



universität
wien

DISSERTATION

Titel der Dissertation

„Die anderen aber glaubten nicht‘.
Verstockung im Neuen Testament –
eine motivgeschichtliche Untersuchung“

Verfasser

Dipl. theol. Johannes Reinmüller

angestrebter akademischer Grad

Doktor der Theologie (Dr. theol.)

Wien, 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 082 041

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt:

Evangelische Theologie

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Markus Öhler

Vorwort

Die vorliegende Arbeit befasst sich mit dem Verstockungsmotiv im Neuen Testament. Das Interesse daran wurde erstmals in meinem zweiten Semester beim Besuch der Veranstaltung „Bibelkunde“ 1998 an der Universität Tübingen (D) geweckt. Ein Blick in die Literatur dazu enttäuschte, da jenes Motiv bis dato nur randläufig und partial untersucht wurde. Die vorliegende Dissertation möchte diesem Manko Abhilfe schaffen und einen Beitrag dazu leisten, dieses Motiv in seiner Komplexität und Entwicklung im Neuen Testament umfassender kennen und verstehen zu lernen.

In diesem Zusammenhang möchte ich Herrn Prof. Dr. Markus Öhler herzlich danken. Er hat mich in dieser Untersuchung bestärkt und umfangreich unterstützt. Er hat zum Fortgang dieser Arbeit gewissenhaft beigetragen und mir unverzichtbare Anregungen gegeben. Dank gilt auch Herrn Prof. Dr. Wilhelm Pratscher, der mit Interesse den Fortgang der Arbeit begleitet und hilfreiche Hinweise geliefert hat. Des Weiteren danke ich Frau cand.-theol. Regine Born für ihre gewissenhaften Korrekturarbeiten. Fehler, die sich noch in dieser Arbeit finden, sind mir anzurechnen. Dank gilt auch Frau Pfarrerin Nancy Bullard-Werner für die Übersetzung des Abstract. Gedankt sei auch dem Portal Google Books, das mir an manchen entlegenen Orten die literarische Welt der Theologie nahe brachte. Größter Dank gilt meiner Frau Verena. Sie war oft kontroverse aber immer anregende Gesprächspartnerin. Sie war in den letzten Jahren meine größte Kritikerin und Unterstützerin. Ihr sei deswegen diese Arbeit gewidmet.

Stuttgart (D), im August 2009

Johannes Reinmüller

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	1
1.1	Problemanzeige	1
1.2	Zur Vorgehensweise	2
1.3	Weitere Anmerkungen	2
2	Herkömmliche Verstockungsdefinitionen	4
2.1	Vorbemerkung	4
2.2	RGG2	4
2.2.1	Verstockung nach Schmitz	4
2.3	RGG3	5
2.3.1	Verstockung nach Gyllenberg	5
2.3.2	Verstockung nach Moltmann	6
2.4	RGG4	6
2.4.1	Verstockung nach Dautzenberg	6
2.5	LThK	7
2.5.1	Verstockung nach Eckert	7
2.5.2	Verstockung nach Weismayer	8
2.6	Verstockung nach Hahn	8
2.7	Verstockung nach Elert	10
2.8	Unterschiedliche Herangehensweisen im Blick auf die Verstockungsdefinition	11
2.8.1	Die terminologische Herangehensweise	12
2.8.2	Die erkenntnistheoretische/phänomenologische Herangehensweise	13
2.8.3	Die Problemanzeige	15
2.8.3.1	Die Vor- und Nachteile der terminologischen Herangehensweise	15
2.8.3.2	Die Vor- und Nachteile der phänomenologischen Vorgehensweise	16
2.8.4	Das weitere Vorgehen	17
2.9	Etymologie von „verstocken“	17
3	Die Entwicklung einer eigenen Vorgehensweise	20
3.1	Der Zugang	20
3.2	Die Durchführung	20
4	Zusammenhang zwischen Unglaube und Verstockung	23
4.1	Mk 16,11-14	23
4.1.1	Der Text	23
4.1.2	Textkritik	23
4.1.2.1	Der sekundäre Markusschluss	23
4.1.2.2	Das Freer-Logion	24
4.1.3	Makrokontext	24
4.1.4	Mikrokontext	25
4.1.5	Abgrenzung der Perikope	26
4.1.6	Gliederung von Mk 16,11-14	27
4.1.7	ἀπιστέω in Mk 16,11	28
4.1.7.1	Glaube als „Glaube an einen Inhalt“	29
4.1.8	οὐ πιστεύω in Mk 16,13	31
4.1.9	ἡ ἀπιστία und οὐκ πιστεύω in Mk 16,14	32
4.1.10	Zusammenfassung	36
4.2	Act 18,23; 19,1.8-11	38
4.2.1	Der Text Act 18,23; 19,1.8-11	38
4.2.2	Der Makrokontext	38
4.2.3	Der Mikrokontext	43

4.2.4	Abgrenzung der Verstockungsperikope 18,23; 19,1.8-11	50
4.2.5	Die Gliederung der Perikope 18,23; 19,1.8-11	51
4.2.6	Exegese von V. 8	52
4.2.6.1	Zu 1.	52
4.2.6.2	Die Verkündigungstätigkeit in Act 18,19	53
4.2.6.2.1	διαλέγομαι in der Apostelgeschichte	53
4.2.6.2.2	Die Verkündigungstätigkeit in 19,8 im Vergleich zu der in 18,19	55
4.2.6.2.3	παρρησιάζομαι in Act 19,8	55
4.2.6.2.4	πείθω κτλ.	57
4.2.6.2.5	Zwischenergebnis	58
4.2.6.3	Die Verkündigung in Act 19,8 als Summe von διαλέγομαι, παρρησιάζομαι und πείθω	60
4.2.7	Die Reaktion auf die Verkündigung (Act 19,9)	61
4.2.7.1	σκληρύνω	61
4.2.7.2	ἀπειθέω	63
4.2.7.3	κακολογέω τὴν ὁδόν	63
4.2.8	Die theologische Absicht des Lukas	67
4.2.9	Der Zusammenhang von σκληρύνω und ἀπειθέω	68
4.2.10	Die Intention des Lukas im Verhältnis zur historischen Begebenheit in Act 19,8f.	70
4.3	Act 28,25-27	73
4.3.1	Der Text Act 28,23-28	73
4.3.2	Textkritik	73
4.3.3	Der Makrokontext	73
4.3.4	Der Mikrokontext	74
4.3.5	Die Verstockung in Act 28	78
4.3.5.1	Die Verkündigungstätigkeit des Paulus in Act 28,17-31	79
4.3.5.1.1	ἐκτιθημι	79
4.3.5.1.2	διαμαρτύρομαι	80
4.3.5.1.3	Fazit	80
4.3.5.2	Die Reaktion der Hörschaft in Act 28,24	81
4.3.5.3	Jes 6,9f. in Act 28,25-27	83
4.3.5.3.1	παχύνω	84
4.3.5.3.2	καρδία	85
4.3.5.4	Der Zusammenhang von ἀπιστέω in Act 28,24 und παχύνω in Act 28,27	86
4.3.6	Verstockung im Kontext lukanischer Anthropologie	87
4.4	II Kor 4,3f.	92
4.4.1	Der Text II Kor 4,3f.	92
4.4.2	Der Makrokontext von II Kor 4,3f.	92
4.4.3	Der Mikrokontext von II Kor 4,3f.	96
4.4.3.1	Die Struktur des Mikrokontextes	96
4.4.3.2	Die Entsprechung der Verse 1a und 6 (A - A')	98
4.4.3.3	Die Entsprechung der Verse 1b.2a und 5a (B - B')	99
4.4.3.4	Die Entsprechung der Verse 2b und 5b (C - C')	99
4.4.3.5	II Kor 4,3f.	100
4.4.4	II Kor 4,3f. als Reaktion auf Anschuldigungen der Gegner	101
4.4.4.1	Paulus' Reaktion auf die Anschuldigungen der Gegner	104
4.4.5	Die Verhüllung des Evangeliums	105
4.4.6	Paulus Erklärung der Verhüllung seines Evangeliums	106
4.4.6.1	Die Explikation von V. 3	107
4.4.6.2	Die Explikation von V. 4	108
4.4.6.2.1	ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος - „Der Gott dieser Welt“	108
4.4.6.2.2	τυφλὸς τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων - die Gedankenerblindung der Ungläubigen	110
4.4.7	Zusammenfassung	115

4.5	II Kor 6	117
4.5.1	Der Text II Kor 6,11-14	117
4.5.2	Der Kontext von II Kor 6,11-14	117
4.5.2.1	Die kontextuelle Besonderheit	117
4.5.2.2	Die Vorgehensweise	118
4.5.2.3	Die Diskussion von II Kor 6,14-7,1	119
4.5.2.3.1	Gründe für eine paulinische Verfasserschaft von II Kor 6,14-7,1	120
4.5.2.3.2	Gründe für eine ursprüngliche Integrität von II Kor 6,14-7,1 im Kontext	124
4.5.3	Religionsgeschichtliche Parallelen zu II Kor 6,14-7,1	126
4.5.3.1	Vorbemerkung	126
4.5.3.2	Das Jubiläenbuch	126
4.5.3.3	Qumran	127
4.5.3.3.1	Die Sektenregel	127
4.5.3.3.2	Die Damaskusschrift	128
4.5.4	Herzensenge als Grund der Ermahnung	131
4.5.4.1	σπλάγχνον	131
4.5.4.2	στενοχωρία/στενοχωρέομαι	134
4.5.4.3	Zwischenergebnis	135
4.5.5	Die Bedrohung durch die Gegner – Ursache der Herzensenge	136
4.5.5.1	Der religionsgeschichtliche Bezug zu den Gegnern	138
4.5.5.2	Parallelen zum zweiten Korintherbrief	139
4.5.6	Umgang mit Bedrohung am Beispiel Paulus'	140
4.5.7	Ist II Kor 6,12 ein Verstockungsbeleg?	145
4.5.8	Die Verhältnisbestimmung von Verstockung in II Kor 6,12 und Unglaube in II Kor 6,14f.	148
4.5.9	Der Versuch einer existentialtheologischen Deutung von II Kor 6 im Blick auf die Verstockung	149
4.6	Tit 1,15f.	153
4.6.1	Der Text	153
4.6.2	Der Kontext	153
4.6.2.1	Der Makrokontext	153
4.6.2.2	Der Mikrokontext	153
4.6.3	Die Irrlehrer im Titusbrief	154
4.6.3.1	Die Problematik	154
4.6.3.2	Die Diskussion der Gegnerfrage	158
4.6.3.2.1	Die Charakterisierung der Gegner	158
4.6.3.2.2	Der Umgang mit den Gegnern	160
4.6.4	Die Gegenüberstellung von Reinheit und Befleckung in Tit 1,15	161
4.6.4.1	Die Argumentation des Titusbriefes gegenüber den Irrlehrern	167
4.6.5	μεμαμμένοις καὶ ἀπίστοις	168
4.6.5.1	Die Funktion des νοῦς und der συνείδησις in den Pastoralbriefen	169
4.6.5.2	Der Zusammenhang von οἱ μεμαμμένοι und οἱ ἀπίστοι	174
4.6.5.2.1	Der grammatikalische Zusammenhang	174
4.6.5.2.2	Der inhaltliche Zusammenhang	175
4.6.5.2.2.1	Der Glaubensbegriff in den Pastoralbriefen	175
4.6.5.2.3	Konsequenzen aus der Entwicklung des Glaubensbegriffs	178
4.6.6	Fazit	180
4.7	I Petr 2,7f.	183
4.7.1	Der Text	183
4.7.2	Der historische Kontext von I Petr 2,7f.	183
4.7.2.1	Die Situation der Hörerschaft	183
4.7.2.1.1	Der Forschungsstand	183
4.7.2.1.2	Problemanzeige und Kritik am Forschungsstand	185

4.7.2.2	Der Sitz im Leben	190
4.7.3	Das Motiv der Erwählung	191
4.7.4	Das Motiv der Paränese	193
4.7.5	Das Motiv der Verstockung	194
4.7.5.1	Vorbemerkung	194
4.7.5.2	Der Mikrokontext von I Petr 2,7f.	195
4.7.5.3	Christus als Stein im Kontext der Verstockungsaussage	196
4.7.5.3.1	Herkunft der Identifikation von Christus als den Stein	199
4.7.5.3.1.1	Altes Testament	199
4.7.5.3.1.2	Qumran	200
4.7.5.3.2	Die Konsequenzen für das Neue Testament	201
4.7.5.4	Der Zusammenhang von „Christus als Stein“ und der Verstockungsaussage in I Petr 2,7f.	202
4.7.5.5	Der Zusammenhang von Unglaube und Verstockung	205
4.7.5.5.1	Exegetische Gründe gegen den Menschen als Urheber der Verstockung	207
4.7.5.5.2	Systematisch-theologische Gründe gegen den Menschen als Urheber der Verstockung	210
4.7.5.6	Der Sitz im Leben der Verstockungsaussage I Petr 2,7f.	212
4.7.6	Zusammenfassung	215
4.8	Hebr 3,7-19	217
4.8.1	Der Text Hebr 3,7f.10.12f.19	217
4.8.2	Der Kontext von Hebr 3,7-19	217
4.8.3	Die Situation der Adressaten des Hebräerbriefs	218
4.8.4	Die aus der Adressatensituation resultierende Argumentationsweise des Hebräerbriefs	220
4.8.5	Ps 95 im Kontext des Verstockungskonnotats	223
4.8.5.1	Ps 95,7-11	223
4.8.5.2	Die LXX-Version von Ps 95 im Kontext der Verstockungsaussage	224
4.8.6	Das Motiv der Selbstverstockung im Alten Testament	226
4.8.6.1	Der Grund für den Gebrauch des Motivs der Selbstverstockung im Alten Testament	229
4.8.6.1.1	Vorbemerkung: Methodische Voraussetzungen	229
4.8.6.1.2	Die Durchführung	231
4.8.6.1.3	Beobachtungen zum Zusammenhang der Motive „Selbstverstockung“ – „Verstockung durch Gott“	232
4.8.6.1.4	Deutung des Zusammenhangs der Motive „Selbstverstockung“ – „Verstockung durch Gott“	234
4.8.7	Das Motiv der Selbstverstockung im Hebräerbrief	239
4.8.7.1	Die Verwendung der alttestamentlichen Bundestheologie im Hebräerbrief	240
4.8.7.2	Das Motiv der Selbstverstockung als Antwort auf die Bedrohungen	245
4.8.8	Der Zusammenhang von Verstockung und Unglaube im Hebräerbrief	246
4.8.9	Zusammenfassung	249
5	Die Deutung der Zusammenhänge von Unglaube und Verstockung	252
5.1	Zur Vorgehensweise	252
5.2	Unglaube in den in Kapitel 4 untersuchten Verstockungsbelegen	252
5.2.1	Unglaube als (Nicht-)Reaktion auf die Verkündigung	253
5.2.2	Unglaube als Zustand	256
5.2.3	Fazit	257
5.3	Unterschiedliche Aspekte von Verstockung	257
5.3.1	Vorbemerkung	257
5.3.2	Verstockung als Steigerung des Unglaubens	258
5.3.3	Verstockung als unfreier Unglaube	260

5.3.4	Verstockung als endgültiger Unglaube	262
5.3.5	Verstockung als Äquivalent von Unglauben	263
5.4	Fazit – das tertium comparationis der unterschiedlichen Aspekte von Verstockung	264
5.5	Verstockung als Verschließungsgeschehen	266
5.5.1	Vorbemerkung	266
5.5.2	Urheber der Verstockung	267
5.5.2.1	Vorbemerkung	267
5.5.2.2	Gott als Urheber der Verstockung	268
5.5.2.3	Der Teufel als Urheber der Verstockung	270
5.5.2.4	Der Mensch als Urheber der Verstockung	270
5.5.3	Anlass der Verstockung	271
5.5.4	Inhalt der Verstockung	273
5.5.5	Empfänger der Verstockung	275
5.5.5.1	Die Juden als Empfänger der Verstockung	275
5.5.5.2	Die Nichtjuden als Empfänger der Verstockung	275
5.5.5.3	Die Christen als Empfänger der Verstockung	276
5.5.6	Die Wirkung der Verstockung	277
5.5.6.1	Vorbemerkung	277
5.5.6.2	Die Wirkung der Verstockung am Verstockten	277
5.5.6.3	Die Wirkung der Verstockung gegenüber der Außenwelt	277
5.6	Die Definition von Verstockung basierend auf den Ergebnissen der unter Punkt 4 durchgeführten Untersuchungen	278
6	Erprobung der Verstockungsdefinition am Neuen Testament	279
6.1	Vorbemerkung	279
6.2	Das Ergebnis der Erprobung	279
6.2.1	Mt 13,10-17; Mk 4,11f.; Lk 8,10; Joh 12,39f. (= Mk 4,11f. par.)	280
6.2.2	Mk 6,50-52	282
6.2.3	Mk 8,13f.16-21	283
6.2.4	Lk 9,43b-45 und 18,31-34	284
6.2.5	Lk 24,16.25.38	284
6.2.6	Act 7,51	286
6.2.7	Röm 1,19-32	288
6.2.8	Röm 9-11	290
6.2.8.1	Die anthropologische Ebene	292
6.2.8.2	Die theologische Ebene	292
6.2.8.3	Schlussfolgerungen	295
6.2.9	I Kor 2,1-9.14	296
6.2.10	II Kor 3,14-16	297
6.2.11	Gal 3,1-3	300
6.2.12	Eph 4,17-19	301
6.2.13	II Thess 2,7-12	303
6.2.14	II Tim 3,8f.	305
6.2.15	I Joh 2,11	307
7	Die „Pharaoperikope“ – Modell für die Entwicklung der Verstockung in der Bibel	311
7.1	Vorbemerkung	311
7.2	Die Unterschiedlichkeit der Verstockungsbelege innerhalb der Pharaoperikope	313
7.3	Der literarkritische Lösungsansatz	314
7.4	Das Problem der quellenkritischen Lösung	317
7.5	Alternativen zur Quellenscheidung – die synchrone Lesart	319
7.6	Die Mittelposition zwischen syn- und diachroner Lesart – das Fortschreibungsmodell	323
7.6.1	Vorbemerkung – zur Vorgehensweise	323
7.6.2	Beobachtungen am Text	324
7.6.2.1	Die Struktur der Selbstverstockungsbelege	324
7.6.2.2	Die Erfüllungsformel „wie JHWH geredet hat“	327

7.6.2.3	Die Rahmung durch Verstockungsbelege	328
7.6.2.4	Der LXX-Text	329
7.6.2.5	Bündelung und Deutung der unterschiedlichen Beobachtungen	331
7.6.3	Das Fortschreibungsmodell als diachrone Interpretation der Pharaoperikope	334
7.6.4	Das synchrone Verständnis der Pharaoperikope	337
7.6.4.1	Vorbemerkung	337
7.6.4.2	Die Komposition der Verstockungsaussagen vor dem Plagenzyklus	338
7.6.4.3	Die Komposition der Verstockungsaussagen im Plagenzyklus	342
7.6.4.4	Die Komposition der Verstockungsaussagen nach dem Plagenzyklus	343
7.7	Fazit	344
8	Resümee und Ausblick	345
8.1	Verstockung als eine Lösung auf die Herausforderungen der jungen Kirche	345
8.1.1	Die Erfolglosigkeit der Judenmission	345
8.1.2	Das Ausbleiben der Parusie	346
8.1.3	Das Auftreten von Irrlehrern	346
8.1.4	Die Anfeindungen durch die nichtchristliche Umwelt	346
8.1.5	Das Nachlassen des anfänglichen Enthusiasmus	347
8.1.6	Das Verstockungsmotiv als Antwort auf die fünf genannten Probleme	347
8.2	Das Alte Testament und die Qumranschriften als Fund- und Entwicklungsorte des Verstockungsmotivs	351
8.3	Die Veränderung des Verstockungsmotivs im Lauf der Zeit	352
8.4	Auslegungsgeschichte	357
8.5	Impulse des Verstockungsmotivs auf verschiedene Themen	359
8.5.1	Vorbemerkung	359
8.5.2	Einfluss auf die Systematischen Theologie	360
8.5.2.1	Freier/unfreier Wille	360
8.5.2.2	Frage nach der Verantwortung	363
8.5.3	Beeinflussung der Praktischen Theologie	364
9	Literaturverzeichnis	367
9.1	Biblische und außerkanonische Schriften	367
9.1.1	Biblische Schriften	367
9.1.2	Außerkanonische Schriften neben dem Alten Testament	367
9.1.3	Qumran	367
9.1.4	Außerkanonische Schriften neben dem Neuen Testament und Apostolische Väter	368
9.2	Rabbinisches Schrifttum	369
9.3	Schriften aus Nag Hammadi	369
9.4	Antike Schriftsteller	369
9.5	Hilfsmittel	371
9.6	Sonstige Literatur	372
10	Lebenslauf	403

1 Einleitung

1.1 Problemanzeige

Verstockung ist ein Motiv, das von der Theologie bisher kaum beleuchtet wurde. Einzeluntersuchungen gibt es bis auf wenige Ausnahmen nicht. Theologien und Dogmatiken erwähnen dieses Motiv – wenn überhaupt – nur am Rand. Dieser Befund steht in einem Missverhältnis zu seinem biblischen Aufkommen und zu seiner dort beigemessenen Bedeutung. Denn das Verstockungsmotiv wird in beinahe jedem biblischen Buch erwähnt und begründet unter anderem die Frage, wieso einige Menschen der Verkündigung nicht glauben. Das Verstockungsmotiv weist damit auf zentrale Themen wie Willensfreiheit, Verantwortung und Theodizee hin und kann zu deren Verständnis beitragen.

Der Grund für die Randläufigkeit dieses Motivs in der Theologie liegt weniger darin, dass es im Vergleich zu anderen Motiven wie Heil oder Versöhnung negativ besetzt ist, sondern darin, dass es sich in Bibeltexten nur schwer ausfindig machen lässt. Es besteht oft Unklarheit darüber, ob ein Beleg, der von der Ablehnung des Heils handelt, gleichzeitig ein Verstockungsbeleg ist. In den deutschen Bibelübersetzungen tauchen zwar die Begriffe „Verstockung“, „verstocken“ und „verstockt“ auf. Sie sind aber Kunstbegriffe, die die Koine nicht kennt. Sie gebraucht unterschiedliche Ausdrücke wie „σκληρύνειν - härten“ oder „παχύνειν (pass.) – fett/stumpf werden“, die erst im biblischen Kontext ihre theologische Bedeutung erhalten und damit zum *terminus technicus* „verstocken“ werden. Hinzu kommt die Schwierigkeit, dass das Verstockungsmotiv sich nicht nur an bestimmten Termini festmacht, sondern auch als Phänomen beschrieben werden kann – zum Beispiel als „sehen und doch nicht erkennen; hören und doch nicht verstehen“.

Die vorliegende Arbeit steht angesichts dieser Gegebenheiten vor der Aufgabe, zuerst ein Verfahren zu entwickeln, wie das Verstockungsmotiv im Neuen Testament terminologisch und

phänomenologisch ausfindig gemacht werden kann. Dem schließt sich eine Untersuchung des Verstockungsmotivs an.

1.2 Zur Vorgehensweise

Beim Motiv der Verstockung geht es, unabhängig davon, ob das Motiv terminologisch oder phänomenologisch dargestellt wird, um die Ablehnung der Verkündigung, also um Unglauben. Im Neuen Testament ist eine Affinität von Unglauben und Verstockung in neun Perikopen auszumachen. Die vorliegende Arbeit untersucht, erklärt und definiert das Motiv der Verstockung, indem sie diesen Konnex in Einzeluntersuchungen herausarbeitet und die Bedeutung von Verstockung ausgehend von dem verhältnismäßig fest umrissenen Begriff des Unglaubens relational ermittelt. Der daraus gewonnene qualitative, quantitative und aspektive Unterschied zu Unglauben liefert eine Definition von Verstockung, mittels derer die neutestamentlichen Texte in einem zweiten kurzen Durchgang untersucht werden. Anhand dieses Verfahrens ist es möglich, die Verstockungsbelege im ganzen Neuen Testament aufzuspüren und mit ihnen einen entwicklungsgeschichtlichen Aufriss zu erstellen. Mit Hilfe dieses Aufrisses lassen sich unterschiedliche Verstockungsverständnisse aufzeigen und Rückschlüsse auf deren jeweilige Hermeneutik ziehen. Die Arbeit schließt mit einer systematischen Einordnung in die zusammenhängenden Themen wie Willensfreiheit und Verantwortung sowie mit dem Hinweis auf mögliche theologische Wirkungsfelder in der Gegenwart.

1.3 Weitere Anmerkungen

Die folgenden Abkürzungen sind, wo es möglich ist, aus dem Abkürzungsverzeichnis der Theologischen Realenzyklopädie (TRE) von Schwertner entnommen. Bei den Schriften aus Nag Hammadi und bei den antiken Schriftstellern werden, da diese nicht im Abkürzungsverzeichnis der TRE gelistet sind, die Abbreviationen des Abkürzungsverzeichnisses des Theologischen Wörterbuchs zum Neuen Testament (ThWNT) gebraucht.

In einigen Abschnitten der Arbeit werden Klassifizierungen in Adressatengruppen vorgenommen: in Juden, in Christen und in die so genannten „Heiden“. Der Ausdruck „Heiden“ ist keine Selbstbezeichnung, sondern wird in Relation gebraucht: vom Judentum, um die Nichtjuden – vom Christentum, um die Nichtchristen und Nichtjuden zu bezeichnen. In diesen Fällen eignet dem Begriff τὰ ἔθνη ein abwertender Sinn an. Einige Ausleger schlagen stattdessen Begriffe wie „Völker“, „Nichtjuden“ oder „Polytheisten“ vor.¹ Zwar sind diese Bezeichnungen nicht pejorativ konnotiert, aber keiner von ihnen bietet eine durchgehende Alternative zum Begriff „Heiden“.² Hinzu kommt, dass die Wiedergabe des Ausdrucks τὰ ἔθνη mit „Heiden“ dann ihren abfälligen Charakter verliert, wenn damit Heidenchristen bezeichnet werden.³ Im Verlauf dieser Arbeit sollen je nach Kontext alle genannten Begriffe, auch der Begriff „Heiden“ – vorausgesetzt er wird nicht im abwertenden Sinn gebraucht – Verwendung finden.

Des Weiteren ist zu erwähnen, dass einzelne griechische Verben, wenn nicht anders vermerkt, in der ersten Person Singular stehen.

Schließlich sei noch anzumerken, dass die Arbeit um der einfacheren Lesbarkeit willen durchgehend die exklusive Sprache gebraucht – weibliche Formen sind, wo immer möglich, mit einzubeziehen.

¹ Cf. DABELSTEIN, BEURTEILUNG, 37f.; HECKEL, HEIDEN, 272.292; SCHNABEL, MISSION, 41.

² So zu Recht SCHNABEL, der in dem Begriff „Nichtjuden“ ein neuzeitliches Kunstwort sieht, das keineswegs als Selbstbezeichnung einer Gruppe dient. Des Weiteren lässt der Begriff „Völker“ nicht an Einzelpersonen denken und der Begriff „Polytheisten“ ist in Blick auf die „Gottesfürchtigen“ abwertend, da diese wahrscheinlich den Gott Israels exklusiv verehrten. Cf. ders., MISSION, 41.

³ Cf. HECKEL, HEIDEN, 272, insbes. Anm. 13 mit Verweis auf DABELSTEIN, BEURTEILUNG, 37.

2 Herkömmliche Verstockungsdefinitionen

2.1 Vorbemerkung

In den folgenden Punkten werden verschiedene Verstockungsdefinitionen vorgestellt und deren im Hintergrund stehende Hermeneutiken aufgezeigt, die die jeweiligen Autoren zur Auswahl der Belege und zur Definitionsfindung veranlasst haben.

2.2 RGG²

2.2.1 Verstockung nach Schmitz

Verstockung ist für SCHMITZ „[...] eine Verhärtung (oder Abstumpfung) des Menschen, insbesondere seines ‚Herzens‘, die ihn für die Einwirkung Gottes unempfindlich macht“.¹ Grundlage für diese Definition ist der deutsche Begriff „Verstockung“, mit welchem Luther im Neuen Testament die Worte *παρώω*, *σκληρύνω*, *παχύνω* und, allerdings nur in Mk 3,5, *πώρωσις* übersetzt.²

Schmitz stellt zwei Gruppen von Verstockung fest: In der ersten Gruppe wird Verstockung als „[...] gerichtsreifer Ausdruck schuldhaften menschlichen Versagens“³ geschildert. Belege dafür sind zum Beispiel Mk 3,5; Act 19,9; II Kor 3,14; Eph 4,18; Hebr 3,8.13.15 und 4,7. Die zweite Gruppe dagegen schildert Verstockung „[...] als eine Wirkung göttlichen Gerichtshandelns [...]“⁴, wozu Schmitz die Stellen Röm 9,30f. und 11,7 zählt. Gerade diese letzte Gruppe hat nach Schmitz den Anspruch, Verstockung „im Vollsinn“⁵ beziehungsweise im „prägnanten Sinne des Wortes“⁶ zu sein. Der Zustand, dass das jüdische Volk verstockt ist, drückt sich als ein Versagen gegenüber der „[...] abschließenden Offenbarung Gottes in Jesus

¹ Ders., VERSTOCKUNG, 1574.

² Die anderen Stellen, in denen von *πώρωσις* die Rede ist, werden von Luther mit „Blindheit“ wiedergegeben. Cf. ebd.

³ Ebd.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd.

Christus“⁷ aus. Dieses Versagen gegenüber der Offenbarung ist allerdings nur eine Folge dessen, dass Gott dieses Volk verstockt hat. Die von Gott ausgehende Verstockung ist als sein Gerichtshandeln zu verstehen. Dieses Gericht drückt sich darin aus, dass Gottes Heilsverkündigung weiterhin an das jüdische Volk ergeht und es nicht darauf reagieren kann.

Schmitz' Definition von Verstockung schließt damit Bibelstellen aus, die wie II Kor 2,15f. die „zweischneidige Wirkung der Heilsbotschaft einfach [feststellen]“⁸, oder wie II Kor 4,4 die Verblendung zum Unglauben dem Satan zuschreiben.

2.3 RGG³

2.3.1 Verstockung nach Gyllenberg

Laut GYLLENBERG versteht das Neue Testament unter dem Begriff der Verstockung „[...] das Verhalten derer, die sich der gepredigten frohen Botschaft verschließen.“⁹ Gyllenberg belegt diese Definition mit neutestamentlichen Bibelstellen, die er in zwei Hauptgruppen unterteilt. Zur ersten Hauptgruppe, in der „[...] Verstockung einfach als Tatsache festgestellt [...]“¹⁰ wird, gehören: Mk 3,5; 6,52; 8,17; 10,5; 16,14; Act 19,9; Röm 2,5; II Kor 3,14; Eph 4,18.

Die zweite Hauptgruppe umfasst neutestamentliche Bibelstellen, die mit Hilfe eines alttestamentlichen Schriftwortes Antwort auf die Frage geben, „[...] wie es überhaupt denkbar sei, dass gerade die, denen die Verheißungen gegeben sind, von deren Erfüllung nichts wissen wollen.“¹¹ Dazu zählt Gyllenberg: Mk 4,12 par.; Joh 12,40; Act 28,27; Röm 9,8; Röm 11,7-10; Hebr 3,8.13.15; 4,7.

Bei Gyllenbergs Auswahl der Bibelstellen ist auffallend, dass – abgesehen von Mk 4,12 (und dessen Parallele in Lk

⁷ Ebd.

⁸ Ebd.

⁹ Ders., VERSTOCKUNG, 1384.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

8,9f.) – alle übrigen Schriftzitate einen der griechischen Termini zum Inhalt haben, die die Lutherübersetzungen hauptsächlich mit „Verstockung/verstocken“ und nicht zum Beispiel mit „Verhärtung/verhärten“ wiedergeben.¹²

2.3.2 Verstockung nach Moltmann

Verstockung, so MOLTSMANN, ist bildhafte Rede von der „anhaltend-widerständliche[n] Verschlossenheit des Menschen gegenüber dem geschichtlich widerfahrenen Willen Gottes in Wort, Geist und Ereignis“.¹³ Mit dieser Definition geht folgendes Verständnis einher: Die Rede von „Verstockung“ ist damit vom Auftreten griechischer Termini, die die Lutherübersetzungen hauptsächlich mit „Verstockung/verstockt“ wiedergeben, entkoppelt. Das bedeutet, dass die Rede von der „Verstockung“ Bibeltexte mit einschließt, in denen in bildhafter Weise das Wesen von Verstockung beschrieben wird¹⁴ – nämlich als „die anhaltend widerständliche Verschlossenheit des Menschen“.¹⁵

2.4 RGG⁴

2.4.1 Verstockung nach Dautzenberg

Für DAUTZENBERG ist Verstockung im Neuen Testament immer eine „V[erstockung] Israels“¹⁶, das sich den missionarischen Bemühungen der ersten Christengeneration widersetzt. Dautzenberg setzt mit dieser Bestimmung von Verstockung

¹² Verstockung wird in Mk 3,5 und Eph 4,18 mittels des Substantivs πώρωσις wiedergegeben. In Mk 6,52; 8,17; Joh 12,40; Röm 11,7 und II Kor 3,14 wird die Verstockung mit dem Verb πωρώω beschrieben. Mk 10,5; 16,14 greifen hierfür auf das Substantiv σκληροκαρδία zurück; wohingegen Act 19,9; Röm 9,18; Hebr 3,8.13.15 und 4,7 das Verb σκληρύνω gebrauchen. Im Kontext der Verstockung treten σκληρότης nur in Röm 2,5 und das Verb παχύνω nur in Mt 13,15 und Act 28,27 auf.

¹³ Ders., VERSTOCKUNG, 1384.

¹⁴ Cf. ebd.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ders., VERSTOCKUNG, 1070.

voraus, dass das Neue Testament entweder eine Verstockung von Nichtjuden nicht kennt oder nicht als eigentliche Verstockung versteht.¹⁷ Eine weitere Eingrenzung des Verstockungsbegriffs vollzieht Dautzenberg insofern, als er den Begriff der Verstockung nur durch die Wortfamilie παρώω wiedergegeben sieht. Damit scheiden Textstellen des Neuen Testaments aus, in denen die Wortfamilien παχύνω und σκληρύνω unter anderem mit „verstocken“ wiedergegeben werden.¹⁸

2.5 LThK

2.5.1 Verstockung nach Eckert

Im Gegensatz zu Dautzenberg, der den Verstockungsgedanken nur in der Wortfamilie παρώω verortet sieht, tritt für ECKERT der Verstockungsgedanke in drei Begriffen auf – nämlich in παρώω, παχύνω und σκληρύνω.¹⁹

Die Evangelien gebrauchen nach Eckert den Gedanken der Verstockung, um den ihnen rätselhaft erscheinenden Unglauben zu erklären. Dabei greifen sie in typologischer Form auf den Verstockungsgedanken von Jes 6,9f. zurück und beziehen ihn auf die Juden, die sich dem „[...] Umkehr-Ruf Gottes hartnäckig widersetzen [...]“.²⁰

Eckert unterscheidet zwischen ewiger Verdammnis und Verstockung, da letzteres, wie Röm 9-11 zeigt, als „[...] innergeschichtliches Gerichtshandeln Gottes ein Ende haben [kann].“²¹

ECKERT weitet im Gegensatz zu Dautzenberg nicht nur die Anzahl der Begriffe, die den Verstockungsgedanken wiedergeben,

¹⁷ Diese Frage stellt sich besonders anhand von Eph 4,18.

¹⁸ So z.B. Act 28,17, wo die Lutherübersetzung von 1984 und die Gute Nachricht ἐπαχύνη mit „verstockt“ wiedergeben. Ebenso übersetzt die Lutherübersetzung von 1984 die Wendung τὴν σκληρότητα [...] καρδίαν aus Röm 2,5 mit „verstockten [...] Herzen“ und die Wendung ὡς δέ τινες ἐσκληρύνοντο aus Act 19,9 mit „[a]ls aber einige verstockt waren [...]“.

¹⁹ Ders., VERSTOCKUNG, 734.

²⁰ Ebd., 735.

²¹ Ebd.

sondern auch die der Adressatengruppen aus: Als Adressaten der Verstockung können neben den Juden sowohl Heiden²² als auch Christen²³ in Frage kommen.

2.5.2 Verstockung nach Weismayer

Für WEISMAYER ist Verstockung ein Phänomen, das „[...] die fortschreitende innere Verhärtung des Menschen, der sich von Gott distanziert hat“,²⁴ bezeichnet. Diese Definition sieht Weismayer unter Berufung auf Thomas von Aquin bestätigt, welcher die Verstockung (*obstinatio*) in zwei Gruppen gliedert:

Thomas von Aquin unterscheidet eine *obstinatio perfecta* von einer *obstinatio imperfecta*. Eine *obstinatio perfecta* liegt bei Dämonen und Verdammten vor; beide sind unfähig, an einer Umkehr mitzuwirken. Eine *obstinatio imperfecta* dagegen verschließt den Menschen nicht vollständig, sondern lässt ihm in seiner Sünde schwache Regungen zum Guten zu.²⁵

2.6 Verstockung nach Hahn

Wenn HAHN auf den Begriff der „Verstockung“ zu sprechen kommt, dann geschieht dies im Kontext des Oberbegriffs „Ablehnung des Heilsangebots“²⁶. Denn Hahn gliedert jenen Oberbegriff in vier verschiedene Unterpunkte, welche sind: (1) Hartherzigkeit der Menschen, (2) Das Verfallensein an die Welt, (3) Verblendung und Verstockung, (4) Israel und das Mysterium Gottes.²⁷ An dieser Untergliederung ist folgendes auffällig: Hahn unterscheidet zum einen den Begriff der „Verstockung“ von dem der „Verblendung“.²⁸ Zum anderen

²² Eph 4,18.

²³ Dies betont „Hebr 3,8.13.15; 4,3 unter Aufnahme von Ps 95,7-11 warnend in der Paränese [...]“, ders., VERSTOCKUNG, 735.

²⁴ Ders., VERSTOCKUNG, 735.

²⁵ Zur *obstinatio perfecta* und *imperfecta* bei Thomas von Aquin cf. ebd., 735.

²⁶ Ders., THEOLOGIE II, 643.

²⁷ Cf. ebd., 643-652.

²⁸ Cf. ebd., 646.

verwendet Hahn den Begriff der Verstockung exklusiv: So weist er Mk 10,5 und Röm 2,5 – beides Stellen, die zum Beispiel Gyllenberg als Verstockungsbelege betrachtet – dem Unterpunkt „Die Hartherzigkeit der Menschen“ und nicht dem der „Verblendung und Verstockung“ zu.

Der Grund, weshalb Hahn eine derartige Differenzierung vornimmt, liegt nicht in den unterschiedlichen Terminologien begründet, die die Ablehnung des Heilsangebots beschreiben.²⁹ Sondern die Differenzierung geschieht nach Hahn vielmehr darin, dass eine *unterschiedliche Urhebererschaft* in der Ablehnung des Heilsangebots – unabhängig von den Termini – auszumachen ist. So kann sich der Mensch in seiner Hartherzigkeit dem Heilsangebot „[a]ufgrund seiner Geschöpflichkeit [...]“³⁰ aktiv widersetzen. Ein weiterer Unterpunkt des Oberbegriffs „Ablehnung des Heilsangebots“ ist das „Verfallensein an die Welt“, was nicht individuell geschieht, sondern seinen Grund in der Verstrickung in die Macht der Sünde hat.

Der nächste Unterpunkt „Verblendung und Verstockung“ unterscheidet sich von den beiden vorherigen Unterpunkten dadurch, dass in ihm Gott als der Urheber und der Grund für die Ablehnung des Heilsangebots angegeben wird.

²⁹ So könnte man meinen, dass Hahn nur diejenigen neutestamentlichen Bibelstellen als Belege von „Verblendung und Verstockung“ ansieht, in denen die Ablehnung des Heilsangebots mit den Termini *παρώω* und *παχύνω* ausgedrückt wird. Insofern würde es auch einleuchten, dass Hahn die Belege Mk 10,5 und Röm 2,5 nicht der Untergruppe „Verblendung und Verstockung“, sondern der Untergruppe „Hartherzigkeit der Menschen“ zuordnet. Denn in Mk 10,5 ist von *ἡ σκληροκαρδία* – der Herzenshärte – und in Röm 2,5 von *ἡ σκληρότης* und *ἡ καρδία ἀμετανόητος* – der Härte und dem unbußfertigen Herzen – die Rede. Allerdings wäre eine terminologische Unterscheidung nicht haltbar. Zum einen, weil Hahn (m.E. korrekterweise) auch Mk 4,10-12 par. und Act 28,26f. als Verstockungsbelege anführt, in denen Verstockung gänzlich ohne Termini, sondern nur in bildhafter Beschreibung wiedergegeben wird.

³⁰ Ebd., 644.

Hahn löst den Begriff der Verstockung von bestimmten Termini und kann damit auch Stellen wie II Kor 2,15f. als Verstockungsaussagen mit einbeziehen, da in ihnen der Gedanke aufgegriffen wird, dass Gottes Wirken der Grund ist, weshalb Menschen das Heilsangebot ablehnen.

Der Umstand, dass Hahn zusätzlich den vierten Unterpunkt „Israel und das Mysterium Gottes“ einfügt, erscheint mir daher problematisch. Dieser vierte Unterpunkt müsste konsequenterweise als Unterpunkt von „Verblendung und Verstockung“ und nicht als eigenständige Ausführung gehandelt werden. Obwohl Hahn anmerkt, dass „Paulus [...] einen Sonderfall des Unglaubens angesichts des Heilsangebots bei dem Volk Israel [konstatiert]“³¹, so geschieht doch Israels Ablehnung des Heilsangebots ebenso aufgrund der Verstockung durch Gott.³²

2.7 Verstockung nach Elert

ELERT ordnet in seiner Dogmatik das Verstockungsmotiv dem Thema der „Lehre von der Prädestination“ unter.³³

Die Verkündigung des Evangeliums an alle Menschen und folglich deren Hineingestelltwerden in die Entscheidung über Glauben oder Unglauben bilden für Elert die Ausgangspunkte der Untersuchung des Verstockungsmotivs.³⁴ Damit wird der Mensch für seine Entscheidung – ob Glaube oder Unglaube – verantwortlich. Dennoch berichtet das Neue Testament, dass Ungläubige zum Ungehorsam „gesetzt“ sind, also zu einer nicht von ihnen herrührenden Aktion zum Ungehorsam bestimmt sind. ELERT verweist hierzu auf I Petr 2,8, wo berichtet wird, dass die Ungläubigen zur „[...] Verwerfung des Ecksteins und also zum ‚Ungehorsam gegen das Wort gesetzt‘ worden (ἐτέθησαν, 1. Petr 2,8), [seien]“.³⁵ Zwar besteht nach Elert die Möglichkeit, dieses Gesetztwerden zum Ungehorsam auf den Satan

³¹ Ebd., 652.

³² Cf. ebd., 651f.

³³ Cf. ders., GLAUBE, „§ 79. Die Lehre von der Prädestination“.

³⁴ ELERT betont, dass es sich hierbei um keinen Synergismus – also um kein Zusammenwirken von Gott und Mensch am Heilsgeschehen – handelt, da das Hineingestelltwerden in die Entscheidung nach Elert kein Werk ist und kein Werk verlangt. Cf. ders., GLAUBE, 561.

³⁵ Cf. ebd.

zurückzuführen, aber es liegt nach Elert näher, Gott als den Urheber dieses Geschehens auszumachen und es als „Verstockung‘ [...] von Menschen“³⁶ zu deuten.

Elert zählt darüber hinaus Röm 9-11, II Kor 3,14 und Eph 4,18 zu den Stellen, die von Verstockung berichten. Auch wenn diese Verstockungsbelege entweder direkt³⁷ oder indirekt³⁸ Gott als Subjekt der Verstockung benennen, so enthebt dies den verstockten Menschen nicht aus der Verantwortung für seinen Unglauben. Das Verstockungsmotiv soll deutlich machen, dass Gott den Menschen sowohl verstocken als auch sich seiner erbarmen kann.³⁹ Wenn Gott Menschen verstockt, macht er sie zu „Gefäßen des Zornes“⁴⁰ und bestimmt sie zum Verderben (cf. Röm 9,22). Dieser Zorn Gottes steht nicht zufällig im Zusammenhang mit den Verstockungsmotiven in Röm 9-11, sondern er ist eine Art Erkennungsmerkmal und damit *tertium comparationis* aller Verstockungsbelege. So liegt nach Elert in II Kor 3,14 nur deswegen das Verstockungsmotiv vor, weil Israel unter dem Gesetz steht, das nach Röm 4,15 den Zorn Gottes entfacht. Außerdem lässt sich nach Elert die in Eph 4,18 beschriebene Verstockung ebenfalls auf den Zorn Gottes zurückführen, da dieser durch den Lebenswandel der Menschen entfacht wurde und seine Entsprechung in Röm 1,24-28 findet.

2.8 Unterschiedliche Herangehensweisen im Blick auf die Verstockungsdefinition

Der soeben dargestellte Überblick macht deutlich, dass die Untersuchungen erhebliche Differenzen in den Fragen aufweisen, in welchen Texten von Verstockung die Rede ist und was

³⁶ Ebd.

³⁷ So in Röm 9-11.

³⁸ Nach Elert sind somit I Petr 2,8, II Kor 3,14 und Eph 4,18, in der die Verstockung passivisch ausgedrückt wird, als *passivum divinum* zu deuten.

³⁹ „Sie [sc. die Ausführungen] betonen die Freiheit Gottes im Begnadigen und Verstocken und daß der Mensch dieser Freiheit auf Gnade und Ungnade ausgeliefert ist.“ Ebd., 562.

⁴⁰ Ebd.

Verstockung ist. Die Differenzen der Verstockungsdefinitionen rühren hauptsächlich von einer unterschiedlichen Herangehensweise her. Die bisher aufgelisteten Verstockungsuntersuchungen lassen sich in zwei verschiedene Herangehensweisen unterteilen – nämlich in die terminologische und in die phänomenologische.

2.8.1 Die terminologische Herangehensweise

Anhänger dieser Herangehensweise machen das Verstockungsmotiv an einem oder mehreren griechischen Termini fest. Die Textstellen, die einen dieser Termini enthalten, bilden den Ausgangspunkt für die Definition. Da in der Auswahl der Verstockungstermini kein Konsens unter den Auslegern besteht, kommen innerhalb der Vertreter dieser Herangehensweise wiederum unterschiedliche Verstockungsdefinitionen zustande.

Das Verstockungsmotiv wird für Schmitz durch die Termini *παρώω*, *σκληρύνω*, *παχύνω* und, allerdings nur in Mk 3,5, durch *πώρωσις* ausgedrückt – eben in Begriffen, die Luther mit den Wörtern „Verstockung/verstocken/verstockt“ wiedergibt. Diese drei Termini schildern die Verstockung als eine Wirkung von Gottes Handeln oder als einen Ausdruck menschlichen Versagens. Damit scheiden nach Schmitz Bibelstellen wie I Kor 1,18.23f. und II Kor 2,15f. aus, in denen die unheilvolle Wirkung des Evangeliums als eine erst zukünftige Möglichkeit beschrieben wird. Ebenso sind Bibelstellen wie Mk 10,5; 16,14 (*σκληροκαρδία*) oder Röm 2,5 (*σκληρότης*) aufgrund ihrer von *παρώω*, *σκληρύνω* und *παχύνω* abweichenden Termini nach Schmitz keine Belege für Verstockung. Auch II Kor 4,4 kann nach Schmitz nicht als Verstockungsbeleg verstanden werden, da dort nicht Gott, sondern der Satan als Urheber der Verstockung auftritt.

Zusammenfassend lassen sich für Schmitz folgende Kriterien für Verstockung finden: (1.) Notwendige Bedingung ist das Auftreten der Termini *παρώω*, *σκληρύνω* und *παχύνω*; (2.) hinreichende Bedingung ist, dass diese Termini entweder die Wirkung von Gottes Handeln oder den Ausdruck menschlichen Versagens beschreiben.

Gyllenberg sieht das Verstockungsmotiv abgesehen von Mk 4,12 und dessen Lukasparallele in 8,9f. auf diejenigen Stellen begrenzt, in denen die Termini *παρώων*, *σκληρύνω* und *παχύνω* – und in Erweiterung zu Schmitz – *σκληροκαρδία* vorkommen.

Differenziertere Kriterien, nach denen Gyllenberg den Verstockungsgedanken im Neuen Testament ausfindig machen will, sind m.E. nicht festzumachen.⁴¹

Für Dautzenberg ist das Signalwort, welches den Verstockungsgedanken wiedergibt, *παρώω/πώρωσις*. Die neutestamentlichen Bibelstellen,⁴² die diesen Terminus enthalten, sind (außer Eph 4,18⁴³) gleichzeitig Textstellen, die die Verstockung nur gegenüber Israel attestieren. Daher ist für Dautzenberg Verstockung immer eine Verstockung Israels.

In eine ähnliche Richtung wie Dautzenberg geht Eckert, der den Verstockungsgedanken exklusiv an die Termini *παρώω*, *παχύνω* und *σκληρύνω* gebunden sieht. Mit der Hinzunahme der Termini *παχύνω* und *σκληρύνω* kann Eckert im Vergleich zu Dautzenberg nicht nur eine Verstockung von Israel, sondern auch von Christen und Heiden feststellen.

2.8.2 Die erkenntnistheoretische/phänomenologische Herangehensweise

Diese Herangehensweise macht das Verstockungsmotiv nicht an einzelnen Termini, sondern an Texten fest, die dieses Motiv narrativ entfalten. ELERT sieht zum Beispiel nicht in einem einzelnen Terminus, sondern in der Schilderung, dass die Ungläubigen zum Ungehorsam (durch Gott) gesetzt sind (I Petr 2,8), das Verstockungsmotiv vorliegen.⁴⁴

⁴¹ Das Kriterium, den Verstockungsgedanken anhand von Termini festzumachen, scheitert daran, dass Gyllenberg Mk 4,12 und Lk 8,9f. als Verstockungsbelege hinzuzieht, obwohl in ihnen das Verstockungsgeschehen nicht mittels eines Terminus, sondern mittels bildhafter Umschreibungen festgestellt wird. Selbst wenn GYLLENBERGS Verstockungsdefinition, nämlich Verstockung als „[...] das Verhalten derer, die sich der gepredigten frohen Botschaft verschließen [...]“ (ders., VERSTOCKUNG, 1384), allein das Auswahlkriterium für Verstockungsbelege im Neuen Testament wäre, so müssten m.E. die Zahl der Belegstellen deutlich ausgeweitet werden. Denn es gibt weitere Stellen im Neuen Testament (cf. allein in Mt: 10,14; 12,19; 15,12; 18,16f.), die „[...] das Verhalten derer, die sich der gepredigten frohen Botschaft verschließen [...]“ (ebd.) schildern.

⁴² *παρώω*: Mk 6,52; 8,17; Joh 12,40; Röm 11,7; II Kor 3,14. *πώρωσις*: Mk 3,5; Röm 11,25.

⁴³ In Eph 4,18 tritt zwar ebenfalls der Terminus *πώρωσις* auf, er bezieht sich aber auf die in V. 17 erwähnten *ἔθνη*.

⁴⁴ Cf. ders., GLAUBE, 561.

Die Verstockungsdefinitionen, die aus der phänomenologischen Herangehensweise gebildet werden, unterscheiden sich von der terminologischen Herangehensweise dadurch, dass sie nicht auf bestimmte Termini festgelegt sind. Die phänomenologischen Verstockungsdefinitionen können aufgrund ihrer terminologischen Unabhängigkeit auch solche Texte als Verstockungstexte mit einbeziehen, in denen zwar kein Verstockungsterminus vorkommt, die aber das Verstockungsmotiv erzählerisch entfalten.

Es liegt dieser Herangehensweise nahe, dass sie hauptsächlich von Vertretern der systematischen Theologie – wie zum Beispiel von ELERT⁴⁵, MOLTSMANN⁴⁶ und WEISMAYER⁴⁷ – gewählt wird. Allerdings entscheidet sich auch Hahn als Neutestamentler für diese Herangehensweise. Für ihn bilden nicht bestimmte Termini den Ausgangspunkt seiner Konzeption von Verstockung, sondern er geht von der in den neutestamentlichen Schriften gemachten Feststellung aus, dass es Menschen gibt, die das Heilsangebot Gottes nicht annehmen und im Unglauben verharren. Da dieser Unglaube nur bedingt mit der Hartherzigkeit und dem Verfallensein der Menschen zu erklären ist, rückt die neutestamentliche Rede, dass Gott den Menschen verstockt, als eine mögliche Erklärung in den Fokus. Hahn löst mit dieser Herangehensweise die Rede von der Verstockung von bestimmten Termini und kann damit auch Stellen wie II Kor 2,15f. als Verstockungsaussagen mit einbeziehen, da auch in ihnen der Gedanke aufgegriffen wird, dass Gottes Wirken der Grund ist,

⁴⁵ Ansatzpunkt dafür ist die Verkündigung des Evangeliums an alle Menschen und folglich deren Hineingestelltwerden in die Entscheidung über Glauben oder Unglauben. Damit wird der Mensch für seine Entscheidung – ob Glaube oder Unglaube – verantwortlich. Dennoch berichtet das Neue Testament, dass Ungläubige zum Ungehorsam „gesetzt“ sind, also zu einer nicht von ihnen herrührenden Aktion zum Ungehorsam bestimmt. ELERT verweist hierzu auf I Petr 2,8, wo berichtet wird, dass die Ungläubigen zur „[...] Verwerfung des Ecksteins und also zum ‚Ungehorsam gegen das Wort gesetzt‘ worden (ἐτέθησαν, 1. Petr. 2,8), [seien]“, cf. ders., GLAUBE, 561.

⁴⁶ MOLTSMANN definiert Verstockung als bildhafte Rede von der „anhaltend-widerständliche[n] Verschlussenheit des Menschen gegenüber dem geschichtlich widerfahrenen Willen Gottes in Wort, Geist und Ereignis [...]“, ders., VERSTOCKUNG, 1384.

⁴⁷ Für WEISMAYER ist Verstockung ein „[...] Phänomen[, das ...] die fortschreitende innere Verhärtung des Menschen, der sich von Gott distanziert hat [...]“, bezeichnet; ders., VERSTOCKUNG, 735.

dass Menschen sein Heilsangebot ablehnen und im Unglauben verharren.

2.8.3 Die Problemanzeige

Die Differenzen der Verstockungsdefinitionen rühren, wie angeführt, von einer unterschiedlichen Herangehensweise her. Beide Herangehensweisen haben Vor- und Nachteile, die sich wie folgt darstellen:

2.8.3.1 Die Vor- und Nachteile der terminologischen Herangehensweise

Der Vorteil der terminologischen Herangehensweise ist ihre klare Benennung und Eingrenzung der Textbelege: Als Verstockungsbelege kommen bei diesem Vorgehen nur solche Texte in Betracht, die mindestens einen der griechischen Termini – meist *πωρόω*, *σκληρύνω*, *παχύνω* und *σκληροκαρδία* – zum Inhalt haben. Schwierigkeiten in der Zuordnung von Texten, die sich als Verstockungssperikopen weder eindeutig auszeichnen noch ausschließen, treten bei der terminologischen Herangehensweise nicht auf. Diese Eindeutigkeit schlägt sich in der Definition nieder: Sie fällt klar aus und lässt sich an den Textbelegen prüfen.

Mit dieser Auflistung der Vorteile gehen gleichzeitig die Nachteile einher: Als problematisch, da willkürlich, erscheint mir vor allem die Festlegung auf eine bestimmte Anzahl an Verstockungstermini.⁴⁸ Die meisten Untersuchungen legen sich zwar auf die Termini *πωρόω*, *σκληρύνω*, *παχύνω* und *σκληροκαρδία* fest, begründen aber nicht, wieso sie nicht Begriffe wie *στενοχωρέω* oder *μιαίνω* mit einbeziehen, zumal diese ebenfalls eine Dysfunktion des Herzens, beziehungsweise der Sinne beschreiben

⁴⁸ Dautzenberg sieht Verstockung nur durch den Begriff *πωρόω* wiedergegeben. Eine Begründung für die Eingrenzung auf einen Begriff fehlt. Zwar spricht DAUTZENBERG von der „Verstockung Israels“ (cf. ders., VERSTOCKUNG, 1070), die tatsächlich meist mit dem Terminus *πωρόω* ausgedrückt wird, aber nicht ausschließlich, wie zum Beispiel Act 28,27 zeigt (cf. *παχύνω*).

können.⁴⁹ Es drängt sich damit der Verdacht auf, dass einige Ausleger nur diejenigen griechischen Termini als Verstockungstermini auswählen, die die Lutherbibel bereits mit „Verstockung/verstocken/verstockt“ wiedergibt.⁵⁰ Diese Herangehensweise ist insofern fatal, als sie vom deutschen Text ausgeht und die Interpretation einer Bibelübersetzung unhinterfragt übernimmt.

Ein weiterer Nachteil dieser Herangehensweise ist, dass sie davon ausgeht, das Verstockungsmotiv exklusiv in einem oder mehreren festgelegten Begriffen vorzufinden. Stellen wie Mk 4,10-12 und dessen Parallele in Lk 8,9f. bleiben somit unbeachtet, da sie keinerlei Verstockungstermini aufweisen und trotzdem ein Geschehen beschreiben, das durch Termini wie *παρώω*, *σκληρύνω*, *παχύνω* und *σκληροκαρδία* ausgedrückt wird. Eine konsequente Anwendung der terminologischen Herangehensweise hat damit zur Folge, dass Stellen, in denen das Verstockungsmotiv ohne Termini, also phänomenologisch, beschrieben wird, unberücksichtigt bleiben.

2.8.3.2 Die Vor- und Nachteile der phänomenologischen Vorgehensweise

Der Vorteil der phänomenologischen Herangehensweise ist, dass sie auch solche Texte als Verstockungsbelege ausfindig machen kann, die keine Verstockungstermini aufweisen.

Damit ist gleichzeitig ein großer Nachteil dieser Herangehensweise verbunden: Da sie Bibeltexte nicht auf Verstockungstermini, sondern auf Verstockungsphänomene hin untersucht, ist es fraglich, mit welchen eindeutigen Kriterien

⁴⁹ Dies ist in II Kor 6,12 und Tit 1,15 der Fall.

ECKERT beschränkt sich bei der Untersuchung des Verstockungsmotivs auf die Begriffe *παρώω*, *παχύνω* und *σκληρύνω* – den im Markus- und Matthäusevangelium auftretenden Begriff *σκληροκαρδία* zieht er nicht hinzu (cf. ders., VERSTOCKUNG, 735). DAUTZENBERGS Auswahl hingegen ist noch geringer, „[d]as Theologoumenon von der ‚V[erstockung]‘ Israels“ (ders., VERSTOCKUNG, 1070) sieht er allein im „Kennwort“ (ebd.) *παρώω/πώρωσις* wiedergegeben.

⁵⁰ Dieser Eindruck drängt sich bei Schmitz (cf. Punkt 2.2.1) auf.

sich das Verstockungsphänomen überhaupt zuverlässig ausfindig machen lässt.

2.8.4 Das weitere Vorgehen

Die vorhergehenden Punkte machen deutlich, dass weder allein die terminologische noch allein die phänomenologische Herangehensweise eine optimale Bestimmung und anschließende Untersuchung von Verstockung gewähren kann. Dennoch soll, ähnlich der phänomenologischen Herangehensweise, ein möglichst weit gefasstes und, ähnlich der terminologischen Herangehensweise, ein möglichst präzises Verfahren zum Ausfindigmachen und zur Untersuchung von Verstockung im Neuen Testament gefunden werden.

Deswegen sollen zunächst in einer Art Zwischenschritt die unterschiedlichen Bedeutungen der deutschen Worte „Verstockung“, „verstocken“, „verstockt“ mit Hilfe einer Wortfeldanalyse herausgefunden werden. Ein daran anschließender Schritt untersucht, welche Texte des Neuen Testaments den deutschen Worten „Verstockung“, „verstockt“, „verstocken“ am nächsten kommen.

2.9 Etymologie von „verstocken“

Einen ausführlichen Überblick über das Vorkommen des Wortes „verstocken“ und dessen jeweiliger Konnotation bietet das Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Deswegen soll diese Bestands- und Bedeutungsübersicht von „verstocken“ hier nicht ausführlich referiert, sondern auf deren Darstellung im Grimm'schen Wörterbuch verwiesen⁵¹ und lediglich die wichtigsten Bedeutungsgruppen von „verstocken“ aufgezeigt werden:

⁵¹ GRIMM, VERSTOCKEN, 1758-1763.

verstocken = mit etwas aufhören

Das Verb „verstocken“ kann die Bedeutung „mit dem Wachstum/mit dem Leben/mit einer Bewegung aufhören“ annehmen, worunter entweder nur ein kurzes „Stocken“, oder auch die Beendigung eines Vorgangs auf unbestimmte Zeit gemeint sein kann.⁵²

verstocken = hart werden

Des Weiteren kann „verstocken“ in physischem Sinne die Bedeutung von „verhärten“, „verschließen“ annehmen.⁵³

verstocken = kaputt gehen, geschädigt werden

Verstocken kann sowohl Holz, als auch Kleidung. Beides Mal geschieht dies in Form einer Fäulnis, die das Holz und die Kleidung zersetzt und damit unbrauchbar macht.⁵⁴

verstocken = verharren

Des Weiteren kann „verstocken“ die Bedeutung von „verharren“, „festsitzen“ annehmen.⁵⁵

verstocken = verführen

Wenn „verstocken“ die Bedeutung von „verführen“ annimmt, so wird dieser Zustand meist als irreversibel – ähnlich der Bedeutung von „mit etwas aufhören“ – beschrieben.⁵⁶

verstocken = verhärten (übertr.)

Im Gegensatz zur zweiten Bedeutung (verstocken = hart werden), die unter „verstocken“ ein „Verhärten“ im physischen Sinne versteht, ist hier der übertragene Sinn gemeint. Dazu

⁵² Cf. VON LOHENSTEIN, ARMINIUS, 2, 317^b; PASSIONAL, 677,27; PARACELUS, CHIRURGISCHE SCHRIFTEN, 546^c.

⁵³ Cf. GESNER-FORER, THIERBUCH, 2,167^r; VON HOHBERG, GEORGICA, 3, 410^b; ROTHE, RITTERSPIEGEL, 3415.

⁵⁴ Cf. GRIMM, WÖRTERBUCH, 1759.

⁵⁵ Cf. HANS SACHS, 214,10.

⁵⁶ Cf. VOLKSBUCH, FAUST, 39; ARNDT, SCHRIFTEN, 500; MOSCHEROSCH, GESICHTE, 665.

tritt meist „Herz“ oder „Sinn“ als dazugehöriges Objekt von „verhärten“ auf.⁵⁷

sich verstocken = sich gegen äußere Reize unempfindlich machen

Diese Bedeutung von „verstocken“ ist lediglich eine Unterart der Bedeutung „verhärten“ und insofern als Unterpunkt zu nennen, als hier der reflexive Gebrauch aufgeführt wird.⁵⁸

verstockt = in sich versunken, regungsunfähig, abgeschottet

Als weiterer Unterpunkt ist das Partizip Imperfekt Aktiv von „verstocken“ (= verhärten in übertragenem Sinn) – nämlich „verstockt“ – anzuführen, das, wie bereits das Grimm'sche Wörterbuch feststellt, „am weitesten verbreitet ist [...] in diesem übertragenen Sinne.“⁵⁹ Als Objekt tritt bei diesem Gebrauch häufig „Herz“⁶⁰, „Hirn“⁶¹, „Sinn“⁶² hinzu.

⁵⁷ Cf. DACH, 105; RINGWALT, EVANGELIA, Kv^b; VON LOHENSTEIN, ARMINIUS, 1,652^b.

⁵⁸ Cf. GRIMM, WÖRTERBUCH, 1760f.

⁵⁹ Cf. GRIMM, WÖRTERBUCH, 1761.

⁶⁰ Cf. PASSIONAL, 258,44, zitiert bei GRIMM, WÖRTERBUCH, 1762.

⁶¹ Cf. VON STRACHWITZ, GEDICHTE, 74, zitiert bei GRIMM, WÖRTERBUCH, 1762.

⁶² Cf. GRYPHIUS, GEDICHTE, 293, zitiert bei GRIMM, WÖRTERBUCH, 1762.

3 Die Entwicklung einer eigenen Vorgehensweise

3.1 Der Zugang

Der Begriff „verstocken“ hat höchst unterschiedliche und jeweils vom Kontext abhängige Konnotationen.¹ So kann „verstocken“ ebenso die Bedeutung von „kaputt gehen“ wie von „verführen“ haben.² Diese unterschiedlichen Konnotate haben zur Folge, dass die Suche nach dem Verstockungsmotiv auf der Basis einer deutschen Bibelübersetzung sich nicht auf den Begriff „verstocken“ beschränken darf, sondern alle in Frage kommenden Konnotate – so unter anderem die Begriffe „kaputt gehen“ oder „verführen“ – mit einbeziehen muss. Dieses Vorgehen ist beinah analog für die Arbeit am griechischen Urtext anzuwenden. Beinah analog deswegen, weil nicht nach dem Begriff „verstocken“, aber nach den dem Deutschen entsprechenden griechischen Konnotate gesucht werden kann. Das bedeutet: So wie im Deutschen die Begriffe „kaputt gehen“ oder „verführen“ Konnotate von „verstocken“ sein können, so können folgende Begriffe im Griechischen dafür in Frage kommen: βασκαίνω (= „verzaubern“, „verführen“), καταφθείρω (= „verderben“, „kaputt machen“), καταργέω (= „beseitigen“, „außer Kraft setzen“), μιάινω (= „besudeln“, „beflecken“), παχύνω (= „unempfindlich machen“), πωρόω (= „verklumpen“, „härten“), σκληρύνω (= „härten“), στενοχωρέομαι (= „beengt sein“), τυφλόω (= „blenden“, „blind machen“), etc.³ Da all diese Begriffe häufig in Verbindung mit Objektbegriffen wie καρδία, νοῦς oder νόημα stehen, sind diese ebenfalls in die Suche mit einzubeziehen.

3.2 Die Durchführung

Eine Überprüfung des griechischen Urtextes auf Konnotate des Verstockungsmotivs ergibt, dass an neun Stellen eine Affinität

¹ Cf. Punkt 2.9.

² Cf. Punkt 2.9.

³ Die Übersetzungen sind vorläufige Übersetzungen, die vom jeweiligen Kontext abweichen können.

zwischen einem der Konnotate und dem im Griechischen relativ fest umrissenen Begriff⁴ des Unglaubens besteht.⁵

Beleg	Unglaubensterminus	Konnotat des Verstockungsmotivs
Mk 16	ἀπιστέω (V. 11) οὐ πιστεύω (V. 13) ἀπιστία (V. 14)	σκληροκαρδία (V. 14)
Joh 12	οὐ πιστεύω (V. 39)	τετύφλωκεν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ ἐπώρωσεν αὐτῶν τὴν καρδίαν, ἵνα μὴ ἴδωσιν τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ νοήσωσιν τῇ καρδίᾳ καὶ στραφῶσιν, καὶ ἰάσομαι αὐτοὺς (V. 40)
Act 19	ἀπειθέω (V. 9)	σκληρύνω (V. 9)
Act 28	ἀπιστέω (V. 24)	ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε (V. 26); παχύνω (V. 27); τοῖς ὡσὶν βαρέως ἤκουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν (V. 27)
II Kor 4	ἄπιστος (V. 4)	ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα (V. 4)
II Kor 6	ἄπιστος (V. 14f.)	στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις (V. 12)
Tit 1	ἄπιστος (V. 15)	μεμείανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις (V. 15)
I Petr 2	ἀπιστέω (V. 7) ἀπειθέω (V. 8)	οἱ προσκόπτουσιν τῷ λόγῳ [...] εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν V. 8)
Hebr 3f.	ἀπιστία (V. 12) ἀπειθέω (V. 18) ἀπιστία (V. 19) μὴ συγκεράννυμι τῇ πίστει (4,2)	σκληρύνω (VV. 8.13.15)

⁴ οὐκ/οὐ/μὴ ἔχω πίστις/πιστεύω/πιστός; ἀπιστία/ἀπιστέω/ἄπιστος; ἀπειθεία/ἀπειθέω/ἀπειθής; οὐκ/οὐ/μὴ πείθω.

⁵ Die Belege über den Unglauben sind im Neuen Testament überschaubar:

οὐκ/οὐ/μὴ ἔχω πίστις/πιστεύω/πιστός: Mt 21,32; 24,23.26; Mk 13,21; Lk 1,20; 8,12; 16,11f.; 22,32.67; Joh 3,18.36; 4,48; 5,3f.; 6,64; 8,24; 10,26.37f.; 12,39; 20,25; Act 9,26; 13,41; Röm 9,32; 10,14; 14,23; II Thess 2,12; Hebr 4,2; I Joh 5,10; Jud 5.

ἀπιστία/ἀπιστέω/ἄπιστος: Mt 13,58; 17,17; Mk 6,6; 9,19.24; 16,11.14.16; Lk 9,41; 12,46; 24,11.41; Joh 20,27; Act 26,8; 28,24; Röm 3,3; 4,20; 11,20.23; I Kor 6,6; 7,12-15; 10,27; 14,22-24; II Kor 4,4; 6,14f.; I Tim 1,13; 5,8; II Tim 2,13; Tit 1,15; Hebr 3,12.19; I Petr 2,7; Apk 21,8.

ἀπειθεία/ἀπειθέω/ἀπειθής: Lk 1,17; Joh 3,36; Act 14,2; 19,9; 26,19; Röm 1,30; 2,8; 10,21; 11,30-32; 15,31; Eph 2,2; 5,6; Kol 3,6; II Tim 3,2; Tit 1,6; 3,3; Hebr 3,18; 4,6.11; 11,31; I Petr 2,8; 3,1.20; 4,17.

οὐκ/οὐ/μὴ πείθω: Act 21,14; Gal 5,7; κτλ.

Zwei Möglichkeiten lassen sich aus dieser Beobachtung ableiten:

- a.) Entweder ist das Verstockungsmotiv den griechischen Unglaubenstermini inhaltlich gleichzusetzen. Dies würde bedeuten, dass Verstockung und Unglaube Synonyme sind.
- b.) Oder es besteht ein Unterschied zwischen dem Verstockungsmotiv und den griechischen Unglaubenstermini. Dies würde zum Beispiel bedeuten, dass Verstockung und Unglaube synthetisch zueinander stehen.

Diese – ob synonyme oder synthetische – Affinität zwischen den Unglaubenstermini und den Verstockungskonnotaten macht es möglich, ausgehend von den fest umrissenen Unglaubenstermini relational auf das Verstockungsmotiv zu schließen. Die Affinität ist, wie die Tabelle zeigt, im Neuen Testament in neun Perikopen festzustellen, wovon die folgenden acht dieser Perikopen in Blick auf diesen Zusammenhang im kommenden Hauptteil untersucht werden: Mk 16,11-14; Act 19,9; Act 28,25-27; II Kor 4,3f.; II Kor 6,11-14; Tit 1,15f.; I Petr 2,7f.; Hebr 3,7-19.

Da die Perikope Joh 12,39f. bereits untersuchter Gegenstand der neutestamentlichen Exegese im Blick auf die Verstockung ist,⁶ und eine hohe Übereinstimmung zu Act 28,26f. aufweist, soll Joh 12,39f. erst in Teil 6 kurz beleuchtet werden.

⁶ Cf. KÜSCHELM, VERSTOCKUNG; RÖHSE, PRÄDESTINATION, 238-243.

4 Zusammenhang zwischen Unglaube und Verstockung

4.1 Mk 16,11-14

4.1.1 Der Text

Gegenstand der folgenden Untersuchung ist Mk 16,11-14¹, da in diesen Versen die Termini ἀπιστέω (V. 11) und ἀπιστία (V. 14) sowie das Verstockungskonnotat σκληροκαρδία (V. 14) vorliegen.

V. 11: κάκεῖνοι ἀκούσαντες ὅτι ζῇ καὶ ἐθέαθη ὑπ' αὐτῆς ἠπίστησαν.

V. 12: Μετὰ δὲ ταῦτα δυσὶν ἐξ αὐτῶν περιπατοῦσιν ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ πορευομένοις εἰς ἄγρόν·

V. 13: κάκεῖνοι ἀπελθόντες ἀπήγγειλαν τοῖς λοιποῖς· οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν.

V. 14: Ὑστερον [δὲ] ἀνακειμένοις αὐτοῖς τοῖς ἑνδεκα ἐφανερώθη καὶ ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγγηγμένον οὐκ ἐπίστευσαν.

4.1.2 Textkritik

4.1.2.1 Der sekundäre Markusschluss

Die Perikope 16,11-14 befindet sich im so genannten längeren Markusschluss – einem von zwei sekundären Anhängen, der sich über VV. 9-20 erstreckt und sich der Erzählung von den Jüngerinnen am Grab (VV. 1-8) anschließt. Obwohl VV. 9-20 in den ältesten Textzeugen nicht enthalten sind und erst im zweiten Jahrhundert dem mit V. 8 endenden Markusevangelium angefügt wurden, sind sie dennoch voller Bestandteil des kanonischen Markusevangeliums und damit auch ein gleichwertig zu untersuchender Text.

4.1.2.2 Das Freer-Logion

Innerhalb der Perikope 16,9-20 ist im Blick auf die Aufgabenstellung dieser Arbeit nur V. 14 von textkritischem Interesse. Dieser Vers wird in einigen von Hieronymus

¹ Alle unter Punkt 4.1 aufgelisteten Bibelstellen beziehen sich, soweit nicht extra angegeben, auf Mk.

gelesenen Handschriften weitergeführt.² Diese von NA²⁷ – vollkommen zu Recht – ausgelassene und nur als Variante aufgezeigte Weiterführung findet sich im Kodex Freerianus wieder – eine mit W bezeichnete Handschrift aus dem 5.

Jahrhundert, die V. 14 wie folgt weiterführt:

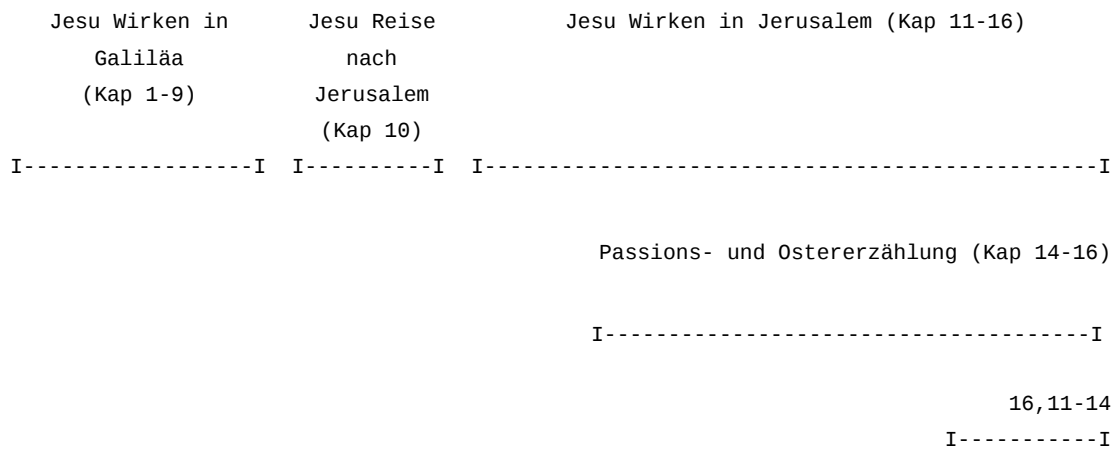
„Und jene verteidigten sich, indem sie sich sagten: Jenes Zeitalter der Gesetzlosigkeit und des Unglaubens steht unter dem Satan, der nicht zulässt, dass von den unreinen Geistern die Wahrheit und Macht Gottes ergriffen wird. Deshalb offenbare jetzt deine Gerechtigkeit, sagten jene dem Christus. Und der Christus sagte ihnen vorher: Voll ist das Maß der Jahre der Macht des Satans, aber es naht anderes Schreckliches: Und für die, die gesündigt haben, wurde ich in den Tod gegeben, damit sie sich zur Wahrheit wenden und nicht mehr sündigen, damit sie den im Himmel befindlichen geistlichen und unvergänglichen Glanz der Gerechtigkeit erben werden.“ (Eigene Übersetzung)

Freilich ist dieses „Freer-Logion“ aufgrund mangelnder innerer und äußerer Bezeugung eindeutig als sekundäres Logion zu betrachten. Dennoch soll es hier besonders Erwähnung finden, weil das Freer-Logion als eine direkte Reaktion der Jünger auf V. 14 verstanden sein will und somit die älteste vorliegende Interpretation dieses Verses ist.

4.1.3 Makrokontext

Das Markusevangelium lässt sich mit Hilfe von geographischen Anhaltspunkten grob in zwei Teile untergliedern: Teil 1 reicht von Kapitel 1-9 und handelt von Jesu Wirken in Galiläa, Teil 2 hat die sich in Jerusalem abspielenden Kapitel 11-16 zum Inhalt. Das zehnte Kapitel dagegen, das Jesu Reise nach Jerusalem beschreibt, verbindet als eine Art Scharnierstück die beiden Teile miteinander. In Teil 2 ist wiederum die Passions- und Ostergeschichte eingebettet, die sich über die Kapitel 14-16 spannt. Die Perikope 16,11-14 ist somit Teil dieser Passions- und Ostererzählung und bildet als Epiphaniegeschichte den Abschluss dieser Einheit.

² Cf. Hier Pelag 2,14f.



4.1.4 Mikrokontext

Wie bereits angeführt, bildet die Perikope 16,11-14 als Epiphanieerzählung den Abschluss der mit Kapitel 16 beginnenden Ostergeschichte.

Mit 16,9 setzt der sekundäre - und zwar längere - Markusschluss ein und führt mit der ersten Erscheinung Jesu vor Maria von Magdala den ursprünglich mit V. 8 endenden und offen wirkenden Markusschluss fort. Damit wird deutlich, dass mit dem in V. 9 einsetzenden sekundären Schluss das Anliegen verbunden ist, die im ursprünglichen Markusevangelium angerissene und ungenügend wirkende Darstellung fortzuschreiben. Eine erste - und wohl die wichtigste - Klärung geschieht in V. 9: Nicht mehr nur das leere Grab ist Zeichen für Ostern, sondern die Erscheinung von Jesus (ἐφάνη) vor Maria von Magdala und den weiteren Jüngern. Diese Schilderung deckt sich mit der des Johannesevangeliums aus Kapitel 21,11-18. Aber auch die Wendung in 16,9 παρ' ἧς ἐκβεβλήκει ἐπὶ δαίμόνια setzt die Erzählung aus Lk 8,2 als bekannt voraus. Damit wird deutlich, dass sich dieser Markusschluss aufgrund seiner späteren Abfassung auf eine viel breitere Quellenlage stützen kann. Dennoch leuchtet mir die These GRUNDMANNs nicht ein, der daraus den Rückschluss zieht, dass „[...] dieser Schluss nicht für das Markusevangelium verfasst ist, sondern

dem Markusevangelium als in sich selbständige Formulierung angefügt ist.“³ Wäre dies der Fall, so würden die Personen und offen gebliebenen Fragen aus 1,1-16,8 nicht in den VV. 9-20 wiederaufgenommen werden. Tatsächlich beginnt aber V. 9 mit der bisher fehlenden Epiphanie vor Maria von Magdala, von deren Flucht vom Grab noch in V. 8 berichtet wird. Der Grund, weshalb V. 9 auf die Dämonenaustreibung aus Lk 8,2 Bezug nimmt, obwohl Maria von Magdala bereits in 16,1 vorgestellt wurde, ist die Kenntnis dieser neuen Information, die hier mit einfließt.

Bei den VV. 9-20 handelt es sich um eine retrospektivische, exklusive Fortführung des ursprünglichen Markusschlusses mit zusätzlichen, über die Jahre gewonnenen Neuinformationen und nicht um eine angehängte und austauschbare Epiphanieerzählung. Diese Annahme untermauern folgende Punkte:

- Der Beginn von V. 9 Ἀναστὰς δὲ macht deutlich, dass es sich hier um eine Fortführung eines Geschehens handelt.
- Die Epiphanie vor Maria von Magdala in V. 9 und deren Verkündigung vor den Jüngern⁴ nimmt nicht nur auf die Trauer der Jüngerschaft um Jesu Tod, sondern auch auf das Tremendum von V. 8 Bezug.
- V. 20 geht ebenfalls auf das Tremendum von V. 8 ein, korrigiert es aber, indem es einen positiven Ausblick vermittelt.

4.1.5 Abgrenzung der Perikope

Der Grund für die Abgrenzung der Perikope 16,11-14 nach vorne (von V. 10) und nach hinten (von V. 15) geschieht allein unter dem Aspekt der Aufgabenstellung dieser Arbeit. Denn in VV. 11-14 liegt – und nur dort im Markusevangelium – eine derart dichte Abfolge der Begriffe ἀπιστέω (V. 11), πιστεύω (V. 13), ἀπιστία καὶ σκληροκαρδία (V. 14) und οὐκ πιστεύω (V. 14) vor, die

³ Cf. ders., MARKUS, 452, mit Verweis auf SCHWEIZER, MARKUS, 217.

⁴ V. 10: τοῖς μετ’ αὐτοῦ γενομένοις πειθοῦσι καὶ κλαίουσιν.

für die Unterscheidung von Unglauben und Verstockung hilfreich ist.

4.1.6 Gliederung von Mk 16,11-14

V. 11 schildert die Reaktion der Jünger (und wahrscheinlich auch Jüngerinnen)⁵ auf das Zeugnis von Maria von Magdala. V. 11 bildet damit sachlich gesehen den Abschluss der ersten von V. 9 bis V. 11 reichenden Epiphanieerzählung.

V. 12 markiert mit der einleitenden Wendung μετὰ δὲ ταῦτα⁶ eine zeitliche Abgrenzung zu dem in V. 11 berichteten Geschehen und leitet zu dem Bericht der zweiten Epiphanie über, in der Jesus sich im Vergleich zur ersten in V. 11 ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ zeigt.

V. 13 schließt wie V. 11 mit dem Demonstrativpronomen καὶ κεῖνοι an das soeben in V. 12 Berichtete an und ist somit eine sachliche Fortführung.

V. 14 wiederum markiert ebenso wie V. 12 mittels des einleitenden Adverbs ὕστερον eine zeitliche Abgrenzung zu V. 13 und eröffnet als Klimax (V. 9: ἐφάνη πρῶτον - V. 12: μετὰ δὲ ταῦτα - V. 14: ὕστερον δὲ) die dritte und bedeutendste⁷ aller drei Epiphanien.

Damit lässt sich die Perikope 16,11-14 wie folgt gliedern:

⁵ Diese Annahme rührt aus dem Demonstrativpronomen καὶ κεῖνοι, welches sich auf die in V. 10 genannten Personen bezieht, die um Jesus trauern (πενθοῦσι καὶ κλαίουσιν).

⁶ Die Wendung μετὰ [δὲ] ταῦτα ist nicht markinische Sprache: außerhalb der beiden Markusschlüsse fehlt diese Wendung im gesamten Markusevangelium. In diesem Fall könnte dem Verfasser des längeren Markusschlusses Joh 21,1 vor Augen gewesen sein: Μετὰ ταῦτα ἐφανερώσεν [...]; inhaltlich aber verrät 16,11 eindeutig lukanisches Gedankengut (cf. Lk 24,13-35).

⁷ Ὑστερον [δὲ] ist hier superlativisch mit „zuletzt aber“ (gegen GRUNDMANN, MARKUS, 453, der ὕστερον mit „[s]päter“ übersetzt) wiederzugeben. Denn „[d]er Akzent ruht auf der dritten Christophanie, die den Elfen zuteil wird.“, GNILKA, MARKUS, 355; so auch LOHMEYER, MARKUS, 362: „Der Höhepunkt ist die Erscheinung vor den Elfen [...]“, der allerdings ὕστερον nicht konsequent mit „[s]päter“ übersetzt.

1. Epiphanie (Abschluss):

V. 11: καὶ οἱ ἀκούσαντες ὅτι ζῇ καὶ ἐθαύθη ὑπ' αὐτῆς ἠπίστησαν.

2. Epiphanie:

V. 12: Μετὰ δὲ ταῦτα δυσὶν ἐξ αὐτῶν περιπατοῦσιν ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ πορευομένοις εἰς ἀγρόν·

V. 13: καὶ οἱ ἀπελθόντες ἀπήγγειλαν τοῖς λοιποῖς· οὐδὲ ἐκεῖνοι ἐπίστευσαν.

3. Epiphanie:

V. 14: Ὑστερον [δὲ] ἀνακειμένοις αὐτοῖς τοῖς ἑνδεκα ἐφανερώθη καὶ ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγγηγερμένον οὐκ ἐπίστευσαν.

4.1.7 ἀπιστέω in Mk 16,11

V. 11 gehört, wie bereits im vorherigen Punkt gezeigt wurde, thematisch und philologisch⁸ noch zu der ersten von V. 9-11 reichenden Epiphanieerzählung. V. 9 bildet als Beginn gleichzeitig den Kern dieser Erzählung, schildert er doch die eigentliche Epiphanie. In V. 10 folgt die Reaktion von Maria von Magdala auf das eigene Erleben des Auferstandenen: Sie geht zu den Jüngern und verkündigt (ἐκείνη [...] ἀπήγγειλεν), dass Jesus ihr erschienen ist und also lebt. Dieser Verkündigungsinhalt ist gleichzeitig das Objekt, gegen das sich der Unglaube der Jünger richtet.

Gegenstand des Unglaubens: ὅτι ζῇ καὶ ἐθαύθη ὑπ' αὐτῆς

Reaktion der Anwesenden: ἠπίστησαν

Damit lässt sich „ἀπιστέω“ in 16,11 mit BULTMANN⁹ als ein „Worten/einem Bericht nicht Glauben schenken“, beziehungsweise

⁸ Das Demonstrativpronomen καὶ οἱ ἀκούσαντες knüpft als Krasis aus καὶ und ἐκεῖνος an das Vorherige an.

⁹ Ders., THWNT 6, 205.

als ein „Worte/einen Bericht für nicht wahr halten“ bezeichnen.

4.1.7.1 Glaube als „Glaube an einen Inhalt“

Ausgehend von dem Ergebnis aus 16,11 soll in diesem Punkt der Frage nach dem Zusammenhang von Glauben und Glaubensinhalt nachgegangen werden, um das Ergebnis des vorherigen Punktes zuzuspitzen, nämlich, um welche Worte/um welchen Bericht es sich handelt, denen/dem kein Glaube geschenkt wird.

Freilich kann dieser Punkt nicht eine Bestimmung von „Glaubensinhalt(en) im Neuen Testament“ leisten. Zum einen nicht, weil eine solche Untersuchung den Rahmen dieser Aufgabenstellung sprengen würde. Zum anderen nicht, weil es unmöglich ist, in Kürze die Flut der Deutungsliteratur bezüglich des Glaubensbegriffes im Neuen Testament zu referieren und damit Rückschlüsse auf den Glaubensinhalt zu ziehen. Deshalb soll lediglich im Rahmen der Aufgabenstellung dieser Arbeit anhand einiger Textbelege dieser Frage nachgegangen werden.

Nach Braun lässt sich Osterglaube, das heißt: der Glaube, in dem die Gemeinde „Jesus als den entscheidenden Heilsträger“ anerkennt, in Betätigung¹⁰ und Inhalt unterscheiden.¹¹

Röm 10,9 gibt über diesen Inhalt wie folgt Auskunft: ὁ θεὸς αὐτὸν [=Ἰησοῦν] ἠγάπησεν ἐκ νεκρῶν.¹² Inhalt des Osterglaubens an sich

¹⁰ BRAUN unterteilt diese Betätigung in Anlehnung an seinen Lehrer Bultmann in folgende Betätigungsarten des Glaubens: (1) Fürwahrhalten der Existenz Gottes, des Endgerichts und der verschiedenen christologischen Aussagen, die die eschatologische Heilsbedeutung anzeigen; (2) Gehorsam und Treue; (3) Hoffen und Warten, weil die Parusie noch aussteht; (4) Vertrauen auf Gott und auf sein in Christus geschehenes Handeln. Cf. ders., GLAUBE, 1593.

¹¹ Cf. ebd., 1594.

¹² Cf. BULTMANN, THWNT 6, 210.

und des neutestamentlichen Glaubens allgemein ist somit das Für-Wahr-Haltens der Auferstehung.¹³

I Thess 4,14 bestätigt diese Beobachtung, wenn es dort heißt: [...] γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη [...]. Das ὅτι weist im Folgenden auf den Inhalt des Glaubens hin.¹⁴

In die gleiche Richtung – allerdings in Kurzform – geht Joh 20,31: Auch hier folgt dem ὅτι der Inhalt des Glaubens, nämlich ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστός. Der Akzent liegt hier auf dem Hoheitstitel ὁ χριστός, der nur im Zusammenhang von Kreuz und Auferstehung verstanden werden kann.¹⁵

Eng damit verwandt sind die Stellen Röm 10,8; I Kor 1,21; 15,11.14. Glaubensgegenstand ist hier τὸ κήρυγμα.¹⁶ Inhalt des Kerygmas ist, wie aus Röm 16,25¹⁷ und I Kor 15,12 entnommen werden kann, ebenfalls Christus und zwar auch als der Gekreuzigte und Auferstandene.¹⁸ Glaube als Annahme dieses Kerygmas ist somit nichts anderes als das „Für-Wahr-Halten“ der (Kreuzigung und) Auferstehung.¹⁹

Zusammenfassend lässt sich über den Konnex von Glaube und dessen Inhalt Folgendes sagen: Kommt das Neue Testament auf den Inhalt des Glaubens zu sprechen, so ist dies immer Christus der Auferstandene. Dementsprechend geschieht eine solche Betätigung des Glaubens immer im „Für-Wahr-Halten“ der

¹³ Da es sich in Röm 10,9 um einen synonymen Parallelismus handelt, ist der Inhalt des Bekenkens die Auferstehung Jesu von den Toten. (ὁμολογήσης ἐν τῷ στόματί σου κύριον Ἰησοῦν = πιστεύσης ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν).

¹⁴ Dasselbe – allerdings via negationis – hat I Kor 15,14 zum Inhalt: [...] εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα [καὶ] τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν.

¹⁵ In diesem Sinn sind auch alle Belege zu verstehen, in denen von „πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ“ die Rede ist. Cf. Joh 1,12; 2,23; 3,18; Act 3,16; 10,43; I Joh 3,23; 5,13; Apk 2,13. Mit τὸ ὄνομα αὐτοῦ ist nicht Ἰησοῦς, sondern der mit Tod und Auferstehung zusammenhängende Hoheitstitel ὁ χριστός gemeint.

¹⁶ Röm 10,8: τοῦτ' ἐστὶν τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως ὃ κηρύσσομεν; I Kor 1,21: [...] εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μαρτίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας; I Kor 15,11: οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε; I Kor 15,14: εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα [καὶ] τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν.

¹⁷ Ἰησοῦ Χριστοῦ kann hier sinngemäß nur *genitivus obiectivus* von τὸ κήρυγμα sein.

¹⁸ I Kor 15,12. Zu Röm 16,25 cf. STUHLMACHER, RÖMER, 226: „Sie [sc. die Christusbotschaft] ist allem Glauben zuvor, in der Sendung, dem Sühnetod und der Auferweckung Jesu heilsgeschichtliche Wirklichkeit geworden [...].“

¹⁹ Für weitere Belege cf. BULTMANN, THWNT 6, 209, Anm. 258.

Auferstehung. Davon kann im Neuen Testament entweder ausdrücklich oder indirekt die Rede sein.

4.1.8 οὐ πιστεύω in Mk 16,13

V. 13 scheint auf den ersten Blick lediglich eine Wiederholung von V. 11 zu sein. Doch der dazwischen liegende V. 12 widerlegt eine solche Annahme: Die Wendung ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ macht im Unterschied zu V. 11 deutlich, dass diese zweite Erscheinung von anderer Art ist.²⁰ Inwiefern Jesu ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ erscheint – ob in der Gestalt als Wanderer²¹, als Vorösterlicher, oder schlicht als „in lichter Klarheit“²² Erscheinender – bleibt im Dunkeln. Fest steht aber, dass sich diese zweite Erscheinung äußerlich von der ersten Erscheinung unterscheidet.

