selbstverleugnung und Erniedrigung Christi (V. 7–8).

Christus werden  $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ -Würde und Ehre zuteil, *weil* (kausaler Zusammenhang,  $\delta\iota\acute{o}$ : V. 9) Christus auf seinen Status verzichtete, sich selbst erniedrigte und bis zum Kreuzestod Gehorsam übte (V. 8). Phil 2,6–11 exemplifiziert und konkretisiert also die in V. 5 formulierte Forderung nach personaler Eigenverantwortlichkeit der Philipper, deren Bemessungsgrad Paulus mit dem  $\acute{\epsilon}\nu$   $\chi\rho\iota\sigma\tau\tilde{\omega}$   $\text{Ἰησοῦ}$  soziativ und räumlich benennt.<sup>33</sup> V. 5 schlägt semantisch eine Brücke zu 1,26 ( $\acute{\epsilon}\nu$   $\chi\rho\iota\sigma\tau\tilde{\omega}$   $\text{Ἰησοῦ}$ ), so dass sich zwischen dem Christus-Paradigma und der vorhergehenden autobiographischen Selbstinszenierung des Paulus in Kap. 1 erkennbar eine Parallelstruktur herleiten lässt.

Wir können in Phil 2,6ff. also – und das ist mein Vorschlag zur formalen Textanalyse, mit dem ich von der weithin seit *Klaus Berger* geläufigen Deutung des Textes als *encomium* abweiche<sup>34</sup> – von einem *exemplum* sprechen. Auf die literarischen und hermeneutischen Implikationen dieser Textform

---

<sup>33</sup> Die Dativ-Konstruktionen in V. 5 haben demnach nicht nur eine soziative, sondern auch eine lokative Komponente: Paulus beschreibt hier also gleichsam die gemeindlichen Gesinnungs- und Handlungs-Räume, die sich am  $\acute{\epsilon}\nu$   $\chi\rho\iota\sigma\tau\tilde{\omega}$  zu orientieren haben.

<sup>34</sup> In der Forschung wird Phil 2,6–11 weithin gerne als Enkomium (*encomion*) gedeutet, so z.B. J. REUMANN, *Philippians. A New Translation With Introduction and Commentary*, AncB 33B, New Haven/London 2008, 333, 339, 361f. und 364. Zur Diskussion vgl. auch: S. VOLLENWEIDER, *Hymnus, Enkomion oder Psalm? Schattengefächte in der neutestamentlichen Wissenschaft*, NTS 56 (2010), 208–231. Wie schon angedeutet, wurde und wird dieser Textabschnitt von einer Mehrzahl von Exegeten seit *Klaus Berger* gerne als *encomion*, also als Loblied auf die Taten einer menschlichen Person, verstanden, vgl. K. BERGER, *Hellenistische Gattungen im Neuen Testament*, ANRW 2.25.2 (1984), 1031–1432. *Ralph Brucker* schlägt leicht modifiziert die Bezeichnung  $\acute{\epsilon}\pi\alpha\iota\nu\omicron\varsigma$  als epideiktische Redeform vor, bei der „die Größe der  $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$ , nicht die Summe der  $\acute{\epsilon}\rho\gamma\alpha$ “ im Mittelpunkt steht: B. BRUCKER, ‚Christushymnen‘ oder ‚epideiktische Passagen‘? Studien zum Stilwechsel im Neuen Testament und seiner Umwelt, FRLANT 176, Göttingen 1997, 319 – mit Hinweis auf z.B. Arist.rhet. I 9,33f. Das *encomion* lässt sich damit faktisch von seinem Kontext abgrenzen und isoliert betrachten. Es unterscheidet sich in seinem Bezug auf menschliche Personen vom Hymnus, so etwa U. SCHNELLE, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin/New York 2003, 148. Zugleich steht es – wie wir schon bei *Polybius* sehen können (10,21,8) – in der Nähe zur biographischen Literatur ( $\acute{\epsilon}\gamma\kappa\omega\mu\iota\alpha\sigma\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ ): Ein Enkomion verlangt „a summary and somewhat exaggerated account“ of the individual’s achievements: Übersetzung nach Polybius, *The Histories*. With an English Translation by W.R. PATON: In Six Volumes. IV, LCL, London/New York 1925, 15.

