

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 29 (1973)  
**Heft:** 4

**Artikel:** Ethik und Eschatologie im Philipperbrief des Polycarp von Smyrna  
**Autor:** Bovon-Thurneysen, Annegreth  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878776>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 13.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Ethik und Eschatologie im Philipperbrief des Polycarp von Smyrna

Der Brief an die Philipper<sup>1</sup> des Polycarp wird in der heutigen Forschung allgemein als theologisch unbedeutendes Schriftstück beurteilt, das kaum einen originellen Gedanken enthält, sondern eine Aneinanderreihung von biblischen und außerkanonischen Zitaten darstellt. Von dieser Beurteilung her ist es sicherlich auch zu erklären, daß der Brief bisher fast nur in bezug auf Einleitungsfragen untersucht worden ist<sup>2</sup>. Dieser Vernachlässigung gegenüber stehen jedoch die urchristlichen Zeugnisse, die von Polycarp als einer bedeutenden geistigen Persönlichkeit reden. Polycarp wird vor allem als Zeuge der echten apostolischen Überlieferung beschrieben<sup>3</sup>. Die Hochschätzung der Person des Polycarp im Altertum ist einer der Gründe, weshalb das einzige von ihm verbliebene Schriftstück auch in theologischer Hinsicht eine genaue Untersuchung verdient. Zwar wird rasch deutlich, daß der Zweck des Briefes ethische Ermahnung ist; theologische Begründungen – meistens in Form von traditionellem Formelgut oder Zitaten – fehlen jedoch nicht gänzlich. Wenn

---

<sup>1</sup> Die Aufteilung des Briefes in zwei Schreiben durch P. N. Harrison, *Polycarp's Two Epistles to the Philippians* (1936), hat allgemeine Anerkennung gefunden. Der Einfachheit halber werden wir jedoch öfters vom Philipperbrief reden.

<sup>2</sup> Literatur in Auswahl: Harrison (A. 1), S. 337–351 (Lit. bis 1936); P. Meinhold, *Polykarpos: Paulys Realencyclopädie*, 21, 2 (1952), Sp. 1662–1693; H. von Campenhausen, *Aus der Frühzeit des Christentums* (1963), S. 197–252; W. H. C. Frend, *A Note on the Chronology of the Martyrdom of Polycarp: Oikoumene. Studi paleocristiani* (1964), S. 499–506; R. M. Grant (Hrsg.), *The Apostolic Fathers*, 1 (1964); 5 (1967), S. 42–43; L. W. Barnard, *Studies in the Apostolic Fathers* (1966), S. 31–39; T. D. Barnes, *A Note on Polycarp: Journ. Theol. Stud.* 18 (1967), S. 433–437; J. Liebaert, *Les enseignements moraux des Pères apostoliques* (1970), S. 70–80. Vgl. die zusätzlichen Literaturangaben der Anmerkungen.

<sup>3</sup> Eusebius, *Hist. eccl.* 3, 36. Vgl. von Campenhausen (A. 2), S. 213.

auch dem Verfasser häufig die nötige, verbindende Gestaltungskraft abgeht, so wird doch in der Art und Weise, wie er das Traditionsgut auswählt und verwendet, sein theologischer Standort sichtbar. Gerade aus seinen eigenen «Scharnierworten» ist zu erkennen, daß dieser Brief, obwohl er sich immer um Treue zur Tradition bemüht, schon in einem gewissen Abstand zu den neutestamentlichen Zeugnissen steht. Die vorliegenden Seiten möchten diese Entwicklung in bezug auf die eschatologischen Vorstellungen zu zeigen versuchen.

Da das Ziel des Briefes die ethische Unterweisung<sup>4</sup> ist, ergibt sich aus der Natur des Schreibens, daß für uns das Verhältnis von *Ethik* und *Eschatologie* im Vordergrund stehen wird. Dabei stellt sich sofort die Frage nach der Bedeutung des Heilgeschehens in Christus: Steht hinter der Aufforderung zum tadellosen Wandel, die den ganzen Brief durchzieht, die eschatologische Dialektik von Indikativ und Imperativ? Weiß der Verfasser noch etwas von der Tatsache, daß in Christus das Ende schon seinen Anfang genommen hat?

### 1.

Wenn man die eschatologischen Aussagen von Polycarp gruppiert, wird deutlich, daß die zukünftigen Vorstellungen bei weitem vorherrschen. Vor allem sind es *Gericht* und *Auferstehung*, die bei ihm im Vordergrund stehen. Der Gedanke an das Kommen des Reiches ist entsprechend der allgemeinen Entwicklung schon zurückgetreten<sup>5</sup>. Gericht und Auferstehung sind aber noch deutlich mit dem Kommen des Herrn am Ende der Zeiten verknüpft.

Der *Gerichtsgedanke* findet sich im Philipperbrief häufig innerhalb von Formelgut. Deshalb besteht unsere Aufgabe hauptsächlich darin, den Kontext und die eventuellen Zufügungen zu interpretieren.

In Phil. 2, 1 endet ein altes zweiteiliges Glaubensbekenntnis mit dem Kommen Christi als Weltenrichter: «... indem ihr an den glaubt,

<sup>4</sup> Vgl. Phil. 3, 1, wo Polycarp sagt, daß er über die Gerechtigkeit schreibt. Das Wort δικαιοσύνη ist hier sicherlich im Sinne von ethischen Verhalten gemeint.

<sup>5</sup> Das Wort βασιλεία kommt zweimal im Philipperbrief vor: Phil. 2, 3 und 5, 3. Beide Male handelt es sich um Zitate. Die Vorstellung des Endreiches findet sich noch indirekt in Phil. 5, 3, wo die Rede davon ist, daß die Gläubigen mit Christus mitherrschen werden.

der unsern Herrn Jesus Christus von den Toten auferweckte und ihm Herrlichkeit und Thron zu seiner Rechten verlieh; ihm nun wurde alles Himmlische und Irdische unterworfen, ihm dient jeder Odem, er kommt als Richter über Lebende und Tote, sein Blut wird Gott von denen fordern, die ihm nicht gehorchen.»