Es ist dem Verfasser des Weiteren ein Anliegen, den auf die zweite Erscheinung folgenden Unglauben als noch törichter darzustellen, als er schon nach der ersten Erscheinung war. Es gelingt ihm, dies mit Hilfe folgender Punkte kompositionstechnisch darzustellen:

- Jesus zeigt sich im Gegensatz zum ersten Erscheinungsbericht nun ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ (V. 12). Die Intention dieses veränderten Auftretens besteht darin, dass Jesus als der Auferstandene deutlicher erkannt wird.
- Die zweite Erscheinung vollzieht sich unter vertrauenswürdigeren Umständen, weil ...
 - ... hier nicht mehr eine, sondern zwei Personen von der Erscheinung berichten. Die Aussage erhält durch die gegenseitige Absicherung mehr Glaubwürdigkeit.

²⁰ In diesem Sinne muss auch δέ als adversative und nicht als kopulative Konjunktion verstanden werden.

²¹ In Anlehnung an Lk 24,13-35.

²² Cf. GRUNDMANN, MARKUS, 453.

- ... es sich bei diesen zwei Personen um Männer handelt.²³
- ... sich der zweite Bericht über die Auferstehung Jesu auf den ersten stützt. Die Glaubwürdigkeit der Zeugenaussagen ist nicht nur durch die zwei Zeugen, sondern auch durch die zwei getrennten Zeugenaussagen des ersten und des zweiten Berichts quantitativ höher.

Kompositionstechnisch ist der zweite Erscheinungsbericht so angelegt, dass spätestens hier der Glaube als ein „Für-Wahr-Halten“ der Auferstehung als Reaktion der anderen (V. 13 - τοῖς λοιποῖς) zu erwarten wäre. Dennoch reagieren die Jünger trotz dieser vertrauenswürdigeren Berichterstattung wiederum mit Unglauben: οὐδὲ ἐκεῖνοις ἐπίστευσαν (V. 13). Vor diesem soeben geschilderten Hintergrund ist diese Reaktion mit „und nicht einmal jenen glaubten sie“ zu übersetzen.²⁴

Fazit:

οὐ πιστεύω ist in 16,13 als „nicht einmal einem vertrauenswürdigen Bericht Glauben schenken“, beziehungsweise „nicht einmal einen vertrauenswürdigen Bericht für wahr halten“ zu verstehen.

4.1.9 ἡ ἀπιστία und οὐκ πιστεύω in Mk 16,14

In V. 14 ist ein weiteres Mal im Zusammenhang mit Jesu Erscheinung von Unglauben die Rede – und zwar in Form von ἡ ἀπιστία und οὐ πιστεύω. Gleichzeitig erreicht die Christophanieerzählung ihren Höhepunkt, was allein sprachlich

²³ Das Zeugnis einer Frau hatte nach jüdischer Auffassung keinen Wert. Dies zeigt sich darin, dass Maria von Magdala in der Liste der Auferstehungszeugen in I Kor 15 keine Erwähnung findet; cf. LEIPOLD, UMWELT, 174f.; HENGEL, JESUS, 625-652. Nach Origenes gilt das Zeugnis einer Frau auch für Nichtjuden als anstößig (cf. Orig Cels 2,55).

²⁴ Gegen BAUER, WÖRTERBUCH, 1197, der m.E. das οὐδὲ in V. 13 zu wenig pointiert mit „auch nicht“ übersetzt.

durch den Superlativ ὑστερον [δὲ]²⁵ angezeigt wird. Inhaltlich wird der Höhepunkt dadurch hervorgehoben, dass Jesus selbst den bisher immer mit Unglauben reagierenden Elfen erscheint.

Der Autor dieses sekundären Markusschlusses verfolgt mit dem Sich-Selbst-Zeigen Jesu vor den Jüngern folgende theologische Absicht:

Die Jünger glauben die Auferstehung nicht aufgrund noch so vieler und gut abgesicherter Zeugnisse, sondern erst aufgrund des eigenen und unmittelbaren Sehens des Auferstandenen. Ein solcher sich auf Unmittelbarkeit gründender Glaube wird allerdings vom Autor dieses Markusschlusses getadelt. Dieser Tadel drückt sich in der Reaktion Jesu aus: καὶ ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγγεγερμένον οὐκ ἐπίστευσαν. Gleichzeitig weist der Tadel den Leser auf das richtige Verhalten hin, nämlich τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγγεγερμένον πιστεύειν. Glaube, so die Intention dieses Abschnittes, wird zwar aus der unmittelbaren Begegnung mit dem Auferstandenen erweckt, kann aber genauso auf das Zeugnis anderer (z.B. von Maria und der beiden Jünger) gründen. Damit steht ein Glaube, der das Zeugnis von der Auferstehung Jesu für wahr hält, in keiner Weise dem Glauben nach, der auf das eigene Sehen des Auferstandenen fußt. Hinter all diesen Ausführungen liegt die Absicht des Autors, eine Antwort auf die Situation von späteren Gemeinden zu geben, denen keine unmittelbare Christophanie mehr möglich ist. Osterglaube, so der Autor, erhält seine Gültigkeit nicht nur durch das selbst erlebte Sehen des Auferstandenen, sondern auch durch das Für-Wahr-Halten der Erzählung von der Auferstehung.

Es ist aufgrund dieser Ausführung anzunehmen, dass der Autor folgende Gemeindesituation vor Augen haben könnte und darauf Antwort geben will: Eine zunehmende Zahl von Katechumenen in den Gemeinden wollen ihren Glauben nicht von (Apostel-) Berichten über die Auferstehung, sondern von einer selbst

²⁵ Es ist mit „zuletzt aber“ zu übersetzen. Cf. Anm. 7.

erlebten Christophanie abhängig machen. Auf diese Auferstehungsberichte reagieren die Katechumenen mit wiederholtem „Für-Nicht-Wahr-Halten“ und stellen dem eine eigene Christophanie in Aussicht. Je häufiger die Katecheten das Zeugnis von der Auferstehung an die Katechumenen richten, umso stärker verschließen sich die Taufanwärter diesem Zeugnis in der Überzeugung oder in der Hoffnung, den Auferstandenen selbst zu Gesicht zu bekommen. Der Autor des Markusschlusses steht dieser nicht mehr zu realisierenden Vorstellung der Katechumenen von (Oster-)Glauben ablehnend gegenüber – vielmehr noch: er tadelt (ὀνειδίζω, V. 14) diese Vorstellung von Glaube und stellt dem eine Glaubensauffassung gegenüber, die gerade das „Für-Wahr-Halten“ der Glaubenszeugnisse der Katecheten als hinreichenden Osterglauben erklärt (τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγγηγερόμενον πιστεύειν, cf. V. 14). Ein solcher Glaube befähigt ebenso zur Weitergabe, nämlich zur Verkündigung des Evangeliums von der Auferstehung Jesu gegenüber aller Welt (V. 15).

Die Annahme, dass hinter dieser in 16,9-20 geschilderten Gemeindesituation ein katechumenaler Konflikt zugrunde liegt, wird besonders durch den Parallelismus in V. 16 bestätigt. Denn obwohl „glauben“ und „getauft werden“ im ersten Kolon von V. 16 gleichwertig nebeneinander stehen, verschiebt sich im zweiten, als Antithese formulierten, Kolon der Akzent deutlich: Kriterium für die Verwerfung ist der Unglaube, nicht die Taufe. Aus anthropologischer Sichtweise bedeutet dies: „Wer die Akklamation verweigert, also im Unglauben verharret, lässt sich nicht taufen. Sinnentsprechend fehlt deshalb beim Unglauben der Vollzug der Taufe.“²⁶ Genau dies ist die Absicht von V. 16: Sie soll den Katechumenen klar machen, dass ihr wiederholtes „Für-Nicht-Wahr-Halten“ der Auferstehungszeugnisse der Katecheten *coram mundo* ein

²⁶ GRUNDMANN, MARKUS, 454.

Nichtgetauftwerden und *coram deo* ein Verdammtwerden nach sich zieht.

Schließlich ist zu beantworten, wie sich ἀπιστία und σκληροκαρδία zueinander verhalten. Das wiederholte Verschließen der Katechumenen vor dem Auferstehungszeugnis wird zwar als ἀπιστία und σκληροκαρδία getadelt; unklar ist jedoch, ob:

- a.) es sich bei ἀπιστία und σκληροκαρδία um ein Hendiadyoin²⁷ handelt,

oder:

- b.) ob sich zwischen ἀπιστία und σκληροκαρδία ein Unterschied ausmachen lässt.

Würde es sich bei ἀπιστία und σκληροκαρδία um ein Hendiadyoin handeln, so würde sich das dem ὅτι nachfolgende Satzstück auf beide Worte beziehen.

ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν

ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν
ἐγηνερμένον οὐκ ἐπίστευσαν.

ὠνείδισεν τὴν σκληροκαρδίαν αὐτῶν

ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν
ἐγηνερμένον οὐκ ἐπίστευσαν.

Allerdings spricht folgender gewichtiger Grund gegen diese Auffassung:

Innerhalb der drei Ostererscheinungen vollzieht sich, wie bereits gezeigt werden konnte, eine Steigerung. Die dritte Ostererscheinung bildet dabei die Klimax. In dieser Klimax tritt neben das Motiv des Unglaubens das der Herzenshärte (σκληροκαρδία) hinzu. Das bedeutet: Nicht das einfache (ἀπιστία), sondern erst das wiederholte „Für-Nicht-Wahr-Halten“ der Auferstehungsbotschaft wird als Herzenshärte, eben als Verstockung, bezeichnet. Wenn Jesus in V. 14 den Unglauben schildert, dann deswegen, weil die Jünger der Auferstehungserzählung keinen Glauben schenken - wenn er

²⁷ Cf. BDR §442, 9b.

hingegen die *Herzenshärte* tadelt, dann deswegen, *weil die Auferstehungsbotschaft trotz wiederholter und gut gesicherter Zeugenaussagen für nicht wahr gehalten wird*. Die Auffälligkeit, dass σκληροκαρδία erst in V. 14 und nicht schon in den beiden vorherigen Ostererscheinungen erwähnt wird, hat darin ihren Grund, dass in VV. 11 oder 13 noch keine gut gesicherten und wiederholten Osterzeugnisse vorlagen. Da in V. 11 erstmals überhaupt und in V. 13 erstmals gut gesichert von einem Osterzeugnis berichtet wird, ist nur von ἀπιστία und ganz bewusst noch nicht von σκληροκαρδία die Rede.

Der Unterschied zwischen ἀπιστία und σκληροκαρδία ist demnach sowohl qualitativer als auch quantitativer Art: Der Unterschied ist insofern *qualitativer* Art, als der σκληροκαρδία ein Für-Nicht-Wahr-Halten eines *vertrauenswürdigen* Zeugnisses vorauszugehen hat. Der Unterschied ist insofern auch *quantitativer* Art, als der σκληροκαρδία ein *wiederholtes* Für-Nicht-Wahr-Halten eines Zeugnisses vorauszugehen hat.

4.1.10 Zusammenfassung

VV. 11-14 des sekundären Markusschlusses sind aller Wahrscheinlichkeit nach im Zusammenhang folgender Gemeindesituation entstanden: Eine zunehmende Anzahl an Katechumenen weigert sich borniert, den Auferstehungserzählungen Glauben zu schenken. Denn die Katechumenen versteigen sich trotz mehrerer Verkündigungsversuche von Seiten der Gemeinde in dem Irrglauben, eine eigene Epiphanie wie einst die Auferstehungszeugen erleben zu können. Eine Lösung dieses Dilemmas wird darin gesehen, das Markusevangelium um eine Epiphanieerzählung zu ergänzen, die eine solche Vorstellung als festgefahren und uneinsichtig tadelt. Denn diese Vorstellung einer Epiphanie ist nach Ansicht des Verfassers des sekundären Markusschlusses zum einen nicht mehr zu erleben, zum anderen schmälert sie die gleichwertige Auferstehungsverkündigung der Zeugen. Deswegen wird die Kritik

darin in ein Jesuswort gekleidet: Jesus selbst tadelt (ὁνειδίζω, V. 14) diese nicht mehr zu realisierende und vermessene Vorstellung einer Epiphanie als Verstockung.

Damit ist Verstockung nach 16,14 die wiederholte Ablehnung einer vertrauenswürdigen Auferstehungsverkündigung.

4.2 Act 18,23; 19,1.8-11

4.2.1 Der Text Act 18,23; 19,1.8-11

Ein Zusammenhang zwischen dem Unglaubensterminus ἀπειθέω und dem Verstockungskonnotat σκληρύνω liegt in Act 19,9 vor.¹ Zum besseren Verständnis dieses Verses werden 18,23 und 19,1.8.10f. miteinbezogen.

18,23: Καὶ ποιήσας χρόνον τινὰ ἐξῆλθεν διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν, ἐπιστηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς.

[...]

19,1: Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τὸν Ἀπολλῶ εἶναι ἐν Κορίνθῳ Παῦλον διελθόντα τὰ ἀνωτερικὰ μέρη [κατ]ελθεῖν εἰς Ἔφεσον καὶ εὑρεῖν τινὰς μαθητάς

[...]

19,8: Εἰσελθὼν δὲ εἰς τὴν συναγωγὴν ἐπαρρησιάζετο ἐπὶ μῆνας τρεῖς διαλεγόμενος καὶ πείθων [τὰ] περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ.

19,9: ὥς δὲ τινες ἐσκληρύνοντο καὶ ἠπείθουν κακολογοῦντες τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους, ἀποστὰς ἀπ' αὐτῶν ἀφώρισεν τοὺς μαθητάς καθ' ἡμέραν διαλεγόμενος ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου.

19,10: τοῦτο δὲ ἐγένετο ἐπὶ ἔτη δύο, ὥστε πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν Ἀσίαν ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ κυρίου, Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλληνας.

19,11: Δυνάμεις τε οὐ τὰς τυχούσας ὁ θεὸς ἐποίει διὰ τῶν χειρῶν Παύλου, [...].

4.2.2 Der Makrokontext

Da die Perikope 18,23; 19,1.8-11 hauptsächlich die Verkündigungstätigkeit des Paulus und die Reaktion der Juden zum Inhalt hat, ist es für ein besseres Verständnis des Makrokontextes nötig, das Verhältnis der Kirche (hauptsächlich durch die Apostel vertreten) zu Israel (durch die Juden vertreten) aufzuzeigen.

Die ersten Kapitel der Apostelgeschichte interessieren sich nicht für dieses Verhältnis, auch wenn das Pfingstwunder mit

¹ Alle unter Punkt 4.2 aufgelisteten Bibelstellen beziehen sich, soweit nicht extra angegeben, auf Act.

seiner Aufzählung der verschiedenen Völker den Eindruck erweckt, dass schon hier die exklusive Bindung des Heils an die Juden aufgehoben wird.² Doch dem ist aller Wahrscheinlichkeit nach nicht so.³ Vielmehr sind bis jetzt noch ausschließlich die Juden als Adressaten der Verkündigung im Blick. Am Anfang der Apostelgeschichte werden allein die Juden nicht nur als potentielle Anhänger der Christusbotschaft umworben⁴; sondern ihre Religiosität wird auch voller Anerkennung und Respekt vom Verfasser gewürdigt.⁵ Nichtjuden sind dagegen zu Beginn der Apostelgeschichte nicht als Adressaten im Blick;⁶ und zwar nicht deswegen, weil keine Legitimation⁷ zu deren Missionierung vorhanden wäre, sondern weil von Seiten der Apostel keine äußere Notwendigkeit zur Völkermission gegeben ist.⁸

² Cf. 2,9-11.

³ STRACK/BILLERBECK weisen darauf hin, dass in diesen Ländern viele Juden lebten (cf. dies., BAND II, 606-614). HAENCHEN merkt an, dass Proselyten nicht hebräisch oder aramäisch lernen mussten. Damit erklärt sich auch der Hinweis auf die verschiedenen Muttersprachen in 2,8. (cf. ders., APOSTELGESCHICHTE, 135).

⁴ Cf. 11,19.

⁵ Cf. 2,5.

⁶ Die Nichtjuden als missionarische Zielgruppe kommen in der Apostelgeschichte erstmals in 9,15 in den Blick, und zwar bei der ersten Berufungsschilderung des Paulus. Allerdings wird hier keine Völkermission geschildert, sondern in einer Art göttlichen Rede der Arbeitsauftrag des Paulus, nämlich als Apostel der Völker zu wirken, genannt. Cf. ebenso 22,14f.21; 26,17.

⁷ Selbst der Apostelkonvent in Kap 15 kann nicht als Legitimation der Völkermission verstanden werden. Auf dem Apostelkonvent wird nicht das „Dass“, sondern das „Wie“ der Völkermission diskutiert und beschlossen. Cf. 15,1f.

⁸ Die Menschen, die während des Pfingstwunders zugegen sind, sind ausschließlich Juden. Dies zeigt die Einleitung der Pfingstpredigt des Petrus 2,14: ἄνδρες Ἰουδαῖοι καὶ οἱ κατοικοῦντες Ἱερουσαλὴμ πάντες. Der Ausdruck οἱ κατοικοῦντες Ἱερουσαλὴμ πάντες nennt die Juden, die wie in V. 22 als ἄνδρες Ἰσραηλῖται und in V. 36 als οἶκος Ἰσραὴλ bezeichnet werden. Cf. HAENCHEN, APOSTELGESCHICHTE,

Die Initiative zur Mission geht weder von den Nichtjuden noch von den Aposteln aus. Dies zeigt die Geschichte von Cornelius als erste Bekehrung eines Nichtjuden. Vielmehr macht Lukas mittels der Corneliuserzählung prototypisch⁹ deutlich, dass die Völkermission allein auf Gottes Entschluss basiert.¹⁰

Kompositionstechnisch drängt sich für den Leser der Apostelgeschichte dennoch der Gedanke auf, dass es sich bei dieser ersten Bekehrung eines Nichtjuden um eine Art „Ausrutscher“ handelt. Petrus wird mit dem Vorhaben Gottes, einen Nichtjuden zu bekehren, als überrumpelt und unvorbereitet dargestellt,¹¹ ohne dessen weit reichende Bedeutung für die Öffnung des Evangeliums gegenüber den Nichtjuden vorausszusehen.¹² Um diesen Eindruck abzumildern, ist der Corneliusgeschichte die Petruspredigt angehängt. In ihr liefert der Apostel nachträglich die theologische Rechtfertigung¹³ der - zumindest aus jüdischer Sicht - unerwarteten Bekehrung eines Nichtjuden. Auch die darauf folgenden Verse zeigen, dass die anfänglichen Hemmungen, das Evangelium den Nichtjuden zu verkündigen - auch aufgrund der guten Akzeptanz - schnell fallengelassen werden.¹⁴

Die folgenden Erzählungen berichten von einem Nebeneinander von Juden- und Völkermission. Dies zeigt sich daran, dass die Völkermission einerseits durch die Petruspredigt als theologisch legitimiert angesehen wird, andererseits die

141, Anm. 6, unter Rückgriff auf MORGENTHALER, GESCHICHTSSCHREIBUNG 27.37; JERVELL, APOSTELGESCHICHTE, 142.

⁹ Cf. CONZELMANN, ARBEITSBUCH, 278; HAHN, THEOLOGIE II, 635; JERVELL, APOSTELGESCHICHTE, 274f.

¹⁰ Cf. 10,3-6.

¹¹ Cf. 10,13.17; 11,17. So auch DIBELIUS, der die Bekehrung des Hauptmannes als „gelegentlich und unprinzipiell“ (ders., BEKEHRUNG, 98f.) bezeichnet.

¹² Cf. ROLOFF, APOSTELGESCHICHTE, 166.

¹³ Für DIBELIUS handelt es sich bei dieser Petruspredigt um eine „[...] ausführliche Apologie, mit der Petrus sein Verhalten vor den Judenchristen in Jerusalem rechtfertigt [...]“, ders., BEKEHRUNG, 96.

¹⁴ 11,18-21.

Synagoge als selbstverständliche Anlaufstätte¹⁵ bei den Missionsreisen dient. Das Publikum in der Synagoge besteht aus Juden und Nichtjuden.¹⁶

Allerdings erfährt das Gleichgewicht von Juden- und Völkermission allmählich eine Gewichtsverschiebung zugunsten der Völkermission. Eine solche Verschiebung schildert 13,6-12. In dieser Geschichte wird berichtet, wie der Nichtjude Sergius Paulus zum Glauben kommt. Allerdings geht hier wiederum die Initiative zur Völkermission nicht von den Aposteln aus. Der nichtjüdische Statthalter möchte das Wort Gottes von den Aposteln zu hören.¹⁷ Dabei misslingt der Versuch des ansässigen jüdischen Zauberers Elymas, seinen Herrn Sergius Paulus von diesem Wunsch abzubringen. Mehr noch: Die Erzählung endet damit, dass der nichtjüdische Statthalter gläubig¹⁸ wird und der jüdische Zauberer hingegen erblindet.¹⁹ Die Gewichtsverschiebung zugunsten der Völkermission gipfelt schließlich in 13,46. Paulus und Barnabas wenden sich zugunsten der Nichtjuden von den Juden ab.²⁰ Die Frage, ob diese Abkehr in 13,46 vorerst nur den pisidischen Juden in Antiochia gilt, oder ob bereits an eine prinzipielle Abkehr gedacht ist,²¹ soll im Mikrokontext²² eingehender behandelt werden. Auffällig ist allemal, dass sich Paulus und Barnabas bereits in Ikonien (14,1-6a) wieder beiden Gruppen, Nichtjuden

¹⁵ Cf. 13,5.

¹⁶ Cf. 13,44.

¹⁷ Cf. 13,7.

¹⁸ Cf. 13,12.

¹⁹ Cf. 13,11.

²⁰ Diese Wendung weg von den Juden hin zu den Nichtjuden wird in 13,46 durch das Verb στρέφω angezeigt, das im Sinne von Abkehr, Abwendung verstanden werden muss. Cf. BERTRAM, THWNT 7, 715.

²¹ So SCHILLE, APOSTELGESCHICHTE, 297, der bereits in 13,46 eine generelle Abkehr ausmacht. Cf. JERVELL, APOSTELGESCHICHTE, 363f.

²² Dasselbe Muster tritt in 18,6 auf: Paulus beteuert aufgrund der ablehnenden Haltung der Juden, sich nur noch den Nichtjuden zuzuwenden.

wie Juden, und zwar wieder in einer Synagoge zuwenden.²³ Selbst die ablehnende Reaktion²⁴ der ikonischen Juden auf die Evangeliumspredigt und das - zumindest in der Darstellung der Apostelgeschichte - auf dem Apostelkonzil erlassene Aposteldekret halten Paulus (und Barnabas) nicht ab, weiterhin die Synagoge und ihre Mitglieder als Erstanlaufpunkt ihrer Verkündigung aufzusuchen. Dieses Vorgehen kann für die in der Apostelgeschichte berichtete Verkündigungstätigkeit des Paulus als typisch bezeichnet werden.²⁵

Dennoch verstärkt sich die Tendenz, dass sich immer weniger Juden vom Evangelium ansprechen lassen – gleichzeitig aber immer mehr Nichtjuden aufgrund der Missionspredigt zum Christusglauben finden.²⁶

CONZELMANN hat daraufhin ein Muster entwickelt, wie Paulus' Missionstätigkeit auf seinen Reisen abläuft:

„Paulus wendet sich in einer fremden Stadt zunächst an die Juden in der Synagoge und verkündigt in seiner Verkündigung anhand des Alten Testaments Jesus als den Christus. Früher oder später kommt es zum Widerspruch der Juden gegen diese Verkündigung, zugleich setzt ein starker Zustrom von heidnischen Hörern ein. So wendet sich Paulus von den Juden ab und den Heiden zu.“²⁷

Dieses Muster trifft auf 13,44-46; 18,4-6 und 28,17-28 zu.

²³ Cf. 14,1.

²⁴ Cf. 14,2.

²⁵ Cf. 16,13f.; 17,1-3; 17,10; 17,17; 18,4f.; 18,19; 18,26; 19,8. In 16,13 ist zwar nicht von συναγωγή, wohl aber von προσευχή die Rede, was auch Synagoge bedeuten kann (Cf. HENGEL, PROSEUCHE, 171). CONZELMANN zieht diese Deutung ebenfalls in Betracht, wundert sich aber über das vorangestellte οὐ ἐνομίζομεν und über den Bericht, „[...] daß nur Frauen da sind.“, ders., APOSTELGESCHICHTE, 98. Ob in 16,13 tatsächlich an ein gebautes Gottesdiensthau zu denken ist, lässt zweifeln. M.E. ist eine Gebetsstätte im Freien am Fluss eher vorstellbar. Damit ließe sich auch das οὐ ἐνομίζομεν erklären: Paulus ahnt das Vorhandensein einer Gebetsstätte im Freien. Die Kunde, dass καὶ καθίσαντες ἐλαλοῦμεν ταῖς συνελθούσαις γυναῖξιν setzt nicht zwingend voraus, dass sich bei dieser Gebetsstätte ausschließlich Frauen aufhalten.

²⁶ Cf. 11,21.24; 13,12; 13,48; 15,3; 15,14; 17,34.

²⁷ Ders., ARBEITSBUCH, 278.

Die Apostelgeschichte berichtet nur noch in 17,12 und 18,8 von Judenbekehrungen. Die darauf folgenden Kapitel schildern keine Judenbekehrung mehr. Zugleich nimmt die Ablehnung der Juden gegenüber dem Evangelium weiter zu. Das Evangelium ist nach Darstellung der Apostelgeschichte vollends zu den Nichtjuden hinüber gewechselt.

4.2.3 Der Mikrokontext

Die im Makrokontext beschriebene Tendenz der Apostelgeschichte, nämlich der schleichende Übergang des Evangeliums von den Juden zu den Nichtjuden, lässt sich auch im Mikrokontext der Perikope 18,23; 19,1.8-11 ausmachen.

Kapitel 18,1-8 handelt in Korinth. Paulus wählt dort, trotz aller bisheriger Zerwürfnisse mit den Juden, wiederum die Synagoge als Verkündigungsort (V. 4). Zielgruppe seiner Verkündigung sind weiterhin Juden und Nichtjuden. Die Verkündigungstätigkeit wird in diesem Vers mit $\piείθω$ ausgedrückt, was mit „überzeugen“ übersetzt wird. Allerdings steht $\piείθω$ in V. 4 im Imperfekt ($\epsilon\piείθειν$), was zur Folge hat, dass ein resultativer Aspekt wie beim Perfektstamm oder ein punktueller Aspekt wie beim Aoriststamm nicht gegeben ist. $\epsilon\piείθειν$ kann somit nicht als ein bereits erfolgtes Überzeugen der Hörerschaft verstanden werden, sondern ist dem Imperfekt entsprechend entweder linear²⁸, iterativ²⁹ oder konativ³⁰ wiederzugeben. Kurzum: Es ist aller Wahrscheinlichkeit nach davon auszugehen, dass die in V. 4 beschriebene Verkündigungstätigkeit von Paulus keinen Erfolg hat. Eine Änderung dieser Situation führen auch die in V. 5 gesteigerten Anstrengungen nicht herbei:

²⁸ „[...] und er war dabei, Juden und Griechen vom Evangelium zu überzeugen.“

²⁹ „[...] und immer wieder überzeugte er Juden und Griechen vom Evangelium.“

³⁰ „[...] und er versuchte, Juden und Griechen vom Evangelium zu überzeugen.“, cf. PESCH, APOSTELGESCHICHTE II, 148.

- Silas und Timotheus kommen aus Mazedonien und entlasten Paulus, damit sich dieser ausschließlich³¹ der Verkündigung widmen kann. Die Vermutung HAENCHENS scheint daher plausibel, Timotheus habe eine Geldspende aus Mazedonien mitgebracht, die es Paulus erlaubt, auf sein Handwerk zu verzichten.³²
- In V. 5 verschwinden die noch im vorherigen Vers erwähnten Nichtjuden von der Bildfläche. Die wiederholte Verkündigung richtet sich nun ausschließlich an die Juden. Die Frage, ob die Nichtjuden sich schon bekehrt haben oder ob sie gegangen sind, erübrigt sich, wenn man bedenkt, dass für Lukas allein kompositionelle Gründe dafür sprechen, in V. 5 nur noch die Juden als Hörerschaft auftreten zu lassen. Denn nicht bei den Völkern, sondern – so Lukas – gerade bei den Juden ist es nötig, das Evangelium mit Nachdruck im Sinne eines „es gibt ein Zuspät“ zu verkündigen.
- Außerdem ist in V. 5 insofern eine Steigerung der Verkündigung auszumachen, als sie an Dringlichkeit und Nachdruck zunimmt (διαμαρτύρομαι).³³
- Schließlich geschieht die Steigerung in V. 5 auch dadurch, dass der Inhalt der Verkündigung – nämlich εἶναι ὁ χριστὸς Ἰησοῦς – eigens hervorgehoben wird. Man kann freilich davon ausgehen, dass εἶναι ὁ χριστὸς Ἰησοῦς zumindest sinngemäßer Inhalt einer jeden Pauluspredigt war (und

³¹ V. 5: συνέχετο τῷ λόγῳ.

³² Cf. ders., APOSTELGESCHICHTE, 471. Cf. II Kor 11,8.

³³ BAUER übersetzt διαμαρτύρομαι in 18,5 mit „bezeugen, Zeugnis ablegen“, ders., WÖRTERBUCH, 373. Allerdings gibt diese Übersetzung m.E. den Aspekt der Dringlichkeit zu wenig wieder. Die Übersetzung mit „beschwören, dringend zureden“ (so von Bauer für Lk 16,28; I Tim 5,21 und II Tim 2,14 vorgeschlagen) halte ich auch für 18,5 zutreffend. STRATHMANN, THWNT 4, 518: „An allen anderen Stellen [sc. gemeint ist damit auch 18,5] meint διαμαρτύρομαι die (nachdrückliche) *Versicherung*, daß dies oder das so ist oder so sein wird [...].“

damit auch der in V. 4). Dennoch ist es Lukas an dieser Stelle ein Anliegen, diesen Inhalt sozusagen als den *status confessionis*, der Christen von Juden trennt, zu betonen. An einen historischen Mitschrieb ist hierbei ebenfalls nicht zu denken. Lukas ist es vielmehr ein Anliegen, mit εἶναι ὁ χριστὸς Ἰησοῦς die Voraussetzung für die nochmalige Ablehnung des Evangeliums durch die Juden (V. 6) voranzustellen.

Trotz dieser Steigerung der Pauluspredigt in Form und Inhalt ist die Reaktion der Juden dieselbe wie die bereits im Makrokontext beschriebene: Die Juden stellen sich gegen diese Lehre (ἀντιτάσσομαι) und lästern über sie (βλασφημέω). Ein Vergleich mit 13,45 zeigt die hohe Übereinstimmung:

13,45: καὶ ἀντέλεγον τοῖς ὑπὸ Παύλου λαλουμένοις βλασφημοῦντες

18,6: ἀντιτασσομένων δὲ αὐτῶν καὶ βλασφημούντων

Auch wenn in diesem Kontext nicht ausdrücklich von Unglauben die Rede ist, so ist dieser sachgemäß in den Worten ἀντιλέγω beziehungsweise ἀντιτάσσομαι und βλασφημέω enthalten, zumal das Objekt der Ablehnung die Kunde εἶναι ὁ χριστὸς Ἰησοῦς ist.

Die Reaktion des Paulus auf das Verhalten der jüdischen Hörerschaft folgt prompt: Dem Abschütteln der Kleider³⁴ als Fluchgestus³⁵ folgt die Ankündigung eines drohenden Unheils³⁶ und die Erklärung, sich in Zukunft ausschließlich den Nichtjuden zuzuwenden. Damit wird die Absicht des Lukas deutlich, wieso er in V. 5 Paulus allen bisherigen Erfahrungen zum Trotz auftreten lässt. Damit soll gezeigt werden, dass die Abwendung von den Juden nicht nach Paulus' Gutdünken geschieht, sondern eine notwendige Reaktion auf deren

³⁴ Cf. 13,51 als Reaktion auf 13,46; zur Herkunft cf. Neh 5,13.

³⁵ Cf. PESCH, APOSTELGESCHICHTE II, 148. JERVELL deutet diesem Gestus einen als einen „[...] Bruch mit den Unbußfertigen.“ (ders., APOSTELGESCHICHTE, 459).

ablehnendes Verhalten ist. Die Folge, dass die Juden nicht mehr Zielgruppe des Evangeliums sind, ist ihre Schuld – nicht die des Paulus.

Paulus' Aussage über das kommende Unheil lässt sich allerdings von 18,6 her nicht klären. Vielmehr ist dieser Urteilsspruch als Fingerzeig auf die immer näher rückende Verstockungsstelle 19,9 zu verstehen.

Umso erstaunlicher ist die gerade diesem Abschnitt angehängte Erzählung von der Bekehrung des (jüdischen!) Synagogenvorstehers Krispus und seines Hauses durch Paulus.³⁷ Es scheint, als sei das im vorletzten Vers Geschehene vergessen. Dennoch macht die Konversion des Synagogenvorstehers ein Zweifaches deutlich: Zum einen geschieht sie nicht aufgrund der Zuwendung des Paulus zu den jüdischen Hörern. Vielmehr ist sie ein „Nebenprodukt“ der nunmehr an die übrigen Nichtjuden gerichteten Verkündigung. Zum anderen macht die Bekehrung des Krispus deutlich, dass das Christentum auch ohne den Schutz der Synagoge und den Mantel einer *religio licita* sehr wohl lebensfähig ist; so lebensfähig, dass das Christentum selbst auf die bisher abgeneigten Juden attraktiv wirken kann.

Paulus legt bei seiner Rückkehr nach Jerusalem Zwischenstation in Ephesus ein.³⁸ Dort macht er, entgegen seinen bisherigen Beteuerungen,³⁹ sich ausschließlich⁴⁰ den Nichtjuden zuzuwenden, wiederum in einer Synagoge Halt.⁴¹

³⁶ 18,6: τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν.

³⁷ 18,8; cf. dazu auch I Kor 1,14; cf. LÜDEMANN, CHRISTENTUM, 211.

³⁸ Cf. 19,1.

³⁹ Cf. 13,46; 18,6.

⁴⁰ Die Wendungen στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη (13,46) und ἀπὸ τοῦ νῦν εἰς τὰ ἔθνη πορεύσομαι (18,6) markieren mit der Hinwendung zu den Nichtjuden gleichzeitig eine Abwendung von den Juden. Eine gleichzeitiges Einher von Juden- und Völkermission schließen diese Aussagen aus. Cf. HAENCHEN, APOSTELGESCHICHTE, 483; SCHILLE, APOSTELGESCHICHTE, 364.

⁴¹ Cf. 19,8.

Die Frage, wieso Paulus trotz dieser Beteuerungen immer wieder⁴² die Synagoge aufsucht, soll in den folgenden Erklärungsvorschlägen näher beleuchtet werden:

- Eine Erklärung wäre, Paulus' Beteuerungen der Abkehr bezögen sich nur auf die am jeweiligen Ort ansässigen Juden. Demnach beträfe in 13,36 die Abkehr nur die im pisidischen Antiochia - in 18,6 nur die in Korinth wohnenden Juden. Eine prinzipielle Abkehr von allen Juden beabsichtige Paulus (bisher) nicht.⁴³ Obwohl diese These Paulus' erneute Hinwendungen zur Synagoge erklären würde, spricht der Textbefund deutlich dagegen. Eine Abwendung von den Juden *pro loco* lässt sich weder für 13,46 noch für 18,6 ausmachen. Daher ist mit SCHILLE⁴⁴ an beiden Stellen von einer prinzipiellen Abkehr auszugehen.
- Die erneute Hinwendung zur Synagoge könnte zumindest für 18,19 folgendermaßen begründet werden: Lukas „[...] weiß, daß es in Ephesus schon Christen gab, als Paulus dorthin kam (wie die folgenden Episoden zeigen). Aber er will diesen als den ersten christlichen Prediger in der Stadt erscheinen lassen.“⁴⁵ Da es sich, zumindest nach dem literarischen Wunsch von Lukas, um die erste christliche Verkündigung in Ephesus handeln soll, muss diese, jedenfalls nach dessen literarischen Gesichtspunkten, zwangsläufig in einer Synagoge abgehalten werden. Lukas will damit den Lesern seiner Apostelgeschichte Paulus als den ersten christlichen Verkündiger in Ephesus präsentieren. Dieses idealisierte Paulusbild hat allerdings seinen Preis: nämlich den Verzicht einer

⁴² Cf. 14,1; 16,13; 17,2.10.17; 18,4.19.

⁴³ Cf. GNILKA, VERSTOCKUNG 148; JERVELL, APOSTELGESCHICHTE, 363.

⁴⁴ Cf. ders., APOSTELGESCHICHTE, 297.364.

⁴⁵ CONZELMANN, APOSTELGESCHICHTE, 117; so auch HAENCHEN, APOSTELGESCHICHTE, 483.

konsequenten Fortschreibung der spätestens von 18,6 her begründeten Völkermission.

Gegen diese These ist m.E. anzuführen, dass die Absicht des Lukas, ein Idealbild von Paulus in Ephesus zeichnen zu wollen, sich nur schwer belegen lässt. Selbst wenn die Komposition des Lukas vorsieht, Paulus in Ephesus auftreten zu lassen, so wäre dies unter Rücksichtnahme auf 18,6 auch ohne Synagoge möglich.⁴⁶

- Basierend auf HAENCHENS Aussage, „[...] in Ephesus [bestand] schon eine judenchristliche Gemeinde, welche aber noch in synagogaler Gemeinschaft mit den anderen Juden lebte [...]“, ⁴⁷ ließe sich Paulus' erneute Hinwendung zur Synagoge zumindest für 18,19 wie folgt erklären: Da innerhalb dieser Synagogengemeinde noch kein Schisma⁴⁸ zwischen Juden und Christen erfolgt ist, besteht dort für Paulus auch angesichts 18,6 kein Hindernis, die Synagoge aufzusuchen – geht es doch für ihn in erster Linie um die dort ansässigen Christen und nicht um die Juden. Allerdings ist hier einzuwenden, dass in 18,19 ausdrücklich die Rede davon ist, dass Paulus διελέξατο τοῖς Ἰουδαίοις – von einer Verkündigungstätigkeit gegenüber Judenchristen, beziehungsweise gegenüber Polytheisten ist hier nicht die Rede.
- HAENCHEN vermutet hingegen, dass 18,19 ursprünglich mit αὐτὸς δέ endete und direkt an ἀνήχθη ἀπὸ τῆς Ἐφέσου in 18,21c anschloss.⁴⁹ Die Synagogenepisode wäre somit ein später hinzugekommener Einschub mit der Absicht, dem Apostel die Ehre der ersten Missionstätigkeit (vor Apollos) zukommen zu lassen. Damit würde sich die Frage, wieso Paulus sich wieder einer Synagoge zuwendet, erübrigen. Allerdings

⁴⁶ Eine Darstellung wie in 16,3 hätte weniger Spannungen als die jetzt in 18,19 vorliegende verursacht.

⁴⁷ Cf. ders., APOSTELGESCHICHTE, 483

⁴⁸ Das Schisma erfolgt erst in 19,9.

⁴⁹ Ders., APOSTELGESCHICHTE, 479. So auch CONZELMANN, APOSTELGESCHICHTE, 117.

bleibt die Frage, wieso sich Paulus in 19,8 überhaupt noch einer Synagoge zuwendet, weiterhin ungeklärt.

Schließlich soll die These erläutert werden, von der ich denke, dass sie einerseits am besten begründet ist und andererseits am wenigsten Widersprüche aufweist:

- Der Grund, wieso sich Paulus wiederholt den Synagogen zuwendet, könnte in der Inkonsistenz des Apostels zu suchen sein. Immerhin kommt in seinen Briefen das Hin- und Hergerissensein zwischen der Erfahrung der Ablehnung des Evangeliums durch die Juden und der Zusage ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλήσις τοῦ θεοῦ (Röm 11,29) zum Ausdruck.⁵⁰ THEIßEN deutet dieses Verhalten psychologisch: „Paulus setzt sich vor allem mit sich selbst auseinander; denn sein Verhältnis zum Judentum ist immer ein Verhältnis zu seinem eigenen Leben. [...] Paulus will die kognitive Dissonanz zwischen seiner Entscheidung gegen seine ehemalige Lebensform und seiner bleibenden Wertschätzung des Alten Testaments – als Inbegriff dieser Lebensform – überwinden. [...] Diese Umstrukturierung geschieht nicht im Zuge einer Distanzierung vom Judentum, sondern umgekehrt: Angesichts schon vollzogener Distanzierung vom Judentum sucht Paulus die Kontinuität mit ihm aufrechtzuerhalten.“⁵¹ Damit würden sich auch die erneuten Hinwendungen zur Synagoge trotz schon erfolgter Brüche erklären lassen. Kurzum: Paulus' liebevolle Besorgnis um seine jüdischen Geschwister erklärt die inkonsequent erscheinende Hinwendung zur Synagogen – allen bisherigen Erfahrungen zum Trotz.

Diese Erklärung scheint plausibel, letztlich ist aber zu fragen, ob zum einen der Gedankenzug der liebevollen geschwisterlichen Besorgnis auch in der Apostelgeschichte in gleichem Maße zum Tragen kommt wie es im Römerbrief

⁵⁰ Cf. Röm 9,1-5.

⁵¹ THEIßEN, ASPEKTE, 160.

der Fall ist. Zum anderen ist unklar, ob Lukas mit der Apostelgeschichte nicht vielmehr einen historisch-theologischen Gesamtentwurf vor Augen hat, als die emotionalen Momentaufnahmen des Apostels darzustellen.

Der entscheidende Zugang zum richtigen Verständnis liegt m.E. gerade in der Verbindung beider Absichten: Die wiederholte Hinwendung des Paulus zur Synagoge und damit das Infragestellen seiner Beteuerungen in 13,46 und 18,6 sind als Teil der gesamt-historisch-theologischen Konstruktion der Apostelgeschichte zu verstehen. Dadurch zeigt Lukas, dass trotz der Ablehnung der Juden und der Abwendungsbeteuerungen des Paulus das Evangelium noch nicht vollends zu den Nichtjuden übergegangen ist. Ziel des Lukas ist es, die Apostelgeschichte als eine Geschichte von Gottes Heilsplan darzustellen. Jede erneute Hinwendung des Paulus zur Synagoge erscheint für sich zwar als eine Momentaufnahme seiner Emotionen, dennoch fügen sich all diese Momentaufnahmen in die beabsichtigte Komposition einer weit reichenden heilsgeschichtlichen Schau des Lukas ein. Damit bringt Lukas zum Ausdruck, dass weder Paulus' Evangeliumsbemühungen oder Abkehrabsichten noch die Ablehnung des Evangeliums durch die Juden den Zeitpunkt bestimmen können, wann das Evangelium vollends von den Juden zu den Nichtjuden überwechselt. Sondern Gott legt den Kairos des Übergangs fest.

4.2.4 Abgrenzung der Verstockungsperikope 18,23; 19,1.8-11

Die Verstockungsperikope beginnt in 18,23 und grenzt sich vom vorhergehenden Geschehen insofern ab, als mit ihr die dritte Missionsreise einsetzt. Beim darauf folgenden Teil 18,24-28 handelt es sich um einen Einschub, der aller Wahrscheinlichkeit nach als selbständige Episode in diesen Erzählablauf eingefügt wurde und die in 18,23 beginnende

Missionsreise unterbricht.⁵² Erst in 19,1 wird wieder Bezug auf die Reise genommen. Von der dazwischen liegenden Erzählung 18,24-28 zeugt nur noch die Notiz von Apollos Aufenthalt in Korinth, ansonsten unterrichtet 19,1 den Leser von der Ankunft in Ephesus und dem Vorhandensein von Jüngern. Bei den darauf folgenden VV. 2-7 handelt es sich ebenfalls um einen Einschub, der zwar an 18,24-28 anknüpft, aber von Lukas eingefügt und nach Ephesus verlagert wurde.⁵³ Ansonsten haben VV. 2-7 keinen Bezug zur Haupthandlung, nämlich der Reise von Antiochia nach Ephesus. Erst in 19,8 setzt der Haupterzählstrang wieder ein, da der Ort Ephesus und seine Synagoge wieder ins Zentrum rücken. Auch die in 19,1 eingeführten Jünger treten erst wieder in 19,9 in Erscheinung.

V. 11 schafft als eine Art Summarium der Synagogenepisode den Übergang zu weiteren Summarien, die Paulus als θεῖος ἀνὴρ, als Pneumatiker darstellen und mit dem vorhergehenden Geschehen in Ephesus wenig gemein haben. LÜDEMANN dürfte mit seinem zwar harten Urteil, es handle sich VV. 13-16 um „Schwank“, aber Recht haben.⁵⁴

4.2.5 Die Gliederung der Perikope 18,23; 19,1.8-11

Aus diesen Abgrenzungen lässt sich folgende Gliederung der Perikope vornehmen:

18,23 Beginn der dritten Missionsreise

[Einschub: 18,24-28 Apollos ins Ephesus]

19,1 Ankunft in Ephesus und Treffen der Jünger

[Einschub: 19,2-7 die Johannesjünger in Ephesus]

⁵² Cf. CONZELMANN, APOSTELGESCHICHTE, 117; SCHILLE, APOSTELGESCHICHTE, 373.

⁵³ Cf. CONZELMANN, APOSTELGESCHICHTE 119.

⁵⁴ Ders., CHRISTENTUM, 122; cf. ebenso SCHILLE, APOSTELGESCHICHTE, 379.

19,8-10 Paulus' Verkündigung und die darauf folgenden
Reaktionen der Hörer und wiederum die des Paulus

19,11 Summarium

4.2.6 Exegese von V. 8

V. 8 berichtet von der Verkündigungstätigkeit des Paulus. Dabei sind folgende Auffälligkeiten festzustellen; nämlich, dass ...

1. ... es sich in V. 8 bereits um Paulus' zweiten Aufenthalt in der Synagoge von Ephesus handelt.
2. ... Paulus' Verkündigungstätigkeit von drei Monaten ausgesprochen lang ist und es nicht schon früher zum Bruch zwischen ihm und den Juden kommt.
3. ... es ausgerechnet bei Paulus und nicht schon bei Apollos zum Bruch mit den Juden kommt.

4.2.6.1 Zu 1.

Wie bereits im Mikrokontext beschrieben, kommt Paulus während der Rückkehr von seiner zweiten Missionsreise erstmals in die Synagoge von Ephesus. Seine dortige Verkündigungstätigkeit⁵⁵ ist sehr kurz⁵⁶. Obwohl sein Kommen merkwürdigerweise erwünscht ist,⁵⁷ zieht er weiter. Der Grund ist wiederum in der Konzeption von Lukas zu finden: Nicht die günstige Missionsgelegenheit, sondern Gottes Wille bestimmt den Weg des Evangeliums.⁵⁸

⁵⁵ LOISY deutet das διελέξατο τοῖς Ἰουδαίοις als Beweis, Paulus verkündige nicht in der Synagoge, sondern erkläre den Juden, dass er in der Synagoge nicht verkündige. Ders., APÔTRES, 706. Diese Deutung leuchtet mir allerdings nicht ein: διαλέγομαι hat in der Apostelgeschichte nur in 24,12 die Konnotation von „sich unterhalten/disputieren“. In allen übrigen Stellen (17,2.17; 18,4; 19,8f.; 20,7.9; 24,25) ist διαλέγομαι hingegen als „verkündigen, lehren, vortragen“ zu übersetzen. Cf. SCHRENK, THWNT 2, 94.

⁵⁶ Cf. 18,20.

⁵⁷ Cf. 18,20: ἐρωτῶντων δὲ αὐτῶν.

⁵⁸ Cf. 18,21: τοῦ θεοῦ θέλοντος.

Paulus sucht nach seiner zweiten Ankunft in Ephesus wiederum die Synagoge⁵⁹ auf. Damit wird der Bezug zum ersten Besuch in 18,19-21 geschaffen: Der in 18,20b ausgeschlagenen Bitte der Juden, in der Synagoge zu predigen, wird jetzt in 19,8 entsprochen. Lukas schildert die Motivation, dennoch in der Synagoge von Ephesus zu verkündigen, nicht als Stimmungsumschwung oder als Nachgiebigkeit des Paulus, sondern als Willen Gottes, wie in 18,21 ersichtlich ist. Dieser kurzen Erstbegegnung steht eine lange zweite Verkündigungstätigkeit gegenüber.⁶⁰

Hier ist zu fragen, worin sich die erste Verkündigungstätigkeit in 18,19 von der zweiten in 19,8 unterscheidet.

4.2.6.2 Die Verkündigungstätigkeit in Act 18,19

Die Verkündigungstätigkeit in 18,19 wird nur beiläufig mit Hilfe des Verbs διαλέγομαι erwähnt. Zum einen ist in dieser Szene die kurze Verkündigungsdauer⁶¹ festzuhalten, zum anderen die Beobachtung, dass Paulus' Verkündigung keine Aversionen bei den Juden hervorruft – im Gegenteil: Ihnen ist daran gelegen, mehr zu hören. Dennoch verzichtet Paulus nicht auf Topoi, die seine jüdische Hörerschaft provozieren. Dies bestätigt der folgende Punkt über διαλέγομαι. Der Grund, weshalb es zu keinem Zerwürfnis zwischen Paulus und seiner jüdischen Hörerschaft kommt, dürfte eher in der Kürze seines Aufenthaltes liegen.

4.2.6.2.1 διαλέγομαι in der Apostelgeschichte

Der Begriff διαλέγομαι kommt im Neuen Testament bis auf drei Ausnahmen in Mk 9,34, Hebr 12,5 und Jud 9 nur in der Apostelgeschichte vor. Dort tritt der Begriff als Imperfekt

⁵⁹ PESCH vermutet: „Ephesus hatte eine bedeutende Judenschaft mit (vermutlich) mehreren Synagogen; insofern ist die Rede von ‚der Synagoge‘ schematisch.“, ders., APOSTELGESCHICHTE II, 167.

⁶⁰ Cf. 19,8: ἐπαρρησιάζετο ἐπὶ μῆνας τρεῖς.

⁶¹ Cf. 18,20.

Indikativ in 17,17; 18,4; 20,7 (διελέγετο), als Aorist Indikativ in 17,2; 18,19 (διελέξατο), als Partizip Präsens Medium in 19,8; 19,9 (διαλεγόμενος), in 20,9; 24,25 (διαλεγομένου) und in 24,12 (διαλεγόμενον) auf. Subjekt von διαλέγομαι ist in der Apostelgeschichte immer Paulus, Orte des Geschehens sind der Tempel (24,12), die Gemeinde in Troas (20,7.9), der Saal des Tyrannus (19,9)⁶², meist aber die Synagoge (17,2.17; 18,4.19). Im Neuen Testament kann διαλέγομαι nicht vom antik-griechischen Sprachgebrauch im Sinne eines philosophischen Streitgesprächs, das zur Findung der Wahrheit dient, her verstanden werden.⁶³ Die Erklärung von SCHRENK aber, διαλέγομαι für die Apostelgeschichte ausschließlich als das „Halten eines religiösen Vortrages, als Ansprache, Predigt“⁶⁴ zu bezeichnen, halte ich auch für unzureichend. Diese Bedeutung könnte zwar m.E. für 20,9; 24,12 zutreffen – bei 17,2.17; 18,19; 20,7 aber ist wegen des *dativus sociativus*⁶⁵ (διαλέγομαι τινί) eine einseitige Rederichtung auszuschließen und eher von einem dialogischen Reden auszugehen.

Die Bedeutungen, die διαλέγομαι annehmen kann, sind daher vielschichtig: Sie reichen von „debattieren“ (17,2), über „regelmäßig eine Ansprache halten“ (17,17; 18,4) bis hin zu „eine lange Rede halten“ (20,9). Dabei kann διαλέγομαι sowohl für die spannungsfreie und freundliche Verkündigung unter Wohlgesinnten (18,19; 19,9; 20,9), als auch für die emotional-eindringliche Ansprache stehen (24,12; 24,25). Gegenstand des διαλέγομαι sind Jesus als der Auferstandene, der Christus (17,3),

⁶² STRACK/BILLERBECK weisen darauf hin, dass σχολή auch eine Synagoge bezeichnen kann (dies., BAND II, 751). In diesem Fall müsste es sich um eine Privatsynagoge handeln. Allerdings ist die Vorstellung problematisch – will doch Paulus sich gerade von der Synagoge im Allgemeinen trennen. Außerdem weist die Notiz καθ' ἡμέραν darauf hin, dass Paulus diesen Saal täglich und nicht wie die Synagoge nur am Sabbat nutzen kann. Cf. PESCH, APOSTELGESCHICHTE II, 168; cf. 17,2 wo die Verkündigungstätigkeit nur am Sabbat stattfindet.

⁶³ Cf. SCHRENK, THWNT 2, 94.

⁶⁴ Cf. ebd.

Jesus und seine Auferstehung (17,18), Jesus als Christus (18,5); das Reich Gottes (19,8); Gerechtigkeit, Selbstbeherrschung und das Gericht (24,25).

4.2.6.2.2 Die Verkündigungstätigkeit in 19,8 im Vergleich zu der in 18,19

Die Verkündigungstätigkeit in 19,8 wird nicht nur wie in 18,19 mit διαλέγομαι, sondern auch mit παρρησιάζομαι und πείθω ausgedrückt. Darüber hinaus werden im Vergleich zu 18,19 in 19,8 die Verkündigungsdauer (τεῖς μηνάς), sowie der Verkündigungsinhalt (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ) genannt.

Damit kann in 19,8 bereits rein quantitativ von einer Steigerung gesprochen werden. Um die Unterschiede weiter verfolgen zu können, ist allerdings eine Begriffsanalyse der Begriffe παρρησιάζομαι und πείθω notwendig:

4.2.6.2.3 παρρησιάζομαι in Act 19,8

Paulus' Reden in der Synagoge wird in 19,8 zuerst mit παρρησιάζομαι wiedergegeben. Nach SCHLIER⁶⁵ ist ein solches Reden durch folgende Aspekte gekennzeichnet:

1. Öffentlichkeit
2. Freimut
3. Vollmacht

1. Öffentlichkeit:

Wenn in der Apostelgeschichte von παρρησιάζομαι die Rede ist, dann geschieht dieses Reden entweder vor einer breiten Volksmenge⁶⁷ oder vor einer öffentlichen Autorität.⁶⁸ Ein Zweiergespräch oder ein Predigen vor einem kleinen, eingeweihten Kreis schließt παρρησιάζομαι aus.

⁶⁵ Cf. BDR §193, Anm. 4.

⁶⁶ Ders., THWNT 5, 880.

⁶⁷ Cf. 9,27; 14,3.

⁶⁸ Cf. 26,26.

Dies bestätigt auch die Beobachtung, dass die Adressaten des παρρησιάζομαι immer als der Verkündigung feindlich eingestellte Hörer geschildert werden, wodurch dieses Reden den Charakter eines forensischen Bekennens erhält.

2. Freimut:

In 13,46; 14,3-6 und in 19,8f. wird deutlich, dass dieses Reden trotz aller Widerstände der Hörerschaft geschieht.

3. Vollmacht:

Des Weiteren drückt παρρησιάζομαι aus, dass ein solches Reden nicht in der Kraft und im Können des Redners, sondern in Gottes Macht gründet. So verdeutlicht zum Beispiel 9,28, dass die Verkündigung ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ geschieht.⁶⁹ Auch 14,3 geht in dieselbe Richtung – wenn es darin heißt, dass die Verkündigung von Paulus und Barnabas ὁ λόγος τῆς χάριτος αὐτοῦ, also nicht deren Rede, sondern letztendlich Gottes Gnadenwort ist.

Der Begriff παρρησιάζομαι hebt im Vergleich zu διαλέγομαι folgende Aspekte hervor:

- Die zweite Verkündigung in Ephesus geschieht vor einer dem Verkündiger und seinem Verkündigungsinhalt feindlich eingestellten Öffentlichkeit.
- Dennoch bekennt sich der Verkündiger unerschütterlich und ohne Rücksicht auf die Hörerschaft zum Inhalt seiner Verkündigung und nimmt damit die Rolle eines Märtyrers ein.
- Dieses Verhalten ist dem Verkündiger nur deswegen möglich, weil er weiß, dass das gesamte Verkündigungsgeschehen Gottes Willen untersteht.

⁶⁹ Ähnlich ist auch 18,26 zu bewerten. Dort ist παρρησιάζομαι mit dem Hinweis von 18,25 ζέων τῷ πνεύματι ἐλάλει καὶ ἐδίδασκεν zu verstehen.

4.2.6.2.4 πείθω κτλ.⁷⁰

Der Begriff πείθω κτλ. kommt in den neutestamentlichen Schriften 55 Mal vor – davon entfallen allein 22 Stellen auf die Apostelgeschichte, so dass dort von einer Häufung dieses Begriffs gesprochen werden kann.

In der Apostelgeschichte wird (ἀνα-)πείθω meist im Kontext der christlichen Verkündigung gebraucht – so in 13,43; 17,4; 18,4; 18,13; 19,8; 19,26; 26,28; 28,23; 28,24. Die allgemeine Bedeutung von πείθω ist „überzeugen“, „überreden“,⁷¹ der Begriff kann aber auch negativ konnotiert die Bedeutung von „verführen“, „beschwatzen“ annehmen, wie aus 18,13; 19,26 und 26,28 zu schließen ist. Als Belege, in denen (ἀνα-)πείθω im neutralen Sinne die Verkündigung in Form von „überzeugen“, „überreden“ annimmt, bleiben somit: 13,43; 17,4; 18,4; 19,8 und 28,23. Gerade bei diesen Stellen, in denen die Verkündigung mit (ἀνα-)πείθω ausgedrückt wird, kommt es in dem der Verkündigung folgenden Geschehen immer zu einer Trennung zwischen Paulus und der Hörerschaft, beziehungsweise zwischen solchen, die sich überzeugen lassen (ἐπείσθην, 17,4; ἔπειθον, 28,24) und solchen, die nicht glauben (ἀπειθέω, 19,9; ἠπίστουν, 28,24). Diese Sequenz soll im Folgenden dargestellt werden:

⁷⁰ Unter κτλ. verstehe ich noch folgende weitere Begriffe: ἀναπειθέω, ἀπείθεια, ἀπειθής und πειθός.

⁷¹ Cf. LIDDELL-SCOTT, 539.

Paulus' Verkündigung, ausgedrückt durch (ἀνα-) πείθω:	Folge der Verkündigung:
13,43: [...] οἵτινες (= ὁ Παῦλος καὶ ὁ Βαρναβᾶς) προσλαλοῦντες αὐτοῖς (= τοῖς Ἰουδαίοις) ἔπειθον αὐτοὺς προσμένειν τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ.	13,45f.: ιδόντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι τοὺς ὄχλους ἐπλήσθησαν ζήλου καὶ ἀντέλεγον τοῖς ὑπὸ Παύλου λαλουμένοις βλασφημοῦντες. (46) παρρησιασάμενοί τε ὁ Παῦλος καὶ ὁ Βαρναβᾶς εἶπαν· [...] ἰδοὺ στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη.
17,4: καὶ τινες ἐξ αὐτῶν ἐπέισθησαν (= διὰ Παύλου) ⁷² καὶ προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σιλᾷ, [...]	17,5: Ζηλώσαντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ προσλαβόμενοι τῶν ἀγοραίων ἄνδρας τινὰς ποιηροὺς καὶ ὀχλοποιήσαντες ἐθορύβουν τὴν πόλιν καὶ ἐπιστάντες τῇ οἰκίᾳ Ἰάσονος ἐζήτουν αὐτοὺς προαγαγεῖν εἰς τὸν δῆμον·
18,4: διελέγετο δὲ ἐν τῇ συναγωγῇ κατὰ πᾶν σάββατον ἔπειθέν τε Ἰουδαίους καὶ Ἑλλήνας.	18,6: ἀντιτασσομένων δὲ αὐτῶν (= τῶν Ἰουδαίων) καὶ βλασφημούντων ἐκτιναξάμενος (= ὁ Παῦλος) τὰ ἱμάτια εἶπεν πρὸς αὐτούς· τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν· καθαρὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ νῦν εἰς τὰ ἔθνη πορεύσομαι.
19,8: Εἰσελθὼν (= ὁ Παῦλος) δὲ εἰς τὴν συναγωγὴν ἐπαρρησιάζετο ἐπὶ μῆνας τρεῖς διαλεγόμενος καὶ πείθων [τὰ] περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ.	19,9: ὥς δέ τινες ἐσκληρύνοντο καὶ ἠπείθουν κακολογοῦντες τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους, ἀποστάς ἀπ' αὐτῶν ἀφώρισεν τοὺς μαθητὰς καθ' ἡμέραν διαλεγόμενος ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου.
28,23: [...] πείθων (= ὁ Παῦλος) τε αὐτοὺς (= τοὺς Ἰουδαίους) περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τε τοῦ νόμου Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν, ἀπὸ πρωῒ ἕως ἑσπέρας.	28,24f. 28: καὶ οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ ἠπίστουν· (25) ἀσύμφωνοι δὲ ὄντες πρὸς ἀλλήλους ἀπελύοντο [...] (28) γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν ὅτι τοῖς ἔθνεσιν ἀπεστάλη τοῦτο τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ· αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται.

4.2.6.2.5 Zwischenergebnis

Es ist festzuhalten, dass die mit πείθω ausgedrückte Verkündigung immer eine Trennung der Hörerschaft in Christusgläubige und Nichtchristusgläubige nach sich zieht. In

⁷² In 17,4 wird zwar nicht direkt davon berichtet, dass Paulus die Hörer der Synagoge überzeugte, aber es ist aus der mit ἐπέισθησαν beschriebenen Reaktion einiger Hörer zu schließen, dass der Verkündigung des Paulus ein Überzeugen, beziehungsweise ein Überreden (πείθω) vorausgegangen sein muss.

13,45; 18,6 und 28,28 geht die Trennung so weit, dass Paulus beteuert, sich ausschließlich den Nichtjuden zuwenden zu wollen. Es ist daher mit großer Wahrscheinlichkeit vorauszusetzen, dass πείθω in diesem Zusammenhang ein eindringliches Verkündigen ist. Zentraler Inhalt dürfte das Kerygma von der Auferstehung sein, da schnell und eindrücklich das Hauptwesensmerkmal des christlichen Glaubens vermittelt werden soll.

Πείθω ist in 19,9 am besten mit „zu überzeugen suchen“⁷³ wiederzugeben. Der Kontext von 19,8 legt nahe, πείθω konativ zu übersetzen, denn der folgende Vers schildert, dass τινες [...] ἠπείθουν, also dass die Überzeugungsarbeit des Paulus zumindest bei einigen der Hörer ohne Erfolg war. Paulus redet demnach eindringlich auf die Hörerschaft ein und versucht, diese vom Reich Gottes⁷⁴ zu überzeugen.

Der Begriff der βασιλεία τοῦ θεοῦ ist ein typisch lukanischer Begriff. Von den 68 neutestamentlichen Belegen entfallen alleine 37 auf das lukanische Doppelwerk, wovon wiederum 31 im Evangelium und sechs in der Apostelgeschichte vorkommen.

In der Apostelgeschichte wird βασιλεία τοῦ θεοῦ immer im Kontext der Verkündigung gebraucht. Über den Inhalt der βασιλεία τοῦ θεοῦ geben die als *parallelismus membrorum* formulierten Stellen 8,12 und 28,31 Auskunft:

	1. Kolon:	2. Kolon:
8,12:	εὐαγγελιζομένῳ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ καὶ	τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ
28,31:	κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ	διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ

Damit wird deutlich, dass das Verkündigen der βασιλεία τοῦ θεοῦ mit dem Bezeugen, dass Jesus der Kyrios, beziehungsweise der Christus ist, gleichgesetzt werden kann.⁷⁵

⁷³ Cf. HAENCHEN, APOSTELGESCHICHTE, 494; ähnlich JERVELL, APOSTELGESCHICHTE, 480: „zum Glauben überzeugen“.

⁷⁴ V. 8: βασιλεία τοῦ θεοῦ.

⁷⁵ GRÄBER, FORSCHUNGEN, 329: „Das Evangelium vom Reich Gottes, das ist die Verkündigung des Namens Jesu (8,12)!“

Damit kann die Wendung πείθων [τὰ] περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ aus 19,8 so verstanden werden, dass Paulus eindringlich auf die Hörerschaft einredet und versucht, diese davon zu überzeugen, dass Jesus der Christus, der Kyrios ist.

4.2.6.3 Die Verkündigung in Act 19,8 als Summe von διαλέγομαι, παρρησιάζομαι und πείθω

Wenn in 19,8 die Verkündigung des Paulus durch διαλέγομαι, παρρησιάζομαι und πείθω ausgedrückt wird, so geschieht dies, um das facettenreiche Missionsbemühen des Paulus in Ephesus zu verdeutlichen. Dieses Missionsbemühen ist ein öffentliches und vollmächtiges Bezeugen (παρρησιάζομαι), welches sich einerseits als dialogische Rede *mit* den Hörern (διαλέγομαι) – sich andererseits als eindringliches Einreden *auf* die Hörer (πείθω) vollzieht.

Damit zeigt Lukas, dass Paulus bei seinem Synagogenbesuch in Ephesus nichts unversucht lässt: Mit allen Mitteln und Zugangsarten soll den Hörern die Botschaft, dass Jesus der Christus ist, nochmals vorgehalten werden. Eine weitere Information über das Missionsbemühen in 19,8 liefert die Zeitangabe ἐπὶ μῆνας τρεῖς. Ihre Historizität ist m.E. zweifelhaft, da es sich ausschließlich um eine lukanische Wendung handelt.⁷⁶ Der Sinn dieser Zeitangabe ist, die lange Dauer des Missionsbemühens in 19,8 besonders hervorzuheben. Denn im Unterschied zu Paulus' erstem Kurzbesuch in der Synagoge von Ephesus ist sein jetziges Missionsbemühen von deutlich längerer Dauer gekennzeichnet.

Damit lässt sich bezüglich des Unterschieds zwischen dem ersten und zweiten Besuch in Ephesus Folgendes festhalten:

Die zweite Verkündigung in 19,8 übertrifft sowohl qualitativ als auch quantitativ diejenige des ersten Besuches. In qualitativer Hinsicht, weil die Verkündigung vielschichtiger, facetten- und abwechslungsreicher als beim ersten Besuch

⁷⁶ Lk 1,56; 7,20; 19,8; 20,3; 28,11.

geschieht. In quantitativer Hinsicht, weil aller Wahrscheinlichkeit nach die Predigtdauer des zweiten Besuchs die des ersten deutlich übersteigt.

Diese Unterschiede drücken sich in den höchst unterschiedlichen Reaktionen auf den ersten und zweiten Besuch aus: Während die Juden beim ersten Besuch an Paulus die Bitte richten, länger zu bleiben (und damit auch länger zu verkündigen), so könnte deren Reaktion bei Paulus' zweitem Besuch in 19,9 nicht unterschiedlicher ausfallen: Sie lästern (κακολογέω).

4.2.7 Die Reaktion auf die Verkündigung (Act 19,9)

Die Reaktion, die sich der Verkündigung anschließt, folgt prompt und wird mittels dreier Verben angezeigt: σκληρύνω, ἀπειθέω und κακολογέω.

4.2.7.1 σκληρύνω

Das Verb σκληρύνω kommt im Neuen Testament lediglich sechs Mal - und zwar in 19,9; Röm 9,18; Hebr 3,8.13.15 und 4,7 - vor.

Die Wiedergabe von σκληρύνω mit „verstocken“ (Luther), beziehungsweise mit „verhärten“ (Elberfelder) trifft den Sinn dieses Verbs. Allerdings wird ἐσκληρύνοντο in 19,9 mit „waren verstockt“ (Luther) oder „verhärteten sich“ (Elberfelder) unzureichend wiedergegeben. Der Grund ist, dass die passivische Form (ἐσκληρύνοντο) zu wenig (wie bei Luther) oder gar nicht (wie bei der Elberfelder) deutlich wird. Richtig wäre m.E., ὡς δέ τινες ἐσκληρύνοντο mit „als aber einige verstockt wurden [...]“ wiederzugeben.

Eine genaue Übersetzung der Aktionsart ist insofern wichtig, als sie Auskunft über das Subjekt der Verstockung gibt. Gehen die vier Hebräerbriefstellen davon aus, dass der Mensch sich selbst verstocken kann, so verhält es sich bei den Stellen im Römerbrief und in der Apostelgeschichte anders: Die passivische Wendung in 19,9 (ἐσκληρυνόμεν) lässt sich von Röm

9,18 her als *passivum divinum* erklären, da in Röm 9,18 das Subjekt von σκληρύνει Gott ist.

Das Adjektiv σκληροτράχηλος aus 7,51 weist eine große Ähnlichkeit zu σκληρύνω auf. Stephanus attestiert in 7,51 den ihm zuhörenden Juden, sie seien Halsstarrige (σκληροτράχηλοι),⁷⁷ beziehungsweise an Herz und Ohren Verhärtete.⁷⁸ Der Grund seiner Anklage: ὑμεῖς ἀεὶ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ ἀντιπίπτετε!

Der Heilige Geist ist in der Apostelgeschichte Zeuge für Jesus (1,8), Kraft zur Verkündigung (4,8.31), Kraft der Christusgläubigen (5,32; 7,55; 11,24; 13,9), glaubensschaffende (10,44) und glaubenserhaltende Kraft (19,2). Wenn es in 7,51 von den Juden heißt, sie stellen sich gegen (ἀντιπίπτω) den Heiligen Geist, dann bedeutet dies, dass sie sich aktiv gegen den Willen Gottes⁷⁹ und somit - neutestamentlich gesprochen - gegen die Annahme der Christusbotschaft stellen und im Unglauben harren.

7,51 lässt sich in einen Parallelismus unterteilen: „Ihr an Hals und Ohren Verstockte und Unbeschnittene“ (erstes Kolon); „ihr widerstrebt immer dem Heiligen Geist [...]“ (zweites Kolon“). M.E. verbietet es sich, darin einen synonymen Parallelismus zu entdecken. Wäre dies der Fall, so wäre Verstockung dasselbe wie das Widersetzen gegen den Heiligen Geist. Dass dem nicht so ist, zeigen die unterschiedlichen Aspekte der beiden Kola. Denn das erste Kolon beschreibt in Form einer Außensicht einen Endzustand. Das zweite Kolon hingegen schildert das immerwährende (ἀεί) Verhalten der Juden.

Eine genauere Klärung dieser Perikope ist allein von diesem Text und dem bisherigen Kenntnisstand noch nicht möglich.

Objekt von σκληρύνω ist in Hebr 3,8.15 und 4,7 ἡ καρδία, so auch beim neutestamentlichen Hapaxlegomenon σκληροτράχηλος.

⁷⁷ σκληροτράχηλος bedeutet wörtlich „hart am Nacken“ (cf. τράχηλος – Nacken), also „halsstarrig“.

⁷⁸ Die Entscheidung, καρδίαις καὶ τοῖς ὠσίν nicht nur auf ἀπερίτμητοι, sondern auch auf σκληροτράχηλοι zu beziehen, ist nicht nur grammatikalisch möglich, sondern, wie an anderen Stellen ersichtlich, auch geboten: U.a. ist in 28,27 die Rede von der Verstockung des Herzens und der Abstumpfung/Funktionsuntüchtigkeit der Ohren.

⁷⁹ Σκληροτράχηλος kommt im Alten Testament in Ex 33,3.5 (LXX); 34,9 (LXX); Dtn 9,6.13 (LXX); Prv 29,1 (LXX); Sir 16,11 und Bar 2,30 vor; ähnlich ist Neh 9,29 (LXX). Dort ist σκληροτράχηλος mit widerspenstig/ungehorsam/halsstarrig zu übersetzen. Subjekt ist Israel, das sich gegen Gottes Willen stellt.

4.2.7.2 ἀπειθέω

Die Reaktion einiger⁸⁰ Zuhörer auf das eindringliche Missionsbemühen des Paulus in 19,8 wird im darauf folgenden V. 9 mit ἀπειθέω bezeichnet. Damit bildet ἀπειθέω das Negativ zu πείθω aus V. 8 und ist wortwörtlich als „unüberzeugt/nicht überzeugt sein“ oder als „der Überzeugungsarbeit nicht entsprechen/gehorchen“ zu übersetzen. Da der Gegenstand von πείθω das den Glauben weckende Evangelium ist, ist der bereits an das Evangelium Glaubende der πεπεισμένος ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ.⁸¹

Damit kann ἀπειθέω als „nicht glauben“, „ungläubig sein“ oder „(dem christlichen Kerygma) ungehorsam sein“ wiedergegeben werden. Die Austauschbarkeit von „nicht glauben“ und „ungehorsam sein“ ist unter der Voraussetzung möglich, dass Glaube als Reaktion des Menschen in Form des Gehorsams gegenüber Gott zu verstehen ist.⁸²

4.2.7.3 κακολογέω τὴν ὁδόν

Eine weitere Reaktion einiger Hörer auf das Missionsbemühen des Paulus ist die Wendung κακολογέω τὴν ὁδόν.

Das Verb κακολογέω findet sich im Neuen Testament lediglich in Mk 7,10, in dessen synoptischer Parallele Mt 15,4, in Mk 9,39, sowie in 19,9. Ist κακολογέω in Mk 7,10 par. in Analogie zu Ex 21,16 (LXX) zweifelsohne mit „fluchen“ zu übersetzen, so hat κακολογέω in Mk 9,39 die wörtliche Bedeutung „schlecht reden“. In 19,9 sind m.E. verschiedene Übersetzungsvarianten wie „schimpfen“, „lästern“, „verfluchen“, „schlecht reden“ möglich. Objekt der Anfeindungen ist ἡ ὁδός.

⁸⁰ Τινές, cf. 19,9.

⁸¹ Cf. Röm 14,14; des Weiteren cf. Röm 8,38; II Tim 1,12.

⁸² Cf. Röm 1,5. Cf. auch die Übersetzungsmöglichkeiten des Begriffs ἀπειθέω sowohl mit „ungehorsam sein“ als auch mit „nicht glauben“ in Joh 3,36; 14,2; Röm 2,8; 10,21; 11,31; 15,31; Hebr 3,18; 11,31; I Petr 2,8; 3,20; 4,17.

Ὁδός kommt in der Apostelgeschichte in übertragenem Sinn 12 Mal vor.⁸³ Ihre Bedeutung ist unterschiedlich.⁸⁴ Wird ἡ ὁδός - wie auch in 19,9 - absolut und in übertragenem Sinn gebraucht, so liegt m.E. die Bedeutung „Gesinnung“, „Bekenntnis“, „Religion“, „Glaubensrichtung“ am nächsten. Diese Übersetzung halte ich auch in 19,9 für zutreffend. Die Variante der Lutherübersetzung, ἡ ὁδός in 19,9 mit „die Lehre“ zu übersetzen, finde ich nicht geglückt. Auch die Entscheidung, ἡ ὁδός in 24,14 als „Gesinnung“, „Bekenntnis“, „Religion“, „Glaubensrichtung“ wiederzugeben, erweist sich als richtig, da dort der absolut gebrauchte Begriff ἡ ὁδός eine Selbstbezeichnung der Christen ist.⁸⁵

Wenn es in 19,9 von einigen jüdischen Hörern heißt, dass sie ἡ ὁδός lästern, so richten sich diese Anfeindungen nicht nur gegen die von Paulus in 19,8 vorgetragene „Lehre“, sondern greifen die christliche Gemeinde existentiell an. Der Widerstand richtet sich nicht nur gegen das von den Christen Geglaubte und Verkündete, sondern auch gegen das Ethos, also ihr Selbstverständnis, ihre Gesinnung selbst. Denn die christliche Gemeinde gründet nicht nur auf ἡ ὁδός τοῦ κυρίου/θεοῦ (hier „Lehre“!), sondern sie versteht sich auch als ἡ ὁδός, als Gesinnung.

Um dieses Selbstverständnis der Christen, also ἡ ὁδός, näher zu bestimmen, ist es nötig, kurz auf 18,25f. zu verweisen. Dort wird berichtet, dass Apollos nur die Johannestaufe kennt und mit diesem Wissensstand in der Synagoge von Ephesus predigt. Obwohl seine Lehre nicht falsch, sondern nur defizitär⁸⁶ ist, intervenieren Aquila und Priszilla.⁸⁷ Ihre

⁸³ 2,28; 9,2; 13,10; 14,16; 16,17; 18,25f.; 19,9.23; 22,4; 24,14.22.

⁸⁴ Τὰς ὁδοὺς [τοῦ] κυρίου in 13,10 ist am ehesten als „der Wille“, „die Absicht“, „der Heilsplan“ des Herrn zu übersetzen.

⁸⁵ Gegen MICHAELIS, THWNT 5, 93.

⁸⁶ Cf. den Komparativ in 18,26: ἀκριβέστερον αὐτῷ ἐξέθεντο (= Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας).

⁸⁷ Ob Apollos' bisherige Verkündigung bei der jüdischen Hörerschaft keinen Anstoß erregt, oder ob Apollos gar nicht so weit mit seiner Verkündigung

darauf folgende Nachhilfe (V. 26) dürfte darin bestehen, Apollos in der Christustaufe zu unterweisen, die auf Tod und Auferstehung gründet. Der Taufunterricht zeigt insofern Wirkung, als Apollos' anschließende Verkündigungstätigkeit äußerlich von Spannungen mit der jüdischen Hörschaft⁸⁸ und inhaltlich von dem Bekenntnis εἶναι τὸν χριστὸν Ἰησοῦν (V. 28) gekennzeichnet ist.

Wenn es in 19,9 heißt, dass ein Teil der jüdischen Hörschaft ἡ ὁδός lästert, so ist anzunehmen, dass die Christen aufgrund ihres Auferstehungsglaubens verspottet werden. Diese m.E. sehr wahrscheinliche These erklärt auch die der Verspottung folgenden Reaktion des Paulus: Er sondert die der ὁδός angehörigen, also die auf dem Auferstehungsglauben gründenden Anhänger von ihren Spöttern ab.

Κακολογέω ist in 19,9 ein adverbial gebrauchtes Partizip (κακολογοῦντες). Da es sich auf die beiden Verben σκληρύνω und ἀπειθεῖω bezieht, kann es je nach Übersetzung⁸⁹ folgende Information liefern:

V. 8: Als aber einige verstockt wurden und nicht glaubten...

1. Möglichkeit :

Temporal: ... nachdem sie gegen die Gesinnung vor der Menge lästerten ...

2. Möglichkeit:

Kausal: ... weil sie gegen die Gesinnung vor der Menge lästerten ...

kommt, weil Aquila und Priszilla rechtzeitig intervenieren, bleibt im Dunkeln.

⁸⁸ Cf. 18,28.

⁸⁹ Die Möglichkeiten, κακολογοῦντες entweder konzessiv („[...] obwohl sie gegen die Gesinnung vor der Menge lästerten [...]“) oder hypothetisch („[...] als ob sie gegen die Gesinnung vor der Menge lästerten [...]“) zu übersetzen, scheiden in diesem Kontext aus, da sie keinen Sinn ergeben.

3. Möglichkeit:

Modal: ... dadurch, dass sie gegen die Gesinnung vor der Menge lästerten ...

4. Möglichkeit:

Final: ... damit sie gegen die Gesinnung vor der Menge lästern ...

Die ersten beiden Übersetzungsmöglichkeiten lassen sich insofern zusammenfassen, als in ihnen Verstockung und Unglaube als eine Folge der Lästerung erscheinen. Für die modale Übersetzungsvariante ist die Lästerung Ausdruck der Verstockung und des Unglaubens. Nur durch die vierte, finale Übersetzungsmöglichkeit ergibt sich ein entgegengesetzter Sinn: Hier geschieht Verstockung und Unglaube der Hörschaft, damit erst eine Lästerung möglich ist. Die Lästerung wäre damit eine Folge der Verstockung und des Unglaubens.

Diese letzte Übersetzungsmöglichkeit ist, soweit es der bisherige Erkenntnisstand zulässt, diejenige, die mir am meisten einleuchtet. Folgende Gründe drängen zu dieser Entscheidung:

- Da Lästerung immer schon Ausdruck einer Ablehnung und speziell hier: des Unglaubens ist, wäre es unlogisch, wenn Verstockung/Unglaube der Lästerung erst noch folgen würden. Damit scheiden die temporale und kausale Übersetzungsvariante aus.
- Den Einwand der Unlogik würde die modale Übersetzungsvariante insofern entkräften, als sie die Lästerung der Verstockung/dem Unglauben weder vor- noch nach-, sondern beordnet. Die Lästerung erschiene bei der modalen Übersetzungsvariante als eine Beschreibung, wie sich Verstockung/Unglaube *in actu* auswirkt. Dennoch wäre bei einer modalen Übersetzung zu fragen, wieso nicht schon viel früher in der Apostelgeschichte von Verstockung die Rede ist. Immerhin ist in 13,45 und 18,6

mit βλασφημείω eine sehr ähnliche Reaktion der Juden ohne das Phänomen der Verstockung beschrieben.

- Auffallend ist, dass in 19,9 das erste und einzige Mal innerhalb der Apostelgeschichte nicht die Juden den Kontakt zu Paulus abbrechen, sondern umgekehrt: Die Initiative geht diesmal von Paulus aus. Er sondert sich und seine Anhänger von den Lästern ab. HAENCHEN fragt an dieser Stelle zu Recht, warum es „[...] eigentlich jetzt zum Bruch mit den Juden [...]“⁹⁰ kommt. Das Signal zu dieser Trennung geht von κακολογοῦντες τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους aus. Die Lästerung ist (wie bei der modalen Übersetzungsvariante) Ausdruck der Verstockung/des Unglaubens und somit für Paulus das äußere Zeichen, sich und seine Anhänger spätestens jetzt abzusondern. Der Grund für die Lästerung liegt in der Verstockung, die bewusst nicht im Aktiv steht, sondern als *passivum divinum* erscheint.

4.2.8 Die theologische Absicht des Lukas

Die Entscheidung, das Partizip κακολογοῦντες aufgrund obiger Argumente final zu übersetzen, beantwortet gleichzeitig die Frage nach der theologischen Intention von 19,9.

Wie bereits in der Kontextanalyse sichtbar wurde, erscheint das Verhalten des Paulus, sich trotz zunehmender Ablehnung von jüdischer Seite immer wieder den Juden zuzuwenden, verwunderlich. Dahinter steht die Absicht des Lukas, zu zeigen, dass der Kairos, wann das Evangelium vollends von den Juden zu den Nichtjuden überwechselt, in göttlicher Obhut liegt. Denn selbst das drei Monate dauernde, öffentliche und vollmächtige Bezeugen (παρρησιάζομαι), das sich einerseits als dialogische Rede *mit* den Hörern (διαλέγομαι) – andererseits als inständiges Einreden *auf* die Hörer (πείθω) vollzieht, hat keinen Erfolg. Auch eine überraschende Einzelbekehrung, wie bei

⁹⁰ Ders., APOSTELGESCHICHTE, 495.

Krispus, dem Synagogenvorsteher aus 18,8 geschehen, bleibt aus. Von einer Einzelbekehrung wird in 19,8f. deswegen nicht berichtet, weil Lukas die Taten der Apostel nicht als Reihenfolge menschlicher Handlungen auflistet, sondern sie in einem theologischen Gesamthorizont deutet. Lukas interpretiert das Scheitern des Evangeliums gegenüber den Juden nicht als ungenügendes Missionsbemühen oder mangelnde Anknüpfungsfähigkeit der christlichen Botschaft, sondern als göttlichen Willen. Die Beobachtung, dass selbst das massive Missionsbemühen in 19,8 seine Erwidierung nicht im Glaubensgehorsam, sondern im Lästern findet, ist eine durch die Verben σκληρύνω und ἀπειθέω ausgedrückte Folge, wobei zumindest die Verhärtung (cf. σκληρύνω) in 19,9 als eine Aktion Gottes verstanden werden muss.

4.2.9 Der Zusammenhang von σκληρύνω und ἀπειθέω

Bisher wurde zwischen den Verben σκληρύνω und ἀπειθέω nicht unterschieden, mit denen die Reaktionen eines Großteils der jüdischen Zuhörer auf die Verkündigung wiedergegeben wird. Deshalb soll der Frage nachgegangen werden, inwiefern beide Verben zusammenhängen. Dabei halte ich bezüglich des Zusammenhangs folgende Deutungen für möglich:

1. Möglichkeit: Σκληρύνω und ἀπειθέω sind ein Hendiadyoin.
Sichtbares Zeichen von σκληρύνω und ἀπειθέω ist κακολογέω, das sich als adverbiales Partizip auf diese beiden Verben bezieht.
2. Möglichkeit: Σκληρύνω und ἀπειθέω bezeichnen beide die Trennung vom Evangelium, wohl aber unter verschiedenen Aspekten. Σκληρύνω schildert die Trennung als eine Aktion Gottes, ἀπειθέω hingegen als eine Aktion des Menschen.

3. Möglichkeit: Σκληρύνω und ἀπειθέω beschreiben zwar (wie unter der zweiten Möglichkeit dargestellt) die Trennung vom Evangelium unter zwei verschiedenen Aspekten; beide Verben sind aber insofern voneinander zu unterscheiden, als σκληρύνω im Gegensatz zu ἀπειθέω die Bedeutung einer endgültigen und göttlichen Versiegelungshandlung zukommt.

M.E. ist die These, σκληρύνω und ἀπειθέω als Hendiadyoin zu deuten, schwer aufrechtzuerhalten. Denn in 14,2 und in 17,5 in der von D 05 bezeugten Lesart wird das ablehnende Verhalten der Juden gegenüber der Evangeliumsverkündigung des Paulus nur mit Hilfe von ἀπειθέω, und nicht mit σκληρύνω ausgedrückt. Σκληρύνω taucht innerhalb der Apostelgeschichte lediglich in 19,9 – und dort in der Kombination mit ἀπειθέω – auf.

Die zweite These erscheint hingegen einleuchtender. Dennoch wird auch sie durch die Anfrage entkräftet, warum nur in 19,9 und nicht auch in 14,2 und 17,5D die Trennung vom Evangelium mittels dieser zweier verschiedenen Sichtweisen berichtet wird. Wichtigstes Argument, die dritte Möglichkeit zu favorisieren, liefert folgende Beobachtung: 19,9 nimmt unter allen Acta-Stellen, in denen von der ablehnenden Reaktion der Juden berichtet wird, eine besondere Stellung ein: In ihr wird die endgültige Trennung zwischen Juden und Christen beschrieben. Denn Paulus sucht ab 19,9 nicht mehr den Kontakt zu den Juden und macht mit seinen bisherigen Beteuerungen⁹¹ ernst, sich ausschließlich den Nichtjuden zuzuwenden. M.E. liegt zwischen dieser in 19,9 entstandenen Neuausrichtung und dem nur hier vorkommenden Verb σκληρύνω der entscheidende Zugang zu einer adäquaten Deutung der Verstockung vor.

Die Reaktionen auf die Predigt des Paulus in 19,8 werden im darauf folgenden Vers mit den beiden Verben ἀπειθέω und σκληρύνω

⁹¹ Cf. 13,46 und 18,6.

ausgedrückt. Dabei beschreibt ἀπειθέω die bereits auch in 14,2 und 17,5D geäußerte Reaktion einiger Hörer. Σκληρύνω schildert ebenfalls eine Reaktion auf die Evangeliumsverkündigung, allerdings als eine von Gott herbeigerufene und am nicht glaubenden Menschen sich manifestierende. Im Gegensatz zu 14,2 und 17,5D tritt dem ἀπειθέω das σκληρύνω deswegen hinzu, weil hier die Klimax erreicht ist. Alle bisherigen Missionsbemühungen des Paulus gegenüber den Juden sind gescheitert. Ob das gesteigerte Missionsbemühen in 19,8 als letzte Bekehrungsmöglichkeit oder doch als Bestätigung des Unwillens der Juden trotz größter Missionsbemühung gelten soll, ist unklar. Tatsache ist aber, dass dem größten in der Apostelgeschichte da gewesenen Missionsaufgebot von Seiten einiger Juden wiederum mit Unglauben entsprochen wird. Erst dieser wiederholt aufgetretene und jetzt wieder eingetretene Zustand führt zur Verstockung. Dabei wird Verstockung nicht als die vom Menschen erfolgte Ablehnung des Evangeliums verstanden. Sondern Verstockung ist das Nein Gottes, das nur aufgrund einer sich wiederholenden Uneinsichtigkeit der Juden gegenüber der Bekehrung erfolgt. Dieses Nein Gottes impliziert zwei Aspekte: Zum einen lästern die Juden gegenüber den gesteigerten Missionsbemühungen des Paulus und schließen sich selbst aus der βασιλεία τοῦ θεοῦ aus. Zum anderen ist dieses Lästern für Paulus ein Zeichen, alle weiteren Hoffnungen auf Missionserfolge aufzugeben und sich von den Juden erstmalig und endgültig zu trennen.

4.2.10 Die Intention des Lukas im Verhältnis zur historischen Begebenheit in Act 19,8f.

Da die Apostelgeschichte nicht den Anspruch hat, eine detailgetreue Nacherzählung über die Ausbreitung des Christentums im Mittelmeerraum zu bieten, ist es schwierig, die historische Begebenheit von 19,8f. – wenn sie überhaupt vorhanden ist – zu rekonstruieren. Dennoch halte ich es für sinnvoll, den Versuch zu unternehmen, zwischen der lukanischen

Intention als theologische Deutung der Apostelgeschichte, insbesondere von 19,8f., und einer möglichen historischen Begebenheit zu unterscheiden. Denn damit lässt sich ergründen, wieso in 19,9 von Verstockung die Rede ist.

Die Informationen aus 19,9f., Paulus habe zwei Jahre lang in Ephesus verkündigt, ist nach LÜDEMANN „historisch glaubhaft“.⁹² Auch die Bewegung, dass sich immer mehr Nichtjuden vom Evangelium ansprechen lassen, im Gegenzug aber immer weniger Juden den Christusglauben ergreifen, steht außer Zweifel. Die Gründe, weshalb der Christusglaube erst im Laufe der Zeit für das Judentum an Attraktivität verliert, sind unklar. Auf alle Fälle dürfte es für die stark auf Mission ausgerichtete Urkirche schmerzhaft sein, die ihrer Meinung nach eigentlichen Adressaten des Evangeliums nicht mehr zu erreichen. Selbst die gesteigerten Missionsbemühungen lassen die Juden unüberzeugt – mehr noch: Sie lästern über die Missionsbotschaft und ziehen erstmals über deren Anhänger her. Paulus riskiert das Auseinanderbrechen seiner Gruppe dadurch, dass erstmals neu gewonnene Christen mit in den Spott gezogen werden.⁹³ An ein Fortführen der Verkündigung ist unter diesen Vorzeichen nicht mehr zu denken. Um Schlimmeres zu verhindern, sondert sich Paulus mit seinen Anhängern ab. Da genauso wenig an eine Wiederaufnahme der Judenmission zu denken ist wie an einen stillschweigenden Rückzug aus ihr, bedarf es einer gottgewollten Deutung dieses Dilemmas. Lukas interpretiert die wiederholte Weigerung der Juden, das Evangelium anzunehmen, als einen Kairos, in dem Gott nicht Heil, sondern Verstockung herbeiführt. Diese Deutungsmöglichkeit, dass Gott Verstockung herbeiführt, ergibt sich beinahe notgedrungen – schließlich kann kein bekehrter Jude nicht Beweis für Gottes Heil, wohl

⁹² Cf. ders., CHRISTENTUM, 222.

⁹³ Cf. 19,9 κακολογέω τὴν ὁδόν. Ἡ ὁδός ist hier als „das christliche Ethos“ zu verstehen.

aber viele sich weigernde Juden Beweis für Gottes Verstockung sein.

Lukas findet mit dem Topos der Verstockung durch Gott einen Weg, die endgültige Abkehr der Juden vom Evangelium konsequent in den Duktus der Apostelgeschichte zu integrieren. Paulus, den die Apostelgeschichte in glühender Bewunderung als großen Wundertäter und geschliffenen Rhetor verehrt, verliert mit der endgültigen Abwendung der Juden dank der Deutung mit der Verstockung nicht das Ansehen. Denn die Verstockung liegt nicht in seinem Machtbereich, sondern es ist Gottes Wille, dem immer wieder lästernden Mob endgültiges Unheil widerfahren zu lassen. Somit ist es möglich, Paulus' defensives Verhalten, sich von den Lästerern zu trennen, letztlich als Anerkennung von Gottes Machthandeln zu deuten. Der ungebremste Siegeszug des Evangeliums bleibt damit unberührt. Denn es ist ja Gottes Wille und nicht rhetorische Schwäche des Paulus oder gar Wirkungslosigkeit der Botschaft selber, weshalb den Juden das Evangelium unattraktiv erscheint.