werde ich nachher noch einmal kurz zu sprechen kommen. Zuvor aber frage ich: Fungiert der verdichtete Text in 2,6–11 eher als *exemplum* oder als *typus*? Heinrich Lausberg bietet nämlich folgende Definition des *exemplum* (vgl. § 404–406) an, die es durchaus in eine kontrastive Nähe zum *typus* stellt:

„Das *exemplum* (παράδειγμα) [...] besteht in einer historisch (oder mythologisch oder literarisch) fixierten Tatsache, die mit dem eigentlichen Gedanken in Vergleich gesetzt wird. Wird das *exemplum* nicht nur als Mittel der Beweisführung oder des *ornatus* benutzt [...], sondern als historisch bedeutsamer Bezug zweier historischer Realitäten ernstgenommen, so wird es zum *typus* [...]“.<sup>35</sup>

Lesen wir indes Phil 2,6–11 als „Mittel der Beweisführung“,<sup>36</sup> das der eigentlichen Gedankenführung unterstützend zugeordnet ist und in seiner Bedeutung nicht über die Beweisführung hinausgeht, so fungiert der Text als *exemplum*. Meine Deutung des Textes, die diesen fest in seinem Kontext verankert und der ethischen Argumentation (φρον-) untergeordnet sieht, geht in diese Richtung. Die ταπεινοφροσύνη Christi hat für das φρονεῖν der Gemeinde eine exemplarische Funktion – sie gewinnt aber keinen typologischen Status.

#### 4. Zwischenfazit

Insgesamt begegnen uns im Phil verschiedene Formen paradigmatischer bzw. exemplarischer Rede:

(1) In Phil 2,1–11 demonstriert Paulus mit Hilfe des Christus-*exemplum*, woran die rechte Haltung (φρον-) der Gemeinde in Philippi auszurichten und zu bemessen sei: Christus exemplifiziert bzw. personifiziert hier die ταπεινοφροσύνη.

(2) In Phil 2,19–30 stehen Timotheus und Epaphroditus paradigmatisch für stellvertretende persönliche Bewährung, Fürsorge (V. 20) und Lebenseinsatz – darin sind sie wiederum ein *exemplum* für Paulus selbst (s.: τὰ περὶ ὑμῶν, das V. 19 und 20 verknüpft). Sie sollen und können deswegen seine mangelnde Präsenz in Philippi kompensieren. Paulus nimmt hierbei Bezug auf zwei Mitarbeiter und stellt deren Handlung und Haltung den Philippern als

---

<sup>35</sup> LAUSBERG, Elemente (s. Anm. 23), 134. – Ähnlich auch H.F. PLETT, Einführung in die rhetorische Textanalyse, Hamburg <sup>9</sup>2001, 71f.: „[...] ein historisches oder mythologisches Faktum, welches das Thema in beweisender, energetischer oder schmückender Absicht amplifiziert. Unterliegt das Exempel einer festen Auslegung, so gewinnt es topischen Charakter, wie die zahllosen Beispielsammlungen seit der Antike bezeugen. Infolge seiner thematischen Repräsentanz gehört das Exempel zu den Grundkonstanten der abendländischen Literatur“.

<sup>36</sup> LAUSBERG, Elemente (s. Anm. 23), 134.

vorbildhaft vor. Sie können als *exempla* fungieren, wenn wir davon ausgehen, dass der von Paulus in beiden *exempla* angedeutete Vergleichspunkt den Philippern bekannt ist: im Falle des Timotheus seine Bewährung (V. 22: γνώσκετε [...]) und Fürsorgekraft (V. 20b), im Falle des Epaphroditus das Wissen um seine Sehnsucht nach den Philippern während seiner Krankheit (V. 26f.) und sein grenzenloser Einsatz für Christus (V. 30).