In drei Aussagen wird vorerst die gegenwärtige Herrschaft Christi betont: Zu den neutestamentlichen Gedanken der Verleihung des Thrones und der Herrschaft Christi über alles Himmlische und Irdische ist ein alttestamentliches Zitat (Ps. 150, 6) beigefügt, das wir im Neuen Testament nirgends zitiert finden. Ob Polycarp das Zitat selbst hinzugefügt hat, oder ob er es schon im Glaubensbekenntnis vorgefunden hat, ist nicht auszumachen. Doch wird auf jeden Fall durch diese Beifügung das präsentische Herrschen Christi betont, bevor dann das Glaubensbekenntnis im Satz vom zukünftigen Richteramt Christi gipfelt:  $\delta\varsigma \xi\rho\chi\epsilon\tau\alpha\iota \kappa\rho\iota\tau\acute{\eta}\varsigma \zeta\acute{\omega}\nu\tau\omega\nu \kappa\alpha\iota \nu\epsilon\kappa\rho\acute{\upsilon}\nu$  <sup>6</sup>. Etwas abrupt fährt Polycarp dann weiter: «sein Blut wird Gott von denen fordern, die ihm nicht gehorchen»<sup>7</sup>. Mit großer Wahrscheinlichkeit scheint mir dieser Satz nicht mehr zum alten Glaubensbekenntnis zu gehören, sondern eine Zufügung von Polycarp zu sein. Obwohl die formale Parallelität in Form des Relativsatzes beibehalten ist, hat doch das Subjekt von Christus zu Gott gewechselt. Zudem finden wir diesen Satz auch nirgends in den im Neuen Testament vorhandenen Glaubensformeln. Der Ausdruck «das Blut von jemandem fordern» ist eine alttestamentliche Vergeltungsformel (vgl. Gen. 42, 22), die aber im Neuen Testament öfters vorkommt: cf. Luk. 11, 50; Apg. 5, 28; Matth. 27, 25 (nur hier ist sie auch auf das Blut Christi bezogen). Daß Polycarp die Aufforderung zum Glauben an das Kommen Christi als Richter mit Hilfe einer alttestamentlichen Vergeltungsformel abschließt und sozusagen auslegt, ist bedeutungsvoll. Das eschatologische Glaubensbekenntnis läuft in eine Vergeltungsdrohung aus und darin wird deutlich, daß es Polycarp in seinen Aussagen über das kommende Gericht vor allem um die Untermauerung seiner ethischen Ermahnung geht.

<sup>6</sup> Zu dieser Glaubensformel vgl. F. Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, 2 (1900), S. 320 und 657–658; O. Cullmann, *Les premières confessions de foi chrétiennes* (1948<sup>2</sup>), S. 31.

<sup>7</sup> ἀπειθεῖν hat hier eine etwas schillernde Bedeutung. Der Ausdruck ἀπολιπόντες τὴν κενὴν ματαιολογίαν καὶ τὴν τῶν πολλῶν πλάνην zu Beginn des Abschnittes würde darauf hindeuten, daß mit den Ungehorsamen die Häretiker gemeint sind. Andererseits ist zu sagen, daß nachher eine Reihe rein ethischer Ermahnungen für die Gläubigen folgt, so daß Polycarp unter Ungehorsam sicherlich auch das dem Willen Gottes Zuwiderhandeln in rein ethischem Sinne versteht. Die Übersetzung von P. Th. Camelot, *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne* (1951<sup>2</sup>), S. 205: «Dieu demandera compte de son sang à ceux qui refusent de croire en lui», scheint mir zu frei zu sein.

In Phil. 6, 2 kann die gleiche Tendenz bei der Untersuchung des Kontextes beobachtet werden. Polycarp wendet sich hier an die Presbyter und beginnt seine Ermahnungen damit, daß er die konkreten Pflichten des Presbyters aufzählt (Krankenbesuche, Sorge um Witwen und Waisen usw.). Dann redet er etwas allgemeiner von dem Verhalten, das sein Amt erfordert, und hält sich besonders bei der Warnung vor dem harten Urteilen auf.

Diese Ermahnung begründet er dann mit zwei theologischen Aussagen. Die erste ist anthropologischer Art: wir müssen verzeihen, weil wir selbst alle Schuldner sind, und den Herrn bitten, uns zu verzeihen<sup>8</sup>. Die zweite Begründung ist eschatologischer Art und wird uns hier vor allem interessieren: wir müssen verzeihen, weil wir alle vor den Richterstuhl Christi hintreten müssen. Aus dieser Gerichtsverkündung folgert er wiederum neue Ermahnungen, zuerst mehr allgemeiner Art (Dienen mit Furcht) und zuletzt wieder ganz konkret (Sich-Fernhalten von den Häretikern). Diese Reihenfolge: 1) konkrete Ermahnung an bestimmte Personen – 2) allgemeine Ermahnungen – 3) theologische, d. h. meist eschatologische Begründung – 4) neue Ermahnungen – ist kennzeichnend<sup>9</sup>. Alle eschatologischen Aussagen Polycarps sind nie reine Verkündung, sondern müssen immer aus den ethischen Ermahnungen herausgeschält werden. Sie sind nur dazu da, den Einzelermahnungen stärkeres Gewicht zu geben. Während bei der Verkündung Jesu Bußruf und Verkündung des Kommens des Reiches beides eines ist<sup>10</sup>, wird hier deutlich die eschatologische Verkündung Mittel und ist dem Ruf zum richtigen Wandel untergeordnet. In Phil. 6, 2 finden wir nun die folgenden eschatologischen Aussagen: «Denn wir sind vor den Augen des Herrn und Gottes und müssen alle vor den Richterstuhl Christi hintreten und jeder muß Rechenschaft über sich ablegen.» Polycarp stellt zunächst wiederum die ständige richterliche Gegenwart des Herrn vor Augen. Damit verbindet er die Aussage vom zukünftigen Gericht, wo jeder einzelne vor dem Richterstuhl Christi Rechenschaft ablegen muß<sup>11</sup>. Mit der Verknüpfung

<sup>8</sup> Polycarp hat hier die fünfte Bitte des Unser Vater in eine Ermahnung umgeformt. Im Unser Vater ist unser Verzeihen im Indikativ ausgedrückt. Polycarp dagegen fügt bezeichnenderweise das Wort ὀφείλομεν hinzu.

<sup>9</sup> Das gleiche Vorgehen finden wir auch in Phil. 5, 2f. bei den Ermahnungen an die Diakone.

<sup>10</sup> Vgl. G. Bornkamm, *Der Lohngedanke im Neuen Testament: Studien zu Antike und Christentum. Gesammelte Aufsätze*, 2 (1963), S. 78.

<sup>11</sup> πάντα δεῖ παραστῆναι τῷ βήματι τοῦ χριστοῦ καὶ ἕκαστον ὑπὲρ αὐτοῦ λόγον δοῦναι ist eine Kombination von Röm. 14, 10. 12 und 2. Kor. 5, 10. In Röm. 14, 10. 12 finden wir auch die zwei Begriffe des Richterstuhls und des Rechenschaftablegens vereinigt. Allerdings ist Gott als Richter genannt und nicht Christus wie bei Polycarp. Vgl. E. Massaux, *Influence de l'Évangile de Saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant Saint Irénée* (1950), S. 176f.

der zwei Zitate drückt Polycarp implizit den neutestamentlichen Gedanken aus, daß jetzt die Entscheidung über unsere Zukunft fällt, daß all unser jetziges Tun unwiderrufliche Folgen hat. Es gibt keinen Zeitraum in unserem Leben, der vor Gott nicht seine Geltung hätte.