4.3 Act 28,25-27

4.3.1 Der Text Act 28,23-28

- V. 23: Ταξάμενοι δὲ αὐτῷ ἡμέραν ἦλθον πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν ξενίαν πλείονες οἷς ἐξετίθετο διαμαρτυρόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, πείθων τε αὐτοὺς περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τε τοῦ νόμου Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν, ἀπὸ πρωῒ ἕως ἑσπέρας.
- V. 24: καὶ οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ ἠπίστουν·
- V. 25: ἀσύμφωνοι δὲ ὄντες πρὸς ἀλλήλους ἀπελύοντο εἰπόντος τοῦ Παύλου ῥῆμα ἔν, ὅτι καλῶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐλάλησεν διὰ Ἰησοῦ τοῦ προφήτου πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν
- V. 26: λέγων· πορεύθητι πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον καὶ εἰπὸν· ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε·
- V. 27: ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδίᾳ τοῦ λαοῦ τούτου καὶ τοῖς ὠσὶν βαρέως ἤκουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν· μήποτε ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσιν καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσιν καὶ ἐπιστρέψωσιν, καὶ ἰάσομαι αὐτούς.
- V. 28: γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν ὅτι τοῖς ἔθνεσιν ἀπεστάλη τοῦτο τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ· αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται.

4.3.2 Textkritik

Lediglich der deutlich später hinzugefügte V. 29 ist von textkritischem Interesse. Diese vom Mehrheitstext, von altlateinischen Handschriften, von der Clementina und von der mit kritischen Zeichen versehenen Harklensis bezeugte Variante ist eindeutig eine nachträgliche Einfügung. Dennoch ist sie für die Aufgabenstellung dieser Arbeit von Interesse – gibt sie doch die Reaktion *aller* Juden auf die Aussage, dass das Heil *ausschließlich* den Nichtjuden zugedacht ist, wieder.

4.3.3 Der Makrokontext

Für den Makrokontext von Act 28,25-27¹ ist es hilfreich zu wissen, dass seit der von Paulus herbeigeführten Trennung von den Juden in 19,9 ...

¹ Alle unter Punkt 4.3 aufgelisteten Bibelstellen beziehen sich, soweit nicht extra angegeben, auf Act.

- ... Paulus keine Synagoge mehr aufsucht, geschweige denn sich den Juden missionarisch zuwendet.
- ... von keiner Bekehrung eines Juden mehr berichtet wird.²

4.3.4 Der Mikrokontext

28,14.16 erwähnt die Ankunft von Paulus in Rom und leitet damit den summarischen Schluss der Apostelgeschichte ein. Die darauf folgenden Verse werfen jedoch die Frage auf, wieso Paulus sich dennoch wieder den Juden zuwendet. Immerhin heißt es von ihnen seit 19,9, sie seien verstockt und damit endgültig unfähig, das Evangelium aufzunehmen.

Es wäre daher möglich, anzunehmen, dass die Verstockung in 19,9 nur für die in Ephesus (und nicht für die in Rom und anderswo) lebenden Juden gilt. Die Entscheidung über die Verstockung geschehe jeweils neu.

Eine andere Deutungsmöglichkeit wäre: Paulus wendet sich in Rom deswegen nochmals an die Juden, um eine Bestätigung zu erlangen, dass es sich bereits bei der in Ephesus erfolgten Verstockung um eine endgültige³ und universale Verstockung aller Juden handelt. Mit dem sich in Rom wiederholenden Geschehen (28,24f.) wäre lediglich der Beweis erbracht, dass die Verstockung nicht nur für die Juden in Ephesus, also *pro loco*, sondern für alle Juden, auch für die am Ende der Welt (= Rom), Geltung hätte.

Diese beiden Möglichkeiten setzen voraus, dass es sich in 28,17-31 um einen historischen Tatsachenbericht handelt. Die Vermutung hingegen, dass im Actaschluss kein tatsächliches Geschehen, sondern durchweg redaktionelle Arbeit des Lukas vorliegt, sehe ich an folgenden Punkten bestätigt:

² In 19,17 ist es zweifelhaft, ob das *μεγαλύνεσθαι τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* überhaupt die mitanwesenden Juden einbezieht.

³ Cf. CONZELMANN, APOSTELGESCHICHTE, 160: „Diese dritte Erklärung der Abwendung von den Juden und Hinwendung zu den Heiden [sc. gemeint ist 28,24f.] (vgl in Kleinasien 13,46, in Griechenland 18,6) ist endgültig.“; cf. PESCH, APOSTELGESCHICHTE, 306.

- Wendungen wie „*egeneto de + Inf., treis, sygkalesashai, synelthonton, andres adelphoi, enantion, lao, ethesi, patroois* [...]“⁴ verraten allein für V. 17 lukanische Sprache.
- Der Umstand, dass die Verkündigung des Paulus in Rom als eine Apologie eingeleitet wird,⁵ verrät ebenso lukanischen Stil.⁶
- SCHNEIDER erwähnt zu Recht den fragwürdigen Umstand, dass „die Autorität des Paulus [...] so hervorgehoben [wird], dass man den Eindruck gewinnt, er habe die jüdische Prominenz einfach herbeizutieren können.“⁷
- V. 22 vermittelt außerdem den Eindruck, als gäbe es zur Zeit von Paulus` Ankunft in Rom keine Christen.<sup>8</sup> Dass dem nicht so ist, zeigt allein Paulus` Römerbrief.⁹

Fazit: Aus all diesen Gründen ist zu schließen, dass Lukas den Schluss der Apostelgeschichte (28,17-31) aller Wahrscheinlichkeit nach frei geschaffen hat. Somit dürfte hier keine historische Situation, sondern eine grundsätzliche Zusammenfassung der Apostelgeschichte und ihrer Intention vorliegen. Dabei konzentrieren sich in Kapitel 28 folgende wichtige Topoi der Apostelgeschichte:

1. Die Verkündigung des Evangeliums bis ans Ende der Welt:

Der Auftrag Jesu an seine Jünger¹⁰ in 1,8, das Evangelium

ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς (1,8) zu bringen, wird in den von Jerusalem

⁴ LÜDEMANN, CHRISTENTUM, 273.

⁵ Die Einleitung in 28,17 (ἐγώ, [...] οὐδὲν ἐναντίον ποιήσας τῷ λαῷ ἢ τοῖς ἔθεσι τοῖς πατράοις [...]) ist eindeutig apologetisch.

⁶ Cf. SCHILLE, APOSTELGESCHICHTE, 390.

⁷ Ders., APOSTELGESCHICHTE II, 414.

⁸ Cf. CONZELMANN, APOSTELGESCHICHTE, 159; SCHILLE, APOSTELGESCHICHTE, 478.

⁹ Cf. Röm 1,6f.10; cf. des Weiteren die Grußliste in Kapitel 16.

¹⁰ Unklar ist, ob mit συνελθόντες in 1,6 der Elferkreis der Jünger (so JACQUIER, ACTES, 15; CONZELMANN, APOSTELGESCHICHTE, 25) oder bereits eine erweiterte

und Antiochia ausgehenden Missionsreisen umgesetzt, kommt schließlich in 28,17-31 mit dem Erreichen von Rom an sein Ziel und wird dort „[...] als machtvolle[r] Schluß angelegt [...]“¹¹.

2. Der Vorrang der Juden:

Bereits die Jüngerfrage in 1,6 (κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ;¹²) macht deutlich, dass das Heil der Juden ein zentrales Anliegen des Lukas ist. Dieses Anliegen wird in den folgenden Kapiteln entfaltet. Bereits die Petruspredigten heben die Juden als (Erst-)¹³ Adressaten¹⁴ des Evangeliums hervor. Vor diesem Hintergrund erscheint es geradezu logisch, dass die Synagoge auch für Paulus' Missionstätigkeit als Erstanlaufstelle dient.¹⁵ Primäre Zielgruppe der Verkündigung sind bis 19,9 auch hier die Juden, dann erst die Griechen.¹⁶

Wenn sich die Verkündigung in Kapitel 28 wieder an die Juden wendet, dann deswegen, um summarisch den bis 19,9 bestehenden Vorrang der Juden aufzuzeigen.

3. Der Unglaube der Juden:

Die Beobachtung, dass der Unglaube der Juden als durchgehendes und damit zentrales Thema der

Jünger(-innen?)-schar gemeint ist (so HAENCHEN, APOSTELGESCHICHTE, 111; SCHILLE, APOSTELGESCHICHTE, 70).

¹¹ ROLOFF, APOSTELGESCHICHTE, 370.

¹² Dabei ist Ἰσραήλ als „die Juden“ zu verstehen.

¹³ Cf. 3,26 (ὑμῖν πρῶτον, dabei ist das ὑμῖν ein *dativus commodi*, cf. BDR §188).

¹⁴ Cf. 2,39; 5,31.

¹⁵ Cf. 13,5 (Salamis); 13,14 (pisidisches Antiochia); 14,1 (Ikonien); 16,13 (Philippi); 17,1 (Thessalonich); 17,10 (Beröa); 18,4 (Korinth); 19,8 (Ephesus).

¹⁶ Cf. dazu die Wendung Ἰουδαῖοι τε καὶ Ἕλληνες in 14,1; 18,4 (bei Apollos); 19,10; 19,17; 20,21. Eine ähnliche Wendung findet sich mit τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσιν in 26,23, deren Aussage dieselbe ist.

Apostelgeschichte angelegt ist, bestätigt sich bereits in 3,12-26. Dort wird den Juden in Form einer Präambel im Falle ihres Unglaubens Ausschluss aus dem Volk prophezeit (ἐξολεθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ, 3,23 als Zitat von Lev 23,29).¹⁷ Diese Ankündigung gewinnt in ihrer zunehmenden Ablehnung des Evangeliums an Bedeutung, erreicht mit ihrer Verstockung in 19,9 ihren Höhepunkt und wird schließlich in Kapitel 28 summarisch wieder aufgegriffen.

4. Paulus` Rechtfertigung gegenüber (jüdischen) Autoritäten:
Eine zentrale Intention des Lukas ist, das Christentum als eine dem römischen Staat wohl gesonnene¹⁸ und das Judentum achtende Religion¹⁹ vorzustellen. Als Form dient dazu die Apologie. Indem sie Vorbehalte gegenüber dem Christentum ausräumen soll, macht sie es gesellschaftsfähig und begünstigt somit eine schnelle Ausbreitung des Evangeliums. Dementsprechend finden sich in der Apostelgeschichte zahlreiche dieser Verteidigungsreden.²⁰

¹⁷ Der λαός ist hier in der Apostelgeschichte das Gottesvolk der Christen. Damit geschieht eine radikale Neudeutung des Levitikuszitates. Das wahre Israel sind nach Lukas nun die Christen. Cf. HAENCHEN, APOSTELGESCHICHTE, 169.

¹⁸ Nach Ansicht des Lukas sind alle Anklagen gegen das Christentum grundlos (19,40); die Christen provozieren weder Streit und Aufruhr im Volk (24,12), noch machen sie sich aufgrund ihres Glaubens strafbar (26,31), sondern sie sind dem Kaiser treu (25,8).

¹⁹ Das Christentum glaubt an den Gott der Väter und an das, was in der Schrift geschrieben steht (24,14); es sündigt weder am Gesetz noch am Tempel (25,8); sondern es verkündigt das, was die Propheten und Mose vorhergesagt haben (26,22). Die Christen teilen die messianische Hoffnung mit den Juden (26,6); selbst beim Thema der Auferstehungshoffnung stimmen sie mit den Pharisäern überein (23,8).

²⁰ Cf. 13,6-12 (obwohl hier keine klassische Apologie in Form einer Verteidigungsrede vorliegt, steht für HAENCHEN fest: „Eine bessere ἀπολογία des Christentums kann man sich nicht denken.“ – schließlich berichtet 13,6-12, wie ein Prokonsul Christ wird; ders., APOSTELGESCHICHTE, 347); 19,40; 22,1-21; 23,1-6; 24,10-21; 25,8-11; 26,1-32.

So ist es nicht verwunderlich, dass auch in 28,17-31 eine Apologie Teil dieses Resümees ist. In ihr wiederholt Lukas seine in den vorherigen Reden dargestellten Unschuldsbeteuerungen gegenüber den Juden.

Damit wird deutlich, dass 28,17-31 eine aus der Hand des Lukas geschaffene Schlusszene ist, die eine grundsätzliche Zusammenfassung der Hauptthemen der Apostelgeschichte bietet. Damit soll dem Leser nochmals, und jetzt in konzentrierter Weise, die Hauptrichtung der Apostelgeschichte, nämlich der allmähliche Übergang des Evangeliums von den Juden zu den Nichtjuden, vor Augen gehalten werden. Da die Apostelgeschichte bisher den Anspruch hatte, den Übergang des Evangeliums von den Juden zu den Nichtjuden als anschauliche Geschichte²¹ zu erzählen, kleidet Lukas auch diesen Generalschluss in eine Paulusrede und wählt die Form der Apologie. In dieser Apologie finden sich die Hauptthemen der Kapitel 1-27 – und damit auch die Verstockung als endgültige Abkehr – in verdichteter Form vor.²²

4.3.5 Die Verstockung in Act 28

Entsprechend der Sichtweise, 28,17-31 als redaktionelles Summarium verschiedener Loci der Apostelgeschichte zu deuten, ist auch die Verstockung in Act 28 zu betrachten. Das heißt, dass die Verstockung in Kapitel 28 keine Wiederholung oder Ausweitung der in 19,9 geschilderten Verstockungsszene ist,

²¹ Die Apostelgeschichte gehört im Neuen Testament zur einzigartigen Gattung der historischen Monographie.

²² Wenn ROLOFF meint, dass Lukas den Schluss der Apostelgeschichte (28,17-31) „[...] frei und ohne Traditionsgrundlage [...]“ (ders., APOSTELGESCHICHTE, 370; anders PESCH, APOSTELGESCHICHTE II, 307) geschaffen hat, so kann ich dem hinsichtlich meiner bisherigen Ausführungen nur teilweise zustimmen. Der Actaschluss ist tatsächlich frei, da er m.E. unhistorisch ist. Es basiert aber insofern auf einer Traditionsgrundlage, als sich der Schluss aus verschiedenen Einzeltraditionen der gesamten Apostelgeschichte speist.

sondern die schon erfolgte Abkehr der Juden vom Evangelium grundsätzlich bestätigt.

Wie dies im Detail dargestellt wird, soll in den kommenden Unterkapiteln näher beleuchtet werden.

4.3.5.1 Die Verkündigungstätigkeit des Paulus in Act 28,17-31

Zwei Gründe sind auszumachen, weshalb Paulus in 28,23b vor den Juden verkündigt:

1. Paulus will das Christentum als eine dem Judentum wohl gesonnene Gemeinschaft darstellen.²³
2. Die Juden wünschen²⁴ von Paulus Auskunft über diese ihnen als „Sekte“ bekannte Gemeinschaft.

Diese beiden Motive dürften Anlass zur Verkündigung sein, die durch die Verben ἐκτίθημι, διαμαρτύρομαι und πείθω ausgedrückt wird.

4.3.5.1.1 ἐκτίθημι

Das Verb ἐκτίθημι kommt im Neuen Testament nur in der Apostelgeschichte – und zwar in 7,21; 11,4; 18,26; 28,23 – vor. In 7,21 ist ἐκτίθημι zweifelsohne mit „aussetzen“, in 11,4; 18,26; 28,23 hingegen am ehesten mit „erklären“, „darlegen“ oder „auslegen“ zu übersetzen. Auffällig ist die starke Ähnlichkeit der Kontexte von 11,4 und 28,23: In 11,4 steht Petrus, in 28,23 Paulus unter Rechtfertigungszwang. Ankläger sind in 11,4 Judenchristen, die der Völkermission, in 28,23 Juden, die dem Christentum kritisch gegenüberstehen. Die darauffolgenden Apologien werden mit ἐκτίθημι eingeleitet. Daher kann ἐκτίθημι in 28,23 als ein „erklären“ verstanden werden, das darauf zielt, einen im Raum stehenden Vorwurf ausräumen zu wollen.²⁵

²³ Cf. Anm. 64.

²⁴ 28,22.

²⁵ Die Reaktionen der Ankläger sind aber unterschiedlich: Wie 11,18 zeigt, gelingt es Petrus, alle ihn anklagenden Judenchristen von ihrem Vorwurf

4.3.5.1.2 διαμαρτύρομαι

Das Verb διαμαρτύρομαι kommt im Neuen Testament insgesamt 15 Mal, und davon neun Mal in der Apostelgeschichte vor.²⁶ Hat διαμαρτύρομαι in 18,5 aller Wahrscheinlichkeit nach die Bedeutung von „eindringlich reden“, „beschwören“,²⁷ so sind m.E. alle übrigen Acta-Belege am ehesten mit „bezeugen“ wiederzugeben. Die Übersetzung mit „bezeugen“ rührt daher, dass der Apostel als Zeuge (μαρτύς) der Auferstehung gilt.²⁸ Dementsprechend ist der Inhalt des Zeugnisses das „Wort des Herrn“,²⁹ „Christus“,³⁰ das Bekenntnis, dass „Jesus der Christus ist“,³¹ „der Glaube an unseren Herrn Jesus Christus“,³² „das Evangelium von der Gnade Gottes“³³ und „das Reich Gottes“³⁴. Διαμαρτύρομαι ist also existentielle Rede,³⁵ die Erlebnisrede davon, dass Jesus sich dem Zeugen als Christus gezeigt hat.³⁶

Der Zusammenhang von διαμαρτύρομαι und ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, wie es in 28,23 gegeben ist, kann mit einem Verweis auf 1,6-8 näher erklärt werden. In 1,6 fragen die Jünger Jesus, wann er das Reich zugunsten³⁷ Israels wiederaufrichtet (ἀποκαθίστημι τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ). Die Antwort Jesu (Vv. 7f.) macht deutlich, dass das Reich nicht auf Israel begrenzt ist, sondern durch die

abzubringen (cf. 11,18: „ἐδόξασαν τὸν θεόν“). In 28,24f. hingegen entsteht Uneinigkeit, die mit dem Weggang aller Juden endet.

²⁶ 2,40; 8,25; 10,42; 18,5; 20,21; 20,23; 20,24; 23,11; 28,23.

²⁷ So auch die διαμαρτύρομαι-Belege in I Tim 5,21; II Tim 2,14; 4,1.

²⁸ 1,8; 2,32; 3,15; 5,32; 10,39; 13,31.

²⁹ 8,25.

³⁰ 10,42.

³¹ 18,5.

³² 20,21.

³³ 20,24.

³⁴ 28,23.

³⁵ Cf. BULTMANN, SINN, 26-37.

³⁶ Paulus' Verkündigungstätigkeit wird nicht deswegen mit Hilfe des Verbs διαμαρτύρομαι beschrieben, um ihn in den Kreis der Apostel, also der ursprünglichen Osterzeugen, einzureihen, sondern, um ihn als Zeugen seines Christusgeschehens darzustellen.

³⁷ Τῷ Ἰσραήλ ist ein *dativus commodi* (cf. BDR §188), d.h. „zugunsten/für Israel“ oder „Israel zugute“.

Verkündigung der Zeugen ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς, also bis nach Rom, aufgerichtet wird. Demnach geschieht die Aufrichtung des Reiches Gottes nicht als ein kosmisch hereinbrechendes Ereignis, stattdessen vollzieht sie sich in der Bezeugung der Auferstehungsbotschaft gegenüber aller Welt.

Διαμαρτυρόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (28,23) bedeutet nicht das Lehren des Reiches Gottes als abstraktes Theologoumenon. Sondern indem Paulus die Hörerschaft auch in Rom (als am Ende der Welt) an seiner existentiellen Ostererfahrung³⁸ teilhaben lässt, wird das Reich Gottes als ein sich vollziehendes Geschehen aufgerichtet.

4.3.5.1.3 Fazit

28,23b ist eine konzentrierte Zusammenfassung aller in der Apostelgeschichte aufgeführten Apologien,³⁹ mit dem Ziel, die Vorwürfe, die gegen die Christen bestehen, auszuräumen. Dieses vollzieht sich im Einzelnen durch das eindringliche⁴⁰ Berichten existentieller Glaubenszeugnisse⁴¹ über einen langen Zeitraum hinweg.⁴²

28,23 fasst damit alle bisherigen Apologien als grundsätzliches Schema zusammen.

4.3.5.2 Die Reaktion der Hörerschaft in Act 28,24

Die Reaktion der jüdischen Hörerschaft auf das von Paulus Verkündete (οἱ λεγόμενοι) ist gespalten: καὶ οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ ἠπίσταντο.⁴³

Das Verb πείθω (passiv) gibt die zustimmende Reaktion eines Teils der Hörerschaft in 28,24 wieder. Dabei ist zu fragen, ob πείθω in 28,24 tatsächlich als das existentielle „Für-Wahr-

³⁸ Cf. 22,15; 25,19.

³⁹ Cf. 19,40; 22,1-21; 23,1-6; 24,10-21; 25,8-11; 26,1-32.

⁴⁰ Cf. 19,8; 21,14; 26,28.

⁴¹ Cf. 22,3-21; 26,4-23.

⁴² Cf. 5,42; 15,35f.; 16,12; 17,17; 19,9; 20,31.

⁴³ Cf. zu οἱ μὲν - οἱ δέ: BDR §447,2.

Halten“ des Bekenntnisses, dass Jesus der Christus sei,⁴⁴ verstanden werden kann. M.E. ist πείθω in 28,24 in einem weiteren Sinne – nämlich als ein Überzeugtsein von der Lauterkeit des Christentums – zu begreifen.

Immerhin zeigen 5,36; 5,37; 21,14 und 27,11, dass πείθω in einem nicht existentiell-religiösen Sinn gebraucht werden kann. Auch für 28,24 dürfte dieser Sinn zutreffen - wünschen sich doch die Juden keine Verkündigung in herkömmlichem Sinn, sondern eine Erklärung über den beschädigten Ruf dieser Sekte.⁴⁵ Von daher ist auch die Wendung καὶ οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις in 28,24 nicht als die existentielle Annahme des christlichen Kerygmas, sondern als Zustimmung, dass es sich bei dieser Sekte um eine harmlose und dem Judentum wohl gesonnene⁴⁶ Glaubensgemeinschaft handelt, zu verstehen. Der in V. 25 anschließende Zwist der Juden untereinander dreht sich daher nicht um die Annahme des christlichen Kerygmas, sondern um die Frage nach der Lauterkeit des christlichen Glaubens. Der Streit wird also nicht zwischen Juden und neugewonnenen Judenchristen ausgetragen, sondern von allen Juden auf einer Metaebene über die Frage nach der Lauterkeit des christlichen Glaubens geführt.

Da sich im weiteren Verlauf keiner der Hörer der Apologie existentiell *von* der christlichen Botschaft überzeugen lässt, sondern alle Hörer nur *über* die christliche Botschaft diskutieren, sind sie nach Ansicht des Lukas alle im Unglauben.⁴⁷

Ausschlaggebend dafür, dass Lukas dieser Szene das Zitat Jes 6,9f. anhängt, ist die Gruppe der Juden, die zwar von der Rechtschaffenheit des Christentums, aber nicht existentiell

⁴⁴ Cf. 10,36.

⁴⁵ Cf. 28,22: [...] περὶ μὲν γὰρ τῆς αἵρέσεως ταύτης γνωστὸν ἡμῖν ἔστιν ὅτι πανταχοῦ ἀντιλέγεται.

⁴⁶ Nach Lukas sollen die Juden die Christen insofern als harmlos einschätzen, als die Christen nicht als Gegner von Israel und dessen Gesetz dargestellt werden. So erläutert Paulus seine Gefangenschaft ἕνεκεν γὰρ τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραὴλ (28,20) und Jesus als den, der ἀπὸ τε τοῦ νόμου Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν (28,23) bezeugt wird.

⁴⁷ Cf. CONZELMANN, APOSTELGESCHICHTE, 159; HAENCHEN, APOSTELGESCHICHTE, 647. BULTMANN, THEOLOGIE, 342f.: „Die πίστις ist die Annahme des Kerygmas nicht als bloße Kenntnissnahme und Zustimmung, sondern als der echte Gehorsam, der ein neues Selbstverständnis einschließt [...].“

von dessen Kerygma überzeugt ist. Deren Reaktion sieht Lukas in Jes 6,9f. beschrieben.

4.3.5.3 Jes 6,9f. in Act 28,25-27

Das in 28,25-27 angeführte Zitat aus Jes 6,9f. stimmt fast mit dem ursprünglichen Septuagintatext überein.⁴⁸ Lukas legt an dieser Stelle das Jesajazitat Paulus in den Mund, weil er die Erfahrung, dass Verkündigung zwar gehört, ihr aber nicht geglaubt wird, bereits im Verkündigungsauftrag an Jesaja (Jes 6,9f.) bestätigt sieht. Ist Jes 6,9f. „[...] als bedauernswertes Endprodukt einer langen profetisch-göttlichen Erfahrung mit diesen Menschen [...]“⁴⁹ zu verstehen, so blickt auch Lukas mit diesem Zitat auf die bisher geschehene – und größtenteils misslungene – Judenmission zurück und rechtfertigt damit die überwiegend erfolglosen Verkündigungsbemühungen an den Juden. Paulus fungiert als Repräsentant aller christlichen Missionare, die bisher mit ihrer Verkündigung an den Juden größtenteils gescheitert sind. Die Erfahrung, dass deren Verkündigung zwar auf einer reinen Verstehensebene zur Kenntnis genommen, aber für die Existenz der Hörer zu keiner evident werdenden Wahrheit wird, ist für Lukas ein geistgewirkter Vorgang. Er ist im Verkündigungsgeschehen bereits angelegt und entzieht sich somit dem Einflussbereich der Missionare.

Der zweite Teil des Jesajazitates in 28,27 weist auf den Grund hin,⁵⁰ weshalb ein Evidentwerden der

⁴⁸ Die geringfügigen Unterschiede sind, dass der LXX-Text mit καὶ εἶπεν anstatt mit λέγων wie in 28,26 beginnt. Darüber hinaus ist der Auftrag aus der LXX („[...] geh hin und sage jenem Volk [...]“) in 28,26 zusammengezogen („[...] geh hin zu jenem Volk und sage [...]“). Da diese geringen Abweichungen keine inhaltlichen Auswirkungen auf diese Arbeit haben, braucht nicht weiter darauf eingegangen werden.

⁴⁹ KOCH, PROFETEN, 220.

⁵⁰ Cf. das kausale γάρ in 28,27; cf. BDR §452.

Verkündigungsbotschaft bei den Hörern ausbleibt: ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου [...].

4.3.5.3.1 παχύνω

Die Grundbedeutung von παχύνω ist „dick/fett machen“.⁵¹ Alle παχύνω-Belege in der LXX sind von dieser Grundbedeutung ausgehend zu übersetzten.⁵²

Παχύνω wird dort immer in einem negativen Sinn gebraucht. In Dtn 32,15 (LXX) führt die Fettleibigkeit (ἐπαχύνθη) Jakobs dazu, dass er sich von Gott abwendet. In II Sam 22,12 zeigen die „dicken Wolken“ (ἐπάχυνεν ἐν νεφέλαις ἄερος) die furchterregende Macht Gottes an. Das Bild der „fetten Heuschrecke“ (παχυνθῇ ἡ ἀκρίς) in Koh 12,5 deutet auf das kurz vor dem Ende stehende Leben hin. In Jes 34,6 führt das „fetttriefende“ (ἐπαχύνθη ἀπὸ στέατος) Schwert Gottes das Gericht über Edom aus.

Παχύνω wird hingegen in Jes 6,10; Mt 13,15 und 28,27 (wobei die beiden letzten Stellen nur leicht abgewandelte Zitate von Jes 6,10 sind) meist im übertragenen Sinn, nämlich als „verstockt/abgestumpft/regungsunfähig sein“, übersetzt. Der Grund, weshalb hier vorwiegend eine sinngemäße Übersetzung gewählt wird, liegt nahe: Nur diese drei Stellen weisen die καρδία als Gegenstand von παχύνω aus. Wörtlich bedeutet dies, dass „das Herz verfettet wurde“. Obwohl dieser Zustand, nämlich der des „verfetteten Herzens“, in übertragenem Sinn zu denken ist, möchte ich dennoch vorerst die wörtliche Übersetzung beibehalten. Der Grund soll in dem anschließenden Punkt gezeigt werden.

Tatsächlich kennt die Medizin den Begriff der „Herzverfettung“, beziehungsweise des „Fettherzes“ (degeneratio adiposa cordis).⁵³ Obwohl dieser Begriff in der Medizin aufgrund dessen Ungenauigkeit kaum mehr gebraucht wird, geht es bei der Diagnose „Herzverfettung/Fettherz“ immer entweder um Ablagerung von Fett auf dem Herz oder um das

⁵¹ Cf. LIDDELL/SCOTT, 538. In Xenoph Oec 12,20 wird nach der schnellsten Methode gefragt, wie man ein Pferd mästen könne: δοικούντων εἶναι τί τάχιστα παχύνει ἵππον [...]; so auch bei Aristoph Ach 750.

⁵² Dtn 32,15; II Sam 22,12; Koh 12,5; Jes 34,6.

⁵³ Cf. ART. HERZVERFETTUNG, GB 8, 449. Zur medizinischen Verwendung von παχύνω cf. Hipp Aph 44.

Durchwachsen der Herzmuskelfasern mit Fettgewebe. Unabhängig davon, welche Art der „Herzverfettung“ oder des „Fettherzes“ vorliegt – die Folge ist immer eine Beeinträchtigung der Herztätigkeit, was bis zur vollständigen Herzlähmung führen kann.

4.3.5.3.2 καρδία

Es wäre im Rahmen einer solchen Arbeit müßig, den im Neuen Testament bereits Zuhaut und ausführlich untersuchten Begriff der καρδία ein weiteres Mal unter die Lupe nehmen zu wollen. Hierfür sei auf m.E. gelungene Darstellungen verwiesen⁵⁴ und lediglich deren Ergebnis vorgestellt:

Καρδία ist nach BEHM entweder „Sitz der physischen Lebenskraft“ oder „Mittelpunkt des inneren Lebens“,⁵⁵ beziehungsweise wie BULTMANN betont: „[...] Bezeichnung des Ich als eines wollenden, planenden, trachtenden.“⁵⁶ Gerade diese zweite Gruppe ist im Zusammenhang mit παχύνω von besonderer Bedeutung. Denn wenn es in Jes 6,10 par. heißt: ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου, so bedeutet das, dass „der Wille/das Entscheidungsvermögen jenes Volkes“ (= ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου) nicht mehr funktioniert.

Gerade in diesem Zusammenhang halte ich es für hilfreich, die wörtliche Wiedergabe („das Herz jenes Volkes ist verfettet“) für ein besseres Verstehen hinzuzuziehen: So wie das Herz als lebenswichtiges Organ, also als „Sitz der physischen Lebenskraft“, den Menschen bei einer Verfettung nicht mehr am Leben erhalten kann, so hört auch der Mensch beim Verlust seiner Entscheidungsfähigkeit auf, in existentialontologischem Sinn zu existieren.⁵⁷ Ist das Herz des Menschen verfettet, so kann der Mensch sich weder *für* noch *gegen* etwas entscheiden. Denn seine Erwägungen und folglich auch sein Wollen haben ihre Funktion eingestellt – sie sind

⁵⁴ Cf. BEHM, THWNT 3, 609-616; BULTMANN, THEOLOGIE, 221-226.

⁵⁵ Ders., THWNT 3, 614.

⁵⁶ Ders., THEOLOGIE, 221.

⁵⁷ Cf. HEIDEGGER, SEIN, 404.

wortwörtlich „verfettet“. Wenn Lukas über das Volk Israel resümiert, dass dessen Wille nicht mehr entscheiden kann (d.h. sein Herz aufgrund der Verfettung nicht mehr arbeiten kann) so geschieht dies nicht, weil sich die Juden gegen das Evangelium stellen. Sondern der Zustand, dass die Juden sich nicht mehr für oder gegen das Christentum stellen, sondern nur noch über das Christentum reden, ist für Lukas das Zeichen, dass ihr Entscheidungsvermögen nicht mehr existiert.

4.3.5.4 Der Zusammenhang von ἀπιστέω in Act 28,24 und παχύνω in Act 28,27

Der Grund für die Untersuchung von 28,24-28 ist, einen eventuellen Unterschied zwischen Unglaube und Verstockung herauszuarbeiten. Für 28,24-28 bedeutet dies im speziellen, nach dem Zusammenhang von ἀπιστέω in 28,24 und παχύνω in 28,27 zu fragen.

Der Ausgangspunkt für diese Fragestellung ist V. 24, der das Gespaltensein zwischen den Juden beschreibt. Diese beiden gespaltenen Gruppen sollen genauer untersucht werden, da sie Aufschluss über den Unterschied von ἀπιστέω und παχύνω geben können.

1. Die Reaktion der zweiten Gruppe⁵⁸ von Juden wird mit der Wendung οἱ δὲ ἠπίστουν beschrieben. Sie schenken den Worten⁵⁹ des Paulus keinen Glauben. In der Untersuchung zu Mk 16⁶⁰ konnte herausgestellt werden, dass – zumindest dort – ἀπιστέω ein „Für-Nicht-Wahr-Halten“ der Auferstehungsbotschaft ist. Diese Definition hat m.E. auch für 28,24 Geltung. Denn

⁵⁸ Die beiden Gruppen von Juden sollen entgegen der Reihenfolge, die V. 24 bietet, aufgelistet werden. Der Grund hierfür ist, dass die Reaktion der ersten Gruppe (αἱ οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις) besser verstanden wird, wenn die Reaktion der zweiten Gruppe (οἱ δὲ ἠπίστουν) zuvor untersucht wird.

⁵⁹ Cf. V. 24: τοῖς λεγομένοις. Dies bezieht sich auf ἐξετίθετο διαμαρτυρόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, πείθων τε αὐτοὺς περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τε τοῦ νόμου Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν in V. 23b.

⁶⁰ Cf. Punkt 4.1.7.

23,6; 24,15.21 und 26,23 zeigen, dass das Thema der Auferstehung ein Grund der Anklagen gegen Paulus und damit auch Gegenstand der Apologien des Paulus ist. Wenn es in 28,24 von einem Teil der Juden heißt, dass sie nicht glaubten (ἠπίσταν), so ist davon auszugehen, dass dieser Teil der Juden Paulus' Erläuterungen über die Auferstehung ebenso für nicht wahr halten.

2. Die Reaktion der ersten Gruppe wird mit καὶ οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις benannt. Diese Gruppe von Juden (οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις ... ἀπελύοντο) repräsentiert für Lukas ein Paradox: Es sind Menschen, die im Gegensatz zur zweiten Gruppe das von Paulus Verkündete für wahr halten und dementsprechend dem Gesagten zustimmen (πείθω). Dennoch führt dieses „Für-Wahr-Halten“ des Gesagten nicht dazu, es als vertrauenswürdige Wahrheit anzuerkennen, also: daran zu glauben. Dieses Paradox vermag Lukas so zu lösen, dass er diesen für ihn nicht konsequenten Schritt als „Unfähigkeit, sich zu entscheiden“ – eben als Verstockung deutet.

4.3.6 Verstockung im Kontext lukanischer Anthropologie

Für Lukas ist die Fähigkeit, dass ein Mensch zum Christusglauben kommt, ein von Gott gesetztes,⁶¹ durch ihn vorherbestimmtes⁶² und Kraft seiner Gnade⁶³ ermöglichtes Geschehen.

Dennoch wäre es falsch, aus diesen Voraussetzungen den Schluss zu ziehen, Lukas betrachte das Heilsgeschehen als ein rein innermenschlich-pneumatisches Ereignis, das unabhängig jeglicher Außeneinwirkung abliefe. Dass dem nicht so ist, zeigt allein die Tatsache, dass die Ausrichtung des Wortes und sein Hören in der Apostelgeschichte immer notwendige Bedingung

⁶¹ Cf. 13,48.

⁶² Cf. 15,7.

⁶³ Cf. 18,27.

für das Heilsgeschehen sind.⁶⁴ Denn erst dort, wo die Kunde von der Auferstehung Gehör findet, ist die Grundlage geschaffen, dass sich Menschen von der Verkündigung überzeugen lassen – oder entsprechend auch abwenden – können.⁶⁵ Die erste Verkündigung in der Apostelgeschichte⁶⁶ stellt dieses Schema als ein für den weiteren Verlauf der Verkündigung in der Apostelgeschichte geltendes Prinzip an den Anfang. So fragen die Hörer als Reaktion auf die Verkündigung des Petrus: τί ποιήσωμεν, ἄνδρες ἀδελφοί?⁶⁷ Der Verkündigung kommt somit eine doppelte Aufgabe zu: Einerseits werden die Hörer durch die Verkündigung in die Entscheidung gestellt, über Glaube oder Unglaube zu urteilen. Andererseits fällt der Verkündigung die Aufgabe zu, werbend die Hörer für das Evangelium zu gewinnen. Dies kann m.E. sehr gut anhand der Begebenheit in Ikonien⁶⁸ aufgezeigt werden. Denn dort kommt nicht deswegen eine große Anzahl von Menschen zum Glauben, weil prinzipiell verkündigt wird, sondern weil die Art und Weise der Verkündigung besonders viele Hörer anspricht.⁶⁹ Anhand dieser Szene wird deutlich, dass für Lukas die menschliche Bemühung in Form des Verkündigungseinsatzes – beziehungsweise homiletisch gesprochen: der rezeptionsästhetische Part – eine nicht geringe Rolle (mit-)

⁶⁴ Selbst die Bekehrung des Paulus zeigt in der Schilderung der Apostelgeschichte, dass hier das Hören des Wortes Voraussetzung für die Hinwendung Paulus' zum christlichen Glauben ist. So gehen selbst in 9,5; 22,7f.; 26,14-18 die Verkündigung von Jesus und in 9,17; 22,13-16 die Verkündigung von Hananias dem „Zum-Glauben-Kommen“ von Paulus voraus. Da Paulus in seiner eigenen Darstellung in Gal 1,16 nichts davon erwähnt, wird deutlich, wie sehr der Apostelgeschichte an der Betonung der Missionspredigt gelegen ist.

⁶⁵ Cf. 4,4; 8,5.12; 17,32.34, etc.

⁶⁶ Gemeint ist die Verkündigung des Petrus, 2,14-36.

⁶⁷ Cf. des Weiteren 16,30; 22,10.16.

⁶⁸ 14,1.

⁶⁹ Denn die Verkündigung geschah „[...] οὕτως ὥστε πιστεῦσαι Ἰουδαίων τε καὶ Ἑλλήνων πολὺ πλῆθος.“. Cf. BDR §391.

spielt. So werden Petrus und Paulus in der Apostelgeschichte tatsächlich als brillante Redner verehrt und gefürchtet, die auf die Frage der Hörer, die sich zu entscheiden haben, τί ποιήσωμεν, ἄνδρες ἀδελφοί; zur Annahme des christlichen Glaubens aufrufen.⁷⁰ Der Vorwurf der Gegner, Paulus beschwatze und überrede Leute, bringt im Grunde genommen nur sein missionarisches Geschick offen und anerkennend zu Tage.⁷¹ Dies führt dazu, dass die Gegner mittlerweile sogar mit Anwälten gegen Paulus zu Felde ziehen müssen.⁷² Und selbst wenn Agrippa befürchtet, es fehle nicht mehr viel, dass Paulus ihn zum Christen überredet, so treibt Lukas mit dieser Aussage seine Bewunderung der rhetorischen Überzeugungskraft des Paulus auf die Spitze. Paulus und Petrus sind für Lukas die brillanten Redner, die das Christentum in einer Art präsentieren, dass selbst hart gesottene Kritiker die Argumente gegen das Christentum ausgehen, und ihre Bekehrung wie eine Kapitulation gegenüber der wortgewandten Front der Missionare erscheint.

Daher gilt für Lukas folgendes Prinzip:

1. Die Verkündigung stellt die Hörer in die Situation, über Glaube oder Unglaube zu entscheiden.
 - 1.1 Entweder das Verkündigte überzeugt die Hörer und erzeugt bei ihnen Sympathie und Zustimmung. Auf diese Zustimmung reagieren die Hörer mit Glauben, beziehungsweise diese Zustimmung ist Glaube.
 - 1.2 Oder das Verkündigte überzeugt nicht. Für die Hörer erscheint es als unwahr und irrelevant; sie wenden sich ab. Dieses Verhalten ist für Lukas Unglaube.

⁷⁰ Cf. u.a. 2,38; 3,19; 14,15; 16,31; 19,4; 26,20.

⁷¹ Unter diesen Vorzeichen erscheint es auch einleuchtend, wieso Lukas nicht davor zurückschreckt, zum Glauben aufzurufen. Cf. u.a. 2,38; 3,19; 14,15; 16,31; 19,4; 26,20.

⁷² Cf. 24,1.

Lukas geht davon aus, dass der Mensch einen freien Willen besitzt, der im Hören der Auferstehungsbotschaft in die Situation gestellt wird, über Glaube oder Unglaube zu entscheiden. Für den Ausgang ist immer entscheidend, welche Argumente überzeugen.

Erst die Reaktion einiger Juden in Rom, die auf das Verkündigte mit Zustimmung und Anerkennung reagieren, sich aber dennoch abwenden, ist für Lukas ein nicht in dieses bisher starre Schema passendes Paradox. Dieses Paradox findet Lukas nur in Jes 6,9f. beschrieben und lässt es in seiner Apostelgeschichte Anwendung finden.

Mit diesem Ergebnis kann m.E. nun genaue Auskunft über den Unterschied zwischen Verstockung und Unglaube in Kapitel 28 gegeben werden:

- **Unglaube** ist nach Kapitel 28 ein Zustand, in den sich ein Mensch willentlich stellt. Ihn überzeugen die Argumente des Verkündigers nicht, sodass er sich bewusst gegen diese Position stellt und sich für die Beibehaltung seiner bisherigen Daseinsgewissheit entscheidet. Wer sich nach Kapitel 28 gegen die Annahme der christlichen Verkündigung entscheidet, ist nicht verstockt, da diese Entscheidung willentlich geschieht.
- **Verstockung** ist nach Kapitel 28 ein Zustand einer Person, in der eine bestimmte Verkündigung Sympathie erzeugt. Nach bisherigem Verständnis müsste sich diese Person konsequenterweise für die Annahme des Glaubens entscheiden. Dennoch kann, wie die Beobachtung zeigt, diese Person weder diese Sympathie artikulieren noch sie in die eigenen Lebensvollzüge integrieren. Auch eine willentliche Ablehnung des Glaubens, die aufgrund Nicht-Überzeugtseins von Argumenten geschehen müsste, ist nicht auszumachen. Für Lukas ist dieser Zustand nur noch mit der Blockierung des freien Willens, also der Möglichkeit, sich bewusst für oder gegen den Glauben zu entscheiden,

zu erklären. Die Blockierung, beziehungsweise die Dysfunktionalität des Entscheidungszentrums ist gerade in Jes 6,9f. beschrieben. Dieser Zustand trifft nach Lukas auch für die Situation in Kapitel 28 zu.

4.4 II Kor 4,3f.

4.4.1 Der Text II Kor 4,3f.

Gegenstand der folgenden Untersuchung ist II Kor 4,3f. im Blick auf den Zusammenhang des Verstockungskonnotats τυφλώ τὰ νοήματα und des Unglaubensterminus οἱ ἄπιστοι.¹

V.3: εἰ δὲ καὶ ἔστιν κεκαλυμμένον τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν, ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις ἐστὶν κεκαλυμμένον,

V.4: ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ.

4.4.2 Der Makrokontext von II Kor 4,3f.

4,3f. liegt inmitten eines von 2,14-7,4 reichenden Argumentationsdurchgangs,² in dem Paulus Auskunft über seinen Apostolat gibt.³ Der Abschnitt ist sowohl in philologischer,⁴ als auch in thematischer⁵ Hinsicht in sich geschlossen.⁶

¹ Alle unter Punkt 4.4 aufgelisteten Bibelstellen beziehen sich, soweit nicht extra angegeben, auf II Kor.

² Cf. LINDEMANN, HERMENEUTIK, 38.

³ Cf. BULTMANN, KORINTHIER, 65.

⁴ Die philologischen Gründe, in 2,14-7,4 einen eigenständigen Abschnitt zu erkennen, sind: der Wechsel von der ersten Person Singular (2,13) in die erste Person Plural (2,14) (zum Gebrauch des „Wir“ bei Paulus cf. BDR §280,1; BAUMERT, STERBEN 23-25; KLAUCK, KORINTHIERBRIEF, 12f. Besonders ab 2,14 wird dieser Plural als „apostolisches Wir“ gebraucht; cf. FURNISH, CORINTHIANS, 43f.; COLLANGE, ENIGMES, 26), das die folgenden Kapitel begleitet, sowie die Aufnahme eines hymnischen Partizipialstils (V. 14: θριαμβεύοντι, φανεροῦντι, V. 15: σφζομένοις, ἀπολλυμένοις). Die in 2,14 beginnende Darstellung des wahren Apostolats findet in 7,4 insofern ihr Ende, als Paulus wieder auf die in 2,13 abrupt abgebrochene Erzählung zu sprechen kommt.

⁵ Die thematischen Gründe, in 2,14-7,4 einen eigenständigen Abschnitt zu erkennen, sind der überraschende Erzählabbruch in 2,13 (cf. BORNKAMM, VORGESCHICHTE, 251) und der in V. 14 ebenso unvermittelte Neueinsatz: Die einleitende Wendung Χάρις δὲ τῷ θεῷ in 8,16 knüpft an die Gedanken von 2,13 an (cf. BULTMANN, KORINTHIER, 66).

Auch wenn 2,14-7,4 aufgrund philologischer und thematischer Gründe ein in sich geschlossener Abschnitt ist,⁷ wäre es voreilig, darin einen eigenständigen Brief⁸ entdecken zu wollen.⁹ Die Kapitel 1-7 weisen zwar keine narrative,¹⁰ aber eine semantische Kohärenz auf. Die semantische Kohärenz¹¹ der Kapitel 1-7 wird dadurch deutlich, dass Paulus zuerst alle ihm entgegengebrachten Vorwürfe als unzulässig widerlegt (1,12-2,13)¹² und anschließend sein Bild vom wahren Aposteldienst entwirft (2,14-7,4).¹³ Paulus nimmt schließlich den m.E. aus

⁶ Einen Forschungsüberblick hinsichtlich der Teilungshypothesen des II Kor bieten u.a. WINDISCH, KORINTHERBRIEF, 11-21; MARTIN, 2 CORINTHIANS, XL-LII; BETZ, KORINTHER, 25-77; BIERINGER, KORINTHERBRIEF, 107-130; ders., TEILUNGSHYPOTHESEN, 67-105; THRALL, CORINTHIANS, 1-76.

⁷ BORNKAMM (ders., VORGESCHICHTE, 251) erkennt m.E. zu Recht: „Dazwischen steht eine erste große Apologie des apostolischen Amtes, 2,14 unvermittelt einsetzend und 7,4 ebenso klar zu einem Ende gebracht, theologisch ohne Frage das bedeutendste Stück des Briefganzen.“

⁸ BULTMANN (ders., KORINTHER, 23) stellt m.E. richtig fest: „Aus Kapitel 1-7 hebt sich 2,14-7,4 heraus; 7,5 schließt an 2,13 an [...]“.

⁹ VAN UNNIK, UNVEILED, 157: „[...] yet, before we use scissors, we must certain that all other ways are barred.“

¹⁰ Die Tatsache, dass dem Abschnitt 2,14-7,4 jegliche narrative Kohärenz in Bezug zu seinem Kontext fehlt und er sich von seinem Handlungsablauf wie ein eigenständiger Brief vom Kontext lösen lässt, bleibt bestehen. Cf. BORNKAMM, VORGESCHICHTE, 251.

¹¹ Es ist verwunderlich, dass BORNKAMM, der für die Eigenständigkeit des Abschnitts 2,14-7,4 in Form eines eigenen Briefes eintritt, trotzdem die semantische Kohärenz der Kapitel 1-7 in ihrer kanonischen Endgestalt sieht (cf. ders., VORGESCHICHTE 260).

¹² Paulus hält in 1,12-14 den Vorwürfen der Gemeinde, er würde sich rühmen, *seine* καύχησις (cf. 1,12: Ἡ γὰρ καύχησις ἡμῶν αὕτη ἐστίν) entgegen, die in der ἀναστροφή, in seiner Lebensführung ἐν ἀπλότητι καὶ εἰλικρινείᾳ τοῦ θεοῦ besteht. In 1,15-2,4 widerlegt der Apostel unter Verweis auf seine πεποίθησις den Vorwurf der Unzuverlässigkeit aufgrund des unterbliebenen Besuchs. Die soeben erwähnte πεποίθησις erlaubt es Paulus, in einem „Exkurs“ (WOLFF, KORINTHER, 42) 2,5-11 einen nicht näher genannten Streitfall zu erledigen. 2,12-13 nimmt 1,15 auf und redet von der Sehnsucht, nach Korinth zu kommen. 2,13 wird aus narrativer Sicht durch den in V. 14 einsetzenden Triumphhymnus unterbrochen und erst in 7,5 wieder aufgenommen.

¹³ WOLFF (ders., KORINTHER, 29) verweist insofern mit Recht auf Aristot Rhet 3,14.7, als dort genau dieselbe Vorgehensweise – nämlich: Beseitigung von Vorurteilen, danach Darstellung der eigenen Sichtweise – empfohlen wird,

narrativer Sicht in 2,14 verlorenen Gedanken der Reiseerzählung in 7,5 wieder auf.

Innerhalb dieses Abschnitts fällt auf, dass neben dem Verstockungskonnotat τυφλόω τὰ νοήματα (4,4) ein weiteres und sehr ähnliches Verstockungskonnotat, nämlich παρώω τὰ νοήματα (3,14), vorliegt. Ein Vergleich zeigt, dass nicht nur die beiden Verstockungskonnotate, sondern auch ihre jeweils umgebenden Abschnitte in enger Beziehung zueinander stehen:¹⁴

- Der Ausdruck διὰ τοῦτο¹⁵ (4,1) knüpft an das bisherige Thema des aufgedeckten Gesichts (3,18) an und führt es begründend weiter.
- 4,1 weist auf 3,12 zurück.¹⁶ Beide Verse beginnen sehr ähnlich;¹⁷ die παρησία von 3,12 ist sachlich der διακονία von 4,1 gleichzustellen.
- Darüber hinaus bestehen zahlreiche sprachliche und thematische Gemeinsamkeiten zwischen 3,12-18 und 4,1-6:¹⁸

wie sie Paulus in 1,12-7,4 anwendet: Ist 1,12-2,13 das Zunichtemachen der Vorwürfe der Gegner, so handelt es sich bei 2,14-7,4 um die Darstellung der eigenen Sichtweise, also um die Darstellung des eigenen Aposteldienstes.

¹⁴ Cf. PLUMMER, CORINTHIANS, 109.

¹⁵ Cf. BULTMANN, KORINTHER 102; HOFFMANN/VON SIEBENTHAL §231f.

¹⁶ Cf. LANG, KORINTHER, 277.

¹⁷ 3,12: Ἐχοντες οὖν τοιαύτην ἐλπίδα; 4,1: Διὰ τοῦτο, ἔχοντες τὴν διακονίαν ταύτην.

¹⁸ Cf. BULTMANN, KORINTHER, 101f.

LAMBRECHT (ders., STRUCTURE, 260-294) weist auf die enge Verbindung der Abschnitte 4,1-6 und 2,14-3,6 hin. Beide Abschnitte sind seiner Meinung nach Bestandteile einer „threefold division“ (ebd., 260), die sich aus den drei Einzelstücken 2,14-3,6; 3,7-18 und 4,1-6 in der Struktur A-B-A' zusammensetzt. Lambrecht legt besonderes Augenmerk darauf, die Nähe von A-A' zu betonen. Die Perikope 3,7-18 ist nach Lambrecht ein isoliertes Mittelstück, das in Anlehnung an WINDISCH (cf. ders., KORINTHERBRIEF, 112) eine Art Midrasch (cf. LAMBRECHT, STRUCTURE, 260) zu 3,6 darstellt. Lambrechts Beobachtung der engen Verbindung von A-A' findet in einer Wortanalyse (cf. ebd., 260) Bestätigung. Allerdings hat m.E. die von Lambrecht vorgeschlagene Einteilung des Abschnitts 2,14-4,6 in die Struktur A-B-A' ihre Schwächen: 4,1-6 ist, wie Lambrecht selbst zugibt (cf. ebd., 262),

- οὐκ ἐγκακοῦμεν (4,1) zielt ebenso auf die παρρησία von 3,12 wie auf die christliche Freiheit in 3,17f.¹⁹
- Die Erörterung des κεκαλυμμένον in 4,3 weist auf das κάλυμμα von 3,12-18 zurück.
- Die Wendung τυφλόω τὰ νοήματα (4,3) ist eine Variation des παρόω τὰ νοήματα (3,14).
- Der Ausdruck εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι (4,4) greift πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι (3,13) wieder auf.
- Schließlich ist auf folgende Parallelen hinzuweisen: δόξα Χριστοῦ (4,4) – δόξα κυρίου (3,18), εἰκὼν (3,18; 4,4), πρόσωπον (3,7.13.18; 4,6).

Die vielen Bezüge weisen 4,1-6 nicht als bloße Wiederholung, sondern als Fortführung des in 3,1-18 aufgenommenen Gedankens aus:

Paulus verteidigt in 3,1-11 sein Apostelamt gegenüber Anfeindungen, indem er sich seinen Lesern als Diener des neuen Bundes vorstellt. Dieser Dienst am Neuen Bund ist dem einstigen Dienst des Mose am Sinai überlegen.²⁰ Denn der

nicht eine bloße Wiedergabe von 2,14-3,6, zumal die Kohärenz zweier Texte nicht alleine aufgrund einer Vokabelstatistik bewiesen werden kann. 4,1-6 weist im Unterschied zu 2,14-3,6 eine andere pragmatische Intention auf. Zum anderen ist die Strukturkennzeichnung A-B-A' besonders dann problematisch, wenn Lambrecht selbst (und zu Recht!) auf die Nähe von B-A' hinweist. Diese angeführten Schwierigkeiten führen m.E. zu dem Schluss, von der Struktureinteilung, wie sie Lambrecht vorschlägt - und in vielen Punkten selbst abschwächt - Abstand zu nehmen. M.E ist die Abhängigkeit von 4,1-6 zu 3,12-18 schon aufgrund direkter Nähe entscheidender als zu 2,14-3,6.

¹⁹ Cf. LAMBRECHT, STRUCTURE, 263.

²⁰ Diese Darstellung geschieht innerhalb der VV. 7-11 mittels des rabbinischen Schlussverfahrens (cf. SCHULZ, DECKE, 5; WINDISCH, KORINTHERBRIEF, 112f.) ,a minore ad majus' (cf. MAASS, SCHRIFTAUSLEGUNG, 129-161, insbes. 140f.; MÜLLER, SCHLUß, 73-92, insbes. 79; MAURER, SCHLUß 149-152; hebräisch: קל וחומר, „Leichtes und Schweres“) verwendet wird (cf. BILLERBECK, BRIEFE, 223-225): V. 7f.: εἰ δὲ ... πῶς οὐχὶ μᾶλλον; V. 9: εἰ γὰρ ... πολλῶ μᾶλλον; V. 11: εἰ γὰρ ... πολλῶ μᾶλλον.

mosaische Dienst hat die Verstockung der Hörer (VV. 13-16, cf. V. 14: *παρώω τὰ νοήματα*) – Paulus` Dienst hingegen²¹ das Schauen der Herrlichkeit Gottes zur Folge (V. 18).

4.4.3 Der Mikrokontext von II Kor 4,3f.

Paulus` Ausführungen über seinen Aposteldienst in 3,1-18 sind generell gehalten. Im darauf folgenden Abschnitt 4,1-4 knüpft²² er zwar an diese Ausführungen an, er entwickelt sie aber weiter, indem er sie konkretisiert.²³ Sein apostolischer Freimut (*παρρησία*, cf. 3,12) und das Schauen der Herrlichkeit Gottes (3,14) erweisen sich für den Apostel in der Praxis darin, dass seine Verkündigung offen²⁴ und ehrlich²⁵ geschieht. Daraus ist zu schließen, dass 3,1-18 die *prinzipielle* Darstellung²⁶ des apostolischen Dienstes, 4,1-6 hingegen dessen *materiale* Entfaltung ist.

4.4.3.1 Die Struktur des Mikrokontextes

Innerhalb des Abschnitts 4,1-4, in dem Paulus seinen Aposteldienst material entfaltet, sind mehrere Zusammenhänge ausfindig zu machen. Diese stellt die folgende Grafik dar:

²¹ 3,13: *καὶ οὐ καθάπερ Μωϋσῆς*; cf. ebenso das adversative *δέ* in 3,18.

²² Cf. die Wendung *διὰ τοῦτο* in 4,1.

²³ Dieser Umstand veranlasst BULTMANN (ders., KORINTHER, 101), den Abschnitt 4,1-6 unter das Thema ‚Die Durchführung der *παρρησία* im apostolischen Wirken‘ zu stellen.

²⁴ 4,2: *ἀπειπάμεθα τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης*, [...].

²⁵ 4,2: *μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ* [...].

²⁶ Cf. WOLFF, KORINTHER, 83.

Vers	NA ²⁷	Struktur	Luther 1984
1a	Διὰ τοῦτο, ἔχοντες τὴν διακονίαν ταύτην καθὼς ἡλεήθημεν,	A	Darum, weil wir dieses Amt haben nach der Barmherzigkeit, die uns widerfahren ist,
1b	οὐκ ἐγκακοῦμεν	B	werden wir nicht müde,
2a	ἀλλὰ ἀπειπάμεθα τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης, μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ		sondern wir meiden schändliche Heimlichkeit und gehen nicht mit List um, fälschen auch nicht Gottes Wort,
2b	ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας συνιστάνοντες ἑαυτοὺς πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.	C	sondern durch Offenbarung der Wahrheit empfehlen wir uns dem Gewissen aller Menschen vor Gott.
3	εἰ δὲ καὶ ἔστιν κεκαλυμμένον τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν, ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις ἐστὶν κεκαλυμμένον,	D	Ist nun aber unser Evangelium verdeckt, so ist's denen verdeckt, die verloren werden,
4	ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ.		den Ungläubigen, denen der Gott dieser Welt den Sinn verblendet hat, dass sie nicht sehen das helle Licht des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi, welcher ist das Ebenbild Gottes.
5a	Οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν	B'	Denn wir predigen nicht uns selbst,
5b	ἀλλὰ Ἰησοῦν Χριστὸν κύριον, ἑαυτοὺς δὲ δούλους ὑμῶν διὰ Ἰησοῦν.	C'	sondern Jesus Christus, dass er der Herr ist, wir aber eure Knechte um Jesu willen.
6	ὅτι ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν· ἐκ σκότους φῶς λάμψει, ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ [Ἰησοῦ] Χριστοῦ.	A'	Denn Gott, der sprach: Licht soll aus der Finsternis hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsre Herzen gegeben, dass durch uns entstünde die Erleuchtung zur Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi.

Der Abschnitt 4,1-6 lässt eine Ringstruktur (A-A') erkennen, in dessen Zentrum (D) sich Vv. 3f. befinden, die das Verstockungskonnotat und den Unglaubensterminus zum Inhalt haben. Darüber hinaus liegt innerhalb dieser Ringstruktur eine Parallelstruktur (B-B' und C-C') vor.

Im Folgenden sollen die einzelnen Entsprechungen genauer erläutert werden:

4.4.3.2 Die Entsprechung der Verse 1a und 6 (A – A')

VV. 1a und 6 bilden als erster und letzter Vers der Ringkomposition eine Inclusio. Diese Inclusio ist weniger philologischer als vielmehr thematischer Art. Denn Paulus²⁷ erklärt in V. 1a, er hat seine διακονία deshalb, weil²⁸ ihm Barmherzigkeit widerfahren ist. Der Terminus ἐλεηθῆναι verweist auf die LXX, die mit ἔλεος/ἐλεέω das erbarmende Verhalten Gottes gegenüber dem Menschen zum Ausdruck bringt.²⁹ Paulus stellt sich in passivischem Sinn unter diesen Ausdruck und zeichnet sich als einen aus, der Gottes gnadenvolle Zuwendung empfängt.³⁰ Diese Gnadenerfahrung weist bei Paulus auf das Damaskuserlebnis³¹ als Prototyp seiner Christuserfahrung zurück, als Erfahrung des voraussetzungslosen Eingreifens Gottes zu seinen Gunsten.³² Paulus schreibt den Empfang der Barmherzigkeit Gott zu. Dies ist einerseits sinngemäß der Traditions- und Überlieferungsgeschichte, andererseits aus dem dazu korrespondierenden Rahmenvers 6 (A') zu entnehmen, in dem Paulus emphatisch Gott als Subjekt der Berufung ausweist. Damit lässt sich die Passivform ἐλεηθῆναι als *passivum divinum* näher bestimmen.

²⁷ Die erste Person Plural bezieht sich in diesem Fall wieder auf Paulus. Cf. WINDISCH, KORINTHERBRIEF, 131.

²⁸ Καθώς hat in diesem Kontext eindeutig begründenden Sinn und ist deshalb am ehesten mit „weil/da“ zu übersetzen. Cf. BDR §453,2.

²⁹ Cf. Mi 7,20; Ps 24,6 (LXX); 56,4 (LXX); 97,3 (LXX) etc.; cf. ZOBEL, THWAT 3, 59f. Im NT: cf. Phil 2,27; cf. BULTMANN, THWNT 2, 479-482.

³⁰ Cf. I Kor 7,25; I Tim 1,13 (unabhängig von der Echtheitsfrage des I Tim); cf. auch I Kor 15,10; Gal 1,15.

³¹ Dass Paulus in 4,5f. seine eigene Berufung vor Augen hat, ist m.E. nicht von der Hand zu weisen; cf. Punkt 4.4.6.2.2.

³² Paulus sieht deshalb seinen Apostolat in Zusammenhang mit χάρις (cf. Röm 1,5; 12,3; 15,15; I Kor 3,10; Gal 2,9).

Beide Rahmenverse korrespondieren insofern miteinander, als Paulus in beiden Gottes Wirken als barmherzige Intervention zugunsten des Menschen schildert.

4.4.3.3 Die Entsprechung der Verse 1b.2a und 5a (B – B')

VV. 1b.2a und V. 5a weisen ebenfalls Übereinstimmungen auf. Diese zeigen sich formal darin, dass V. 1b und V. 5a mit einer Verneinung und der ersten Person Plural beginnen.³³ Inhaltlich sind VV. 1b.2a und V. 5a insofern synonym, als Paulus in ihnen seine Tätigkeit als Apostel in Abgrenzung zu seinen Gegnern erläutert.

4.4.3.4 Die Entsprechung der Verse 2b und 5b (C – C')

Geben VV. 1b.2a und V. 5a in negativer Weise – also in Abgrenzung zu den Gegnern – Auskunft über die Aposteltätigkeit, so geschieht dies in VV. 2b.5b in positiver Weise: Sowohl V. 2b als auch V. 5b leiten diese Bestimmung mit ἀλλά³⁴ ein und nennen als Tätigkeit des Apostels die Verkündigung des Evangeliums.³⁵

³³ V. 1b: οὐκ ἐκακοῦμεν; V. 5: Οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν.

³⁴ Cf. BDR §448,1.

³⁵ Cf. 4,2b: ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας συνιστάνοντες ἑαυτοὺς (cf. 2,14; Kol 4,4; Tit 1,3. Joh 18,37 bietet mit der Wendung μαρτυρεῖν τῇ ἀληθείᾳ eine Spielart dessen.); cf. 4,5b: κηρύσσομεν [...] Ἰησοῦν Χριστὸν κύριον. Wird κηρύσσω als Prädikat allein auf ἑαυτοὺς δὲ δούλους ὑμῶν bezogen, hat dies zur Folge, dass „die Rolle als Knecht der Gemeinde“ Teil und Inhalt von Paulus' Verkündigung wäre. Genau dies bezweifelt BULTMANN zu Recht (KORINTHER, 110), denn damit wäre auch ein Widerspruch zum bereits Gesagten – nämlich οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν – vorhanden (cf. PLUMMER, CORINTHIANS, 118). Bultmann übersieht allerdings die Präpositionalbestimmung διὰ Ἰησοῦν, die unbedingt mit in die Aussage einzubeziehen ist. Der Satz erhält mittels dieser Berücksichtigung eine andere Akzentuierung – eben, dass Paulus mit dieser Aussage keine Unterwürfigkeit gegenüber der Gemeinde im Sinne einer Höflichkeitsformel (cf. WINDISCH, KORINTHERBRIEF, 138) demonstrieren möchte, sondern er verweist mit διὰ Ἰησοῦν auf den Grund und die Motivation seiner Selbsterniedrigung. Damit ist nicht die Rolle des Knechtes Thema seiner Verkündigung, sondern durch den Verweis auf Jesus verkündigt Paulus, weshalb er zur selbstlosen

4.4.3.5 II Kor 4,3f.

VV. 3f. bilden, wie erwähnt, das Zentrum der Ringkomposition.

V. 3 knüpft als konzessive³⁶ Konditionalperiode an V. 2 an. Paulus räumt in V. 3 mittels dieser grammatikalischen Konstruktion³⁷ die Möglichkeit der Nichtwirksamkeit seiner Verkündigung ein und entfaltet dies im darauffolgenden V. 4. Beide Verse beziehen sich damit aufeinander und bilden eine Sinneinheit, die durch die Struktur BC-B'C' konzentrisch gerahmt ist.

Zu diesen bisher festgestellten Entsprechungen ist außerdem auf die Antithese zwischen VV. 4 und 6 hinzuweisen, wie die folgende Gegenüberstellung zeigt:

II Kor 4,4		II Kor 4,6
ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου	<->	ὁ θεὸς ὁ εἰπών· ἐκ σκοτῶν φῶς λάμπει, ὃς
ἐτύφλωσεν	<->	ἔλαμψεν
τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων	<->	ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν
εἰς τὸ μὴ	<->	πρὸς
αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελιοῦ	<->	φωτισμὸν τῆς γνώσεως
τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ,	-	τῆς δόξης τοῦ θεοῦ
ὃς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ θεοῦ.		ἐν προσώπῳ [Ἰησοῦ] Χριστοῦ.

Arbeit an der Gemeinde befähigt ist. Für Paulus hängt sein Dienst als Knecht Christi Jesu mit dem Verkündigungsauftrag untrennbar zusammen, was besonders anhand Röm 1,1 deutlich wird. Des Weiteren weist Röm 1,5 darauf hin, dass Paulus sein Apostelamt und damit seinen Verkündigungsauftrag als Aufrichtung der ὑπακοὴ πίστεως sieht (cf. KÄSEMANN, RÖMER, 12). Wenn Paulus sich selbst als ein unter der ὑπακοὴ πίστεως stehender δούλος sieht, ist seine jetzige Existenz Teil und Inhalt seiner (existentiellen) Verkündigung.

Auch in grammatikalischer Hinsicht ist diese Deutung die m.E. einzig mögliche, da κηρύσσω eindeutig Prädikat ist.

³⁶ Cf. BDR §374,2.

³⁷ Εἰ + καί.

V. 6 bildet, wie aus dem Vergleich zu entnehmen ist, das positive Gegenstück zu V. 4 – sozusagen die Kehrseite der Sinneserblindung. Besonders auffällig ist, dass V. 6 nicht nur sinngemäß V. 4 gegenübergestellt werden kann, sondern sich Satzglied für Satzglied an der Struktur von V. 4 orientiert und diesen aus christlicher Perspektive interpretiert.

4.4.4 II Kor 4,3f. als Reaktion auf Anschuldigungen der Gegner

4,3f. ist Teil der von 2,14-7,4 reichenden Ausführung, in der Paulus auf Vorwürfe von Gegnern reagiert.

Paulus setzt sich im zweiten Korintherbrief mit Gegnern und deren an ihn gerichteten Vorwürfen auseinander. Davon zeugen vor allem die Kapitel 10-12. Paulus erwähnt dort die ὑπερλίαν ἀπόστολοι,³⁸ „Über-“, beziehungsweise „Superapostel“. M.E. kann davon ausgegangen werden, dass die in den Kapiteln 10-12 erwähnten Überapostel auch die Gegner sind, von denen sich Paulus ab 2,14 polemisch abgrenzt.³⁹

³⁸ 11,5; 12,11. Die These, dass es sich bei den ὑπερλίαν ἀπόστολοι um eine Gruppe von Aposteln handelt, auf die sich die Gegner berufen, (so SCHLATTER, BOTE, 636f; THRALL, APOSTLES, 42-50) scheint wenig zu überzeugen. Paulus greift seine Gegner mit der Bezeichnung ὑπερλίαν ἀπόστολοι an und persifliert damit deren prahlerisches Auftreten (10,12.18).

³⁹ Selbst wenn man annimmt, dass die kanonische Endgestalt des zweiten Korintherbriefes ein Endprodukt mehrerer einzelner Briefe/Fragmente ist, dürften alle Einzelbriefe, beziehungsweise Einzelfragmente von denselben Gegnern handeln. So sieht BULTMANN als Befürworter einer Teilungshypothese die Abschnitte 2,14-7,4 und Kapitel 10-13 u.a. wegen der gemeinsamen Erwähnung der Gegner in einem gemeinsamen Brief C zusammengefasst (cf. ders., KORINTHER, 23). WINDISCH glaubt hingegen, dass die Kapitel 10-13 zu einem späteren Zeitpunkt als die restlichen Kapitel abgefasst sind. Die Gegner sind seiner Ansicht nach dennoch dieselben wie die in den Kapiteln 1-9. Die Beobachtung, dass Paulus in den Kapiteln 10-13 aber einen polemischeren Ton anschlägt, liegt nach Windisch daran, dass die Gegner Unterstützung von außen bekommen und verstärkt gegen Paulus zu Felde ziehen. (cf. ders., KORINTHERBRIEF, 17f.).

Meiner Meinung nach sind vor allem die vielen sprachlichen Übereinstimmungen der Kapitel, in denen Paulus sich von den Gegnern abgrenzt, Grund dafür, eine einzige Gegnerschaft für den zweiten

Eine ausführliche Beschreibung der Gegner des zweiten Korintherbriefs würde allerdings den Rahmen dieser Arbeit sprengen, zumal derartige Untersuchungen bereits zuhauf⁴⁰ durchgeführt worden sind. Deshalb sei vor allem auf die sehr ausführliche Untersuchung von MACHALET verwiesen.⁴¹

Aus den Kapiteln 10-12 kann geschlossen werden, dass es sich bei diesen Gegnern um christliche Wandermissionare⁴² jüdischen Ursprungs⁴³ handelt, die durch ihr selbstherrliches Auftreten⁴⁴ und ihre trügerische⁴⁵ und häretische⁴⁶ Gesinnung die Autorität des Paulus untergraben. Darüber hinaus grenzen sie sich durch ihr schwärmerisch-pneumatisches Auftreten⁴⁷ von Paulus ab. Ihr Auftreten in Korinth ist – da Paulus sie als ὑπερλίαν ἀπόστολοι persifliert – überheblich. Sie versuchen, den mühsam erkämpften Apostolat des Paulus zu verunglimpfen, indem sie ihm mangelndes Ekstatikertum vorhalten. Sie werfen Paulus vor, zu wenig Charisma in seinem Auftreten zu haben (cf. 10,10). Seinem Wort vom Kreuz hafte eine Schwere an, was zur Folge hat, dass seine Verkündigung bei vielen Hörern Antipathie auslöse (cf. 4,3).

Korintherbrief anzunehmen: cf. 3,1 mit 10,12; 2,17 mit 11,13; u.v.m. Anders KÄSEMANN, LEGITIMITÄT, 40f.44f.

⁴⁰ Cf. den forschungsgeschichtlichen Überblick über die Gegnerfrage bei MACHALET, GEGNER, 183-190.

⁴¹ Cf. ders., GEGNER, 183-203.

⁴² Im Gegensatz zu den Gegnern im ersten Korintherbrief, die aus der korinthischen Gemeinde stammen, handelt es sich bei den Gegnern im zweiten Korintherbrief um von außen eingedrungene Missionare. Cf. 11,4: εἰ μὲν γὰρ ὁ ἐρχόμενος [...].

⁴³ Anders FURNISH, CORINTHIANS, 53.

⁴⁴ Cf. 10,12.18; cf. ders., GEGNER, 191.

⁴⁵ Cf. 11,3.13.

⁴⁶ Cf. Kor 11,4.

⁴⁷ Die Gegner werfen Paulus vor, in der σάρξ verhaftet (10,2) und im Auftreten schwach (10,10) zu sein. Cf. LÜDEMANN, HEIDENAPOSTEL, 128-130. Korrekt hält KÄSEMANN den Vorwurf der Gegner fest: „Er [= Paulus] soll kein richtiger Pneumatiker sein.“ (ders., LEGITIMITÄT, 35).

GEORGI⁴⁸ und SCHLUZ⁴⁹ wollen zudem eine übersteigerte Moseverehrung bei den Gegnern erkennen.⁵⁰ Paulus, so die Meinung dieser Ausleger, widerlege die Attacken der Gegner dadurch, dass er deren Mosebild destruiere. Wer wie die Überapostel Mose verehrt, so Paulus' Argumentation, kann nicht den Geistbesitz und die daraus resultierende christliche Freiheit für sich beanspruchen. Sondern wer sich Mose zum Vorbild nimmt, hänge dessen Amt an, das Verstockung der Hörer mit sich bringe.

Obwohl im hellenistischen Judentum tatsächlich eine solch übersteigerte Moseverherrlichung auszumachen ist,⁵¹ scheint mir eine solche Bestimmung der Gegner fraglich.⁵² Denn die Textgrundlage in 3,7-18, in der Mose lediglich als Diener des

⁴⁸ Cf. ders., GEGNER, 246-300.

⁴⁹ Cf. ders., DECKE, 1-30.

⁵⁰ Vor allem 3,3.6.7.13.14. Cf. WOLFF, KORINTHER, 70.

⁵¹ Für Philo ist Mose der θεῖος ἀνὴρ, der Typos (cf. GEORGI, GEGNER, 264) des Gott zugewandten Frommen (cf. VitMos I 1. Philo schreibt in VitMos II 67, Mose sei auf dem Sinai φιλόθεος, beziehungsweise θεόφιλος geworden.). Auch die Ekstase, das geisterfüllt-prophetische Auftreten, spielt bei Philo eine Rolle (cf. Her 69), was als Parallele zum pneumatischen Selbstverständnis (cf. 11,4; 12,12; 13,3) der Paulusgegner dienen könnte.

⁵² Des Weiteren sprechen folgende Argumente dagegen: (1.) Die Gegner werden an keiner Stelle im Korintherbrief mit Mose in Verbindung gebracht. Sie werden nicht als διάκονοι/ἀπόστολοι Μωϋσέως, sondern als διάκονοι Χριστοῦ (11,23) bezeichnet.

(2.) Würde es sich bei Paulus' Gegnern tatsächlich um schwärmerische Moseverehrer handeln, so ist zu fragen, weshalb Paulus seine Gegner mit dem Bild von Mose als Gesetzesüberbringer attackiert.

(3.) Einleuchtender wäre, wenn Paulus versuchen würde, deren tatsächliches Mosebild, nämlich Mose als θεῖος ἀνὴρ, zu destruieren. Paulus stellt in 3,6 aber dem tötenden Buchstaben den lebendig machenden Geist gegenüber – eine Argumentation, die die Gegner in ihrer ohnehin schon schwärmerisch-pneumatischen Gesinnung bestärken würde. So auch THEIßEN, ASPEKTE, 137: „Daß er [= Paulus] eine bei seinen Gegnern und in der Gemeinde vorhandene Moseverehrung bekämpft, ist unwahrscheinlich. Sein Angriff wäre auf ihn selbst zurückgefallen.“

Alten Bundes und nicht als Schwarmgeist dargestellt wird, ist dürftig und somit dieser These nicht dienlich.⁵³

4.4.4.1 Paulus` Reaktion auf die Anschuldigungen der Gegner

Wie bereits die makrokontextuelle Untersuchung deutlich macht, erläutert Paulus sein Apostelamt in Kapitel 3 in prinzipieller, in Kapitel 4 dagegen in materialer Weise. Er tritt mit diesen Ausführungen über seinen Aposteldienst den Vorwürfen seiner Gegner entgegen. Da sein Auftreten in Freimut geschieht,⁵⁴ ist auch seine Evangeliumsverkündigung offen und ehrlich. Sein Verkündigungsdienst täuscht nicht oder spiegelt falsche Tatsachen vor, wie es etwa beim Mosedienst der Fall ist, der die Synagogengemeinde in dem Irrglauben belässt, im Besitz von Gottes Herrlichkeit zu sein.⁵⁵

Paulus` Argumentation ist gewagt. Denn mit dieser steilen Gegenüberstellung verteidigt er zwar seinen Aposteldienst, impliziert aber gleichzeitig, dass seine Evangeliumsverkündigung kein Unverständnis bei den Hörern hervorruft. Doch Paulus muss trotz dieser kühnen Einschätzung seiner Verkündigung sogleich in V. 3 eingestehen,⁵⁶ dass selbst sein freimütig verkündigtes Evangelium im praktischen Vollzug verhüllt sein kann.⁵⁷ Eine nähere Beschäftigung mit dem paulinischen Evangeliumsbegriff ist von Nöten, um die Dialektik zu verstehen, wieso Paulus` Evangeliumsverkündigung

⁵³ Eine andere Deutung wäre, dass es sich bei den Gegnern nicht um Moseverehrer, sondern um Schwarmgeister handelt. Diese werfen Paulus vor, seine Verkündigung löse wie die des Mose bei der Hörerschaft Verstockung aus. Diese Deutung wäre zum einen nicht auf die im zweiten Korintherbrief schwach belegte These der ekstatischen Moseverehrer angewiesen, zum anderen würde sich die emphatische Beteuerung des Paulus *καὶ οὐ καθάπερ Μωϋσῆς* (zu ergänzen ist *ποιοῦμεν*) dahingehend erklären, dass er sich vom Vorwurf der Gegner entschieden abgrenzt. Doch auch diese Annahme scheitert am begrenzten Textbefund.

⁵⁴ Cf. 3,12: *παρησία*.

⁵⁵ Cf. 3,13; cf. THEIßEN, ASPEKTE, 125.142.

⁵⁶ Cf. DIETZFELBINGER, BERUFUNG, 49.

⁵⁷ Cf. BULTMANN, KORINTHER, 105.

einerseits kein Unverständnis hervorrufen kann, sie aber andererseits einige Menschen nicht erreicht.

4.4.5 Die Verhüllung des Evangeliums

Das Evangelium ist für Paulus kein Abstraktum, sondern es ist immer τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ/τοῦ Χριστοῦ, die frohe Botschaft von Gott(beziehungsweise von Christus, da sie von Gottes Heilswerk in Christus handelt). Christi Menschwerdung, Tod und Auferstehung zugunsten⁵⁸ der Welt sind für Paulus der Grund, das Evangelium als δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν,⁵⁹ an anderer Stelle als λόγος τοῦ σταυροῦ⁶⁰ zu verkündigen. Das Evangelium ist für Paulus kein objektiver Tatsachenbericht⁶¹ über Gottes rettendes Handeln in Christus. Sondern das Wissen über dieses Rettungsgeschehen wird für Paulus erst mittels der Offenbarung Christi vor Damaskus⁶² zu einer vertrauenswürdigen Heilsnachricht – eben zu einer frohen Botschaft.⁶³

Das ursprünglich profane Verb ἀποκαλύπτειν, das „aufdecken“, wortwörtlich „entschleiern“ bedeutet, bezeichnet diesen Sachverhalt gegenständlich und treffend. Gott, beziehungsweise Christus, nimmt den Schleier, die Decke ab und lüftet⁶⁴ mit seiner Selbstvorstellung das damit verbundene Geheimnis um

⁵⁸ Cf. allein die ὑπέρ-Wendungen in Röm 5,6.8; 8,31.32.34; 14,15.

⁵⁹ Cf. Röm 1,16.

⁶⁰ Cf. I Kor 1,18.

⁶¹ Mt 11,25f. par. unterstreicht diese Beobachtung: Jesu Botschaft ist den Verständigen verborgen, den Unmündigen hingegen offenbar. Das bedeutet, dass das Verstehen des Evangeliums nicht vom Intellekt abhängig ist.

⁶² Cf. Gal 1,12.16.

⁶³ Cf. OEPKE, THWNT 3, 587: „Aus der ‚Trugkunde‘ wurde Heilskunde [...]“. THEIßEN, ASPEKTE, 148, folgert m.E. richtig: „Die Entfernung der Decke bedeutet nicht nur Zuwachs an Erkenntnis, sondern Verwandlung des Menschen.“

⁶⁴ Dennoch hat HAHN, THEOLOGIE II, 151, m.E. Recht, wenn er schreibt: „Offenbarung hat den Charakter eines offenbar gewordenen Geheimnisses, was besagt, daß es erkannt werden kann, dabei aber gleichwohl seinen Geheimnischarakter nicht verliert.“, cf. Röm 16,25-27.

seine Person und sein Wesen. Erst diese Enthüllung lässt das Wissen über Gott zum Evangelium werden. Ein verhülltes Evangelium, wie es Paulus in 4,3 anführt, ist daher ein Paradox, das einer genauen Klärung bedarf.

4.4.6 Paulus Erklärung der Verhüllung seines Evangeliums

Paulus spricht den Fall⁶⁵ der Verhüllung seines Evangeliums in 4,3 an, obwohl er einige Verse zuvor, nämlich in 3,18, eine Verhüllung vollmundig bestreitet. Diese Spannung zwischen 3,18 und 4,3 ist dann zu verstehen, wenn zwischen der prinzipiellen Intention und dem praktischen Effekt von Paulus' Verkündigung unterschieden wird: Prinzipiell ist das Evangelium des Paulus niemals verhüllt, alle⁶⁶ – und dabei schließt er die korinthischen Christen mit ein – sehen im Gegensatz zu den Israeliten ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου. Dennoch, und diesen Fall thematisiert Paulus in 4,3, kann tatsächlich das eintreten, was ihm seine Gegner vorwerfen: nämlich die Erfahrung, dass Menschen zwar Paulus' Evangelium hören, es ihnen aber verhüllt ist.

Dabei ist zu beachten, dass ein verhülltes Evangelium nicht die Folge einer misslungenen Verkündigung des Paulus ist. Denn das Evangelium, das Paulus verkündigt, ist enthüllt und damit offenbar. Die Folge ist vielmehr eine andere: Das Evangelium als offenbare Größe erscheint nur denjenigen Menschen verdeckt, die bereits verloren⁶⁷ sind. Es führt keine Trennung zwischen Rettung und Verlorensein aus, sondern offenbart

⁶⁵ Εἰ δέ, cf. BDR §372.

⁶⁶ Ἡμεῖς δὲ πάντες in 3,18 ist im Gegensatz zu 3,1.4f.12; 4,1f.5 kein „apostolisches Wir“, sondern damit sind alle Christen gemeint. So auch BULTMANN, KORINTHIER, 93; WINDISCH, KORINTHIERBRIEF, 127; WOLFF, KORINTHIER, 77. SCHMITHALS, GNOSIS, 301, und im Anschluss daran SAITO, MOSEVORSTELLUNGEN, 17, sehen in ἡμεῖς δὲ πάντες nur die „Boten Christi“ erwähnt. Bammel, PAULUS, 402f. engt ἡμεῖς δὲ πάντες noch stärker ein und bezieht es insofern allein auf Paulus, als er πάντες für sekundär erklärt.

⁶⁷ Cf. 4,3b: [...] ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις ἐστὶν κεκαλυμμένον., Subjekt ist τὸ εὐαγγέλιον.

bereits Vollzogenes:⁶⁸ Den Glaubenden ist es eine zur Rettung reichende Gotteskraft,⁶⁹ den Verlorenen eine verhüllte Größe, eben eine Rede von Gott ohne existentielle Resonanz.⁷⁰

Würde das Evangelium den Verlorenen unverhüllt erscheinen, so würde es sich entweder nicht um Verlorene oder nicht um das paulinische Evangelium handeln.⁷¹ Dies ist auch der Grund, weshalb Paulus im zweiten Korintherbrief betont von τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν redet. Denn der Apostel grenzt sich mit dieser Wendung von anderen Evangelien ab, die womöglich bei den Verlorenen auf Offenheit und Verstehen stoßen.⁷²

4.4.6.1 Die Explikation von V. 3

4,3 liefert keinen Hinweis auf Verstockung. Paulus benennt in 4,3 lediglich eine mögliche Reaktion der Hörer auf sein Evangelium.⁷³ Erst der darauffolgende V. 4 bietet eine Deutung, weshalb den Verlorenen das Evangelium verhüllt ist. Das Relativpronomen οἷς leitet diese Deutung ein. Die Verlorenen sind für Paulus Ungläubige.⁷⁴ Sie verstehen das Evangelium falsch,⁷⁵ beziehungsweise es ist ihnen verhüllt.⁷⁶ Sie können es nicht erkennen, weil ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα.

⁶⁸ Cf. I Kor 1,18; II Kor 2,15f.

⁶⁹ Cf. Röm 1,16: δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν.

⁷⁰ Cf. I Kor 1,18; II Kor 2,15, f.

⁷¹ Cf. Gal 1,8.11.16.

⁷² Paulus warnt in 11,4 vor einem εὐαγγέλιον ἕτερον.

⁷³ In diesem Sinn sind m.E. auch I Kor 1,18 und II Kor 2,15f. zu verstehen, die, über 4,3 hinaus, beide möglichen Reaktionen auf das gehörte Evangelium behandeln. Anders HAHN, THEOLOGIE II, 647, der 2,15f. als Verstockungsbeleg betrachtet.

⁷⁴ Cf. BULTMANN, KORINTHER, 108. In eine ganz andere Richtung, weil eine andere Tradition vorliegt, weisen die Bildreden vom Verlorengegangenen in Lk 15. Das Schaf, die Drachme und der Sohn sind nicht endgültig verloren, sondern werden gefunden. Cf. Lk 15,4f.8.24.

⁷⁵ Cf. I Kor 1,18.

⁷⁶ Cf. 4,3. II Thess 2,10 weist in dieselbe Richtung: Da einige die Liebe zur Wahrheit (τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας, gen. obj.!) nicht ergreifen, glauben sie nicht und gehen damit zugrunde.

4.4.6.2 Die Explikation von V. 4

4.4.6.2.1 ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος – „Der Gott dieser Welt“

Die Wendung ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος aus 4,4 ist im Neuen Testament singular.⁷⁷ Gemeint ist der Teufel⁷⁸, den sich Paulus personhaft denkt. WINDISCH stellt fest, dass der Ausdruck ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος „[...] die höchste Erhebung [ist], die der Teufel im N.T. erfährt [...]“⁷⁹. Der Grund, dem Teufel das Prädikat θεός anzueignen, dürfte auf I Kor 8,5 und II Thess 2,4 zurückzuführen sein. Paulus bekräftigt zwar in I Kor 8,4, dass es nur einen Gott gibt, räumt aber dennoch im darauf folgenden Vers das Vorhandensein von λεγόμενοι θεοί ein, deren Herrschaft im Himmel und auf der Erde ist. II Thess 2,4 geht in dieselbe Richtung und spricht vom ὁ ἀντικείμενος, welcher sich über alles erhebt⁸⁰ und vorgibt, Gott zu sein.⁸¹ Der Teufel wird in allen drei Belegen philologisch als eine Person ausgewiesen. Doch werden der Person des Teufels Züge beigemessen, die ihn zum Platzhalter des menschlichen Strebens nach der Macht machen, die nur Gott, beziehungsweise Christus, vorbehalten ist.⁸² Der Teufel wird damit zu einer Art Chiffre des natürlich Irdischen, des selbstsüchtigen Wahns, eigenmächtig über alle Lebensvollzüge verfügen zu können. Damit ist die Verortung dieses menschlichen Strebens in der Person des Teufels mythologisch. Sie ist in 4,4 deswegen mythologisch, weil der innere Vorgang der Gedankenerblindung (cf. τυφλώ τὰ νοήματα) als transzendentes Eingreifen einer personhaften Macht dargestellt

⁷⁷ Die Wendung ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος ist dem Begriff οἱ ἄρχόντες τοῦ αἰῶνος τούτου aus I Kor 2,6.8 sehr ähnlich. Cf. die ebenfalls sehr ähnlichen Wendungen ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου in Joh 12,31; 14,30; 16,11 und ὁ ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ αἵρος in Eph 2,2.

⁷⁸ Cf. 2,11; 11,14.

⁷⁹ Ders., KORINTHERBRIEF, 135.

⁸⁰ II Thess 2,4: [...] καὶ ὑπεραίρόμενος ἐπὶ πάντα [...].

⁸¹ [...] ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἔστιν θεός.

⁸² Sehr deutlich wird dies im johanneischen Ausdruck ὁ ἀντίχριστος als weiterer Begriff für den Teufel. Cf. I Joh 2,18.22; 4,3; II Joh 7.

wird. Mythologisch ist auch die Vorstellung des αἰών als deren abgegrenzter Herrschaftsbereich. Auch wenn ὁ αἰών hier die Bedeutung „Welt“⁸³ hat, so führt eine räumliche Deutung von ὁ αἰών in die Irre und verkennt deren Dimension. Denn die Erblindung der Gedanken geschieht nicht exklusiv in einem räumlich abgetrennten Bereich, sondern betrifft nur die Ungläubigen und vollzieht sich somit innermenschlich. Deswegen kann αἰών auch nicht räumlich, sondern nur ontologisch⁸⁴ begriffen werden.⁸⁵ Ὁ αἰών ist eine innermenschliche Verfasstheit, die sich als das „In-der-Welt-Sein“⁸⁶ verstehen lässt. Das bedeutet: Der Mensch lebt nicht nur in der Welt als in einem Lebensraum, sondern er „er-lebt“ sie als auf ihn einwirkende verderbliche Macht, „[...] er verfällt ihr und entgleitet damit sich selbst.“⁸⁷ Der Mensch ist in der Macht der verderbenden Welt insofern verstrickt, als er - existentialontologisch gesprochen - uneigentlich existiert, beziehungsweise theologisch gesprochen: der Sünde verfallen ist.⁸⁸

Wenn Paulus in 4,4 den Teufel als Urheber der Erblindung nennt, dann steht dieser Begriff für die Verstrickung des Menschen in der Macht der Sünde.

⁸³ Zu den verschiedenen Bedeutungen von ὁ αἰών cf. BAUER, WÖRTERBUCH, 51-54.

⁸⁴ Cf. HEIDEGGER, SEIN, 64.

⁸⁵ So auch κόσμος.

⁸⁶ HEIDEGGER, SEIN, 54.

⁸⁷ BULTMANN, KORINTHER, 106.

⁸⁸ Cf. HAHN, THEOLOGIE II, 644; BULTMANN, PROBLEM, 308: „[...] [D]ie Philosophie hat *das ungläubige*, die Theologie *das gläubige Dasein* zum Thema [...]“ Cf.

BULTMANN, THEOLOGIE, 316f. Cf. Röm 12,2; I Kor 2,6-8; 3,18; Gal 1,4; Eph 2,2.

Der Christ lebt zwar „in der Welt“ (cf. 1,12), sie ist für ihn aber gekreuzigt (cf. Gal 6,14), denn er hat nicht den „Geist der Welt“, sondern den „aus Gott“ empfangen (cf. I Kor 2,12). II Kor 10,3 bringt diese christliche Neuausrichtung ethisch auf den Punkt: Ἐν σαρκὶ γὰρ περιπατοῦντες οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα. Interessant und hilfreich ist auch ApolCA XIX, wo es heißt: „[...] causa peccati sit voluntas in diabolo et hominibus avertens se

4.4.6.2.2 τυφλόω τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων – die Gedankenerblindung der Ungläubigen

Um die Wendung τυφλόω τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων genau deuten zu können, ist es zuerst notwendig, den Zusammenhang herauszuarbeiten, der zwischen Unglaube und dem Verstockungskonnotat τυφλόω τὰ νοήματα [...] εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι besteht.

Es gibt zwei Möglichkeiten, diesen Zusammenhang zu deuten:

- a.) Unglaube entsteht durch Verstockung.
- b.) Unglaube ist Voraussetzung der Verstockung, die den Unglauben definitiv macht.

Ad a.)

Unglaube und Verstockung fallen bei dieser Deutung zusammen: Die Menschen sind deswegen ungläubig, weil sie verstockt sind – ihnen sind also die Sinne erblindet. Verstockung und Unglaube stehen damit auf einer Stufe, da die Verstockung als eine Initialaktion den Beginn und den Grund des Unglaubens markiert.