Folgen wir der oben genannten Klassifizierung *Oppermanns* so könnten wir von *exempla* im Sinne der Ermahnung sprechen, sofern sie bei der Bewältigung der Zukunft helfen sollen.<sup>37</sup> Da das Schicksal beider Mitarbeiter mit dem des Paulus und der Philipper untrennbar verbunden ist, besteht die Funktion beider Textabschnitte offensichtlich darin, paradigmatisch das Verhältnis des Paulus zu den Philippern während persönlicher Abwesenheit zu versinnbildlichen. Die *exempla* der Mitarbeiter stehen nicht für sich selbst, sondern werden dem paulinischen Vorbild zu- oder besser: untergeordnet.

(3) Denn im Phil findet sich ein weiteres Paradigma, das eine leitende Funktion hat: Besonders in Kap. 1 wird Paulus selbst – in Auseinandersetzung mit Konkurrenten – zur paradigmatischen Figur im Blick auf sein ethisches Handeln (Konflikt),<sup>38</sup> das sich an der προκοπή des Evangeliums und des Glaubens orientiert. Zunächst ist es also Paulus in seiner Haft (Kap. 1), dann sind es Christus, Timotheus und Epaphroditus, die paradigmatische Funktion haben. Paulus zielt letztlich auf eine brieflich vermittelte *Isophronie* (Paulus, Philipper, Christus, Timotheus). *John Reumann* diskutiert, ob die Modellhaftigkeit dieser *exempla* – Christus, Epaphroditus und Timotheus –, die das briefliche Zentrum von Phil ausmacht, kompilationsbedingt ist, d.h. erst eine Folge der redaktionellen Zusammenstellung der einzelnen Briefteile ist (Brief B umfasst: 1,1/1,3–2,30/3,1),<sup>39</sup> oder ob sie ursprünglich vom Autor selbst intendiert war. In jedem Fall lässt sich beobachten, dass und wie Paulus im Phil in Paradigmen, also in *exempla* spricht. Inwieweit dienen diese aber – so werde ich abschließend fragen – der Konstruktion einer ‚mimetischen Ethik‘?

## 5. Theoretische und theologische Perspektivierungen

Kehren wir abschließend noch einmal zu Phil 2,6–11 zurück: Welche Funktion kommt dem *exemplum* in der Argumentation als Mittel der Prosopopöie zu? Und wie kommt es dabei zur Konstruktion mimetischer Ethik?

<sup>37</sup> Vgl. OPPERMAN, Funktion (s. Anm. 27), 203ff.

<sup>38</sup> Vgl. dazu noch einmal: BECKER, Paradigma (s. Anm. 25).

<sup>39</sup> Vgl. REUMANN, Philippians (s. Anm. 34), 449f. und 17.

Ich beginne mit kurzen Überlegungen zur Begriffsgeschichte: *Hildegard Kornhardt* (1936)<sup>40</sup> hat in Anknüpfung an *Karl Alewell* (1913)<sup>41</sup> in einer wichtigen Untersuchung zur Bedeutungsgeschichte des *exemplum* die semantische Weite des Lexems („Warenprobe, Kostprobe“ etc.) in der lateinischen Sprachtradition aufgezeigt und dargelegt, wie – davon abgeleitet – der Begriff später auch auf Handlungen und Charaktere (so auch: *exempla virtutis*) übertragen wurde: Demnach können „Taten und Leistungen [...] als Proben betrachtet werden, die Aufschluss über die Wesensart einer bestimmten Persönlichkeit geben“; sie „können aber auch Belege und Zeugnisse sein für das Vorkommen von gewissen Tugenden und Untugenden als solchen“.<sup>42</sup>

Die *exempla virtutis* lassen sich personifizieren, so dass schließlich Menschen Beispiele für eine Eigenschaft sind – dann steht freilich deren „Handlungsweise“ oder ein „Charakterzug“ und weniger deren Individualität als solche im Vordergrund.<sup>43</sup> Unter Einfluss der römischen Übersetzung von *παράδειγμα* mit *exemplum* kann der Begriff auch deswegen umfängliche Verwendung in der lateinischen Rhetorik finden,<sup>44</sup> weil sich sein Bedeutungsspektrum in der römischen Welt bereits weitgehend entsprechend dem des griechischen Terminus entwickelt hatte.<sup>45</sup>