In Phil. 11, 2 findet sich noch eine eschatologische Aussage, die in diesen Zusammenhang gehört. Polycarp identifiziert dort den Habsüchtigen mit einem, der Götzendienst treibt, und sagt von ihm, er werde gleichsam inmitten der Heiden, die das Gericht des Herrn nicht kennen, gerichtet werden. Damit will wohl Polycarp sagen, daß der habgierige Christ seiner Verdammnis sicher sei. Wenn nun Polycarp die Heiden als solche qualifiziert, die das Gericht nicht kennen, so bedeutet umgekehrt Christsein für ihn, auf das Gericht hin leben, sich ständig vor den Augen des Herrn wissen, der als Richter kommen wird.

Polycarp gebraucht zur Begründung der Ermahnungen den Hinweis auf das Gericht nicht immer nur im negativen Sinne als Gerichtsdrohung, sondern auch im positiven Sinn, indem er die Christen an ihr eigenes Mitwirken am Endgericht erinnert. Diese Verheißung verpflichtet zu gutem Wandel. Polycarp spricht diesen Schluß allerdings, wie wir sehen werden, nie direkt aus. Die Vorstellung der Mitwirkung am Endgericht, die aus dem Judentum stammt, ist im Neuen Testament relativ selten ausgesprochen. Daß wir im kurzen Brief von Polycarp gleich zwei Hinweise darauf finden, zeigt, daß ihm die Vorstellung wichtig ist. In Phil. 5, 2 ist der Begriff des Mitherrschens angetönt. In Phil. 11, 2 zitiert Polycarp, wie er selbst sagt, Paulus (1. Kor. 6, 2a): «Oder wissen wir nicht, daß die Heiligen die Welt richten werden, wie Paulus lehrt?» Das Zitat steht allerdings merkwürdig zusammenhanglos da. Paulus gebraucht den Hinweis auf die Mitwirkung der Christen am Endgericht als Argument, um die Christen davon abzuhalten, ihre jetzigen Streitigkeiten vor heidnische Gerichte zu bringen. Bei Polycarp ist der Zusammenhang nicht so klar. Er redet, wie wir gesehen haben, vom habsüchtigen Christen, der zusammen mit den Heiden gerichtet werde. Sein Gedankengang wäre dann vielleicht folgendermaßen zu rekonstruieren: Euer Platz am Endgericht sollte nicht bei den Heiden sein, die gerichtet werden, sondern bei den Heiligen, die mitrichten werden. Darum hütet euch vor der Habsucht! Doch es ist auch möglich, daß ihm die Vorstellung vom Gericht der Heiden mehr assoziativ dazu geführt hat, von der Mitwirkung der Christen dabei zu reden.

Zusammenfassend sind folgende Merkmale der Gerichtsvorstellung bei Polycarp hervorzuheben: Polycarp drückt sich sehr zurück-

---

Über den Gerichtsglauben, vgl. L. Mattern, *Das Verständnis des Gerichtes bei Paulus* (1966).



haltend aus, wenn er vom Endgericht spricht. Keine Spur einer apokalyptischen Ausmalung ist festzustellen. Auch fehlt jeder Hinweis auf Zeitpunkt und Reihenfolge der Ereignisse. Außerdem fällt auf, daß Polycarp nie vom Gericht redet, ohne daß Christus genannt wird. Mit diesem Punkt hängt zusammen, daß das zukünftige Richten Christi an den zwei Hauptstellen Phil. 2, 1 und Phil. 6, 2 beide Male zusammen mit seiner gegenwärtigen Herrschaft genannt ist. Doch steht hinter der Aussage von der gegenwärtigen Herrschaft Christi bei Polycarp nicht das Wissen, daß mit dem Kommen und mit der Erhöhung Christi das Ende angebrochen sei. Er redet davon eher in dem Sinne, wie im Alten Testament von der Allgegenwart Gottes die Rede ist. Polycarp betont das gegenwärtige Herrschen Christi nicht um seiner eschatologischen Bedeutung willen, sondern er tut es, weil er damit, wie wir schon gesehen haben, seinen Aufruf zu ständigem tadelfreiem Wandel dringlich machen kann. Die Aussagen, sowohl über das gegenwärtige wie auch über das zukünftige Richteramt Christi, sind immer dem ethischen Anliegen untergeordnet.

Die theologische Bedeutung der *Auferstehungshoffnung* bei Polycarp läßt sich an zwei Stellen deutlich machen.

In Phil. 2, 2 setzt Polycarp der düster endenden Gerichtsdarstellung, die wir schon weiter oben behandelt haben, die Auferstehungshoffnung gegenüber; die Stelle ist gewissermaßen seine Auslegung des vorangegangenen Credosatzes von der Auferweckung Christi von den Toten: «Der aber ihn von den Toten auferweckte, wird auch uns auferwecken, wenn wir seinen Willen tun und in seinen Geboten wandeln, lieben, was er geliebt hat...»

Es folgt als Illustrierung des rechten Wandels ein fünfteiliger Lasterkatalog und eine rhythmisch gereimte Zusammenstellung von Sätzen der Bergpredigt<sup>12</sup>. Der erste Teil des Satzes über die Auferstehung ist ein leicht verändertes Zitat von Paulus; vgl. 2. Kor. 4, 14; 1. Kor. 6, 14<sup>13</sup>. Dann aber

<sup>12</sup> Vgl. Massaux (A. 11), S. 166–170, und H. Köster, *Synoptische Überlieferung bei den apostolischen Vätern: Texte und Unters.* 65 (1957), S. 115 bis 118.

<sup>13</sup> Daß Polycarp ἐκ νεκρῶν hinzufügt, ist ohne Bedeutung; er tut es wohl unter dem Einfluß der vorhergehenden Glaubensformel. Wichtiger sind die Verkürzungen: im Vergleich zu 2. Kor. 4, 14 läßt Polycarp das σὺν ἠσσοῦ aus; im Vergleich zu 1. Kor. 6, 14 fehlt das διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ. Die beiden Streichungen mögen unwichtig erscheinen, doch gewinnen sie einige Be-

fährt Polycarp ganz unpaulinisch weiter, indem er die Ermöglichung unserer Auferstehung nicht nur von Christi Auferstehung abhängig macht, sondern sie an die Bedingung knüpft, daß wir Gottes Willen tun. Die Hoffnung auf Auferstehung ist somit für die Gläubigen nur bedingt gültig.