Eine kleine Skizze soll diesen Sachverhalt deutlich machen:

Sinnesverblendung/
Verstockung als Beginn

Unglaube als Kontinuum



Diese Deutung könnte zu der Annahme verleiten, dass sich alle Menschen in einer Art „nicht-ungläubigem Urzustand“ befinden. Erst dann verstocken sich einige Menschen und treten in den Zustand des Unglaubens ein, wohingegen die Übrigen sich solange in ihrem Urzustand befinden, bis sie im Hören des

a Deo [...].“ Hier werden zumindest der Teufel *und* der Mensch als Ort der Sünde zusammen gedacht.

Evangeliums zum Glauben kommen. Die Vorstellung eines „nicht-ungläubigen Urzustandes“ ist allerdings aus einer gesamtpaulinischen Sichtweise eindeutig zu verneinen.⁸⁹

Wenn Paulus insbesondere in Röm 3,9-20⁹⁰ von der Gottlosigkeit und damit vom Unglauben aller Menschen spricht, dann würde es nach diesem Schema bedeuten, dass alle Menschen von Anbeginn an blind und somit verstockt sind. Erst im und durch das Hören des Evangeliums kann bei einigen Menschen insofern Glaube entstehen, als sie das Evangelium als vertrauenswürdige Wahrheit erkennen. Andere Menschen hingegen verharren in ihrem bisherigen und verstockten Zustand des Unglaubens und bleiben blind. Dieses Schema setzt voraus, dass sich das Evangelium bei einigen Verstockten als vertrauenswürdige Wahrheit erschließen lässt.

Diese Deutungsmöglichkeit ist allerdings von 4,3f. her abzulehnen. Die Verstockten sind ja deswegen verloren (οἱ ἀπολλυμένοι), weil sich ihnen das Evangelium als vertrauenswürdige Wahrheit gerade nicht erschließt, beziehungsweise nicht erschlossen hat. Ein Erkennen des Evangeliums ist aufgrund ihrer Verstockung nicht möglich.

Ad b.)

Die Aussage, dass sich alle Menschen von Anbeginn an im Zustand des Unglaubens befinden,⁹¹ ist paulinisch.⁹² Unglaube

⁸⁹ Cf. Röm 3,9-20; 11,23; Gal 1,6, etc. Die Aussage von Röm 10,17, ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, müsste dann so verstanden werden, dass die Predigt bei dem nicht verstockten Menschen im „nicht-ungläubigen Urzustand“ den Glauben weckt.

⁹⁰ Paulus spricht darüber hinaus in Röm 1,21.25 vom Unglauben aller Menschen.

⁹¹ Die Annahme, dass die Ungläubigen eine Gruppe innerhalb der Verlorenen sind, muss fallengelassen werden. Zwar könnte die Satzkonstruktion ἐν οἷς (= οἱ ἀπολλυμένοι) [...] ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων auf eine solche Untergruppierung hinweisen, aber der Gesamthorizont der paulinischen Aussagen verbietet eine solche singuläre Deutung. Cf. BULTMANN, KORINTHER, 108.

⁹² Cf. Anm. 89.

ist bei Paulus im Blick auf das Evangelium⁹³ kein unwiderruflicher Zustand, sondern schafft erst die Notwendigkeit zur Evangeliumsverkündigung.⁹⁴ Erst im Hören auf das Evangelium kann Glaube, beziehungsweise Unglaube, offenbar, voneinander geschieden und unterschieden werden.⁹⁵ Die Evangeliumsverkündigung hat nicht zum Ziel, sich nur einem Teil aller Menschen als vertrauenswürdige Wahrheit zu erschließen, während der große Rest als *massa perditionis* in seiner Verstockung harrt. Sondern das Evangelium hat zum Ziel, am ungläubigen Menschen als δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν (Röm 1,16) zu wirken.

Wenn sich aber nach 4,3f. die Sinne (τά νοήματα) der Ungläubigen (τῶν ἀπίστων) verfinstern, so ist damit die Voraussetzung geschaffen (εἰς τό μή), dass jenen das Evangelium gerade nicht zur rettenden Gotteskraft gereicht. Denn diese sind verstockt, also als Ungläubige daran gehindert, das Evangelium als vertrauenswürdige Wahrheit zu erkennen. Diese Verstockung widerfährt allerdings nur einem Teil der Ungläubigen; den anderen Teil bilden diejenigen Menschen, die sich vom Evangelium ansprechen lassen und denen es wie Paulus zur Erleuchtung der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes,⁹⁶ also zum Christusglauben, gereicht (V. 6).

Wäre keinem der Hörer die Sinne verstockt, so würde das Evangelium allen, die es hören, zum Glauben reichen – schließlich ist es δύναμις θεοῦ. Da aber bei einigen Menschen die rettende Kraft des Evangeliums unwirksam ist, sieht Paulus den Grund in einer widergöttlichen Macht, die das Gegenteil der göttlichen Berufung durch das Evangelium herbeiführt.

Die bereits in Punkt 4.4.3.5 aufgezeigte Gegenüberstellung der Verse 4 und 6 bestätigt diese Beobachtung:

⁹³ Cf. I Kor 15,1f.

⁹⁴ Cf. allein die εἰς-σωτηρίαν-Belege in Röm 1,16; 10,1.10.

⁹⁵ Cf. insbesondere den κρίσις-Begriff bei Joh.

	II Kor 4,4		II Kor 4,6
a	ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου	<->	ὁ θεὸς ὁ εἰπών· ἐκ σκοτῶν φῶς λάμπει, ὃς
b	ἐτύφλωσεν	<->	ἔλαμψεν
c	τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων	<->	ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν
d	εἰς τὸ μὴ	<->	πρὸς
e	αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελιοῦ	<->	φωτισμὸν τῆς γνώσεως
f	τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ,	-	τῆς δόξης τοῦ θεοῦ
g	ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ.		ἐν προσώπῳ [Ἰησοῦ] Χριστοῦ.

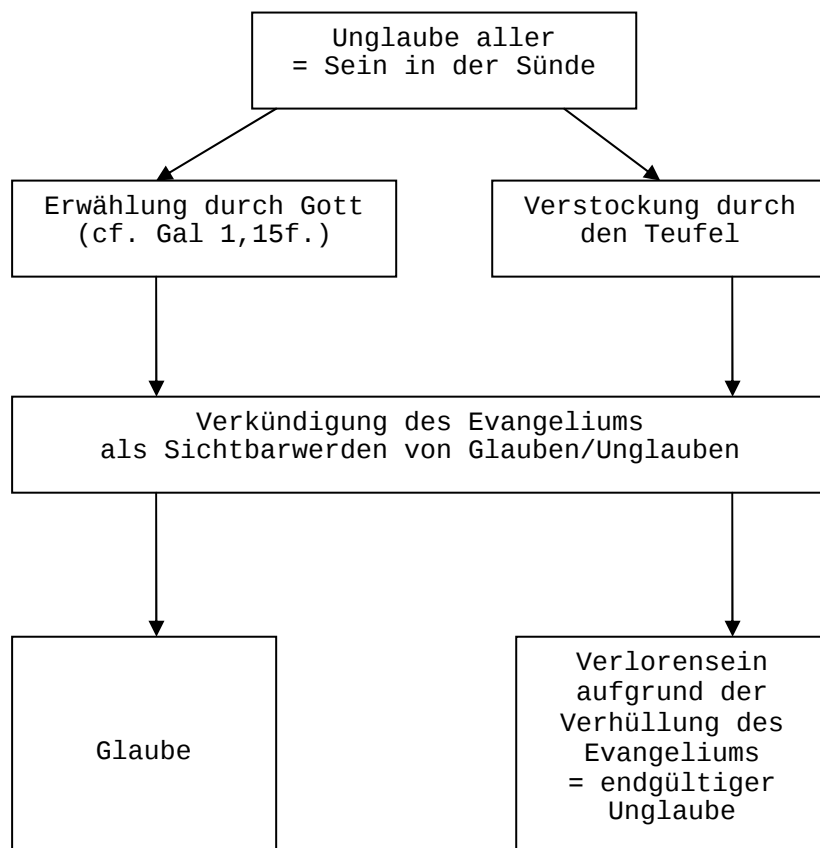
Die Erblindung der Sinne, also Verstockung, ist das Gegenstück zur Erleuchtung der Herzen (V. 4bc – V. 6bc). So wie der Teufel die Sinne von Ungläubigen verblendet, so erhellt Gott die Herzen von Menschen wie zum Beispiel von Paulus (ἡμῶν), damit (πρὸς) sie die Herrlichkeit Gottes erkennen. Bei dieser fast synchronen Gegenüberstellung ist auffallend, dass als Gegenstück zu den Ungläubigen (V. 4c) nicht von den Gläubigen (οἱ πιστεύοντες), sondern von denen die Rede ist, an deren Herzen Gott gewirkt hat (V. 6bc). Damit wird deutlich, dass deren gegenwärtiger Glaube kein fortwährender Habitus, sondern erst das Ergebnis einer erfolgten Gottestat, nämlich der Erleuchtung der Herzen, ist. Die Herzen der jetzt Gläubigen waren einst ebenso dunkel wie die der jetzt Ungläubigen. Denn nach Paulus befindet sich jeder, der nicht von Gott erleuchtet ist, im Unglauben. Der Grund, weshalb das verkündigte Evangelium einigen Menschen zur vertrauenswürdigen Wahrheit gereicht, liegt demnach bei Gott, der deren Herzen erleuchtet hat. Wieso dasselbe verkündigte Evangelium anderen Menschen hingegen verborgen ist, liegt ebenfalls an Gott, da Gott jenen Menschen das Herz nicht erleuchtet hat, beziehungsweise es unterlassen hat, diesen Menschen das Herz zu erleuchten. Doch Paulus bringt diesen konsequenten Gedankengang, dass Gott es zumindest unterlassen

⁹⁶ 4,6: [...] πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ [...].

hat, das Herz einiger Mensch zu erleuchten, nicht zur Sprache. Sondern Paulus greift auf den Teufel zurück, der als aktiver Vollstrecker auf einen Teil der Menschen einwirkt, damit diese in ihrem Unglauben verharren. Diese Menschen sind damit gegenüber jeglicher Verkündigungsbemühung immun. Denn deren Sinne, also deren Vermögen, dem Evangelium als vertrauenswürdiger Wahrheit Glauben zu schenken, sind defekt, oder bildlich mit Paulus gesprochen: erblindet.

Durch die Evangeliumsverkündigung entsteht zwar kein Glaube, beziehungsweise Unglaube (da dies Gottes, beziehungsweise des Teufels Werk ist), aber *in* der Situation der Evangeliumsverkündigung wird Glaube in Form der Erkenntnis (cf. 4,6: ἡ γνῶσις), beziehungsweise Unglaube in Form der Verhüllung (cf. 4,4: εἰς τὸ μὴ αὐγάζειν) offenbar.

Eine Skizze stellt dieses erläuterte Schema dar:



4.4.7 Zusammenfassung

Die Verstockungsperikope 4,3f. ist Teil einer längeren Ausführung, in der Paulus, ausgelöst durch gegnerische Anfeindungen, den Unterschied zwischen seinem Apostelamt und dem Gesetzesdienst des Mose erläutert. So wie das Apostelamt das Schauen der Herrlichkeit Gottes zur Folge hat, so ist ein Kennzeichen des mosaischen Gesetzesdienstes die Verstockung. Diese Unterscheidung hat aber Theoriecharakter. Denn auch Paulus' Evangeliumsverkündigung kann in der Praxis wie der Gesetzesdienst des Mose auf dasselbe Verhaltensmuster stoßen – nämlich auf Unverständnis und Verschlossenheit einiger Hörer. Der Grund der Evangeliumsablehnung liegt allerdings weder bei Paulus noch bei Gott. Sondern der Teufel hat die Sinne dieser Menschen verblendet, also für jede mögliche Evangeliumserkenntnis totgemacht. Verstockung ist nach dem

Zeugnis von 4,3f. die Außerkraftsetzung der Sinne durch den Teufel, die sich in der Ablehnung der Evangeliumsverkündigung, beziehungsweise im definitiven Unglauben, äußert.

4.5 II Kor 6

4.5.1 Der Text II Kor 6,11-14

- V. 11 Τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέωγεν πρὸς ὑμᾶς, Κορίνθιοι, ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτνται·
V. 12 οὐ στενοχωρεῖσθε ἐν ἡμῖν, στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν·
V. 13 τὴν δὲ αὐτὴν ἀντιμισθίαν, ὡς τέκνοις λέγω, πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς.
V. 14 Μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις· τίς γὰρ μετοχὴ δικαιοσύνης καὶ ἀνομίας, ἢ τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος;

4.5.2 Der Kontext von II Kor 6,11-14

4.5.2.1 Die kontextuelle Besonderheit

Der Makrokontext von II Kor 6,11-14¹ entspricht in etwa dem von 4,3f., der bereits unter Punkt 4.4.2 ausreichend behandelt wurde. Eine nochmalige Untersuchung wäre daher unangebracht.

Anders verhält es sich beim Mikrokontext von 6,11-14. Er bedarf hingegen einer Untersuchung, denn viele Ausleger sehen in 6,14 den Beginn eines bis 7,1 reichenden sekundären Einschubs.² Es ist somit nötig, in der mikrokontextuellen Untersuchung die literarische Integrität von 6,14-7,1 in den Blick zu nehmen. Denn die Klärung der Stellung von 6,14-7,1 gibt gleichzeitig Antwort auf die Frage, ob überhaupt ein Zusammenhang zwischen der Aussagen der „Herzensenge“³ in V. 12 und den Ungläubigen in V. 14 besteht.

¹ Alle unter Punkt 4.5 aufgelisteten Bibelstellen beziehen sich, soweit nicht extra angegeben, auf II Kor.

² Einen Forschungsüberblick hinsichtlich der Teilungshypothesen des II Kor bieten u.a. WINDISCH, KORINThERBRIEF, 11-21; MARTIN, CORINTHIANS, XL-LII; BETZ, KORINThER, 25-77; BIERINGER, KORINThERBRIEF, 107-130; ders., TEILUNGSHYPOTHESEN, 67-105; THRALL, CORINTHIANS, 1-76.

³ Dieser Begriff soll die bisher noch nicht näher untersuchte Wendung στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν wiedergeben.

4.5.2.2 Die Vorgehensweise

Angenommen, es handelt sich bei 6,14-7,1 um eine Interpolation, die wie ein „erratischer Block“⁴ den Textfluss zwischen 6,13 und 7,2 unterbricht, so kann von einem überlegten Zusammenhang zwischen den Versen 12 und 14 nicht die Rede sein. Es würde daher keinen Sinn ergeben, das Phänomen der „Herzensenge“ in Abhängigkeit zur Aussage über die Ungläubigen in V. 14 zu untersuchen. Auch eine synchrone Lesart, die II Kor 6 losgelöst von seiner geschichtlichen Entwicklung betrachtet, würde zu keinem befriedigenden Ergebnis führen, da sie die Interpolation und die damit verbundene Absicht ignoriert. Handelt es sich bei 6,14-7,1 hingegen um einen nachträglichen, aber bewusst gestalteten Einschub oder sogar um eine logische (eventuell durch Paulus selbst gestaltete) Fortschreibung, so besteht ein bewusster Zusammenhang zwischen Herzensenge und Ungläubigen, der einer weiteren Untersuchung bedarf.⁵

Freilich kann es nicht Aufgabe dieser Arbeit sein, eine ausführliche Diskussion über 6,14-7,1 zu entfachen, zumal dieser Abschnitt seit Anbeginn der neutestamentlichen Wissenschaft vieldiskutierter Gegenstand der literarkritischen Forschung war und bleiben wird.⁶ Die Diskussion soll nur soweit aufgerollt werden, inwieweit sie dem besseren Verständnis der Aussagen der „Herzensenge“ und ihrem eventuellen Zusammenhang mit den Ungläubigen dienlich ist.

⁴ Cf. WIKENHAUSER, EINLEITUNG, 440.

⁵ Sollte es sich bei 6,14-7,1 um einen (von Paulus selbst oder von einem Redaktor) bewusst nachträglich gestalteten Einschub handeln, so ist synchron der redaktionelle Endzustand von Kapitel 6 und 7 zu betrachten.

⁶ Cf. Anm. 2.

4.5.2.3 Die Diskussion von II Kor 6,14-7,1

Nach WOLFF⁷ führen folgende Beobachtungen dazu, 6,14-7,1 als eine geschlossene, vom Kontext deutlich unterschiedene Einheit zu sehen:

- Die Häufung paulinischer Hapaxlegomena.⁸
- Der abweichende Gebrauch bestimmter paulinischer Worte.⁹
- Eine von Paulus abweichende Zitateinleitungsformel in V. 16.¹⁰
- Das Ineinandergehen verschiedener Zitate.¹¹
- Das singuläre Zitieren alttestamentlicher Zitate.¹²
- Die inhaltliche Spannung zu I Kor 5,10; 7,12-16; 10,27.

Diese Beobachtungen führen bei vielen Auslegern jedoch zu unterschiedlichen Ergebnissen. Besonders in den Fragen nach der Integrität¹³ und der Authentizität¹⁴ von 6,14-7,1 gehen die

⁷ Cf. ders., KORINTHER, 146. Einen weiteren Überblick bieten LAMBRECHT, FRAGMENT, 158-161, und FURNISH, CORINTHIANS, 376-378.

⁸ Cf. ἑτεροζυγέω (V. 14), μετοχή (V. 14), συμφώνησις (V. 15), Βελιάρ (V. 15), μερίς (V. 15), συγκατάθεσις (V. 16), καθαρίζω (7,1), μολυσμός (7,1). Ausführlich bei FEE, 2 CORINTHIANS, 144-147.

⁹ Κοινωνία mit Dativ und mit πρὸς (V. 14), πιστῶ ohne Artikel (V. 15), sowie die Kombination σὰρξ καὶ πνεῦμα sind bei Paulus singulär.

¹⁰ [...] εἶπεν ὁ θεὸς [...], 6,16.

¹¹ Die alttestamentlichen Zitate (Lev 26,11; Ez 37,27; Jes 52,11; Ez 20,34; II Sam 7,14; 7,8) in 6,16-18 sind durch die Partikel ὅτι, καὶ und διό verbunden.

¹² Lev 26,11f.; Jes 52,11; Ez 20,41; 37,27 und II Sam 7,14 werden von Paulus nur an dieser Stelle zitiert.

¹³ Die Frage nach der Integrität von 6,13-7,1 prüft, inwiefern sich dieser Abschnitt in den Gesamtduktus des sechsten und siebten Kapitels einfügt.

¹⁴ Bei der Frage nach der Authentizität geht es darum, ob 6,13-7,1 nachträglich von einem Redaktor eingefügt ist oder von Paulus stammt. Die letztgenannte Variante lässt sich wiederum wie folgt unterteilen: Entweder hat Paulus diesen Abschnitt eigenhändig verfasst, oder er hat ein ihm bereits vorliegendes Traditionsstück in seinen Text aufgenommen.

Meinungen auseinander. Nach BIERINGER¹⁵ lassen sich die unterschiedlichen Meinungen in fünf Kategorien einordnen.

1. Kategorie – Weder Authentizität noch Integrität: 6,14-7,1 stammt nicht von Paulus und ist nicht ursprünglicher Bestandteil des Kontextes. 2. Kategorie – Keine Authentizität, aber Integrität: 6,14 ist zwar unpaulinisch, aber integraler Bestandteil des Kontextes. 3. Kategorie – Authentizität, aber keine Integrität: 6,14-7,1 wurde zwar von Paulus verfasst, passt aber nicht in den Kontext. 4. Kategorie – Authentizität und Integrität: 6,14-7,1 stammt von Paulus und ist fester Bestandteil der Kapitel 6 und 7. 5. Kategorie – Autoren, die sich nicht für eine Position entscheiden.

M.E. ist der vierten Kategorie der Vorzug zu geben. Sie besagt, dass 6,14-7,1 genuin paulinisch und ursprünglicher Bestandteil des Kontextes ist.

4.5.2.3.1 Gründe für eine paulinische Verfasserschaft von II Kor 6,14-7,1

Die Gründe, die mich bewogen haben, 6,14-7,1 Paulus zuzuschreiben, sind folgende:

- Die Häufung von Hapaxlegomena in diesem Abschnitt ist zwar für viele Ausleger der Hauptgrund, ihn Paulus als Verfasser abzusprechen. Eine nähere Betrachtung dieser Hapaxlegomena verändert m.E. jedoch diese Sichtweise.¹⁶

¹⁵ Cf. ders., KONTEXT, 553.

¹⁶ ἑτεροζυγέω (V. 14) bedeutet „anders gejochtsein“ (cf. Anm. 149). Paulus warnt in 6,14 seine Leser, sich nicht unter das Joch spannen zu lassen, an dem sonst die Ungläubigen ziehen. In Gal 5,1 warnt er ganz ähnlich, sich nicht unter das Joch der Sklaverei (ζυγός δουλείας) stecken zu lassen (cf. Anm. 156; cf. BETZ, FRAGMENT, 106: Obwohl BETZ ebenfalls auf die Verbindung zwischen 6,14-7,1 und Gal 5,1 aufmerksam macht, sieht er 6,14-7,1 als „anti-Pauline“, ders., FRAGMENT, 108). Damit setzten sowohl 6,14 als auch Gal 5,1 voraus, dass der Christ zwar unter einem bestimmten Joch steht (cf. Mt 11,29f), er dieses Joch aber nicht mit dem der Nichtchristen eintauschen soll. SAß weist bei den Hapaxlegomena ἑτεροζυγέω, μετοχή, μετέχω, συμφώνησις, καθαρίζω, μολυσμός darauf hin, dass innerhalb der Paulusschriften zahlreiche Ableitungen davon bestehen (cf. ders., PAULUS, 38, Anm. 8.9). Somit ist nach Saß anzunehmen, dass Paulus diese Wortstämme kennt, da er sie an anderen Stellen (ebenfalls als Hapaxlegomena, was aber dort nicht als Argument

- Der Ansicht, dass innerhalb dieses Abschnitts einige Worte vom typisch paulinischen Sprachgebrauch abweichen, ist tatsächlich zuzustimmen. Dennoch ist ein solches Abweichen nicht automatisch ein Grund, Paulus die Verfasserschaft abzusprechen.¹⁷
- Die Zitateinleitungsformel εἶπεν ὁ θεός in V. 16 ist zwar singulär in den Paulusbriefen, findet sich aber leicht abgewandelt und ebenfalls als Hapaxlegomenon in 4,6 (ὁ θεὸς ὁ εἰπών).
- Die Aneinanderreihung verschiedener alttestamentlicher Zitate kommt insofern nur in 6,16-18 vor, als nur dort die Zitate mittels einzelner Partikel verbunden sind. Allerdings zeigt ein Blick auf Röm 3,10-18, dass das eigenhändige und kreative Komponieren von Zitatreihen für Paulus nicht ungewöhnlich ist.
- Die Beobachtung, dass Lev 26,11; Ez 37,27; Jes 52,11; Ez 20,34; II Sam 7,8 und 7,14 in den Protopaulinen nur in II Kor 6,16-18 zitiert werden, kann weder als Argument für noch gegen eine paulinische Verfasserschaft dienen. Da Paulus nicht einmal zehn

gegen eine paulinische Verfasserschaft zählt) gebraucht. Darüber hinaus ist das Vorhandensein der Hapaxlegomena ἐμπεριπατέω, εἰσδέχομαι, παντοκράτωρ insofern zu relativieren, als sie Teil von Schriftzitaten sind, die Paulus bewusst übernimmt. Auch das bei Paulus nur in 6,15 vorkommende Wort „Βελιάρ ist für einen jüdischen, mit der apokalyptischen Tradition vertrauten Autor kein sehr ungewöhnliches Wort [...]“ (SAB, PAULUS, 38), zumal in 4,4 zu sehen ist, dass Paulus bei der Bezeichnung des Satans Stereotypen vermeidet (cf. SAB, PAULUS, 38, Anm. 10).

¹⁷ So wird häufig der Ausdruck σὰρξ καὶ πνεῦμα für unpaulinisch angesehen. Typisch paulinisch wäre, dass σὰρξ und πνεῦμα als Gegensätze erscheinen. Dennoch ist ein Abweichen davon nicht automatisch unpaulinisch (cf. SAND, FLEISCH, 146f.), wie ein Blick in I Kor 5,5 beweist: σὰρξ und πνεῦμα stehen dort nicht als Gegensätze zueinander (gegen SCHLATTER, BOTE, 179), da auch das πνεῦμα verdorben ist. Ähnlich verhält es sich in I Kor 7,34, wo Paulus sich in „[...] alttestamentlichen Gedanken und Vorstellungen [...]“ (SAND, FLEISCH, 146f.) bewegt und „[...] σὰρξ und σῶμα synonym verwendet“ (ders., FLEISCH, 146f.).

Prozent seiner alttestamentlichen Zitate wiederholt – die restlichen neunzig Prozent der Zitate sind Unikate – kann dieses Ergebnis nicht als Echtheitsargument (und schon gar nicht gegen eine paulinische Verfasserschaft) verwendet werden.¹⁸

- Die inhaltliche Spannung zwischen 6,14-16 und I Kor 5,10; 7,12-16 und 10,27 relativiert sich bei genauerem Hinsehen: Paulus bezieht bei den genannten Stellen des ersten Korintherbriefs zu konkreten Lebenssituationen Stellung. In I Kor 5,10 geht es um eine innergemeindliche Ordnung¹⁹ und nicht wie in 6,14-16 um die Verhältnisbestimmung zu Nichtchristen. Auch wäre es falsch, 6,14-16 als Reinterpretation von I Kor 7,12-16 zu sehen.²⁰ In I Kor 7,12-16 gibt Paulus eine Anleitung²¹ im Umgang mit einem Ist-Zustand, in 6,14-16 warnt er vor Koalitionen mit Ungläubigen.²² Dabei ist es wichtig, zu klären, wen Paulus mit οἱ ἄπιστοι tatsächlich meint. Sollte sich im weiteren Verlauf der Untersuchung herausstellen, dass οἱ ἄπιστοι die Gegner des Paulus sind, so entfällt die inhaltliche Spannung zwischen 6,14-16 und I Kor 7,12-16 vollends.²³ Denn dann wäre II Kor 6,14-16 als Aufruf zur Separation von den Paulusgegnern und deren Ethos und nicht von der „Welt“²⁴ im Allgemeinen zu begreifen.

¹⁸ Nicht mitgerechnet sind die unzähligen Anspielungen auf alttestamentliche Motive und Textstellen, die Paulus wahrscheinlich unbewusst vornimmt.

¹⁹ Cf. CONZELMANN, KORINTHER, 127f.

²⁰ Cf. THRALL, CORINTHIANS, 473.

²¹ Analog dazu ist das Verhältnis von 6,14-16 zu I Kor 10,27 zu betrachten, wo es ebenfalls um die Anweisung im alltäglichen Verhalten mit Ungläubigen und keineswegs um ein Gleichziehen (cf. ἐπερὶ ζυγέω, V. 14) mit ihnen geht.

²² Cf. MARTIN, CORINTHIANS, 196; THRALL, CORINTHIANS, 473.

²³ Cf. WOLFF, KORINTHER, 148.

²⁴ „Welt“ ist hier nicht neutral als der Ort, wo sich alles menschliche Leben, Handeln und Denken vollzieht, gemeint, sondern wird wertend als

Unabhängig von der noch offenen Frage, auf wen οἱ ἄπιστοι zu beziehen ist, sollen nicht nur die Argumente, die die paulinische Verfasserschaft bestreiten, widerlegt werden. Sondern es soll auch in positiver Weise auf eine Reihe terminologischer Parallelen aufmerksam gemacht werden, die zwischen 6,14-7,1 und dem übrigen zweiten Korintherbrief bestehen:

- Eine herausragende Parallele besteht zwischen οἱ ἄπιστοι in 6,14(15) und in 4,4.²⁵ Die Übereinstimmung besteht nicht nur in terminologischer, sondern auch in inhaltlicher Hinsicht: In beiden Fällen geht es um Abgrenzung und um Gegenüberstellung. Paulus grenzt in 4,4 seinen Predigtdienst, in 6,14(15) das Ethos der korinthischen Gemeinde (und damit auch sein eigenes) von dem der ἄπιστοι ab.
- Eine weitere Auffälligkeit besteht zwischen den Begriffen Βελιάρ (6,15) und ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου (4,4). Ist für Paulus der Begriff ὁ σατανᾶς typisch,²⁶ so ist ein Abweichen von diesem Gebrauch nur an zwei Stellen – nämlich in 4,4 und in 6,15 – auszumachen.
- Schließlich sei noch auf die enge Verbindung von 7,1 und 5,11 hingewiesen, die sich sowohl terminologisch in den wechselseitigen Begriffen ἐν φόβῳ θεοῦ (7,1) und ὁ φόβος τοῦ κυρίου (5,11) als auch inhaltlich in dem Gedanken des Gerichts niederschlagen.²⁷

Fazit: M.E. ist die Verfasserschaft von 6,14-7,1 aufgrund dieser Argumente Paulus zuzuschreiben.

gottfeindliche Sphäre verstanden. Eine Verbindung zu HUSSERLS Terminus „Lebenswelt“ ist somit nicht zu ziehen. Cf. ders., HUSSERLIANA 6, 110-115.

²⁵ Cf. BIERINGER, KONTEXT, 566f.; MARTIN, CORINTHIANS, 196; SAB, PAULUS, 50f.; WOLFF, KORINTHER, 148.

²⁶ Röm 16,20; I Kor 5,5; 7,5; II Kor 2,11; 11,14; 12,7; I Thess 2,18.

²⁷ Cf. SAB, PAULUS, 50f.

4.5.2.3.2 Gründe für eine ursprüngliche Integrität von II Kor 6,14-7,1 im Kontext

Die Frage nach der Integrität von 6,14-7,1 stellt sich unabhängig von der Verfasserfrage. Denn selbst wenn man davon ausgeht, dass dieser Abschnitt von Paulus stammt, so kann ihn der Apostel – womöglich aufgrund einer Diktierpause²⁸ – als ein von ihm vorformuliertes Textstück in den ursprünglichen Textfluss 6,13-7,2 eingefügt haben, das sich aufgrund mangelnder Integrität vom Kontext abhebt.

M.E. fügt sich aber 6,14-7,1 sinnvoll in den Gedankengang der Kapitel 6 und 7 ein. Die Gründe, die mich zu dieser Feststellung bewogen haben, sind folgende:

- Die These, 6,14-7,1 als Interpolation, also als eine den ursprünglichen Textfluss unterbrechende Einschaltung, anzusehen, setzt voraus, dass 6,13 ursprünglich direkt an 7,2 anschloss. Ein direkter Anschluss macht allerdings keinen Sinn. Denn die Aussage in 7,2 [χ]ωρήσατε ἡμᾶς ist keineswegs – wie oft behauptet²⁹ – eine logische Fortsetzung des Aufrufs πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς in V. 13, sondern wie BIERINGER zu Recht feststellt: „Eine [...] parallele Wiederaufnahme derselben Gedanken [...]“³⁰. Diese Wiederaufnahme ist nur dann zu verstehen, wenn zwischen beiden Gedanken eine längere Ausführung, wie eben durch 6,14-7,1 geschehen, vorliegt. Allein unter dieser Voraussetzung ist m.E. προείρηκα in 7,3 zu begreifen, „[...] das davon ausgeht, dass die Leser aufgrund der Digression eventuell vergessen haben, worum es geht, und das ihnen daher bei

²⁸ So LIETZMANN, KORINTHER, 129; STANGE, DIKTIERPAUSEN, 114.

²⁹ Cf. u.a. BULTMANN, KORINTHER, 178; SCHWARZ, MITTE, 555f.

³⁰ Ders., KONTEXT, 569; so auch WENDLAND, KORINTHER, 189.

der Herstellung des Bezugs zum Vorausgehenden helfen will [...].“³¹

- Daher muss der von vielen Auslegern behauptete glatte Übergang von 6,13 zu 7,2 hinterfragt werden. Wäre 7,2 wie behauptet tatsächlich eine so stringente Weiterführung des Gedankens von 6,13, so ist zu fragen, wieso der Interpolator ausgerechnet zwischen diesen beiden Versen den Einschub 6,14-7,1 platziert hat.
- Für DE OLIVEIRA fügt sich 6,14-7,1 deswegen sinnvoll in den Gesamtkontext ein, weil dieser Abschnitt als *indignatio* fest zu einem in sich formal stimmigen Aufbauschema gehört, das „[...] nach der rhetorischen Dispositionstechnik der antiken Rede ausgeführt [...]“³² ist.
- Schließlich ist auf die Form von 6,14-7,1 zu achten. BERGER zählt diesen Abschnitt in formaler Hinsicht zur Gattung der „postconversionalen Mahnrede“³³. Paulus spricht seine Leser in dieser Redegattung (bereits) als Christen an. Seiner Mahnung verleiht der Apostel insofern Nachdruck, als er sie in Abgrenzung zu Nichtchristen, beziehungsweise zu Gegnern³⁴ oder

³¹ BIERINGER, KONTEXT, 569, unter Verweis auf GROSHEIDE, KORINTHER, 198, Anm. 13; LAMBRECHT, FRAGMENT, 152; TASKER, CORINTHIANS, 101f.

³² Ders., DIAKONIE, 421. DE OLIVEIRA sieht in 5,12-7,4 die *peroratio*, die sich in *recapitulatio* (5,12-6,10), in *conquestio* (6,11-13.7,2-4) und darin eingebetteter *indignatio* (6,14-7,1) gliedert (cf. ders., DIAKONIE, 421f.). Der Abschnitt Röm 16,17-20 bietet laut ZEILINGER (ders., ECHTHEIT, 75) eine Parallele zu 6,14-7,1. Paulus warnt seiner Meinung nach auch in der Römerperikope in Form einer *indignatio* unvermittelt vor Irrlehre. De Oliveira sieht wiederum diese *indignatio* in den Kontext Röm 16,3-16.21-23, dem die Funktion der *conquestio* zukommt, eingebettet.

³³ Ders., FORMGESCHICHTE, 130. Dazu gehören nach BERGER des Weiteren: I Thess 4,3-12(13-18); 5,1-13; Röm 12,1-13,14; Kol 3,5-4,6; Eph 4,17-6,20; I Petr 1,13-3,12; 4,7-11; 5,6-9, sowie Restelemente in I Kor 6,9-11; Röm 6,17-19; I Kor 5,7f.

³⁴ Cf. I Thess 4,5; I Kor 6,9.

gottfeindlichen Mächten³⁵, anredet. Der Christ steht nicht mehr unter dem Einfluss dieser Menschen oder Mächte. Dennoch befindet er sich ständig – und gerade als (soeben) Bekehrter – in der Gefahr des Rückfalls. Paulus ruft deswegen den Glaubenden auf, von einer Wiederannäherung an die alten Mächte abzulassen.³⁶ Hilfe erfährt der angefochtene Glaubende durch den Geist Gottes.³⁷ 6,14-7,1 fügt sich somit als Mahnrede stringent in den heilstheologischen Aufbau ein.³⁸

Fazit: Aufgrund dieser Argumente ist zu schließen, dass 6,14-7,1 von Anbeginn an ein zum Kontext zugehöriger und von Paulus verfasster Abschnitt ist.

4.5.3 Religionsgeschichtliche Parallelen zu II Kor 6,14-7,1

4.5.3.1 Vorbemerkung

Auch wenn m.E. dieser Abschnitt aufgrund oben genannter Argumente als paulinisch und bewusst platziert aufzufassen ist, so ist dennoch zu untersuchen, inwiefern dem Apostel bestimmte Traditionen vorlagen, die er – zum Teil auch wortwörtlich – aufgegriffen hat.

4.5.3.2 Das Jubiläenbuch

SAB glaubt für 6,14-7,1 eine Vorlage im Jubiläenbuch, insbesondere im Abschnitt Jub 1,15-26, zu erkennen.³⁹ Gründe hierfür sind seiner Meinung nach in etlichen motivlichen

³⁵ Cf. Röm 6,18f.; II Kor 6,14f.

³⁶ Dies geschieht insofern, als Paulus seine Leser zur Reinigung (die freilich nicht körperlich-kultisch, sondern im permanenten Bewusstwerden der eigenen Angefochtenheit zu vollziehen ist) aufruft.

³⁷ Cf. 6,16.

³⁸ 5,17-19: Grund des Seins als neue Kreatur; 5,20-6,10: Der Erweis der neuen Existenz im apostolischen Dienst; 6,11-7,4: Bitte an die Korinther, diese neue Existenz am Beispiel des Apostels auszurichten.

³⁹ Cf. ders., PAULUS, 45.

Parallelen zwischen II Kor 6 und Jub 1 zu entdecken.⁴⁰

Allerdings reichen m.E. die motivlichen und terminologischen Parallelen nicht aus, um eine direkte Abhängigkeit für II Kor 6 feststellen zu können. Zwar verfolgen sowohl Jub 1 als auch II Kor 6 dasselbe Ziel, nämlich vor einer Vermischung von Religionen und Kulturen zu warnen. Aber die Formen, um dieses Ziel zu erreichen, sind unterschiedlich:⁴¹ Die Aufforderung zur Separation in II Kor 6, insbesondere in VV. 14-16, sucht man in Jub 1 vergeblich.

4.5.3.3 Qumran

4.5.3.3.1 Die Sektenregel

Nicht nur der Abschnitt 6,14-7,1, sondern auch die Rahmenverse 6,11-13 und 7,2 weisen m.E. eine Nähe zu den Qumranschriften auf.⁴²

Zum einen ist auf 1 QS, die so genannte „Sektenregel“, hinzuweisen. Folgende Beobachtungen legen die Verbindung von I QS mit 6,11-7,2 nahe:

- Die Qumrandualismen Gerechtigkeit – Verstockung des Herzens (I QS I 5f.), Licht – Finsternis (I QS I 9f., III 19); Söhne des Unrechts – Söhne der Gerechtigkeit (I QS III 20f.) finden ihre Entsprechung in II Kor 6 in den Gegensatzpaaren Gerechtigkeit – Ungerechtigkeit (6,14); Licht – Finsternis (6,14); Gläubige – Ungläubige (6,15).

⁴⁰ Hierzu seien die wichtigsten Parallelen genannt: das Motiv des Heiligtums (6,16 und Jub 1,17) und das Vater-Kinder-Motiv (6,18, bzw. II Sam 7,14 und Jub 1,24).

⁴¹ II Kor 6 ist von der Form her eine (postconversionale) Mahnrede, Jub 1 hingegen eine Offenbarungsrede.

⁴² Die Beobachtung, dass nicht allein der Abschnitt 6,14-7,1, sondern auch die Rahmenverse eine enge Übereinstimmung mit Qumran aufweisen, zeigt, dass 6,14-7,1 nicht aus seinem Kontext gelöst werden kann. Ein Überblick über die Ausleger, die 6,14-7,1 ebenfalls einen qumranischen Charakter zusprechen, findet sich bei BROOKE, SCROLLS, 90, Anm. 61 und BRAUN, QUMRAN, 201.

- Weitere Übereinstimmungen von I QS und II Kor 6,11-7,2 sind der rigoristische Charakter, verbunden mit der Forderung nach Separation⁴³ und einem Leben in Reinheit⁴⁴.
- Ein Punkt, der noch einer genaueren Beobachtung bedarf, ist die Parallele des Terminus „Verstocktheit des Herzens“ (שרירות לב) in I QS⁴⁵ und dem Motiv der Herzensenge (στενοχωρέομαι ἐν τοῖς σπλάγχνοις) in II Kor 6,12.

4.5.3.3.2 Die Damaskusschrift

Ein m.W. von der Forschung bisher nicht beleuchteter Zusammenhang besteht zwischen II Kor 6 und der Damaskusschrift. Dieser Zusammenhang ist insofern von großer Bedeutung, als der gesamte zweite Korintherbrief⁴⁶ und die Damaskusschrift zu bereits Gläubigen reden, beziehungsweise zu solchen, die um die Gerechtigkeit wissen.⁴⁷ Damit hebt sich die Damaskusschrift in besonderer Weise von anderen religionsgeschichtlichen Parallelen wie der Sektenregel ab, da die Sektenregel die Dazugehörigkeit zur Gemeinschaft der Qumrangemeinde erst in Aussicht stellt.⁴⁸

Für ein besseres Verständnis des Abschnitts 6,11-7,2 dürfte CD XII 3-6 erhellend sein. Dort wird die Frage nach der Wiedereingliederung eines Sektenmitglieds behandelt, das wider den Sabbat sündigt⁴⁹ und sich damit verunreinigt⁵⁰ hat. CD XII

⁴³ Z.B. I QS I 4; cf. II Kor 6,14.

⁴⁴ Z.B. I QS III 4; IX 15; cf. II Kor 6,17.

⁴⁵ Cf. u.a. I QS I 6; II 14.26; III 3; V 5; IX 10.

⁴⁶ Cf. 1,24. Innerhalb des zweiten Korintherbriefes besteht oft die Unklarheit darüber, ob die Aussagen, in denen Paulus in der ersten Person Plural redet (cf. z.B. 2,15), ebenfalls als Anrede an die Korinther oder als „apostolisches wir“ verstanden werden können. In 1,24 hingegen ist die Sachlage eindeutig, da die Korinther direkt in der zweiten Person Plural angeredet werden.

⁴⁷ Cf. CD I 1.

⁴⁸ Cf. I QS I 16.

⁴⁹ Cf. CD XI 23-XII 1.

2f. nennt Verführer als einen Grund, weshalb Menschen sündigen. Diese Verführer sind Männer, über die der Geist Belials herrscht.⁵¹ Wer ihren Verführern erliegt und sündigt, der bedarf einer Zeit der Wiedereingliederung⁵² in die Qumrangemeinde⁵³ und der Reinigung⁵⁴.

Für 6,14-7,1 kann CD XII 3-6 insofern aufschlussreich sein, als dieser Abschnitt der Damaskusschrift Antwort auf den Entstehungshintergrund von 6,14-7,1 geben kann:

- Die These⁵⁵, dass im Hintergrund von 6,14-7,1 ein Gegnerkonflikt steht, gewinnt durch CD XII 3-6 deutlich an Kontur. Denkbar ist, dass Paulus die wankelmütigen⁵⁶ Korinther den Einflüsterungen der Gegner, der Satansdiener,⁵⁷ ausgesetzt sieht.
- Paulus könnte mit 6,14-7,1 bezwecken, die noch im Glauben stehenden, aber bereits mit den gegnerischen Einflüssen infiltrierten Korinther aufzurufen, an der Gnade Gottes⁵⁸ festzuhalten.
- 6,14-7,1 ist m.E. ein Indiz dafür, dass Paulus das „Problem der Christensünde“⁵⁹ nicht nur kennt, sondern es in 6,14-7,1 auch ausführlich thematisiert und mahnend darauf reagiert.⁶⁰

Eine weitere, besonders für 6,1f.13 aufschlussreiche Parallele liegt in CD XIII 7-10 vor. Dieser Abschnitt hat die

⁵⁰ CD XII 1f.

⁵¹ CD XII, 2: כל איש אשר ימשלו בו רוחות בליעל.

⁵² CD XII 5: שבע שנים.

⁵³ Cf. CD XII 5f.

⁵⁴ Cf. CD XII 11.16.

⁵⁵ Cf. BIERINGER, KONTEXT, 562f., insbesondere Anm. 47.

⁵⁶ Cf. 11,14.

⁵⁷ Cf. 11,14f.

⁵⁸ Cf. 6,1f.

⁵⁹ STUHLMACHER, THEOLOGIE I, 282.

⁶⁰ Was letztlich das „Problem der Christensünde“ in II Kor 6 ist, muss im Folgenden noch genauer geklärt werden.

„Regel für den Aufseher des Lagers“⁶¹ zum Inhalt, dessen Aufgabe es ist, die „[...] Vielen in die Werke Gottes [zu] unterweisen“.⁶² Außerdem soll der Aufseher des Lagers „[...] sie in seinen [sc. Gottes] wundervollen Machttaten lehren und vor ihrem Angesicht die ewigen Ereignisse [verkündigen?]“.⁶³ Schließlich fällt dem „Aufseher des Lagers“ die Aufgabe zu, sich wie ein Vater gegenüber seinen Söhnen zu erbarmen und sie wie ein Hirte zurückzuführen.⁶⁴

Diese Passage ist zum einen für das väterliche Verhältnis des Paulus zu den Korinthern, wie in 6,13 beschrieben, bedeutend.⁶⁵ Zum anderen weist sie auf 6,1f. hin, wo Paulus den Korinthern ebenfalls Gottes Machttaten – seine Gnade – vor Augen stellt.⁶⁶

Fazit: Es ist m.E. aufgrund dieser Ausführungen davon auszugehen, dass die Qumranschriften, insbesondere I QS terminologisch und CD inhaltlich, eine Nähe zum Abschnitt 6,11-7,2 aufweisen. Begriffe wie „Herzensenge“, „Gerechtigkeit“, „Licht-Finsternis“, „Beliar“, „Gläubige-Ungläubige“, „Reinheit-Unreinheit“ aus dem Korintherabschnitt legen einen Einfluss von I QS nahe. Ob „[...] Paulus dies von ihm dann mehr oder minder *zitierte* Material direkt von Qumran oder indirekt über die Urgemeinde [...] zugekommen sei [...]“⁶⁷,

⁶¹ CD XIII 7: סדר המבקר למחנה.

⁶² CD XIII 8.

⁶³ CD XIII 8.

⁶⁴ Cf. CD XIII 9.

⁶⁵ V. 13: [...] τὴν δὲ αὐτὴν ἀντιμισθίαν, ὡς τέκνοις λέγω [...].

⁶⁶ Zwar nicht Teil der Damaskusschrift, aber dennoch für das Verhältnis zwischen Paulus und den Korinthern erhellend, ist I QH XV 20-22. Diese Aussage ist Teil eines Danklieds eines Einzelnen, der Gott dafür dankt, dass er ihn „[...] zum Vater für Gnadensöhne und zum Pfleger der ‚Zeichenmänner‘ [cf. Sach 3,8]“ macht. Die Parallele zu 6,13 ist deutlich – denn Paulus redet dort in „väterlicher Weise“ (cf. WINDISCH, KORINTHERBRIEF, 211).

⁶⁷ BRAUN, QUMRAN, 203.

lässt sich im Rahmen dieser Untersuchung nicht in Kürze beantworten und ist letztlich in Hinblick auf die Fragestellung dieser Arbeit unwichtig.⁶⁸

CD XII und XIII könnten hinsichtlich der thematischen Konzeption des Korintherabschnitts eine deutliche Parallele darstellen. Besonders der durch Belialjünger verursachte (drohende) Abfall von der Qumrangemeinschaft, die anschließende Betonung der Reinheit und die Aufgabe und das Selbstverständnis des Lagerleiters könnten im Hintergrund von 6,11-7,2 stehen.

4.5.4 Herzensenge als Grund der Ermahnung

Paulus eröffnet seine Ermahnung bereits in 6,13b mit dem Aufruf an die Korinther, weit zu werden (πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς) und schließt in 7,2 mit der ähnlichen Aufforderung, ihm, Paulus, Raum zu geben (χωρήσατε ἡμᾶς). Anlass zu dieser Ausführung ist für Paulus die Feststellung der „Herzensenge“ bei den Korinthern. Den Begriff der „Herzensenge“ wähle ich als Arbeitstitel anstelle der Wendung in V. 12b: στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν.

4.5.4.1 σπλάγχνον

Σπλάγχνον wird in 6,12 von den meisten deutschsprachigen Übersetzungen wie καρδιά mit „Herz“ wiedergegeben.⁶⁹ Dies hat zum einen seinen Grund darin, dass σπλάγχνον häufig für das innerste Ich des Menschen als eines sehnenenden und verlangenden gebraucht wird.⁷⁰ Zum anderen ist der Grund darin zu finden, dass σπλάγχνον in 6,12 parallel zu καρδιά in V. 11 steht.⁷¹ Da

⁶⁸ Cf. ebd.

⁶⁹ Cf. Elberfelder, Hoffnung für Alle, Gute Nachricht, Einheitsübersetzung, sowie alle Lutherübersetzungen.

⁷⁰ Cf. BULTMANN, THEOLOGIE, 222. Cf. u.a. Phil 1,8; Phlm 7.12.20.

⁷¹ BULTMANN weist darauf hin, dass ἡ καρδιά ἡμῶν der Wendung ἐν ἡμῖν gleichgestellt werden kann, die wiederum zu ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν in V. 12 die Antithese bildet; ders., KORINTHER 177, ders., THEOLOGIE, 222f.; cf. KÖSTER, THWNT 7, 555.

allerdings καρδία im Neuen Testament verschiedene Bedeutungsnuancen hat,⁷² ist es nötig, auch den Begriff σπλάγχνον genau zu beleuchten und somit seine Bedeutung in 6,12 herauszustellen:

Ein Blick in die Synoptiker zeigt, dass σπλάγχνον, beziehungsweise das dazugehörige Verb σπλαγχνίζομαι, Jesu, beziehungsweise Gottes, tiefes Mitleid gegenüber den Menschen zum Ausdruck bringt.⁷³ Σπλάγχνον κτλ. drückt somit das emotionale Verhältnis Gottes/Jesu zu den Menschen aus und ist mit „mitleidvolle Hingabe“, „Barmherzigkeit“, „Mitgefühl“ am besten benannt.⁷⁴

In Lk 10,33, und nur dort in den Synoptikern, wird diese bisher nur Gott/Jesus vorbehaltene Grundhaltung programmatisch zum christlichen Ethos ausgeweitet. Barmherzigkeit ist nicht nur von Gott/Jesu zu erwarten,⁷⁵ sondern allen Christen im zwischenmenschlichen Miteinander befohlen.⁷⁶ Dieses Verständnis findet sich auch bei Paulus: Mit τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ περισσοτέρως εἰς ὑμᾶς wird in 7,15 das mitmenschliche Verhalten des Titus gegenüber den Korinthern beschrieben. In Phil 2,1 steht σπλάγχνον als Wechselbegriff zu οἰκτιρμός und kann wie in 7,15 mit „Mitgefühl“, „Barmherzigkeit“ wiedergegeben werden.

In Phlm 7.20 ist vom σπλάγχνον des Menschen⁷⁷ die Rede. Es ist dort das Objekt, das der Zurüstung durch Christus, dessen Werk an den Menschen ja σπλαγχνίζομαι ist, bedarf.⁷⁸ Damit steht

⁷² Cf. die unterschiedlichen Bedeutungen von καρδία, aufgelistet bei BEHM, THWNT 3, 614-616.

⁷³ Cf. Mt 9,36; 14,14; 15,32; 18,27; 20,34; Mk 1,41; 6,34; 8,2; 9,22 (als Aufforderung an Jesus); Lk 1,78; 7,13; 15,20.

⁷⁴ Dem entspricht auch die Beobachtung, dass σπλάγχνον in LXX für ἐνσῆ steht. Cf. Prov 12,10.

⁷⁵ Die Bitte des Vaters des besessenen Knaben in Mk 9,22 macht die Erwartung gegenüber Jesus deutlich: „[...] σπλαγχνισθεὶς ἐφ’ ἡμᾶς.“

⁷⁶ Cf. Eph 4,32: Das reziproke Pronomen ἀλλήλων beweist die Wechselseitigkeit von σπλάγχνον κτλ. Cf. I Joh 3,7.

⁷⁷ In Phlm 7 ist von den σπλάγχνα der Heiligen, in Phlm 20 vom σπλάγχνον des Paulus die Rede.

⁷⁸ Phlm 7 berichtet zwar von der Zurüstung durch Philemon. Allerdings ist diese Zurüstung geistlicher Art; cf. Phlm 5.13.

σπλάγχνον metonymisch für den „Geist des Menschen“, als eines sich nach Zurüstung sehnenden und durch die Außenwelt bedrohten Ich.⁷⁹

Diese Bedeutung liefert m.E. den richtigen Zugang zum Verständnis von σπλάγχνον in 6,12: Wenn Paulus bei den Korinthern feststellt: στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν, dann klingt dort in besonderem Maße das Moment des mangelnd zugerüsteten Geistes⁸⁰ der Korinther an, der der Barmherzigkeit Gottes bedarf.

Zusammenfassend sind folgende Punkte für σπλάγχνον in 6,12 festzuhalten:

1. Das σπλάγχνον ist das sich nach der Barmherzigkeit Gottes sehnende Ich.
2. Σπλάγχνον ist nicht als eine Komponente des Menschen oder als ein inneres Prinzip im Menschen zu denken. Sondern der Mensch ist insofern σπλάγχνον,⁸¹ als sich darin ein innerstes Existential, nämlich sein Aussein auf Empfang von Zuwendung zeigt.
3. Dieses Aussein auf Empfang von Zuwendung wird, wie in Phlm 7.20 zu sehen, in Situationen der äußeren Bedrängnis, in der Gefangenschaft, deutlich. Dieser Punkt bedarf einer genaueren Klärung und vor allem Überprüfung. Deswegen ist ein Blick auf στενοχωρέω, das Prädikat von σπλάγχνον, zu werfen.
4. Da m.E. σπλάγχνον in 6,12 metonymisch für πνεῦμα steht, bezeichnet es den Menschen nicht nur als ein wollendes,

⁷⁹ Phlm 7.20.

⁸⁰ Cf. 6,16: Paulus sieht in der Bezugnahme auf Lev 26,11 die geistliche Zurüstung Gottes (ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω καὶ ἔσομαι αὐτῶν θεός) nicht als Verheißung im Eschaton, sondern als werdende Wirklichkeit im Hier und Jetzt gegeben. Cf. des Weiteren 7,13.

⁸¹ Auf Paulus' Feststellung στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν wäre von der Stringenz her πλατύνθητε καὶ τὰ σπλάγχνα ὑμῶν zu erwarten. Anstelle dessen lautet seine Antithese πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς, welche zeigt, dass σπλάγχνον den ganzen Menschen umfasst. Der antithetische Aufbau von V. 12 bestätigt diese Feststellung: ἐν ἡμῖν - ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν.

lebenshungriges, sondern auch als ein um seiner Selbst wissendes Ich.⁸² Damit betont σπλάγχνον in 6,12 das Moment des Inneren des Menschen. Dabei ist in 6,12 das Innere nicht räumlich, wie in Act 1,18, sondern ontologisch zu verstehen: Der Mensch ist insofern σπλάγχνον, als er darin über sein Selbst Bescheid weiß und dadurch sein Lebenstrieb und zugleich seine Abhängigkeit von Zuwendung und Barmherzigkeit deutlich wird.

4.5.4.2 στενοχωρία/στενοχωρέομαι

Der Begriff στενοχωρία/στενοχωρέομαι findet sich außer in 6,12 noch fünf Mal bei Paulus. Στενοχωρία/στενοχωρέομαι ist in Röm 8,35; II Kor 4,8; 6,4; 12,10 als Bedrohung/Bedrängnis⁸³ durch die nichtchristliche Welt zu verstehen, durch die Paulus, beziehungsweise jeder Christ, in seinem Ethos angefochten wird.

Στενοχωρία in Röm 2,9 scheint auf den ersten Blick eine Ausnahme zu machen, da dieser Vers nicht von der Bedrohung des Christen durch die Welt, sondern von der Bedrohung des natürlichen Menschen durch Gottes Gericht spricht. Doch diese Sichtweise relativiert sich insofern, als Gottes Gericht sich am natürlichen Menschen – entmythologisiert gesprochen: - nicht nur *in*, sondern auch immer *durch* die Welt vollzieht. Der natürliche Mensch erlebt Gottes Gericht als Bedrohung durch die Welt.⁸⁴

Versteht man στενοχωρία/στενοχωρέομαι als Bedrohung (des Christen) durch die Welt, so leuchtet es ein, wieso in Röm 2,9; 8,35 und II Kor 6,4 θλιψις und στενοχωρία gemeinsam erscheinen: Es sind hier Wechselbegriffe.

⁸² Cf. I Kor 2,11.

⁸³ Cf. BERTRAM, THWNT 7, 607.

⁸⁴ BULTMANN, THEOLOGIE, 257: „Der κόσμος als Sphäre der irdischen Lebensbedingungen wird zur Macht über den Menschen, dessen Sorge sich auf τὰ τοῦ κόσμου richtet (1. Kr 7,32-34); wie die σὰρξ zur Macht wird über den, der κατὰ σάρκα lebt [...]“, ebenso: „So besteht die unheimliche Tatsache, dass der κόσμος, die Menschenwelt, die durch das, was die Einzelnen sorgen und tun, konstituiert wird, seinerseits zum Herrn über die Einzelnen wird.“

Freilich könnte an dieser Stelle eingewendet werden, dass in 4,8 θλίβω und στενοχωρέομαι durch die Negation ἀλλ' οὐ⁸⁵ unterschieden sind. WINDISCH zieht daraus den Schluss, dass es sich bei στενοχωρέομαι um eine Steigerung von θλίβω handelt.⁸⁶ Allerdings widerlegen die übrigen Belege,⁸⁷ in denen beide Begriffe auftauchen, Windischs Erklärung.

Eine andere Lösung, den Unterschied von θλίβω und στενοχωρέομαι in 4,8 zu deuten, wäre, θλίβω als Bedrohung des äußeren Menschen⁸⁸ - στενοχωρέομαι hingegen als Bedrohung des inneren Menschen zu verstehen. Diese Deutung würde plausibel machen, wieso θλίβω und στενοχωρέομαι einerseits als Wechselbegriffe aufgelistet⁸⁹ - andererseits antithetisch⁹⁰ verbunden sind. Allerdings führt auch eine solche Unterscheidung nicht weiter: Denn θλίβω kann auch Bedrängnis des inneren⁹¹ und στενοχωρέομαι Bedrängnis des äußeren Menschen bezeichnen.

Fazit: Ein systematischer Gebrauch von θλίβω und στενοχωρέομαι kann bei Paulus im Allgemeinen nicht nachgewiesen werden.

4.5.4.3 Zwischenergebnis

Wenn Paulus in 6,12 bei den Korinthern feststellt: στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν, so sind aufgrund vorausgegangener Untersuchungen folgende Erkenntnisse festzuhalten:

Στενοχωρέομαι in 6,12 bedeutet, dass die Korinther von der Außenwelt angefochten und bedroht sind. Das Objekt, an dem sich diese Bedrohung auswirkt, ist deren Geist, also deren auf die Barmherzigkeit ausgerichtetes und bedürftiges Ich (= σπλάγχνον). Die Bedrohung äußert sich nicht am äußeren und vergänglichen Leib (σάρξ) der Korinther, zumal eine äußere Bedrohung für Paulus auch nicht Grund zur Sorge wäre. Denn nach Paulus muss jeder Mensch, der sein Ethos in der konsequenten Christusnachfolge gestaltet, mit der Möglichkeit

⁸⁵ Cf. BDR §430,5.

⁸⁶ Ders., KORINTHERBRIEF, 143.

⁸⁷ Röm 2,9; 8,35; II Kor 6,4.

⁸⁸ Cf. I Kor 7,28; II Kor 1,8.

⁸⁹ Cf. BDR §491,4.

⁹⁰ Cf. BULTMANN, KORINTHER, 115f.

⁹¹ Cf. 2,4; 7,5.

von Folter und Gefangenschaft rechnen.⁹² Paulus ist der Ansicht, dass der Christ äußere Bedrohung als notwendigen Bestandteil christlichen Lebens erträgt – hat er doch weiterhin „Wohlgefallen“ (εὐδοκέω)⁹³ und ist sich bewusst, dass niemand ihn von der Liebe Christi scheiden kann.⁹⁴

4.5.5 Die Bedrohung durch die Gegner – Ursache der Herzensenge

Wie bereits im vorherigen Punkt 4.5.4.3 ersichtlich wurde, sind die (σπλάγχνα der) Korinther von außen bedroht. Der Grund für diese Bedrohung dürfte ein Gegnerkonflikt sein, dessen mögliche Parallelen bereits in den religionsgeschichtlichen Ausführungen aufgezeigt wurden.⁹⁵

Paulus sieht die (noch) im Glauben stehenden,⁹⁶ bereits aber wankenden⁹⁷ Korinther den Einflüsterungen der Gegner ausgesetzt. Bei diesen Gegnern dürfte es sich um dieselben handeln, gegen die sich Paulus bereits in Kapitel 4 zur Wehr setzt.⁹⁸ Es sind von außen in die korinthische Gemeinde eingedrungene, schwärmerisch-ekstatische Wanderprediger, die das mühsam erkämpfte Ansehen des Apostels zu verunglimpfen versuchen.⁹⁹ Sie bedrohen zwar die korinthischen

⁹² Cf. Röm 5,3. Das „wir“ (καυχώμεθα, erste Person Plural) bezieht sich nicht allein auf Paulus oder auf die Apostel, sondern auf alle [δ]ικαιοθέτες οὖν ἐκ πίστεως (Röm 5,1).

⁹³ 12,10.

⁹⁴ Röm 8,35. Dem folgt eine Aufzählung der möglichen Bedrohungen: θλίψις ἢ στενοχωρία ἢ διωγμός ἢ λιμὸς ἢ γυμνότης ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα.

⁹⁵ Cf. die Ausführungen zu CD XII,2f. unter Punkt 4.5.3.2.2.

⁹⁶ Cf. 1,24.

⁹⁷ Cf. 11,3f.; 12,21.

⁹⁸ Cf. die Ausführungen über 4,3f. in Kapitel 4.4 dieser Arbeit.

⁹⁹ BIERINGER glaubt, in 6,14-7,1 handle es sich nicht um einen Gegner-, sondern um einen Sünderkonflikt, der eine „[...] komplexe [...] Störung des Verhältnisses zwischen Paulus und der Gemeinde [...]“ mit sich zieht (ders., KONTEXT, 569). Eine Parallele zu 6,14-7,1 liegt nach Bieringer in 12,21 vor, da die ἄπιστοι in 6,14 mit den προσηματηκότες aus 12,21 gleichgesetzt werden können; (cf. ders., KONTEXT, 568f.). Der Grund für

Gemeindemitglieder nur von außen – aber dennoch subtil: Die Gegner sind weder Nichtchristen¹⁰⁰ noch sind sie gewalttätig. Ihre Gewalt dürfte in ihrem machtvollen Auftreten bestehen, in ihren eingängigen Lehren und in der beißenden Polemik gegen den Völkerapostel und sein Evangelium. Sie bedrohen dadurch nicht die *σάρξ* der Gläubigen. Das Perfide an ihrem Gebaren ist vielmehr, dass sich ihre Angriffe gegen den Geist der Korinther richten. Dieses Auftreten macht sie nicht nur zu Widersachern des Paulus, sondern auch zu Gegnern seines Evangeliums.¹⁰¹ Für Paulus sind sie deswegen Ungläubige,¹⁰² die sich durch ihr Auftreten nicht als Diener der Gerechtigkeit, sondern als Diener des Satans¹⁰³ auszeichnen.

Die Anfechtungen, die diese Satansdiener den Korinthern bereiten, sind letztlich Anfechtungen des Satans selbst. Er ist derjenige, der den Geist der Korinther bedroht, und zwar so, dass sie in ihrem Sehnen nach Gottes Barmherzigkeit eingeschränkt sind. Ihr Geist ist nicht mehr voll in der Lage, sich an die Gnade Gottes zu erinnern und sich im Kampf gegen die Widersacher durch die Gnade erbauen zu lassen.

BIERINGER, einen Gegnerkonflikt auszuschließen, ist, „[...] dass im Kontext von 6,14-7,1 kein expliziter Gegnerbezug vorliegt.“, (ders., KONTEXT, 569). Dem Fehlen eines expliziten Gegnerbezuges an dieser Stelle muss zugestimmt werden. Doch zeigt ein genauer religionsgeschichtlicher Vergleich, dass ein Bezug zu Gegnern wahrscheinlicher ist, als ein m.E. nicht zu belegender Bezug zu Sündern. Außerdem ist der zweite Korintherbrief – im Gegensatz zum ersten – nicht von innergemeindlichen Bedrohungen geprägt. Die Bedrohungen sind hier äußerer Art.

¹⁰⁰ Cf. 11,23.

¹⁰¹ Person und Evangelium gehören für Paulus untrennbar zusammen. Ein Angriff gegen Paulus richtet sich gleichzeitig gegen sein Evangelium.

¹⁰² Cf. 6,14f.

¹⁰³ Cf. 11,14.

4.5.5.1 Der religionsgeschichtliche Bezug zu den Gegnern

M.E. bestehen zu diesem Gegnerkonflikt in Kapitel 6 Parallelen im Buch Hodayot, der so genannten Hymnenrolle aus Qumran.¹⁰⁴

Nach I QS ruft Gott einige erwählte Menschen aus der Herrschaft Belials heraus.¹⁰⁵ Die Erwählten treten damit in den Bund Gottes¹⁰⁶ ein und verpflichten sich qua Berufung, Gutes zu tun, Recht zu üben und nicht mehr in der Verstocktheit schuldigen Herzens zu wandeln.¹⁰⁷ Diese Verpflichtungen haben vor allem eine Auswirkung auf das Ethos der Erwählten: Sie sind angehalten, alle, die zum Herrschaftsbereich Belials gehören, zu hassen. Denn jetzt sind die Erwählten „Kinder des Lichts“¹⁰⁸, so deren neue Selbstbezeichnung. Allerdings versucht Belial, ihr alter Herrscher, wieder Macht über sie zu gewinnen.¹⁰⁹ Die neue Existenz als „Kinder des Lichts“ ist somit kein endgültiger Heils- oder Ruhestand. Denn sie sind ständig der Gefahr ausgesetzt, als „Irrtumsbetörte“¹¹⁰ Belials Anfechtungen und der seiner Helfer zu erliegen und damit wieder in die „Verstocktheit des Herzens“¹¹¹ zu verfallen. Die „Kinder des Lichts“ können den Verführungskünsten Belials und seiner Diener nur dann widerstehen¹¹², wenn sie der Gnade und Barmherzigkeit¹¹³ Gottes gedenken.¹¹⁴ Erst im Erinnern und Vergewissern der Gnade und Barmherzigkeit desjenigen Gottes,

¹⁰⁴ Cf. Anm. 110-118.

¹⁰⁵ Cf. I QS I 4.18.

¹⁰⁶ Cf. I QS II 26.

¹⁰⁷ Cf. u.a. I QS I 6; II 14.26.

¹⁰⁸ Cf. u.a. I QS III 13.20.24.

¹⁰⁹ Mit dieser Verführung zum Abfall kann entweder der Engel der Finsternis betraut werden (cf. I QS III 21.24) oder ein jeder, über den die Geister Belials herrschen (cf. CD XII 2f.).

¹¹⁰ Cf. I QH XII 16.

¹¹¹ Cf. I QH XII 15.

¹¹² Cf. u.a. I QH XII 36f.

¹¹³ רַחֲמִים und רַחֲמִים.

¹¹⁴ Cf. I QH IX 32; X 23.25-27; XII 32.35-37; XIV 9; XV 18; XVII 7f.10.13f.

der sie zu „Kindern des Lichts“ berufen hat, kann sich ihr Geist wieder ganz den Lehren von Gottes Wahrheit und Gerechtigkeit widmen¹¹⁵ und sich ihre Seele an der „Fülle seines Erbarmens“ ergötzen.¹¹⁶ Denn Gottes Gnade und Barmherzigkeit stärkt den Geist der Angefochtenen vor der Plage (רוח אנוש לפני נגע)¹¹⁷. Wer sich an die Barmherzigkeit Gottes erinnert, der trotz den Anfechtungen Belials und stimmt ein in das Lob über die Erbauung seines Geistes und der Tröstung in der Not.¹¹⁸

4.5.5.2 Parallelen zum zweiten Korintherbrief

Zwischen der Situation der Qumrangemeinde, wie in I QH beschrieben,¹¹⁹ und der der Korinther im zweiten Korintherbrief bestehen folgende Parallelen:

Beide Gemeindegruppen befinden sich in einer ständigen Bedrohung. Urheber der Bedrohung sind bei den Qumranessenern Belial und seine Anhänger.¹²⁰ Bei den Korinthern geht die Bedrohung von Lügenaposteln aus, die Paulus in Anlehnung an Qumran als Satansdiener¹²¹ bezeichnet. In Qumran sind die Gläubigen in der Anfechtung angehalten, sich an die Gnade und Barmherzigkeit Gottes zu erinnern.¹²² Im Erinnern erhalten sie Zurüstung ihres Geistes¹²³ und werden so vor den Anfechtungen

¹¹⁵ Cf. I QH XV 13f.19f.

¹¹⁶ Cf. I QH XVII 8.

¹¹⁷ I QH XVII 12.

¹¹⁸ Cf. I QH XVII 12f.

¹¹⁹ Freilich kann anhand von I QH kein Gesamtbild von der Gemeindesituation entworfen werden. Dies ist nicht Sinn und Ziel der einzelnen Hymnen. Wohl aber können anhand aufgezeigter Stellen Rückschlüsse auf bestimmte Verhaltensweisen gezogen werden.

¹²⁰ Cf. I QH X 16.22; XII 13-17.25; XIV 21f.; cf. darüber hinaus die Belege in CD unter Punkt 4.5.3.2.2. Mit wem die Qumrantexte Belial tatsächlich identifizieren, ob ebenfalls mit Lügenpropheten oder ganz allgemein mit Nichtmitgliedern, lässt sich vom Textbefund her nicht beantworten.

¹²¹ Cf. 11,14f.

¹²² Cf. Anm. 115.

¹²³ Cf. I QH XII 31.36; XV 13f.; XVII 12.

Belials und seiner Helfer gefeit. Auch Paulus verweist besonders im Zusammenhang der Peristasenkataloge auf die Gnade Gottes.¹²⁴ Sie kommt in Zeiten der Bedrohung in besonderer Klarheit zum Leuchten,¹²⁵ da sie den Leidenden in den Lästerungen aufrichtet¹²⁶ und als Kraft Gottes am Schwachen wirkt.¹²⁷

Der Christ erhält wie der Qumranessener dann in der äußeren Bedrohung Stärkung, wenn ihm die Gnade Gottes bewusst wird – anthropologisch gesprochen: er sein σπλάγχχνον, seinen Geist für Gott öffnet.

4.5.6 Umgang mit Bedrohung am Beispiel Paulus'

Äußere Bedrohung gehört für Paulus zur christlichen Existenz. Der Apostel erläutert seinen Lesern anhand seiner Person den Umgang mit Bedrohung:

Röm 8:

In Röm 8,35b liegt ein siebengliedriger Peristasenkatalog vor,¹²⁸ in dem Paulus die Bedrohungen θλιψις (Bedrohung), στενοχωρία (Bedrängnis), διωγμός (Verfolgung), λιμός (Hunger), γυμνότης (Blöße), κίνδυνος (Gefahr) und μάχαιρα (Schwert) nennt. Aus dieser Zusammenstellung ist zu schließen, dass Paulus nicht nur innere Bedrohungen, sondern auch physische Gewalt, möglicherweise sogar die Hinrichtung von Christen,¹²⁹ vor Augen hat. Ein Nachfolger Christi muss, so die eigene

¹²⁴ Cf. zu den Peristasenkatalogen 4,8-11; 6,4-10; 11,23-29 SCHRAGE, PERISTASENKATALOGE, 23-58.

¹²⁵ Cf. 4,15-18. Darüber hinaus finden sich bei Paulus – besonders im Philipperbrief – zahlreiche Belege, in denen der gefangen genommene und bedrohte Apostel in der Gnade Gottes Zurüstung und Trost erlangt: cf. u.a. Phil 1,7.29; 4,6.

¹²⁶ Cf. 6,1-3.

¹²⁷ Cf. 12,9f.

¹²⁸ Cf. KÄSEMANN, RÖMER, 238.

¹²⁹ Cf. ebd., unter Verweis auf MICHAELIS, THWNT 4, 531.

Erfahrung des Paulus, mit all diesen Bedrohungen rechnen, zumal sie schon immer, wie das Zitat aus Ps 43,23 (LXX) belegen soll, das zu erwartende Schicksal des Glaubenden waren. Allerdings können diese Leiden dem Apostel nichts antun: Denn ist die Gewissheit der Liebe Gottes der Grund dafür, von der Welt geschieden zu sein und durch sie gegängelt zu werden, so ist diese Gewissheit der Liebe Gottes gleichzeitig der Grund dafür, jene Bedrohungen auch erleiden zu können (V. 39).

II Kor 4:

In 4,7-12 findet sich ein weiterer Peristasenkatalog,¹³⁰ in dem Paulus verschiedene Drangsale aufzählt, die sein Apostolat mit sich bringt. Doch diese Bedrohungen hindern Paulus nicht am weiteren Dienst.¹³¹ Denn das Erleiden dieser Bedrohungen ist nur auf einen bestimmten Ort und auf eine bestimmte Zeit begrenzt. So unterscheidet Paulus in V. 16 zwischen dem äußeren und dem inneren Menschen. Die ihm entgegen gestellten Bedrohungen betreffen den äußeren Menschen, der innere Mensch hingegen erfährt in der Bedrohung Erneuerung. Außerdem sind die Bedrohungen, ähnlich dem apokalyptischen Leidensdenken, nur ein Durchgangsstadium,¹³² das der Glaubende für eine kurze Zeit (V. 17: παραυτίκα) zu erleiden hat.

II Kor 10:

Paulus kämpft in 10,2 gegen den gegnerischen Vorwurf an, sein Lebenswandel sei fleischlich – also wetterwendig¹³³ und falsch¹³⁴ – kurzum: sündig. Er entkräftet diesen Vorwurf insofern, als er das Stichwort

¹³⁰ Cf. BERGER, FORMGESCHICHTE, 225-228; CONZELMANN, ARBEITSBUCH, 144.

¹³¹ Cf. die resümierende Begründung in 4,16: Διὸ οὐκ ἐγκακοῦμεν, ἀλλ' [...].

¹³² Gegen WOLFF, KORINTHER, 90.

¹³³ Cf. 1,17.

¹³⁴ Cf. 5,16.

σάρξ aufnimmt und es dahin deutet, dass sein Lebenswandel zwar ἐν σαρκί, aber nicht mehr κατὰ σάρκα geschieht.¹³⁵ Der Apostel lebt in der Welt, lässt sich aber nicht mehr von deren Wertmaßstäben gefangen nehmen. Unter diesen Voraussetzungen geschieht auch sein Kampf gegen die Anfeindungen der Gegner: Es ist nicht der eigenmächtige Krieg aufgrund persönlicher Kränkung, sondern das durch den Geist Gottes und um dessentwillen geführte Gefecht.

II Kor 12:

Paulus listet in 12,10 seine Leiden auf, welches sind: ἀσθένεια (Schwachheit), ὕβρις (Misshandlung), ἀνάγκη (Zwang), διωγμός (Verfolgung), στενοχωρία (Bedrängnis). Der Apostel erleidet sie allerdings nicht als sein Fatum, sondern er ist in ihnen zuversichtlich (εὐδοκέω). Dies bedeutet nicht, dass Paulus sich an diesen Leiden freut, sondern dass er selbst angesichts dieser Leiden guten Mutes ist.¹³⁶ Denn die Leiden äußern sich nur an seiner σάρξ, die für den Apostel tot, abgetan (Röm 8,2f.) und von der Teilhabe am Reich Gottes (I Kor 15,50) ausgeschlossen ist.¹³⁷ Außerdem ist sich der Apostel der Kraft Christi sicher, die ihn in diesen Leiden begleitet (V. 9).

Phil 1:

Paulus berichtet in Phil 1 von seiner Gefangenschaft (VV. 13.17), die er aufgrund seines Christusglaubens erleidet (V. 13). Doch selbst ein tödlicher Ausgang seiner Gefangenschaft (VV. 21f.) kann Paulus von seiner Freude (u.a. V. 18b) nicht abhalten. Er nennt in V. 19 den

¹³⁵ Cf. 10,3.

¹³⁶ Die Übersetzung der Elberfelder ist hier falsch, da sie die Wendung εὐδοκῶ [...] ἐν διωγμοῖς καὶ στενοχωρίαις als „ich habe Wohlgefallen [...] an Verfolgung und Bedrohung“ wiedergibt. Paulus ist nicht Leidensfanatiker, er hat nicht Wohlgefallen *an* - sondern er ist guten Mutes *in* Verfolgung und Bedrohung.

¹³⁷ Cf. BULTMANN, THEOLOGIE, 202.

Antrieb seiner Freude. Es ist ein Wissen, das seinen Grund im Glauben an Christus als Gegenstand seiner Verkündigung hat. Dieses „Wissen über“ ist die Gewissheit des Paulus, stets mit Christus verbunden zu sein – ob im Leben oder im Tod. So kann Paulus auch sagen, dass ihm alles Geschehen εἰς σωτηρίαν gereicht. Gemeint ist das eschatologische Heil, obwohl damit sein irdisches Heil-Sein nicht ausgeschlossen, sondern Teil dieser Rettung in Christus ist. Deshalb führt Paulus auch die Kräfte an, die ihn hier und jetzt in dieser Überzeugung harren lassen: das Gebet der Philipper und die Versorgung¹³⁸ durch den Geist Christi. Dies ist auch der Grund, weshalb Paulus als δοῦλος Χριστοῦ¹³⁹ in V. 20 voller παρρησία der Verbreitung des Evangeliums entgegenblickt. Paulus ist sich gewiss, dass er, unabhängig vom Ausgang seiner Gefangenschaft, als Apostel an jener Verbreitung Anteil hat: sei es durch seinen Tod als passives Vorbild – sei es durch sein Weiterleben als aktiver Verkündiger. Paulus kann dieser ungewissen Zukunft getrost entgensehen, denn im Apostolat verschwimmen die Grenzen zwischen Amt und Person, heben sich die Alternativen zwischen Martyrium und Verkündigungsdienst auf.¹⁴⁰

¹³⁸ M.E. ist die Wiedergabe von ἐπιχορηγία mit „Versorgung“ treffender (cf. LOHMEYER, PHILIPPER, 52), als mit „Beistand“, da „Versorgung“ den Gedanken einer semipelagianischen *cooperatio*, in der Mensch und Geist zusammenwirken, ausschließt. Denn: Paulus kann nur wegen der Versorgung durch den Geist Christi und nicht aufgrund seiner eigenen Kraft zur παρρησία (V. 20) gelangen.

¹³⁹ Cf. 1,1.

¹⁴⁰ Die Grenzen heben sich insofern auf, als sein Martyrium aufgrund des Zeugnischarakters *per effectum* Verkündigungsdienst ist. Desgleichen geschieht sein Verkündigungsdienst, so zum Beispiel das Schreiben des Philipperbriefes, im Martyrium.

II Kor 6,1-10 reiht sich in diese Auflistung ein. Paulus berichtet auch dort von zahlreichen Bedrängnissen,¹⁴¹ denen er ausgesetzt ist. Dennoch erweist¹⁴² er sich auch hier als Diener Gottes.¹⁴³ Denn die Bedrängnisse sind äußerer Art (V. 5) und können seinem Geist nichts anhaben: Sein Herz ist offen (V. 11) und damit der Gnade Gottes (V. 1f.) zugewandt.

In dieser Haltung will der Apostel Vorbild für die angefochtenen Korinther sein. Auch die Korinther befinden sich in Bedrängnis (στενοχωρία). Doch wirkt sich diese Bedrängnis – im Gegensatz zu der des Paulus – nicht an ihrem äußeren Leib, sondern in ihrem Innersten (σπλάγχνον), in ihrem Geist aus, den sie verengen. Die Verengung ihres Geistes ist eine von den Korinthern selbst gewählte Reaktion auf die Einwirkungen der Gegner. Dies wird darin ersichtlich, dass Paulus nicht die Gegner bittet, von ihren Einflüssen auf die Korinther abzulassen. Sondern Paulus wendet sich an die bedrohten Korinther und fordert sie auf, ihren Geist nicht zu verengen. Dabei ist zu betonen, dass die Korinther nicht vom Glauben abgefallen sind, sondern, wie Paulus zu Beginn des zweiten Korintherbriefs betont, noch im Glauben stehen.¹⁴⁴ Sie haben ihr Herz zwar verengt (στενός) – sich also von den Widersachern bedrohen lassen (στενοχωρέομαι) –, sie haben es aber (noch) nicht verschlossen (κλείω). Die Korinther sind somit für die Botschaft des Paulus, sein Evangelium, aufnahmefähig, wenn auch nur bedingt. Hätten die Widersacher den Geist der Korinther bereits für sich eingenommen, so hätte es für Paulus keinen

¹⁴¹ Cf. V. 4: στενοχωρία.

¹⁴² Συνίστημι in 6,14 mit „empfehlen“ zu übersetzen, ist m.E. missverständlich (so auch LIETZMANN, KORINTHER, 126). Denn Paulus preist hier nicht seine Dienste an, sondern er erweist sich in der Bedrängnis als (ὡς θεοῦ διάκονοι) einer von solchen, die Gottes Diener sind.

¹⁴³ Vv. 4b-10 entfalten, wie sich Paulus als Diener Gottes bewährt.

¹⁴⁴ Cf. I Kor 1,24. Anders hingegen stellt sich die Situation in Galatien dar. Cf. u.a. Gal 5,4.7.

Sinn mehr, die Korinther derart eindringlich¹⁴⁵ anzusprechen und ihnen anhand verschiedener Beispiele die Bedrohungen auszumalen. Weil die Widersacher nicht den äußeren Leib der Korinther, sondern ihr Innerstes, ihren Geist bedrohen, erbaut¹⁴⁶ Paulus sie insofern, als er sie auf das Wort der Gnade verweist¹⁴⁷. Ziel seiner Erbauung ist: πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς (6,13), beziehungsweise χωρήσατε ἡμᾶς (7,2).

4.5.7 Ist II Kor 6,12 ein Verstockungsbeleg?

Wenn Paulus bei den Korinthern bemerkt: στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν, dann muss dieser Feststellung die Beobachtung vorausgegangen sein, dass die Korinther der Gnade Gottes nur noch begrenzt zugänglich sind und sich eine gewisse Immunität gegenüber seiner Verkündigung eingestellt hat. Die Ausführungen in 6,14-7,1 können als Anhaltspunkte dafür dienen, wie sich diese Immunität gegenüber Paulus' Verkündigung ausdrückt. Der Apostel warnt¹⁴⁸ in seiner Verkündigung vor einem „Unterjochtsein mit (*dat. soc.*) den Ungläubigen“¹⁴⁹, also mit den Gegnern. Die daran anschließenden

¹⁴⁵ Cf. die beiden Imperative in 6,12 (στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν) und in 7,2 (χωρήσατε ἡμᾶς).

¹⁴⁶ Die meisten Übersetzungen geben παρακαλέω mit „ermahnen“ wieder. M.E. trifft diese Übersetzung an dieser Stelle nicht zu. Paulus weiß um die bedrohte Lage der Korinther Bescheid. Es geht analog zur Situation der „Kinder des Lichts“ in Qumran nicht darum, die Bedrohten zu ermahnen, sondern sie im Verweis auf die Gnade Gottes zu erbauen und zu trösten, damit diese Vergewisserung des Geistes erlangen (Cf. I QH IX 32; X 23.25-27; XII 32.35-37; XIV 9; XV 18; XVII 7f.10.13f.).

¹⁴⁷ Cf. den Bezug von 6,2 auf Jes 49,8.

¹⁴⁸ Paulus warnt in I Kor 7,23; 14,20 (μὴ γίνεσθε + Subj.) die Korinther ebenfalls vor einem Rückfall in alte Lebensweisen.

¹⁴⁹ Paulus warnt nicht vor einer prinzipiellen Unterjochung. Mt 11,30 spricht vom sanften (χρηστός) Joch Christi. In Lev 19,19 wird den Israeliten befohlen, das eigene (unterjochte) Vieh nicht mit dem Vieh, das unter einem anderen Joch geht (ἐτεροζυγέω), zu kreuzen. 6,14 knüpft an diese Bedeutung an, wenn Paulus aufruft: μὴ γίνεσθε ἐτεροζυγοῦντες, „werdet nicht ‚Andersgejochte‘!“. Der Dativ ἀπίστοις könnte zwar als *dativus instrumentalis* die Ungläubigen als

Ausführungen über eine Anteilhabe an der Ungerechtigkeit, der Finsternis, den Götzen und den Unreinen sind nicht weitere Aspekte neben dem „Unterjochtsein“, sondern lediglich eine Entfaltung dieses Gedankens.¹⁵⁰

Paulus' Warnung, nicht mit den Ungläubigen unterjocht zu werden,¹⁵¹ und seine Feststellung, dass die Korinther im Glauben stehen, beweisen, dass die Korinther (noch) nicht vollkommen immun gegen das Evangelium des Apostels sind. Ihr Geist ist bedroht und damit eingeschränkt, die Gnade Gottes zu erkennen. Dennoch glaubt der Apostel, dass ihr Geist sich an der Gnade Gottes (6,2) erbauen lassen und den ethischen Weisungen des Apostels Gehorsam leisten kann. Denn der Geist der Korinther ist noch bedingt aufnahmefähig, also noch nicht verstockt. Wäre er verstockt, so wäre er – um im Bild zu bleiben – nicht eng, sondern verschlossen.¹⁵²

Urheber der Herzensenge erscheinen lassen („Werdet nicht *durch* die Ungläubigen ‚Andersgejochte‘!“). Allerdings zeigt der Blick auf die nachfolgende Frage in V. 14, dass diese Übersetzungsvariante keinen Sinn macht. Denn sowenig Christus mit Beliar Übereinstimmung hat (συμφώνησις) und der Gläubige am Ungläubigen Teil hat (μερίς), sowenig kann auch der „Christusgejochte“ dem „Andersgejochten“ gleichgestellt werden. Der Ungläubige wird daher nicht als Urheber, sondern als radikales Gegenüber zu den Korinthern gesehen. Um diese Bedeutung möglichst korrekt wiederzugeben, ist m.E. ἀπίστοις als *dativus sociativus* wiederzugeben: „Werdet nicht ‚Andersgejochte‘ *auf die Weise wie es die Ungläubigen sind*“ oder „Werdet nicht *mit den Ungläubigen* ‚Andersgejochte‘“.

¹⁵⁰ Der Ungläubige ist nach Paulus der Unreine (Röm 1,24; 6,19), der im Unrecht (Röm 1,18.29; I Kor 6,9) und der in der Finsternis (4,6; I Thess 5,5) Wandelnde.

¹⁵¹ Das heißt, dass bei den Korinthern noch nicht wie bei den Ungläubigen eine Unterjochung vollzogen ist.

¹⁵² Paulus' Bestreben, die Korinther aus dem Einflussbereich der ungläubigen Gegner zu holen, endet nicht mit dem Aufruf an die Korinther, sich nicht zu verschließen. Sondern der Apostel entfaltet bis 7,1 diesen Aufruf materialiter: (1.) Warnung vor einem Unterjochtsein mit den Ungläubigen (V. 14a); (2.) Unvereinbarkeit von (a.) Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit (V. 14b), (b.) Licht und Finsternis (V. 14c), (c.) Christus und Beliar (V. 15a), (d.) Gläubigen und Ungläubigen (V. 15b), (e.) Tempel und Götzen (V.

Paulus stellt in Gal 3,23 fest, dass der Mensch in der Zeit vor¹⁵³ dem Glauben verschlossen war (συγκλείω). Der Grund für diese Verschlossenheit war, dass das Leben unter dem Gesetz für den Menschen die einzige Existenzmöglichkeit bot. Der Mensch konnte unter dem Gesetz den Glauben an Christus nicht herbeisehnen, da Christus sich in der Konkretion als der Auferstandene noch nicht offenbart hatte. Demzufolge konnte der Geist des Menschen, das σπλάγχνον, sich auch nicht an der Gnade Christi erbauen lassen und dem daraus folgenden Ethos Gehorsam leisten. Verschluss des Menschen/des σπλάγχνον und fehlende Offenbarung fallen ebenso zusammen, wie ein geöffneter Geist und der Erweis der Gnade Gottes.

In dieselbe Richtung geht die Aussage in Röm 2,5. Sie beschreibt die Existenz des Menschen unter der Sünde. Sein Geist, καρδιά, kann sich auf Gottes Wohltaten nicht besinnen, da er nicht offen ist. Paulus gebraucht allerdings hier, um die nicht vorhandene Zugewandtheit des Menschen zu Gott auszudrücken, nicht das Bild des geschlossenen, sondern des verhärteten Geistes: ἡ σκληρότης [...] καρδιά. Das Anliegen ist aber sowohl in Röm 2,5 als auch in 6,13 dasselbe: In beiden Fällen wird die (noch) nicht vorhandene, beziehungsweise die (noch) teilweise vorhandene Zugewandtheit des Menschen zu Gott ausgedrückt.¹⁵⁴

16a); (3.) Aufruf zur (a.) Absonderung (V. 17a), (b.) Reinheit (V. 17b); (4.) Verheißungszusage (VV. 17c.18); (5.) Aufruf zur Reinigung und Heiligung (7,1).

¹⁵³ Πρὸ τοῦ ist zeitlich zu verstehen. Für Paulus besteht die Zeit aus zwei Teilen: Eine Zeit vor dem Glauben und eine Zeit, die mit dem Glauben beginnt. M.E. spricht Paulus hier bewusst von Glauben und nicht von Christus, obwohl er den Glauben immer im Zusammenhang mit Christus denkt. Denn für den Apostel ist eine „Zeit ohne Christus“ nicht denkbar – betont er doch in I Kor 10,4; Phil 2,6f. Christi Präexistenz. „[...] Glaube [...] als ausgeprägte Erscheinung in der Konkretion des Glaubens an Christus Jesus [...]“ (SCHLIER, GALATER, 166) ist für den Apostel hingegen erst in der Konfrontation mit dem Auferstandenen möglich. SCHLIER gibt zu, dass „[...] es auch schon vor Christus Glaubende und den Glauben an die Verheißung (3,6ff. Röm 4) [...]“ (ebd., 166) gab, doch war dies ein Glaube, der sich nicht in der Konkretion manifestierte (cf. ebd.).

¹⁵⁴ Zwar nicht paulinisch, aber dennoch für den Verstehenszusammenhang von 6,12 interessant, ist I Joh 3,17: Der im Verhältnis zu seiner Umwelt „Unbarm-herzige“ verschließt sein Herz (κλείω τό σπλάγχνον) gegenüber dem Bedürftigen. Dieses Verhalten ist Ausdruck dafür, dass im Unbarmherzigen keine Liebe Gottes ist (V. 17). Grammatikalisch ist ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ entweder als „Liebe göttlicher Art“ (*gen. qual.*) oder als „Liebe, die von Gott ausgeht“ (*gen. auct.*) zu verstehen; wobei m.E. letztere Version vom

Fazit: 6,12 ist zwar kein Beleg von vorherrschender, wohl aber ein Beleg von beginnender, beziehungsweise drohender Verstockung.

4.5.8 Die Verhältnisbestimmung von Verstockung in II Kor 6,12 und Unglaube in II Kor 6,14f.

Paulus' Feststellung στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν und sein anschließender Aufruf an die Korinther πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς zeigen, dass der Apostel um das eingeschränkte Bedürfnis der Korinther auf Angewiesensein auf Gnade weiß. Die Korinther beginnen, das Wissen um Gnade¹⁵⁵ zu verlieren und sich damit zu verstocken. Ob ihr Geist sich erst in diesem Prozess zu verengen beginnt oder sich bereits schon verengt hat, lässt sich vom Text her nicht genau sagen und ist letztlich für das Verständnis von Verstockung an dieser Stelle unbedeutend. Tatsache ist, dass die Korinther sich in einer Entwicklung befinden, die weg vom Angewiesensein auf und Wissen um die Gnade Gottes führt und im totalen Verschließen des Geistes, also im Unglauben, ihr Ziel und damit Ende hat. Unglaube und Verstockung fallen – zumindest für 6,13-15 – zusammen.

Da für Paulus der Abfall von der Gnade Gottes – jedenfalls anhand des zweiten Korintherbriefes – nicht ein punktuelles Ereignis, sondern ein schleichender Prozess ist, kann dieser Übergang nicht mit Unglauben bezeichnet werden. Eine Sprachhilfe hierfür bietet die Anthropologie. Sie liefert mit dem Begriff des σπλάγχνου ein dynamisches Bild, das den Prozess der Loslösung von der Gnade Gottes treffend wiedergibt. End- und Zielpunkt dieser Loslösung ist die Existenz im Unglauben als einer „unter anderem Joch stehenden Person“. So wie in 6,15 Christus mit Beliar und der Gläubige mit dem Ungläubigen

Gesamthorizont johanneischer Theologie der Vorzug zu geben ist (cf.

BULTMANN, JOHANNESBRIEFE, 61).