*Wilhelm Geerlings* (1978) führt uns mit seiner Untersuchung zur Christologie bei *Augustinus*, in welcher sich ein Kapitel zur Geschichte des *exemplum*-Begriffs und zu dessen Rolle in der augustiniischen Geschichtstheologie findet,<sup>46</sup> nun speziell zur rhetorisch-topischen Verwendung von *exempla*. Diese sei weitgehend durch *Quintilian* definiert (dort: *exemplum, παράδειγμα, similitudo*) und solle von erziehungstheoretischen Konzeptionen der Antike unterschieden werden<sup>47</sup>. Nach *Quintilian* kann das *exemplum* in dreifacher Weise eingesetzt werden: „[...] als ein Mittel, um die Aufmerksamkeit des Hörers zu fesseln, sodann um der Rede einen gewissen Schmuck zu verleihen, und zuletzt dient ein exemplum als Beweismittel“.<sup>48</sup> Autorisierung gewinnt das *exemplum* durch die Bedeutung der Persönlichkeit (inst.

<sup>40</sup> Vgl. H. KORNHARDT, *Exemplum. Eine bedeutungsgeschichtliche Studie*, Diss. Göttingen 1936. – Zur Übersicht über die Erforschung der Bedeutungsgeschichte vgl. auch H. VAN DER BLOM, *Cicero's Role Models. The Political Strategy of a Newcomer*, Oxford 2010, bes. 4 (Anm. 10–15); CHAPLIN, *History* (s. Anm. 14), 5–11.

<sup>41</sup> Vgl. K. ALEWELL, *Das rhetorische Paradeigma*, Diss. Kiel 1913.

<sup>42</sup> KORNHARDT, *Exemplum* (s. Anm. 40), 13.

<sup>43</sup> KORNHARDT, a.a.O., 25.

<sup>44</sup> Die frühesten Beispiele sind Plautus *most.* 87ff. und Terenz *Eun.* 1025ff. – so KORNHARDT, a.a.O., 63.

<sup>45</sup> Vgl. KORNHARDT, a.a.O., 64.

<sup>46</sup> Vgl. W. GEERLINGS, *Christus Exemplum. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins*, TTS 13, Tübingen 1978, 146–168 und 228–234.

<sup>47</sup> Vgl. dazu auch KORNHARDT, *Exemplum* (s. Anm. 40), 26ff.

<sup>48</sup> GEERLINGS, *Christus* (s. Anm. 46), 150 mit Hinweis auf inst. II 3ff.; V 11,5; V 11,6.

VIII 5,7f.)<sup>49</sup> oder, wenn es Teil eines „Traditionsbeweises“ (inst. XII 4,2) ist.<sup>50</sup>

Auch wenn wir speziell die *ornatus*-Funktion für Phil 2,6–11 nicht gänzlich ausschließen können, scheint der Textabschnitt primär in seinem Kontext als ein argumentatives Beweismittel zu fungieren. Der Verweis auf *Quintilian* lässt die rhetorisch stilisierte, argumentative Funktion des *exemplum* deutlich hervortreten (5,11,1–2; vgl. auch: Rhet. ad Her. 4,62)<sup>51</sup> und führt weitgehend zu dessen Abgrenzung von pädagogischen Verwendungsformen.