Das genau gleiche Vorgehen begegnet uns an der zweiten Stelle, wo von der Auferstehung die Rede ist, in Phil. 5, 2. Die Bedingtheit der Auferstehung ist hier noch eindrücklicher gemacht durch eine komplizierte, etwas schwerfällige Konstruktion von drei Verheißungen, die immer mit je einem Bedingungssatz verknüpft sind. Übersetzung: «Wenn wir nun ihm in der jetzigen Welt wohlgefällig sind, werden wir auch die zukünftige erlangen, wie er uns versprochen hat, uns von den Toten zu erwecken und daß, wenn wir seiner würdig wandeln, auch mit ihm herrschen werden, wenn wir glauben.»

Die drei Verheißungen – Erlangung der zukünftigen Welt, Auferweckung von den Toten, Mitherrschen im Reich – sind drei Aspekte der gleichen Hoffnung. Es fragt sich nun, ob sich auch die drei Bedingungen des Heils im Grunde genommen gleichen. Die ersten zwei haben beide Werkcharakter. Als dritte Bedingung der Erlangung des Heils nennt Polycarp den Glauben. Es scheint, als ob sich Polycarp mit diesem Anhängsel plötzlich der Lehre des Paulus erinnerte, die er zu befolgen versucht, und deren Kernsatz – wir sind durch Gnade gerettet worden und nicht auf Grund von Werken – er wie ein Leitmotiv an den Anfang seines Briefes stellt. Aber vermag er diesem Leitmotiv im weitern dann wirklich zu folgen? Wird nicht gerade hier, wo er den Glauben in einem Atemzug mit den Werken als Bedingung der Erlangung des Heils nennt, der Glaube selbst zu einem Werk? Gewiß finden wir im Neuen Testament genug Formulierungen, wo das Heil denen verheißt wird, die glauben<sup>14</sup>. Die Frage ist, ob der Glaube Gnadengeschenk ist und als solches Voraussetzung zur Auferstehung, oder ob er Werkcharakter annimmt und als solcher Bedingung der Auferstehung ist. Im Falle des Polycarp scheint mir die Frage, vor allem wegen der parallelen Bedingungssätze, im zweiten Sinne beantwortet werden zu müssen.

---

deutung, wenn wir anschließend sehen werden, daß Polycarp die Auferstehung an Bedingungen, die die Gläubigen zu erfüllen haben, knüpft. Die Auferstehung wird also nicht allein «mit Christus» (2. Kor. 4, 14) und «durch seine Kraft» (1. Kor. 6, 14) erlangt. Die Streichungen sind somit ein Hinweis, daß für Polycarp die Auferstehung Christi nur die erste und wichtigste Voraussetzung unserer Auferstehung ist. Interessant ist zu sehen, daß bei Ignatius an entsprechender Stelle Ign. Tr. 9, 2 gerade die umgekehrte Entwicklung zu beobachten ist. Ignatius verstärkt das ἐν Χριστῷ ἠσού, indem er den Satz «ohne den wir das wahre Leben nicht haben» hinzufügt.

<sup>14</sup> Vgl. z. B. Röm. 10, 9; 1. Thess. 4, 14.



So können wir denn anhand dieser zwei Texte feststellen, daß die Auferstehung bei Polycarp an Bedingungen geknüpft wird. Vom rein formalen Gesichtspunkt aus kann zunächst gesagt werden, daß im Neuen Testament auf die Verheißung der Auferstehung nie ein Bedingungssatz ethischen Inhaltes folgt<sup>15</sup>. Es scheint, daß die Auferstehung der Gläubigen so stark mit der Auferstehung Christi verknüpft war, daß daneben keine andere Begründung mehr Raum fand. Daß Polycarp gerade diese stark geprägte Tradition durchbricht, daß er, der sich doch so selten auf eigene Formulierungen einläßt, gerade hier original wird, ist gewiß von theologischer Bedeutung. Es wird daran deutlich, wie sehr sein ganzes Denken dem ethischen Ziel untergeordnet ist.

Ein Vergleich mit Röm. 6, 4ff. vermag den Unterschied des Verhältnisses von Christi Auferstehung, Auferstehung der Gläubigen und Ethik bei Paulus und Polycarp noch deutlicher zu machen. Bei Paulus hat die Auferstehung Christi zwei direkte Folgen: sie verwandelt unser jetziges Leben und erwirkt unsere zukünftige Auferstehung. Beides, Ethik und Eschatologie, hat seine Quelle in Christi Auferstehung. Bei Polycarp nun hat unser Wandel seinen Ursprung nicht in der Auferstehung Christi – eine Beziehung in dem Sinne ist nirgends ausgesprochen –, sondern bewirkt zusammen mit der Auferstehung Christi unsere zukünftige Auferstehung. Die Auferstehung Christi ist bei Polycarp auch nicht mehr beherrschendes Fundament unserer Auferstehung, sondern ein Faktor neben andern. So liegt unsere Auferstehung nicht mehr in der Freiheit der Entscheidung des Herrn. Damit geht aber der wahre Hoffnungscharakter der Auferstehung verloren. Die Auferstehungshoffnung ist in der Gefahr, ein Objekt zu werden, das vom ethischen Verhalten des Gläubigen abhängig ist<sup>16</sup>.

## 2.

Wie wir gesehen haben, sind die eschatologischen Aussagen bei Polycarp durchwegs den ethischen Anliegen untergeordnet. Man könnte auch sagen, daß das Verhältnis von *Hoffnung* und *Gehorsam*

<sup>15</sup> Luk. 14, 12 müßte hier vielleicht als Ausnahme angeführt werden. Wir finden dort zwar mit der Verheißung der Auferstehung keinen Bedingungssatz verbunden, doch ist der Lohngedanke mit der Auferstehung verknüpft, was meines Wissens sonst im Neuen Testament nicht der Fall ist. Der Lohngedanke scheint eher in der Vorstellung des Reiches beheimatet zu sein.

<sup>16</sup> J. Starck, *L'église de pâques sur la croix*: Nouv. Rev. théol. 75, S. 357f. Anm. 97, begnügt sich damit, in einer Anmerkung die Traditionsgebundenheit der Aussagen Polycarps über die Auferstehung hervorzuheben.

die Grundfrage seiner Eschatologie ist. Der Brief des Polycarp ist eine einzige Folge von Ermahnungen und Warnungen, die sich alle in den einen Satz zusammenfassen ließen: Seid der Lehre des Herrn gehorsam!