¹⁵⁵ Der Glaube konstituiert sich im Wissen um die Gnade; cf. Röm 6,9; 13,11; I Kor 2,2.12; II Kor 1,7; 4,14; Gal 2,16; Phil 1,19; I Thess 1,4.

einen Gegensatz bilden, so steht der Gläubige unter der Herrschaft Christi,¹⁵⁶ dem Joch Christi; der Ungläubige hingegen unter der Herrschaft Beliaris,¹⁵⁷ eben unter einem anderen Joch.

Als abschreckendes Beispiel dafür dürften für Paulus die Lügenapostel dienen, die als Söhne Beliaris¹⁵⁸ den Geist der Korinther bedrohen.

4.5.9 Der Versuch einer existentialtheologischen Deutung von II Kor 6 im Blick auf die Verstockung

Der Versuch, das bisher Erarbeitete im Blick auf die Verstockung zu entmythologisieren und existentialtheologisch zu deuten, drängt sich insofern auf, als Paulus hier stark mit mythologischen Bildern arbeitet.¹⁵⁹ Eines dieser Bilder, in denen das numinose Einbrechen von übernatürlichen Kräften in die Natur¹⁶⁰ besonders deutlich zum Vorschein kommt, ist die

¹⁵⁶ Cf. Gal 5,1, wo der Gedanke – den Paulus nicht anspricht – vom Bild des Joches Christi mit schwingt, das im Gegensatz zum Joch der Sklaverei (ζυγός δουλεία) steht. Paulus dürfte dem Joch der Sklaverei deswegen keinen positiven Begriff entgegengestellt haben, weil die Rede eines „Jochs der Freiheit“ grotesk wirkt.

¹⁵⁷ Cf. 11,15.

¹⁵⁸ Cf. 11,14f.

¹⁵⁹ Mir ist bewusst, dass innerhalb eines Textes nicht nur einzelne Textstellen oder Begriffe mythologisch sind, die es dann zu entfernen oder zu interpretieren gilt (cf. BULTMANN, TESTAMENT, 21: „Jedenfalls kann man sich nicht dadurch retten, dass man das Mythologische durch Auswahl oder Abstriche reduziert.“). Denn der gesamte Text und seine Hermeneutik sind vom Mythos als einem Weltbild durchdrungen. Dennoch ist es möglich, einzelne mythische Motive auszumachen, wenn sich zeigt, dass an ihnen das Jenseitige zum Diesseitigen objektiviert wurde (cf. BULTMANN, MYTHOLOGIE, 146f.).

¹⁶⁰ Cf. BULTMANN, MYTHOLOGIE, 143. „Der Mythos objektiviert das Jenseitige zum Diesseitigen“, ebd., 146.

Vorstellung von Beliar,¹⁶¹ als eines gottfeindlich personhaften Gegenspielers.

Das Bild vom σπλάγχχνον als eines Organs/Rezeptors, das sich physisch öffnet, beziehungsweise schließt, mag auf den ersten Blick ebenfalls mythologisch wirken. Ein mythologisches Verständnis liegt jedoch nicht vor, da es sich beim σπλάγχχνον immer um etwas Diesseitiges¹⁶² handelt. Σπλάγχχνον ist daher metaphorisch, also bildlich zu begreifen und steht, wie bereits erläutert, für den Geist des Menschen als eines sich nach Barmherzigkeit sehnenden Ich.¹⁶³ M.E. ist das σπλάγχχνον Ausdruck des menschlichen Seins. Dabei ist dieser Begriff, wie auch σῶμα, für sich genommen weder positiv noch negativ konnotiert. Da aber der Mensch sein Sein nicht als Schwebezustand, sondern nur in Lebensvollzügen konstituiert, hat er lediglich die Möglichkeiten, „eigentlich oder uneigentlich [zu] existieren“.¹⁶⁴

Wenn der Mensch glaubt, seine Sehnsucht durch die Welt gestillt zu bekommen, steht er unter deren Gesetzen; dies sind die Existentialien Angst, Sorge, Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit. Der Mensch glaubt, darin „eigentlich zu existieren“. Im Grunde genommen unterliegt er aber einem Wahn und einer Lüge, da er uneigentlich existiert: Denn sein Geist ist verstockt und vernimmt das freimachende Wort der Gnade nicht mehr. Befindet sich der Mensch hingegen in der „eigentlichen Existenz“, so wird sein Sein im Wissen um die Gnade Gottes¹⁶⁵ gespeist.

¹⁶¹ „[D]ie Vorstellung, dass der Mensch vom Teufel versucht und verdorben und von bösen Geistern besessen werden kann [...] nennen wir mythologisch [...]“; BULTMANN, MYTHOLOGIE, 143.

¹⁶² „Mann kann sagen, Mythen geben der transzendenten Wirklichkeit eine immanente weltliche Objektivität.“; BULTMANN, MYTHOLOGIE, 146.

¹⁶³ „So ist der Begriff des ‚Geistes‘ entmythologisiert.“; BULTMANN, TESTAMENT, 37.

¹⁶⁴ BULTMANN, PROBLEM, 130.

¹⁶⁵ Cf. 6,2.

Allerdings sind beide Existenzmöglichkeiten keine festen Endzustände. Denn obwohl der Christ nicht mehr κατὰ σάρκα, also nicht mehr nach den Gesetzen der Welt¹⁶⁶ lebt, spielt sich sein Wandel und Wirken dennoch ἐν σαρκί, also in diesem Lebensraum ab.¹⁶⁷ Dies hat zur Folge, dass christliche Existenz nie als eine abgeschlossene Existenzweise, sondern immer als Sein in der Bedrohung erlebt wird.¹⁶⁸ Diese Bedrohung ist Teil des Lebensvollzuges, also ein oszillierender Prozess, der sich zwischen vollem Wissen um Gottes Gnade und Unglauben bewegt. Weil Paulus diese beginnende und in den Unglauben mündende Verstockung abwenden möchte, ruft er den Korinthern in ihrem angefochtenen Sein die Gnade Gottes zu. Paulus' Aufforderung, an der Gnade festzuhalten, ist daher keine Bekehrungsrede. Sie hat nicht die Intention, den Glauben bei den Korinthern neu zu wecken. Paulus weiß um deren noch zugänglichen Geist. Dieser ist allerdings bedroht, beziehungsweise dabei, zu verstocken und deshalb gilt es, ihn zu stärken. Der Verkündigung des Paulus fällt somit die Aufgabe zu, diese Bedrohung des Glaubens als Krisis zu thematisieren und ihnen durch sein eigenes Beispiel zu helfen. Dies gelingt insofern, als der Apostel die Korinther in die Krisis, in die Entscheidung stellt, eigentlich oder uneigentlich zu existieren, beziehungsweise theologisch ausgedrückt: in der Gerechtigkeit oder in der Ungerechtigkeit, im Licht oder in der Finsternis, mit Christus oder mit Beliar, mit den Gläubigen oder mit den Ungläubigen zu existieren.¹⁶⁹ Für Paulus ist diese Aufgabe nur deshalb zu bewerkstelligen, weil er weiß, dass Gott durch ihn qua seiner Berufung vor Damaskus wirkt.¹⁷⁰ Glaube ist für Paulus niemals ein Schwebezustand,¹⁷¹ sondern, wie Luther

¹⁶⁶ Gemeint ist Welt in Form des Vergänglichen.

¹⁶⁷ Cf. 10,3.

¹⁶⁸ Cf. Punkt 4.5.4.2.

¹⁶⁹ Cf. BULTMANN, BEGRIFF, 283; cf. ders., THEOLOGIE, 315f.

¹⁷⁰ Cf. ebd., 292f.

¹⁷¹ Cf. LUTHER: „dan das leben ruget nymer / wie wir sehen“; WA 6,212,32.

später herausgestellt hat,¹⁷² eine Tat.¹⁷³ Er ist eine Tat des Dienens (6,4),¹⁷⁴ die sich immer in der Überwindung der beginnenden Verstockung und damit in der bewussten Entscheidung zu vollziehen hat.¹⁷⁵ Für Paulus ist Gott derjenige, der dem Menschen das Wollen und Vollbringen des Glaubens zueignet. Allerdings ist der Glaube durch die ständig währende Anfechtung nie ein Habitus,¹⁷⁶ sondern eine kontinuierliche Tat des Menschen, die sich immer neu in der Entscheidung konstituiert.

¹⁷² „[...] / Das erste und hochste aller edilst gut werck / ist der glaube in Christum / [...]“, WA 6,204,25f.

¹⁷³ Cf. BULTMANN, GNADE, 156.

¹⁷⁴ HEIDEGGER sieht die eigentliche Existenz des Menschen als „Ereignis werdende Freiheit“. Allerdings ist diese „Ereignis werdende Freiheit“ aus christlicher Daseinsgewissheit nicht in sich selbst begründet, sondern sie erweist sich im Dienst gegenüber Gott. Cf. zum Freiheitsbegriff bei HEIDEGGER: ders., FREIHEIT, 213.

¹⁷⁵ Cf. BULTMANN, THEOLOGIE, 317.

¹⁷⁶ Cf. BULTMANN, KIRCHE, 169.

4.6 Tit 1,15f.

4.6.1 Der Text

- V. 15 πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς· τοῖς δὲ μεμιαμμένοις καὶ ἀπίστοις οὐδὲν καθαρὸν, ἀλλὰ μεμύανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις.
- V. 16 θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι, τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται, βδελυκτοὶ ὄντες καὶ ἀπειθεῖς καὶ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι.

4.6.2 Der Kontext

4.6.2.1 Der Makrokontext

Der Verfasser des Titusbriefes¹ kommt in Tit 1,5-9² auf die Ältesten, beziehungsweise den Bischof³ zu sprechen, zu dessen Aufgabe die Bekämpfung der Irrlehrer und ihrer Lehre gehört (V. 9). Der Bischof soll die Ketzer in der gesunden Lehre ermahnen⁴ und ihre Einwände widerlegen⁵. Die kann nur dann geschehen, wenn der Bischof sich an das „zuverlässige Wort im Sinne der Lehre“ rückbindet.⁶

4.6.2.2 Der Mikrokontext

Der Bischof bedarf der Rückbindung an das „zuverlässige Wort im Sinne der Lehre“ (V. 9), damit er in der Lage ist,⁷ mit der

¹ Zur Verfasserfrage der Pastoralbriefe cf. JEREMIAS, TITUS, 4-10.

² Nach dem Eingangsgruß in Tit 1,1-4. Alle unter Punkt 4.6 aufgelisteten Bibelstellen beziehen sich, soweit nicht extra angegeben, auf Tit.

³ HOLTZ deutet den unvermittelten Übergang von οἱ πρεσβύτεροι (Plural!) in 1,5 zu ὁ ἐπίσκοπος (Singular!) in 1,7 so, „[...] dass der Bischof einer der Ältesten ist und aus ihren Reihen stammt“, ders. PASTORALBRIEFE, 208. Allerdings darf dies nicht im Sinne eines monarchischen Episkopats (so z.B. in IgMgn 2,2 der Fall) gedeutet werden, in dem der Bischof der Vorsitzende des Presbyterkollegiums ist. Vielmehr ist anzunehmen, dass beide Titel nebeneinander für die gleiche Person verwendet werden und der Wechsel aufgrund schon vorhandener Traditionen und Zuordnungen von Tätigkeiten und Titeln herrührt. Cf. BULTMANN, THEOLOGIE, 453f.

⁴ V. 9b: παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαίνουσῃ. Cf. HAHN, THEOLOGIE I, 380.

⁵ V. 9b: τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν.

⁶ V. 9a: ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδασχὴν πιστοῦ λόγου.

⁷ V. 9b: ἵνα δυνατὸς ᾖ.

„gesunden Lehre“⁸ zu ermahnen und diejenigen, die widersprechen, zu widerlegen. Diese rigide Maßnahme ist notwendig, weil es vor Ort⁹ akute Vorfälle mit Irrlehren gibt. Von dieser aktuellen Begebenheit berichten VV. 10-16,¹⁰ in denen die Irrlehrer charakterisiert und für diesen konkreten Fall Verhaltensregeln¹¹ im Umgang mit ihnen aufgestellt werden.

Da es im ersten Kapitel des Titusbriefs in weiten Teilen um eine Auseinandersetzung mit Irrlehrern geht,¹² ist es nötig, einen ausführlicheren Blick auf diese Personen zu werfen.

4.6.3 Die Irrlehrer im Titusbrief

4.6.3.1 Die Problematik

Es ist schwierig, ein genaues Bild der im Titusbrief auftretenden Irrlehrer zu zeichnen, weil es kaum Anhaltspunkte für deren Lehrinhalte gibt.¹³ Einen Grund hierfür dürfte der

⁸ V. 9b: ἡ ὑγιαίνουσα διδασκαλία. Weitere Belege cf. I Tim 1,10; II Tim 4,3; Tit 2,1.

⁹ DIBELIUS/CONZELMANN, PASTORALBRIEFE, 101: „[...] es werden kretische Besonderheiten erwähnt [...]“.

¹⁰ Alle Ausleger sehen 1,10-16 als einen eigenen Abschnitt an:

DIBELIUS/CONZELMANN, PASTORALBRIEFE, 98: „Solcher Gegner gibt es gerade in Kreta viele“, cf. ebd., 101; FEE, TITUS, 177: „§3 Warnings Against False Teachings (Titus 1:10-16)“; HASLER, TITUS, 89: „1,10-16 Die Widerlegung der Irrlehrer“; HOLTZ, PASTORALBRIEFE, 211: „1. ἐλέγχειν = geistlicher Kampf an der Grenze des Anathemas“; JEREMIAS, TITUS, 70: „Die Bekämpfung der Irrlehrer“; KNIGHT, PASTORAL, 295: „Titus`s and the elders` duty in regard to the false teachers: 1:10-16“; SCHNELLE, EINLEITUNG, 351: „Die Irrlehrer“; WEISS, TITUS, 342: „V. 10-16. Vorschriften über das Verhalten gegen die Lehrverwirrungen“; cf. HAHN, THEOLOGIE I, 380.

¹¹ V. 9b stellt mit παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαίνουσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν allgemeine Verhaltensregeln für den Umgang mit Irrlehrern auf, die im konkreten Fall, nämlich in der kretischen Gemeindesituation des Titus in V. 13 mit der Aufforderung ἐλέγχε αὐτοὺς ἀποτόμως, ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει konkrete Anwendung finden.

¹² Cf. DIBELIUS/CONZELMANN, PASTORALBRIEFE, 101-104; FEE, TITUS, 177-182; HASLER, TITUS, 88-91; HOLTZ, PASTORALBRIEFE, 211-216; JEREMIAS, TITUS, 67-71; KNIGHT, PASTORAL, 295-304; WEISS, TITUS, 342-352.

¹³ Cf. DIBELIUS/CONZELMANN, PASTORALBRIEFE, 2.

Titusbrief selbst liefern, der seine Leser auffordert, jegliche Auseinandersetzung mit den Irrlehrern zu unterlassen.¹⁴ Deshalb kann aus dem Titusbrief nur marginal auf einzelne Verkündigungsinhalte der Ketzer geschlossen werden: Eine Diskussion, die in einem Abwägen und genauem Prüfen der Gegnerposition ihren Niederschlag finden würde, sucht man vergeblich.¹⁵ Hinzu kommt die Schwierigkeit, dass die Polemik gegen die Irrlehrer nur selten situationsbezogen, sondern meist in einem stereotypen Ketzerbekämpfungstil geschieht.¹⁶ Daher ähneln viele Teile der Ketzerbekämpfung im Titusbrief denen der hellenistischen Popularphilosophie.¹⁷

Hinzu kommt eine weitere Schwierigkeit: Die meisten Ausleger gehen davon aus, dass es sich in allen drei Pastoralbriefen um ein und dieselben Gegner und deren Lehrprofile handelt. Damit werden Belege der Timotheusbriefe zur Beschreibung der Gegner des Titusbriefs und umgekehrt herangezogen und unkritisch ineinander vermischt. Gegnercharakteristika des einen Briefes werden vorschnell mit denen eines anderen Briefes ergänzt. Freilich können die beiden Timotheusbriefe und der Titusbrief hinsichtlich ihrer Theologie und der Ratschläge im Umgang mit Irrlehrern als ein Korpus, nämlich als das der Pastoralbriefe, zusammengefasst werden – stammen sie doch alle drei von demselben Verfasser. Doch darf die aufgrund desselben

¹⁴ Cf. 1,11; cf. HASLER, TITUS, 90.

¹⁵ Der Verfasser des Titusbriefes kreidet die ethische Zweifelhaftigkeit der Gegner an (3,10f.) und verlangt deswegen, jede Auseinandersetzung mit ihnen zu meiden (3,9), sie (mehrmals) zu ermahnen (3,10) und sie notfalls zum Schweigen zu bringen (1,11). Darüber hinaus cf. HAHN, THEOLOGIE I, 380; WOLTER, PASTORALBRIEFE, 266.

¹⁶ HASLER, TITUS, 90: „[M]an [muß] sich hüten, aus diesen in polemischem Stil hingeworfenen Sätzen auf historische Daten zu schließen. Einen Beweis für judenchristliche oder judaistische Umtriebe in der Gemeinde, noch gar für eine Propaganda jüdischer Gnostiker vermögen die Hinweise auf Beschneidung, jüdische Mythen (vgl. Ign. Magn. 8,1), Menschengebote, Reinheitsvorschriften und Gotteserkenntnis nicht zu leisten.“ Cf. DIBELIUS/CONZELMANN, PASTORALBRIEFE, 2; ähnlich VIELHAUER, GESCHICHTE, 227.

Verfassers gegebene Einheitlichkeit der Pastoralbriefe nicht dazu verleiten, diese Einheitlichkeit auch in der Gemeindesituation aller drei Briefe wieder erkennen zu wollen.¹⁸ Es scheint für eine junge Kirche unwahrscheinlich, dass zwei unterschiedliche Gemeinden, die zumal 400 Kilometer über das Meer getrennt sind, mit exakt ein und denselben Irrlehrern und Lehrsystemen zu kämpfen haben.¹⁹

Die meisten Ausleger gehen davon aus, dass die Irrlehrer in den Pastoralbriefen einer „frühen Form der Gnosis“²⁰ zuzuordnen sind. Diese These wird von den meisten Auslegern durch I Tim 4,3-5, und II Tim 2,18 belegt. I Tim 4,3-5 weise auf einen leibfeindlich-asketischen Zug der Irrlehrer hin, der vor allem im Verzicht auf die Ehe und auf bestimmte Speisen deutlich werde. II Tim 2,18 lasse die Meinung der Häretiker erkennen, die Auferstehung sei schon spiritualisierend geschehen.²¹ Das von den Gegnern geforderte Eheverbot sowie das Verständnis der bereits geschehenen Auferstehung seien nicht jüdischen Ursprungs, sondern finden sich in gnostischen Schriften.²² Zwar

¹⁷ Cf. KARRIS, BACKGROUND, 562f.

¹⁸ So WOLTER, PASTORALBRIEFE, 256, der unter Berufung auf SCHMITHALS, NEUES TESTAMENT, 93.94 (ders., PASTORALBRIEFE, 256f., Anm. 1), die „Einheitlichkeit der Frontstellung in den Past“ postuliert und auf einen „wissenschaftlichen Konsensus“ verweist. Daher zieht auch Wolter alle drei Pastoralbriefe heran, um die Beheimatung der Irrlehrer innerhalb der „judenchristlichen Gnosis“ (ebd.) zu belegen.

¹⁹ Der Titusbrief richtet sich nach Kreta (cf. 1,5), der erste und zweite Timotheusbrief hingegen nach Ephesus (cf. I Tim 1,3).

²⁰ HAHN, THEOLOGIE I, 380; SCHRAGE (ders., ETHIK, 263) sieht in den Gegnern „gnostische [...] Pneumatiker“; cf. STETTLER, CHRISTOLOGIE, 303; SCHWARZ, CHRISTENTUM, 28; VIELHAUER (ders., GESCHICHTE, 226) weist die Gegner der „gnostischen Bewegung“ zu und bestreitet für die Gegner der Pastoralbriefe eine judenchristliche Herkunft. Dennoch gibt er zu, dass „[d]as jüdische bzw. judenchristliche Element in der von den Past bekämpften Gnosis [...] ausdrücklich nur 1,10.14 erwähnt [wird]“, ders., GESCHICHTE, 228.

²¹ Cf. SCHWARZ, CHRISTENTUM, 30; STETTLER, CHRISTOLOGIE, 303.

²² Die Aussagen über die spiritualisierte Auferstehung in II Tim 2,18 finden sich in R heg NHC I/4,49,15f.; EvPhil NHC II/3,104,15-19; 121,1-8; ExAn NHC II/6,134,9-15; darüber hinaus bestätigen Iren Haer 1,23,5 und Tertullian Praescr Haer 33,7 und ders. Res 19,1f. die bei den Gnostikern verbreitete Vorstellung der spiritualisierten Auferstehung. Dieselben Beschreibungen der Irrlehrer aus I Tim 4,3-5 und II Tim 2,18 finden sich bei Clemens von Alexandrien wieder, indem er die Gnosis beschreibt (cf. Strom III, 48,1).

sollte der in I Tim 6,20 auftretende Hinweis „ψευδῶνυμος γνῶσις“ nicht überinterpretiert werden. Denn Hinweise auf ein ausgebildetes Lehrsystem fehlen. Aber die Wendung „ψευδῶνυμος γνῶσις“ gibt Auskunft über das Selbstverständnis der Irrlehrer, wie es in I Tim 4,3-5 und II Tim 2,18 beschrieben wird, so dass sie tatsächlich einer Frühform der Gnosis zuzuordnen sind.

Im Titusbrief liegen hingegen weder ein Hinweis auf asketisch-leibfeindliche Züge und auf die Vorstellung einer bereits geschehenen Auferstehung, noch eine Selbstbezeichnung der Gegner vor. Die Belege der Pastoralbriefe, die auf einen gnostischen Ursprung der Gegner hinweisen, stammen ausschließlich aus den beiden Timotheusbriefen,²³ nicht aber aus dem Titusbrief. Daher ist es zumindest für den Titusbrief falsch, seinen nomistisch-jüdischen Elementen lediglich eine „relative Randfunktion“²⁴ zuzuschreiben. Vielmehr ist nach bisheriger Betrachtung davon auszugehen, dass gerade diese Elemente die einzigen Anhaltspunkte sind, die die Gegner und deren Lehre überhaupt charakterisieren. Der Titusbrief liefert keinen Hinweis auf die gnostische Herkunft/Verortung seiner Gegner!

Fazit: Aufgrund dieser Gegebenheiten ist es für den Titusbrief nur schwer möglich, ein genaues Gegnerrdossier zu erstellen.²⁵ Dennoch soll das Gegnerprofil trotz der dadurch geringeren Quellenlage allein anhand des Titusbriefs aufgezeichnet werden.

²³ Auch die Bekämpfung gnostischer Lehre, wie die Trennung von Schöpfer- und Erlösergott, findet sich nur in I Tim 4,4.

²⁴ STETTLER, CHRISTOLOGIE, 304, unter Verweis auf ROLOFF, TIMOTHEUS, 234 (dort kursiv).

²⁵ Cf. HAHN, THEOLOGIE I, 380; MÜLLER, ORT, 55f.; WOLTER, PASTORALBRIEFE, 260.

4.6.3.2 Die Diskussion der Gegnerfrage

4.6.3.2.1 Die Charakterisierung der Gegner

Die Gegner im Titusbrief, die auf Kreta auftreten, verbreiten jüdische Mythen.²⁶ Auf ihren jüdischen Ursprung deutet auch der Hinweis, dass sie aus der Beschneidung²⁷ stammen und sich, wie 3,9 zeigt, um das Gesetz streiten. Ihre ebenfalls in 3,9 erwähnte Beschäftigung mit αἱ γενεαλογίαι bedarf einer genaueren Betrachtung: Im Judentum dienen Stammbäume dazu, auf den eigenen davidischen oder priesterlichen Ursprung zu verweisen.²⁸ Es ist zu vermuten, dass die Gegner sich durch den Verweis auf ihre besondere Abstammung eine herausragende Sonderstellung erhoffen und sich von den übrigen Gemeindegliedern abgrenzen.²⁹ Darüber hinaus bezeichnet Philo in Vit Mos II 45 das ἱστορικόν, also den geschichtlichen Teil des Pentateuchs ohne den Gesetzesteil und die Schöpfungserzählung, als τό γενεαλογικόν.³⁰ Da 3,9 in einem Zug vor der Einmischung in μάχαι νομικαί und in γενεαλογίαι warnt, kann mit dieser Nennung beider Begriffe der Pentateuch als Gesamtes, also als νόμος und γενεαλογικόν, gemeint sein.

Von diesen Belegen her ist darauf zu schließen, dass die Gegner im Titusbrief jüdischer Herkunft sind. Auch das Vorgehen des Verfassers in 1,15, die Gegenüberstellung οἱ καθαροί und οἱ μεμιασμένοι und deren entsprechende Haltungen πάντα καθαρά und οὐδὲν καθαρὸν zu thematisieren, weist darauf hin, dass hier ein jüdisches Motiv der Gegner – nämlich das des Reinheitsdenkens

²⁶ 1,14.

²⁷ 1,10.

²⁸ Cf. STAUFFER, JESUS, 33.

²⁹ So SCHLATTERS Vermutung zu I Tim 3,4; ders., KIRCHE, 35f. „Die nachweisliche Abstammung von Ahnen des Gottesvolkes brachte geistlichen Ruhm ein.“, HOLTZ, PASTORALBRIEFE, 35.

³⁰ Cf. BÜCHSEL, THWNT 1, 663. BÜCHSEL verweist in diesem Zusammenhang auf Hipp Ref IX 8,1, wo τῆς γενεαλογίας αὐτῶν τὴν διαδοχὴν die Geschichte des Noët und seiner Anhänger im Unterschied zu den δόγματα bezeichnet; ders., THWNT 1, 663, Anm. 9.

- aufgenommen wird.³¹ Eine genaue Prüfung dieser Aussage wird aber erst im kommenden Abschnitt erfolgen.

Bei den Gegnern dürfte es sich dennoch um Leute handeln, die trotz ihrer vom Gemeindeglauben abweichenden Gesinnung zur Gemeinde gehören.³²

Dort spielen sie, so von LIPS` Vermutung, ein doppeltes Spiel: Einerseits suchen sie in der Gemeinde Anhänger für ihre Lehre zu gewinnen³³ und treiben damit den Keil der Separation in das dortige Gemeindeleben.³⁴ Andererseits erscheinen sie im offiziellen Gemeindeleben, erzeugen Streit und reißen das Wort in einer Weise an sich,³⁵ die eine schnelle und wirkmächtige Reaktion der Amtsträger fordert.³⁶

Die Annahme, dass es sich bei den Gegnern um Judenchristen³⁷ handelt, wird durch 1,16 bestätigt:³⁸ Die Ketzer sehen sich trotz der für andere Gemeindemitglieder zweifelhaften Behauptung „θεὸν εἰδέναι“ selbst als Teil der christlichen Gemeinschaft.

Die Aussage über die Ketzer in 1,16 „θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι“ wird von einigen Auslegern als Indiz für deren gnostischen Hintergrund gewertet.³⁹ Ein Blick in das Alte Testament zeigt

³¹ Cf. FEE, TITUS, 181.

³² Cf. VON LIPS, GLAUBE, 152; SCHWARZ, CHRISTENTUM, 30; cf. 1,13.

³³ Cf. διδάσκω in 1,11.

³⁴ Cf. 3,9.

³⁵ Cf. 3,9.

³⁶ Cf. 1,13.

³⁷ Cf. MÜLLER, ORT, 60; WOLTER, PASTORALBRIEFE, 258.

³⁸ Cf. ebenso 1,13.

³⁹ JEREMIAS, TITUS, 71: „‚Gott kennen‘ oder ‚Gott erkennen‘ ist ein typisch gnostischer Ausdruck“; so auch BARRETT, PASTORAL, 133, der die Aussage θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι als „[...] the gnostic tendency of the heretics [...]“ wertet. Auch BROX, PASTORALBRIEFE, 35; HAUFE, IRRLEHRE, 328f.; VON LIPS, GLAUBE, 152; SCHMITHALS, NEUES TESTAMENT, 92 interpretieren dies als Hinweis auf den gnostischen Ursprung der Gegner.

allerdings, dass die Wendung „Gott (er-)kennen“⁴⁰ dort ihren Ursprung hat und in 1,16 aufgenommen wird:⁴¹

In Ps 83,19; 109,27 sollen die Feinde Gott erkennen (γινώσκω). Jes 1,3 nennt in Form einer Präambel den Grund für das prophetische Wirken (Jesajas): Das schuldige Israel kennt seinen Herrn nicht (Ισραήλ δέ με οὐκ ἔγνω).⁴² An diese Bestandsaufnahme knüpft der Auftrag der Propheten an, der zum Ziel hat, dass Israel seinen Gott (er-)kennt.⁴³ Im Neuen Testament wird der Ausdruck „Gott/Christus kennen“ häufig als Bekenntnis des christlichen Glaubens gebraucht.⁴⁴ Wenn die Gegner des Titusbriefes behaupten, Gott zu kennen, so legen sie damit ein Bekenntnis ab.⁴⁵

4.6.3.2.2 Der Umgang mit den Gegnern

Das Ziel der bischöflichen Reaktion auf die Gegner soll nicht deren Hinausdrängen aus der Gemeinde, sondern deren Gesundung im Glauben sein,⁴⁶ ein Vorgang, der das Loslassen alter Einflüsse fordert.⁴⁷

Zu diesen Einflüssen gehören laut 1,14 Ἰουδαϊκοῖς μύθοις καὶ ἐντολαῖς ἀνθρώπων. Diese schlechten Einflüsse, unter denen die

⁴⁰ Die Wurzel ָנִי wird in der LXX sowohl mit γινώσκω als auch mit οἶδα wiedergegeben. Dabei werden γινώσκω und οἶδα nicht nur im Alten Testament, sondern wie Gal 4,8f. zeigt, auch im Neuen Testament synonym gebraucht.

⁴¹ Derselbe Niederschlag findet sich in Mk 12,24/Mt 22,29, wo berichtet wird, dass die Sadduzäer weder die Schrift noch Gottes Kraft kennen (μὴ εἰδότες τὰς γραφὰς μηδὲ τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ). Paulus erinnert die Galater in Gal 4,8 an die Zeit, als sie Gott nicht kannten (οὐκ εἰδότες θεόν). In I Thess 4,5 bezeichnet er die Polytheisten als τὰ μὴ εἰδόμενα τὸν θεόν, und in II Thess 1,8 wird sich Jesu Gericht an τοῖς μὴ εἰδόσιν θεὸν vollziehen. An all diesen Belegen ist zu sehen, dass nicht von einem gnostischen, sondern von einem alttestamentlichen Hintergrund auszugehen ist.

⁴² Cf. Jer 8,7; 9,2; Hos 5,4.

⁴³ Cf. Ez 5,13; 7,6f.; 25,7; MT: וְיִדְעֻם כִּי אֲנִי יְהוָה; LXX: καὶ ἐπιγνώσῃ διότι ἐγὼ κύριος.

Cf. dazu auch in leicht abgewandelter Form Jes 19,21 (Subjekt ist Ägypten); 41,20 (Objekt ist Macht Gottes); 49,23; 49,26 (Subjekt ist alle Welt); 60,16; Jer 5,3-5; 8,7 (Objekt ist τὰ κρίματα κυρίου (LXX) / bzw. אֵת מִשְׁפָּט יְהוָה (MT)); 31,34; Ez 6,7.10.13f.; 7,4.9.27; 11,10.12; 12,15f.20; 13,9.14.21.23; 14,8; 15,7; 16,62; 17,24 (Subjekt ist die Natur), uvm.

⁴⁴ Cf. u.a. Joh 4,42; 6,69; Hebr 8,11; 10,30.

⁴⁵ Cf. ὁμολογέω κτλ. Röm 10,9f.; Phil 2,11; I Tim 3,16; 6,12f.; Hebr 3,1.

⁴⁶ Cf. 1,13: ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει.

⁴⁷ 1,14: μὴ προσέχοντες.

Gegner stehen, gehen wahrscheinlich von einer weiteren Gruppe von Menschen aus, die hinter den im Titusbrief erwähnten Gegnern stehen und die sich von der Wahrheit abwenden.⁴⁸ Es ist interessant, dass diese weitere Gruppe von Menschen nicht mit in die Ermahnungen zur Wiederkehr in die „gesunde Lehre“ einbezogen wird. Von daher könnten diese Menschen, die sich selbst von der Wahrheit abwenden und dadurch wiederum die Irrlehrer beeinflussen, als eigenständige und wahrscheinlich noch nie zur Gemeinde zugehörige Gruppe angesehen werden, da sich die Gemeindeleiter nicht an sie wenden sollen. Ob es sich bei diesen von der Wahrheit abgekommenen Einflüsterern um jüdische Wanderapostel handelt, die von Zeit zu Zeit ihre ehemaligen - weil jetzt in einer christlichen Gemeinde verorteten Geschwister - aufhetzen, ist wohl möglich, aber nicht zu belegen.

Die (Re-)Integration der Gegner in die Gemeindestruktur soll dadurch ermöglicht werden, dass sie sich an der Glaubensüberlieferung,⁴⁹ wie sie nur in der Gemeinde richtig vertreten und verstanden wird, festmachen.

4.6.4 Die Gegenüberstellung von Reinheit und Befleckung in Tit 1,15

In 1,15 werden die Reinen (οἱ καθαροί) den Befleckten (οἱ μεμιασμένοι) gegenübergestellt.⁵⁰

Im Alten Testament kommt dem Reinheitsgedanken aufgrund der starken Betonung von Gottes Heiligkeit⁵¹ und der Notwendigkeit der Abgrenzung von anderen Kulturen eine zentrale Bedeutung zu. Der Israelit ist aufgefordert, rein zu sein – zum einen, um vor seinem heiligen Gott bestehen zu können, zum anderen, um sich von anderen Kulturen und deren Ethoi abzugrenzen.⁵² Das Gesetz mit seinem Selbstverständnis als Gottes offenkundiger Wille liefert die Anleitungen, wie die vor Gott⁵³ notwendige

⁴⁸ 1,14: ἀποστρέφειν τὴν ἀλήθειαν.

⁴⁹ Cf. HAHN, THEOLOGIE I, 373f. Eine genauere Auseinandersetzung mit diesem Terminus geschieht unter Punkt 4.6.5.2.2.1.

⁵⁰ Die Gegenüberstellung von οἱ καθαροί und οἱ μεμιασμένοι wird in der Zuordnung der entsprechenden Attribute (οἱ καθαροί - πάντα καθαρά, οἱ μεμιασμένοι - οὐδὲν καθάρων) und durch die adversative Konjunktion μὲν – δέ deutlich (wobei in diesem Fall die Partikel μέν fehlt; cf. BDR §447, Anm. 10).

⁵¹ Cf. die zahlreichen שׁר-, beziehungsweise אֱלֹהִים- Attribute von Gott im AT.

⁵² Cf. Lev 18,24.28; Esr 9,11.

⁵³ HAUCK unterscheidet bei der Gottesbegegnung in eine vorbereitende und in eine sühnende Reinigung (ders., THWNT 3, 419).

Reinheit (wieder) zu erlangen ist.⁵⁴ Die Intention ist, dass die kultisch-rituell erlangte Reinheit nicht in einer Sackgasse mündet, sondern im ethisch-religiösen Handeln ihren Ausdruck findet.⁵⁵

Weil Reinheit nur im kultisch-rituellen Handeln erlangt oder im sittlich-religiösen Unterlassen erhalten werden kann, haftet sie dem Israeliten nicht dauerhaft an. Sie ist kein *character indelebilis*, der ihn qua seiner Religion umgibt. Sondern Reinheit ist durch Befolgen der Gebote herzustellen, beziehungsweise zu erhalten.⁵⁶

Die Gegenüberstellung von Reinheit und Unreinheit wird im Neuen Testament, wie 1,15 zeigt, nicht aufgehoben – wohl aber neu definiert: Die vor Gott Reinen sind nicht mehr die Juden, sondern die Christen. Diese grundlegende Neubewertung des Reinheitsgedankens findet sich auch in 2,14:⁵⁷ Die Christen sind deshalb rein, weil sie durch Christi Tod⁵⁸ zu dessen gereinigtem Eigentumsvolk werden.⁵⁹ Diese Reinheit wird nach dem Verständnis von 2,14 nicht mehr durch die Zugehörigkeit zum Judentum oder durch Gesetzesobservanz erlangt, sondern sie ist χάρις τοῦ θεοῦ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις⁶⁰.

Das Neue Testament grenzt sich vom jüdischen Reinheitsdenken ab, indem es die bisherige vom Judentum betriebene Unterscheidung von rein und unrein durchbricht.⁶¹ Unreinheit

⁵⁴ Cf. u.a. Ex 19,10; Num 8,15.

⁵⁵ Daher ist es falsch, im Gesetz lediglich einen kultisch-rituellen Reinheitsgedanken erkennen zu wollen, der der ethisch-religiösen Reinheitsintention der Prophetie entgegensteht. Gerade die häufige Verbindung von Kult- und Sozialkritik innerhalb der prophetischen Mahnrede zeigt, wie sehr die Prophetie ein Auseinanderfallen anklagt (cf. u.a. Jes 1,13-17; Am 5,21-6,7). Auch „[...] im Rabbinentum [wird] ein Opfer ohne vorherige Versöhnung mit dem Bruder ab[gelehnt ...]“, BRAUN, RADIKALISMUS, 64; in Anlehnung an BILLERBECK, I, 287. (Cf. BRAUN, RADIKALISMUS, 64, Anm. 5).

⁵⁶ Dies zeigt sich zum Beispiel in Num 18,11.13: Die Wendung כֹּהֵן לְעֹלָמָה בְּבִיתֶךָ macht deutlich, dass Reinheit nicht automatisch allen gilt.

⁵⁷ Neben 2,14 cf. I Kor 6,11; II Kor 7,11; Hebr 9,14; 10,22; I Petr 3,2 (ἀγνός); II Petr 1,9; I Joh 1,7.9; 3,3.

⁵⁸ Cf. die Dahingabeformel in 2,14: ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν.

⁵⁹ 1,14: [Ἰησοῦς Χριστός] καθάρισις ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον.

⁶⁰ 2,11.

⁶¹ Cf. Mk 7,1-23.

wird nicht mehr äußerlich-dinghaft, sondern anthropologisch definiert: Unreinheit hat nicht in der mangelnden Observanz der Reinheitsbestimmungen, sondern in der Bosheit des Herzens⁶² ihren Grund.⁶³ Die Taufe als Beginn der christlichen Existenz markiert somit für den Christen das Ende der Unreinheit.⁶⁴

Die Pastoralbriefe sehen in der Reinheit der Christen die Wiedererrichtung⁶⁵ des wahren Gotteskultes,⁶⁶ der wiederum in eine neue Sittlichkeit mündet:⁶⁷ Denn das Erscheinen der χάρις τοῦ θεοῦ σωτήριος (2,11) bewirkt Reinigung (2,14), die sich als ζηλωτὴν καλῶν ἔργων (ebd.) äußert. Diese Haltung ist möglich, weil das Herz/Gewissen der Christen gereinigt ist.⁶⁸ Die Christen verstehen sich daher als λαὸς περιούσιος, der im Gegensatz zu den Juden vollkommen rein ist, also auch im Denken, Trachten und Handeln.

Es liegt auf der Hand, dass dieses christliche Selbstverständnis nicht nur zum Konflikt mit Juden, sondern auch mit Judenchristen führt.

„[...W]enn auch die eigenartige Freiheit Jesu gegenüber den Reinheitsgeboten nicht in Vergessenheit geraten war [...]“⁶⁹, so üben die ersten Christen dennoch die jüdischen Reinheitsvorschriften weiterhin in großer Selbstverständlichkeit aus. Act 21,24-26 und 24,18 schildern,

⁶² Καρδία: Mk 7,19.21; Act 15,9; I Tim 1,15; II Tim 2,22; Jak 4,8; I Petr 1,22; καρδία + συνείδησις: Hebr 10,22.

⁶³ Cf. BRAUN, RADIKALISMUS, 65; DIETZFELBINGER, REINHEIT, 485.

⁶⁴ Cf. I Kor 6,11; Eph 5,26.

⁶⁵ Cf. II Tim 1,3; 2,22.

⁶⁶ Daher greift m.E. die Vorstellung zu kurz, den neutestamentlichen Reinheitsgedanken auf das sittlich-religiöse zu reduzieren und ihn dem alttestamentlichen kultisch-rituellen Reinheitsgedanken entgegenzustellen (so HAUCK, THWNT 3, 427). Denn das kultische Element ist im Neuen Testament keineswegs aufgehoben. Im Gegenteil: Gerade weil Unreinheit nur im Gehorsam gegenüber Christus und nicht im Anwenden von Handlungen überwunden werden kann, wird der wahre Kult gegenüber Gott neu errichtet. Im Gegenzug ist ein bloßes Befolgen von Reinheitsvorschriften, wie das Neue Testament es den Juden vorwirft, eine instrumentalisierte Sittlichkeit.

⁶⁷ Cf. MERKEL, PASTORALBRIEFE, 31; SCHRAGE, ETHIK, 71.263f.

⁶⁸ Cf. I Tim 1,5; 3,9; II Tim 1,3; 2,22.

⁶⁹ DIETZFELBINGER, REINHEIT, 487.

dass Paulus⁷⁰ auch nach seiner Bekehrung an jüdischen Reinigungsriten festhält. Auch die christlichen Gemeinschaftsmahle, an denen, wie der Name verrät, Juden- und Heidenchristen gemeinsam zu Tisch sind,⁷¹ dürften sich weiterhin an den jüdischen Speisegewohnheiten orientieren.⁷² Differenzen zwischen Juden- und Heidenchristen ergeben sich anfangs noch nicht – handelt es sich bei den meisten Heidenchristen um ehemalige Gottesfürchtige, die mit den jüdischen Speisevorschriften von Anfang an vertraut sind.⁷³

Erst die wachsende Zahl an „echten“ Heidenchristen lässt die Notwendigkeit der Einhaltung dieser jüdischen Speisegebote immer fragwürdiger erscheinen.⁷⁴ Einen wichtigen Meilenstein in dieser Entwicklung markieren das Aposteldekret⁷⁵ (Act 15,20) und der antiochenische Zwischenfall (Gal 2,11-21).⁷⁶ Das Dekret richtet sich an Heidenchristen und hat die friedliche Koexistenz⁷⁷ mit den Judenchristen zum Ziel, indem es für die Heidenchristen in einer Art „freiwilligen Selbstbeschränkung“⁷⁸ den Umgang mit Speisen, Unzucht und Götterverehrung im Blick auf die Reinheit regelt. Diese Regelung scheint nötig zu sein,

⁷⁰ So zumindest in der Darstellung des Lukas. Die Schilderung ist, zumindest was Paulus' Verhalten betrifft, unhistorisch und verrät lukanische Theologie. Wenn selbst Petrus bis zum Auftreten der Jakobusleute auf die Beachtung jüdischer Reinheitsvorschriften verzichtet, dann ist Paulus ein solcher Verzicht in weit konsequenterem Ausmaß (wie auch seine Art der Schilderung des antiochenischen Zwischenfalls in Gal 2,11-21 zeigt) zuzuschreiben.

⁷¹ Daher auch *συνεσθίω*, cf. I Kor 5,11; Gal 2,12.

⁷² Cf. MURPHY-O'CONNOR, PAUL, 150.

⁷³ Cf. ÖHLER, BARNABAS, 80. ÖHLER weist in diesem Zusammenhang auf JOSEPHUS, Ant 2,282 hin, der die Gottesfürchtigen an die Gesetzesobservanz (Ap 2,209f.) und die Völker an die Bedeutung der Speisegebote erinnert (cf. ders., BARNABAS, 80, Anm. 272).

⁷⁴ Cf. ebd., 80.

⁷⁵ Zum Aposteldekret cf. KLINGHARDT, VOLK, 158-179.

⁷⁶ Auch wenn beide Ereignisse in einem Zug genannt werden, so ist zwischen dem Aposteldekret mit seiner sogenannten „Jakobusklausel“ (Act 15,20; d.h. der Minimalanforderung an die Heidenchristen, um Gemeinschaft mit Judenchristen zu ermöglichen; cf. PRATSCHER, JAKOBUS, 87) und dem antiochenischen Konflikt sorgsam zu trennen (anders ROLOFF, APOSTELGESCHICHTE, 227; WEHNERT, REINHEIT, 268). Lukas berichtet nicht von einem Konflikt, bei Paulus ist nichts über eine Klausel zu lesen. (HENGEL, GESCHICHTSSCHREIBUNG, 98; PRATSCHER, JAKOBUS, 85-89 sehen deswegen das Aposteldekret als Folge des antiochenischen Zwischenfalls).

⁷⁷ Cf. PRATSCHER, JAKOBUS, 87; TSUJI, GLAUBE, 28.

⁷⁸ PRATSCHER, JAKOBUS, 87.

um ein Auseinanderbrechen der jungen, aus Juden- und Heidenchristen bestehenden Gemeinden zu verhindern.

Auch der antiochenische Zwischenfall⁷⁹ (Gal 2,11-21) macht die zunehmende Schwierigkeit des Zusammenseins von Juden- und Heidenchristen in der Frage der Reinheit deutlich. Petrus, der bisher⁸⁰ eine enge Gemeinschaft mit Heidenchristen⁸¹ ohne die Einhaltung jüdischer Reinheitsvorschriften pflegt,⁸² weicht in dem Moment von seiner bisherigen Überzeugung ab, als die Jakobusleute zu Besuch kommen. Der Grund für dieses - in Paulus' Augen - inkonsequent-heuchlerische⁸³ Verhalten ist die Furcht vor τοὺς ἐκ περιτομῆς (Gal 2,12). Mit diesem antiochenischen Konflikt wird im Blick auf die Fragestellung zweierlei deutlich: Zum einen bewerten die Jakobusleute ein gemeinsames Essen mit Heidenchristen als unrein. Zum anderen offenbart sich Petrus' bisherige Überzeugung, mit Nichtjuden Tischgemeinschaft zu halten, als Heuchelei, die keiner kritischen Auseinandersetzung standhält. Mit diesem Verhalten machen letztlich nicht nur die Jakobusleute, sondern auch Petrus als einer der Säulen deutlich, dass sie „[...] eine Judenchristenkirche [wollen], die von der Kirche der Heiden in der Sichtbarkeit der Tischgemeinschaft getrennt sein sollte.“⁸⁴

Fazit: Eine Koexistenz von Juden- und Heidenchristen innerhalb einer Gemeinde gestaltet sich zunehmend schwieriger. Der Kritikpunkt der Auseinandersetzungen ist die Frage nach der Gültigkeit und Befolgung der jüdischen Reinheitsvorschriften.

Es ist anzunehmen, dass sich für die Judenchristen innerhalb der Gemeinden nur zwei Möglichkeiten im Umgang mit Heidenchristen ergeben: Entweder sie separieren sich von denjenigen Christen, die sich nicht mehr oder noch nie an

⁷⁹ Zum antiochenischen Zwischenfall cf. ÖHLER, BARNABAS, 50-58.

⁸⁰ Die Imperfektform συνέσθιεν betont den durativen Aspekt.

⁸¹ Τά ἔθνη in Gal 2,12 meint in diesem Fall (wie auch in Röm 15,16; 16,4) Heidenchristen. Cf. SCHLIER, GALATER, 82.

⁸² Cf. Gal 2,14: Petrus als Judenchrist lebt ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς – das heißt aller Wahrscheinlichkeit nach ohne Einhaltung der jüdischen Reinheitsgebote.

⁸³ Gal 2,13: συνυποκρίνομαι.

⁸⁴ SCHLIER, GALATER, 85.

jüdische Reinheitsvorschriften gehalten haben.⁸⁵ Oder sie verlangen von eben diesen⁸⁶, jüdisch zu leben.⁸⁷

Letztere Situation herrscht in Galatien vor. Die dort auftretenden Irrlehrer sind judenchristlicher Herkunft,⁸⁸ die neben der Einhaltung des Festkalenders⁸⁹ hauptsächlich die Beschneidung der Heidenchristen⁹⁰ als Bedingung des Heils verlangen.

Dieser Fall dürfte auch für die Gemeinde des Titus vorliegen: Unter Verweis auf die nicht vorhandene Reinheit der Heidenchristen und der Judenchristen, die „heidnisch leben“⁹¹, versuchen die Judenchristen die Notwendigkeit ihrer nie außer Kraft gesetzten Reinheitsgebote jenen Gemeindemitgliedern aufzuoktroieren. Wer sich nicht an die Reinheitsgebote halte, so lautet wahrscheinlicher deren Vorwurf, sei unrein und habe keinen Anteil an Gottes Heil.⁹² Der Hinweis auf ein solches Heilsdefizit dürfe vor allem bei Judenchristen, die zwischenzeitlich die Reinheitsgebote nicht mehr befolgen, Zweifel am neuen Selbstverständnis und der sowieso schon fragilen Ökumene mit Heidenchristen hervorrufen.

Mit dieser Situation sieht der Verfasser der Pastoralbriefe nicht nur die zunehmend brüchige Gemeinschaft von Juden- und Heidenchristen, sondern auch die Gültigkeit und Autorität der Glaubensüberlieferung⁹³ auf dem Spiel stehen.

⁸⁵ Wie das Verhalten des Petrus bis zum antiochenischen Konflikt zeigt, gibt es auch Judenchristen, die sich nicht mehr an die jüdischen Reinheitsvorschriften halten.

⁸⁶ D.h. von jenen, die als „echte“ Heidenchristen noch nie oder als Judenchristen nicht mehr die jüdischen Reinheitsvorschriften befolgt haben.

⁸⁷ Dies ist Paulus' Vorwurf an Petrus: πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν; Gal 2,13.

⁸⁸ Cf. BORNKAMM, PAULUS, 35; DIBELIUS, PAULUS, 121; GOPPELT, CHRISTENTUM, 94; PRATSCHER, JAKOBUS, 89; VIELHAUER, GESCHICHTE, 119.

⁸⁹ Gal 4,10.

⁹⁰ Gal 5,2; 6,12.13.

⁹¹ Gal 2,14: ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς.

⁹² Cf. 2,14.

⁹³ Cf. HAHN, THEOLOGIE I, 373f. Eine genauere Auseinandersetzung dieses Terminus und des damit verbundenen Glaubensbegriffs geschieht unter Punkt 4.6.5.2.2.1.

Der Verfasser der Pastoralbriefe reagiert auf dieses Dilemma auf paulinische Weise.⁹⁴

Paulus argumentiert in Gal 2,15-21 christologisch: Da der Mensch nicht durch Werke des Gesetzes gerecht wird, kann er dementsprechend auch durch das Befolgen der Reinheitsgebote keine Gerechtigkeit vor Gott erlangen. Eine Wiederaufnahme der Reinheitsgebote entspricht daher einer Wiedererrichtung des Gesetzes, und damit letztlich der Nichtanerkennung des Kreuzes.

Für Paulus sind die galatischen Gemeindeglieder, die das Gesetz befolgen, verzaubert (βασκαίνω, cf. Gal 3,1)⁹⁵. Dieser Zustand drückt sich darin aus, dass sie ohne Verstand (άνόητος) sind. Sie sind daher aus der Gnade gefallen (Gal 5,4).⁹⁶

4.6.4.1 Die Argumentation des Titusbriefes gegenüber den Irrlehrern

Gibt der Verfasser des Titusbriefes in 1,11 mit dem Begriff ἐπιστομίζω⁹⁷ die theoretische Empfehlung im Umgang mit den Irrlehrern, so liefert er in V. 15 die praktische Anwendung: Er greift das Hauptargument⁹⁸ auf, mit dem die judenchristlichen Irrlehrer auf die Notwendigkeit zur Einhaltung der Reinheitsgebote aufmerksam machen, und macht es sich zu eigen: Nicht diejenigen, die sich an die Reinheitsvorschriften halten, sind die Reinen, sondern gerade die, die sich davon losgesagt haben oder sie erst gar nicht befolgen. Mehr noch: Diejenigen, die von sich meinen, sie seien rein, sind die eigentlichen Unreinen. Sie sind deswegen

⁹⁴ Unwahrscheinlich ist hingegen, dass der Verfasser des Titusbriefes bei seiner Abfassung die galatische Situation vor Augen hat. Die sprachlichen und thematischen Parallelen zwischen beiden Briefen sind zu gering (cf. Gal 1,4: τοῦ δόντος ἑαυτὸν [= ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστός] ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν; cf. Tit 2,14: ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν [= ὁ σωτὴρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός] ὑπὲρ ἡμῶν).

⁹⁵ Βασκαίνω ist im Neuen Testament *hapax legomenon*.

⁹⁶ Cf. BULTMANN, THEOLOGIE, 485-489.

⁹⁷ Wörtlich: „Das Maul stopfen“.

⁹⁸ Es ist zu vermuten, dass die judenchristlichen Irrlehrer mit der Unterscheidung von Reinheit und Unreinheit im Blick auf das Heil argumentiert haben. Rein, so die Irrlehrer, sei man nur durch die (Weiter-) Befolgung der jüdischen Reinheitsgebote; wer meine, jene Vorschriften hätten nach Ostern keine Geltung mehr, ist unrein.

unrein, weil sie einem Missverständnis aufliegen: Sie begreifen die Glaubensüberlieferung⁹⁹ nicht, die gerade das Ende der jüdischen Reinheitsvorschriften zum Inhalt hat.

4.6.5 μεμιαμμένοις καὶ ἀπίστοις

In 1,15 sind οἱ καθαροί und οἱ μεμιαμμένοι sowie deren jeweils entsprechende Haltung πάντα καθαρά und οὐδὲν καθαρὸν als antithetischer Parallelismus aufgebaut:

1. Kolon: πάντα καθαρά τοῖς καθαροῖς·
2. Kolon: τοῖς δὲ μεμιαμμένοις καὶ ἀπίστοις οὐδὲν καθαρὸν

Von der Stringenz her wäre im zweiten Kolon τοῖς δὲ ἀκαθάρτοις κτλ. anstatt τοῖς δὲ μεμιαμμένοις κτλ. zu erwarten.¹⁰⁰ Einmal abgesehen davon, dass τοῖς ἀκαθάρτοις im Neuen Testament nirgends absolut, sondern nur attributiv gebraucht wird,¹⁰¹ dürfte der Grund, weshalb das Partizip Perfekt Passiv von μιάινω auftaucht, folgender sein:

Μιάινω hat im Profanen die neutrale Bedeutung „farbig bemalen“¹⁰², beziehungsweise „[i]m tadelnden Sinn: beflecken, verunreinigen [...]“¹⁰³. All diese Bedeutungen sind m.E. der Schlüssel zum Verständnis von 1,15. Denn der äußere Leib der judenchristlichen Irrlehrer, also ihre σάρξ, mag zwar aufgrund ihrer Observanz der äußerlich-rituellen Reinheitsgebote unbefleckt¹⁰⁴, also rein, sein. Allerdings zeigt ihr

⁹⁹ Cf. HAHN, THEOLOGIE I, 373f. Zum Terminus der Glaubensüberlieferung und dem damit verbundenen Glaubensbegriff in den Pastoralbriefen cf. Punkt 4.6.5.2.2.1.

¹⁰⁰ Cf. PHILO, SpecLeg 3,209.

¹⁰¹ Cf. Mk 1,27; Lk 4,36.

¹⁰² Cf. Hom Il 4, 141; Phot Lex I 423.

¹⁰³ HAUCK, THWNT 3, 647.

¹⁰⁴ Joh 18,28 berichtet, dass die Juden aus Angst, sich verunreinigen/beflecken zu können, das Prätorium nicht betreten.

Verhalten,¹⁰⁵ dass sie über keine innere Reinheit verfügen. Denn das schlechte Verhalten der Irrlehrer lässt auf ein verschmutztes Inneres – und dazu gehören ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις – schließen. Das heißt, dass ihr Verstand und ihr Gewissen – bildlich gesprochen – derart bemalt/verschmutzt sind, dass sie ihre Funktion nicht erfüllen können.¹⁰⁶

4.6.5.1 Die Funktion des νοῦς und der συνείδησις in den Pastoralbriefen

Νοῦς und συνείδησις kommen in den Pastoralbriefen insgesamt neun Mal vor – davon entfallen drei Belege auf νοῦς,¹⁰⁷ sechs Belege auf συνείδησις.¹⁰⁸

I Tim 6,5 warnt davor, sich in Streitereien der Irrlehrer verwickeln zu lassen. Denn deren νοῦς ist zerstört (I Tim 6,5: διεφθαρμένοι τὸν νοῦν), zerrüttet (II Tim 3,8: κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν), beziehungsweise bemalt/verschmutzt (1,15: μεμύανται ὁ νοῦς) – also in allen Fällen funktionsunfähig. Die Irrlehrer sind daher der Wahrheit beraubt (I Tim 6,5: ἀπεστερημένοι τῆς ἀληθείας) und widerstehen ihr (II Tim 3,8: ἀνθίστημι τῇ ἀληθείᾳ). In dieselbe Richtung weist I Tim 4,2: Dort ist von Lügenrednern (ψευδολόγοι) die Rede, deren Gewissen gebrandmarkt (κεκαυστηριασμένοι τὴν ἰδίαν συνείδησιν), und damit gefühllos, also ebenfalls kaputt ist.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Cf. 1,16. Dort wird berichtet, dass die Irrlehrer mit ihren Werken Gott verleugnen (τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται). Diese Werke sind verschiedener Art (cf. 1,10), auf alle Fälle ist das Einhalten der rituell-äußerlichen Reinheitsgebote, das die Irrlehrer zur moralischen Überheblichkeit und zur irrigen Annahme verleitet, moralisch integer zu sein, als Werk der Verleugnung Gottes mitzurechnen.

¹⁰⁶ Cf. VON LIPS, GLAUBE, 55: „Eine der wesentlichsten Voraussetzungen für den rechten Glauben auf anthropologischer Ebene ist die Unversehrtheit und Funktionsfähigkeit des νοῦς.“

¹⁰⁷ I Tim 6,5; II Tim 3,8; Tit 1,15.

¹⁰⁸ I Tim 1,5.19; 3,9; 4,2; II Tim 1,3; Tit 1,15.

¹⁰⁹ Καυστηριάζω ist *hapax legomenon* und dürfte seinen Ursprung im Tier- oder Sklavenhandel haben. SCHNEIDER versteht darin das Zeichen „[...] sklavischer Abhängigkeit von satanisch-dämonischen Mächten [...]“ (ders., THWNT 3, 645) und vermutet als Hintergrund die Brandmarkung, die „[...] bei den Griechen

Von diesem Verständnis her leuchtet es auch ein, wieso in 1,15 ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις nebeneinander stehen: Sie werden nicht nur an dieser Stelle,¹¹⁰ sondern in den gesamten Pastoralbriefen synonym gebraucht.

Νοῦς und συνείδησις sind daher in den Pastoralbriefen – bildlich gesprochen: – die Organe, in denen sich der Glaube anthropologisch konstituiert. Das Heilsgeschehen, in den Pastoralbriefen als ἐπίγνωσις (τῆς) ἀληθείας beschrieben,¹¹¹ ist damit nur denen möglich, deren νοῦς und συνείδησις funktionieren.¹¹² Auch christliches Leben als Glaubensvollzug kann nur mit einem guten,¹¹³ beziehungsweise reinen¹¹⁴ – also mit einem funktionierenden – Gewissen und Verstand gelingen. Umgekehrt ist ein Mensch mit zerrüttetem Sinn unfähig zum Glauben (II Tim 3,8) oder hat mit ihm Schiffbruch erlitten (I Tim 1,19).

An dieser Stelle ist zu fragen, ob erst der Glaube einen funktionierenden νοῦς und eine funktionierende συνείδησις schafft oder ob Glaube erst dann entstehen kann, wenn νοῦς und συνείδησις bereits funktionieren. Wäre letzteres der Fall, so „[...] müsste also jeder, dessen νοῦς intakt ist, auch den Weg zum Glauben finden.“¹¹⁵ Glaube wäre somit eine frei verfügbare, rein

hauptsächlich eine Strafe für das Entlaufen der Sklaven dar[stellt]“, ders., THWNT 3, 645. M.E. ist aber im Zusammenhang von I Tim 4,2 nirgends von Strafe die Rede. Auch der Sinn der Kennzeichnung von Sklaven oder Tieren dürfte für den Zusammenhang von I Tim 4,2 nicht erhellend sein. Denn das Brandmarken des Gewissens als bloße Form der Kennzeichnung dürfte kaum das abschreckende Auftreten der Irrlehrer verdeutlichen. Die Vorstellung, dass die gebrannt markte Haut- oder Fellstelle totes Fleisch und damit Gefühllosigkeit hinterlässt, ist m.E. hingegen für das Verständnis dieser Textstelle erhellend. Nicht die Kennzeichnung, sondern das daraus folgende Taubheitsgefühl ist für das Gewissen dieser Leute bestimmend.

¹¹⁰ Cf. BDR §135,1, Anm. 3.

¹¹¹ I Tim 2,4; II Tim 3,7; Tit 1,1.

¹¹² II Tim 3,8. Konsequenterweise müsste „[...] jeder, dessen νοῦς intakt ist, auch den Weg zum Glauben finden. Aber der Vf. der Past zieht diese mögliche Konsequenz doch nicht, bleibt [...] nicht auf der rein rationalen Ebene stehen“, VON LIPS, GLAUBE, 56.

¹¹³ Cf. I Tim 1,5.19.

¹¹⁴ Cf. I Tim 3,9; II Tim 1,3; Tit 1,15.

¹¹⁵ VON LIPS, GLAUBE, 56.

rationale Angelegenheit, die *remoto deo* zu vollziehen wäre. Die Pastoralbriefe aber betrachten den Menschen, der die Wahrheit noch nicht erkannt hat, als Sünder,¹¹⁶ er steht im Unglauben¹¹⁷. Die ἐπίγνωσις (τῆς) ἀληθείας ist demnach wie in den Protopaulinen ein Gnadenwirken Gottes¹¹⁸ (κλήσει κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν¹¹⁹), das das menschliche Denken reinigt¹²⁰ und damit die Voraussetzung für den Glauben und einen funktionierenden νοῦς und eine funktionierende συνείδησις schafft. Glaube sowie ein funktionierender νοῦς und eine funktionierende συνείδησις fallen zusammen und bedingen sich gegenseitig. Das eine wäre ohne das andere nicht denkbar.

Νοῦς und συνείδησις stehen daher in den Pastoralbriefen nicht nur in „[...] enger Relation zur πίστις [...]“¹²¹, sondern sie haben auch in Bezug auf den Glauben folgende zwei Aufgaben: Einerseits kennzeichnen sie den Ort, an dem sich der Glaube anthropologisch konstituiert, also den Ort, an dem das Heilsgeschehen den Menschen reinigend, das heißt sittlich verändert. Andererseits sind sie der Ort, an dem der Mensch sich seiner Zugehörigkeit zu Gott, also seines Glaubens, bewusst wird.

Wenn es in 1,15 heißt, dass der Sinn und das Gewissen der Irrlehrer derart „bestrichen/mit einem Schmutz- oder Farbüberzug versehen“¹²² sind, dass sie funktionsunfähig sind, dann erinnert diese bildhafte Vorstellung an Mt 13,15 und Act 28,27 (ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδιά).

Der Text von Mt 13,15 und Act 28,27, der an beiden Stellen identisch ist, weist das Herz als Erkenntnisorgan der eigenen Wirklichkeit und des Glaubens aus, das funktionsunfähig ist. Der Grund für die Funktionsunfähigkeit ist sein Fettüberzug.¹²³ Er hat die Aufgabe, das Herz für das Erkennen und Verstehen des Evangeliums – also für den Glauben – unempfindlich zu

¹¹⁶ I Tim 1,15.

¹¹⁷ I Tim 1,13; Tit 3,3. Nach JASPERS ist das Negieren einer Wahrheit ein Motiv des Unglaubens der griechischen Philosophie; ders., PHILOSOPHIE, 248f.

¹¹⁸ I Tim 1,16: ἠλεήθη. Tit 3,5.7.

¹¹⁹ II Tim 1,9.

¹²⁰ Cf. 2,14; 3,5.

¹²¹ VON LIPS, GLAUBE, 57.

¹²² Cf. Hom Il 4,141; Phot Lex I 432.

¹²³ Παχύνω ist eine Ableitung von παχύς, beziehungsweise von τὸ πάχος, die Dicke, die Breite (als Baumaß: Cf. I Reg 7,3.9; Jes 52,21).

machen. Der Mensch ist im Blick auf den Glauben abgestumpft – sprichwörtlich: verfettet.

Das Motiv der Herzensverfettung ist alttestamentlichen Ursprungs. In II Sam 22,12; Jes 34,6; Eccl 12,5; II Makk 1,20 ist von äußerer Verfettung die Rede. In Dtn 32,15 wird παχύνω zur Beschreibung des innerlich-verfetteten, sinnlich-abgestumpften Menschen gebraucht, der sich damit von Gott lossagt. In Jes 6,10, das fast wörtlich von Mt 13,15 und Act 28,27 übernommen wird, ist unter anderem vom Herz des Volkes Israel die Rede, das dermaßen verfettet ist, dass ein Erkennen von Gottes Wirklichkeit und damit eine Umkehr zu ihm unmöglich ist.

Zwischen der Wendung „μεμύανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις“ in 1,15 und der Wendung „ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου“ in Jes 6,10, Mt 13,15 und Act 28,27 besteht demnach eine Parallele:

Tit 1,15:

μεμύανται

αὐτῶν

καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις

Jes 6,10/Mt 13,15/Act 28,27:

- ἐπαχύνθη

- γὰρ ἡ καρδία

τοῦ λαοῦ τούτου

In beiden Fällen sind – bildlich gesprochen: - die Organe, in denen sich die Gotteserkenntnis und damit der Glaube konstituiert, mit einer Schicht überzogen, die sie funktionsunfähig machen. Das Verstehen des prophetischen Wortes, wie bei Jesaja,¹²⁴ beziehungsweise der apostolischen Verkündigung, wie bei Matthäus und in der Apostelgeschichte,¹²⁵ oder der Glaubensüberlieferung, wie in den Pastoralbriefen,¹²⁶ ist nicht möglich. In allen Fällen ist das Denken des Menschen, sei es durch einen Fett- oder einen Schmutz-/ oder Farbüberzug, für das Evangelium nicht mehr zugänglich und damit verstockt. Wenn es in 1,15 von νοῦς und συνείδησις heißt, sie

¹²⁴ Jes 6,9f. Cf. HESSE, VERSTOCKUNGSPROBLEM, 62f.

¹²⁵ Cf. GNILKA, VERSTOCKUNG, 93f. 152.

¹²⁶ Cf. insbesondere 1,9: ἡ ὑγιαίνουσα διδασκαλία (cf. darüber hinaus: I Tim 1,10; 6,3 λόγοι; II Tim 4,3; Tit 2,1); sowie ἡ καλὴ διδασκαλία (I Tim 4,6); cf.

BULTMANN, THEOLOGIE, 485; HAHN, THEOLOGIE I, 371-374.

seien bestrichen beziehungsweise verschmutzt, dann liegt Verstockung vor. Dementsprechend sind die Unreinen, deren Sinne (mit Schmutz) bestrichen sind, die Verstockten.

Der Zustand der Verstockung drückt sich bei οἱ μεμιαμμένοι darin aus, dass sie zwar Gott bekennen, aber gerade darin der Einbildung erliegen: Sie sind der festen Überzeugung, ihre Sinne funktionieren,¹²⁷ doch beweisen ihre Werke das Gegenteil.

Eine alttestamentliche Parallele ist in Hos 8,2 zu finden: Ausgerechnet diejenigen, die den Bund übertreten und gegen die Gebote gehandelt haben,¹²⁸ bekennen sich zu Gott und rufen: יהוה. Denn wie bei den Irrlehrern auf Kreta so stimmt auch das Reden von Israel nicht mit deren Lebenswandel überein.¹²⁹

Des Weiteren ist auf die Endgestalt des Jeremiabuches aufmerksam zu machen. In Jer 5,3 stellt der Prophet fest, dass das Volk Israel Gottes Schläge (in Form der Babylonier) zwar merke und darunter leide – dieses Geschehen aber nicht auf Gott beziehen und als sein Gerichtshandeln begreifen könne. Gott als die alles bestimmende Wirklichkeit zu begreifen, würde bedeuten, Gottes Wirken auch im politischen Geschehen zu erkennen, damit ἐπιγινώσκειν ὁδὸν κυρίου καὶ κρίσιν θεοῦ.¹³⁰ Jeremia hingegen attestiert dem Volk: τὰ πρόσωπα αὐτῶν ὑπὲρ πέτρων καὶ οὐκ ἠθέλησαν ἐπιστραφῆναι. Die Menschen, beziehungsweise deren Herzen, sind verstockt¹³¹ und verdorben.¹³² Die Möglichkeit, mit einem solchen Herzen Gott zu erkennen, ist den Menschen verwehrt.

¹²⁷ 1,16: θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι. Dies erinnert an den Beginn des Jesajazitats Jes 6,9 (ἀκοῇ ἀκούετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδῃτε), beziehungsweise dessen Aufnahme in Mt 13,14 par. Auch hier wird zwischen dem funktionierenden äußeren Vernehmen der Worte und dem Nichtverstehen des Inhalts unterschieden. Die Verstockten hören insofern die Rede, als diese an sie ausgerichtet wird. Diese Rede wird allerdings nicht existentiell als vertrauenswürdige Wahrheit verstanden und ihr wird nicht Gehorsam geleistet.

¹²⁸ Cf. Hos 8,1.

¹²⁹ Hos 8,3: הָיָה לְאִשְׁרָאֵל כְּזָבָה (MT), ὅτι Ἰσραὴλ ἀπεστρέψατο ἀγαθὰ (LXX); vgl. mit Tit 1,16: πρὸς πάντας ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι. Der Unterschied zwischen Hosea und dem Titusbrief liegt hier im weiteren Umgang mit den Frevlern/Irrlehrern: Während die Frevler in Hos 8,3b der endgültigen Vernichtung preisgegeben werden sollen (אִשְׁרָאֵל), ist im Titusbrief die (Re-)Integration der Irrlehrer in die Gemeinde das Ziel.

¹³⁰ Cf. Jer 5,5 (LXX).

¹³¹ Cf. Jer 9,13 (MT: שְׁחָדָה); 16,12; 18,12.

¹³² Cf. Jer 3,17; 4,18; 5,23; 7,24; 14,14 (bezieht sich auf falsche Propheten, cf. 23,26); 16,12; 17,5.9; 18,12; 22,17; 23,17.

Erst in den Heilsweissagungen Jer 24,7 und 31,33f. (MT; LXX: Jer 38,33f.) wird die Gotteserkenntnis von einem neuen Herzen abhängig gemacht. Das neue Herz ermöglicht den Menschen, Gott zu erkennen.¹³³ Dieser deuteronomistische Zug macht sich auch in Dtn 29,3 bemerkbar: Gott hat seinem Volk noch nicht (ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης) ein Herz gegeben, ihn zu erkennen (εἰδέναι). Dieses Geschehen steht noch aus: ἵνα γνῶτε ὅτι οὗτος κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν.

4.6.5.2 Der Zusammenhang von οἱ μεμιασμένοι und οἱ ἄπιστοι

Wie an allen zu untersuchenden Stellen ist auch für 1,15 zu prüfen, ob ein Unterschied zwischen Verstockung, ausgedrückt durch die Wendung μεμιάνται ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις, und Unglaube, ausgedrückt durch ἄπιστος, vorliegt – und wenn ja, wie dieser Unterschied aussieht.

4.6.5.2.1 Der grammatikalische Zusammenhang

Grammatikalisch ergeben sich zwei verschiedene Möglichkeiten, wie der Zusammenhang von οἱ μεμιασμένοι und οἱ ἄπιστοι zu deuten ist:

1. Deutungsmöglichkeit:

Das καὶ zwischen μεμιασμένοις und ἄπιστοις koordiniert die beiden kongruenten Begriffe.¹³⁴ Die μεμιασμένοι wären damit die ἄπιστοι und umgekehrt.

2. Deutungsmöglichkeit:

Verstünde man das καὶ zwischen μεμιασμένοις und ἄπιστοις als verstärkendes καί,¹³⁵ so hätte dies zur Folge, dass Unglaube eine gesteigerte Form der Sinnesbefleckung wäre.¹³⁶

¹³³ Jer 24,7: δώσω αὐτοῖς καρδίαν τοῦ εἰδέναι αὐτοὺς ἐμέ; Jer 38,34 (LXX): ὅτι πάντες εἰδήσουσιν με.

¹³⁴ Cf. BDR §131-137.

¹³⁵ Cf. BDR §442,8.

¹³⁶ Cf. HOLTZ, PASTORALBRIEFE, 215.

Grammatikalisch sind beide Möglichkeiten denkbar. Eine Lösung lässt sich daher nur unter Einbeziehung des inhaltlichen Gesamtkontextes gewinnen.

4.6.5.2.2 Der inhaltliche Zusammenhang

4.6.5.2.2.1 Der Glaubensbegriff in den Pastoralbriefen

Der Glaubensbegriff der Pastoralbriefe ist in der neutestamentlichen Forschung bereits ausführlich untersucht worden. Die Ergebnisse der Untersuchungen stimmen weitestgehend miteinander überein, große Abweichungen gibt es nicht.¹³⁷ Daher wäre es – auch im Rahmen dieser Arbeit – unangebracht, den Glaubensbegriff der Pastoralbriefe eingehend zu untersuchen. Deshalb greife ich auf die bisherigen, aufgeführten Erkenntnisse zurück und fasse anhand von Schriftbelegen folgendes zusammen:

Glaube wird in den Pastoralbriefen häufig als eine Verortung beschrieben, in der sich ein Christ befindet. Dies wird durch die Wendung ἐν πίστει angezeigt: Der Christ steht im Glauben.¹³⁸ Diese Verortung bleibt für ihn erhalten, solange er am Glauben festhält.¹³⁹ Dies geschieht insofern, als er sich an das treue¹⁴⁰, weil heilsame¹⁴¹ Wort hält, das vom Glauben berichtet. Damit ist Glaube in erster Linie eine Lehre,¹⁴² nach der der Christ streben¹⁴³ – der er sogar nachjagen¹⁴⁴ soll. Denn im

¹³⁷ Cf. in Auswahl: BULTMANN, THEOLOGIE, 480-494; DIBELIUS/CONZELMANN, PASTORALBRIEFE, 7-9; GOPPELT, THEOLOGIE, 487; HAHN, THEOLOGIE I, 367-383; HAHN THEOLOGIE II, 464; HOLTZ, PASTORALBRIEFE, 19-21; JEREMIAS, TITUS, 4-7; LOHSE, VERMÄCHTNIS, 266-281; MERK, GLAUBE, 260-271; ROLOFF, KIRCHE, 250-254; SCHRAGE, ETHIK, 263-270; SCHWARZ, CHRISTENTUM, 111-115; STETTLER, PASTORALBRIEFE, 3-22 (geschichtlicher Überblick) 45-51.328-344; STRECKER, THEOLOGIE, 610-616; TSUJI, VOLLKOMMENHEIT; 180-182; VON LIPS, GLAUBE, 29-80; WOLTER, PASTORALBRIEFE, 268-270.

¹³⁸ I Tim 1,2.4; 2,7.15; 3,13; 4,12; II Tim 1,13; Tit 1,13; 3,15.

¹³⁹ Cf. II Tim 4,7.

¹⁴⁰ Cf. I Tim 1,15; 3,1; 4,9; II Tim 2,11; Tit 3,8.

¹⁴¹ Cf. II Tim 1,13.

¹⁴² Cf. I Tim 4,6; Tit 1,9.

¹⁴³ Cf. I Tim 6,11.

Glauben erkennt er die Wahrheit,¹⁴⁵ bleibt in ihm,¹⁴⁶ genießt Ansehen und Zuversicht¹⁴⁷ und hat somit ein gutes Gewissen.¹⁴⁸ Er ist damit selbst Beispiel¹⁴⁹ für die anderen Gläubigen. Diese Vorbildfunktion ist deswegen nötig, weil es zum einen allen Christen aufgetragen ist, im Glauben das Verwalteramt Gottes voran zu bringen,¹⁵⁰ zum anderen, weil jedem Christen der Abfall vom Glauben droht,¹⁵¹ beziehungsweise einige schon abgefallen sind.¹⁵² Diese Abgefallenen, die verführerischen Geistern und teuflischen Lehren anhängen,¹⁵³ sollen wieder zur wahren Lehre und damit zum Glauben kommen, indem deren Verständnis widerlegt wird.¹⁵⁴ Allerdings ist von Menschen die Rede, die ein gebrandmarktes Gewissen¹⁵⁵ oder zerrüttete Sinne haben und damit unfähig zum Glauben sind.¹⁵⁶

Fazit: Glaube ist in den Pastoralbriefen vor allem ein Anhängen an eine verbindliche Überlieferung, die im steten Hören als eine Lehre verstanden und im praktischen Umsetzen als eine Ethik gelebt wird.

Damit ist Glaube in den Pastoralbriefen in erster Linie etwas Gegenständliches, wozu der Mensch ein bestimmtes Verhältnis einnimmt (*fides quae creditur*). Der Mensch ist daher aufgefordert, den Glauben entweder als Erkenntnisgegenstand abzulehnen oder anzuerkennen.

¹⁴⁴ Cf. II Tim 2,22: δῶκω.

¹⁴⁵ Cf. I Tim 4,3. Cf. Anm. 117.

¹⁴⁶ Cf. I Tim 2,15; 3,9.

¹⁴⁷ Cf. I Tim 3,13.

¹⁴⁸ Cf. I Tim 1,5.19. Des Weiteren berichten die Pastoralbriefe, dass der im Glauben stehende als treu erachtet wird (cf. I Tim 1,12; II Tim 2,2) und gesund im Glauben ist (cf. Tit 2,2).

¹⁴⁹ I Tim 4,12: τύπος γενέσθαι τῶν πιστῶν.

¹⁵⁰ Cf. I Tim 1,4.16; 4,10; Tit 3,15.

¹⁵¹ Cf. II Tim 4,1; 6,10.

¹⁵² Cf. I Tim 6,21; II Tim 1,15; 2,18.

¹⁵³ Cf. I Tim 4,1.

¹⁵⁴ Cf. 1,13.

¹⁵⁵ Cf. I Tim 4,2.

¹⁵⁶ Cf. II Tim 3,8.

Um zu zeigen, dass Glaube in den Pastoralbriefen hauptsächlich als *fides quae creditur* verstanden wird, soll als Vergleich ein Blick auf das Glaubensverständnis bei Paulus geworfen werden.

Eine eingehende Beschäftigung mit dem paulinischen Glaubensbegriff ist im Rahmen dieser Untersuchung allerdings nicht zu bewerkstelligen.¹⁵⁷ Es ist aber festzuhalten, dass Paulus vom Glauben als „an einen zu glaubenden Gegenstand“¹⁵⁸ weiß und davon redet.¹⁵⁹ Dennoch ist Glaube für ihn gleichzeitig eine existentielle Haltung, nämlich die des Gehorsams gegenüber dem Evangelium.¹⁶⁰ Da Paulus Glaube nicht nur als Gegenstand, sondern auch als Haltung versteht, kann bei ihm das „Gläubigsein“, beziehungsweise „Ungläubigsein“ nie als ein statischer Zustand, sondern als ein individueller Prozess, der sich von Person zu Person und ihrem jeweiligen Kontext unterschiedlich vollzieht, verstanden werden. Von daher ist bei Paulus auch von unterschiedlichen Intensitäten¹⁶¹ hinsichtlich des Glaubens die Rede:

- Paulus berichtet in Röm 4,19, dass Abraham trotz seines Alters an Gottes Verheißung festhielt und nicht schwach im Glauben wurde (μη ἀσθενήσας τῇ πίστει). Abrahams Intensität an Glauben ließ damit nicht nach.
- Paulus spricht in Röm 12,3 vom „Maß des Glaubens“ (μέτρον πίστεως), das Gott einem jeden zuteilt (μερίζω). Damit ist eine unterschiedliche Intensität an Glaube vorauszusetzen, als das „[...] dem Einzelnen vorgegebene und von ihm angenommene Pneuma [...] weil jeder es für sich selbst annehmen muss, ohne sich vertreten zu lassen.“¹⁶²
- An diesen Sachverhalt anknüpfend kommt Paulus in Röm 14,1f. auf den Schwachen im Glauben (τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει) zu sprechen. Diese hier angeführte Glaubensschwäche drückt sich im Umgang mit ethischen Freiheiten im Gemeindeleben aus.¹⁶³ Diese Schwachheit soll allerdings den nicht ausdrücklich genannten „Starken“¹⁶⁴ nicht zu

¹⁵⁷ Zum Glaubensbegriff bei Paulus, cf. BULTMANN, THWNT 6, 209-211.218-220; ECKSTEIN, VERHEIßUNG, 18-21; FUCHS, HERMENEUTIK, 122-125; SCHLIESSER, FAITH; SCHRAGE, ESCHATOLOGIE, 97-108; SELLIN, ASPEKTE, 415-419.

¹⁵⁸ Z.B. τό κήρυγμα, τό εὐαγγέλιον, ἡ ἀκοή.

¹⁵⁹ Cf. Röm 10,8-17. Dort wird πίστις als Annahme der Evangeliumspredigt, also des Kerygmas verstanden. Cf. des Weiteren: I Kor 1,21; 2,4f.; 15,1.11.14.

¹⁶⁰ Cf. u.a. Röm 1,5; 5,19; 11,20; 14,2.22; 16,26; II Kor 10,15; Gal 5,6; I Thess 3,10.

¹⁶¹ Cf. VON DOBBELER, GLAUBE, 238; GÄCKLE, KORINTH, 447.

¹⁶² KÄSEMANN, RÖMER, 320.

¹⁶³ Cf. Röm 14,2.

¹⁶⁴ Cf. REASONER, WEAK, 48.

Überheblichkeit verleiten, da das Glaubensmaß von Gott gegeben ist.¹⁶⁵

- In I Kor 13,2 redet Paulus vom ganzen Glauben (ἐὰν ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν) als einer noch „vorliegende[n] Wirklichkeit“.¹⁶⁶ Daraus ist zu schließen, dass der in der jetzigen Wirklichkeit gelebte Glaube unvollkommen ist.
- Paulus attestiert den Korinthern in II Kor 8,7 geistlichen Überfluss, wozu Glaubensreichtum gehört (περισσεύω ἐν πίστει).
- Der Apostel hegt wenige Kapitel weiter, nämlich in II Kor 10,15, die Hoffnung, dass der Glaube der Korinther zunimmt (αὐξανομένη ἡ πίστις).
- Paulus bekundet in Phil 1,25 seine Zuversicht, bei den Philippern zu bleiben, damit diese im Glauben vorankommen (εἰς τὴν προκοπὴν τῆς πίστεως).
- Der Apostel äußert sich ähnlich in I Thess 3,2: Er sendet den Thessalonichern Timotheus, damit dieser sie im¹⁶⁷ Glauben stärke und ermahne (εἰς τὸ στηρίξαι ὑμᾶς καὶ παρακαλέσαι ὑπὲρ τῆς πίστεως ὑμῶν). Denn der Glaube der Thessalonicher bedarf mindestens der Nachfrage¹⁶⁸ – wenn nicht sogar der Fürsorge, da er auf die Probe¹⁶⁹ gestellt wird. Deswegen bittet auch Paulus, seine Adressaten bald von Angesicht zu Angesicht sehen zu können, um ihre Glaubensdefizite (τὰ ὑστερήματα τῆς πίστεως) zu beseitigen.¹⁷⁰
- In eine ähnliche Richtung geht die Bitte des Apostels für Philemon,¹⁷¹ damit dessen Teilhabe am Glauben wirksam werde (Plm 6: ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς ἐνεργῆς γενέσθαι, *genitivus partitivus*).

4.6.5.2.3 Konsequenzen aus der Entwicklung des Glaubensbegriffs

Es wäre falsch, von einem kompletten Wandel und dogmatischen Umschwung des Glaubensbegriffs zu reden, der sich von den Protopaulinen hin zu den Pastoralbriefen vollzieht. Denn sowohl bei Paulus als auch in den Pastoralbriefen lassen sich

¹⁶⁵ Cf. Röm 14,4.

¹⁶⁶ Cf. BDR §373,11.

¹⁶⁷ Wörtlich: Hinsichtlich ihres Glaubens, ihres Glaubens wegen.

¹⁶⁸ I Thess 3,5: εἰς τὸ γινῶναι τὴν πίστιν ὑμῶν.

¹⁶⁹ Die Versuchung des Glaubens sieht Paulus in der Gestalt des πειράζων personifiziert (cf. I Thess 3,5).

¹⁷⁰ Wörtlich: Das an eurem Glauben Fehlende zu vollenden.

¹⁷¹ Phlm 4.

Glaubensakt und Glaubensinhalt/-überlieferung nicht trennen, sondern sind nur in einem gegenseitigen Durchdringen zu verstehen.¹⁷² Einerseits kann die *fides qua creditur* nicht absolut gesetzt werden, da sonst Glaube (wie einst in der liberalen Theologie) zu einer verinnerlichten Sittlichkeit reduziert und die Vorstellung von Gott als das „ganz Andere“¹⁷³ verloren geht.¹⁷⁴ Andererseits wäre die Reduktion des Glaubensaspekts auf eine *fides quae creditur* ein misslingender Versuch, Gott als Gegenstand des Glaubens zu verobjektivieren.¹⁷⁵ Damit stellen Glaubensakt und Glaubensinhalt/-überlieferung weder in den Protopaulinen noch in den Pastoralbriefen Alternativen dar.

Dennoch ist in der Entwicklung der frühen Kirche anhand des neutestamentlichen Zeugnisses unübersehbar, dass es zu einer Akzentverschiebung von einer *fides qua creditur* hin zu einer *fides quae creditur* kommt.¹⁷⁶ Diese Akzentverschiebung findet, wie gezeigt, besonders in den Pastoralbriefen ihren Ausdruck.¹⁷⁷ Die Gründe hierfür sind mannigfaltig und bedingen sich oft gegenseitig.¹⁷⁸ Einer der Hauptgründe für die Betonung der Glaubensüberlieferung in den Pastoralbriefen ist aber m.E. im massiven Auftreten der Irrlehrer zu finden. Handelte es

¹⁷² Cf. Röm 10,8f. Auch I Tim 3,16a nennt mit der εὐσεβεία μυστήριον die Glaubensüberlieferung, die in V. 16b ausführlich entfaltet wird. Zur Entfaltung dieser Glaubensüberlieferung gehört auch, dass ihr geglaubt (ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ), also Glaube geschenkt wird – ein Akt, der in der individuellen Beziehung zur Glaubensüberlieferung seinen Ausdruck findet.

¹⁷³ BULTMANN, SINN, 28.

¹⁷⁴ Zur Kritik an einer Reduktion des Glaubensbegriffs auf eine *fides qua creditur*, cf. BULTMANN, ENZYKLOPÄDIE, 17f.

¹⁷⁵ Cf. BULTMANN, SINN, 26f.

¹⁷⁶ Cf. VON LIPS, GLAUBE, 72.

¹⁷⁷ Cf. den Beginn dieses Abschnitts. Allerdings zeigt sich auch in den Pastoralbriefen, dass sich die *fides qua creditur* und *fides quae creditur* gegenseitig bedingen.

¹⁷⁸ So zum Beispiel das Aussterben der Auferstehungszeugen und die damit verbundene Notwendigkeit, die Glaubensüberlieferung zu entfalten und für die Nachwelt zu interpretieren.

sich bei den in den Korintherbriefen erwähnten Irrlehrern noch um einzelne umherziehende Schwarmgeister, die sich hauptsächlich an der Person und Stellung des Paulus reiben, so verhärtet sich nun die Gegnerfront in den Pastoralbriefen: Hier steht nach Meinung des Verfassers das rechte Verstehen der Glaubensüberlieferung auf dem Spiel, zur der unter anderem die Einsicht gehört, die jüdischen Reinheitsgebote nicht (mehr) befolgen zu müssen. Um diese fundamentale Einsicht zu verstehen, ist es dem Verfasser der Pastoralbriefe ein Anliegen, auf die Überlieferung des Glaubens zu verweisen¹⁷⁹ und diese zu entfalten.¹⁸⁰ Denn wer, so der Verfasser, diese Glaubensüberlieferung anerkennt, lehnt gleichzeitig die Notwendigkeit der Gesetzesobservanz entschieden ab. Umgekehrt gilt: Wer die Glaubensüberlieferung ablehnt, ist ungläubig und tritt damit indirekt für die Beibehaltung der Gesetzesobservanz ein.

4.6.6 Fazit

Die Ablehnung der Glaubensüberlieferung, also Unglaube, hat, wie unter Punkt 4.5.5.1 gezeigt wurde, in der Funktionsunfähigkeit des νοῦς und der συνείδησις ihren Grund – sprich: ein solcher Mensch kann oder will¹⁸¹ die Glaubensüberlieferung nicht mehr verstehen.

Das Verstehen der Glaubensüberlieferung ist in den Pastoralbriefen zwar ein kognitiver Vorgang, da er im νοῦς und in der συνείδησις seine anthropologische Verortung hat. Er ist aber deswegen kein Vorgang, der allein in der vernunftgemäßen Wahrnehmung der Glaubensüberlieferung vollständig erfasst wäre. Denn genau diese Vorstellung, eben die des affektlosen Bekenkens, wird in 1,16 den Gegnern vorgeworfen. Vielmehr schließt das Verstehen der Glaubensüberlieferung auf der Basis

¹⁷⁹ Cf. I Tim 4,6.11.13.16; 6,1; Tit 1,9.

¹⁸⁰ Cf. I Tim 6,2; Tit 2,1-10.

¹⁸¹ Ob es sich um ein Nichtverstehenwollen oder um ein Nichtverstehenkönnen handelt, lässt sich nicht beantworten. Letztlich spielt eine solche Unterscheidung auch keine Rolle – schließlich funktionieren νοῦς und συνείδησις aufgrund ihrer Befleckung nicht mehr, so dass beides – ein Verstehenwollen und ein Verstehenkönnen – ausgeschlossen ist.

eines funktionierenden νοῦς und einer funktionierenden συνείδησις die Leiblichkeit, die ja zumindest die Gnostiker in den Timotheusbriefen bekämpfen, mit ein. Gerade der wiederholte Aufruf des Verfassers, an der Glaubensüberlieferung festzuhalten und diese in der tätigen Liebe umzusetzen, kann nur im Horizont einer ganzheitlichen Glaubensüberlieferung, die den emotionalen Aspekt einschließt, verstanden werden.

Da Unglaube als die (willentliche oder unwillentliche) Ablehnung der Glaubensüberlieferung in der Dysfunktion der Sinne und damit des Verstehens seinen anthropologischen Ort hat, kann daraus geschlossen werden, dass Unglaube und Verstockung nach dem Zeugnis von 1,15f. ein und dasselbe sind.

Der Grund für die Kongruenz von Unglaube und Verstockung nach dem Zeugnis von 1,15f. ist folgender:

Nach Ansicht des Verfassers der Pastoralbriefe scheint die Notwendigkeit der Gesetzesobservanz der Überlieferung von Jesus Christus zu widersprechen. Es ist nicht nötig, für diese Ansicht vehement Stellung zu beziehen, solange Auferstehungszeugen eindrücklich die Reinheitsgebote für Juden- wie Heidenchristen für obsolet erklären und solange ein Nebeneinander von Gesetzesobservanz und Nichtgesetzesobservanz innerhalb der Gemeinden toleriert wird. Der Galaterbrief zeugt erstmals im Neuen Testament von einer ernsthaften Störung dieser Toleranzkonstellation. Paulus argumentiert hier mit dem Evangelium, das er selbst empfangen hat, und das ein Ende des Gesetzes verkündet. Eine ähnliche Situation tritt einige Jahrzehnte später auf Kreta auf. Das Selbstbewusstsein der für die Gesetzesobservanz eintretenden (Heiden-? und) Judenchristen dürfte dort beachtlich sein – immerhin hat ihre gesetzestreue Lebensweise die ersten Jahrzehnte der Kirchengeschichte überstanden und selbst der Kritik an dieser Lebensweise, wie sie Paulus im Galaterbrief äußert, erfolgreich getrotzt. Der Verfasser der Pastoralbriefe argumentiert wie Paulus mit dem Evangelium. Allerdings ist der Verfasser der Pastoralbriefe kein Auferstehungszeuge mehr – ein Mangel, der aber durch den Verweis auf die

Glaubensüberlieferung kompensiert wird. Wie das vor Damaskus empfangene Evangelium die Gesetzesobservanz widerlegt, so sind die in der Tradition überlieferten Worte Jesu Christi unverbrüchlicher Zeuge gegen eine solche Observanz. Ein Verstehen dieser Worte, eben der Glaubensüberlieferung, zeigt sich nach Ansicht des Verfassers der Pastoralbriefe im Ablassen von der Gesetzesobservanz.