Zuletzt hat *Henriette van der Blom* (2010) die Verwendung von *exempla* bei *Cicero* umfänglich untersucht, und zwar besonders im Blick auf die dahinter liegende „political strategy as a *homo novus*“.<sup>52</sup> *Van der Blom* schlägt folgende Definition eines ‚historischen *exemplum*‘ vor, das vor dem Hintergrund der römischen *mos-* und *maiores*-Tradition zu verstehen ist:<sup>53</sup>

„By a historical exemplum, I mean a specific reference to an individual, a group of individuals, or an event in the past which is intended to serve as a moral-didactic guide to conduct“.<sup>54</sup> „By arguing that some historical individuals can be adopted by all Romans as model of behavior [...], Cicero implies that it is possible to adopt an ancestor outside the family“.<sup>55</sup>

Worin also liegt genau der Vergleichspunkt, gleichermaßen die argumentative Funktion des Christus-*exemplum* in Phil 2 innerhalb der *comparabilia* (z.B. Cic.inv. 1,49)? Der paradigmatische Charakter des Christus-*exemplum* liegt – wie schon angedeutet – im Statusverzicht. Das Paradigmatische in der Entäußerung des Gottgleichen besteht *nicht* darin, dass das Schicksal oder Handeln Christi selbst als Vorbild für die Philipper vorgestellt würde – hierin unterscheidet sich das *exemplum* Christi von der Paradigmatik des Paulus, die dieser zuvor mit Hinweis auf sein eigenes Geschick den Adressaten des Briefes vor Augen gestellt hatte (1,30; 3,17; 4,8–9).<sup>56</sup> Die Philipper sollen zwar

<sup>49</sup> [...] *magis enim decet eos, in quibus est auctoritates, ut rei pondus etiam persona confirmet* [...].

<sup>50</sup> GEERLINGS, (s. Anm. 46), 151 mit entsprechenden Hinweisen.

<sup>51</sup> „Darum hat *exemplum* [...] eigentlich nur eine demonstrierende Funktion und ist nicht weit von den ersten beiden Funktionen des Aufmerken-Lassens oder des Schmucks entfernt“, GEERLINGS, a.a.O., 150.

<sup>52</sup> VAN DER BLOM, *Role Models* (s. Anm. 40), 6. Hinweise zur Forschungsgeschichte zu den *exempla* bei *Cicero*: a.a.O., 4ff., bes. 5 Anm. 18–20.

<sup>53</sup> Vgl. VAN DER BLOM, a.a.O., 18–34: „The memory of exemplary men had a certain authority in Roman society“ (22).

<sup>54</sup> VAN DER BLOM, a.a.O., 68.

<sup>55</sup> VAN DER BLOM, a.a.O., 166.

<sup>56</sup> In diese Richtung weist *Ernst Lohmeyer* mit seiner Martyriums-Deutung des Phil, vgl. z.B. E. LOHMEYER, *Der Brief an die Philipper*, KEK 9, Göttingen<sup>14</sup>1974, z.B. 64. Auch darüber hinaus wurde und wird in der Forschung etwa die Todessehnsucht des Paulus (vgl. Phil 1,23) häufig als ein Ausblick auf ein Martyrium verstanden, vgl. auch: U.B.

Paulus nachahmen, sie werden aber *nicht* aufgefordert, *wie* Christus zu leiden, sondern *für ihn* bzw. *seinetwegen* Leiden auf sich zu nehmen (1,29: [...] τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν).

Entsprechend ist der Vergleichspunkt beim Christus-*exemplum* in Kap. 2 nicht eine mögliche *imitatio Christi* im Blick auf Leiden oder Entäußerung. Vielmehr liegt der Vergleichspunkt in der Gestaltung der ‚inneren Haltung oder Ausrichtung‘ (φρονεῖν) der Philipper – er wird bereits in Phil 2,5 benannt: Die Philipper sollen *so* aufeinander ausgerichtet sein (τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν [...]) oder voneinander denken, wie es ([...] ὁ καὶ [...]) ihrer Ausrichtung auf Christus ([...] [φρονεῖτε] ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) entspricht. Doch welche Art der Gesinnung bzw. der inneren Ausrichtung ist hier gemeint?