Die Frage stellt sich nun, wie Polycarp seinen Aufruf zum Gehorsam motiviert und welchen Platz die eschatologischen Motive des Lohnes und der Vergeltung innerhalb der übrigen Motive einnehmen<sup>17</sup>.

Als erstes sind die theologischen Motive zu nennen, wie die Ehre Gottes (Phil. 5, 1), die Furcht vor Gott (Phil. 5, 1), die Allwissenheit Gottes (Phil. 4, 3). Als christologisches Motiv können wir den Gedanken der Nachfolge Christi bezeichnen, den wir in Phil. 10, 1 und Phil. 8, 2 ausgedrückt finden. Auch in Phil. 5, 2 ist dieses Motiv angeführt, indem Polycarp die Diakonen daran erinnert, daß der Herr Diener aller geworden sei. In Phil. 10, 2 finden wir ein neues Motiv, das man das missionarische nennen könnte: die Heiden sollen beeindruckt werden durch den tadelfreien Wandel der Christen (vgl. auch Phil. 12, 3). In Phil. 11, 4 ist ein ekklesiologisches Motiv in dem Sinne angetönt, daß die Glieder gesund sein sollen, damit der Leib der Kirche gesund sei<sup>18</sup>. – Weitaus vorherrschend ist nun aber das eschatologische Motiv des Lohnes. Außer den wichtigen Stellen (Phil. 2, 2; 5, 2; 6, 2; 11, 2), die wir schon behandelt haben, finden wir den Lohngedanken noch ausgedrückt in Phil. 2, 3, der Kurzfassung der Bergpredigt, in Phil. 5, 3, einem Zitat aus 1. Kor. 6, 9, in Phil. 9, 2, wo die Ausdrücke «nicht vergeblich laufen» und «der ihnen gebührende Ort» darauf hinweisen, und in Phil. 10, 2, in dem Satz «Almosen befreit vom Tod». Außerdem finden wir das Motiv der Vergeltung in Phil. 2, 1, dem alttestamentlichen Zitat, das wir schon

---

<sup>17</sup> Zur Frage des Lohngedankens im Neuen Testament vgl. F. K. Karner, Die Bedeutung des Vergeltungsgedankens für die Ethik Jesu (1927); H. Braun, Gerichtsgedanke und Rechtfertigungslehre bei Paulus (1930); F. V. Filson, St. Paul's Conceptions of Recompense (1931); G. Bornkamm (A. 10), bes. S. 80, wo die Frage gestellt wird, ob der Lohn zum Motiv des Gehorsams gemacht werde in der Verkündigung Jesu; E. Würthwein und H. Preisker, *μισθός κτλ.*: Theol. Wört., 4 (1942), S. 699–736; B. Reicke, The New Testament Conception of Reward: Aux sources de la tradition chrétienne. Mélanges offerts à M. Goguel (1950), S. 195–206; W. Pesch, Der Lohngedanke in der Lehre Jesu, verglichen mit der religiösen Lohnlehre des Spätjudentums (1955).

<sup>18</sup> Ein Motiv aus der popularphilosophischen Moral finden wir in Phil. 4, 1, wo die Ermahnungen mit dem Satz «da wir wissen, daß wir nichts in die Welt hineingebracht haben, aber auch nichts hinauszunehmen haben» begründet werden, vgl. 1. Tim. 6, 7. H. Conzelmann bezweifelt in seinem Kommentar bei dieser Stelle die direkte Abhängigkeit Polycarps von den Pastoralbriefen: Die Pastoralbriefe (1955<sup>3</sup>), S. 65.

besprochen haben und in Phil. 10, 3, wo nach dem Hinweis auf den Lohn, der aus den guten Werken geerntet wird, noch ein kurzer Wehruf folgt.

Wenn wir nun vorerst die Gesamtheit der Motive überblicken, so fällt auf, daß nirgends der Hinweis auf das Heilswerk Christi als Motiv des Gehorsams verwendet ist. Das paulinische Verhältnis von Imperativ und Indikativ fehlt bei Polycarp sozusagen ganz. Bezeichnend ist z. B. Phil. 8, 1, wo das Leiden Christi für uns geschildert wird. Die daran anschließende Ermahnung zieht aber nur den Schluß der imitatio. Daß aus dem Tun Christi für uns dem Gläubigen die Kraft zu einem neuen Leben wächst, folgert Polycarp nicht. Von dieser negativen Feststellung aus müssen wir nun versuchen, den Lohngedanken zu beurteilen, wobei wir uns vor allem von den Formulierungen in Phil. 2, 3 und 5, 2, die wir schon zitiert haben, leiten lassen. Der Gebrauch der Konditionalkonstruktionen läßt den Schluß zu, daß der künftige Lohn – in Phil. 2, 2 und 5, 2 ist es beide Male die Auferstehung – bei Polycarp nicht mehr Gottes freie Verheißung ist. Wenn das Heil an menschliche Bedingungen geknüpft ist, liegt die Entwicklung nahe, daß das Heilsgut als Lohn betrachtet wird, auf den der Gläubige auf Grund seiner Gehorsamsleistungen Anspruch erheben kann. (Vgl. in Phil. 9, 2 das Wort ὀφειλόμενος). Wenn wir nun nochmals auf die Frage nach dem Verhältnis von Gehorsam und Hoffnung zurückkommen, so sehen wir, daß bei Polycarp der Gehorsam nicht die Frucht der Hoffnung ist, sondern die Reihenfolge gerade umgekehrt ist: Der Gehorsam erst berechtigt den Gläubigen zur Hoffnung.

Wenn das Verhältnis von Gehorsam und *Hoffnung* grundlegend ist für das Verständnis der eschatologischen Aussagen im Philipperbrief, muß nun der Begriff der Hoffnung noch näher untersucht werden, wobei wir uns vor allem mit der Art der Erfüllung der Hoffnung beschäftigen<sup>19</sup>. Phil. 8, 1 ist dafür die Schlüsselstelle: «So lasset uns nun unablässig festhalten an unserer Hoffnung und an dem Angeld unserer Gerechtigkeit, das Jesus Christus ist, der unsere Sünden an seinem eigenen Leibe hinaufgetragen hat auf das Holz, der keine Sünde begangen hat, in dessen Mund auch kein Trug gefunden wurde; sondern um unsertwillen ertrug er alles, damit wir in ihm leben würden.»

<sup>19</sup> In Phil. 3, 3 kommt das Wort ἐπις in der Trias Glaube, Liebe, Hoffnung vor. Die Formulierung Polycarps ist original.