So wie es nur ein Befolgen oder nur ein Nichtbefolgen der Gebote gibt, so gibt es nur ein Verstehen oder ein Nichtverstehen der Glaubensüberlieferung – Nuancen sind nicht möglich. Entsprechend sind diejenigen, die die Gebote einhalten, Ungläubige; ihre Sinne funktionieren nicht – sie sind verstockt.

Eine solche vom Verfasser der Pastoralbriefe vorgenommene Schematisierung radikaler Alternativen, deren Zugehörigkeit vom Verstehen des Menschen abhängig gemacht wird, könnte den Gedanken an einen freien Willen in den Pastoralbriefen aufkommen lassen. Allerdings kann eine solche Annahme aufgrund der Gleichsetzung von Unglaube und Verstockung nicht weiter verfolgt werden. Denn der Ungläubige ist in den Pastoralbriefen deswegen ungläubig, weil seine Sinne – bildlich gesprochen: - mit Farbe überzogen – also funktionsuntüchtig sind. Damit ist sein Entscheidungsvermögen außer Kraft gesetzt – er kann sich weder für noch gegen die Glaubensüberlieferung entscheiden. Die Inkraftsetzung des Entscheidungsvermögens, also des νοῦς und der συνείδησις, ist nach 3,3-7 ein Gnadenakt Gottes. Erst in dieser neuen Existenz ist der Mensch eine glaubende und damit auch eine angefochtene Existenz, die in ihrer (wieder-)gewonnenen Entscheidungsfähigkeit andauernd aufgefordert ist, der Glaubensüberlieferung Vertrauen zu schenken.

4.7 I Petr 2,7f.

4.7.1 Der Text¹

V. 7 ὑμῖν οὖν ἡ τιμὴ τοῖς πιστεύουσιν, ἀπιστοῦσιν δὲ λίθος ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας

V. 8 καὶ λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου· οἱ προσκόπτουσιν τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν.

4.7.2 Der historische Kontext von I Petr 2,7f.

4.7.2.1 Die Situation der Hörerschaft

4.7.2.1.1 Der Forschungsstand

FELDMAYER sieht die Situation der Hörerschaft² des ersten Petrusbriefes mit dem Begriff der „Fremde“ wiedergegeben.³ Die Adressaten des Briefes sind seiner Meinung nach gesellschaftliche Außenseiter, die dieses Profil aus der Zugehörigkeit zu Gott, wie sie an mehreren Stellen des Briefes erwähnt ist, gewinnen.⁴ Damit sei ihre Existenz als Fremde nur

¹ Als textkritische Besonderheit in I Petr 2,7 (alle unter Punkt 4.7 aufgelisteten Bibelstellen beziehen sich, soweit nicht extra angegeben, auf I Petr) ist folgendes festzustellen: A, P, der Mehrheitstext, sowie die Peschitta lesen „[...] ἀπειθοῦσιν δὲ λίθος ὃν ἀπεδοκίμασαν [...]“ anstatt wie NA²⁷ vorschlägt und P⁷², κ, B, C, Ψ und die koptischen Übersetzungen bezeugen: „[...] ἀπιστοῦσιν δὲ λίθος ὃν ἀπεδοκίμασαν [...]“. Die innere Bezeugung spricht eindeutig für die Beibehaltung der von NA²⁷ vorgeschlagenen Lesart. Auch die Beobachtung, dass im ersten Petrusbrief ἀπιστοῦσιν nur an dieser Stelle - ἀπειθέω hingegen in 2,8; 3,1.20 und 4,17 - auftritt, spricht dafür, dass die schwierigere und damit ursprünglichere Lesart ἀπιστοῦσιν in das gebräuchlichere Verb ἀπειθέω umgewandelt wurde.

² Ganz bewusst soll hier von „Hörerschaft“ und nicht von „Gemeinde“ die Rede sein, da der erste Petrusbrief keine bestimmte Einzelgemeinde, sondern eine allgemeine Gemeindesituation in den Fokus nimmt; cf. HAHN, THEOLOGIE I, 413. Dafür spricht auch die Anschrift des Briefes, die mit der „Zerstreuung von Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien“ auf einen Rundbrief hinweist.

³ Cf. ders., PETRUS, 9-12; ders., FREMDE, 105.

⁴ Cf. ders., PETRUS, 10.

die Kehrseite, beziehungsweise die Konsequenz der Erwählung durch Gott. Die Existenz in einer ihr fremden Umwelt lasse die Christen an ihr leiden.⁵ Urheber dieses Leidens sei zum einen der Staat,⁶ zum anderen zögen die Christen den Hass ihrer nichtchristlichen Mitbürger⁷ auf sich, die ihnen Gottlosigkeit und Menschenhass vorwerfen.⁸ Von dieser Grundsituation ausgehend nehme sich der Verfasser⁹ des ersten Petrusbriefes vor, die eingeschüchterten und angefochtenen Christen im Glauben zu ermahnen und zu trösten.¹⁰

Viele Ausleger vertreten in etwa diese soeben in Grundzügen skizzierte Meinung.¹¹

⁵ Cf. FELDMEIER, FREMDE, 105.

⁶ Cf. ebd., 111.

⁷ Cf. ebd., 112.

⁸ Cf. ebd., 113.

⁹ Zur Verfasserfrage des ersten Petrusbriefes cf. BROX, PETRUSBRIEFE, 312f.; FELDMEIER, FREMDE, 192-198; KOESTER, EINFÜHRUNG, 731f.; SCHRAGE, PETRUSBRIEF, 64f.

¹⁰ Cf. ders., FREMDE, 133-192.

¹¹ Für BROX lässt sich die Lage der Adressaten mit Termini wie „trauern“, „Versuchung“, „leiden“, „Leiden“ und „geschmäht werden“ wiedergeben. Die Christen werden ausgegrenzt, zum Teil sogar bekämpft. Grund dafür ist die „Neu- und Andersartigkeit christlichen Lebens [...]“ (ders., PETRUSBRIEF, 29). HAHN sieht die Situation des ersten Petrusbriefes als eine spezielle an, die in „Verfolgung und Leiden“ ihren Ausdruck findet (ders., THEOLOGIE I, 413.418). NAUCK sieht die Thematik des ersten Petrusbriefes hauptsächlich im Aufruf zur „Bewährung des Christen im Leiden“ gegeben (ders., FREUDE, 69). NEUGEBAUER weist mit seiner Deutung in dieselbe Richtung: „Der 1. Petrusbrief richtet sich an eine Druck- und Leidenssituation. Die Christen erfahren sich als Fremdlinge in dieser Welt [...]“, (ders., BEDEUTUNG, 74). Die Position von SCHRAGE ähnelt der von Neugebauer; sie besagt, dass die Adressaten des Briefes „[...] verdächtigt und geschmäht [...], ja offenbar auch schon um ihres Christseins willen angeklagt [werden].“, (ders., PETRUSBRIEF, 63). Belege, die Adressaten als Opfer antichristlicher Anfeindungen zu sehen, sind nach Meinung der soeben erwähnten Ausleger in der Anrede der Adressaten als „Fremdlinge“, in Termini wie „leiden“ (cf. 2,19.20; 3,14.17;

4.7.2.1.2 Problemanzeige und Kritik am Forschungsstand

Unabhängig von der Frage nach der genauen Datierung des ersten Petrusbriefs kann für seinen religionsgeschichtlichen Hintergrund vorausgesetzt werden, dass die Christen Kleinasiens¹² gegen Ende des ersten Jahrhunderts unter Anfeindungen zu leiden haben.¹³ Allerdings halte ich die daraus gezogene Konsequenz vieler Ausleger, die Adressaten des ersten Petrusbriefes als Opfer dieser Anfeindungen zu identifizieren, für vorschnell.

Unklar ist vor allem, welcher Häufigkeit und insbesondere welcher Intensität an Anfeindungen die Christen zur Zeit des ersten Petrusbriefes ausgeliefert sind.¹⁴ Denn die wenigen Einblicke in die antike Umwelt Kleinasiens, welche der erste Petrusbrief unternimmt, sind generell gehalten. Ob die Anhaltspunkte wie 4,12 oder 5,8.9.13 überhaupt an die Christenpolitik unter Nero, Domitian oder Trajan denken lassen, kann aufgrund der nur vagen Andeutungen nicht beantwortet werden.¹⁵

Folgende Argumente veranlassen mich, diese m.E. vorschnell gezogene Verbindung zwischen Adressaten und Verfolgungsopfern zu revidieren und hingegen den Sitz im Leben von der Taufe, beziehungsweise der Tauffeier her zu deuten:¹⁶

1. Die Adressaten des ersten Petrusbriefes werden deswegen als „Fremdlinge“ angesprochen, weil sie von Gott

4,13.16.19; 5,10), „Feuersbrunst“ (4,12) oder „geschmäht werden“ (4,14) zu finden.

¹² Cf. 1,1. Cf. HORT, PETER, 157-184.

¹³ Cf. allein die Belege aus Act und Apk. Als außerbiblische Belege kommen Eus Hist Eccl IV 26,9; Cassius Dio 67,14 in Betracht.

¹⁴ In diesem Zusammenhang sei auf NEUGEBAUERS Beobachtung hingewiesen, die ein Fehlen der „[...] starken Ausdrücke wie διωγμός und θλίψις [...]“ feststellt. Neugebauer zieht unter anderem daraus den Rückschluss, dass „[...] das Christsein nicht schon als solches strafbar [...]“ ist (ders., BEDEUTUNG, 62).

¹⁵ Anders: GUTHRIE, INTRODUCTION, 795; SELWYN, PERSECUTIONS, 45f.

¹⁶ In eine ähnliche Richtung tendiert VIELHAUER, GESCHICHTE, 585, welcher zumindest für 1,3-4,11 Neugetaufte als Adressaten ausmacht, die noch nicht unter einer Verfolgung stehen.

erwählt sind.¹⁷ Sie sind durch Gottes Wort wiedergeboren (1,23), als seine Kinder erzogen (2,2) und damit Angehörige seines Volkes.¹⁸ Die Bezeichnung „auserwählte Fremdlinge“ ist für den Verfasser in erster Linie ein von Gott vorgegebenes und grundsätzliches Charakteristikum aller Christen, also auch der Nichtverfolgten. Der Fall, dass die nichtchristliche Umwelt auf das christliche Selbstverständnis der Fremdlingschaft mit Anfeindung und Ausgrenzung reagiert, ist ein möglicher Effekt, aber keine vom Verfasser vorgegebene Intention. Die Anrede der Adressaten als „Fremdlinge“ kann daher nicht als Argument für (oder gegen) eine Verfolgungssituation angeführt werden, sondern will als eine gottgegebene Situationsbeschreibung verstanden sein.

2. In 3,21 weist das *νῦν* auf die Gegenwärtigkeit der Taufe hin.¹⁹ Die Verse 4,1-11 haben „typische Bekehrungssprache“²⁰ zum Inhalt und nehmen die Zeit vor und nach der Taufe in den Blick: Die vergangene Zeit (*ὁ παρεληλυθὼς χρόνος*, cf. 4,3) wird als die Existenz in der Sünde verstanden; sie wird jetzt (*νῦν*, 3,21) beendet, was mittels der Taufe „ver-gegenwärtigt“ wird. Die Taufe ist das Mit-hinein-genommen-Werden in das Leiden Christi, das sich in der zukünftigen, durch die Taufe

¹⁷ Cf. NIEDERWIMMER, KIRCHE, 106; WOLFF, CHRIST, 334.

¹⁸ Cf. COLWELL, REACTION, 58.

¹⁹ Cf. darüber hinaus 1,12; 2,10.25. Brox hingegen lehnt diese Deutung ab: „Wenn auf das ‚Jetzt‘ oder die Neuheit der Bekehrung Wert gelegt wird [...], so ist diese Aussage auch lange nach der Taufe noch möglich; gegen neugetaufte Adressaten spricht direkt die exzellente Kenntnis des AT, die vorausgesetzt wird.“, ders., PETRUSBRIEF, 21. Brox übersieht allerdings bei dieser Behauptung, dass der Taufe eine lange Zeit der Katechese vorausgeht, die sich intensiv mit der Aneignung der Schrift befasst. Eine exzellente Kenntnis des AT ist für die Taufanwärter, da sie ja Katechumenen sind, eine Selbstverständlichkeit.

²⁰ FELDMEIER, FREMDE, 154, Anm. 84.

eröffneten Existenz zu erweisen hat. Erst diese neue, zukünftige Existenz wird Befremden bei der nichtchristlichen Umwelt auslösen (ἐν ᾧ ξενίζονται μὴ ..., 4,4).

3. Die Aussage λυπηθέντες ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς in 1,6 spricht zwar eine Verfolgungssituation an. Sie ist aber deswegen (noch) nicht akut, weil sie durch die vorangestellte Wendung εἰ δέον [ἐστὶν] erst zu einer von Gottes Willen abhängigen Bedingung eingeschränkt wird.²¹ Das bedeutet: Die Adressaten leiden bisher nicht unter einer Versuchung. Die Versuchung kann erst von Gott bewirkt werden.²²
4. Des Weiteren fällt auf, dass die übrigen Aussagen, die von Bedrohung, Leiden und Versuchung der Adressaten reden, entweder als Bedingungen²³ oder als Aufforderungen²⁴ formuliert sind. Verfolgung wird damit nicht als eine den Adressaten widerfahrene Tatsache beschrieben, sondern wird als eine Möglichkeit in Aussicht gestellt.
5. Die These, die Adressaten würden bereits unter einer gegenwärtigen Verfolgung leiden, ist allein deswegen zu hinterfragen, weil der bisherige Lebenswandel der Adressaten in 4,3 als nichtchristlich beschrieben wird. Es ist daher nicht vorzustellen, wieso ein bisher nichtchristlich lebender Mensch unter antichristlicher Repression zu leiden hat.
6. Geht man hingegen von der m.E. überzeugenden Erklärung aus, dass die Verfolgung und Schmähung der Adressaten erst noch bevorsteht, dann leuchtet auch die über weite Teile des Briefes verbreitete Form der Paränese ein. Die bisher nichtchristlichen Adressaten werden

²¹ Cf. BDR §372.

²² Cf. GOPPELT, PETRUSBRIEF, 99.

²³ Cf. 2,20; 4,14.16.19.

²⁴ Cf. 2,21; 4,12f.; 5,8f.

aufgefordert, ihre neue, durch die Taufe eröffnete Existenz als Christen in einer neuen Sittlichkeit zu gestalten. Erst der Vollzug dieser neuen, christlichen Sittlichkeit hat den Widerstand und die Verachtung durch ihre ehemalige Lebenswelt zur Folge. Würden die Adressaten schon über längere Zeit unter Verfolgung und Schmähung durch die nichtchristliche Umwelt leiden, so wären zusätzlich Passagen der Ermunterung und des Trostes,²⁵ nicht aber hauptsächlich der Anweisung zu einem christlichen Lebenswandel zu erwarten.

Fazit: Die angeführten Punkte machen folgende Situation der Adressaten des ersten Petrusbriefes plausibel:

1. Die Christen in Kleinasien stoßen aufgrund ihres christlichen Ethos in ihrer nichtchristlichen Umwelt auf Unverständnis, Ablehnung, ja sogar Missgunst. Verfolgung und Bedrohung können ihnen durch die nichtchristliche Umwelt widerfahren.
2. Trotz oder auch wegen²⁶ dieser Andersartigkeit finden Nichtchristen am christlichen Glauben und dem damit verbundenen Leben Gefallen und schließen sich ihm an. An diesen Menschen manifestiert sich nach Meinung des Verfassers des Petrusbriefes Gottes Erwählung²⁷ und Berufung.²⁸

²⁵ Dies ist z.B. im Hebräerbrief der Fall, wo sich Paraklese und Paränese abwechseln; cf. WEISS, HEBRÄER, 51.

²⁶ Cf. 3,1.

²⁷ Cf. 1,1; 2,9; 5,13.

²⁸ Cf. 1,15; 2,9.21; 3,9; 5,10. RÖHSER unterscheidet zwischen Erwählung und Berufung wie folgt: Erwählung „[...] setzt das Vorhandensein eines ‚Alternativangebots‘ voraus, aus dem dann (sehr bewußt und gleichzeitig emotional bedingt) eine Auswahl-Entscheidung getroffen wird, während ‚Berufung‘ immer ‚die unmittelbare Zuwendung Gottes‘[...] meint, welche aus einer ‚normalen‘ Existenz heraus in ein besonderes Verhältnis zu Gott (Zugehörigkeit und Dienst) ruft.“, ders., PRÄDESTINATION, 12. Das heißt, dass

3. Die Taufe dient dazu, die Erwählung, beziehungsweise Berufung für die Erwählten/Berufenen und ihre Umwelt zu vergegenwärtigen. Sie eröffnet damit den neuen christlichen Lebenswandel, der sich grundsätzlich von der bisherigen nichtchristlichen Existenz unterscheidet.²⁹
4. Dieser neue Lebenswandel wird aller Voraussicht nach bei der ehemaligen nichtchristlichen Umwelt auf Befremden³⁰ und Ablehnung stoßen. Für die Taufanwärter ist eine baldige Verfolgung nicht auszuschließen.³¹
5. Es ist deswegen dem Verfasser des ersten Petrusbriefes ein Anliegen, die Taufanwärter (3,21) auf die möglichen Konsequenzen christlichen Lebens einzustimmen. Zu diesen Konsequenzen gehört nicht nur eine veränderte Sittlichkeit, sondern auch die Bereitschaft, Schmähung und Verfolgung als Konsequenzen dieser neuen Sittlichkeit erleiden zu wollen.

Aufgrund dieser soeben dargestellten Lage der Adressaten des ersten Petrusbriefes gewinnt die These, den „Sitz im Leben“ dieses Briefes von der Taufe her zu deuten, an Kontur.

Diese These ist nicht neu.³² So sieht PERDELWITZ 1,3-4,11 als Taufansprache einer eben solchen Feier.³³ PREISKER geht mit seinen Ergänzungen im Kommentar von Windisch in eine ähnliche

der Mensch als Objekt in seiner Berufung seiner von Gott in Vorzeiten beschlossenen Erwählung gewahr wird; beziehungsweise wie Röhser es ausdrückt: Berufung ist „[...] die konkrete heilsgeschichtliche Vollstreckung und Auswirkung des einmal gefaßten Entschlusses.“, ebd., 96, Anm. 1. Eine ausführliche Untersuchung hinsichtlich der Motive „Erwählung“ und „Berufung“ erfolgt unter Punkt 4.7.3.

²⁹ Cf. 4,3.

³⁰ Cf. 4,4.

³¹ Korrekt VIELHAUER, GESCHICHTE, 585: „[...] eine größere Christenverfolgung ist schon ausgebrochen, aber die Neugetauften werden erst jetzt, durch ihren Beitritt zur Gemeinde, gefährdet, [...]“.

³² Cf. den Überblick bei LOHSE, PARÄNESE, 68-70.

³³ Cf. ders., MYSTERIENRELIGION, 5-28.

Richtung und glaubt, in diesem Abschnitt den Ablauf eines Taufgottesdienstes vorzufinden.³⁴ Der Taufakt sei zwischen 1,21 und 1,22 erfolgt.³⁵ BOISMARD sieht nur in ausgewählten Texten³⁶ Elemente einer Taufliturgie vorliegen.³⁷ BORNEMANN hingegen geht von einer Taufrede im Anschluss an Ps 34 aus, die Silvanus in einer kleinasiatischen Stadt um 90 n. Chr. gehalten habe.³⁸ CROSS wiederum sieht eine Verbindung zwischen πάσχειν und einer Passa-Tauf-Eucharistie, die anlässlich eines Ostergottesdienste verlesen worden sei.³⁹

4.7.2.2 Der Sitz im Leben

Eine allzu genaue soziologische Verortung des Briefes, nämlich diesen im engen Sinne als Liturgie oder als eine Rede für eine Tauffeier zu deuten, halte ich für Überinterpretation.⁴⁰ Dennoch ist es m.E. aufgrund der bisher zusammengetragenen Ergebnisse wahrscheinlich, den ersten Petrusbrief im weiten Sinne als ein an Taufanwärter (oder an soeben Getaufte)⁴¹ gerichtetes Schreiben zu verstehen. Diese Taufanwärter befinden sich durch ihren gerade anstehenden Beitritt noch nicht in der Gefahr der Verfolgung. Der Verfasser weiß allerdings um diese aller Voraussicht nach bevorstehende Verfolgung und Schmähung. Sie sind eine

³⁴ Cf. die Kritik DINKLERS, I Petr als Taufliturgie oder Homilie zu lesen. Der Grund für die Kritik liegt seiner Meinung nach darin, dass man über literarische Formulare der Kirche im 1. Jahrhundert nichts Sicheres weiß. Cf. ders., TAUFE, 99. KÖSTER hingegen bejaht den Taufhintergrund im ersten Petrusbrief und ist der Annahme, dass „[e]ine Reihe von Sätzen in I Petr 1,13-2,10 [...] aus einer Taufliturgie stammen [könnten], daß aber der ganze 1. Petrusbrief aus Taufhomilien und Stücken der Taufliturgie zusammengesetzt sei, ist eine abwegige Annahme.“, ders., FORMGESCHICHTE/FORMKRITIK II, 298.

³⁵ Cf. WINDISCH, BRIEFE, 57.

³⁶ 1,3-5.20-25; 3,18-22; 4,6; 5,5-9.

³⁷ Cf. ders., HYMNES, 41-45.

³⁸ Cf. ders. PETRUSBRIEF, 143-165.

³⁹ Cf. ders., LITURGY, 35-41.

⁴⁰ Cf. die Kritik DINKLERS (ders., TAUFE, 99) und BROX' (ders., PETRUSBRIEF, 21-32). SCHNEIDER spricht in diesem Zusammenhang von „phantastischen Beurteilungen“; ders., BRIEFE, 41.

⁴¹ Cf. VIELHAUER, GESCHICHTE, 585.

natürliche Folge des nach außen getragenen christlichen Ethos, zumindest aber der neuen Selbstbezeichnung „Christ“⁴². Der Verfasser des ersten Petrusbriefes greift deswegen in unterschiedlicher Intensität auf folgende Motive zurück, um einerseits die Taufanwärter nüchtern auf diese Bedrohung einzustimmen, um ihnen andererseits die Anfangsmotivation im Glauben nicht zu rauben:

- auf das Motiv der Erwählung
- auf das Motiv der Paränese
- auf das Motiv der Verstockung.

4.7.3 Das Motiv der Erwählung

Zum Motiv der „Erwählung“ ist immer das der „Berufung“ mitzudenken. Denn dem Erwählten wird seine Erwählung in der Berufung gewahrt.⁴³

In diesem Zusammenhang ist zu fragen, ob der erste Petrusbrief auch die Möglichkeit vorsieht, dass ein ungläubiger Mensch erwählt (und damit noch nicht berufen) ist. Unter dieser Voraussetzung müssten Erwählung und Berufung zeitlich auseinander liegen und Erwählung als eine vor Zeiten geschehene Festlegung Gottes verstanden werden. Da eine erwählte Person von ihrer eigenen Erwählung immer nur subjektiv und in Retrospektive reden kann, finden sich dementsprechend im Neuen Testament nur wenige Aussagen, die auf einer Art Metaebene von Gottes vorzeitlicher Auswahl reden.⁴⁴ Selbst Gal 1,15, ein Text, in dem Paulus seine Bestimmung zum Apostel als eine vorgeburtliche Aussonderung⁴⁵ Gottes beschreibt, ist eine aus der Perspektive der erfolgten Berufung geschehene subjektive Aussage. Bei Paulus und seiner Schule findet sich dennoch die Vorstellung, dass ein Ungläubiger zwar erwählt, aber noch nicht berufen sein kann.⁴⁶ Der erste Petrusbrief kennt dieses Motiv ebenfalls. In 1,2 ist

⁴² HENGEL vermutet, dass 4,16 „[...] auf erste Christenprozesse von römischen Behörden wegen des *nomen ipsum* hinweist“; ders. PAULUS, 341f.

⁴³ Cf. ÖHLER, ERWÄHLUNG, 5; WAGNER, BERUFUNG, 707. Anders hingegen SCHLEIERMACHER, nach dessen Ansicht der Berufung die Erwählung folgt; cf. ders., GLAUBE, §116 (242,25-27).

⁴⁴ Anders in Qumran, wo häufig von der Vorherbestimmung die Rede ist. Cf. u.a. I QS 3,15; I QH 1,26-29.

⁴⁵ Ἀφορίζω.

⁴⁶ Cf. Röm 8,29; 11,2; Gal 1,15; I Tim 1,13.

von Gottes Vorhersehung (πρόγνωσις) die Rede, eine Erwählung⁴⁷, die Gott an den Gläubigen vor dem Bewusstwerden ihrer Berufung vollzieht. Damit kann für den ersten Petrusbrief behauptet werden, dass ihm die Vorstellung einer vorzeitlichen Erwählung bekannt ist. Zwar fallen Erwählung und Berufung im ersten Petrusbrief heilsgeschichtlich auseinander, aber sie stehen sowohl literarisch als auch sachlich beieinander:⁴⁸ Der Adressat erlebt – anthropologisch gesprochen – im Evidentwerden des Evangeliums seine Berufung. Dabei vollzieht sich für ihn gleichzeitig – theologisch gesprochen – seine Erwählung.

Das Motiv der Erwählung, im ersten Petrusbrief durch das Adjektiv ἐκλεκτός wiedergegeben,⁴⁹ kommt dort fünf Mal vor. Das damit zusammenhängende Motiv der Berufung, im ersten Petrusbrief durch (ἐπι-)καλέω ausgedrückt,⁵⁰ findet sich dort ebenfalls fünf Mal. Die Adressaten sind, abgesehen von 2,6,⁵¹ an allen Stellen Objekt der Erwählung/Berufung. Sie werden vom Verfasser an die bereits⁵² an ihnen vollzogene Erwählung/Berufung erinnert, die in ihrem Entschluss zur Taufe offenkundig wird. Der Grund, wieso der Verfasser seine Adressaten mehrmals und über den ganzen Brief verteilt an ihre Erwählung und Berufung erinnert, ist folgender: Der Verfasser hält den Adressaten angesichts ihres bevorstehenden Leidens deren Glauben als Privileg vor.⁵³ Denn wenn nicht der Mensch, sondern Gott der Erwählende ist, dann muss Gott nach dieser Vorstellung in der Vergangenheit eine bestimmte Auswahl aus einer Zahl verschiedener Möglichkeiten, in diesem Fall von Nichtchristen, getroffen haben.⁵⁴ Weil die Adressaten aus einer

⁴⁷ Cf. BULTMANN, Art. προγινώσκω, πρόγνωσις, THWNT 1, 716.

⁴⁸ Cf. 2,9.

⁴⁹ Cf. 1,1; 2,4.6.9; 5,13 (συνεκλεκτή).

⁵⁰ Cf. 1,15; 2,9.21; 3,9; 5,10.

⁵¹ An jener Stelle ist von Christus als dem auserwählten Eckstein die Rede.

⁵² Der bereits erfolgte, einschneidende Charakter der Berufung wird an allen Stellen durch den Aorist wiedergegeben.

⁵³ Cf. ÖHLER, ERWÄHLUNG, 5.

⁵⁴ Cf. RÖHSER, PRÄDESTINATION, 12f. Es läge in diesem Zusammenhang auf der Hand, dass der Verfasser des ersten Petrusbriefes gerade diese Erwählung Gottes in Form einer „Auswahl-Entscheidung“ (ebd., 12) und der Abweisung von

Vielzahl an Nichtchristen von Gott auserwählt und damit privilegiert wurden, sind sie von ihrer bisherigen Umgebung abgesondert und ihr von nun an fremd. Die Anrede der Adressaten in 1,1 als ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι drückt diesen Sachverhalt bündig aus: Die Adressaten sind gerade deswegen Fremdlinge, weil sie von Gott aus einer Vielzahl von Nichtchristen auserwählt wurden.⁵⁵

Zwei Momente verbinden sich daher mit dem Motiv der Erwählung/Berufung: Erstens stärkt das Wissen um den Privilegcharakter des christlichen Glaubens die Gewissheit des eigenen Heils. Zweitens sensibilisiert das Wissen um den Privilegcharakter des Glaubens für das Erdulden von Ablehnung und Anfeindung.⁵⁶

4.7.4 Das Motiv der Paränese⁵⁷

Obwohl die paränetischen Passagen⁵⁸ des ersten Petrusbriefs im Imperativ verfasst sind, hängen sie eng mit den

„Alternativangeboten“ (cf. ebd., 12) als „Gnade“ oder „Gnadenwahl“ bezeichnet. Doch der erste Petrusbrief zieht diesen paulinischen Rückschluss auf den Begriff der Gnade nicht (cf. Röm 9,12; Gal 1,6.15). Von einer *gratia praeveniens* ist bei Petrus nicht die Rede. GOPPELT sieht deswegen im ersten Petrusbrief eine „Abart des Paulinismus“ vorliegen; ders., PETRUSBRIEF, 50.

⁵⁵ Cf. GOPPELT, PETRUSBRIEF, 81-83.

⁵⁶ Damit ist der Sitz im Leben der Erwählungs-/Berufungspassagen der Erhalt der Freude am christlichen Glauben angesichts von Gefahr; cf. ÖHLER, ERWÄHLUNG, 13.

⁵⁷ Aufgrund des häufigeren Vorkommens von παρακαλέω anstatt von παραινέω plädiert SCHLIER dafür, dem Begriff der Paraklese zugunsten dem der Paränese den Vorzug zu geben; cf. ders., MAHNUNG, 340f. Trotz der m.E. richtigen Schlussfolgerung Schliers soll der Begriff „Paränese“ seiner größeren Bekanntheit (gerade im ersten Petrusbrief) wegen beibehalten werden. Zur Paränese allgemein in I Petr cf. GOPPELT, THEOLOGIE, 531f.

⁵⁸ 1,13-15; 2,11-3,7; 3,10-17; 4,1-13; 5,1-9. Zur Einteilung der Paränese in I Petr, cf. HAHN, THEOLOGIE I, 419-422.

indikativisch formulierten Erwählungs- und Berufungsaussagen zusammen.⁵⁹

Dieser Konnex ist darin begründet, dass im ersten Petrusbrief Paränese nur im Zusammenhang der Zusage der allein durch Gott erfolgten Erwählung geschieht. Dieser Ablauf von Indikativ-Imperativ⁶⁰ ist nicht nur theologisch begründet, sondern er zeigt sich auch schon im Aufbau: Der Zuspruch der Erwählung/Berufung begründet entweder vorangestellt oder nachfolgend die paränetischen Passagen.⁶¹

Die Paränese im ersten Petrusbrief hat das Ziel, den Adressaten praktische Verhaltensnormen angesichts anstehender Bedrängnisse mit auf den Weg zu geben. Die Adressaten werden in nüchterner Weise auf die aller Voraussicht nach eintretenden Bedrängnisse vorbereitet. Diese Ermahnungen sind aber nur deswegen den Adressaten zuzumuten, weil sie das Privileg ihres Status als Glaubende zu schätzen wissen.

4.7.5 Das Motiv der Verstockung

4.7.5.1 Vorbemerkung

Das Motiv der Verstockung nimmt im ersten Petrusbrief nur einen sehr kleinen Umfang bei der Aufgabe ein, die Adressaten angesichts der Bedrohung im Glauben zu stärken. Dennoch soll dem Motiv der Verstockung ein ausführlicher Punkt gewidmet werden – nicht nur, weil es das Thema dieser Arbeit ist, sondern auch, weil es sich nicht unter einem der beiden vorangehenden Punkte subsumieren lässt. Denn zum einen ist

⁵⁹ LOHSE, PARÄNESE, 87: „So findet die Paränese ihre eigentliche Verankerung, indem sie auf das Kerygma zurückgeführt wird.“ Cf. HAHN, THEOLOGIE I, 419, cf. SCHRAGE, PETRUSBRIEF, 65. Die Aufeinanderbezogenheit von Paränese und Erwählung/Berufung kommt m.E. sehr gut in 2,11 zur Geltung: Dort werden die Adressaten ermahnt, und zwar als Fremdlinge und Pilger (παρακαλῶ ὡς παροίκους καὶ παρεπιδήμους) – ein Status, den die Adressaten nur aufgrund ihrer Erwählung/Berufung durch Gott haben.

⁶⁰ Cf. GOPPELT, PETRUSBRIEF, 156.

⁶¹ Der Zusammenhang von Indikativ und Imperativ folgt nicht dem strengen Ablauf Indikativ-Imperativ. Wie 2,21 und 3,9 zeigen, kann der Indikativ einen vorangestellten Imperativ im Nachhinein begründen.

2,7f. von der Form her keine Paränese. Zum anderen ist erst in einem eigenen Abschnitt zu prüfen, in welchem Verhältnis die Verstockungsaussage 2,7f. zum Motiv der Erwählung steht, zumal eine solche Verhältnisbestimmung von Verstockung und Erwählung zugleich Auskunft über den Zusammenhang von Verstockung und Unglaube gibt.

4.7.5.2 Der Mikrokontext von I Petr 2,7f.

Der zu untersuchende Abschnitt 2,7f. liegt zum einen am Ende des sich von 1,13-2,10 erstreckenden, durch zahlreiche Paränesen geprägten Hauptteils;⁶² zum anderen am Ende eines sich von 2,4-2,8 spannenden Exkurses, der von „Christus als lebendigem Stein“ handelt.⁶³ Der Exkurs von „Christus als dem lebendigen Stein“ setzt sich ab V. 6 hauptsächlich aus einer Reihung verschiedener alttestamentlicher Zitate zusammen,⁶⁴ deren *tertium comparationis* der Stein ist, den der Verfasser des Petrusbriefes christologisch deutet.

⁶² Cf. Punkt 4.7.4.

⁶³ Cf. FELDMEIER, PETRUS, 88f. Ob dieses Bild von Christus als dem „lebendigen Stein“, wie FELDMEIER annimmt, auf ein „[...] urchristliches Florilegium [...]“ zurückgeht, kann nicht mit Sicherheit behauptet werden; ders., PETRUS, 89.

⁶⁴ ELLIOT spricht in diesem Zusammenhang von „midrashic notes“, drei weiterführenden Verknüpfungen der alttestamentlichen Zitate; cf. ders., ELECT, 36-38. Die erste „midrashic note“ (ὁμῶν οὖν ἡ τιμὴ τοῖς πιστεύουσιν, ἀπιστοῦσιν δὲ) ist nach ELLIOT in V. 7 auszumachen. Sie knüpft an das vorhergehende Zitat in V. 6 (aus Jes 28,16) an „[...] and prepares the antithesis to v. 7b[...]“ (ders., ELECT, 37), die ein Zitat aus Ps 117,22 (LXX) ist. Die zweite „midrashic note“ stellt lediglich die Konjunktion καὶ dar, die jenes Psalmzitat mit Jes 8,14 verbindet. Schließlich erklären als letzte „midrashic note“ die Worte οἱ προσκόπτουσιν τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν das vorhergehende Zitat Jes 8,14 und beziehen es auf die Gegenwart (ders., ELECT, 37f.). So auch GOPPELT, der von einer „[...] kommentierende[n] Glosse [...]“ spricht; ders., PETRUSBRIEF, 149.

4.7.5.3 Christus als Stein im Kontext der Verstockungsaussage

Das Schlussstück von 2,3 zitiert den mittleren Versteil von Ps 33,9 (LXX) und bezieht den dort erwähnten κύριος auf Christus.⁶⁵ Damit wird den Lesern des ersten Petrusbriefes in Erinnerung gerufen, dass der Herr, nämlich Christus, freundlich⁶⁶ ist. Der darauffolgende V. 4 greift mit dem Relativpronomen ὃν darauf zurück und kennzeichnet Christus, den Herrn, als λίθος ζῶν. In VV. 6-8 folgt eine Zusammenstellung alttestamentlicher Bibelstellen zum Thema „Stein“, der aufgrund der hermeneutischen Vorklärung mit Christus identifiziert wird.⁶⁷

Die christologische Deutung alttestamentlicher λίθος-Belege (Ps 117,22, LXX; Jes 8,14; 28,16) findet sich außer in 2,4-8 noch in Mk 12,10 par. (Act 4,11) und Röm 9,33.⁶⁸ Zwar erfolgt an diesen Stellen nirgends eine ausdrückliche Gleichsetzung

⁶⁵ Ὁ κύριος in Ps 33,9 (LXX) ist JHWH, in I Petr 2,3 hingegen Christus (cf. DAVIDS, PETER, 84; FELDMEIER, PETRUS, 87; SCHEKLE, PETRUSBRIEFE, 57). Die christologische Deutung des κύριος-Namens macht bereits 1,3 sichtbar.

⁶⁶ Χρηστός, cf. WEIB, THWNT 9, 477.

⁶⁷ Die Hermeneutik, den Stein exklusiv auf Christus zu beziehen, ergibt sich aus V. 3f. Dort wird der Stein auf Christus gedeutet und als von Gott auserwählt und geehrt (παρὰ δὲ θεῷ ἐκλεκτὸν ἔντιμον) bezeichnet. Diese beiden Bestimmungen (ἐκλεκτός, ἔντιμος) kennzeichnen ebenfalls den in Jes 28,16 beschriebenen und in V. 6 zitierten Eckstein. Wenn in V. 7 (mittels des Psalmzitats Ps 117,22 LXX) und in V. 8 (mittels des Jesajazitats Jes 8,14) wieder von λίθος die Rede ist, bedarf es aufgrund vorheriger hermeneutischer Einführung keiner weiteren Erklärung mehr.

⁶⁸ Eine wörtliche Wiederaufnahme eines alttestamentlichen Stein-Belegs findet sich nur in Mk 12,10; Mt 21,42; Lk 20,17; Röm 9,33 und I Petr 2,7. Act 4,11 bietet hingegen eine abgeänderte Wiedergabe des Psalmverses. Lediglich der Vollständigkeit halber, da nur ein sachlicher Bezug zwischen Christus und der alttestamentlichen Steinmotivik hergestellt wird, seien I Kor 10,4 (ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός) und Eph 2,10 (ὁντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ) erwähnt. Da Joh 7,37f. im Kontext des Laubhüttenfestes steht, kann für diese Stelle vermutet werden, dass der Evangelist in diesem Zusammenhang Jesus mit dem Wasser spendenden Felsen identifiziert. Cf. STRACK/BILLERBECK II, 799-805.

des Steins mit Christus, aber der Kontext lässt keinen anderen Rückschluss zu.

Der Kontext, in dem die alttestamentlichen Steinzitate stehen, handelt an allen angeführten Stellen von einer Auseinandersetzung zwischen den Juden und den Völkern. So stehen die Steinbelege in Mk 12,10 par. im Zusammenhang mit dem „Gleichnis von den bösen Weingärtnern“ (Mk 12,1-12) – einer Erzählung, in der der Übergang des Evangeliums von den Juden zu den Völkern erzählerisch beschrieben und begründet wird.

Obwohl Act 4,11 kein alttestamentliches Zitat, sondern eine sinngemäße Aufnahme⁶⁹ von Ps 118,22 (117,22 LXX) ist, weist es in dieselbe Richtung wie Mk 12,10 par.: Indem sich der Hoherat als Vertreter der Juden an der apostolischen Verkündigung über die Auferstehung⁷⁰ stößt, verwirft er Christus selbst. Act 4,11 gestaltet den Psalmvers insofern um, als die Bauleute (οἱ οἰκοδομοῦντες) aus Ps 118,22 (117,22 LXX) direkt mit den jüdischen Oberen gleichgesetzt werden.⁷¹ Indem die Oberen einst Jesus verworfen und damit gekreuzigt haben, schufen sie unfreiwillig⁷² die Voraussetzung zu dessen Auferweckung und damit die Einsetzung als Eckstein.⁷³ Jetzt bewirkt die Ablehnung des Auferstehungszeugnisses von Christus durch die Oberen, dass eben dieser zunehmend und schließlich ausschließlich⁷⁴ den Nichtjuden gepredigt wird und er somit das Fundament für den Aufbau einer neuen Zielgruppe⁷⁵ ist. Christus ist in Act 4,11 der „Eckstein“ (κεφαλὴ γωνίας), der sowohl aufgrund seiner Auferweckung zum Schlussstein wurde, als auch

⁶⁹ Ps 118,22 (117,22 LXX) wird in Act 4,11 bis auf wenige Begriffe nicht wörtlich, sondern sinngemäß zitiert.

⁷⁰ Cf. Act 4,2.

⁷¹ Psalm 118,22 (117,22, LXX) wird durch die Wendung ὑφ' ὑμῶν τῶν οἰκοδόμων direkt auf die Mitglieder des Synhedriums bezogen.

⁷² Act 4,11: ὁ γινόμενος (Part. Med.!) εἰς κεφαλὴν γωνίας.

⁷³ Cf. JEREMIAS, THWNT 4, 278.

⁷⁴ Cf. u.a. Act 18,5f.; Act 28,25-28.

⁷⁵ Cf. Act 15,14.

aufgrund seiner endgültigen Verwerfung durch die Oberen zum Fundament einer neuen Zielgruppe, nämlich der der Nichtjuden, wird.⁷⁶

Röm 9,33 steht im Kontext der Auseinandersetzung, dass nicht Israel, also Juden, sondern Nichtjuden aufgrund ihres Christusglaubens die Gottesgerechtigkeit erlangt haben. Paulus führt als Grund Gottes freie Gnadenwahl an.⁷⁷ So wie Gott seine Souveränität im Exodusgeschehen am Pharao als Verstockung und am Volk Israel als Erbarmen erwiesen hat, so gilt auch hinsichtlich des Empfangs seiner Verheißung, dass er sich „erbarmt [...], wessen er will, und verstockt, wen er will“ (Röm 9,18). Diese Verstockung drückt sich darin aus, dass sich Israel an Christus, dem Stein des Anstoßes, gestoßen hat (προσέκοψαν τῷ λίθῳ τοῦ προσκόμματος, 9,32). Der Apostel sieht seine Behauptung in Jes 8,14 und Jes 28,16 bestätigt: In der Haltung zu Christus als dem anstößigen Stein entscheidet sich Heil oder Unheil, Glaube oder Unglaube.

Fazit: Es ist aufgrund dieser Zusammenstellung der Belege aus Mk 12,10 par., Act 4,11 und Röm 9,33 mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass die Deutung von Christus als Stein in der urchristlichen Gemeinde bekannt und verbreitet war.⁷⁸ Aus Röm 9,33 kann zudem entnommen werden, dass zwischen dem Motiv „Christus als Stein des Anstoßes“ und dem der „Verstockung“ insofern ein Zusammenhang besteht, als der Widerstand gegen „Christus als Stein“ (9,32) das Motiv der Verstockung begründend voraussetzt. Das heißt: Israel nimmt an Christus deswegen Anstoß, weil es verstockt ist.⁷⁹

⁷⁶ Für RoLoFF hingegen ist κεφαλὴ γωνίας entweder Quaderstein oder Schlussstein, aber nicht beides (cf. ders., APOSTELGESCHICHTE, 82).

⁷⁷ Cf. Röm 9,14-29.

⁷⁸ Cf. FELDMEIER, PETRUS, 91; JEREMIAS, THWNT 4, 278.

⁷⁹ Cf. HAHN, VERSTÄNDNIS, 383f.; HOFIUS, AUSLEGUNG, 165f.; KRAUS, VOLK, 316.

4.7.5.3.1 Herkunft der Identifikation von Christus als den Stein

4.7.5.3.1.1 Altes Testament

Jes 28,16 (LXX) ist nach JEREMIAS der älteste Beleg für die messianische Deutung einer Steinaussage innerhalb des Alten Testaments. Dort weist der LXX-Text gegenüber MT die Erweiterung ἐπ' αὐτῷ auf.⁸⁰ Dieser Zusatz bezieht sich auf den Stein – ihm gilt es zu vertrauen.⁸¹ Dieser Gedanke leuchtet dann ein, wenn der Stein personal gedeutet wird, was in Tg Jes 28,16 wörtlich geschieht.⁸²

ELLIOT weist auf die messianische Interpretation der Targumim zu Jes 28,16 und Ps 118,22 hin.⁸³ Tg.Jes 28,16 gebraucht anstelle des Wortes „Stein“ den Begriff „König“. Auch Tg Ps 118,22 liest anstelle von „Eckstein“ die Worte „König und Führer“ und interpretiert diese Bibelstellen messianisch.⁸⁴ In dieselbe Richtung weist San 38a, wo Jes 8,14 ebenfalls auf den Davidssohn und den Eintritt ins messianische Zeitalter bezogen wird.⁸⁵

Die neutestamentlichen Autoren dürften das Potenzial, eine alttestamentliche Stein-Aussage christologisch zu deuten, unter anderem anhand von Dan 2,34.45 erkannt haben.⁸⁶ An jenen Stellen ist im Kontext der Weltreichvision von einem Stein die Rede, der ohne menschliches Zutun auf die Erde kommt und ein

⁸⁰ Cf. JEREMIAS, THWNT 4, 276. Gegen die Annahme, der Zusatz ἐπ' αὐτῷ aus Jes 28,16 (LXX) könnte eine Einfügung aus neutestamentlicher Zeit sein, spricht die Beobachtung, dass Röm 9,33; 10,11 und I Petr 2,6 ἐπ' ἐπ' αὐτῷ voraussetzen.

⁸¹ Jes 28,16f.: [...] ὁ πιστεύων ἐπ' ἐπ' αὐτῷ [...].

⁸² Tg Jes 28,16 gebraucht ܠܡܠܟܐ anstelle von ܠܥܝܢܐ (cf. STRACK/BILLERBECK, KOMMENTAR III, 276).

⁸³ Cf. ders., ELECT, 27, mit Verweis auf STRACK/BILLERBECK, KOMMENTAR III, 276; PRIGENT, PIERRE, 54f.

⁸⁴ Cf. ELLIOT, ELECT, 27.

⁸⁵ Cf. ELLIOT, ELECT, 27f., mit Verweis auf STRACK/BILLERBECK II, 139f. Die messianische Interpretation von Ps 118,22 ist allerdings erst spät, nämlich bei Raschi (gest. 1105), belegt. Cf. JEREMIAS, THWNT 4, 277, insbesondere Anm. 45.

⁸⁶ Bereits JOSEPHUS (cf. ders., Ant 10.195) deutet den Stein in Dan 2,34 messianisch.

Götterbild zerstört.⁸⁷ Es ist denkbar, dass diese Schilderung Inspiration und Nährboden für neutestamentliche Autoren war, auf die Steinmetaphorik zurückzugreifen und sie auf Christus zu übertragen.

Fazit: Sowohl in Jes 28,16 (LXX) als auch in Dan 2,34.45 wird „Stein“ als eine Rettung verheißende Größe verstanden, die einerseits, wie Jes 28,16 (LXX) in positiver Weise zeigt, den Gläubigen bewahrt, andererseits, wie Dan 2,34.45 in negativer Weise zeigt, alles Gottlose vernichtet. Daher sind zwei Motive für die messianische Deutung der Steinaussagen im Alten Testament bestimmend: zum einen das der Bewahrung; zum anderen das der Vernichtung.

4.7.5.3.1.2 Qumran

Die Sektenregel ist insofern für das Verständnis von 2,7f. interessant und m.E. auch erhellend, als in I QS V,4f. die Errichtung des Ecksteins/Fundaments⁸⁸ dem verstockten Herzen⁸⁹, dem unbeschnittenen Sinn und der Halsstarrigkeit des Menschen entgegengesetzt wird. Diese Verstockung kann nach Maßgabe von I QS V,5 nur in der Errichtung eines Fundaments für Israel überwunden werden. Da die Überwindung der Verstockung als sittlicher Appell an den Verstockten gerichtet ist, sucht man eine messianische Deutung dieser Stelle vergebens. Sowohl die Verstockung als auch deren Überwindung steht in I QS V,4f. in keinem Zusammenhang mit einer Erlösergestalt. Erlösung kann der Verstockte nur im Errichten des Fundaments, also in der (Wieder-)Eingliederung in die Qumrangemeinschaft, erlangen.⁹⁰ Damit hat das Fundament, also die Qumrangemeinschaft, insofern

⁸⁷ Cf. GESE, BEDEUTUNG, 206f. GESE deutet die Beschreibung, dass der Stein das Götzenbild zerstört, als Sieg des Gottesreiches über die vier Weltreiche (Reich der Babylonier, der Perser, der Meder und der Griechen), cf. ebd.

⁸⁸ מוסד.

⁸⁹ בשרירות לבו.

⁹⁰ Cf. SWARUP, COMMUNITY, 168.

eine erlösende Funktion, als sie das rettende Ziel für den ehemals Verstockten darstellt.

I QS VII,17f. warnt ebenfalls vor dem Abweichen vom „Fundament der Einung“ (יסוד היחד),⁹¹ also von der Qumrangemeinschaft. Sie ist Heiligtum,⁹² lebendiger Tempel,⁹³ der in der Wahrheit⁹⁴ gegründet ist. Deswegen schildert I QS VII,23f. ein Ausscheren aus dieser Gemeinschaft ebenfalls als Verstockung.

Fazit: In Qumran ist ein gerechtes Leben ein Leben, das innerhalb der Qumrangemeinschaft und nach deren Gesetzen geführt wird. Wer sich an diese Maßgabe hält, gründet auf dem Fundament,⁹⁵ der Mauer, beziehungsweise dem Eckstein,⁹⁶ da jener in der rettenden Gemeinschaft verwurzelt ist. Jede Abweichung von diesem Fundament, dieser Mauer, beziehungsweise diesem Eckstein und damit von dieser rettenden Gemeinschaft hat Verstockung zur Folge.⁹⁷

4.7.5.3.2 Die Konsequenzen für das Neue Testament

Anhand der beiden vorherigen Punkte konnte gezeigt werden, dass das Motiv des Steins im Alten Testament und in Qumran gebraucht wird, um einerseits eine Grenze zwischen Erwählten

⁹¹ Cf. BETZ, JESUS, 102; zum Begriff יסוד היחד cf. I QS VIII,10. In I QS VIII,7 wird die Qumrangemeinde mit dem Eckstein aus Jes 28,16 identifiziert und damit ihre „[...] gottgesetzte Existenz [...]“ bestätigt, BETZ, JESUS, 100.

⁹² Cf. u.a. I QS IX,6; XI,8.

⁹³ Cf. I QS IX,4f.

⁹⁴ Cf. u.a. I QS V,6; VIII,9f.,5f.

⁹⁵ Cf. I QS VII,18.

⁹⁶ Cf. I QS VIII,7.

⁹⁷ Hierbei ist zu fragen: Kommt es bereits innerhalb der Qumrangemeinschaft zur Verstockung oder hat erst ein Abweichen von der Gemeinschaft ein Verstocken zur Folge? Dem Textbefund zufolge ist letztes der Fall: Das „Abweichen des Geistes“ (cf. I QS VII,18), der „Abfall aus der Einigung“ (cf. I QS VII,23) das „Entfernen vom Rat des Gesetzes“ (cf. I QS IX,9) werden als Gründe genannt, die Gemeinschaft zu verlassen. Erst das Verlassen der Gemeinschaft hat die Verstockung zur Folge (Cf. I QS VII,19.24; IX,10).

und Nichterwählten, Gläubigen und Ungläubigen, Frommen und Verstockten zu ziehen,⁹⁸ andererseits, um den inneren Zusammenhalt und Schutz⁹⁹ zu betonen. Dieser zweifache Gebrauch des Steinmotivs macht deutlich, wieso die Urchristenheit darauf zurückgreift und es mit Christus identifiziert. Denn zum einen steht die junge Kirche vor der Schwierigkeit, ihre Daseinsgewissheit gegenüber äußeren Anfeindungen abzuwehren; zum anderen gilt es gerade aufgrund dieser Bedrohungen,¹⁰⁰ die zunehmend verunsicherte und vom anfänglichen Enthusiasmus ernüchterte Schar der Christen von Innen heraus zu bestärken. Hierzu bietet der Rückgriff auf das bereits bekannte Motiv des Steins für viele der christlichen Hörer ein einleuchtendes, weil vertrautes Bild. Christus als Stein wird damit zum dialektischen Motiv: Die durch das Festhalten am Christusglauben verkündigte Rettung wird als Festhalten am Stein und damit als Bewahrung verstanden. Die Ablehnung des Christusglaubens, die die Verlorenheit nach sich zieht, wird dementsprechend als eine Anstoßnahme am Stein gedeutet.

4.7.5.4 Der Zusammenhang von „Christus als Stein“ und der Verstockungsaussage in I Petr 2,7f.

2,7f. gebraucht das Motiv „Christus als Stein“, um den Lesern bildhaft das Festhalten, beziehungsweise die Ablehnung des Christusglaubens zu schildern. In 2,7f. verbindet sich zudem das Motiv des „Christus als Stein“ mit dem der „Verstockung“.

2,7 schildert mit Hilfe von Ps 117,22 (LXX), welche Wirkung Christus als Stein für die Ungläubigen¹⁰¹ hat: Er ist für jene

⁹⁸ Cf. Dan 2,34.45; I QS VI,26f.; I QS VI,18f.23f.

⁹⁹ Cf. Jes 28,16 (LXX); I QS V,5; I QS VIII,7.10.

¹⁰⁰ Weitere Bedrohungen: Parusieverzögerung, innergemeindliche und -kirchliche Spannungen und Streitereien, theologische Ungereimtheiten, wie z.B. die relative Erfolglosigkeit der Judenmission. Cf. THEIBEN, STUDIEN, 18f.39; SCHULZ, EVANGELIUM, 497.

¹⁰¹ Ἀπιστοῦντες, 2,7.

nicht schützendes Fundament, sondern ein Stolperstein (V. 7b.8a),¹⁰² an dem sie Anstoß¹⁰³ nehmen. Die darauffolgende Wendung οἱ προσκόπτουσιν in V. 8b ist allerdings nicht eine bloße Wiederholung des soeben Erwähnten, sondern überträgt die Reaktion der Ungläubigen in die Zeit des ersten Petrusbriefes. Stießen sich die Ungläubigen einst noch direkt an Christus als dem Stein, so drückt sich jetzt die Empörung der Ungläubigen über Christus darin aus, dass sie am Wort, das von Christus handelt,¹⁰⁴ Anstoß nehmen.

Einige Ausleger sind der Ansicht, dass es sich bei den in 2,7 erwähnten Ungläubigen ausschließlich um Juden handelt.¹⁰⁵

Wie in Punkt 4.7.5.4 gezeigt wurde, bezieht das Neue Testament, und damit 2,7 eingeschlossen, die οἰκοδομοῦντες aus dem Psalmzitat auf die Juden. Sie, die οἰκοδομοῦντες, haben Christus, den Eckstein, verworfen. Die Juden sind allerdings nicht die einzigen, die Christus ablehnen. Auch in der Gegenwart nehmen Nichtjuden, wie einst die Bauleute, an Christus Anstoß. Dies geschieht insofern, als sie die Verkündigung von Christus (ὁ

¹⁰² Κεφαλὴ γωνίας ist in 2,7 nicht als Schlussstein, sondern als Bodenstein, über den man stolpert, zu verstehen. Cf. den darauffolgenden Vers, der die Funktion des Ecksteins für die Ungläubigen erläutert: λίθος προσκόμματος.

¹⁰³ Προσκόπτω, 2,8. Cf. Röm 14,21; I Kor 10,32; II Kor 6,3. Ob dieser Widerspruch nur in verbaler, oder auch in handgreiflicher Weise geschieht, kann anhand des jeweiligen Kontextes nicht erschlossen werden.

¹⁰⁴ Τῷ λόγῳ ist Dativobjekt von οἱ προσκόπτουσιν. Einige Übersetzungen (Luther rev. 1984, Einheitsübersetzung) und Ausleger (cf. DAVIDS, PETER, 85; FELDMEIER, PETRUS, 89; SCHELKE, PETRUSBRIEFE, 57; WINDISCH, BRIEFE, 60) beziehen hingegen οἱ προσκόπτουσιν auf den Stein; cf. Anm. 106.

¹⁰⁵ Cf. ELERT, GLAUBE, 562; UNNIK, VERLOSSING, 102; WINDISCH, BRIEFE, 61.

λόγος) ablehnen.¹⁰⁶ Diese Menschen¹⁰⁷ weisen sich mit einem solchen Verhalten wie die Bauleute als Ungläubige aus.¹⁰⁸

Einen exklusiven Zusammenhang zwischen den Ungläubigen und den Juden lässt sich zum einen am Text nicht belegen. Zum anderen darf die erfolgreiche missionarische Hinwendung zu den Völkern nicht darüber hinweg täuschen, dass der größte Teil der Völker das Evangelium ablehnt.¹⁰⁹ Die Ungläubigen in 2,7 sind daher all jene Menschen, die wie die Mehrzahl der Juden Anstoß am Evangelium nehmen und damit ungehorsam sind.¹¹⁰

Obwohl ἀπειθοῦντες korrekterweise mit „weil/da sie nicht gehorchen“ zu übersetzen ist, halte ich es dennoch für falsch, den Grund für den Unglauben der Menschen im Ungehorsam zu

¹⁰⁶ Die Wendung in 2,8b οἱ προσκόπτουσιν τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες wird von der revidierten Lutherübersetzung von 1984 sowie von den meisten Kommentatoren wie folgt übersetzt: „sie stoßen sich an ihm, weil sie nicht an das Wort glauben“. Diese Wiedergabe ist m.E. umständlich und falsch: Denn erstens muss bei einer solchen Übersetzung die Konstruktion „an ihm“ eingefügt werden, obwohl die dafür theoretisch notwendige Wendung πρὸς αὐτόν in NA²⁷ nicht bezeugt ist. Zweitens dürfte sich ἀπειθοῦντες nicht auf τῷ λόγῳ beziehen, da hierfür die Wortstellung τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες ungewöhnlich ist. Die Regel ist, wie Joh 3,36; Röm 2,8; 11,30; I Petr 3,1; 4,17 zeigen, dass erst auf ἀπειθέω der Dativ der Person folgt und nicht umgekehrt. Hingegen macht drittens die Wiedergabe von οἱ προσκόπτουσιν τῷ λόγῳ mit „sie stoßen sich an dem Wort“ (wie auch die Elberfelder und BENGEL, GNOMON übersetzen) Sinn (cf. die ähnliche Konstruktion in Röm 14,13). Schließlich ist die Anstoßnahme der Ungläubigen zur Zeit des ersten Petrusbriefes an der Verkündigung (die von Christus handelt) einleuchtender, als die Anstoßnahme an Christus, als dem Eckstein selbst.

¹⁰⁷ Cf. 2,12.

¹⁰⁸ Diese Auszeichnung wird zu Beginn von V. 7b mit ἀπιστοῦσιν deutlich. Sie sind diejenigen, die sich an der Verkündigung von Christus (οἱ προσκόπτουσιν τῷ λόγῳ) stoßen, was wiederum durch die partizipiale Bestimmung ἀπειθοῦντες hervorgehoben wird.

¹⁰⁹ Eine weitere Schwierigkeit, die mit dieser Deutung verbunden gewesen wäre, ist die Vorstellung des „freien Willens“. Wären allein die Juden zum Unglauben gesetzte, so wäre zu fragen, inwiefern die Nichtchristen, an die das Wort der Verkündigung bereits ausgerichtet wurde, zu betrachten sind.

¹¹⁰ Das prädikative Partizip ἀπειθοῦντες in 2,8 ist kausal wiederzugeben: „weil/da sie nicht gehorchen“.

sehen. Denn „Ungehorsam“, der sich als „Widerstand gegenüber der Verkündigung“ äußert, ist „Unglaube“ und umgekehrt. „Unglaube“, „Widerstand gegenüber der Verkündigung“ und „Ungehorsam“ sind daher im Neuen Testament Motive, die in einer Wechselbeziehung stehen und damit austauschbar sind.¹¹¹ Der Nachklapp εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν liefert hingegen eine definitive Begründung des Ungehorsams und des Widerstands gegenüber der Verkündigung.

4.7.5.5 Der Zusammenhang von Unglaube und Verstockung

Unglaube ist in I Petr, wie soeben aufgezeigt, Ungehorsam,¹¹² der sich als Widerstand gegenüber der Verkündigung äußert.¹¹³ Der Grund für diesen Unglauben ist in der in 2,8 angehängten Wendung εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν zu finden, welche besagt, dass die Ungläubigen zur (εἰς) Ablehnung der Verkündigung, zum Ungehorsam (ὃ)¹¹⁴ gesetzt (ἐτέθησαν) sind. Die Passivform ἐτέθησαν macht deutlich, dass die ablehnende Reaktion der Ungläubigen auf die Verkündigung nicht von ihnen selbst herrührt, sondern außerhalb menschlichen Einflussbereiches liegt.

Der Text selbst schweigt hinsichtlich der Frage, auf wen oder was diese Setzung zum Unglauben zurückzuführen ist. Es wäre denkbar, den Satan als Urheber dieser Setzung auszumachen, liefert doch das Neue Testament einige Belege, in denen jener für den Unglauben, beziehungsweise für das Unheil verantwortlich gemacht wird.¹¹⁵ 5,8 könnte diese Vorstellung bestärken, ist doch hier vom Teufel als dem vernichtenden Widersacher die Rede. Hingegen halte ich die Möglichkeit, den Passiv ἐτέθησαν als ein *passivum divinum* zu deuten und damit Gott als Urheber des Unglaubens zu verstehen, aufgrund folgender

¹¹¹ Cf. Act 14,1f.; 19,9; 26,15-19 (in positivem Sinn); Röm 10,21; Hebr 4,6; I Petr 3,1.19f.; 4,17. Cf. HÄRLE, MENSCHSEIN, 142, Anm. 140; LÜTHI, GOTT, 103.

¹¹² Cf. 2,8; 3,1.19f.; 4,17.

¹¹³ Damit wird deutlich, dass Unglaube in I Petr sowohl eine Haltung (gegenüber der Verkündigung) als auch ein Vorgehen (gegen die Verkündigung), also eine Re-Aktion, ist.

¹¹⁴ Das Relativpronomen ὃ bezieht sich darauf, dass die Ungläubigen Anstoß am Wort nehmen (προσκόπτω τῷ λόγῳ), beziehungsweise ungehorsam sind (ἀπειθέω).

¹¹⁵ Cf. Joh 13,2; Act 5,3; II Kor 4,4.

Argumente für plausibler:¹¹⁶ (1.) Der folgende Vers 9 spricht in schroffer Abgrenzung¹¹⁷ zu V. 8 von Gottes allmächtigem Heilshandeln an den Erwählten. Nicht nur an dieser Stelle wird Gott als Allmächtiger verstanden, der die Erwählten von der Finsternis ins Licht berufen hat; auch 3,22 redet vom erhöhten Christus als einem, dem alle Mächte untertan sind.¹¹⁸ (2.) Das Verb $\tau\acute{\iota}\theta\eta\mu\iota$ drückt in der neutestamentlichen Briefliteratur hauptsächlich Gottes Handeln „[...] in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft [...]“¹¹⁹ aus. Im ersten Petrusbrief kommt dieses Verb außer in 2,8 noch in 2,6 als Jesajazitat vor, das von Gott handelt, der in Zion den Eckstein aufstellt. In diesem Zusammenhang ist noch II Petr 2,6 zu erwähnen, da Gott hier ebenfalls Subjekt – und zwar unheilschaffendes Subjekt – von $\tau\acute{\iota}\theta\eta\mu\iota$ ist.

Somit kann zusammenfassend gefolgert werden, dass dem ersten Petrusbrief die Vorstellung vom Satan als einem ebenbürtigen, unheilschaffenden Gegenspieler Gottes fern ist.

Die Deutung, Gott als Urheber der Setzung zum Unglauben anzusehen, erscheint mir für 2,8 als die einzig richtige. Sie besagt nach Meinung des ersten Petrusbriefes, dass Gott selbst einige Menschen in Auflehnung gegen seine eigene Verkündigung „ver-setzt“ und ungehorsam macht. Die Verkündigung als existentielle Worte, die von Gott handeln, wollen von diesen Menschen deswegen nicht als vertrauenswürdige Wahrheit geglaubt und verstanden werden, weil sie nicht geglaubt und verstanden werden können. Diese Menschen sind der aus christlicher Sicht glaubensschaffenden und glaubensstärkenden Verkündigung¹²⁰ verschlossen und damit verstockt.¹²¹

¹¹⁶ So auch BROX, PETRUSBRIEF, 101; DAVIDS, PETER, 90; ELERT, GLAUBE, 561f.; FELDMEIER, PETRUS, 92; GOPPELT, PETRUSBRIEF, 150; SCHRAGE, PETRUSBRIEF, 85.

¹¹⁷ Ὑμεῖς δέ leitet die Antithese zu V. 8 ein.

¹¹⁸ Cf. außerdem 1,2.3.5; 3,22; 5,10. Selbst die Stelle 5,8, die von der Bedrohung durch den Teufel spricht, ist kein Indiz für dessen unheilschaffende Macht, sondern eine Chiffre für die „überindividuelle Verfaßtheit der Gesellschaft“ (GOPPELT, PETRUSBRIEF, 341), die der neuen Lebenswirklichkeit der Taufanwärter bedrohlich lockend entgegensteht.

¹¹⁹ MAURER, THWNT 8, 156.

¹²⁰ Cf. 1,23: Wiedergeburt, also das Heilsgeschehen, ereignet sich „durch das lebendige und bleibende Wort“ (διὰ λόγου ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος; cf. BDR §223,4).

Einige Ausleger¹²² halten in 2,8 nicht Gott, sondern den Menschen für den Urheber und Verursacher des Unglaubens. Unglaube als Ungehorsam ist ihrer Meinung nach eine Folge menschlicher Entscheidung. Der Mensch könne sich aus freiem Willen für oder gegen die Verkündigung, also den Ruf Gottes, entscheiden.¹²³ Verschließe sich ein Mensch aus freien Stücken der Verkündigung, entsage er Gottes Ruf und sei folglich ungläubig. Erst auf diesen frei gewählten Unglauben folge – sozusagen als Strafe – die Verstockung durch Gott. Verstockung wäre damit eine abschließende Reaktion Gottes auf den ursprünglich vom Menschen frei gewählten Ungehorsam.

M.E. ist dieses Verständnis (1.) aufgrund exegetischer und aufgrund (2.) systematisch-theologischer Gründe nicht haltbar:

4.7.5.5.1 Exegetische Gründe gegen den Menschen als Urheber der Verstockung

(a.) SCHEKLE begründet die These, dass der Mensch seinen Unglauben selbst verursacht und Gottes Setzung erst aufgrund dessen geschieht, wie folgt: „Der Anstoß ist ihnen [= den Ungläubigen] bestimmt, nicht der Ungehorsam, der ihre eigene Entscheidung ist.“¹²⁴ Auf den Text bezogen bedeutet dies, dass nur das Anstoßnehmen (προσκόπτω), nicht aber der Ungehorsam (ἁπειθεῖω), auf die Setzung durch Gott

¹²¹ Damit zeigt sich, dass das Feststellen von Verstockung immer eine positive Sichtweise von Verkündigung voraussetzt. Denn nur wer der Verkündigung eine heilsschaffende Kraft zutraut, kann deren Ablehnung als einen Ausdruck von Verstockung werten. Wer hingegen der Verkündigung keine heilsschaffende Kraft beimisst, hält deren Ablehnung und Verspottung für eine selbstverständliche Folge.

¹²² Cf. BROX, PETRUSBRIEF, 102; ELERT, GLAUBE, 562; SCHEKLE, PETRUSBRIEFE, 60.

¹²³ BROX, PETRUSBRIEF, 102: „Es ist zu beachten, daß [...] die menschliche Entscheidung darin als ausschlaggebend über Heil und Unheil angesetzt wird.“; ELERT, GLAUBE, 562: „Der Ursprung des Unglaubens liegt demnach bei den Menschen selbst, die sich gegen Christus bestimmen.“; SCHEKLE, PETRUSBRIEFE, 60: „Also ist es Entscheidung und Tat des Menschen [...]“.

¹²⁴ Ders., PETRUSBRIEFE, 60, Anm. 1.

(ἐτέθην) zu beziehen wäre.¹²⁵ M.E. ist dieser einseitige Bezug von προσκόπτω auf ἐτέθην, den Schelkle hier vornimmt, nicht nachvollziehbar: Würde sich ἐτέθην tatsächlich nur auf eine der beiden Verhaltensweisen (entweder προσκόπτω oder ἀπειθέω) beschränken, dann läge ἀπειθέω näher.¹²⁶

Außerdem ist es von den Wortbedeutungen her fraglich, ob προσκόπτω stärker als ἀπειθέω (welches das Moment der Eigeninitiative betonen müsste) das Moment des von Gott Bestimmtwerdens wiedergibt. Vielmehr sind beide Worte in gleicher Weise Ausdruck des Unglaubens: „Beide Gedanken liegen vielmehr ineinander [...]“.¹²⁷

- (b.) Erschwerend kommt bei diesem synergistischen Modell hinzu, dass alle Ungläubigen, die sich dem Ruf Gottes widersetzen, von Gott verstockt werden. Dieser problematische Rückschluss ist mit dem Gesamtduktus des ersten Petrusbriefs deswegen unvereinbar, weil die Bekehrung von Nichtchristen, die sich gegen das Christentum richten,¹²⁸ in Aussicht gestellt wird. Eine von Gott festgelegte Bestimmung zum Unglauben, also Verstockung, kann bei diesen Nichtchristen nicht vorliegen.¹²⁹

¹²⁵ Nach dieser Sichtweise ist die Ursache des Ungehorsams menschlicher Natur, die des Anstoßnehmens hingegen göttlicher.

¹²⁶ Cf. zur Attraktion des Relativums BDR §294, insbesondere Anm. 1.

¹²⁷ SCHRAGE, PETRUSBRIEF, 85.

¹²⁸ Das Verhalten dieser Nichtchristen gegenüber den Christen wird als καταλλάξω ὡς κακοποιῶν beschrieben, 2,12; cf. 3,16. Dieses Verhalten gehört sachlich zu den in 2,8 beschriebenen Verhaltensweisen.

¹²⁹ ELERT löst diese Ungereimtheit dadurch, dass alle verstockten Nichtchristen die Möglichkeit haben, sich zu bekehren, weil deren Verstockung „[...] keineswegs immer endgültige Verwerfung [ist].“, (ders., GLAUBE, 563). M.E. wird in 2,8 das Gesetzztsein durch Gott erwähnt, um den unwiderruflichen Zustand dieses Unglaubens zu betonen. Wäre diese Setzung widerruflich, so ist zu fragen, wieso überhaupt eine Setzung durch Gott nötig ist und nicht einfach die Ablehnung des Glaubens durch den Menschen ausreicht. Tatsächlich drückt τίθημι, wenn Gott Subjekt ist, an folgenden

(c.) Schließlich zeigt ein Vergleich von 2,8 mit 2,21 und 3,9 bezüglich des Aufbaus, dass der Widerstand gegen das Wort und der Ungehorsam eine Folge der vorhergehenden Verstockung durch Gott sind und nicht umgekehrt: Die Präposition εἰς und das darauffolgende Relativpronomen ὃ¹³⁰ drücken diese Folge aus; die Passivform ἐτέθησαν weist auf Gott als Initiator dieses Aufbegehrens hin.¹³¹ Die Texte 2,21 und 3,9 sind Interpretationshilfe jener Stelle, da sie ein positives Gegenstück zu 2,8 bilden.

I Petr 2,8

εἰς ὃ καὶ

ἐτέθησαν

<- vorausgehendes ->
Handeln Gottes

V. 8

οἱ προσκόπτουσιν
τῷ λόγῳ
ἀπειθοῦντες

<- Ziel/Folge ->
von Gottes Handeln

I Petr 2,21; 3,9

εἰς τοῦτο¹³² (γὰρ)

ἐκλήθητε

2,21

ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς
ἰχνεσιν αὐτοῦ

3,9

ἵνα εὐλογίαν
κληρονομήσητε

Als Kontrastfolie zu 2,8¹³³ ist nach 2,21 und 3,9 ein Mensch dann gläubig, wenn Gott ihn berufen hat.¹³⁴ Die Folge dieser Berufung ist die gläubige Existenz, die in

Stellen den von Gott für alle Zeit gültigen Beschluss aus: Joh 10,15-18; Act 1,7; I Thess 5,9.

¹³⁰ Das Relativpronomen ὃ greift auf das Verhalten der Ungläubigen – nämlich der Widerstand gegen das Wort und der Ungehorsam – zurück.

¹³¹ Cf. Punkt 4.7.5.6.

¹³² Τοῦτο ist Demonstrativpronomen und nicht wie das ὃ in 2,8 ein Relativpronomen. Dennoch erfüllen hier beide dieselbe Funktion; sie weisen auf die Folge von Gottes Handeln hin.

¹³³ Nach 2,8 sind einige Menschen von Gott dazu bestimmt, ungehorsam und gegenüber dem Evangelium ablehnend zu sein.

¹³⁴ „[...] εἰς τοῦτο (γὰρ) ἐκλήθητε [...]“. Subjekt der Berufung, also der Rufer selbst, ist Gott.

der Nachfolge Christi (2,21), beziehungsweise im Erben des Segens (3,9) besteht.¹³⁵ Wie in 2,21 und 3,9 die Nachfolge Christi und das Erben des Segens nicht Voraussetzung, sondern Folge von Gottes Berufung sind, sind in 2,8 weder der Widerstand noch der Ungehorsam Voraussetzung, sondern Folge von Gottes Verstockung.

4.7.5.5.2 Systematisch-theologische Gründe gegen den Menschen als Urheber der Verstockung

- (a.) Auch aus systematisch-theologischen Gesichtspunkten ist ein solches „synergistisches Unheilsmodell“ problematisch: Denn ein Unterschied zwischen „Widerstand gegen die Verkündigung“ und „Ungehorsam“ ist nicht auszumachen. Entweder haben beide Aspekte ihren Ursprung im (freien) Willen des Menschen oder sie sind beides Folgen der Setzung durch Gott zum Unglauben.
- (b.) Außerdem ist bei einer solchen synergistischen Deutung zu fragen, wieso es überhaupt eines abschließenden Verstockungshandelns durch Gott bedarf. Wenn sich der Mensch aufgrund seines freien Entschlusses Gottes Ruf entzöge, wäre er bereits aufgrund dieses Entschlusses im Unglauben und stieße sich infolge dessen – auch ohne einer abschließenden Unheilssetzung durch Gott – an der Verkündigung. Allerdings ist eine solche autonome Deutung, in der der Ungehorsam und der Widerstand gegenüber der Verkündigung als Ausdruck des Unglaubens anthropologisch zurückgeführt werden, am Text nicht zu belegen.¹³⁶

Fazit: Verstockung ist somit in 2,8 eine von Gott bewirkte und unabhängig von menschlicher Einstellung vollzogene Setzung

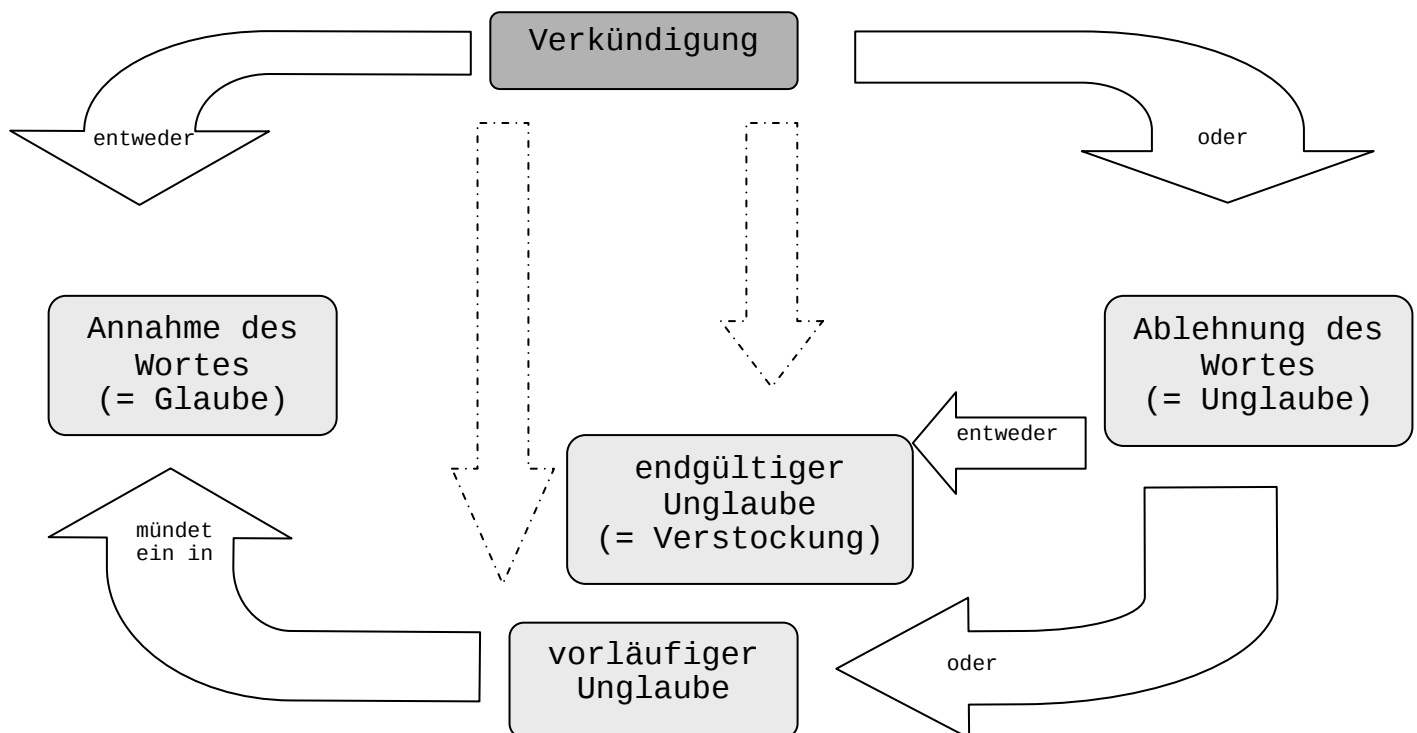
¹³⁵ Die in 3,9 beschriebene Folge ἵνα εὐλογίαν κληρονομήσητε weist Parallelen zur rettenden, beziehungsweise schützenden Komponente des Steinmotivs auf; cf. Jes 28,16 (LXX); I QS V,5; I QS VIII,7.10.

¹³⁶ Dies wird durch die Passivform ἐτέθησαν deutlich.

von Menschen zum Unglauben und damit der Grund für deren Unglauben.¹³⁷

Wenn im ersten Petrusbrief Verstockung der Grund von Unglauben ist, so ist davon ausgehend zu fragen, ob auch alle Ungläubigen verstockt sind. Allerdings ist dieser Umkehrschluss, nämlich, dass auch alle Ungläubigen verstockt sind, vom Gesamtkontext von I Petr nicht zu belegen. Denn in 2,12 und 3,1 wird die Bekehrung von Nichtchristen in Aussicht gestellt.

Aufgrund dieser Ergebnisse könnte folgendes Modell entwickelt werden:



Verkündigung hat entweder die Annahme des Wortes,¹³⁸ also Glaube, oder dessen Ablehnung, also Unglaube, zur Folge. Dieser Unglaube ist entweder vorläufiger oder endgültiger Art. Vorläufig ist der Unglaube dann, wenn der Mensch nicht zum Unglauben bestimmt ist und seine Hinwendung zum Glauben noch eintreten wird. Der Mensch ist zwar von Gott bereits erwählt, seine Berufung steht allerdings noch aus. Diese Berufung als die Hinwendung zum Glauben geschieht dann, wenn sich jener ungläubige Mensch nach wiederholtem Hören nicht mehr an der Verkündigung stößt, sondern ihr Glauben schenkt, oder vom christlichen Ethos beeindruckt sich ihm anschließt.¹³⁹ Ist

¹³⁷ Cf. Punkt 4.7.5.

¹³⁸ Gemeint ist das Wort, das von Gott handelt, also das Evangelium.

¹³⁹ Cf. 2,12; 3,1.

hingegen der Widerstand gegen die Verkündigung endgültig,¹⁴⁰ liegt Verstockung vor. Sie kann vom Menschen weder selbst festgelegt noch festgestellt, sondern nur aus einer Retro- und Außenperspektive heraus beurteilt werden: Denn ein Mensch kann zwar für den Moment ungehorsam sein und sich an der Verkündigung stoßen. Er kann sich aus Sicht des ersten Petrusbriefes aber nicht selbst verstocken, das heißt, sich nicht im Vornherein für eine mögliche, zukünftige Hinwendung zum Glauben immunisieren, da Erwählung allein als Gottes Werk beschrieben wird. Verstockung kann dementsprechend nur als ein Handeln beschrieben werden, das außerhalb menschlicher Entscheidung liegt. Es ist ein von Gott beschlossenes, endgültiges Setzen eines Menschen zum Unglauben, der alle weitere Verkündigung unerwidert lässt.

Auch wenn dieses Schaubild ein m.E. in sich kohärentes Heils- beziehungsweise Unheilssystem ausgehend vom Textbefund des ersten Petrusbriefes entwirft, ist es unwahrscheinlich, dass der Verfasser des Briefes einen eben solchen Entwurf vor Augen hat. Problematisch ist vor allem, dass dieses System auf marginalen Aussagen, wie der der Verstockung, aufbaut und ihr zentrale Loci, wie die der Erwählung/Berufung, gleichsetzt.

Als Ergebnis kann festgehalten werden, dass nach dem Zeugnis des ersten Petrusbriefes Verstockung ein von Gott vorherbestimmter, endgültiger und unabhängig vom menschlichen Handeln vollzogener Widerstand gegenüber der Verkündigung ist, der sich als Unglaube äußert. Jeder weitere Versuch, dieses Phänomen genauer zu erklären oder gar zu systematisieren, scheitert am begrenzten Befund.

4.7.5.6 Der Sitz im Leben der Verstockungsaussage I Petr 2,7f.

2,7f. beabsichtigt mit dem Exkurs über den von Gott erwirkten Widerstand gegenüber der Verkündigung folgendes:

1. Verstockung als die endgültige Ablehnung der Verkündigung wird als ein nicht ausschließlich bei Juden beobachtetes Verhalten beschrieben. Auch Nichtchristen weisen ein solches Verhalten auf.

¹⁴⁰ „Endgültig“ bedeutet „zu Lebzeiten“. Die Endgültigkeit wird insofern durch das Schaubild visualisiert, als der Zustand der Verstockung in keinen weiteren Zustand überführt oder verändert werden kann.

2. Verstockung hat letztlich nicht im menschlichen Widerwillen, sondern in Gottes Handeln seinen Grund.¹⁴¹
3. Gerade weil nicht der Mensch, sondern Gott in letzter Konsequenz¹⁴² die Verstockung bewirkt, konstituiert sich in umgekehrter Weise der Glaube nur durch Gottes Erwählung, beziehungsweise kommt durch seine Berufung.
4. Da sowohl Glaube als auch Verstockung allein auf Gottes Wille zurückzuführen sind, sollen die Taufanwärter ihren eigenen Glauben als Privileg zu schätzen wissen: Sie, als die Berufenen und Erwählten, sollen ihren Glauben weder als eine Selbstverständlichkeit verstehen, die einem jeden Menschen angeboten wird. Noch sollen sie ihre Erwählung und Berufung als ein durch menschliche Bemühungen zu erlangendes Werk rühmen. Das Wissen um den gnadenhaften Charakter des Glaubens und dementsprechend um den endgültigen Unglauben der von Gott dazu Gesetzten soll die Taufanwärter in den Dank über die eigene Erwählung/Berufung führen, der selbst bevorstehende Anfechtungen überdauern soll.¹⁴³

¹⁴¹ Freilich ist diese Aussage nicht auf einer Metaebene zu überprüfen. Sondern sie ist stets im Kontext der Situation zu verstehen – hier etwa im Kontext der Identitätsstärkung nach innen und Abgrenzung nach außen.

¹⁴² Die Begründung, wieso die Ungläubigen an der Verkündigung Anstoß nehmen, liegt in deren Unglaube/Ungehorsam (cf. die kausale Wiedergabe des Partizips ἀπειθοῦντες mit „weil/da sie nicht glauben“ als einzig sinnvolle Übersetzung). Allerdings führt der Nachklapp εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν den finalen Grund des Unglaubens an: das Gesetzstsein zum Unglauben (durch Gott).

¹⁴³ Für die Verstockungsaussage 2,7f. sind hinsichtlich ihres Sitzes im Leben folgende Stellen von Interesse: Ps 119,70; Hi 36,13.15; Prov 28,14; I QS IV,6-23; CD II,14-III,16; I QH XV,17-26, syrBar 51,3-16. In Ps 119,70 rühmt sich der Psalmist seines Gesetzeseifers in Abgrenzung zu den verstockten Frevlern. In Hi 36,13 ist von den Ruchlosen, die sich verhärten, die Rede. Ihnen werden die Elenden gegenübergestellt (V. 15), die gerettet werden. Prov 28,14 rühmt den Gottesfürchtigen und sagt dem Verstockten Unglück voraus. Die Qumrantexte und syrBar 5,3-16 stellen ebenfalls dem Gerechten den Verstockten gegenüber. Die stärkste Ähnlichkeit

Fazit: Wie gezeigt werden konnte, haben, zumindest nach dem Zeugnis des ersten Petrusbriefs, Verstockung und Erwählung denselben Sitz im Leben: So dient der Hinweis auf die Setzung einiger Menschen zum Unglauben den Taufanwärtern dazu, ihren Glauben als Privileg zu begreifen und ihn gerade in den anstehenden Zeiten äußerer Bedrohung nicht leichtfertig aufs Spiel zu setzen. Das Wissen darum, dass der eigene Glaube nicht selbstverständlich ist, führt einerseits zu Dankbarkeit, unterbindet andererseits das Aufkeimen von Überheblichkeit. Denn wenn der eigene Glaube als Gnadentat Gottes beschämend erkannt wird, wird die von den Ungläubigen (un-)gewollte Ablehnung des Evangeliums mitleidsvoll bedauert. Eine missionarische Hinwendung zu denen, die an der Verkündigung Anstoß nehmen, wird nicht erschwert, da es nicht im menschlichen Ermessen liegt, die Endgültigkeit des Unglaubens festzustellen.

zu 2,7-10 weist syrBar 5,3-16 auf: Dort werden zuerst die Verstockten erwähnt (syrBar 5,1-6) und jene ähnlich wie in I Petr 2,9 in schroffer Antithese den Geretteten gegenüber gestellt (syrBar 5,7: „die aber, die gerettet sind durch ihre Werke und denen das Gesetz jetzt eine Hoffnung war [...]“, Übersetzung nach BUNTE). So sehr diese Belege eine Ähnlichkeit hinsichtlich des Aufbaus (Gegenüberstellung von Verstockten –Erwählten) und des Sitzes im Leben (Erbauung und Trost der Gerechten) zu 2,7f. aufweisen, ist ihr Wert als Paralleltexte nur gering. Denn ihr Trost und ihre Erbauung der Frommen geschieht im Rühmen der eigenen Frömmigkeit und in der (Schadens-)Freude über die Verwerfung der Verstockten. Im ersten Petrusbrief soll Trost und Erbauung hingegen im Aufzeigen der Unverfügbarkeit sowohl des Glaubens als auch der Verstockung ein Mittel sein, um den Glauben als Privileg zu verstehen. Freude über die Verstockung der Ungläubigen findet man in I Petr nicht. Ihr Schicksal dient nur dem Aufweis der Souveränität Gottes, die nicht nur heilsschaffend wirken kann.

4.7.6 Zusammenfassung

Der erste Petrusbrief richtet sich m.E. an Taufanwärter. Diese dürften aufgrund ihrer neuen Zugehörigkeit zum Christentum bald mit Unverständnis und Anfeindungen von Seiten ihrer (ehemaligen) nichtchristlichen Umwelt zu kämpfen haben. Der Verfasser des ersten Petrusbriefes greift unter anderem auf das Motiv der Verstockung zurück, um diesen Taufanwärtern ihren anfänglichen Enthusiasmus nicht zu rauben und sie dennoch nüchtern auf diese voraussichtlich zu erleidenden Konsequenzen der Christusnachfolge einzustimmen. Mithilfe eines anschaulichen Steinmotivs wird auf die gegensätzliche Wirkung hingewiesen, die Verkündigung hervorrufen kann. So finden sich bereits im Alten Testament Belege, in denen das Steinmotiv dazu dient, die dialektische Wirkung von Gottes Handeln – einerseits Bewahrung der Frommen, andererseits Vernichtung der Frevler – zu schildern. Die Qumranliteratur greift darauf zurück und geht insofern weiter, als sie – insbesondere in der Sektenregel – Widerstand und Abkehr vom Stein mit Verstockung gleichsetzt. Damit soll den Sektenmitgliedern aus Qumran die Unterscheidung zwischen Erwählten und Nichterwählten, Gläubigen und Ungläubigen, Frommen und Verstockten vor Augen geführt werden, um den inneren Zusammenhalt und den Enthusiasmus unter ihnen zu stärken. Dieser Gedankengang findet sich teilweise in 2,7f. wieder: Die Taufanwärter sollen ihren neuen christlichen Glauben, der aller Voraussicht nach Bedrohungen ausgesetzt sein wird, als Privileg zu schätzen wissen. Denn sie sind von Gott erwählt und berufen, auf den Stein, welcher Christus ist, zu vertrauen. Dies geschieht insofern, als sie die Christusverkündigung annehmen und damit glauben. Andere hingegen stoßen sich an Christus, dem Stein. Dieser Widerstand zeigt sich darin, dass jene ungehorsam, also ungläubig sind und die Christusverkündigung ablehnen. Die Ablehnung der Christusverkündigung hat ihren Grund nicht im menschlichen Widerwillen, sondern in Gottes Setzung, nämlich Verstockung.

Christi Verkündigung will von diesen Ungläubigen deswegen nicht geglaubt werden, weil sie nicht geglaubt werden kann: Gott hat sie dazu verstockt.

Jeder weitere Versuch, dieses Phänomen genauer zu erklären oder gar zu systematisieren, scheitert am begrenzten Befund. Dennoch kann festgehalten werden, dass anhand des Zeugnisses des ersten Petrusbriefes Verstockung und Erwählung denselben Sitz im Leben haben: Beide Motive haben die Aufgabe, den Taufanwärtern deren Glauben als ein Privileg darzustellen. Glaube, so die Intention, soll als nicht vom Menschen herbeizuführendes Werk begriffen werden. So wie Gott einige Menschen erwählt und beruft, verstockt er andere und bestimmt sie zum Nicht-glauben-Können. Das Wissen um ihren privilegierten Status soll die Taufanwärter anhalten, auch in Zeiten von Bedrohung und Verfolgung ihren Glauben nicht leichtfertig aufs Spiel zu setzen. Vielmehr soll diese Haltung, gerade in Anfechtung, in den Dank führen und Überheblichkeit unterbinden, da der eigene Glaube als Gnadentat Gottes beschämend erkannt und der Unglaube der anderen mitleidsvoll wahrgenommen wird.

4.8 Hebr 3,7-19

4.8.1 Der Text Hebr 3,7f.10.12f.19¹

- V. 7 Διό, καθὼς λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· σήμερον ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε,
V. 8 μὴ σκληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν ὡς ἐν τῷ παραπικρασμῷ κατὰ τὴν ἡμέραν τοῦ πειρασμοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ,
[...]
V. 10 τεσσαεράκοντα ἔτη· διὸ προσώχθισα τῇ γενεᾷ ταύτῃ καὶ εἶπον· ἀεὶ πλανῶνται τῇ καρδίᾳ, αὐτοὶ δὲ οὐκ ἔγνωσαν τὰς ὁδοὺς μου,
[...]
V. 12 Βλέπετε, ἀδελφοί, μήποτε ἔσται ἓν τινι ὑμῶν καρδία πονηρὰ ἀπιστίας ἐν τῷ ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος,
V. 13 ἀλλὰ παρακαλεῖτε ἑαυτοὺς καθ' ἐκάστην ἡμέραν, ἄχρις οὗ τὸ σήμερον καλεῖται, ἵνα μὴ σκληρυνθῇ τις ἐξ ὑμῶν ἀπάτη τῆς ἁμαρτίας-
[...]
V. 15 ἐν τῷ λέγεσθαι· σήμερον ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε, μὴ σκληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν ὡς ἐν τῷ παραπικρασμῷ.
[...]
V. 19 καὶ βλέπομεν ὅτι οὐκ ἠδυνήθησαν εἰσελθεῖν δι' ἀπιστίαν.