In Phil 2,1–4 hatte Paulus die innere Ausrichtung der Gemeindeglieder wie folgt eingefordert und damit näher bestimmt: Die Philipper sollen *auf dasselbe* ausgerichtet sein (2,2: [...] τὸ αὐτὸ φρονῆτε) – eine Wendung, die in Phil 4,2–3 in *personalisierter Form* wiederbegegnet.<sup>57</sup> In Phil 2 wird indes eine solche Form einer inneren Haltung der Philipper gefordert, bei der diese zugleich auch *auf Eines* hin ausgerichtet sein sollen (2,2: [...] τὸ ἓν φρονοῦντες). Die Haltung dabei soll der ταπεινοφοσύνη (2,3) entsprechen. V. 5 nimmt diesen Gedanken insofern *anaphorisch* auf, als deutlich wird, dass sich die innere Ausrichtung auf- und untereinander an der Ausrichtung auf Christus zu bemessen hat: Das ‚Eines-Sinnes-Seins‘ (V. 2) hat daher einen personalen Bezugs- oder Bemessungsgrund, nämlich Christus (V. 5). V. 5 geht aber nicht in einer anaphorischen Funktion auf, sondern leitet *kataphorisch* das ein, was Paulus in 2,6–11 exemplifiziert<sup>58</sup> – Paulus erläutert die Legitimität des personalen Bezugsgrundes ‚Christus‘. Dabei führt er mit dem Christus-*exemplum* narrativ aus, was mit ταπεινοφοσύνη (V. 3) gemeint ist. Die ταπεινοφοσύνη also ist das nachzuahmende „Christusprinzip“,<sup>59</sup> welches als Kompass bei der ethischen, auf Einheit zielenden Gesinnung der Gemeinde vorgestellt wird.

MÜLLER, Der Brief des Paulus an die Philipper, ThHK 11/I, Leipzig <sup>2</sup>2002, 66–71, unter Verweis auf frühjüdische Märtyrervorstellungen (z.B. 4Makk 17,17–19; 18,3 etc.).

<sup>57</sup> Hier wird sie konkret im Blick auf Evodia und Syntyche hin ausgesprochen. Die paulinische Ermahnung an die Frauen in 4,2f. ist übrigens singular: In keinem anderen authentischen Paulusbrief werden Paränese oder Paraklese so wie hier personalisiert, also mit konkreten Personen und Namen in Zusammenhang gebracht.

<sup>58</sup> Ich werde an dieser Stelle nicht diskutieren können, ob wir es bei dem sog. Christus-Hymnus, besser: dem Christus-*exemplum* mit einem Traditionsstück oder mit einer paulinischen Eigenkomposition zu tun haben. Zu dieser Diskussion vgl. z.B. REUMANN, Philippianans (s. Anm. 34), 361–365: Reumann selbst hält Phil 2,6–11 für ein „encomium the Philippians had worked out to use in mission proclamation about Christ and God in their Greco-Roman world“ (333).

<sup>59</sup> Vgl. J. ROLOFF, Einführung in das Neue Testament, Stuttgart 1995, 143: „Es geht um den Nachvollzug des Christusprinzips im Miteinander der Gemeinde“.

Ein Spezifikum des Phil besteht also darin, dass hier personale *exempla* für bestimmte (ethische) Haltungen und Handlungen stehen – sie dienen der sozio-politischen Ordnung der Gemeinde: Mimetische Ethik wird dabei als Orientierung an personalen Vorbildern konfiguriert und wirkt eben darin einheitsstiftend. Zuletzt freilich ist es der Apostel selbst, der die Paränese und die Wahl der *exempla* als epistolar anwesend gedachte Person verknüpft und autorisiert: So gesehen ist das  $\sigma\upsilon\mu\mu\upsilon\eta\tau\acute{\alpha}\iota\ \mu\omicron\upsilon\varsigma$  faktisch die grundlegende Kurzformel paulinischer Ethik im Phil. Perspektivisch generiert Paulus Theologie und Ethik als Mimesis. So sehr die exemplarische Sprache dabei Zeit und Geschichte fragmentiert, so sehr hilft sie – angesichts einer ungewissen Zukunft – Verlässlichkeit und Kontinuität zur Person des Paulus herzustellen.