Polycarp sagt hier, daß Christus unsere Hoffnung sei. Doch in welchem Sinne gilt diese allgemeine Umschreibung? Er erklärt sie näher mit den Worten, wir würden das (ewige) Leben empfangen, weil Christus für unsere Sünden gelitten habe. Soweit bleibt Polycarp ganz in der neutestamentlichen Tradition: Christus ist unsere Hoffnung auf Grund des Heilsgeschehens. Doch indem er Christus mit einem zweiten Ausdruck, der in der ganzen übrigen urchristlichen Literatur nie auf Christus angewendet wird, umschreibt, gibt er der ersten Aussage, daß Christus unsere Hoffnung sei, einen andern Sinn, ja er nimmt ihm seine volle Gültigkeit. Polycarp nennt Christus das Angeld unserer Gerechtigkeit (ὁ ἀρραβῶν τῆς δικαιοσύνης ἡμῶν)<sup>20</sup>. Dieser Ausdruck bedeutet, daß Christus mit seinem Tod «nur» die erste Anzahlung für unsere Gerechtigkeit vor Gott geleistet hat, daß es aber von jetzt an von uns und unserem gerechten Wandel abhängt, ob wir das Heil erlangen werden<sup>21</sup>. Mit diesem «Nur», das Polycarp vor das Heilswerk Christi stellt, ist unsere Hoffnung auf das Heil zu einer halben Hoffnung geworden. Sie ist an die Bedingung unserer guten Werke geknüpft und ist als solche verfügbar, aber damit auch verlierbar.

Was wir über die nur bedingte Geltung des Heilswerkes Christi gesagt haben, ist auch der innerste Grund für das, was man die «Verethisierung» der eschatologischen Vorstellungen bei Polycarp nennen kann. Auferstehung und Gericht können als der letzte, noch ausstehende Teil des Heilswerkes Christi betrachtet werden. Wenn nun das schon vollbrachte Werk keine volle Gültigkeit mehr hat, ist

<sup>20</sup> Daß der Ausdruck ἀρραβῶν, der im Neuen Testament nur für den Heiligen Geist gebraucht wird (vgl. 2. Kor. 1, 22; 5, 5; Röm. 8, 23; Eph. 1, 14), bei Polycarp für Christus verwendet wird, ist nicht nur für seine Soteriologie von Bedeutung, sondern auch für die Frage des Heiligen Geistes. Das Wort πνεῦμα kommt nur zweimal vor im Philipperbrief: Phil. 5, 3; 7, 2. Vgl. dazu R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (1958<sup>3</sup>), S. 522f. Phil. 7, 2 ist ein Zitat von Matth. 26, 41 (es ist eingeführt als Herrenwort). Pneuma hat hier nicht die Bedeutung von Heiligem Geist, sondern meint den Geist des Menschen, sein besseres Ich. In Phil. 5, 3 scheint mir eher 1. Petr. 2, 11 als Gal. 5, 17 nachzutönen. Subjekt und Verb sind gleich wie in 1. Petr. 2, 11, nur haben wir dort ψυχή statt πνεῦμα.

<sup>21</sup> Th. F. Torrance, *The Doctrine of Grace in the Apostolic Fathers* (1948), S. 92–94, versteht die Stelle im gleichen Sinne: «In Polycarp the indication is that Christ is thought of as the pledge of a righteousness which we must persevere to fulfill.» Ich bin allerdings nicht einverstanden mit ihm, wenn er sagt, daß der Tod Christi nur die vergangenen Sünden betreffe. Dagegen spricht Phil. 6, 1, wo Polycarp sagt, daß wir alle Sünder sind und auf das Erbarmen Gottes angewiesen sind. Auch mit dem Schluß von Th. F. Torrance, daß die Aussagen über Christi Person und Werk bei Polycarp nur präsent seien wegen der Tradition, kann ich nicht übereinstimmen.

es nur verständlich, daß auch der noch ausstehende Teil als bedingt dargestellt wird. Somit hat die durchgehende Bedingtheit der Auferstehungshoffnung bei Polycarp ihren Grund in einem veränderten Verständnis des Heilsgeschehens in Christus.

### 3.

Die Frage, ob irgendwo im Philipperbrief spürbar ist, daß mit dem Heilsgeschehen in Christus *das Ende schon angebrochen* sei, ist bis jetzt noch offengeblieben.

Auf den ersten Blick scheint die Frage verneint werden zu müssen. Die meisten eschatologischen Aussagen sind futurisch. Die Spannung zwischen dem «Schon jetzt» und «Noch nicht» wird nirgends deutlich. Zwar haben wir gesehen, daß von der jetzigen Herrschaft des erhöhten Herrn zwei Mal die Rede ist. Doch daß mit dem Anbruch der Herrschaft Christi das Ende begonnen hat, ist in diesen beiden Aussagen nicht enthalten. Die Folge von Ermahnungen, Warnungen und Ratschlägen, die der Brief bildet, scheint nirgends durchblicken zu lassen, daß für die Gläubigen die Heilszeit schon angebrochen ist. Die Verkündigung des Evangeliums verschwindet hinter all den Müssen und Sollen. Man fragt, ob sich die Kirche, an die alle diese Ermahnungen gerichtet sind, noch bewußt ist, daß sie das eschatologische Volk ist, welches im Heilsgeschehen Gottes in Christus begründet ist. – Und doch ist es gerade im Bild der Kirche von Philippi, das Polycarp in seinem Proömium<sup>22</sup> gibt, wo wir – allerdings mehr indirekt – das «Schon jetzt» der Heilszeit erkennen können.

Im Präscript gibt Polycarp der Kirche zu Philippi zwei Attribute: Sie ist Kirche Gottes und sie wohnt in der Fremde<sup>23</sup>. Das zweite

---

<sup>22</sup> Zur Struktur des Proömiums vgl. O. Roller, *Das Formular der Paulinischen Briefe* (1933); B. Rigaux, *Saint Paul et ses Lettres* (1962), S. 165ff. Was ich mit Danksagung bezeichne, ist bei O. Roller unter den Kontexteingängen zu finden. B. Rigaux nennt es «action de grâces», S. 169.

<sup>23</sup> παροικουσα kommt als Attribut der Kirche nur noch im Präscript des 1. Clem. vor; außerdem steht in 1. Petr. 1, 1 das entsprechende Wort παρεπίδημος. P. de Labriolle, *Paroecia: Rech. de science rel.* 18 (1928), S. 64, sieht in diesem Ausdruck keinen eschatologischen Begriff, sondern schreibt ihm eine mystische Qualität zu. Vgl. auch K. L. und M. A. Schmidt, *παροικος κτλ.*: *Theol. Wört.* 5 (1954), S. 840ff. – J. Beblavy, *Les idées eschatologiques de Saint Paul et des Pères Apostoliques* (1924), S. 176, schließt aus dem Wort παροικέω, daß Polycarp das Ende bald erwarte. Eine Naherwartung ist aber im ganzen Brief nirgends zu entdecken. Sie aus diesem Wort allein erschließen zu wollen, scheint mir eine schwache Basis.