4.8.2 Der Kontext von Hebr 3,7-19

Hebr 3,7-19 ist Teil eines von 1,1-4,13 reichenden Hauptabschnitts des Hebräerbriefes.² HEGERMANN bezeichnet diesen Hauptabschnitt als „Aufruf zum Hören auf das Heilswort Gottes im Sohn 1,1-4,13“.³ Der Verfasser⁴ des Hebräerbriefs entfaltet

¹ Obwohl der Abschnitt 3,7-19 einen in sich geschlossenen Zusammenhang bildet (3,7-11: der Psalm, 3,12-19: seine Auslegung; cf. GRÄBER, HEBRÄER, 184; WEISS, HEBRÄER, 254f.257-261), sollen unter diesem Punkt nur die Textstücke angezeigt werden, in denen ausdrücklich von Verstockung und Unglaube die Rede ist (σκληρύνω: VV. 8.13.15; καρδία [...] ἀπιστίας: V. 12; ἀπιστία: V. 19), beziehungsweise jene, die mit Verstockung oder Unglaube in direktem Zusammenhang stehen (πλανᾶω τῇ καρδίᾳ: V. 10).

² Anders GYLLENBERG, KOMPOSITION, 22f., der das Ende erst in V. 16 sieht. Alle unter Punkt 4.8 aufgelisteten Bibelstellen beziehen sich, soweit nicht extra angegeben, auf Hebr.

³ HEGERMANN, HEBRÄER, 26.

darin eine ausführliche Paränese, indem er seine Leser angesichts zunehmender Ermüdungserscheinungen im Glauben aufruft, am Wort Gottes festzuhalten.⁵ Dieser Aufruf vollzieht sich materialiter in zwei Unterabschnitten. Der erste Unterabschnitt (1,1-2,18) sieht Christus über dem durch Engel vermittelten Gesetz. Der darauf folgende zweite Unterabschnitt (3,1-4,13) stellt die Christusverheißung über die Verheißung, die einst an die Wüstengeneration erging. Beide Unterabschnitte ziehen gegen die Glaubensermüdung ihrer Leser insofern zu Feld, als sie mit diesen Vergleichen Christus als das endgültige⁶ und unüberbietbare⁷ Wort Gottes darstellen, an dem es festzuhalten gilt.

4.8.3 Die Situation der Adressaten des Hebräerbriefts

Dem Verfasser des Hebräerbriefes ist es ein Anliegen, seine Leser zum Festhalten an Christus als dem Heilswort Gottes aufzurufen.⁸ Dieses paränetische Vorgehen⁹ des Verfassers ist eine Reaktion auf die zunehmende Glaubensermüdung seiner Adressaten. Von dieser Glaubensermüdung der Adressaten berichten vor allem¹⁰ die Textstellen 5,11-14; 10,32-34 und

⁴ Zur Verfasserfrage schreibt GRÄBER, HEBRÄER, 19: „Die unlösbare und bis heute ungelöste Autorfrage hat zu keiner Zeit ein hermeneutisches Problem dargestellt. Niemand muß wissen, wer den Hebr geschrieben hat, um ihn zu verstehen“. Die Beobachtung, dass diese Aussage GRÄBERS für den gesamten Hebräerbrieft zutrifft, zeigt sich exemplarisch in der Frage nach der Verstockung. Zur Diskussion der Verfasserfrage: cf. den ausführlichen Überblick bei GRÄBER, HEBRÄER, 19-22; GRÄBER, HEBRÄERBRIEF, 8f.; VANHOYE, STRUCTURE, 3f.

⁵ Cf. 2,1f.

⁶ Cf. 1,2.

⁷ Cf. 3,3.

⁸ Cf. HEGERMANN, HEBRÄER, 23.

⁹ Cf. ebd. 19; MARXSEN, ETHIK, 240.

¹⁰ GRÄBER führt des Weiteren 6,10 und 13,7 als Stellen an, aus denen auf die Situation der Adressaten geschlossen werden kann (cf. ders., HEBRÄER, 26). 6,10 lässt erkennen, dass die Adressaten trotz allen Abflachens im Glauben immer noch Gott durch die Werke der Liebe dienen (cf. WEISS, HEBRÄER, 354).

12,12f. Ihr Inhalt lässt auf folgende Adressatensituation schließen:

Die Hinwendung der Adressaten zum Christentum liegt bereits einige Zeit zurück.¹¹ Sie muss sich in großer Überzeugung und mit viel Enthusiasmus vollzogen haben, da selbst anschließende Verfolgungen und Schmähungen¹² die Bekehrten nicht von ihrer Glaubenszuversicht abhalten können. Allerdings verfliegt dieser anfängliche Enthusiasmus, so dass sich geistliche Lethargie breit macht, die den Willen nach weiterer christlicher Unterweisung lähmt und sich wie folgt äußert:

- Der Verfasser des Hebräerbriefes bezichtigt die Adressaten der Harthörigkeit (νωθρός γίνομαι ταῖς ἀκοαῖς)¹³. Sie äußert sich darin, dass die Adressaten nicht in der Lage sind, längeren theologischen Ausführungen zu folgen,¹⁴ was allerdings bei ihnen nach so langer Zeit christlicher Existenz vorausgesetzt werden müsste.
- Die Adressaten sind nur für einfache christliche Grundunterweisung zugänglich, wie sie lediglich Taufanwärtern oder Neugetauften zusteht (cf. 5,12f.).
- Die auf den Stand von Taufanwärtern zurückgefallenen Adressaten haben trotz ihrer langen christlichen Existenz¹⁵ kein Gespür entwickelt,¹⁶ Gut und Böse zu

NAUCK stellt fest, dass der Zusammenhang der Adressatensituation mit dem Terminus *χαρά* ein Indiz ist, dass hier eine „[...] urchristliche[...] Verfolgungstradition des Inhalts ‚Freuet euch im Leiden‘ [...]“ vorliegt; ders., FREUDE, 72.

¹¹ Cf. ROLOFF, KOMMUNIKATION, 45-47; SCHMITHALS, EMPFÄNGER, 249.

¹² Cf. WEISS, HEBRÄER, 544.

¹³ 5,11; cf. 6,12. Inwiefern dieser Terminus Ausdruck von Verstockung ist, wird unter Punkt 4.8.6 geklärt.

¹⁴ Der Verfasser bricht in 5,11 seine von 4,14 bis 5,10 reichende Ausführung über „Christus den Hohepriester“ deswegen vorzeitig ab (περὶ οὗ πολὺς ἡμῖν ὁ λόγος), weil er der Meinung ist, die Adressaten könnten seiner Rede nicht mehr folgen.

¹⁵ Um dieses Gespür zu entwickeln, bedarf es der Gewöhnung (διὰ τὴν ἔξιν, 5,14; cf. BRAUN, HEBRÄER, 155), die das Ergebnis eines Prozesses ist.

unterscheiden.¹⁷ Sie sind damit wie kleine Kinder (νήπιοι, cf. 5,13), die den Vollkommenen (οἱ τέλειοι, cf. 5,14) als defizitär gegenübergestellt werden.

- 12,12f. erwähnt die „erschlafften Hände“ und die „erlahmten Knie“ der Adressaten. WEISS vermutet an dieser Stelle m.E. zu Recht, dass diese Metaphern im Zusammenhang mit dem Bild des geistlichen Wettkampfs von 12,1 stehen, in dem der Bekehrte im Prozess der Heiligung (ἁγιασμός, cf. V. 14) gegen die Sünde ankämpft: „Denn zur ‚Übung‘ (V.11) wie auch zur Ausdauer (ὑπομονή: V.1) in diesem Wettlauf gehört es ja, müde gewordene Glieder erneut aufzurichten und zu stärken.“¹⁸

4.8.4 Die aus der Adressatensituation resultierende Argumentationsweise des Hebräerbriefs

Fazit: Die Kraft der Adressaten, sich als Glaubende innerhalb einer nichtchristlichen Umwelt zu behaupten, ist verbraucht.¹⁹ Sie stehen damit in der Gefahr, sich vom Glauben abzuwenden. Dieser drohende Glaubensabfall wiegt für den Verfasser des Hebräerbriefs besonders schwer, denn er hat gravierende Folgen. Seiner Meinung nach bewirkt der Glaube nicht nur in positivem Sinn Heil,²⁰ sondern sein Abhandenkommen

¹⁶ Cf. 5,14: αἰσθητήρια γεγυμνασμένα – „das entwickelte Gespür“, beziehungsweise wörtlich: „die geübten Sinnesorgane“, ist Kennzeichen des Vollkommenen, des τελείος.

¹⁷ Das αἰσθητήριον ist das Organ, das es dem Vollkommenen (ὁ τέλειος) nach Übung dieses Organs ermöglicht, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden. Cf. DELLING, ART. αἰσθάνομαι, THWNT 1, 188.

¹⁸ Ders., HEBRÄER, 658.

¹⁹ Cf. HOLTZ, EINFÜHRUNG, 378.

²⁰ Cf. 11,7. Dort wird Glaube als Stand beschrieben, der es Noah ermöglicht, inmitten „einer unbekümmert dahinlebenden Menschenwelt“ (HEGERMANN, HEBRÄER, 228) offen gegenüber dem Wort Gottes zu sein und ihm Gehorsam zu leisten. Diese Haltung gereicht ihm εἰς σωτηρίαν τοῦ οἴκου αὐτοῦ. Cf. des Weiteren den Zusammenhang von Glaube und Ruhe (κατάπαυσις) in 4,3, den von Glaube und Erben der Verheißung (κληρονομέω τὰς ἐπαγγελίας) in 6,12, von Glaube und Errettung der Seele (εἰς περιποίησιν ψυχῆς) in 10,39. Cf. LÖHR, UMSKEHR, 134f.

ist in negativem Sinn unwiderruflich. Wer nach Ansicht des Verfassers einmal vom Glauben abgefallen ist, kann nicht mehr Buße tun und zum Glauben zurückfinden.

Der Hebräerbrief schließt eine zweite Buße grundsätzlich aus.²¹ Dieser Umstand gilt für abgefallene Christen, wie (1.) 6,4-6 und (2.) 10,26-31 belegen und (3.) 12,16f. am Schicksal von Esau beispielhaft erläutert.

Ad (1.): Obwohl der Hebräerbrief davon ausgeht, dass dem Glaubenden seine Existenz und die ihm damit in Aussicht gestellte Rettung derart gewiss ist, dass ein Abweichen davon nicht in Frage kommt,²² geht er doch auf den Fall der Fälle ein, also auf die unmögliche Möglichkeit des Abfalls vom Glauben. Sollte dieser unwahrscheinliche und dennoch mögliche Abfall bei einem Glaubenden eintreten, wird ihm eine zweite Buße verwehrt.²³ Da Christus der Hohenpriester nur ein Heilswerk ausgeführt hat, kann dementsprechend die Bekehrung auch nur einmal vollzogen werden.²⁴ Ein nochmaliges Begehren der Buße würde eine nochmalige Kreuzigung als Heilswerk benötigen.²⁵

Ad (2.): In 10,10 wird die Weigerung einer zweiten Buße ähnlich begründet, nämlich dass das einmalige Erkennen der Wahrheit mit dem einmaligen Opfer des Hohenpriesters Christus gekoppelt ist.²⁶

Ad (3.): 12,16f. untermauert zwar die in 6,4-6 und 10,26-31 geschilderte Unmöglichkeit einer zweiten Buße, argumentiert aber am Beispiel von Esau anders: So wie Esau sein wertvolles Erstgeburtsrecht aus Unachtsamkeit für ein einfaches Linsengericht für immer hergibt, so wirft ein Mensch sein Heil für die schnöde Welt auch unwiderruflich weg. Außerdem macht der darauf folgende V. 17 deutlich: „Der Mensch leistet Buße nicht eigenmächtig; Gott muß sie erlauben 12,17.“²⁷

²¹ Zum Überblick über diesen Topos cf. CARLSTON, ESCHATOLOGY, 296-302.

²² Cf. 6,6-12, wo den wankelmütigen Adressaten die Rettung zugesprochen wird. GRÄßER bezeichnet diesen Abschnitt „Der versöhnliche Abschluß“; ders., HEBRÄER, 363.

²³ Sollte diese Unmöglichkeit dennoch Realität werden, gilt das ἀδύνατον (6,4; cf. GRÄßER, HEBRÄER, 347).

²⁴ Cf. zur Einmaligkeit (cf. ἐφάπαξ) des Opfers des Hohenpriesters Christus: 7,27; 9,12; 10,10.

²⁵ So die Argumentation für den Abschnitt 6,4-6. BONSIRVEN, HÉBREUX, 97: „Unique est la sacrifice du Seigneur, unique aussi l'acte par lequel les fidèles participent au sang rédempteur“; CARLSTON, ESCHATOLOGY, 301: „If no further sacrifice is possible, no further sin is forgivable“.

²⁶ 10,26: ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας.

²⁷ BRAUN, HEBRÄER, 170.

Auch wenn der Verfasser in 6,9-12 versucht, seine drastischen Ausmalungen eines möglichen Heilsverlustes mit dem Kniff abzumildern, dass dies alles für die vorbildlichen Adressaten gar nicht zutreffe, so gelingt ihm dies nur bedingt. Der theoretisch aufgezeigte und bei allen Christen – einschließlich der Adressaten – plausible Verlust des Heils steht im Raum und wiegt zu stark, um ihn mit einer geschickten Wendung zu verharmlosen. Das Postulieren der Unmöglichkeit einer zweiten Buße dürfte für den Verfasser kaum ein Scheinangriff²⁸ sein – dazu nimmt jenes Postulat einen zu großen Raum in seinem Brief ein.²⁹ Vielmehr ist davon auszugehen, dass gerade der angefochtene und vom Abfall bedrohte Glaube der Adressaten dem Verfasser ein dringliches Anliegen ist und er deswegen mit allen rhetorischen Mitteln, einschließlich der Drohung und des Zuspruchs, arbeitet. In diesem Fall wiegt für ihn das Fehlen einer inhaltlichen Logik geringer als das Erreichen einer zentralen pragmatischen Absicht, welche ist, die Adressaten zum Festhalten ihres angefochtenen Glaubens aufzurufen.³⁰ Die Argumentation des Verfassers zum Thema der zweiten Buße ist von der Logik her höchst ambivalent, von der Pragmatik des Verfassers her, nämlich die Hebräer am Festhalten des Glaubens aufzufordern, wiederum einleuchtend.

Diese zweckgebundene Argumentation ist für die Untersuchung des Abschnitts 3,7-19 in Blick auf das Verstockungskonnotat entscheidend. Denn betrachtet man den Hebräerbrief unter dieser pragmatischen Argumentation,³¹ so fällt auf, dass auch

²⁸ VANHOYE spricht von „une feinte“; ders., STRUCTURE, 120.

²⁹ Cf. neben 6,4-6 auch 10,26-31 und 12,16f.

³⁰ Die Absicht des Hebräerbriefes wird in 12,1-7 in konzentrierter Weise deutlich: Die Adressaten sollen sich im stärkenden Beisein vieler Zeugen von glaubenshinderlichen Umständen lossagen und den Anfechtungen, die sie als Glaubende erwarten, getrost entgegensetzen. Glaubensvorbild hierzu soll Christus sein. Cf. ROLOFF, KOMMUNIKATION, 47; SCHMITHALS, EMPFÄNGER, 227-251.

³¹ Cf. GOLDAHN-MÜLLER, GRENZE, 81; RASCHER, SCHRIFTAUSLEGUNG, 43; ROSE, WOLKE, 5; SCHMITHALS, EMPFÄNGER, 231; WEISS, HEBRÄER, 51.60.88.

der Abschnitt 3,7-19 mit dem Aufruf, die Adressaten mögen ihre Herzen nicht verstocken, demselben Ziel dient.³²

4.8.5 Ps 95 im Kontext des Verstockungskonnotats

4.8.5.1 Ps 95,7-11

Der Aufruf des Verfassers des Hebräerbriefs an die Adressaten, ihre Herzen nicht zu verstocken³³ ist ein Zitat aus Psalm 95. Der Psalm besteht formal aus zwei Teilen, aus einem „Lob des Königtums Jahwes“ (VV. 1-7a) und aus einer „eindringlichen Warnrede“ (VV. 7b-11).³⁴ Der Verfasser des Hebräerbriefes greift lediglich auf den Teil der Warnrede (VV. 7b-11) zurück.³⁵

Die Frage, auf welche im Pentateuch berichtete Begebenheit der Psalm anspielt, ist umstritten. Die meisten Exegeten³⁶ sind der Ansicht, der Psalmist habe das in Ex 17,1-7³⁷, Num 20,1-13³⁸

³² Cf. LÖHR, SCHRIFTAUSLEGUNG, 228.

³³ 3,8.15; 4,7: μή σκληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν [...].

³⁴ JEREMIAS, KÖNIGTUM, 108; cf. GUNKEL, PSALMEN, 417.

³⁵ Ps 95 dürfte seinen Sitz im Leben in der Wallfahrt haben (GRÄßER, HEBRÄER, 175) und „[...] ist vor dem Einzug der Festgemeinde ins Heiligtum vorgetragen zu denken [...]“ (WEISER, PSALMEN, 428). Die „feierlich freudige Ergriffenheit“ (ders., PSALMEN, 429), die den Psalm bis V. 7a prägt, wird in letzter Konsequenz erst durch den „tiefdringenden Ernst“ (ebd.) erreicht, der mit V. 7b und der beginnenden „eindringlichen Warnrede“ (JEREMIAS, KÖNIGTUM, 108) einsetzt. Dieser nun beginnende Abschnitt ist in Form eines Gottesgerichts „[a]ls warnendes Mahnmal [...] mitten in dem Jubel der Festfreude aufgerichtet [...]“ (WEISER, PSALMEN, 429). Dies ist der Abschnitt, auf den der Verfasser des Hebräerbriefes zurückgreift. Er sieht nur in VV. 7b-11 die Situation seiner Adressaten und die Intention einer Warnrede aufgegriffen.

³⁶ Siehe den Überblick bei GRÄßER, HEBRÄER, 176, Anm. 17.

³⁷ Die in Ps 95 erwähnten Orte Massa und Meriba werden nur in Ex 17,1-7 und Dtn 33,8 erwähnt. Ex 17,1-7 ist eine der Kadesch-Überlieferungen (u.a. auch Num 20,1-13; cf. DONNER, GESCHICHTE, 119) und handelt vom Wasserwunder in Massa und Meriba, das Mose auf Gottes Geheiß herbeiführt, um die murrenden Israeliten zu besänftigen. AURELIUS sieht in dieser Erzählung eine Steigerung des Wasserwunders von Mara vorliegen (Ex 15,22-25a) „[...] weil das Volk nicht nur gegen Mose ‚murren‘ [...], sondern mit ihm ‚streiten‘ und dadurch auch JHWH ‚versuchen‘ [...]“ (ders., VERSUCHUNG I, 45).

und womöglich auch das in Num 14,21-23.30³⁹ beschriebene Geschehen vor Augen. Besonders die in Ps 95,8 erwähnten Orte Massa und Meriba zeigen eine Verbindungslinie zu Ex 17,1-7 und Num 20,1-13 auf.⁴⁰

4.8.5.2 Die LXX-Version von Ps 95 im Kontext der Verstockungsaussage

Die pragmatische Vorgehensweise des Verfassers, seine Leser zum Festhalten im Glauben aufzurufen, spiegelt sich im Umgang mit der LXX-Vorlage wider:

Der Hebräerbrief folgt bei der Zitierung der Warnrede (Vv. 7b-11) von Psalm 95 weitgehend⁴¹ der LXX-Überlieferung⁴².

Abweichungen davon sind geringfügig⁴³ und fallen für das Verständnis der Arbeit nur an folgender Stelle ins Gewicht: In

³⁸ Ex 17,1-7 und Num 20,1-13 sind Parallelerzählungen (zum Vergleich cf. SCHAT, MOSE, 108-111).

³⁹ Der Bezug zu Num 14,21-23.30 könnte insbesondere den Gottesschwur in Ps 95,11 erklären. Die Erwähnung der Versuchung Gottes durch die Väter (Ps 95,9) könnte von Num 14,22 herrühren. Cf. McEVENUE, PROBLEM, 453-465.

⁴⁰ Massa allein begegnet noch in Dtn 16,6 und 9,22. In Num 20,13.24 ist vom „Wasser von Meriba“ die Rede.

⁴¹ Cf. BRAUN, HEBRÄER, 88.

⁴² Von Bedeutung ist, dass die beiden in Ps 95,8 erwähnten Orte Massa und Meriba in der LXX-Version des Psalm nicht mehr vorkommen: Der hebräische Text כְּמַרִּיבָה בַּיּוֹם מַסָּה בְּמִדְבָּר wird in der LXX-Version mit ὡς ἐν τῷ παραπικρασμῷ κατὰ τὴν ἡμέραν τοῦ πειρασμοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ stark entfremdet. Dieser Umstand ist für VANHOYE ein Indiz dafür, dass die LXX-Version nur auf den in Num 14,21-23.30 beschriebenen Tag von Kadesch-Barnea Bezug nimmt (cf. ders., LONGUE, 18). HOFIUS kommt, indem er die „[t]ragenden Motive in den alttestamentlichen und altjüdischen Zeugnissen über den Tag von Kades“ auflistet, (cf. ders., KATAPPAUSIS, 124-126) „[...] zur begründeten Gewißheit [...]“ (ders., KATAPPAUSIS, 131), dass der Verfasser des Hebräerbriefs den griechischen Text der Warnrede von Ps 95 ausschließlich als Anspielung auf Num 14 aufgefasst hat. Cf. dazu die Kritik GRÄBERS; cf. ders., HEBRÄER, 176, Anm. 19.

⁴³ 3,9 liest wahrscheinlich um der besseren Texteingliederung willen ἐν δοκιμασίᾳ καὶ εἶδον τὰ ἔργα μου anstatt wie ursprünglich in Ps 94,9 (LXX) ἐδοκίμασαν καὶ εἶδον τὰ ἔργα μου. Des Weiteren wird τῇ γενεᾷ ἐκείνῃ in Ps 94,10 (LXX) im Hebräertext (3,10) in τῇ γενεᾷ ταύτῃ abgeändert (cf. McCULLOUGH, HEBREWS, 371). Zu allen weiteren noch geringfügigeren Abweichungen cf. BRAUN, HEBRÄER, 88; WEISS, HEBRÄER, 259.

3,10 bewirkt entgegen der LXX-Vorlage die Einfügung des διό zwischen ἔτη und προσώχθισα eine inhaltliche Veränderung. Diese grammatikalisch geringfügige Akzentverschiebung hat beträchtliche inhaltliche Auswirkungen: Die Zeitangabe τεσσαράκοντα ἔτη bezieht sich nunmehr im Hebräertext nicht mehr wie im LXX-Text auf das Ergrimmen Gottes, sondern auf das Schauen seiner Werke. Das bedeutet, dass nicht mehr der Zorn Gottes vierzig Jahre währte (so die LXX-Vorlage), sondern der Zorn Gottes deswegen aufkam, weil Israel trotz des vierzigjährigen Schauens der Heilswerke, Gott dennoch versuchte und von ihm abfiel. Israel ist nach dieser Deutung seiner Verantwortung nicht nachgekommen und hat sich seinen Glaubensabfall selbst verschuldet.

Die christlichen Adressaten werden mit dem warnenden Beispiel Israels, nämlich mit seinem Glaubensabfall, konfrontiert: Das „Heute‘ des Psalmes ist auch ‚noch‘ das ‚Heute‘ der angesprochenen Christen.“⁴⁴ Das in 3,7 in Aussicht gestellte Hören der Stimme meint die Stimme des Hohenpriesters Christus⁴⁵; die Aufforderung, die Herzen nicht zu verstocken, gilt direkt den Adressaten des Hebräerbriefes. Dadurch, dass die Aufforderung des Psalmwortes zu einer Aufforderung an die christlichen Adressaten wird, fügt sich die Passage 3,7-19 in die unter Punkt 4.8.3 dargestellte pragmatische Hermeneutik des Hebräerbriefes ein: Der Aufruf, der sich der Worte von Ps 94 (LXX) bedient, und an die Adressaten des Hebräerbriefes gerichtet ist, dient ebenfalls dazu, vor dem Glaubensabfall zu warnen.

⁴⁴ LÖHR, SCHRIFTAUSLEGUNG, 232.

⁴⁵ Cf. GRÄBER, HEBRÄER, 177.

4.8.6 Das Motiv der Selbstverstockung⁴⁶ im Alten Testament

Eine Selbstverstockungswendung⁴⁷ kommt im Neuen Testament nur in 3,8.13⁴⁸.15 und 4,7 vor. Somit sind alle Selbstverstockungswendungen im Neuen Testament Zitate, beziehungsweise Kommentare zu Ps 94,8 (LXX), der die Vorlage für dieses Motiv im Neuen Testament bildet.

Ps 95,7b-11 (Ps 94,7b-11 LXX) blickt, wie bereits unter Punkt 4.8.5.1 erörtert, auf die in Refidim (Ex 17), beziehungsweise Kadesch (Num 20) und Kadesch-Barnea (Num 14) berichteten Geschehnisse zurück. Der Aufruf in Ps 95,8, sich nicht zu verstocken, hat allerdings in keinem der berichteten Ereignisse einen konkreten Anhaltspunkt. Zwar ist in den Texten von „hadern“⁴⁹, „ungehorsam sein“⁵⁰, „nicht glauben“⁵¹

⁴⁶ „Selbstverstockung“ nenne ich das Verstockungsmotiv, in denen der Mensch, beziehungsweise dessen Herz als Urheber der Verstockung bezeugt wird; cf. HESSE, VERSTOCKUNGSPROBLEM, 8, insbes. Anm. 2; RÖHSER, PRÄDESTINATION, 44. (Das Herz als Ausdruck für den denkenden und handelnden Menschen; cf. WOLFF, ANTHROPOLOGIE, 68-95, insbes. 89).

⁴⁷ Der im Folgenden verwendete Arbeitstitel „Selbstverstockung“ ist aus dem Aufruf μή σκληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν aus Ps 94,8 (LXX) abgeleitet.

⁴⁸ Der Nachklapp ἀπάτη τῆς ἀμαρτίας in 3,13 nennt die Sünde als Urheber der Verstockung. Allerdings darf diese Sünde nicht wie bei Paulus als eine „[...] personifizierte, gleichsam transsubjektive [...]“ (WEISS, HEBRÄER, 263) oder „[...] hintergründige Macht [...]“ (HEGERMANN, HEBRÄER, 96) verstanden werden, der der Mensch fatalistisch ausgeliefert ist (so auch STROBEL, der in dieser Sünde „[...] nicht nur menschliches Versagen [...]“ sieht, sondern eine „[...] widergöttliche Macht [...]“, gegen die der eigene Wille nicht ankommt; denn diese Sünde ist nach STROBEL „[...] ein Fremdes und Unbekanntes, das uns beherrscht.“; cf. ders., HEBRÄER, 43). Hingegen ist diese Sünde mit GRÄBER „[...] vielmehr der selbstverantwortete Ungehorsam [...], der die Verstockung zur Folge [...] hat.“ Eine mythische Deutung, wie sie HEGERMANN, STROBEL und WEISS (ebd.) vornehmen, passt zum einen nicht zum Aufruf, sich nicht zu verstocken, und findet zum anderen im Hebräerbrieftext keine Textgrundlage: „Ein tragisches Verständnis der Sünde (ἀμαρτία) liegt dem Text fern.“, LÖHR, UMKEHR, 134.

⁴⁹ Ex 17,3; Num 14,2.27.29: לִין.

⁵⁰ Num 20,10: מרדה.

⁵¹ Num 14,11; 20,12: לֹא־אֱמַן.

und der Warnung „nicht von Jahwe abzufallen“⁵² die Rede, doch es findet sich in ihnen weder ein Verstockungsterminus noch die Beschreibung des Phänomens der Verstockung. Eine Deutung wäre, dass die kurzen Notizen der verzagten, beziehungsweise abwendigen Herzen aus Num 32,9 und Dtn 1,28, die im Kontext von Kadesch-Barnea stehen, den Autor von Ps 95 zur Bildung des Selbstverstockungsmotivs veranlasst haben könnten.

Num 32,7-13 nimmt als erster Bibeltext Bezug zum Geschehen von Kadesch-Barnea (Num 14)⁵³ und berichtet, wie die Söhne von Ruben und von Gad Mose bitten, bleiben zu dürfen und nicht ins Westjordanland ziehen zu müssen (V. 5). Mose wirft ihnen vor, die Herzen der Israeliten „abwendig“ zu machen⁵⁴ und erinnert an das Verhalten der Väter, die sich ebenfalls weigern, von Kadesch-Barnea aus in das verheißene Land zu gehen⁵⁵ und dadurch ebenfalls die Herzen der Israeliten abwendig machen. Der Begriff „das Herz abwendig machen (נָאֵא אֶת־לֵב)“⁵⁶ weist eine gewisse Nähe zum Motiv der Selbstverstockung auf.

Des Weiteren wird in Dtn 1,19-46 berichtet, wie Mose am Ungehorsam der Israeliten (V. 26), nicht ins gelobte Land ziehen zu wollen, und an deren verzagten Herzen (מִסָּס אֶת־לֵב) Anstoß nimmt. Auch diese Wendung weist eine Nähe zum Motiv der Selbstverstockung auf.

Allerdings wäre es m.E. überinterpretiert, Num 32 und Dtn 1 hätten mit der Erwähnung der abwendigen Herzen den Psalmisten derart inspiriert, dass er die Geschehnisse von Kadesch-Barnea aus Num 14 mit dem Motiv der Verstockung auf einer Linie sieht. Für wahrscheinlicher halte ich hingegen die Deutung, dass alle Erzählungen, die vom Widerstand der Israeliten gegen Gott handeln,⁵⁷ eine Offenheit bieten, dieses widerstrebende Verhalten der Israeliten⁵⁸ auf unterschiedliche Weise zu deuten. Eine dieser Deutungen findet sich in Ps 95, die dieses

⁵² Num 14,9: בִּיהוּה אֶל־מֶרֶד.

⁵³ Cf. OTTO, DEUTERONOMIUM, 95-97.

⁵⁴ Num 32,7: τί διαστρέφετε τὰς διανοίας τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ;

⁵⁵ Cf. Num 32,8 mit Num 14,7-10.

⁵⁶ Cf. Num 32,7: תְּנִיאוּ אֶת־לֵב; Num 32,9: וַיִּנְיֵאוּ אֶת־לֵב.

⁵⁷ So zum Beispiel Ex 17; Num 14.20.

⁵⁸ Num 14,2: לֵן („murren“); V. 9: מֶרֶד („widerspenstig sein“); V. 11: נָאֵן („lästern“); V. 22: נִסָּה („versuchen“); V. 23: לֹא שָׁמַע בּ („nicht hören auf“); V. 27: עֲדָה הָרָעָה („böse Gemeinde“).

widerspenstige Verhalten der Israeliten als Selbstverstockung (קשה, Hif'il, V. 8) interpretiert.

Die Aufforderung in Ps 95,8, sich nicht selbst zu verstocken (אַל-תִּקְשֶׁה) wird mit קשה (Hif'il) ausgedrückt. Zudem wird קשה häufig gebraucht, um das Volk Israel zu charakterisieren: Es ist ein ⁵⁹עַם-קָשֶׁה-עֲרָף, ein „halsstarriges Volk“.

Rehabeams Antwort, die die Abspaltung des Nordreichs zur Folge hat, ist ebenfalls קשה, und קשה (Hif'il) drückt vielfach das Tun der Israeliten aus.⁶⁰ Besonders aufschlussreich für das Verständnis von קשה (Hif'il) sind die folgenden drei Belege aus Neh, die die Wüstenwanderung reflektieren:

Neh 9,16: Die Israeliten sind stolz (יִיד) und קשה (Hif'il) und gehorchen den Geboten nicht.⁶¹

Neh 9,17: Die Israeliten weigern sich, auf Gott zu hören und seiner Wunder zu gedenken. קשה (Hif'il) fasst dieses Tun zusammen.

Neh 9,19: Die Israeliten wenden sich von Gott ab, indem sie sich von den Geboten abwenden, sind stolz, sündigen und קשה (Hif'il).

Anhand dieser Belege wird deutlich, dass קשה (Hif'il) im Zusammenhang mit dem gewollten und trotzig⁶² Abwenden von Gottes Güte zu verstehen ist.

Die Grundbedeutung von קשה ist „schwer“, führt jedoch im Blick auf die soeben angeführten Stellen nicht weiter. Das französische Wort „grave“ kommt am ehesten an die metaphorische Bedeutung von קשה (Hif'il) heran.⁶³ So heißt „grave“ in seiner Grundbedeutung zwar auch „schwer“, ist aber im Sinne von „schwerwiegend“, „schlimm“ zu verstehen. Wenn Rehabeams Antwort die Abspaltung des Nordreiches zur Folge hat und die Israeliten sich als ein עַם-קָשֶׁה-עֲרָף trotzig von Gott abwenden, dann ist dieses Tun schlimm (קשה), weil es „schwerwiegende“ Folgen hat: Rehabeams Antwort beschleunigt den Zerfall des einstigen davidischen Großreiches, das trotzig Verhalten der Israeliten hat zur Folge, dass sie nicht das verheißene Land erreichen.

Lediglich die Wendung קשה אַחֲרָיו (cf. II Chr 36,13) ist in ihrer Grundbedeutung zu verstehen: Die Israeliten machen ihren

⁵⁹ Cf. Ex 32,9; 33,3.5; 34,9; Dtn 9,6.13.

⁶⁰ Cf. den Aufruf לֹא קָשֶׁה (Hif'il): II Chr 30,8; Ps 75,6. Cf. das Tun der Israeliten (קשה Hif'il Indikativ): Neh 9,16f.29; Hi 15,26; Prov 29,1; Jer 7,26; 17,23; 19,15; Hab 2,4.

⁶¹ Cf. Jer 19,15.

⁶² Das Verhalten ist deswegen trotzig, weil die Israeliten sich *trotz* des Erweises von Gottes Wunder von ihm abwenden; cf. Neh 9,17; Ps 95,9.

⁶³ ZIPOR, THWAT 7, 206.

Nacken „schwer“. Dadurch ist ihnen wie bei einem Tier unter dem Joch⁶⁴ nur noch ein bestimmter Blick und Gang möglich.

Der Umgang der LXX mit קָשָׁה (Hif'il) ist erhellend. Die LXX gibt קָשָׁה (Hif'il) mit σκληρύνω wieder und drückt damit folgendes aus: Die Israeliten machen sich nicht schwer, sondern „hart“, das heißt, sie machen sich stumpf, ver-härten sich gegenüber Gottes Weisung.

Wenn Ps 94 (LXX) die Hörer warnt: μὴ σκληρύνετε τὰς καρδίας ὑμῶν, dann sind diejenigen im Blick, die in der Gefahr stehen, sich willentlich und trotzig wie einst die Wüstengeneration von Gottes Weisung abzuwenden. Die Verbindung von Verstockung und Versuchung, wie sie in Ps 95,8f. vorliegt, ist für das gesamte Alte Testament zumindest terminologisch singulär. Versteht man allerdings die drohende Abwendung von Gott als Versuchung an ihm, so finden sich diese beiden Motive, Versuchung und Verstockung, wie soeben aufgezeigt wurde, an etlichen Stellen.

4.8.6.1 Der Grund für den Gebrauch des Motivs der Selbstverstockung im Alten Testament

Im Folgenden soll das Alte Testament anhand der Termini אָמַץ, כָּבֵד, חֹזֶק und קָשָׁה nach dem Motiv der Verstockung untersucht werden, um zu erörtern, wieso und wann das Alte Testament auf das Motiv der Selbstverstockung zurückgreift.

4.8.6.1.1 Vorbemerkung: Methodische Voraussetzungen

1. Neben den gängigen Verstockungstermini אָמַץ, כָּבֵד, חֹזֶק und קָשָׁה sind folgende, allerdings nur randläufig auftretende Verstockungstermini mit einzubeziehen: מְנַנֵּת, שָׁמֵן, חֲנִף, שְׁרִירוֹת.⁶⁵
2. Der Vollständigkeit der Untersuchung halber kämen noch die Stellen hinzu, in denen Verstockung nicht mittels eines dieser Termini (אָמַץ, כָּבֵד, חֹזֶק, קָשָׁה, מְנַנֵּת, חֲנִף, שָׁמֵן, שְׁרִירוֹת), sondern mittels der Beschreibung des

⁶⁴ Cf. in I Reg 12,4 den Zusammenhang von קָשָׁה (Hif'il) und עַל (Joch).

⁶⁵ Zu den Termini, die das Verstockungsmotiv ausdrücken, cf. die ausführliche Auflistung bei HESSE, VERSTOCKUNGSPROBLEM, 7-30.

Verstockungsphänomens ausgedrückt wird. Ein Beispiel eines solchen phänomenologischen Verstockungsbelegs ist die Perikope Jes 29,9-16, wovon V. 10 in Röm 11,8 zitiert wird. Da solche phänomenologischen Verstockungsbelege sehr schwer als solche ausgemacht und abgegrenzt werden können, soll im Rahmen dieses kurzen Überblicks auf die Hinzuziehung dieser Belege verzichtet werden.

3. Eine Unmöglichkeit der Zuordnung zu den Motiven „Verstockung durch Gott“ – „Selbstverstockung“ ergibt sich bei den Verstockungsaussagen, in denen lediglich Verstockung am Menschen attestiert wird und als Resultat bereits vorliegt.⁶⁶ Wer der Urheber dieser vorliegenden Verstockung ist, die in diesen Fällen besser als „Verstocktheit“ zu bezeichnen ist, kann nicht erschlossen werden.
4. Einige Verstockungstermini nennen das „Herz“ als Urheber der Verstockung.⁶⁷ Da das Herz im Hebräischen das Zentrum des Denkens und Wollens eines Menschen ist,⁶⁸ liegt in diesen Fällen eindeutig das Motiv der Selbstverstockung vor. Die LXX übersetzt allerdings einen großen Teil der Stellen so, dass sie die Aktionsart vom Aktiv in das Passiv verändert. Damit werden aus den hebräischen Verstockungstermini im Aktiv griechische Verstockungstermini im Passiv, die mit „das Herz wurde verstockt/ist verstockt worden“ zu übersetzen sind.⁶⁹ Mit dieser LXX-Übersetzung geht

⁶⁶ Cf. v.a. Jer 3,17; 7,24; 9,13; 11,8; 13,10; 16,12; 18,12; 23,17. Alle Stellen reden von der *שְׁדִּדְתָּהּ לִבָּהּ*, von der Verstockung ihres Herzens (d.h. des Herzens der Israeliten).

⁶⁷ Ex 7,13.22; 8,15; 9,7.35.

⁶⁸ Cf. WOLFF, ANTHROPOLOGIE, 68-94.

⁶⁹ Cf. Ex 7,22; 8,15; 9,7.35. In Ex 7,22 verändert die LXX *וַיִּחַזַק לִב־פַּרְעֹה* („und das Herz des Pharao verstockte sich“) in *καὶ ἐσκληρύνθη ἡ καρδία Φαραω* („und das Herz des Pharao wurde verstockt“); cf. 8,15; 9,35. In Ex 9,7 verändert die LXX *וַיִּכְבֹּד לִב פַּרְעֹה* („und das Herz des Pharao verstockte sich“, wörtlich: „machte

insofern auch eine Interpretation einher, als jetzt ein *passivum divinum* vorliegt. Nicht mehr der Mensch, dessen Tun und Wollen sich in seinem sich verstockenden Herzen kulminiert, sondern Gott ist in der LXX-Version Urheber der Verstockung. Da allerdings vom hebräischen Text ausgegangen wird, sollen diese soeben erwähnten Stellen unter dem Motiv „Selbstverstockung“ erfasst werden.

5. Die in Frage kommenden Textstellen werden noch auf das Verstockungsobjekt, nämlich ob es sich um Israeliten oder Nichtisraeliten handelt, hin befragt und entsprechend sortiert, da dieses Ergebnis für den Fortgang der Fragestellung von Bedeutung ist.

4.8.6.1.2 Die Durchführung

1. Verstockung durch Gott:

	Nichtisraeliten als Objekt der Verstockung	Israel als Objekt der Verstockung
אִמָּץ	Dtn 2,30	
כָּבֵד	Ex 10,1	
חִזַּק	Ex 4,21 9,12 10,20 10,27 11,10 14,4 14,8 14,17 Jos 11,20	
קָשָׁה	Ex 7,3 Dtn 2,30	Jes 63,17
שָׁרִירוֹת		Ps 81,13
שָׁמַן		Jes 6,10

sich schwer“) in ἐβαρύνθη ἡ καρδία Φαραω („das Herz des Pharaos wurde verstockt“, wörtlich: „wurde schwer“).

מַנְחֵל	Thr 3,65 ⁷⁰	
---------	------------------------	--

2. Selbstverstockung:

	Objekt der Verstockung sind Nichtisraeliten	Objekt der Verstockung ist Israel
אִמִּין		Dtn 15,7 II Chr 36,13
כְּבֹד	Ex 8,11 8,28 9,34 I Sam 6,6	I Sam 6,6 Sach 7,11
חֹזֶק	Ex 7,13	
קִשָּׁה		II Chr 36,13 Ps 95,8 Prov 28,14
חֲנִיף		Hi 36,13

4.8.6.1.3 Beobachtungen zum Zusammenhang der Motive

„Selbstverstockung“ – „Verstockung durch Gott“

Folgende Beobachtungen ergeben sich aus diesem tabellarischen Überblick:

- Es besteht kein Zusammenhang zwischen den unterschiedlichen Motiven „Selbstverstockung“ – „Verstockung durch Gott“ und dem unterschiedlichen Gebrauch an Verstockungstermini.⁷¹ Das heißt: Bestimmte Termini sind nicht in exklusiver Weise einem bestimmten Verstockungsaspekt zugeordnet. Ein und derselbe Terminus kann gebraucht werden, um einmal „Verstockung

⁷⁰ In Thr 3,65 fordert der Verfasser Gott auf: חַתֵּן לָהֶם מַנְחֵלִים. Auf wen sich das Dativpronomen לָהֶם bezieht, ob auf das eigene israelitische Volk (cf. Thr 3,14) oder auf die babylonischen Feinde (cf. Thr 3,46), ist aus dem Kontext nicht eindeutig ersichtlich. Dennoch neige ich dazu, לָהֶם auf die Babylonier zu beziehen und damit Nichtisraeliten als Gottes Verstockungsobjekt zu betrachten. Der Grund liegt m.E. im Ausdruck כְּלִיאֵינִי in Thr 3,46, wo sich der Verfasser mit seinem Volk als Gegenüber zu den Feinden sieht. Diese Feinde werden in V. 52 zu seinen eigenen Feinden.

⁷¹ Cf. RÖHSER, PRÄDESTINATION, 90.

durch Gott“, ein andermal um „Selbstverstockung“ auszudrücken.

- Beide Verstockungsaspekte, „Selbstverstockung“ wie „Verstockung durch Gott“, können als Verstockungsobjekt sowohl die Israeliten als auch die Nichtisraeliten haben.
- Die Anzahl der Belege, in denen die Rede davon ist, dass sich Israeliten und Nichtisraeliten selbst verstocken, ist ausgewogen.
- Eine Unausgewogenheit lässt sich bei den Objekten des Motivs „Verstockung durch Gott“ feststellen:
 - Das Alte Testament berichtet bis auf vier Ausnahmen,⁷² dass nur Nichtisraeliten durch Gott verstockt werden.
 - Die drei Ausnahmen, in denen berichtet wird, dass Gott Israeliten verstockt,⁷³ stehen im Zusammenhang des Exils. Alle drei Texte reflektieren den Untergang Jerusalems und die Zerstörung seines Tempels als Folge der Zerstörung des Heilsbundes zwischen Gott und seinem Volk.⁷⁴
- Alle Pentateuchstellen, die das Motiv „Verstockung durch Gott“ behandeln, haben ausschließlich Nichtisraeliten als Verstockungsobjekt.

⁷² Jes 6,10; 63,17; Thr 3,65; Ps 81,13.

⁷³ In Jes 6,10 gibt Gott Jesaja den Auftrag, die Israeliten zu verstocken; in Jes 63,17 fragen Israeliten, wieso Gott ihr Herz verstockt. Ps 81,13 berichtet vom Ungehorsam der Israeliten. Wäre Israel gehorsam, würde Gott gegen seine Widersacher vorgehen. Da aber die Israeliten ungehorsam waren, sind sie durch Gott verstockt worden.

⁷⁴ Zu Ps 81: Cf. ALBERTZ, RELIGIONSGESCHICHTE I, 97, Anm. 108; cf. JEREMIAS, der Ps 81 und Ps 95 in die frühnachexilische Zeit datiert; ders., KÖNIGTUM, 113. Zu allen drei Stellen cf. KÜHSCHMIDT, VERSTOCKUNG, 87, insbesondere Anm. 98.

4.8.6.1.4 Deutung des Zusammenhangs der Motive

„Selbstverstockung“ – „Verstockung durch Gott“

Im Alten Testament sind bis auf drei Ausnahmen, und im Pentateuch ausschließlich, Nichtisraeliten Objekt von Gottes Verstockungshandeln. Tritt hingegen bei den Israeliten Verstockung auf, so ist im AT bis auf jene drei Ausnahmen, und im Pentateuch ausschließlich, von Selbstverstockung die Rede. Diese auffallende Beinah-Systematik hat freilich nicht in einer Verstockungssystematik der jeweiligen alttestamentlichen Autoren ihren Grund. Sondern sie ist das Ergebnis eines übergeordneten theologischen Verständnisses, nämlich der Bundestheologie.

Ich bin mir der Unmöglichkeit, von der „einen Bundestheologie“ zu reden, bewusst – gibt es doch im Grund genommen nicht die eine, in sich kohärente Bundestheologie. Vielmehr ist sie nur in ihren verschiedenen Ausbildungen, die sich im Verlauf der Zeit durch verschiedene Traditionen gebildet haben, zugänglich.⁷⁵ Deshalb soll der Stringenz der Arbeit wegen lediglich derjenige Aspekt der Bundestheologie entfaltet werden, der im Hebräerbrief zur Sprache kommt.

Der Hebräerbrief greift vor allem auf die Texte Ex 24,6-8 und Jer 31,31-34 zurück.⁷⁶ Er hat somit den Aspekt des Bundes

⁷⁵ NEEF (ders., ASPEKTE, 1-23) arbeitet insgesamt sieben verschiedene Aspekte alttestamentlicher Bundestheologie heraus, welches sind: „Bund` bei Hosea“, „Jahwes Bund mit Abraham“, „Bund` in der deuteronomisch-deuteronomistischen Bewegung“, „Jahwes Bund mit David: 2 Sam 7,1-29“, „Der ,neue Bund`: Jer 31,31-34“, „Das ,neue Herz`: Ez 36,24-28“, „Bund` in der Priesterschrift“. NEEF kommt nach Entfaltung der verschiedenen Aspekte zu dem Schluss, „[...] man sollte nicht einfach von ,dem Bund` im Alten Testament sprechen [...]“, ders., ASPEKTE, 20. Der eine Begriff „Bund“ ist immer zusammen mit seinem literarischen, zeitlichen und inhaltlichen Kontext zu verstehen – nach seiner Bedeutung ist damit immer neu zu fragen. Trotz dieser Feststellung ist es auffallend, dass „[...] *b'rit* im Alten Testament keinen Plural bildet“ (ebd., 2). „Bund“ ist daher „[...] ein unaufgebbbarer Begriff alttestamentlicher Theologie [...]“ (ebd., 21), da letztlich in allen Aspekten das besondere Verhältnis zwischen Jahwe und seinem Volk Israel zur Sprache kommt (cf. ebd.). Weitere Einteilungen finden sich bei GORDON, STUDIES, 96-120, und LEHNE, HEBREWS, 19-32.

⁷⁶ Cf. BACKHAUS, BUNDESMOTIV, 220; GRÄßER, BUND, 96; LUZ, BUND, 328.

als „[...] Sinai-Nomos *in Ansehung seines priesterlich-kultischen Charakters* [...]“⁷⁷ vor Augen.⁷⁸

Die Aspekte der Bundestheologie, auf die der Hebräerbrief zurückgreift, lassen sich holzschnittartig in folgenden Elementen wiedergeben:

- Gott erwählt Israel aus einer Vielzahl an Völkern und schließt mit ihm einen Bund.⁷⁹ Damit ist Gott der Überlegene, weil der initiierende Bundespartner.⁸⁰
- Der Bund konstituiert sich durch Verpflichtungen beider Bundespartner: zum einen durch die souveräne Selbstverpflichtung Gottes zur Bundestreue, die sich vor allem in der Zusage, Israels Gott sein zu wollen,⁸¹ äußert; zum anderen dadurch, dass Gott die Israeliten in die Pflicht nimmt. Dieses „in die Pflicht nehmen“ – KUTSCH redet in diesem Zusammenhang von der „Fremdverpflichtung“⁸² – geschieht hauptsächlich in Form

⁷⁷ BACKHAUS, BUNDESMOTIV, 220; ders., BUND, 251: „Als ,erster Bund` tritt ausschließlich der sinaitische Nomos unter dem besonderen Aspekt seines priesterlichen und kultischen Charakters in das Blickfeld. Die *πρώτη διαθήκη* ist also allein der sinaitische ,Bund`, nicht die vorchristliche Heilsgeschichte schlechthin [...]“. Cf. HOFIUS, THEOLOGIE, 118f.374f.

⁷⁸ Versuche, den Abrahambund als prägende Vorlage für die Bundestheologie des Hebräerbriefs herausarbeiten zu wollen (so DE VUYST, HEBREEËN, 254) überzeugen m.E. vor allem deswegen nicht (so auch die Kritik von BACKHAUS, BUND, 248), weil im Hebräerbrief Abraham und das Bundesmotiv nirgends in direkter Verbindung stehen. Abraham wird hingegen nur genannt, um seinen vorbildlichen Glauben zu erwähnen (so auch BACKHAUS, BUND, 249).

⁷⁹ Cf. u.a. Ex 24,8; 34,10. KUTSCH weist darauf hin, dass das Wort „Bund“ missverständlich ist und am besten, je nach Kontext, mit „Verpflichtung“, „Verheißung“ oder „Gesetz“ wiedergegeben werden sollte; cf. ders., BUND I, 399f.; ders., VERHEIßUNG, 27; cf. RUPRECHT, ERZÄHLTRADITION, 169. Trotz der m.E. richtigen Beobachtung Kutschs, soll der Begriff „Bund“ aufgrund seiner gängigen Verwendung weiterhin Anwendung finden. Cf. 7,22; 8,6.10.

⁸⁰ KUTSCH, BUND I, 399: „Anders als im profanen Bereich sind im Alten Testament nie Jahwe und Menschen gemeinsam Subjekt *einer b'êrît* genannt [...]“. Cf. RUPRECHT, BUND, 138-173; WEINFELD, THWAT 1, 792.

⁸¹ Cf. Ex 6,7; Lev 26,12.

⁸² Ders., BUND, 149f.

der Gesetzesobservanz.⁸³ Damit ist „Bund“ mit „Gesetz“ gleichbedeutend.⁸⁴

- Aus den Beobachtungen, dass Gott sich selbst verpflichtet und die Israeliten in die Pflicht nimmt, ergeben sich folgende Schlüsse: (1.) „Bund“ ist nicht in erster Linie ein Zusammenschluss zweier Partner, sondern „Verpflichtung“. (2.) Da Gott der Initiator und Errichter des Bundes, also der Verpflichtungen, ist, liegt kein Verhältnis unter Gleichen,⁸⁵ sondern eine Art Vasallenverhältnis vor, in dem der Vasall Israel in die Pflicht genommen wird.⁸⁶
- Diesen Punkten entspricht auch die Beobachtung, dass die Bundeserneuerung nicht das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen, sondern „stets die den Menschen auferlegte [...] oder von ihnen übernommene [...] Verpflichtung [...]“⁸⁷ im Blick hat.
- Von Interesse ist auch die Aussage WEINFELDS, der in der Verbannung der Nordisraeliten die „[...] ewige Gültigkeit des Abraham-Bundes [...]“⁸⁸ widerlegt sieht. Eine „[...] Neuinterpretation des Bundes [...]“ ist damit nötig, die durch das Einfügen von Bedingungen geschieht, weil „[...] der Bund nur dann ewig ist, wenn der Beschenkte [=Israel] seine Loyalität zum Schenkenden [=Gott] erhält.“⁸⁹

Zusammenfassend kann folgendes festgestellt werden: Eignet dem Bund der Aspekt des Sinainomos an, obliegt dessen

⁸³ Cf. Dtn 33,9; Jos 7,11.15; Hos 8,1; cf. KUTSCH, VERHEIßUNG, 172; RUPRECHT, ERZÄHLTRADITION, 168.

⁸⁴ Cf. WEINFELD, THWAT 1, 784.

⁸⁵ Cf. Ex 19,5; 24,7.8; Jos 24,25.

⁸⁶ Cf. KUTSCH, VERHEIßUNG, 113; WEINFELD, THWAT 1, 799.805. Cf. 10,23.

⁸⁷ KUTSCH, VERHEIßUNG, 172.

⁸⁸ Ders., THWAT 1, 801.

⁸⁹ Ebd.

Einhaltung den Israeliten in Form des Gehorsams.⁹⁰ Gottes Selbstverpflichtung tritt hingegen in den Hintergrund.

An folgenden zwei Stellen ist zu sehen, wie die Nichteinhaltung der Bundespflichten mit dem Motiv der Selbstverstockung zusammenhängt:

- Neh 9,8 berichtet, wie Gott den Bund schließt⁹¹ und dem Volk Israel während der Wüstenwanderung⁹² seine Macht erweist. Dennoch, so V. 16, gehorchen die Nachfahren nicht, das heißt, sie erfüllen nicht die Bundesverpflichtungen, die sich im Halten der Gebote zu äußern hätten,⁹³ werden stolz und verstocken⁹⁴ sich.
- Jer 11 schildert dasselbe Geschehen aus der Sicht des babylonischen Exils, das als die Konsequenz des zerbrochenen Bundes gedeutet wird. V. 6 beschreibt, wie Gott Jeremia auffordert, dem Volk Israel die Bundesverpflichtungen einzuschärfen.⁹⁵ Da allerdings Israel die Verpflichtungen aufgrund des fehlenden Gehorsams und seiner Verstocktheit⁹⁶ nicht befolgt, kann es den Bund nicht halten.

⁹⁰ Dieser Feststellung entspricht auch die Beobachtung, dass die Paränese nur an den unterlegenen „Partner“, also allein an Israel gerichtet ist; cf. u.a. Jos 24,14; Dtn 4,13-23.

⁹¹ וְקָרַח עַם הַבְּרִית. Neh 9,7f. nennt zwar ausdrücklich Abraham als das Objekt dieses Bundes (אַבְרָם = עַם) und erinnert an das in Gen 15,18 beschriebene Bundesgeschehen (Landverheißung). Dieser Bund hat aber auch, wie Neh 9,13f. zeigt, die Mitteilung des Sinaigesetzes zum Inhalt und konstituiert sich durch das Halten dieses Gesetzes.

⁹² Cf. Neh 9,9-13.

⁹³ Von den Bundespflichten reden VV. 13f.

⁹⁴ וַיִּקְשׁוּ אֶת־עַרְפָּם.

⁹⁵ שָׁמְעוּ בְּקוֹלִי: Cf. V. 7: שָׁמְעוּ אֶת־דְּבָרַי הַבְּרִית הַזֹּאת וַעֲשִׂיתֶם אוֹתָם.

⁹⁶ Verstockung und Ungehorsam stehen im Alten Testament in einer Wechselbeziehung. Wie allerdings dieses Verhältnis genau aussieht, ob Selbstverstockung der Grund des Ungehorsams ist oder Ungehorsam Ausdruck von Verstockung, kann literarkritisch nicht entschieden werden. In den unter Punkt 4.8.6.1.2 aufgeführten Stellen steht Ungehorsam, der nicht nur mittels des Terminus מרה ausgedrückt, sondern auch phänomenologisch

Fazit: Ist im Alten Testament davon die Rede, dass Israel verstockt ist, so geht diese Verstockung mit dem Verlassen der Bundespflichten, was als Ungehorsam zu verstehen ist, einher. Diese Verstockung von Israel als Ausdruck seines Ungehorsams kann aus Sicht der soeben beschriebenen Bundestheologie nur als „Selbstverstockung“ gedacht werden. Denn wenn Gott als der den Bund stiftende, weil um das Heil seines Untertanen Israels Besorgte verstanden wird, kann er nicht Urheber der Verstockung von Israel sein. Die Möglichkeit, den Bund zu brechen, kann nur auf Israels Seite liegen und kann nur dann geschehen, wenn es seinen von Gott gestifteten Verpflichtungen wegen seines Ungehorsams nicht mehr nachkommt.

In diesem Zusammenhang wird die unter Punkt 4.8.6.1.2 durchgeführte Unterteilung der Verstockungsbelege in Nichtisraeliten und Israeliten, in Verstockung durch Gott und Selbstverstockung deutlich. Denn wie diese Unterteilung zeigt und die Bundestheologie bestätigt, werden nur die Nichtisraeliten von Gott verstockt, weil sie nicht im Bund stehen.

Dennoch kann angesichts dieser Schlussfolgerung nicht über die Beobachtung hinweggegangen werden, dass drei Belege⁹⁷ Gott als Urheber der Verstockung von Israel benennen. RÖHSER erklärt diesen Umstand, indem er – zumindest für Jes 6,10 – auf das Motiv der „nachgängigen Verstockung“⁹⁸ verweist. „Nachgängig“ ist dieses Verstockungshandeln Gottes insofern, als es auf den vorausgehenden Ungehorsam der Israeliten reagiert und somit als Strafhandeln für den bereits erfolgten Abfall des Volkes zu verstehen ist. Damit muss nach RÖHSER dieser „nachgängigen“ Verstockung Gottes immer eine „Selbstverstockung“ der Menschen vorausgehen.⁹⁹

beschrieben werden kann, gleichwertig verbunden neben den Verstockungstermini.

⁹⁷ Jes 6,10; 63,17 und Ps 81,13.

⁹⁸ Ders., PRÄDESTINATION, 55-62.

⁹⁹ Cf. ebd., 58.

4.8.7 Das Motiv der Selbstverstockung im Hebräerbrieft

Der Grund, wieso der Hebräerbrieft als einzige Schrift des Neuen Testaments das alttestamentliche Motiv der „Selbstverstockung“ aufgreift, liegt daran, dass keine andere neutestamentliche Schrift so in der alttestamentlichen Denkwelt beheimatet ist. Der Hebräerbrieft greift auf Sprache, Motivik und Tradition des Alten Testaments zurück und interpretiert diese neu.¹⁰⁰ Allerdings ist diese alttestamentliche Bezogenheit kein hinreichender Grund, um auf das Motiv der „Selbstverstockung“ zurückzugreifen.

Die zwei folgenden, bereits in den Punkten 4.8.3 und 4.8.5 angesprochenen Gründe halte ich hingegen für hinreichend dafür, dass der Hebräerbrieft das Motiv der „Selbstverstockung“ gebraucht:

1. Keine andere neutestamentliche Schrift greift so stark auf die alttestamentliche Bundestheologie¹⁰¹ zurück wie der Hebräerbrieft.¹⁰² Sein hermeneutischer Umgang mit der alttestamentlichen Bundestheologie ist durch die Schemata „Entsprechung“, „Andersartigkeit“ und „Überbietung“ geprägt.¹⁰³
2. Der Hebräerbrieft gebraucht das Motiv der Selbstverstockung, um den vom Glaubensabfall bedrohten Adressaten die Einmaligkeit des Heils

¹⁰⁰ Cf. RASCHER, SCHRIFTAUSLEGUNG, 35-37.

¹⁰¹ Cf. Punkt 4.8.6.1.4: Der Hebräerbrieft greift auf den Aspekt der Bundestheologie zurück, der den Bund als Gesetz des Sinai beleuchtet.

¹⁰² HEGERMANN, EWNT 1, 723, spricht sogar von einer διαθήκη-Theologie im Hebräerbrieft. Das Motiv des Bundes wird im Hebräerbrieft im Kontext der Hohenpriesterthematik behandelt. Dies hat zur Folge, dass die Bundesaussagen in keinem geordneten Gesamtzusammenhang stehen, wie das bei der Hohenpriesterthematik der Fall ist (cf. VOGEL, HEIL, 323-332). Erst in 7,22 taucht der Begriff διαθήκη erstmals und dazu unvermittelt auf, so dass HEGERMANN, HEBRÄER, 158, daraus schließt, dass er „[...] bei den Lesern offensichtlich als bekannt vorausgesetzt [...]“ wird. Cf. GRÄBER, BUND, 202; SCHÖNEMANN, BUND, 115f.122. Kritisch über die Bundestheologie im Hebräerbrieft äußert sich hingegen BACKHAUS, BUND, 248.

mahnend zu verdeutlichen.¹⁰⁴ Das Heil ist insofern einmalig, als es nur durch den einen Sühnetod Christi vermittelt wird und deswegen nur einmalig erlangt und entsprechend einmalig verloren werden kann.¹⁰⁵

4.8.7.1 Die Verwendung der alttestamentlichen Bundestheologie im Hebräerbrief

Zu 1.) Der Hebräerbrief stellt den Neuen Bund, dessen Garant¹⁰⁶ und Mittler Christus ist,¹⁰⁷ dem ersten Bund, der sich im mosaischen Gesetz ausdrückt,¹⁰⁸ sprachlich und sachlich gegenüber. Obwohl diese Gegenüberstellung der beiden Bünde hauptsächlich durch das hermeneutische Schema der Überbietung¹⁰⁹ geschieht, sind dennoch folgende Entsprechungen festzustellen:

- Beide Bünde sind durch Gott gestiftet (8,8-10; 10,16).
- Beiden Bünden sind Verheißungen gegeben (8,6).
- Beide Bünde konstituieren sich durch eine Bundesverpflichtung, die diejenigen zu halten haben, mit denen Gott den Bund schließt. Die Bundesverpflichtung des ersten Bundes erfolgt im Halten

¹⁰³ Cf. SCHIERSE, VERHEIßUNG, 40f.

¹⁰⁴ Cf. Punkt 4.8.3.

¹⁰⁵ Der Bruch des ersten Bundes ist nach Ansicht des Hebräerbriefes definitiv; von einem darauf folgenden zweiten Bund ist nicht die Rede. Da die Israeliten den Bund aufgrund ihres Ungehorsams verlassen haben, kümmert sich Gott nicht mehr um sie (καὶ γὰρ ἡμέλησα αὐτῶν, λέγει κύριος). Dieses zerbrochene Verhältnis wird nicht mehr durch einen zweiten Bund erneuert, sondern erst durch den Neuen Bund abgelöst.

¹⁰⁶ Ἐγγυος, cf. 7,22.

¹⁰⁷ Cf. 8,6; 9,15; 12,24.

¹⁰⁸ 7,12-22; 8,7-10; 9,19-23; 10,28f.; cf. dazu die Ausführungen in Punkt 4.8.5.1.4.

¹⁰⁹ Cf. die Charakterisierung des Neuen Bundes mit κρείττων im Vergleich zum ersten Bund in 7,22 und 8,6. Cf. 8,13.

des geschriebenen mosaischen Gesetzes,¹¹⁰ die des Neuen Bundes geschieht in Form der Einpflanzung von Gottes Willen in das Herz der Menschen (8,10; 10,16) und ist in der Verpflichtung der Glaubenden αὐτοὶ ἔσονται μοι εἰς λαόν (8,10) zusammengefasst. Diese Verpflichtung vollzieht sich in der Heiligung (12,14), also im Leben mit einem festen Herzen (13,9).

- Das Nichteinhalten der Bundesverpflichtung beider Bünde wird mit Strafe belegt: Wenn schon der Tod die Folge der Nichteinhaltung des ersten Bundes ist (10,28), um wie viel schlimmer müssen die Konsequenzen aus dem Verlassen des Neuen Bundes sein (10,29-31).¹¹¹

Anhand dieser Ausführungen wird deutlich, dass der Hebräerbrief nicht nur die Situation seiner Adressaten, sondern die Existenz aller Christen in Analogie zu der des Volkes Israel sieht.¹¹²

¹¹⁰ Cf. 7,19; 9,15-22.

¹¹¹ Die Argumentation geschieht mittels des alttestamentlichen Verfahrens „a minori ad majus“ (Hebräisch: „qal wachomer“), in dem der Schluss von etwas kleinerem (minor) auf etwas größeres (major) gezogen wird („qal wachomer“ – „vom Leichten zum Schweren“). Das bedeutet für 10,28f., dass aus dem geringeren Tatbestand der Pflichtverletzung des ersten Bundes auf den größeren Tatbestand der Pflichtverletzung des Neuen Bundes geschlossen wird („wenn schon ... um wie viel mehr muss dann ...“). Cf. zum Schlussverfahren „a minori ad majus“ MAURER, THEOLOGIE, 149-152. Der Text selbst schweigt hinsichtlich der Frage, wie die schlimmere Bestrafung beim Verlassen des Neuen Bundes aussieht (cf. HEGERMANN, HEBRÄER, 213), beziehungsweise wie eine Steigerung des Todes als Strafe zu denken ist. Für BRAUN sind in diesem Zusammenhang „schlimmere Foltern“ (cf. ActThom 58), „unterirdische[s] Gefängnis“ (Hdt 3,145), „Schwert“ (Bell 4,329) und „Haß“ (Ant 4,289) vorstellbar; ders., HEBRÄER, 322. Dieser Annahme würde auch die Verfolgungssituation des Hebräerbriefes entsprechen.

¹¹² Freilich ist die Gegenüberstellung der beiden Bünde hauptsächlich von dem Gedanken geprägt, dass der Neue Bund dem ersten Bund nicht nur als überlegen, sondern als der einzig wahre gegenübergestellt wird (cf. 8,13). In den folgenden Ausführungen sollen allerdings lediglich die Entsprechungen in den Blick genommen werden.

- Wie das Volk Israel durch den ersten Bund mit Gott verbunden ist, so sind die Christen als das neue Israel¹¹³ durch den Neuen Bund mit Gott verbunden.
- Wie Gott mit dem sichtbaren Volk Israel den ersten Bund schloss (cf. 8,9), so schließt er den Neuen Bund mit Menschen, die er durch seinen Mittler Christus (cf. 8,6; 9,15) in diesen Bund beruft (cf. 9,15).
- Wie Gott das Volk Israel durch das Gesetz des Mose zum Halten des Bundes verpflichtet, so sind die Christen zu einem Leben in der Heiligung aufgefordert (cf. 12,14).

Das Volk Israel ist nach Ansicht des Hebräerbriefs in Ungehorsam¹¹⁴ gefallen und kann seinen Bundespflichten in Form der Gesetzesobservanz nicht mehr nachkommen (cf. 8,7.9). Wenn der Hebräerbrief es auch nicht ausdrücklich erwähnt, so sind doch von der Sache her die Israeliten aufgrund ihres Ungehorsams verstockt. Der Autor des Hebräerbriefes sieht zumindest Ansätze eines solchen Verhaltens bei der christlichen Gemeinde vorliegen und ahnt die Gefahr eines sich wiederholenden Szenarios. So wie sich einst die Israeliten in ihrem Ungehorsam selbst verstockten, so steht jetzt die christliche Gemeinde in der Gefahr, demselben Ungehorsam aufzulaufen und sich ebenfalls zu verstocken.

Die Ahnung, dass die christliche Gemeinde ebenfalls Gefahr läuft, sich wie einst das Volk Israel zu verstocken, wird in 5,11 und 6,12 besonders deutlich.

5,1-10 ist eine Ausführung, in der das Amt des Hohenpriesters auf Christus bezogen wird.¹¹⁵ Diese Ausführung wird in V. 11 mit der Notiz abgebrochen, die Adressaten seien einer Fortsetzung dieser Ausführung nicht mehr zugänglich. Begründet wird dies damit, dass das Hören der Adressaten, also

¹¹³ So das hermeneutische Verständnis des Hebräerbriefes; cf. 8,8.10. Cf. HÜBNER, THEOLOGIE, 44. „Also ist, wenn von *λαός* die Rede ist, mag auch zunächst Israel gemeint sein, damit zuletzt doch stets auf die christliche Gemeinde gezielt.“; STRATHMANN, THWNT 4, 53.

¹¹⁴ Cf. 2,2; 4,6.11; 11,31.

¹¹⁵ Cf. BRAUN, HEBRÄER, 130; HEGERMANN, HEBRÄER, 116.

ihre Aufnahmebereitschaft, *νωθρός*¹¹⁶ - das heißt: träge - geworden sei. In 6,11f. wird der Wunsch an die Adressaten gerichtet, nicht *νωθρός*, also nicht träge im Glauben zu werden.

Anhand dieser beiden, im Neuen Testament einzigen Belege von *νωθρός* wird deutlich, dass die Adressaten des Hebräerbriefes „[...] nicht die lebendige Spannkraft ausharrender, hoffnungsgewisser Glaubenshaltung haben [...]. So drückt das Wort einen doppelten Mangel [...] aus: mangelnde Empfänglichkeit [...] und müde gewordene, fade Herzen [...].“¹¹⁷ Obwohl der Autor des Hebräerbriefes in 6,9-12 die Gewissheit des Heils seiner Adressaten beteuert, so täuschen gerade die beiden Stellen 5,11 und 6,12 nicht darüber hinweg, dass der Autor einen Abfall vom Glauben befürchtet.

Warnendes Beispiel für den Autor des Hebräerbriefes ist das Volk Israel in der Wüstenzeit und in der Zeit vor der Katastrophe von 587/86 v. Chr.

Wie der Hebräerbrief die Glaubensermüdung bei seinen Adressaten mit Hilfe des alttestamentlichen Analogieschlusses diagnostiziert, so geschieht auch der Therapievorschlag in derselben Form: Wie einst der Psalmist die den Bundesverpflichtungen kaum noch nachkommenden Israeliten aufruft, sich nicht zu verstocken, so ruft der Autor des Hebräerbriefes seinen Adressaten dieselbe Therapie zu: *μὴ σκληρύνετε τὰς καρδίας ὑμῶν!*¹¹⁸

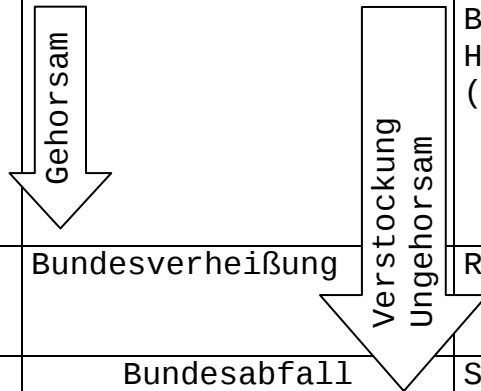
Anhand dieser Entsprechungen lässt sich folgendes Schema aus der Sicht des Hebräerbriefes entwerfen:

¹¹⁶ In gegenständlicher Weise spricht Homer in Il 11,559 im Zusammenhang vom Esel von *νωθής*. In übertragenem Sinne wird *νωθρός* bei Heliodor (ders., Aeth 5,1) für das Gehör gebraucht.

¹¹⁷ PREISKER, THWNT 4, 1120.

¹¹⁸ Cf. 3,8.15; 4,7.

Erster Bund	Konstituierende Elemente der Bundestheologie	Neuer Bund
Erwählung des Volkes Israel (8,9)	Bundesstiftung	Berufung durch Christus, den Mittler und Garant des Bundes, in den Bund Gottes (7,22; 8,6.10, etc.)
Gesetzesgehorsam (9,1.4.18.20)	Bundesverpflichtung	Festhalten am Bekenntnis der Hoffnung (10,23)
Segen und Vermehrung (6,12-17)	Bundesverheißung	Ruhe (4,1) Ewiges Erbe (9,15)
Tod (10,28)	Bundesabfall	Schlimmere Bestrafung als Tod (10,29)



Der Hebräerbrief gebraucht das Motiv der Selbstverstockung deswegen, weil seine Adressaten Teilhaber des Neuen Bundes sind, also im Christusglauben stehen. In diesem Zusammenhang ist auch die in weiten Teilen der Theologie als problematisch angesehene Ablehnung der zweiten Buße des Hebräerbriefes aufzufassen. Wie Gott die Israeliten einmal in die Bundesverpflichtung gerufen hat und – wie das Nichterreichen des gelobten Landes und die Katastrophe von 587/86 v. Chr. zeigen – nur ein einziger Abfall davon möglich ist, so kann der Neue Bund auch nur einmal willentlich verlassen werden. Da das Verlassen des ersten und des Neuen Bundes nur durch die Nichteinhaltung der Bundesverpflichtung, also nur durch den Menschen veranlasst werden kann, liegt es am Menschen selbst, diesen Bund nicht zu verlassen. Wird in diesem Zusammenhang der Abfall vom Bund als Verstockung verstanden, so kann dies nur als Selbstverstockung, nicht aber als Verstockung durch Gott gedeutet werden.

4.8.7.2 Das Motiv der Selbstverstockung als Antwort auf die Bedrohungen

Zu 2.) Ein weiterer Grund, wieso der Hebräerbrief das Motiv der Selbstverstockung gebraucht, ist die vorliegende Situation. Der Hebräerbrief setzt zwar eine antichristliche Umwelt voraus, aber er sieht sie anders als die Paulus-¹¹⁹ oder Petrusbriefe¹²⁰ nicht als Bedrohung seiner Adressaten. Die Bedrohung, die der Hebräerbrief ausmacht, liegt nicht außerhalb der Gemeinde, sondern bei seinen Adressaten vor. Deswegen geißelt er nicht die missliche antichristliche Großwetterlage, unter der auch seine Adressaten zu leiden haben, sondern die Art, wie seine Adressaten mit dieser Gegebenheit umgehen.¹²¹ Der Kampf, in dem sich die Adressaten befinden, ist kein Kampf gegen Irrlehrer oder gegen eine misstrauische, heidnische Umwelt, sondern ein Kampf gegen die Sünde, die sich nach Ansicht des Autors im Menschen abspielt.

Der Christ hat nach Ansicht des Hebräerbriefes aufgrund seiner Berufung¹²² durch Christus Teil an dessen Sieg über die Sünde.¹²³ Als Teilhaber des Neuen Bundes werden dem Glaubenden

¹¹⁹ Paulus sieht die christlichen Gemeinden durch Irrlehrer wie Schwärmer (cf. HADORN, ABFASSUNG, 127; LANG, KORINTHER, 11f.; LÜTGERT, ENTHUSIASTEN, 102; SCHMITHALS, SITUATION, 97.153f.) oder Nomisten (cf. SÄNGER, VERKÜNDIGUNG, 255f.) oder durch die pagane Umwelt bedroht.

¹²⁰ Der Petrusbrief tröstet seine christlichen Adressaten angesichts der mangelnden Akzeptanz durch die nichtchristliche Umwelt (I Petr 2,15).

¹²¹ Die missliche Lage der Adressaten liegt für den Autor des Hebräerbriefes nicht in der Tatsache, dass Christen Gefangenschaft erleiden müssen, sondern darin, dass sie diese Gefangenschaft nicht erleiden wollen (cf. 11,33-40)! Das Problem besteht nach Ansicht des Autors nicht in der Folter; ihr kann ein Christ aufgrund seines starken Glaubens widerstehen (cf. 10,33f.). Denn der Christ ist erleuchtet, deswegen kann er dies erdulden, weil er weiß, dass er eine „bessere und bleibende Habe“ hat (cf. 10,34). Hingegen ist ein Ziel des ersten Petrusbriefs, den Christen innerhalb ihrer heidnischen Umwelt ein besseres Ansehen zu verleihen (cf. I Petr 2,11f.; 3,1).

¹²² Cf. 3,1; 9,15.

¹²³ Cf. 1,3; 9,26.28; 10,12.

die Sünden nicht mehr angerechnet.¹²⁴ Dennoch ist der Christ trotz dieses neuen Habitus ständig in der Gefahr, den immerwährenden Verlockungen¹²⁵ der Sünde anheim zu fallen und sich zu verstocken.¹²⁶ Deshalb ist er aufgerufen, den Kampf gegen die Sünde aufzunehmen¹²⁷ und sich nicht zu verstocken.¹²⁸ Vorbild in diesem Kampf ist Mose, der Typus dessen, der dem Genuss der Sünde (ἀπόλαυσις τῆς ἁμαρτίας) widersteht und die Misshandlungen der Umwelt erträgt.¹²⁹ Wer hingegen mutwillig sündigt, der schließt sich mit seinem Verhalten ein für allemal aus dem Neuen Bund aus.¹³⁰

Damit ist der Christ selbst für seine Existenz als Glaubender verantwortlich. An ihm liegt es, im Neuen Bund zu existieren oder nicht. Es gehört unter anderem zum Ziel des Hebräerbriefes, den glaubensmüden Adressaten die Einzigartigkeit, weil Unüberbietbarkeit des Neuen Bundes in positivem Sinne klarzumachen und ihnen in negativer Weise die nicht zu revidierenden Konsequenzen eines möglichen Abfalls vorzuhalten. Wird, wie es im Hebräerbrief tatsächlich geschieht, dieser Zusammenhang mit dem Motiv der Verstockung erklärt, kann dies nur mittels des Motivs der „Selbstverstockung“, nicht aber des der „Verstockung durch Gott“ geschehen.

4.8.8 Der Zusammenhang von Verstockung und Unglaube im Hebräerbrief

Diese Leitfrage, die bisher für alle zu untersuchenden Texte gestellt wurde, muss für den Hebräerbrief insofern erweitert werden, als die Begriffe des Ungehorsams (ἀπειθεία) und der Sünde (ἁμαρτία) sachlich zu dem des Unglaubens (ἄπιστία) dazugehören.

Der Schlussabschnitt des dritten Kapitels des Hebräerbriefes, 3,16-19, erörtert den Abfall der Israeliten aus dem Gottesbund. Vv. 17.18 behandeln dieses Thema als

¹²⁴ Cf. 8,12.

¹²⁵ Cf. 4,15; 12,1.

¹²⁶ Cf. 3,13.

¹²⁷ Cf. 12,1.4.

¹²⁸ Cf. 3,8.13.15; 4,7.

¹²⁹ Cf. 11,24f.

¹³⁰ Cf. 10,26.

rhetorische Fragen.¹³¹ V. 17 nennt die Sünde (ἁμαρτία) als Grund für den Abfall, V. 18 sieht im Ungehorsam (ἁπειθεία) die Ursache, wieso die Israeliten nicht zur Ruhe kommen sollten. Der Schlussvers 19 bestätigt das in den beiden vorherigen Versen Gesagte in „affirmativer Rede“¹³², und sieht im Unglauben (ἄπιστία) die Ursache für die nicht erreichte Ruhe. Da alle drei Verse mit drei verschiedenen Begriffen (ἁπειθεία, ἁμαρτία und ἄπιστία) ein und denselben Umstand, nämlich den Abfall¹³³ vom Bund und die dadurch nicht erreichte Ruhe, wiedergeben, kann daraus geschlossen werden, dass alle drei Begriffe sachlich gleichzusetzen sind. Diese Wechselseitigkeit der Begriffe wird in 4,6 und 4,11 bestätigt: Beide Stellen greifen nochmals dasselbe Thema auf und sehen den Grund, wieso die Israeliten diese Ruhe nicht erlangt haben, in deren Ungehorsam (ἁπειθεία) vorliegen. Daraus kann geschlossen werden, dass nicht nur Unglaube und Ungehorsam,¹³⁴ sondern auch Unglaube, Ungehorsam und Sünde im Hebräerbrief sachlich zusammengehören.¹³⁵

Von diesem sachlichen Zusammenhang der drei Begriffe ausgehend, ist nach der Verbindung von Unglaube/Ungehorsam/Sünde und Verstockung zu fragen. Folgende zwei Perikopen kommen für die Untersuchung in Betracht: 3,7f.12f. und 4,2-7.

1.) Hebr 3,7f.12f.

Obwohl das „Heute“ des Psalmzitats und damit auch der Aufruf, die Herzen nicht zu verstocken, direkt an die Adressaten des Hebräerbriefes gerichtet ist, folgt nach Abschluss des Psalmzitats in V. 12 eine Kommentierung durch den Autor selbst. Der Autor nimmt jetzt durch den Aufruf und die Anrede βλέπετε, ἄδελφοί die Adressaten und sein Anliegen mit eigenen Worten in den Blick und wiederholt das im Psalm soeben

¹³¹ Cf. BRAUN, HEBRÄER, 99.

¹³² GRÄßER, HEBRÄER, 196, in Rückgriff auf DE WETTE, TESTAMENT, 499.

¹³³ Cf. LÖHR, UMKEHR, 134.

¹³⁴ Cf. BRAUN, HEBRÄER, 101. GRÄßER, HEBRÄER, 197: „Die 3,12-19 als mit ἄπιστία und ἁπειθεία identisch charakterisierte ἁμαρτία ist für den Hebr der eigentliche Gegensatz zum Glauben [...]“.

¹³⁵ Cf. GRÄßER, HEBRÄER, 188, bes. Anm. 31.

zitierte.¹³⁶ Die Adressaten sollen sich davor hüten, ein καρδιά πονηρὰ ἀπιστίας, ein böses, ungläubiges Herz zu haben, da sie sonst von Gott abfallen. Das böse, ungläubige Herz kennzeichnet denjenigen Menschen, der wie einst die Wüstengeneration an Gottes Wunder zweifelt und deshalb den Bundesverpflichtungen nicht mehr nachkommt.¹³⁷ Ein solcher Mensch fällt von Gott ab, weil er sich eigenwillig dazu entschließt.¹³⁸ Mit diesem Verhalten kennzeichnet sich der Unglaube als Ungehorsam, als Sünde gegen Gott. Vom Betrug der Sünde redet V. 13 deswegen, weil der Mensch der eigenen Vorstellung verfällt, außerhalb von Gottes Bund existieren zu können.¹³⁹ Der sich einmal von Gott abgewandte Mensch kann nach Ansicht des Hebräerbriefes nicht mehr in den Bund zurückkehren – eine zweite Buße ist nicht vorgesehen. Er ist damit zur Weiterführung seiner selbst gewählten Existenz im Unglauben, im Ungehorsam, in der Sünde gezwungen. Dementsprechend ist sein Denken, Fühlen und Trachten – sein Herz – nur noch für diese eine Existenzform zugänglich, es ist verstockt.

2.) Hebr 4,2-7

4,2 nimmt Bezug auf die Wüstengeneration und stellt fest, dass das gehörte Wort¹⁴⁰ ihr gegenüber wirkungslos¹⁴¹ war, da „[...] es bei denen, die es hörten, sich nicht mit Glauben verband.“¹⁴² Zwei Beobachtungen sind in dieser Aussage für die

¹³⁶ Cf. HEGERMANN, HEBRÄER, 95.

¹³⁷ Cf. 3,9.

¹³⁸ Cf. 3,12.

¹³⁹ Cf. 11,25.

¹⁴⁰ Ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς.

¹⁴¹ Οὐκ ὠφέλῃ.

¹⁴² Μὴ συγκεκριασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν.

Leitfrage bedeutend: (1.) Die Predigt bleibt bei der Wüstengeneration deswegen unwirksam, weil ihrem Inhalt der Rettung durch Gott¹⁴³ nicht mehr geglaubt wird. (2.) Die Predigt wird zwar akustisch noch vernommen,¹⁴⁴ ihrem rettenden Inhalt will aber keiner mehr Glauben schenken. Dieser hier beschriebene Zustand ist „Verstocktheit“, die hier ein Ergebnis von „Selbstverstockung“ ist. Diesem Zustand werden die Glaubenden gegenüber gestellt,¹⁴⁵ die allerdings ebenso wie einst die Israeliten in der Gefahr stehen, diesen Glaubensabfall zu wiederholen. Da eine Rücknahme dieses Abfalls nicht mehr möglich ist, ist dieser Abfall immer ein endgültiges Abgefallensein. Deswegen werden die Glaubenden in V. 7 wieder aufgefordert: *μὴ σκληρύνετε τὰς καρδίας ὑμῶν!*

Fazit: Aufgrund der Unmöglichkeit einer zweiten Buße ist der Austritt aus dem Bund immer ein endgültiger Eintritt in den Zustand des Unglaubens, des Ungehorsams und der Sünde und daher immer ein Zustand der Verstocktheit. Verstockung und Unglaube sind hinsichtlich des Schritts aus dem Bund heraus dasselbe.¹⁴⁶

4.8.9 Zusammenfassung

Anders als in allen bisher untersuchten neutestamentlichen Verstockungsbelegen liegt im Hebräerbrieft das Motiv der „Selbstverstockung“ vor. Der Aufruf, sich nicht selbst zu verstocken, ergeht an Adressaten, die Ermüdungserscheinungen in ihrem Glauben aufweisen. Sie kommen dem auferlegten Ethos,

¹⁴³ Cf. 10,39.

¹⁴⁴ Die ungläubigen Predigtadressaten sind immer noch οἱ ἀκούοντες; cf. 4,2.

¹⁴⁵ Cf. 4,3.

¹⁴⁶ Die Frage, ob ein Mensch, der (noch) nicht in den Bund Gottes berufen ist, gleichzeitig verstockt ist, kann vom Text her nicht beantwortet werden.

sich als Glaubende innerhalb einer nichtchristlichen Umwelt zu behaupten, kaum mehr nach. Sie stehen damit in der Gefahr, sich vollends vom Glauben abzuwenden. Ein möglicher Glaubensabfall wiegt für den Autor des Hebräerbriefs besonders schwer, hält er ihn doch für unrevidierbar. Im Hintergrund dieser Überzeugung steht die Vorstellung des Bundesgedankens. Wie Gott einst mit der Wüstengeneration den ersten Bund schloss, so schließt er in Christus den Neuen Bund. Auch die Teilhaber des Neuen Bundes sind wie einst das Volk Israel aufgefordert, den Bund durch Erfüllung der Bundespflichten zu erhalten. Wird der Bund gebrochen, so liegt dieses Verschulden auf der Seite des Menschen, da er seinen von Gott auferlegten Verpflichtungen aufgrund seines Ungehorsams nicht mehr nachkommt. Der Autor des Hebräerbriefes sieht zumindest Ansätze eines solchen Ungehorsams bei seinen Adressaten vorliegen und ahnt die Gefahr eines sich wiederholenden Szenarios. So wie sich einst die Israeliten in ihrem Ungehorsam selbst verstockten, so steht jetzt die christliche Gemeinde davor, derselben Gefahr aufzulaufen. Der Autor des Hebräerbriefs greift deswegen auf die Worte des Autors von Ps 95 zurück, der einst die den Bundesverpflichtungen kaum noch nachkommenden Israeliten aufrief, sich nicht zu verstocken. Der Hebräerbrief vertritt mit der Hermeneutik der „Entsprechung“, „Andersartigkeit“ und „Überbietung“ der Bundestheologie des Alten Testaments die Ansicht, dass jeder Bundesgenosse selbst über sein Heil oder Unheil entscheiden kann. Denn es liegt an ihm, eben an der Erfüllung der Bundesverpflichtungen, ob er im Bund existiert oder nicht. Zwar ist Gott derjenige, der allein die Berufung des Menschen in den Heilsbund vollzieht, der Mensch kann aber über seinen Fortbestand innerhalb des Heilsbundes in Form von Gehorsam oder Ungehorsam entscheiden. Deswegen gehört es unter anderem zum Ziel des Hebräerbriefes, den glaubensmüden Adressaten die Einzigartigkeit, weil Unüberbietbarkeit des Neuen Bundes in positivem Sinn klarzumachen und ihnen in negativer Weise die

nicht zu revidierenden Konsequenzen eines möglichen Abfalls vorzuhalten. Denn der sich einmal von Gott abgewandte Mensch kann nach Ansicht des Hebräerbriefes nicht mehr in den Bund zurückkehren – eine zweite Buße ist nicht vorgesehen. Er ist damit zur Weiterführung seiner selbst gewählten Existenz im Unglauben gezwungen. Dementsprechend kann all sein Denken und Handeln nur noch außerhalb des Bundes und nur noch im Unglauben geschehen, er hat sich selbst verstockt.

5 Die Deutung der Zusammenhänge von Unglaube und Verstockung

5.1 Zur Vorgehensweise

Der Zusammenhang von Unglaube und Verstockung wurde jeweils am Ende der vorangegangenen Einzelexegesen des vierten Kapitels herausgearbeitet und dargelegt. Die einzelnen Ergebnisse werden in diesem fünften Kapitel verglichen und nach Gemeinsamkeiten, Unterschieden und wiederkehrenden Strukturen befragt. Außerdem soll anhand dieser Zusammenhänge eine oder mehrere Verstockungsdefinition(en) gebildet und anschließend im sechsten Kapitel erprobt werden.

Dieses inhaltlich kurz skizzierte Vorgehen baut sich formal in vier Schritte auf: Ein erster Schritt arbeitet anhand der vorangegangenen Einzelexegesen Merkmale des Unglaubens heraus und stellt diese in einen Gesamtzusammenhang des Neuen Testaments. Ein zweiter Schritt untersucht dieselben Einzelexegesen in Blick auf die Verstockung und stellt den Zusammenhang von Unglaube und Verstockung dar. Ein dritter Schritt definiert ausgehend von diesem Zusammenhang das Motiv der Verstockung, an das sich ein vierter Schritt anschließt, der anhand einer Gliederung –soweit möglich – eine allgemeine Verstockungsstruktur aufstellt, die sich m.E. auf alle Texte anwenden lässt, die das Verstockungsmotiv sowohl terminologisch als auch phänomenologisch beschreiben.

5.2 Unglaube in den in Kapitel 4 untersuchten

Verstockungsbelegen

Aus den vorangegangenen Einzelexegesen geht hervor, dass das Motiv des Unglaubens¹ auf zweierlei Weisen dargestellt wird:

¹ Das Motiv des Unglaubens wird in den unter Punkt 4 untersuchten Texten mittels der Termini οὐκ/οὐ/μὴ ἔχω πίστις/πιστεύω/πιστός; ἀπιστία/ἀπιστέω/ἄπιστος; ἀπίθεια/ἀπειθέω/ἀπειθής; οὐκ/οὐ/μὴ πείθω ausgedrückt.

1. Unglaube als (Nicht-)Reaktion auf die Verkündigung²
2. Unglaube als Zustand.

5.2.1 Unglaube als (Nicht-)Reaktion auf die Verkündigung

Fünf von den insgesamt acht untersuchten Texten des vorherigen Hauptabschnitts weisen Unglauben als eine (Nicht-)Reaktion auf die Verkündigung aus.

In Mk 16 ist das Hören der Auferstehungsbotschaft die Voraussetzung für den Unglauben einiger Hörer. Das bedeutet: Nachdem/weil/dadurch, dass³ die Hörer die Verkündigung gehört haben, halten sie deren Inhalt für nicht „glaub-würdig“ und lehnen ihn ab. Der Unglaube ist somit eine Reaktion auf die Verkündigung. Aber Unglaube kann in Mk 16,11 auch als eine Nichtreaktion verstanden werden, denn die mit Unglauben reagierenden Hörer verharren in ihrer Lethargie und Trauer (cf. Mk 16,10) und halten die ihrer Ansicht nach unwahre Behauptung der Auferstehung für nicht der Weitergabe würdig.

Die in Act 19,9 mit ἀπειθέω beschriebene Ablehnung des Evangeliums gibt die bereits in Act 14,2 und 17,5D geäußerte Reaktion einiger Hörer wieder. Allen drei Stellen geht eine

² Ich verstehe unter dem Begriff „Verkündigung“ eine Zusammenfassung folgender Termini: ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (cf. u.a. Lk 5,1; 8,21; 11,28; Act 4,31; 6,7; 8,14; 11,1; 12,24; 13,5.7.46; 17,13; 18,11; I Kor 14,36; II Kor 4,2; Kol 1,25; Tit 2,5; Hebr 4,12; 5,12; 13,7; II Petr 3,5; I Joh 2,14; Apk 1,2.9; 6,9; 20,4); ὁ λόγος τοῦ εὐαγγελίου (cf. u.a. Act 15,7); ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ (cf. u.a. I Kor 1,17f.); ὁ λόγος τοῦ κυρίου (cf. u.a. Act 8,25; 13,44.48f.; 15,35f.; 16,32; 19,10; 20,35; I Thess 1,8; 4,15; II Thess 3,1; I Tim 6,3); τό μυστήριον τοῦ θεοῦ (cf. u.a. I Kor 2,1; 4,1; Kol 2,2; Apk 10,7); τό μυστήριον τοῦ Χριστοῦ (cf. u.a. Eph 3,4; Kol 1,27; 4,3); τό μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου (cf. u.a. Eph 6,19); ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ (cf. u.a. Apk 1,9; 20,4); τό κήρυγμα (cf. u.a. Mt 12,41; Lk 11,32; Röm 16,25; I Kor 1,21; 2,4; 15,14; II Tim 4,17; Tit 1,3); τό ῥῆμα, insbesondere der Plural τά ῥήματα (cf. u.a. Act 5,20; 10,44; 11,14; 26,25); ἡ ἀκοή (cf. u.a. Mt 4,24; 14,1; Mk 1,28; Joh 12,38; Röm 10,16f.; Gal 3,2.5; I Thess 2,13; Hebr 4,2); τό εὐαγγέλιον (cf. u.a. Röm 16,25; I Kor 9,14.18; 15,1; II Kor 4,3).