Attribut weist auf die wahre Heimat im Himmel hin, nach der die Gläubigen unterwegs sind. Das Wort ist deutlich futurisch-eschatologischer Prägung. Im zweiten Teil des Proömium, in der Danksagung, zeigt sich, daß gerade die Kirche der Ort ist, wo der Glanz dieser künftigen Heimat schon jetzt sichtbar wird. Es liegt in der literarischen Natur der Danksagung, daß wir ein positives Bild der Kirche erhalten. Man würde aber nach dem ethischen Charakter des ganzen Briefes erwarten, daß Polycarp vor allem die Tugenden der Gläubigen hervorhebt, wie es zum Beispiel im 1. Clem. geschieht<sup>24</sup>. Doch gerade das tut Polycarp nicht<sup>25</sup>, sondern nach dem Hinweis über die gute Aufnahme und dem Geleit der Märtyrer redet er von der Größe und dem Wunder des Glaubens.

Nach einer Glaubensformel gipfelt die Danksagung in der Beschreibung der *Freude*, die aus dem Glauben und aus dem Wissen, daß die Gläubigen durch Gnade und nicht auf Grund von Werken gerettet worden sind, wächst. Diese Freude, die durch Polycarp zugleich futurisch bestimmt wird, kennzeichnet die Kirche jetzt schon auf Erden. Im Wort *χαρά* fällt für Polycarp, wie wir sehen werden, Gegenwart und Zukunft zusammen (Phil. 1, 2): «An ihn glaubt ihr, ohne ihn gesehen zu haben, in unaussprechlicher und verklärter Freude, in die viele einzugehen begehren<sup>26</sup>, da ihr wißt, daß ihr durch Gnade gerettet worden seid, nicht auf Grund von Werken, sondern nach dem Willen Gottes durch Jesus Christus.»

Der erste Teil des Satzes ist ein verkürztes Zitat aus 1. Petr. 1, 8, das Polycarp mit einem Ausdruck aus Matth. 25, 21 kombiniert. Mit der Zu-

<sup>24</sup> Gastfreundschaft, Ehrerbietung, Demut, Gebefreudigkeit sind nur ein paar der Tugenden, die in 1. Clem. 1 und 2 aufgezählt werden.

<sup>25</sup> Das ethische Motiv taucht nur im Ausdruck vom Fruchttragen des Glaubens (vgl. Kol. 1, 6. 10) auf, der aber seinerseits das paulinische Verhältnis von Glaube und Werke voraussetzt.

<sup>26</sup> Die Übersetzung von J. A. Kleist, *Ancient Christian Writers*, 6 (1949), S. 76. 187: «a joy which many desire to experience», scheint mir eine ungerichtfertigte Sinnveränderung zu implizieren. J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, 2 (1885), S. 907, glaubt, daß die Zufügung *εἰς ἣν πολλοὶ ἐπιθυμοῦσιν εἰσελθεῖν* eine Adaptation der Worte von 1. Petr. 1, 12 sei. W. Bauer, dem ich mich anschließe, denkt an Matth. 25, 21. 23: *Die apostolischen Väter*, 2 (1920), S. 286.

<sup>27</sup> Zur eschatologischen Bedeutung von *δόξα* die sich auch auf das Verb *δοξάζω* überträgt, vgl. G. Kittel, *δόξα*, *Theol. Wört.*, 2 (1935), S. 254.



fügung qualifiziert er die Freude als eschatologische Freude, als zukünftiges «Freudenreich». Auch das Attribut δεδοξασμένη hat eschatologischen Sinn. Es will ausdrücken, daß es eine von der zukünftigen Herrlichkeit überstrahlte Freude ist<sup>27</sup>. Das zweite Adjektiv nennt die Freude unerklärlich. Man könnte es in diesem Zusammenhang umschreiben mit «unbeweisbar», denn das Wort bezieht sich auf den Ausdruck, daß die Freude dem Glauben, der sich nicht auf das Schauen gründet, entspringt. Die Freude ist zwar unerklärlich; aber deswegen ist sie nicht zaghafte. Im Schlußsatz zeigt Polycarp den Grund ihrer Gewißheit auf: es ist Gottes Wille, daß wir gerettet worden sind und es ist sein alleiniges Geschenk: daraus lebt die Freude der Gläubigen.

Das Wort χαρά, das bei Polycarp die Bedeutung von Freudenreich mit einschließt, ist gleichzeitig gegenwärtiger Besitz der Gläubigen, für den Polycarp dankt. So finden wir im Philipperbrief doch einen Ort, wo sichtbar wird, daß die Zukunft schon angebrochen ist. Die Kirche, wie sie im Proömium<sup>28</sup> dargestellt ist, lebt auf die Zukunft hin, besitzt aber schon Anteil an der Zukunft durch ihre Freude und ist als solche eschatologische Kirche.

Bis jetzt ist das Problem der *Naherwartung* bei Polycarp in unserer Untersuchung noch nie in Erscheinung getreten. In keiner einzigen eschatologischen Aussage des Polycarp kommt das Problem in expliziter Weise zum Ausdruck. Weder wird irgendwo die Gewißheit von der Nähe des Endes ausgesprochen, noch wird das baldige Kommen des Reiches gegen Zweifel verteidigt. Es wäre jedoch andererseits naheliegend, daß Polycarp seine drängenden ethischen Ermahnungen durch das baldige Kommen Christi motivieren würde. Die Tatsache, daß Polycarp dieses Motiv nie gebraucht, erlaubt sicherlich den Schluß, daß die Naherwartung in seiner Gemeinde zur Zeit der Abfassung des Briefes nicht mehr brennend ist. Noch ein anderes Indiz unterstützt diese Aussage: der Philipperbrief enthält einige Male den *Aufruf zur Bereitschaft*. Polycarp verwendet dafür bildhafte Umschreibungen, frei jedes eschatologischen Zusammenhanges, im Gegensatz zum Gebrauch im Neuen Testament.

---

<sup>28</sup> Das Proömium, das ausschließlich vom Gnadengeschenk des Glaubens und der daraus entspringenden Freude redet, darf bei der theologischen Beurteilung Polycarps nicht vollständig übergangen werden. Das tut z. B. R. Bultmann (A. 20), S. 522, wenn er sagt, daß bei Polycarp die Zukunft die Gegenwart nur negativ bestimme.

Das gilt vom Ausdruck des Gürtens der Lenden (*ἀναζώσεσθαι τὰς ὀσφύας*), einer alttestamentlichen Wendung des Bereitmachens. Die entscheidende Frage ist, wofür die Gläubigen sich bereitmachen sollen. Im Neuen Testament ist die Aufforderung zum Gürteln der Lenden begründet mit dem Kommen des Herrn (1. Petr. 1, 13, Luk. 12, 35), oder mit dem Kommen des Gerichtstages (Eph. 6, 14). Der eschatologische Zusammenhang ist eindeutig<sup>29</sup>. Bei Polycarp in Phil. 2, 1 fehlt jegliche direkte Angabe darüber, wofür oder für wen wir uns bereithalten sollen. Die Aufforderung zum Gürteln der Lenden ist Ausdruck der Bereitschaft zum Dienen und ist zu einer rein ethischen Ermahnung geworden.

In Phil. 4, 1 verwendet Polycarp den Ausdruck des Sich-Waffnens mit den Waffen der Gerechtigkeit (*ὀπλιζεσθαι τοῖς ὅπλοις τῆς δικαιοσύνης*), gleicherweise ein Bild der Bereitschaft. Wenn im Neuen Testament vom Anziehen<sup>30</sup> der Waffen oder der Waffenrüstung die Rede ist, geschieht es immer in eschatologischem Kontext (Röm. 13, 12; 1. Thess. 5, 8; Eph. 6, 11). Polycarp braucht den Ausdruck des Sich-Waffnens mit den Waffen der Gerechtigkeit, wenn er von der Geldgier spricht und setzt ihn parallel zur Ermahnung «im Gebot des Herrn zu wandeln»<sup>31</sup>. Wiederum stellen wir fest, daß ein ursprünglich eschatologisches Bild für eine rein ethische Ermahnung gebraucht wird.

Gleicherweise steht es mit der Aufforderung, nüchtern zu sein, in Pol. Phil. 7, 2: *νήφοντες τὰς εὐχὰς καὶ προσκαρτεροῦντες νηστείαις*. Im Neuen Testament (1. Thess. 5, 6; 5, 8; 1. Petr. 4, 7; 5, 8; 2. Tim. 4, 5) ist der eschatologische Zusammenhang gesichert. Die Stelle bei Polycarp steht 1. Petr. 4, 7 am nächsten, da wir an beiden Stellen das Verb in der Verbindung mit dem Gebet haben, *νήφειν τὰς εὐχὰς*. Während wir in 1. Petr. 4, 7 eine ausgesprochene Naherwartung feststellen: *πάντων δὲ τὸ τέλος ἤγγικεν*, ruft Polycarp zu Gebet und Fasten auf als Hilfsmittel im Kampf gegen die Häretiker, und

<sup>29</sup> Die dritte Stelle, an der wir im Neuen Testament den Ausdruck finden, ist 1. Petr. 1, 13, wo er im übertragenen Sinne für das Bereitmachen des Gemütes gebraucht ist. Der ursprüngliche eschatologische Zusammenhang ist hier nicht mehr deutlich ausgesprochen. Der Ausdruck ist verbunden mit der Aufforderung zum Glauben.

<sup>30</sup> Sobald ein Verb des Anziehens der Waffen fehlt, geht die eschatologische Bedeutung verloren, weil es dann nicht mehr ein Bild der Bereitschaft ist (Röm. 6, 13; 2. Kor. 6, 7): V. C. Pfitzner, *Paul and the Agon Motive. Traditional Athletic Imagery in the Pauline Literature* (1967), S. 196–204 (Outlines in the Post-Pauline Development). Pfitzner beschränkt sich allerdings auf die Bilder des Wettlaufes und läßt das Motiv der Waffenrüstung beiseite.

<sup>31</sup> Diese Parallelsetzung zeigt, welche ein zentraler Begriff *δικαιοσύνη* bei Polycarp ist. Erfüllung der Gerechtigkeit ist bei ihm ganz allgemein die christliche Grundhaltung, d. h. ein Leben in Glaube, Liebe und Hoffnung, wie aus Phil. 3, 3 deutlich wird. In Phil. 3, 1 gebraucht er das Wort, um den Inhalt seines Briefes zu umschreiben.

der Akzent liegt bei ihm bezeichnenderweise mehr auf der Ausdauer (προσκαρτερεῖν).

So sehen wir also, daß der Ruf zur Bereitschaft bei Polycarp seine ursprüngliche eschatologische Zielsetzung verloren hat und zum Ausdruck der ständigen Wachsamkeit im Lebenswandel geworden ist. Diese Entwicklung unterstützt die Annahme, daß die Naherwartung bei Polycarp in den Hintergrund getreten ist, ohne daß scheinbar große Schwierigkeiten dabei aufgetreten sind.

\*

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß in der Beziehung zwischen Ethik und Eschatologie im Vergleich mit den neutestamentlichen Aussagen eine gewisse Verschiebung eingetreten ist. Man kann vielleicht vereinfachend sagen, daß im *Neuen Testament* wenigstens ursprünglich die *eschatologische* Aussage *primär* ist und die *ethische* Ermahnung daraus *folgt*. Die Verkündigung vom Kommen des Reiches ist der Anlaß zum Bußruf. Im *2. Clem.*, der in dieser Hinsicht ein gewisser Schlußpunkt der Entwicklung bildet<sup>32</sup>, ist dieses Verhältnis gerade *umgekehrt*. In der Auslegung eines apokryphen Herrenlogion *2. Clem.* 12, 6 wird das Kommen des Reiches abhängig gemacht von der Erfüllung der geschlechtlichen Enthaltsamkeit. *Polycarp* bildet, wie in diesen Seiten deutlich wurde, ein *Zwischenglied* in dieser Entwicklung. Auch bei ihm sind die eschatologischen Verheißungen nur bedingt gültig, indem sie vom Tun des Menschen abhängig gemacht werden. Allerdings ist diese Entwicklung erst auf individueller Ebene – insbesondere in bezug auf die Auferstehung – sichtbar, währenddem es beim *2. Clem.* um das Ob und das Wann des Kommens des Reiches geht. Doch das souveräne Handeln Gottes ist bei *Polycarp* nicht mehr ungebrochen, da auch bei ihm menschliches Tun zur Bedingung der zukünftigen Entscheidungen wird.

*Annegreth Bovon-Thurnyesen, Genf*

---

<sup>32</sup> Vgl. dazu O. Cullmann, «Wann kommt das Reich Gottes?»: Vorträge und Aufsätze 1925–1962 (1966), S. 543ff.