³ Das Hören der Auferstehungsbotschaft wird in Mk 16,11 durch das Partizip ἀκούσαντες ausgedrückt und kann im Blick auf das Hauptverb ἠπίστησαν (a.) temporal („und *nachdem* jene hörten [...] glaubten sie nicht“), (b.) kausal („und *weil* jene hörten [...] glaubten sie nicht“), (c.) modal („und *dadurch*, dass jene hörten [...] glaubten sie nicht“) übersetzt werden.

Verkündigungstätigkeit voraus,⁴ die das Bezeugen von Tod und Auferstehung zum Inhalt hat.⁵ Die in Act 19,8 beschriebene Verkündigungstätigkeit wird mittels des Verbs $\pi\epsilon\acute{\iota}\theta\omega$ ausgedrückt, auf die die Hörerschaft unter anderem wortwörtlich mit $\acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\theta\acute{\epsilon}\omega$, also mit Ablehnung der Verkündigungstätigkeit ($\pi\epsilon\acute{\iota}\theta\omega$), mit Unglauben, reagiert.

Auch Act 28,23b berichtet von der Verkündigungstätigkeit des Paulus, die ein gespaltenes Echo bei der Hörerschaft auslöst: Ein Teil der Hörer ist zwar von der Lauterkeit der Verkündigung überzeugt ($\pi\epsilon\acute{\iota}\theta\omega$),⁶ kann aber deren Inhalt dennoch keinen Glauben schenken. Dieser Teil der Hörer ist im zusammenfassenden Rückblick der Apostelgeschichte verstockt.⁷

II Kor 4,1-3 ist eine Ausführung über das Apostelamt des Paulus, das in der Verkündigung des Evangeliums seine Hauptaufgabe hat.⁸ V. 3 behandelt den Fall der Nichtwirksamkeit der apostolischen Verkündigung. Er äußert sich darin, dass das Evangelium einigen Hörern verdeckt⁹ ist und nicht als vertrauenswürdige Wahrheit begriffen und ergriffen wird, da sie im Unglauben verharren.¹⁰

Tit 1,15f. setzt voraus, dass sich Unglaube in der Ablehnung der Glaubensüberlieferung¹¹ ausdrückt. Denn wer sich nach Ansicht des Titusbriefes wie die dort auftretenden Irrlehrer gegen diese Überlieferung stellt, tritt indirekt für die Beibehaltung der Gesetzesobservanz ein und gilt damit als ungläubig.

⁴ In Act 14,1 ist davon die Rede, dass Paulus und Barnabas (das Personalpronomen $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$ aus 14,1 bezieht sich auf $\tau\omicron\nu\ \Pi\alpha\upsilon\lambda\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \text{Βαρναβᾶν}$ aus Act 13,50) in Ikonien in einer Synagoge vor Juden und Griechen verkündigen ($\lambda\alpha\lambda\acute{\epsilon}\omega$). Act 17,2 berichtet, dass Paulus in einer Synagoge in Thessalonich (Act 17,1) seiner Hörerschaft die Heilige Schrift christologisch auslegt. Auch in Act 19,8 ist von Paulus` Verkündigungstätigkeit in einer Synagoge, jetzt in der in Ephesus (cf. Act 19,1), die Rede.

⁵ Cf. Punkt 4.2.6.2.4.

⁶ Wobei es falsch wäre, diesen Terminus als das existentielle „Für-Wahr-Halten“ des Bekenntnisses, dass Jesus der Christus sei, zu verstehen. Zur ausführlichen Erklärung: cf. Punkt 4.3.5.2.

⁷ Cf. Act 28,26f.

⁸ Paulus redet in II Kor 4,3 von $\tau\omicron\ \epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu\ \eta\mu\omega\nu$.

⁹ V. 3: $\kappa\alpha\lambda\acute{\upsilon}\pi\tau\omega$; das Evangelium ist einem Teil der Hörerschaft verschleiert (cf. $\tau\omicron\ \kappa\acute{\alpha}\lambda\upsilon\mu\mu\alpha$ – Decke, Schleier; cf. LIDDELL/SCOTT, 346), also in seiner Intention als frohe Botschaft wortwörtlich „un-ent-deckt“.

¹⁰ II Kor 4,3: $\omicron\iota\ \acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\lambda\acute{\upsilon}\mu\epsilon\nu\omicron\iota$.

¹¹ Bewusst soll hier nicht von „Verkündigung“, sondern von „Glaubensüberlieferung“ die Rede sein, da „Glaubensüberlieferung“ in Form einer festgelegten Lehre ein weiteres Feld umspannt als ein Verkündigungsgeschehen.

I Petr 2,8 berichtet, dass die Ungläubigen am Wort, also an der Verkündigung, Anstoß nehmen.¹² Das Wort evoziert bei den Ungläubigen nicht Verehrung,¹³ sondern entgegen seiner Intention Ärger¹⁴ als Ausdruck des Unglaubens.

In Hebr 3 verdient das „Heute“ des Aufrufs, sich der Verkündigung nicht zu verschließen, besondere Beachtung. Dieses „Heute“ drückt die Aktualität der Verkündigung aus. Im Hier und Jetzt ist der angefochtene Hörer aufgefordert, der glaubenserhaltenden Verkündigung Gehorsam zu leisten und die Bundespflichten zu erfüllen – andernfalls fällt er aus dem Bund und damit in den Unglauben.

Anhand dieser Textbelege wird deutlich, dass Unglaube sich in Abgrenzung zur Verkündigung konstituiert.¹⁵ Die Verkündigung als existentielle Anrede an den Menschen richtet sich an dessen Denken¹⁶ und ruft als Reaktion entweder Glauben oder Unglauben hervor: Die Verkündigung ruft bei den Adressaten dann Glauben hervor (*fides qua creditur*), wenn ihrem Inhalt als vertrauenswürdige¹⁷ Wahrheit geglaubt wird (*fides quae creditur*). Die Verkündigung ruft dann Unglauben hervor, wenn sie entweder aktiv vom Hörer¹⁸ als unwahr abgelehnt oder sie vom nicht glaubenden Hörer in seiner Passivität unbeeindruckt wahrgenommen wird.

¹² Cf. I Petr 2,8: προσκόπτω τῷ λόγῳ.

¹³ Cf. I Petr 2,7: ἡ τιμὴ τοῖς πιστεύουσιν.

¹⁴ Cf. I Petr 2,8: λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου; interessant ist, dass der Gegenstand der Anstoßnahme zuerst Jesus ist, dann aber auf das Wort, also die Verkündigung von Jesus Christus, bezogen wird.

¹⁵ Cf. JASPERS, PHILOSOPHIE, 246.

¹⁶ Unter „Denken“ verstehe ich das Vermögen des Menschen, die Verkündigung als vertrauenswürdige Wahrheit anzunehmen. Das Neue Testament sieht dieses Denken, das das Moment des Wissens, des Verstehens und des Urteilens mit einschließt, in folgenden Begriffen verortet: ἡ καρδιά, ὁ νοῦς, τὰ σπλάγχνα, ἡ συνείδησις.

¹⁷ Glaube ist damit kein wohlwollendes Zur-Kennntnis-Nehmen des Verkündigungsinhalts, sondern das existentielle Ergriffensein vom Verkündigungsinhalt, so dass dieser das Leben des Hörers, seine künftigen Lebensvollzüge, prägt.

¹⁸ Es kann sowohl der glaubende als auch der nicht glaubende Hörer gemeint sein.

So wie Glaube ein Beziehungsgeschehen ist, der sich jeweils im Hören der Verkündigung konstituiert,¹⁹ so ist Unglaube in umgekehrter Entsprechung ein Vorgang, der sich entweder reaktiv diesem Beziehungsgeschehen widersetzt oder sich ihm passiv entzieht.

5.2.2 Unglaube als Zustand

Neben der Beobachtung, dass Unglaube sich im Hören der Verkündigung konstituiert, finden sich in den in Kapitel 4 untersuchten Texten Anhaltspunkte, Unglaube auch als Habitus zu begreifen.

Paulus ruft in II Kor 6 die im Glauben angefochtenen Hörer auf, ihr Denken und Trachten, also ihren Geist, nicht zu verengen. Dieses Verengen ist für Paulus ein schleichender Prozess, der seinen End- und Zielpunkt im Unglauben hat. Ein Mensch, der sich im Unglauben befindet – anthropologisch gesprochen: seinen Geist vollends verschlossen hat – ist der Verkündigung nicht mehr zugänglich. Unglaube wird damit zu einem Habitus, wie er bereits bei anderen Ungläubigen vorliegt. Diese habituell Ungläubigen werden den noch aufnahmefähigen und noch im Beziehungsgeschehen zur Verkündigung stehenden Korinthern als Negativbeispiel vorgehalten.²⁰

Unglaube äußert sich in I Petr 2,7f. nicht nur als ein Anstoßnehmen an der Verkündigung, sondern auch als immerwährende Immunität gegenüber der Verkündigung.

Unglaube ist – anders als Glaube – deswegen auch als Habitus zu verstehen, weil er sich in der Ablehnung der Verkündigung einer Beziehung versagt.

Wenn die Jünger in Mk 16 den Auferstehungszeugen keinen Glauben schenken, dann deswegen, weil sie nicht mehr mit einer (Fortsetzung der) Beziehung zu ihrem Lehrer Jesus rechnen. Denn die Jünger gehen von ihrer eigenen Erfahrung aus, die Jesu Tod und damit das Ende aller Beziehungen zu ihm voraussetzt. Diese Überzeugung wird zu einem Habitus, der sich im Falle einer Anfrage, etwa durch die Kunde von der Auferstehung, also durch das äußere Wort der Verkündigung, in der jeweiligen Situation als Unglaube zu erkennen gibt.

¹⁹ Cf. BULTMANN, PROBLEM, 312: „[Das gläubige Dasein glaubt] nur in ständiger Überwindung des Unglaubens [...]“.

²⁰ Cf. II Kor 6,14f.

5.2.3 Fazit

Unglaube schließt immer zwei Momente in sich ein:

- das Moment des Habitus
- das Moment der Reaktion.

Beide Momente stehen nicht in einer bestimmten Reihenfolge, sondern sie bedingen sich gegenseitig. Das heißt: Ein Hörer reagiert auf eine Verkündigung mit Unglauben, weil er bereits einen den Glauben ablehnenden Habitus aufweist. Die erstmalige Ablehnung der Verkündigung als unglaubwürdig führt wiederum dazu, sich als eine künftige Haltung festzusetzen – sprich: im Unglauben zu verharren.

Unglaube ist damit sowohl eine Tat als auch eine Haltung. Er ist einerseits eine Tat, weil er sich als augenblickliche Ablehnung der Verkündigung konstituiert und bestätigt. Er ist andererseits ein Habitus, weil er unabhängig von der Verkündigung bei einem Menschen vorhanden sein und dessen Dasein bestimmen kann.²¹

5.3 Unterschiedliche Aspekte von Verstockung

5.3.1 Vorbemerkung

Unglaube umfasst, wie unter Punkt 5.2 gezeigt wurde, zwei Momente, nämlich das des Habitus und das der Reaktion.

²¹ Weil Unglaube nicht nur als Tat, sondern auch als Zustand hinreichend beschrieben ist, weist SCHWÖBEL darauf hin, dass „[i]n der christlichen Tradition [...] der Gegensatz zum Glauben nicht Unglaube, sondern Sünde [ist]“; ders., BEZIEHUNG, 201. Ebenso JÜNGEL, RECHTFERTIGUNG, 115: „Als menschlicher Akt ist die Sünde der actus contrarius des Glaubens.“ M.E. ist eine solche Unterteilung für diese Aufgabenstellung nicht von Belang, zumal für Luther der Unglaube und die Abkehr von Gott die Wurzel und Quelle der Sünde sind („Radix igitur et fons peccati est incredulitas et aversi Deo“, WA 42,122,12). JASPERS, PHILOSOPHIE, 247: „Glaube und Unglaube sind die Pole des Selbstseins. Wo sie sich als Gegensatz aufheben, ist auch das Philosophieren am Ende; [...]“. Für TILICH ist Unglaube als Entfremdung von Gott „[...] das religiöse Verständnis von Sünde [...]“; ders., THEOLOGIE, 56.

Ausgehend von diesem Ergebnis ist jetzt der Blick auf das Motiv der Verstockung zu werfen. Betrachtet man die aus Kapitel 4 zusammengetragenen Verstockungsdefinitionen im Verhältnis zum Unglauben, so fällt auf, dass das Motiv der Verstockung nicht mittels einer Definition erfasst werden kann, sondern verschiedene Aspekte aufweist, die zuerst in ihrer Vielschichtigkeit aufgezeigt werden müssen. Erst dann ist in einem weiteren Schritt nach dem alle Verstockungsaspekte verbindenden Element – sozusagen nach dem *tertium comparationis* – zu fragen.

Im Folgenden werden die verschiedenen Aspekte von Verstockung aufgezeigt, um so eine erste Systematik zu erhalten. Dabei ist zu erwähnen, dass ein Verstockungsbeleg unterschiedliche Aspekte aufweisen und daher in mehreren Unterpunkten in Blick auf den jeweiligen Aspekt untersucht werden kann.

5.3.2 Verstockung als Steigerung des Unglaubens

Unglaube ist als „Moment der Reaktion“ die Ablehnung der auf Glauben zielenden Verkündigung.²² Dieses Moment findet sich unter den unter Punkt 4 untersuchten Verstockungsbelegen in Mk 16 und Act 19 und wird im ersten Fall mit σκληροκαρδία (Mk 16,14), im zweiten Fall mit σκληρύνω (Act 19,9) – also beide Male mit Verstockung²³ – wiedergegeben. Der Grund, in beiden Fällen nicht (nur) von Unglauben, sondern von Verstockung, beziehungsweise von Herzenshärte oder Verhärtung zu reden, findet sich in der mehrmals vorangegangenen Ablehnung der

²² Cf. BULTMANN, JOHANNES, 423.

²³ Ich fasse der Einfachheit halber sowohl das Substantiv σκληροκαρδία als auch das Verb σκληρύνω unter dem Begriff Verstockung zusammen, da in beiden Fällen das Verhärten des Herzens (καρδία) ein Verschließungsvorgang ist, der m.E. durch den Begriff „Verstockung“ treffend wiedergegeben ist.

Verkündigung.²⁴ In beiden Fällen ist nicht an eine Fortsetzung der bisherigen Verkündigungsbemühungen zu denken. Denn selbst vertrauenswürdige Auferstehungszeugen bleiben, wie Mk 16,13 betont und die Acta durch die Person des Paulus indirekt voraussetzen, nicht nur erfolglos – sie bewirken, wie die Lästerungen in Act 19,9 zeigen, sogar das Gegenteil. Die Verkündigungsbemühungen der Zeugen und die ablehnende Reaktion der Hörer erreichen damit einen Höhe- und Wendepunkt. Weder die Vehemenz der Ablehnung von Seiten der Hörer noch die Wirkmächtigkeit der Verkündigung von Seiten der Zeugen kann gesteigert werden. Diese verfahrenere Situation lässt sich aus der Sicht des Neuen Testaments nicht mit einer inhaltlichen Schwäche der Verkündigung erklären.²⁵ Da auch an der Lauterkeit der Zeugen kein Zweifel besteht, kann der Grund für diese verfahrenere Situation nur bei den Hörern gefunden werden: Sie sind verschlossen, für die Verkündigung nicht zugänglich. Die Anthropologie bietet hierfür eine bildhafte Erklärung: Das Herz der Hörer als Ort, wo der Verkündigung als vertrauenswürdiger Wahrheit existentiell Glauben geschenkt wird, ist verstockt²⁶ und damit unzugänglich. Diese Verstockung tritt nicht erst nach mehrmaliger und nicht mehr zu steigernder Ablehnung der Verkündigung ein, sondern sie ist von Anbeginn an als Habitus vorhanden. Erst die mehrmalige und jetzt nicht mehr zu steigernde Antipathie gegenüber der

²⁴ Besonders in Act 19,9 wird deutlich, wie die Hörer die Verkündigung ablehnen. Sie zeigen sich nicht nur unbeeindruckt, sondern stellen sich auch aktiv gegen sie und lästern (κακολογέω).

²⁵ Das Neue Testament ist keine Zusammenstellung von Missionssereignissen, die „neutral“, also aus einer unparteiischen Metaebene heraus und rein deskriptiv, dargestellt werden (wobei zu fragen ist, ob dies bei anderen Texten überhaupt möglich ist). Sondern es handelt sich beim Neuen Testament um existentielle Berichte, bei denen der Verfasser Teil dieser existentiellen Ergriffenheit ist. Dementsprechend zweifelt kein Verfasser die uneingeschränkte Wirkmächtigkeit der Verkündigung an.

²⁶ Wörtlich: hart; cf. Mk 16,14: σκληροκαρδία – Herzenshärte; cf. Act 19,9: σκληρύνω, pass. – hart werden.

Verkündigung ermöglicht es dem Außenbetrachter, diese Haltung resümierend als Verstockung zu deuten. Diese resümierende Feststellung ist für den Verkündigungszeugen, beziehungsweise für den Verfasser, ein Wendepunkt: Die Verkündigungstätigkeit wird eingestellt, weil mit Fortführung der Verkündigungstätigkeit keine Veränderung bei der Hörerschaft zu erwarten ist – denn sie ist verstockt, gegenüber weiteren Verkündigungsbemühungen verschlossen.

Die dreimalige Ablehnung der Auferstehungsbotschaft in Mk 16 stellt deswegen einen Höhe- und Wendepunkt in der Ostererzählung dar, weil daraufhin keine weiteren Auferstehungszeugen auftreten und vor den verstockten Jüngern die Auferstehung verkündigen. Die Verstockung wird bei den Jüngern erst dadurch beseitigt, dass ihnen Jesus selbst als der Auferstandene erscheint.²⁷ Damit wird deutlich, dass eine Aufhebung der Verstockung nicht mehr über das ohnehin blockierte Herz, sondern nur über ein anderes noch offenes Rezeptororgan, nämlich über das Auge, erfolgt: Erst das Sehen, also die sichtbare Begegnung mit dem Auferstandenen, bewirkt Glauben.

Auch die Verstockung in Act 19 markiert einen Höhe- und Wendepunkt im Ablauf der Handlung. Eine Steigerung der Verkündigungsbemühungen ist nicht mehr möglich, da die hinzugekommenen Lästerungen der Hörer für Paulus ein offenkundiges Zeichen sind, von deren Verstocktheit auszugehen. Die jetzt festgestellte Verstockung erklärt im Rückblick die bisherige Antipathie gegenüber der Verkündigung. Da für Paulus keine Aussicht besteht, diese Verschlossenheit mit den in seiner Macht stehenden Mitteln, nämlich der Evangeliumsverkündigung, aufzubrechen, sondert er sich ab und vollzieht die endgültige Trennung von den Juden.

5.3.3 Verstockung als unfreier Unglaube

Glaube und Unglaube konstituieren sich in der Annahme, beziehungsweise in der Ablehnung der Verkündigung. In Act 28,24f. liegt allerdings das Paradox vor, dass einige der Hörer dem Verkündigungsinhalt zwar zustimmen, ihm aber keinen Glauben schenken; die Hörer lassen sich zwar einerseits durch die Verkündigung ansprechen, verharren aber andererseits im

²⁷ Scheinbar löst das eigene Sehen des Auferstandenen den Auferstehungsglauben bei den bisher verstockten Hörern aus. Bildlich gesprochen bedeutet dies, dass die noch funktionierenden Augen das verstockte Denken (σκληροκαρδία) überzeugen.

Unglauben. Dieses Paradox erinnert an die in Jes 6,9f. bezeugte Verkündigungserfahrung, in der die Hörer die Verkündigung zwar oberflächlich, also auf einer rein sensorischen Ebene, wahrnehmen, aber ihre tiefe Bedeutung, also ihre existentielle Absicht, nicht verstehen. Der Grund, weshalb die Verkündigung den Hörer nicht in der Tiefe ansprechen kann, liegt in der Verstockung seines Herzens. Das gesunde²⁸ Herz ist der Ort, an dem das Gehörte emotionale Betroffenheit auslösen und folglich die Hinwendung²⁹ zum Glauben erzeugen sollte. Doch in Act 28 liegt der Fall des verstockten Herzens vor,³⁰ das für die glaubensschaffende Verkündigung unzugänglich, weil verfettet,³¹ ist. Ein solcher Mensch kann höchstens die Rechtschaffenheit einer Verkündigung bejahen, sie aber nicht als existentielle Anrede in seine Lebensvollzüge integrieren, weil ihm aufgrund der Herzensverfettung die Möglichkeit dazu abhanden gekommen ist. Das bedeutet, dass ein solcher Mensch nicht glauben kann. Als einzige, und somit unfreie Existenzform, bleibt ihm das Verharren in seinem Unglauben.³²

Ein ähnlicher Fall liegt in II Kor 4 vor. All diejenigen, die der Verkündigung keinen Glauben schenken, werden als verstockt bezeichnet. Denn der anthropologische Ort, in dem sich die Hinwendung zum Glauben vollziehen sollte (τό νόημα, cf. II Kor 4,4), ist erblindet,³³ also defekt. Beim verstockten

²⁸ „Gesund“ ist das Herz dann, wenn es zum Beispiel nicht verhärtet (σκληρύνω) oder verfettet (παχύνω) ist.

²⁹ Dazu passt die Charakterisierung der gesunden – also nicht verfetteten – καρδία als „[...] eines wollenden, planenden, trachtenden [Ich].“, BULTMANN, THEOLOGIE, 221.

³⁰ Παχύνω, cf. Punkt 4.3.5.3.1.

³¹ Cf. ebd.

³² Cf. FUCHS, HERMENEUTIK, 141: „[W]ie die πίστις sozusagen nicht weiß, was sie tut, [...] so weiß auch der Unglaube nicht, daß er sich das Gericht zuzieht; er ist blind.“

³³ Τυφλώω, II Kor 4,4. Weil die Sinne (τά νοήματα) erblindet sind, können sie nicht „das Licht des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi“ (II Kor 4,4)

Hörer liegt kein „Nicht-Glauben-Wollen“ sondern ein „Nicht-Glauben-Können“ vor, weil ein Wollen aufgrund seiner defekten Willensorgane (τὰ νοήματα τοῦ ἀπίστου) unmöglich ist.³⁴

5.3.4 Verstockung als endgültiger Unglaube

Liegt, wie in Act 19.28; II Kor 4; I Petr 2 und Hebr 3, endgültiger Unglaube vor,³⁵ so kann diese Art von Unglauben auch mit Verstockung oder mit deren Äquivalenten³⁶ bezeichnet werden.

Zwar kann sich eine wiederholte Ablehnung der Verkündigung im Hier und Jetzt als Verstockung erweisen und vergangenes Verhalten nachträglich als Verstockung gedeutet werden.³⁷ Aber mit der Bezeichnung von Verstockung als endgültiger Unglaube ist die Frage verbunden, wie diese Endgültigkeit überhaupt festgestellt werden kann. Tatsächlich setzt eine Reihe der untersuchten Verstockungstexte voraus, dass Unglaube bei einigen Menschen nicht nur bis jetzt vorhanden war, sondern auch in der Zukunft unwiderruflich vorhanden sein wird. Diese Feststellung einer endgültigen Verstockung wird durch das Schema Verheißung-(Nicht-)Erfüllung ermöglicht: Hebr 3,15-19 führt als abschreckendes Beispiel die Wüstengeneration an, die die eschatologische Ruhe (= Verheißung) wegen ihres immerwährenden und damit endgültigen Unglaubens nicht erreichen konnte (= (Nicht-)Erfüllung).³⁸ Der Verfasser des Hebräerbriefes sieht in diesem zurückliegenden Verheißungs-(Nicht-)Erfüllungsbeispiel eine Analogie zu der gegenwärtigen Situation seiner Adressatengemeinde vorliegen. Denn so wie die Wüstengeneration ihres definitiven Unglaubens wegen die eschatologische Ruhe nicht erreichen konnte, so wird auch heute derjenige diese Ruhe nicht erreichen, der denselben Unglauben aufweist. Auch der Verfasser des ersten Petrusbriefes wendet mit der Zitatenzusammenstellung von Ps 117,22 (LXX) und Jes 8,14 in I Petr 2,7 dasselbe

sehen – sprich: die Verkündigung nicht als vertrauenswürdige Wahrheit begreifen.

³⁴ Cf. BULTMANN, THEOLOGIE, 215.

³⁵ Endgültig ist Unglaube dann, wenn eine (nochmalige) Hinwendung zum Glauben ausgeschlossen ist.

³⁶ Zu den Äquivalenten gehören in diesem Fall auch Begriffe wie „Verblendung“ (cf. II Kor 4,4: τυφλῶ τὰ νοήματα), o.ä.

³⁷ Mit der gegenwärtigen Feststellung von Verstockung wird die Vergangenheit dahingehend neu gedeutet, dass die ständigen Verkündigungsbemühungen von Anbeginn an als wirkungslos erscheinen.

³⁸ Cf. HOFIUS, KATAPPAUSIS, 137.

hermeneutische Prinzip an: So wie einst die Israeliten Anstoß an der Verkündigung nahmen, so werden sich heute die Ungläubigen in ihrer Verstockung fortwährend gegen die Verkündigung auflehnen. Auch Act 28 sieht die gegenwärtige Ablehnung der Verkündigung im Jesajazitat 6,9 bestätigt und übertragen. So wie die Katastrophe von 587/86 v. Chr. den ungehorsamen Israeliten eine Umkehr versagte, so werden die umkehrunwilligen Juden ebenfalls keine Möglichkeit mehr haben, sich dem Glauben zuzuwenden.

Das Proprium dieser Form von Unglauben liegt in seiner Unabwendbarkeit - eine Hinwendung zum Glauben ist nach Ansicht der Verfasser ausgeschlossen.³⁹ Um diese Form von Unglauben möglichst exakt zu benennen, wird auf das Motiv der Verstockung zurückgegriffen: Mittels dieses Motivs kann die Endgültigkeit des Unglaubens bildhaft ausgedrückt werden, die in der unrevidierbaren Dysfunktionalität, den Glauben zu begehren, ihren Grund hat.

5.3.5 Verstockung als Äquivalent von Unglauben

Während es sich bei den drei vorher genannten Verstockungsaspekten um bestimmte Formen des Unglaubens handelt, so können Verstockung und Unglaube auch reziprok gebraucht werden. Das bedeutet für diesen Fall, dass Unglaube als Verstockung und Verstockung als Unglaube bezeichnet werden können. Diese Wechselseitigkeit zwischen Unglauben und Verstockung ist bei den drei vorherigen Verstockungsaspekten nicht gegeben.

In Tit 1,15 liegt der Fall vor, dass diejenigen, deren Absicht (νοῦς) und Gewissen (συνείδησις) besudelt (μιαίνω) und damit funktionsuntüchtig sind, die Ungläubigen sind. Geht der Titusbrief davon aus, dass ein Mensch ungläubig ist, so ist dieser Unglaube anthropologisch immer als Befleckung der Willensabsicht, als Verstockung, zu denken.

³⁹ Daher leuchtet auch ein, wieso Verstockung in Hebr 3 formal in einer Mahnrede eingebettet ist: Der Abfall vom Glauben wird deswegen als unrevidierbar erklärt, um eine abschreckende Wirkung zu erzielen.

5.4 Fazit – das *tertium comparationis* der unterschiedlichen Aspekte von Verstockung

Alle unterschiedlichen Aspekte von Verstockung haben ihre Gemeinsamkeit darin, dass sie eine Verschließung des „Seelenvermögens“⁴⁰ beschreiben. Das Seelenvermögen beschreibt das menschliche Ich als ein affektives, voluntatives und kognitives. Diese Trias von Gefühl, Wille und Vernunft weist in ihrer „[...] gegenseitigen Durchdringung und in der damit gegebenen [zirkulären] Einheit [...]“⁴¹ auf den anthropologischen Ort des Glaubens hin. Obwohl das Neue Testament den Kunstbegriff „Seelenvermögen“ formal nicht benennt, setzt es ihn in der zirkulären Einheit der Begriffe ἡ καρδία, ὁ νοῦς, τὰ σπλάγχνα, ἡ συνείδησις, κτλ. sachlich voraus. Liegt eine Verschließung des Seelenvermögens vor, dann deswegen, weil die anthropologischen Orte des Glaubens (ἡ καρδία, ὁ νοῦς, τὰ σπλάγχνα, ἡ συνείδησις, κτλ.) verfettet⁴², befleckt⁴³, verhärtet⁴⁴, gesetzt⁴⁵ oder erblindet⁴⁶ sind. Diese Orte sind ihrer eigentlichen Funktionen, nämlich denen des Fühlens, des Wollens und des

⁴⁰ Der Begriff „Seelenvermögen“ geht auf Platons Seelelehre (Plat Resp 436a-441b) zurück, in der Platon das menschliche Bewusstsein in drei Teile – nämlich in ein begehrendes (ἐπιθυμητικόν), in ein willentliches (θυμοειδές) und in ein denkendes (λογιστικόν) Teil untergliedert (cf. Plat Resp 427d-443e; 588b-589b; darüber hinaus cf. Plat Phaedr 246a-d; Plato Tim 69a-70d).

⁴¹ HÄRLE, DOGMATIK, 68.

⁴² Παχύνω, cf. u.a. Act 28,27.

⁴³ Μιαίνω, cf. u.a. Tit 1,15.

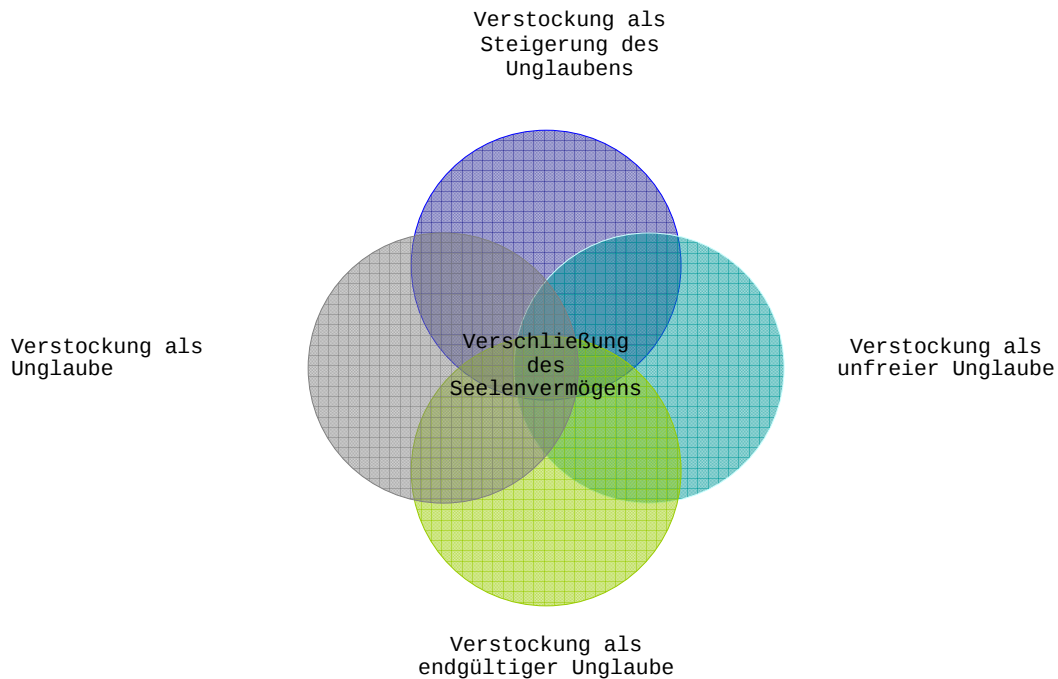
⁴⁴ Σκληρύνω, cf. u.a. Act 19,9; Hebr 3,8.13.15; 4,7; σκληροκαρδία, cf. u.a. Mk 16,14.

⁴⁵ Εἰς τι τίθημι, cf. u.a. I Petr 2,8.

⁴⁶ Τυφλόω, cf. u.a. II Kor 4,4.

Denkens beraubt und damit der Möglichkeit⁴⁷ für die Annahme des Glaubens verschlossen⁴⁸.

Eine Skizze soll diese Verschließung als *tertium comparationis* der unterschiedlichen Aspekte von Verstockung darstellen:



Diese Skizze verdeutlicht, dass alle vier Verstockungsaspekte ihre Gemeinsamkeit in der Verschließung des Seelenvermögens haben. Will man von „Verstockung“ und nicht von Verstockungskonnotaten, -motiven, -termini oder -phänomenen reden, dann ist dies nach bisherigem Stand der Untersuchung am ehesten mit dem bis jetzt noch unscharfen Begriff „Verschließung des Seelenvermögens“ möglich. Eine weitere Untersuchung hat die Aufgabe, diesen vorläufigen Begriff zu konkretisieren.

⁴⁷ Selbst ein zugängliches, geöffnetes Seelenvermögen garantiert nicht, dass der Glaube als vertrauenswürdige Wahrheit angenommen wird. Sondern ein zugängliches, geöffnetes Seelenvermögen ist erst die notwendige Voraussetzung, dass der Mensch fühlen, wollen und denken und damit über Glauben und Unglauben urteilen kann.

⁴⁸ Cf. στενοχωρέομαι als beginnende Verschließung in II Kor 6,12.

5.5 Verstockung als Verschließungsgeschehen

5.5.1 Vorbemerkung

Handelt es sich nach HERMS bei jeder Offenbarung um ein „Erschließungsgeschehen“, so sind seiner Meinung nach in einem „[...] Erschließungsgeschehen *sechs Aspekte* wesentlich [...]“⁴⁹, welche sind: (1.) Inhalt, (2.) Urheber, (3.) Empfänger, (4.) situativer Anlass, (5.) sinnliche Affektion des Empfängers,⁵⁰ (6.) Wirkung auf das Personsein des Empfängers.

Handelt es sich bei Offenbarung um ein Erschließungsgeschehen, so lassen sich nicht nur Begriffs-, sondern auch Strukturanalogien ziehen, die das Ergebnis des vorherigen Punktes bestätigen, „Verstockung“ als ein „Verschließungsgeschehen“ zu definieren. Dementsprechend halte ich es für möglich, den Verstockungsbegriff in dieselben Aspekte zu rekonstruieren und so eine allgemeingültige Systematisierung der herausgearbeiteten Verstockungsaspekte zu erhalten.

Zur Rekonstruktion des Verstockungsbegriffs greife ich auf die von Herms entwickelten und von HÄRLE/SCHWÖBEL modifizierten Schemata zurück.⁵¹ Beide weiterentwickelten Schemata ziehen, m.E. zu Recht, Herms` fünften und sechsten Aspekt zusammen.⁵² Die Reihenfolge der Aspekte und ihre Begrifflichkeit sind von mir leicht modifiziert.

Damit ergeben sich folgende fünf Strukturelemente der Verstockung: (1.) Urheber der Verstockung, (2.) Anlass der

⁴⁹ HERMS, OFFENBARUNG, 177.

⁵⁰ Unter „sinnlicher Affektion des Empfängers“ sind die Sinneseindrücke, die eine Offenbarung auf einen Empfänger hat, gemeint.

⁵¹ Diese Gliederung des Offenbarungsbegriffs in Aspekte wurde von HÄRLE (ders., DOGMATIK, 84-89) und SCHWÖBEL (ders., BEZIEHUNG, 58-73) im Wesentlichen übernommen.

⁵² M.E. sind die Punkte „sinnliche Affektion des Empfängers“ und die „Wirkung auf das Personsein“ mit dem Sammelbegriff „Wirkung“ (HÄRLE, DOGMATIK, 84-89), beziehungsweise „Resultat“ (SCHWÖBEL, BEZIEHUNG, 58-73) hinreichend wiedergegeben.

Verstockung, (3.) Inhalt der Verstockung, (4.) Empfänger der Verstockung, (5.) Wirkung der Verstockung.

Die Rekonstruktion des Verstockungsbegriffs in diese fünf Strukturelemente ist ein deskriptives Verfahren, in welchem das Motiv der Verstockung aus diesen fünf verschiedenen Blickwinkeln beschrieben und schließlich definiert wird. Eine normative Deutung ist zwar bereits darin vorhanden, dass der Verstockungsbegriff in diese fünf Elemente rekonstruiert und daraus definiert wird; aber eine hinreichend grundsätzliche Deutung des Verstockungsbegriffs ist erst unter Einbeziehung eines systematisch-hermeneutischen Gesamthorizonts am Ende dieser Arbeit möglich.

5.5.2 Urheber der Verstockung

5.5.2.1 Vorbemerkung

Aus den unter Punkt 4 untersuchten Verstockungsbelegen kann ersehen werden, dass die Verschließung des Seelenvermögens auf drei verschiedene Urheberschaften zurückzuführen ist, welches sind: Gott⁵³, der Teufel⁵⁴, der Mensch⁵⁵.

Besonders die Erwähnung des Teufels als Initiator der Verstockung lässt aufmerken: Denn sowohl die personhafte Vorstellung des verstockenden Teufels als Gegenspieler des berufenden⁵⁶ Gottes als auch die räumliche Vorstellung von dessen Herrschaftsbereich ist mythologisch. Denn in II Kor 4,4 wird der innermenschlich sich vollziehende Vorgang der Sinnesverschließung⁵⁷ auf das transzendente Eingreifen einer widergöttlichen Macht zurückgeführt. Sowohl eine personhafte Deutung von ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος, als auch ein räumliches Verständnis von ὁ αἰὼν führt nicht weiter, sondern erkennt deren

⁵³ Cf. Act 19,9; 28,27; Tit 1,15; I Petr 2,8.

⁵⁴ Cf. II Kor 4,4.

⁵⁵ Cf. Mk 16,14; II Kor 6,12; Hebr 3,8.13; 4,7.

⁵⁶ Cf. II Kor 4,1.6.

⁵⁷ τυφλόω τὰ νοήματα.

ontologische⁵⁸ Intentionen, die innermenschlich zu verstehen sind. Somit wäre sowohl ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος, als auch ὁ αἰὼν als die sündige Existenz zu deuten, die der Mensch selbst aufbringt und die in ihm wirksam ist.⁵⁹

Es wäre angesichts dieser Deutung sinnvoll, die Kategorien „der Teufel als Urheber der Verstockung“ und „der Mensch als Urheber der Verstockung“ als Unterkategorien der Hauptkategorie „die Sünde als Urheber der Verstockung“ einzuordnen. Denn beide Unterkategorien haben ihren letztendlichen Verstockungsgrund in der Sünde. Allerdings müsste konsequenterweise gefragt werden, ob nicht auch die Vorstellung von Gott als Urheber der Verstockung mythologisch ist. „Verstockung durch Gott“ wäre damit nur ein Mythos der letztlich durch den Menschen verantworteten und vollzogenen Verschließung. Wenn ja, so wäre in allen Fällen der Urheber der Verstockung in der „Tatsünde“⁶⁰, in der allein vom Menschen hervorgebrachten und verantworteten Tat, auszumachen. Diese konsequente Schlussfolgerung setzt eine bestimmte Hermeneutik von Verstockung voraus, die allerdings in diesem Abschnitt nicht hinreichend diskutiert und normativ geklärt werden kann und erst im Schlussteil ihren legitimen Ort hat. Deswegen sollen in diesem Teil der Pragmatik wegen vorerst alle drei unterschiedlichen Urheberschaften deskriptiv angeführt werden.

5.5.2.2 Gott als Urheber der Verstockung

Auch wenn Gott in den unter Punkt 4 untersuchten Verstockungsbelegen nirgends ausdrücklich als Urheber der Verstockung genannt wird, so ist davon auszugehen, dass die Hälfte jener Verstockungsbelege dennoch Gott als Urheber der

⁵⁸ Cf. HEIDEGGER, SEIN, 64.

⁵⁹ Zur ausführlichen Darlegung und Begründung, II Kor 4,3f. zu entmythologisieren und existentialontologisch zu verstehen, cf. Punkt 4.4.6.2.1.

⁶⁰ Die Vorstellung der Sünde als Macht (cf. JÜNGEL, RECHTFERTIGUNG, 97-99), die den Menschen von außen umfängt und fesselt, würde damit auch entfallen.

Verstockung inhaltlich voraussetzen. Der Grund für eine solche Feststellung liegt in der Passivform der Verben, mittels derer die Verschließung des Seelenvermögens ausgedrückt wird. Dabei haben alle diese Belege gemeinsam, dass das Objekt der Urheberschaft fehlt.⁶¹ Diese eigentümliche Konstruktion lässt sich m.E. nur mittels eines *passivum divinum*⁶² erklären:

- In Act 19,9 ist die Wendung ὡς δέ τινες ἐσκληρύνοντο mit „als aber einige verhärtet wurden“ zu übersetzen und mit der Wendung „durch Gott“ sinngemäß zu ergänzen.⁶³
- Auch die passive Verbform ἐπαχύνθη („ist verfettet worden“)⁶⁴ kann m.E. im Zusammenhang von Act 28,27 nur als *passivum divinum* aufgefasst werden und ist wie folgt zu übersetzen: „Denn das Herz jenes Volkes ist (sinngemäß zu ergänzen: „durch Gott“) verfettet worden.“ (ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου).⁶⁵
- In Tit 1,15 liegt m.E. ebenfalls ein *passivum divinum* vor, das auf Gott als den Urheber der Sinnesbefleckung verweist.⁶⁶
- Das *passivum divinum* liefert m.E. auch in I Petr 2,8 die einzige plausible Antwort auf die Frage, wer der Urheber der Setzung zum Unglauben ist.⁶⁷

⁶¹ Z.B. διὰ mit Genitiv des Vermittlers oder Urhebers (cf. BDR §223,3) oder mit Akkusativ (cf. BDR §222,2b).

⁶² Zum *passivum divinum* in den Evangelien: cf. RINGLEBEN, JESUS, 290-293. Zum Zusammenhang von Verstockung und *passivum divinum*, cf. HÜBNER, ISRAEL, 106; NIEBUHR, HEIDENAPOSTEL, 145; SÄNGER, VERWERFUNG, 390, Anm. 47; WILK, BEDEUTUNG, 142; speziell für Act 28,27: cf. PRIEUR, VERKÜNDIGUNG, 69.

⁶³ Zu σκληρύνω in Act 19,9 cf. Punkt 4.2.8.1.

⁶⁴ Cf. den Exkurs zu παχύνω unter Punkt 4.3.5.3.

⁶⁵ Cf. PRIEUR, VERKÜNDIGUNG, 69; WASSERBERG, MITTE, 110.

⁶⁶ So wie Tit 3,4f. Gott als den Urheber der Rettung (σώζω aus Tit 3,5 bezieht sich auf σωτήρ ἡμῶν θεός in Tit 3,4) ausweist, so setzt Tit 1,15 Gott als den Urheber der Sinnesbefleckung voraus.

⁶⁷ Cf. Punkt 4.7.5.5 zum *passivum divinum* in I Petr 2,8.

5.5.2.3 Der Teufel als Urheber der Verstockung

Der Verstockungsbeleg in II Kor 4,4 ist hinsichtlich der Urheberschaft insofern von Bedeutung, als im Neuen Testament nur hier vom Teufel⁶⁸ als Initiator der Verstockung die Rede ist⁶⁹ – Paulus selbst nennt an anderen Stellen ausdrücklich⁷⁰ oder indirekt⁷¹ Gott als Urheber der Verstockung.⁷² Eine weitere Auffälligkeit ist, dass die personhafte Vorstellung des Teufels und die räumliche Redeweise von seinem Herrschaftsbereich, wie bereits die Vorbemerkung in Punkt 5.5.2.1 deutlich gemacht hat, mythologisch zu sein scheinen. Da hier nur eine deskriptive Beschreibung der Urheberschaft des Teufels erfolgt, bedarf es einer hinreichenden Klärung dieser Frage, die im Schlussteil erfolgen wird.

5.5.2.4 Der Mensch als Urheber der Verstockung

Aus Mk 16,14; II Kor 6,12 und Hebr 3,8.15; 4,7 kann ersehen werden, dass der Mensch Urheber des Verschlusses seines Seelenvermögens ist. Dies geht erstens aus den Imperativen hervor,⁷³ die die noch nicht verstockten Hörer ermahnen, im Glauben zu bleiben. Verstockung ist damit ein Geschehen, das vom Menschen selbst verhindert, beziehungsweise zugelassen werden kann. Zum zweiten geht dies aus der Schelte Jesu hervor, der den vor kurzem verhärteten Jüngern vorhält, sich

⁶⁸ Ὁ θεὸς τοῦ αἵματος.

⁶⁹ Zwar tendieren einige Belege wie II Kor 2,11; Eph 2,2 und II Tim 2,26 in die Richtung von Verstockung – eine Aussage, dass der Teufel selbst verstockt, liegt hingegen nur in II Kor 4,4 vor (in II Kor 2,11 warnt Paulus davor, sich nicht vom Teufel übervorteilen zu lassen; Eph 2,2 berichtet davon, dass der Teufel über die Ungläubigen herrscht; II Tim 2,26 ist eine Anweisung, die Widersacher aus dem Fallstrick des Teufels zu holen).

⁷⁰ Cf. Röm 9,18.

⁷¹ Als passivum divinum: II Kor 3,14.

⁷² Der Epheserbrief hingegen redet vom Herzen als Urheber der Verstockung; cf. Eph 4,18.

⁷³ Cf. II Kor 6,12; Hebr 3,8.13.15; 4,7.

verstockt zu haben. Die Wendung ἀπάτη τῆς ἀμαρτίας (Hebr 3,13) nennt schließlich zum dritten als *dativus instrumentalis* oder *causae*⁷⁴ den Menschen als Urheber der Verstockung,⁷⁵ da der Hebräerbrief die Sünde nicht als eine fremde Macht, sondern als den vom Menschen selbst verantworteten Ungehorsam versteht.⁷⁶

5.5.3 Anlass der Verstockung

Alle Verstockungsbelege sind in Bezug auf den Verstockungsanlass unter zwei Intentionen zu verstehen: einer semantischen Intention, die den Anlass aus der Sicht der Verstockten, und einer pragmatischen Intention, die den Anlass aus der Sicht des Verfassers wiedergibt.⁷⁷

Der Verstockungsanlass ist auf der semantischen⁷⁸ Ebene die Verkündigung⁷⁹, die, ausgerichtet durch den Verkündiger, Verstockung bei einigen der Hörer auslöst.⁸⁰ Denn die

⁷⁴ Cf. BDR §196f.

⁷⁵ Zur Diskussion, dass es sich bei dieser Sünde nicht um eine personifizierte Macht, sondern um den selbst verantworteten Ungehorsam des Menschen handelt: cf. Punkt 4.8.6, Anm. 47.

⁷⁶ Cf. dazu ausführlicher Punkt 4.8.6, insbesondere Anm. 47.

⁷⁷ Freilich hat jeder Text eine syntaktische Ebene, die aber für diese Fragestellung nicht im Vordergrund steht (zu den Sprechakten allgemein: cf. AUSTIN, SPRECHAKTE).

⁷⁸ Cf. PUNTEL, GRUNDLAGEN, 68-70. Die semantische Ebene fragt, „[...] was mit einem Text bezeichnet wird bzw. was verstanden wird, wenn ein Satz verstanden wird.“; LANDMESSER, WAHRHEIT, 33.

⁷⁹ In entsprechender Weise nennen Härle und Schwöbel „das äußere Wort“ (cf. HÄRLE, DOGMATIK, 87), beziehungsweise „das Christusgeschehen“ (cf. SCHWÖBEL, BEZIEHUNG, 61-63) als den Anlass einer Offenbarung, wobei Härle von „Gestalt der Offenbarung“ und Schwöbel von „Offenbarungssituation“ anstelle von „Anlass“ reden.

⁸⁰ Cf. Punkt 5.2 und 5.2.1. HÄRLE weist im Zusammenhang mit dem Anlass einer Offenbarung auf CA 5 hin (cf. ders., DOGMATIK, 87).

Verkündigung als Verstockungsanlass kann direkt aus der jeweiligen Verstockungspassage entnommen werden.⁸¹

Da allerdings diese Verstockungsbelege nicht (nur) die Absicht haben, den Leser in Form eines Verlaufsprotokolls über den Ablauf der Verstockung zu unterrichten, ist eine weitere Ebene, nämlich die pragmatische, in den Blick zu nehmen. Die pragmatische Ebene fragt nach der Absicht, die der Verfasser mit der Erwähnung des Verstockungsmotivs in Blick auf die religiöse, soziale oder politische Situation der Adressaten (-gemeinde) verfolgt.

- Ein Katechumenenkonflikt dürfte den Evangelisten bei der Abfassung von Mk 16 zum Gebrauch des Verstockungsmotivs veranlasst haben. Diese Katechumenen wollen ihren Glauben nicht von der Verkündigung, sondern von einer selbst erlebten Christophanie abhängig machen und lehnen infolge dessen die Verkündigungsbemühungen ab. Die Schelte⁸² Jesu an die ungläubigen Jünger in Mk 16,14 ist damit eine Schelte des Verfassers an die zweifelnden und seiner Ansicht nach verstockten Katechumenen. Sie will besagen, dass derjenige, der seinen Glauben nicht von der Verkündigung, sondern von einer eigens erlebten Christophanie abhängig machen will, verstockt ist.
- Die Erfolglosigkeit der Judenmission und das damit möglicherweise in Frage gestellte Missionswerk des Paulus dürfte für Lukas der Anlass sein, in Act 19,9 und Act 28,26f. auf das Verstockungsmotiv zurückzugreifen. Die Verstockung liefert hierfür eine gottgegebene Erklärung und lässt die Person des Paulus und seine Arbeit unangetastet.
- Der pragmatische Anlass für Paulus, in II Kor 4,4 das Motiv der Verstockung anzuführen, dürfte in dem Vorwurf der Gegner begründet sein. Sie wollen sein Missionswerk zerstören, indem sie ihm vorhalten, seine Verkündigung sei verhüllt, also unverständlich und damit nicht vertrauenswürdig. Paulus rechtfertigt seine – mitunter tatsächlich erfolglose –

⁸¹ Der direkte Zusammenhang von Verkündigung (als Verstockungsanlass) und Verstockung ist an folgenden Stellen besonders deutlich zu sehen: In Mk 16,11-14; Act 19,9f.; 28,23-27; II Kor 4,3f.; I Petr 2,8; Hebr 3,7f.12f.15; 4,7 folgt auf die Verkündigung die Verstockung, beziehungsweise die Abwendung der Verstockung. Zum semantischen Zusammenhang von Ausdrücken: cf. PUNTEL, GRUNDLAGEN, 70.

⁸² ὀνειδίζω.

Verkündigungstätigkeit, indem er diesen Misserfolg seinem und Gottes Gegenspieler – nämlich dem Teufel – in Form der Verstockung zurechnet.

- Der Anlass, wieso Paulus in II Kor 6,12 seinen Adressaten eine beginnende Verstockung attestiert, dürfte in dem Auftreten von Lügenaposteln seine Erklärung haben. Diese Gegenspieler bringen die Korinther vom paulinischen Evangelium ab. Paulus greift auf das Motiv der Verstockung deswegen zurück, weil er den Korinthern die Gefahr und die Dimension eines Abfalls von seinem Evangelium vor Augen führen möchte.
- Der Verfasser des Titusbriefes sieht sich deswegen veranlasst, die seiner Meinung nach ungläubigen Judenchristen als verstockt⁸³ zu bezeichnen, weil diese für die Fortführung der Gesetzesobservanz eintreten. Da eine solche Fortführung nach Ansicht des Verfassers nicht mit der Evangeliumsüberlieferung vereinbar ist, soll mit deren Bezeichnung als Verstockte die Unvereinbarkeit aufgezeigt werden.
- Der Verfasser des ersten Petrusbriefes greift auf das Motiv der Verstockung (I Petr 2,8) zurück, um die Taufanwärter einerseits in ihrem anfänglichen Glaubensenthusiasmus zu halten, sie aber andererseits auch nüchtern auf bevorstehende Schmähungen der heidnischen Umwelt einzustimmen. Denn mit dem Hinweis auf Verstockung sollen die erwählten Taufanwärter ihren Glauben auch in Zeiten der Bedrohungen als Privileg zu schätzen wissen.
- Der Anlass für den Autor des Hebräerbriefs, seine Adressaten vor Verstockung zu warnen, liegt in deren brüchig gewordener Glaubensexistenz. Da ein Glaubensabfall nach Ansicht des Verfassers unrevidierbar ist, bedarf es eines entsprechenden Motivs, nämlich das der Verstockung, das in eindrücklicher Weise die Endgültigkeit eines solchen Abfalls aufzeigt.

5.5.4 Inhalt der Verstockung

Die Frage nach dem Inhalt einer Verstockung ist deswegen problematisch, weil eine Verstockung als Verschließungsgeschehen nicht wie eine Offenbarung eine

⁸³ Die Verstockung wird in Tit 1,15 mittels der Befleckung des Seelenvermögens ausgedrückt (μαίλω).

bestimmte *res* zum Vorschein bringt,⁸⁴ sondern die *res* dem Verstockten aufgrund der Dysfunktion seines Seelenvermögens entzogen ist.⁸⁵ Das bedeutet *via positionis*: Der Inhalt eines religiösen Verstockungsgeschehens ist zwar die Selbsterschließung⁸⁶ Gottes, die der Verstockte aber – sozusagen *via negationis* – nicht erkennen kann.⁸⁷

Betrachtet man diesen Vorgang nicht wie soeben theologisch, sondern anthropologisch, so ergibt sich folgende Betrachtungsweise: Mit jedem Selbsterschließungsgeschehen Gottes eröffnet (und bestätigt)⁸⁸ sich jedem Hörer, ob verstockt oder nicht verstockt, als Gehalt dieser Erschließung ein Wirklichkeitsverständnis:⁸⁹

- Für den **ungläubigen**, aber **nicht verstockten** Hörer **kann** dieses Selbsterschließungsgeschehen eine **Offenbarung** sein, die ihm ein **neues Wirklichkeitsverständnis eröffnet**, in dem er Gott neu als die alles bestimmende Wirklichkeit wahrnimmt.
- Für den **gläubigen** Hörer **kann** diese Selbsterschließung Gottes eine **Offenbarung** sein, die

⁸⁴ Nach SCHWÖBEL bringt sich Gott selbst bei einer Offenbarung zum Vorschein, so dass von einer „Selbstidentifikation“ (ders., BEZIEHUNG, 65) gesprochen werden kann.

⁸⁵ Das Griechische bietet mit dem Begriff ἀπο-καλύπτω/ἀπο-κάλυψις eine bildliche Verstehenshilfe: Eine Offenbarung liegt dann vor, wenn der Schleier, beziehungsweise die Decke (τό κάλυμμα) einer *res* entzogen ist, und die *res* damit ἀπο-καλύπτεται (=offenbart) ist.

⁸⁶ Cf. SCHWÖBEL, BEZIEHUNG, 65f.

⁸⁷ I Reg 22,19-23 ist hinsichtlich der Frage nach dem Verstockungsinhalt von Bedeutung: Der Prophet Micha ben Jimla berichtet von einer Thronschau, in der Gott die Sendung eines Lügengeistes in den Mund der Hofpropheten zulässt. Diese Hofpropheten werden deswegen durch den Lügengeist verstockt, weil sie dessen Verstockungsinhalt reden, der da lautet: „Ahab betören, dass er hinaufzieht und bei Ramot in Gilead fällt“; I Reg 22,20.

⁸⁸ JÜNGEL spricht in diesem Zusammenhang von der „Erfahrung mit der Erfahrung“; cf. ders., GEHEIMNIS, XI, 40f.225f.246.517f.

⁸⁹ Cf. HÄRLE, DOGMATIK, 84.

ihm ein neues Wirklichkeitsverständnis **eröffnet** und sein bisheriges **bestätigt**.

- Für den **im Glauben angefochtenen** Hörer **kann** dieses Selbsterschließungsgeschehen ein **Verstockungsgeschehen** sein, das ihm ein **neues** Wirklichkeitsverständnis **eröffnet**, in dem er die Wirklichkeit *remoto Deo*, also **gottlos**, wahrnimmt (Beispiele: II Kor 6,12f.; Hebr 3,7f.13.15.18; 4,7).
- Für den verstockten Hörer **ist** dieses Selbsterschließungsgeschehen **endgültig**, da er die Wirklichkeit *remoto Deo*, also **gottlos**, **bestätigt** sieht (Beispiele: Mk 16,11-14; Act 19,9; 28,24-27; II Kor 4,3f.; Tit 1,15; I Petr 2,7f.).⁹⁰

5.5.5 Empfänger der Verstockung

5.5.5.1 Die Juden als Empfänger der Verstockung

Ein Großteil der untersuchten Verstockungsbelege weist die Juden als Empfänger der Verstockung aus.

- Diejenigen (τινες), von denen es in Act 19,9 heißt, dass sie verstockt sind, sind aller Wahrscheinlichkeit nach Juden.⁹¹
- Auch bei den in Act 28,23-27 erwähnten Verstockten handelt es sich um Juden: In Act 28,19f. kündigt Paulus den Juden eine Richtigstellung an, von der die VV. 23-28 berichten.
- Die Beobachtung, dass es sich bei den in Tit 1,15 erwähnten Verstockten ebenfalls um Juden handelt, wird durch den Kontext bestätigt.⁹²

5.5.5.2 Die Nichtjuden als Empfänger der Verstockung

II Kor 4,3f. und I Petr 2,7f. geben mittels des Verstockungsmotivs unter anderem Auskunft über den Umstand,

⁹⁰ JASPERS, PHILOSOPHIE, 252: „Er [= der Unglaube] wird selbst ein Glaube: als Kraft der *Unabhängigkeit in der Würde, von allem absehen zu können*.“

⁹¹ Cf. HÄHNCHEN, APOSTELGESCHICHTE, 494; STEGEMANN, SYNAGOGUE, 124. Die Feststellung, dass es sich bei den Verstockten hauptsächlich um Juden handelt, ergibt sich aus dem Kontext und aus der Lokalität: So findet auch diese Verkündigungstätigkeit in einer Synagoge statt (Act 19,8).

⁹² Cf. Punkt 4.6.3.2.

wieso einem Teil der Hörer – Juden wie Nichtjuden – die Verkündigung verdeckt (II Kor 4,3), beziehungsweise anstößig (I Petr 2,8) ist.

In II Kor 4,3f. kann vorausgesetzt werden, dass Paulus` Verkündigung nur randläufig von Juden, hauptsächlich aber von Nichtjuden abgelehnt wird. Der Grund dafür ist, dass die Missionstätigkeit des Paulus sich *per intentionem* an die Nichtjuden als Zielgruppe richtet und Juden höchstens *per effectum* von seiner Verkündigungstätigkeit mitbekommen.⁹³

Dienen die Juden in I Petr 2,7 als Paradigma derer, die Jesus ablehnen, so kann dasselbe ablehnende Verhalten in der Gegenwart an den Nichtjuden beobachtet werden.

5.5.5.3 Die Christen als Empfänger der Verstockung

Die Ermahnungen in II Kor 6,13 und Hebr 3,8.13.15; 4,7, sich nicht zu verstocken, sind an Christen⁹⁴ gerichtet. Sie stehen aufgrund ihrer Ermüdungen im christlichen Glauben in der Gefahr, abzufallen und ihr Seelenvermögen zu verschließen,⁹⁵ beziehungsweise zu verhärten (Hebr 3,8.13.15; 4,7).

⁹³ Cf. ÖHLER, BARNABAS, 74. Paulus bezeichnet sich mehrmals selbst als Heidenapostel: In Röm 1,5 stellt er sich als Apostel vor, der die Gnade und das Apostelamt empfangen hat, um die Verkündigung unter den Nichtjuden (ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν) auszurichten. Einige Kapitel später (Röm 11,13) nennt er sich ausdrücklich ἔθνων ἀπόστολος, Heidenapostel, beziehungsweise Apostel der Völker. Cf. LÜDEMANN, HEIDENAPOSTEL, 23f., bes. Anm. 14; NIEBUHR, HEIDENAPOSTEL, 171-175; ÖHLER, BARNABAS, 73; SCHNELLE, PAULUS, 154.

⁹⁴ Aller Wahrscheinlichkeit nach dürfte es sich bei den Korinthern um Heidenchristen handeln. Denn selbst die in Korinth auftretenden Spannungen beruhen nicht auf einem Konflikt zwischen Heiden- und Judenchristen, sondern zwischen schwachen (Heidenchristen) und starken (Heidenchristen) hinsichtlich der Frage nach dem Genuss von Götzenopferfleisch (cf. ÖHLER, BARNABAS, 73). Bei den Adressaten des Hebräerbriefs dürfte es sich hingegen um eine Gemeinde handeln, die aus Juden- und Heidenchristen besteht. Zur Diskussion der Adressatenfrage im Hebr, cf. WEISS, HEBRÄER, 67-72.

⁹⁵ Paulus attestiert den Korinthern ein Herz, das im Begriff ist, sich zu verschließen; cf. II Kor 6,12.

5.5.6 Die Wirkung der Verstockung

5.5.6.1 Vorbemerkung

Verstockung bewirkt nicht Verhärtung, Verfettung, Festsetzung oder Erblindung des Seelenvermögens, sondern sie ist gerade die Außerkraftsetzung des Seelenvermögens. Die Frage nach der Wirkung der Verstockung ist die Frage nach den Folgen eines verhärteten, verfetteten, festgesetzten oder erblindeten Seelenvermögens. Hierbei ist zwischen der Wirkung am Verstockten selbst und gegenüber der Außenwelt zu unterscheiden.

5.5.6.2 Die Wirkung der Verstockung am Verstockten

Der verstockte Hörer nimmt die Verkündigung als Folge der Verstockung nur auf einer rein informativen Ebene wahr – ihre tiefere Absicht, sich ihm als vertrauenswürdige Wahrheit zu erschließen, ist ihm verwehrt. Eine Bekehrung, beziehungsweise eine Fortführung seiner bisherigen christlichen Existenz ist damit ausgeschlossen und seine Wirklichkeit erscheint ihm gottlos.

5.5.6.3 Die Wirkung der Verstockung gegenüber der Außenwelt

Verstockung eines Menschen kann sich im Verhalten gegenüber seiner Umwelt wie folgt auswirken:

Der Verstockte ...

- ... verhält sich gegenüber der Verkündigung borniert; das bedeutet: Er lehnt selbst ein vertrauenswürdiges Glaubenszeugnis wiederholt als unglaubwürdig ab.⁹⁶
- ... begegnet der Verkündigung mit Unmut⁹⁷, beziehungsweise mit Lästerung.⁹⁸
- ... verlässt die Gemeinschaft der Glaubenden, beziehungsweise schließt sich selbst aus⁹⁹ und pflegt fortan Umgang mit Ungläubigen.¹⁰⁰

⁹⁶ Cf. Mk 16,11-14; Act 19,8f.; 28,23-27.

⁹⁷ Cf. I Petr 2,8.

⁹⁸ Cf. Act 19,9.

... ist zu guten Werken untüchtig und richtet sich dementsprechend mit seinen Werken gegen Gott.¹⁰¹

5.6 Die Definition von Verstockung basierend auf den Ergebnissen der unter Punkt 4 durchgeführten Untersuchungen

Verstockung ist nach dem bisherigen Stand der Untersuchungen

Eine durch Gott, den Teufel oder den Menschen selbst bewirkte Verschließung des Seelenvermögens,

bei der Juden/Nichtjuden/Christen

aufgrund einer Verkündigung

die Selbsterschließung Gottes nicht erkennen

und deswegen von der christlichen Existenz ausgeschlossen sind.

⁹⁹ Cf. Hebr 3,8.13.15; 4,7 im Zusammenhang mit Hebr 6,4-6 und 10,26-31; 12,16f.

¹⁰⁰ Cf. II Kor 6,14f.

¹⁰¹ Cf. Tit 1,16.

6 Erprobung der Verstockungsdefinition am Neuen Testament

6.1 Vorbemerkung

Die Verstockungsdefinition in Punkt 5.6 ist das Ergebnis der acht¹ untersuchten Verstockungsperikopen. Im Unterschied zur Untersuchung in Kapitel 4, die auf acht Verstockungsperikopen begrenzt war, soll in diesem Abschnitt das gesamte Neue Testament mittels jener Definition auf Verstockung hin befragt werden. Dieses Verfahren lässt sich nur dann derart weiträumig anwenden, wenn sich die Suche an Kriterien orientiert, wie sie in der Verstockungsdefinition bereits aufgezeigt wurden. Diese finden sich in Belegen ...

- ... die das Seelenvermögen zum Inhalt haben.
- ... die im Verkündigungskontext stehen.
- ... die von einer willentlichen oder unwillentlichen kognitiven Dysfunktion handeln.²

6.2 Das Ergebnis der Erprobung

Die in den folgenden Unterpunkten aufgezeigten Belege sind anhand dieser Definition als Verstockungsbelege auszumachen. Sie sollen allerdings nicht ausführlich untersucht werden. Sondern es soll lediglich anhand der Verstockungsdefinition aufgezeigt werden, dass es sich dabei eindeutig um Verstockungsbelege handelt.

¹ Cf. Punkt 4.

² Dazu zähle ich Begriffe wie ἀγνοέω, σκληρός κτλ., τυφλός κτλ., μή/οὐ (οὐκ/οὐχ) + νοέω, οἶδα, γινώσκω.

6.2.1 Mt 13,10-17; Mk 4,11f.; Lk 8,10; Joh 12,39f. (= Mk 4,11f. par.)³

Mk 4,11f. par. handelt davon, dass Jesu Verkündigung von allen Hörern auf einer rein sensorischen Ebene wahrgenommen wird. Ihre Sinnesorgane funktionieren nach medizinischen Gesichtspunkten: Jesu Auftreten wird von ihren Augen visuell und seine Worte werden von ihren Ohren phonetisch erfasst. Allerdings versteht nur ein Teil dieser Hörer, nämlich die Jünger, auch die existentielle, glaubensschaffende Bedeutung der Verkündigung, während den Nichtjüngern⁴ diese Bedeutung verschlossen ist. In Bezug auf die Sprechakte bedeutet dies, dass die Nichtjünger die syntaktische und semantische Bedeutung, nicht aber die pragmatische Bedeutung von Jesu Verkündigung verstehen.⁵ Das Matthäus- und Johannesevangelium beschreiben, anders als das Markus- und Lukasevangelium, dieses Verschließungsgeschehen nicht nur phänomenologisch, sondern benennen es mit den Termini *παχύνω* (Mt 13,15) und *πωρόω*⁶

³ Die Textpassagen Mt 13,10-17; Mk 4,11f.; Lk 8,10 und Joh 12,39f. gelten als *loci classici* der Verstockung im Neuen Testament. Drei Gründe sind hierfür maßgeblich: (1.) Die Passagen greifen entweder fast wortwörtlich, wie Mt 13,15, oder stark abgewandelt, wie Joh 12,40, oder sinngemäß, wie Mk 4,11 und Lk 8,10 auf das zentrale alttestamentliche Verstockungswort Jes 6,9f. LXX zurück. (2.) Alle vier Passagen deuten die Nichtwirksamkeit der Verkündigung wie die bereits eindeutig als Verstockungsbeleg identifizierte Stelle Act 28,24-27 im Licht des Verstockungsworts Jes 6,9f. (3.) Alle vier Passagen waren in der Forschung bereits eingehend untersuchter Gegenstand von Verstockung (cf. GNILKA, VERSTOCKUNG; KÜHSCHMEL, VERSTOCKUNG; RÖHSE, PRÄDESTINATION).

⁴ Cf. Mk 4,11: ἐκεῖνοι δὲ οἱ ἔξω.

⁵ Cf. Punkt 5.5.3.

⁶ Πωρόω, beziehungsweise das Substantiv πώρωσις leitet sich von ὁ πῶρος, der Tuffstein, ab (cf. GNILKA, VERSTOCKUNG, 32, insbes. Anm. 15 mit Verweis auf SCHMIDT, VERSTOCKUNG, 9f. und VON DOBSCHÜTZ, SINNE, 409f.; SCHMIDT, THWNT 5, 1027), cf. LIDDELL/SCOTT, 621. Tuff bildet sich durch „pyroklastische Fallablagerungen“: Vulkanische Asche wird bei einem Vulkanausbruch herausgeschleudert und klumpt beim Abkühlen zu einem größeren Gesteinsbrocken – dem Tuff – zusammen und härtet aus (cf. SZÖNYI, GEOWISSENSCHAFTEN, 169.176; TROMMSDORFF/DIETRICH, ERDWISSENSCHAFTEN, 83-88). Der Tuff

(Joh 12,40). Damit geben diese beiden Evangelien auf bildhafte Weise den Grund an, wieso dieser Teil der Hörer die pragmatische Absicht von Jesu Verkündigung nicht begreift. Denn deren Herz ist nach der Überlieferung des Johannesevangeliums verhärtet (πωρόω), beziehungsweise nach der Überlieferung des Matthäusevangeliums mit einer Fettschicht überzogen (παχύνω) und damit in beiden Fällen in seiner Funktion der Glaubenserkenntnis gehindert.

Das Markus- und das Lukasevangelium lassen die Frage nach dem Urheber der Verstockung offen. Beide beschreiben lediglich die Verstockung. Das Matthäusevangelium hingegen weist mit der Verbform ἐπαχύνθη indirekt auf Gott als Urheber der Verstockung hin.⁷ Das Johannesevangelium ist präziser und nennt Gott ausdrücklich als Urheber der Verstockung.⁸

ist im Grunde genommen ein Endprodukt zusammen geklumpter und verhärteter Vulkanasche. Zur Bedeutung von Tuff: cf. Plin Hist Nat. 36.132; passiv: „hart werden“: Arist Aud 802b8; Theophr Hist Plant 4.15.2. „Dick werden, verdickt“: Hipp Steril 222.III. Wenn im Neuen Testament von πωρόω (Mk 3,5; 6,52; 8,17; 12,40; Röm 11,7; II Kor 3,14; Eph 4,18), beziehungsweise von πώρωσις (Röm 11,25) die Rede ist, dann fast ausschließlich im Zusammenhang des Seelenvermögens (καρδία: Mk 3,5; 6,52; 8,17; Joh 12,40; Eph 4,18; νόημα: II Kor 3,14; nur in Röm 11,7 und 11,25 wird πωρόω, beziehungsweise πώρωσις zwar absolut gebraucht, aber ὁφθαλμός und οὖς aus Röm 11,8 beziehen sich sachlich auf πωρόω in Röm 11,7). Wörtlich betrachtet bedeutet dies, dass das Herz geklumpt und verhärtet ist, beziehungsweise in übertragenem Sinn, dass das Seelenvermögen unempfindlich, also für den Glaubensempfang funktionsunfähig ist. Tatsächlich kennt die Medizin die Diagnose der „Kardiosklerose“. Bei Kardiosklerose wächst ein Bindegewebe über den Herzmuskel, das sich – anders als der Herzmuskel – nicht zusammenziehen kann und damit die Herzkontraktion beeinträchtigt (cf. REUTER, MEDIZIN, 1088). Eine Folge von Kardiosklerose ist Kurzatmigkeit und gegebenenfalls der Tod.

⁷ Die Passivform ἐπαχύνθη ist im Zusammenhang von Mt 13,15 als *passivum divinum* zu verstehen: Denn das Herz dieses Volkes ist (zu ergänzen: durch Gott) „fett geworden“.

⁸ Subjekt von ἐπώρωσεν ist ὁ κύριος aus Joh 12,38. Auch wenn ὁ κύριος Teil eines Zitates aus Jes 53,1 und ἐπώρωσεν Teil einer freien Wiedergabe des

6.2.2 Mk 6,50-52

Mk 6,50-52 zeichnet sich gemäß der Verstockungsdefinition aus Punkt 5.6 als ein weiterer Verstockungsbeleg aus. V. 49 schildert das Auftreten Jesu auf dem Wasser vor den Jüngern als Epiphanie⁹. Das die Jünger umgebende *tremendum*¹⁰ wird dadurch verstärkt, dass die Jünger meinen, in Jesus ein Gespenst zu sehen.¹¹ Sie erkennen Jesu nicht, selbst dann nicht, als er sich ihnen verbal erschließt.¹² Der Grund, weshalb die Jünger unverständig sind (οὐ συνίημι, V. 52), liefert der Nachsatz ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη – ihr Herz war verstockt.

Jesajazitats Jes 6,6f. ist, so bilden beide im Johannesevangelium eine Sinneinheit.

⁹ Cf. BERTRAM, TESTAMENT, 30; HOFIUS, ZUSPRUCH, 47f.; KOCH, WUNDERERZÄHLUNGEN, 108; LOHMEYER, MARKUS, 133. FRENSCHKOWSKI spricht bei Mk 6,45-52 hingegen von einer „verborgenen Epiphanie“ (ders., OFFENBARUNG, 182), da seiner Meinung nach „[...] die eigentliche Enthüllung Jesu [...]“ (ebd., 182) erst in Mk 8,27-9,13, im Petrusbekenntnis, in der ersten Leidensankündigung und in der Verklärung zum Tragen kommt.

¹⁰ Cf. OTTO, HEILIGE, 13-21.

¹¹ Cf. LABAHN, OFFENBARUNG, 228, Anm. 169.

¹² Mk 6,50: θαρσείτε, ἐγὼ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε.

6.2.3 Mk 8,13f.16-21¹³

Die Perikope Mk 8,13f.16-21 ist ebenfalls ein Verstockungsbeleg: Jesus spricht in V. 17 die Sorge der Jünger um das fehlende Brot an. Die Jünger haben scheinbar die beiden Speisungswunder (Mk 6,35-44; 8,1-9) lediglich als einzelne Zaubertaten aufgefasst und haben – wie ihre unbegründete Sorge zeigt – keine Rückschlüsse auf Jesu weiterhin gültige Wirkmacht gezogen. Die Jünger hätten, anstelle in Sorge zu verfallen, sich der bisherigen Machterweise Jesu erinnern und diese Erfahrung auf die jetzige Situation übertragen sollen. Doch sie haben, wie sich jetzt herausstellt, all diese Machterweise als nonverbale Verkündigung mehrmals (οὐπω, VV. 17.21) nicht verstanden.¹⁴ Diese Einsicht (γινώσκω, cf. V. 17) führt Jesus dazu, bei ihnen auf ein verstocktes Herz zu schließen (πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν). Der sich anschließende V. 18 erläutert die mit dem Terminus πωρόω (V. 17) festgestellte Verstockung. Die Jünger haben die Speisungswunder lediglich in ihrem formalen Ablauf und mit ihrem wundersamen Ergebnis zur Kenntnis genommen,¹⁵ den dahinter stehenden Sinn, nämlich die

¹³ Die Versauswahl des Verstockungsbelegs verwundert, sie hat aber darin ihren Grund, dass das „Wort vom Sauerteig“ (V. 15) nicht Teil der Originalerzählung ist (so BULTMANN, GESCHICHTE, 53; anders KNOX, SOURCES I, 56f., der Mk 8,14f. als Teil der ursprünglichen Überlieferung annimmt). Vielmehr sind in der redaktionellen Endgestalt zwei Stränge, nämlich die Erzählung der fehlenden Brote und das Wort vom Sauerteig, holprig miteinander verbunden. Selbst die den beiden Erzählsträngen gemeinsame Brotthematik (Brot – Sauerteig) kann nicht über die Beobachtung hinwegtäuschen, dass es sich um zwei voneinander getrennte Erzählungen – nämlich die der „Sorge um die fehlenden Brote“ und die „vom Sauerteig“ – handelte. Cf. dazu KLOSTERMANN, MARKUSEVANGELIUM, 77; SCHMID, MARKUS 150f.; TAYLOR, MARK, 365.

¹⁴ Jesu Rüge über das Unverständnis der Jünger bezieht sich lediglich auf das Thema des Brotmangels, nicht aber auf das Wort vom Sauerteig V. 15 (anders HÜBNER, der VV. 17.21 im Zusammenhang mit dem Wort vom Sauerteig sieht; cf. ders., GESETZ, 217).

¹⁵ Dies zeigt die Beobachtung, dass die Jünger sich an die formalen Abläufe des Speisungswunders in Mk 6,41-44 erinnern; cf. V. 19f.

Offenbarung von Jesu Barmherzigkeit,¹⁶ die sich wirkmächtig in Wundern ausdrückt, haben sie nicht verstanden.

6.2.4 Lk 9,43b-45 und 18,31-34

Obwohl in Lk 9,43b-45 und 18,31-34 keine Verstockungstermini vorliegen, sind beide Abschnitte gemäß der Verstockungsdefinition als Verstockungsbelege auszumachen.

Auf das Staunen der Menge über Jesu Wundertat (Lk 9,37-43a) wendet sich dieser an seine Jünger und kündigt ihnen zum zweiten¹⁷ Mal (Lk 9,44) das bevorstehende Leiden des Menschensohnes an,¹⁸ das von ihnen unverstanden bleibt (Lk 9,45). Ob sich das Unverständnis darauf bezieht, dass die Jünger das Menschensohnwort nicht auf Jesus deuten oder darauf, dass sie diese Ankündigung angesichts des noch anhaltenden Jubels nicht glauben,¹⁹ ist offen und für die Beantwortung der Fragestellung unwichtig. Der Grund dieser Verschließung ist m.E. in der Passivwendung ἦν παρακεκαλυμμένοι zu finden, die als *passivum divinum* zu verstehen ist und in Punkt 6.2.5 Bestätigung findet.

In Lk 18,31-33 erfolgt die dritte Leidensankündigung an die Jünger, die ebenfalls Unverständnis hervorruft, weil ihnen wiederum die Rede verborgen wurde (ἦν τὸ ῥῆμα τοῦτο κεκρυμμένον; 18,34).

6.2.5 Lk 24,16.25.38

Die drei Verstockungsbelege aus Lk 24 stehen im Zusammenhang zweier Epiphanieerzählungen – die Verstockungsbelege Lk 24,16.25 im Zusammenhang mit der Emmauserzählung (Lk 24,13-35), der Verstockungsbeleg Lk 24,38 im Zusammenhang mit der Epiphanie vor den Jüngern (Lk 24,36-49).

¹⁶ Σπλαγχνίζομαι, cf. Mk 6,34; 8,2.

¹⁷ Erste Leidensankündigung Lk 9,22.

¹⁸ Zur zweiten Leidensankündigung in Lk 9,44 cf. KÜMMEL, VERHEISSUNG, 65.

¹⁹ So KLEIN, LUKASEVANGELIUM, 352f.

Die beiden Jünger aus der Emmauserzählung können den sie begleitenden Jesus deswegen nicht erkennen, weil ihnen die Augen gehalten werden (cf. V. 16: οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο). In Analogie zum Unverständnis der Jünger in den beiden Leidensankündigungen (Lk 9,43-45 und 18,31-34) liegt auch in Lk 24,16 ein *passivum divinum* vor, was besagt, dass die beiden Jünger den Auferstandenen deswegen nicht erkennen, weil Gott ihnen die Augen dazu verschlossen hat. Die Verschließung der Augen ist nicht allgemein, sondern spezifisch auf die Erkenntnis des Auferstandenen hin ausgelegt. Abgesehen davon, dass die Jünger den Auferstandenen nicht erkennen können, ist deren Seelenvermögen (inklusive der Augen der beiden Jünger) funktionstüchtig.

Jesu Schelte wegen ihres Unverstandes und ihrer trägen²⁰ Herzen (V. 25) ist im Zusammenhang mit dem Unverständnis bezüglich der Leidensankündigungen zu verstehen.²¹ Hätten die Jünger die Leidensankündigungen verstanden, wären sie jetzt angesichts des leeren Grabes zuversichtlich. Doch ihr Herz, also ihr Urteilsvermögen, ist hinsichtlich dieser Ankündigungen und Geschehnisse schwerfällig.²² Sie können die Leidensankündigungen²³ und den Bericht über das leere Grab nicht in Beziehung zueinander setzen und auf die Notwendigkeit des Leidens und der Auferstehung schließen und verharren somit in ihrer Trauer. Erst in V. 31 wird diese Trägheit der Jünger – sprachlich wieder als *passivum divinum* – von ihnen genommen.

Jesu Epiphanie vor dem Elferkreis weist hinsichtlich der Verstockung Parallelen zur Emmausgeschichte auf. Obwohl die Jünger Jesus erkennen (V. 37), können sie sein Auftreten nicht in Beziehung zur Auferstehung bringen. Sie verstehen Jesu Erscheinung nicht als die Selbsterschließung des

²⁰ Βραδύς.

²¹ Cf. Punkt 6.2.4.

²² Cf. vom schwerfälligen Urteilen: Aristoph Nu 129; Aret 1.c.

²³ In diesen Zusammenhang gehört auch die Ankündigung der Auferstehung, Lk 18,33.

Auferstandenen, sondern als das Auftreten eines Geistes, der Jesus im Aussehen ähnlich ist. Die Jünger sind der Ansicht, dass Jesus noch tot ist und verharren somit im Unglauben (V. 41). Erst die Öffnung der Sinne²⁴ der Jünger durch Jesus selbst beendet die Verstockung.

6.2.6 Act 7,51

Der Verstockungsbeleg Act 7,51 ist Teil der Stephanuspredigt. Folgende drei Anklagen werden in diesem Vers gegen das Synhedrium erhoben:

- 1.) Die Anklage der „Halsstarrigkeit“²⁵.
- 2.) Die Anklage der Unbeschnittenheit an Herz und Ohr.
- 3.) Die Anklage des Widerstrebens gegen den Heiligen Geist.

Alle drei Anklagepunkte konstituieren in ihrer gegenseitigen Durchdringung das Phänomen der Verstockung.

Ad 1.) Die Mitglieder des Synhedriums lassen sich wie einst ihre Väter nicht von der Verkündigung beeinflussen und zur Umkehr bewegen.²⁶ Denn ihr

²⁴ Lk 24,45: διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν.

²⁵ In Act 15,10 wird die von einigen Judenchristen gegenüber allen Heidenchristen geforderte Gesetzesobservanz als ein „Joch auf dem Nacken/Hals der Jünger“ (ζυγὸν ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν μαθητῶν) kritisiert und der Rettung „durch die Gnade des Herrn Jesus“ (διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, Act 15,11) gegenüber gestellt. Lukas stellt zwar das Gesetz in Act 15,10 nicht gänzlich in Frage, relativiert aber seine Bedeutung für die Heidenchristen in Bezug auf deren Rettung (cf. JERVELL, APOSTELGESCHICHTE, 929f.; KLINGHARDT, VOLK, 113). Während Act 15,10f. das Gesetz sowohl für Juden wie für Nichtjuden grundsätzlich als eine Last („Joch“) betrachtet und darin den Grund für seine Nichteinhaltung sieht, bedauert Act 7,51-53 hingegen die Gesetzesvergessenheit des Synhedriums, die ein Grund für die Uneinsichtigkeit ist.

²⁶ In diesem Zusammenhang ist die Anklage gegen Israel als λαός σκληροτράχηλος, als halsstarriges Volk, zu verstehen – insbesondere dann, wenn die Verkündigung des Propheten abgelehnt wird; cf. Neh 9,16f.29; Jer 7,26; 17,23; 19,15. Neh 3,5 setzt das Beugen des Nackens, also das Heraustreten aus der Starrheit, mit Gehorsam Gott gegenüber gleich. Dementsprechend ist

ungehorsames Denken ist starr, also
festgefahren, und gegenüber jeglicher²⁷
Ansprache immun.

Ad 2.) Act 7,51 setzt voraus, dass die Beschneidung als
Zeichen der Bundeszugehörigkeit sich nicht
formal-äußerlich, sondern inhaltlich-innerlich,
also am Seelenvermögen, zu zeigen hat.²⁸ Wenn
Stephanus den Mitgliedern des Synhedriums
vorwirft, an Herz und Ohren unbeschnitten zu
sein, dann attestiert er den Hörern nicht nur
Unverständnis gegenüber der Verkündigung,
sondern auch Ausschluss aus dem Gottesbund.²⁹
Ihr Denken, Trachten und Hören zeichnet die

die Weigerung, sich zu beugen, also das Verharren des Nackens in der
bisherigen Lage, dem Ungehorsam gleichbedeutend; cf. Neh 9,16.29.

²⁷ So hat selbst die ausführliche und an den Erfahrungshorizont der
Hörerschaft anknüpfenden Verkündigung des Stephanus keinen Erfolg und führt
sogar zum Eklat (wie der anschließende Tod beweist). Auch wenn die
Stephanusrede in ihrer Länge und in ihrem Aufbau ein literarisches Produkt
des Lukas sein dürfte (cf. JERVELL, APOSTELGESCHICHTE, 249f.), ist die Intention
dieselbe: Das Evangelium wird abgelehnt, selbst wenn seine Verkündigung
noch so kunstvoll und eindrücklich geschieht.

²⁸ Zur Forderung der Herzensbeschneidung: cf. Dtn 10,16 (hier verbunden mit
dem Aufruf, nicht mehr halsstarrig zu sein); 30,6; Jer 4,4; 9,25; Ez
44,7.9; OdSal 11,1f.; 15,4; I QpHab 11,13. PHILO (ders., SpecLeg I 304-306)
erwähnt den Zusammenhang von Unbeschnittenheit des Herzens (304) und
Halsstarrigkeit (306); beides findet seinen Ausdruck in der ausschweifenden
Lebensführung (305f.). Deswegen soll einer fleischlichen Beschneidung immer
eine geistige folgen, damit das gottlose Denken aufhört (cf. ders., Migr
92). Auch in Quaest in Ex 2,2 (zu Ex 22,21) sieht er einen Zusammenhang
zwischen der Beschneidung des Herzens und der Beschneidung des Geistes,
wobei nur die letztere einen wahren Proselyten ausmacht. Auch Barn 9,5
kennt den Zusammenhang von Hartherzigkeit, Halsstarrigkeit und
unbeschnittenem Herzen und beklagt, dass die fleischlich beschnittenen
Juden ein unbeschnittenes Herz haben.

²⁹ Cf. den Zusammenhang von Gottlosigkeit und unbeschnittenem Herzen in Ez
44,7.9.

Mitglieder des Synhedriums nicht als Bundesgenossen aus.³⁰

Ad 3.) Das ständige Widerstreben gegen den Heiligen Geist drückt sich in der wiederholten Ablehnung der Verkündigung (cf. Act 7,37-39.52), im wiederholten Götzendienst (cf. Act 7,41.43) und in der wiederholten Anfeindung der Geistträger³¹ aus.

6.2.7 Röm 1,19-32

Röm 1,21 bildet als Dreh- und Angelpunkt das Zentrum der Verstockungsperikope Röm 1,19-32. Denn die Verse 19f. sind eine Zusammenfassung³² - die Verse 22-32 eine Entfaltung dieses Verses.

Die Verkündigung ist auch in dieser Perikope die Voraussetzung dafür, dass Verstockung an den Adressaten deutlich wird. Allerdings geschieht hier die Verkündigung nicht verbal, sondern dadurch, dass Gott sich dem Menschen seit Erschaffung der Welt (ἀπὸ κτίσεως κόσμου) in seiner Schöpfung mitteilt. Da Gottes Schöpfung von allen Menschen gesehen wird, geschieht sie immerwährend, allumfassend und allgemeinverständlich. Alle Menschen haben deswegen, so Paulus, die Möglichkeit, aus der Schöpfung auf Gott zu schließen. Diese Möglichkeit macht sie vor Gott unentschuldbar (ἀναπολόγητος).³³ Diese Wahrnehmung der Schöpfung ist hier für

³⁰ Cf. JERVELL, APOSTELGESCHICHTE, 246: „Sie [= die Mitglieder des Synhedriums] und nicht Stephanus stehen wider Gott“. Barn 9,19 stellt der fleischlichen Beschneidung die geistliche als Positiv gegenüber: Christen haben seiner Meinung nach ein beschnittenes Herz und hören deswegen Gottes Wort und glauben (im Gegensatz zu den Juden) daran; cf. Barn 9,4f.; cf. PROSTMEIER, BARNABASBRIEF, 348.

³¹ Zur Ablehnung der Propheten: cf. Act 7,52; zur Ablehnung des Geistträgers Stephanus, cf. Act 7,54-60, insbes. Act 6,5.8.10.15; cf. JERVELL, APOSTELGESCHICHTE, 246.

³² Cf. KÄSEMANN, RÖMER, 38.

³³ Cf. ebd.

Paulus gleichbedeutend mit dem Hören der Verkündigung. Der Mensch müsste in der Weise, wie er auf die gehörte Verkündigung reagieren kann, auch auf die wahrgenommene Schöpfung antworten können – nämlich mit Gotteslob und –dank (cf. V. 21). Auf das Ausbleiben dieser Reaktion folgt – zumindest von der Syntax her – eine Betörung der Gedanken und eine Verfinsterung des Herzens durch Gott.³⁴ Wäre diese Folge nicht nur syntaktisch, sondern auch zeitlich zu verstehen, so wäre Verstockung eine abschließende Antwort Gottes auf den vom Menschen selbst gewählten Ungehorsam.³⁵ Der zeitliche Ablauf würde sich damit wie folgt darstellen: (1.) Verkündigung -> (2.) freier Ungehorsam des Menschen als Reaktion auf die Verkündigung -> (3.) Verstockung durch Gott als abschließende Reaktion auf den menschlichen Ungehorsam.

Die Alternative dazu wäre, den im Text beschriebenen Ablauf allein auf die Syntax, nicht aber auf den Inhalt zu beziehen.³⁶ V. 21 wäre vom Inhalt dann so zu verstehen, dass der Mensch sich deswegen dem Gotteslob versagt, weil er *zuvor* durch Gott verstockt wurde. Der zeitliche Ablauf wäre dann entgegen der Syntax von V. 21 folgender: (1.) Verkündigung -> (2.) Verstockung durch Gott -> (3.) Ungehorsam des Menschen als Reaktion auf die Verkündigung und die Verstockung durch Gott.

M.E. ist der zweiten Deutungsmöglichkeit aufgrund zweier Argumente der Vorzug zu geben: (1.) Der Mensch kann sich nach Röm 1 aufgrund der Ursünde nicht aus freien Stücken zu Gott hinwenden. Zwar ist die Schöpfung für den Menschen so

³⁴ Die passiven Verbformen ἐματαιώθησαν und ἐσκοτίσθη sind m.E. nur als *passivum divinum* zu deuten.

³⁵ Unabhängig davon, welcher der beiden Deutungsmöglichkeiten der Vorzug zu geben ist, sind die Passiva in V. 21bc als *passiva divina* zu deuten.

³⁶ Der vorzeitige Charakter des Partizips Aorist (cf. BDR §339) γινόντες bezieht sich auf die finiten Verben ἐδόξασαν und ὑψοποίησαν, aber nicht auf ἐματαιώθησαν und ἐσκοτίσθη. Das bedeutet: Das Wissen um Gott (cf. γινόντες) steht am zeitlichen Anfang („Vorzeitigkeit“), darauf folgt, dass der Mensch Lob und Dank unterlässt, nicht aber, dass Gott ihn in die Nichtigkeit stellt und ihm die Sinne verdunkelt. Gottes Tun ist hingegen vorzeitig.

angelegt, dass er Gott erkennen könnte, doch geschieht dies nicht, beziehungsweise darf gemäß der Argumentation des Paulus` nicht geschehen, da sonst der Mensch Gottesgerechtigkeit *remoto christo* erlangen könnte.

Hier zeigt sich, dass der Apostel inkonsequent argumentiert. Einerseits ist ihm daran gelegen, die Schuld der Nichtjuden deswegen aufzuweisen, weil sie Gott (in der Schöpfung) nicht erkannt haben. Andererseits kann nach der Argumentation des Paulus kein Mensch aufgrund der Betrachtung der Schöpfung Gott erkennen, da eine Heilswirkung aufgrund der Schöpfungsbetrachtung nicht vorgesehen ist, da sie sich *remoto christo* vollziehen würde.³⁷

(2.) In Röm 9 wird die Verstockung als Grund dafür genannt, dass sich die Juden nicht dem Evangelium zuwenden können. Röm 1,21 ist im Licht dieser Argumentation zu deuten.

Aufgrund dieser Ausführungen ist Röm 1,19-32 ein Verstockungsbeleg: Gott verschließt das Seelenvermögen des Nichtjuden, was zu Folge hat, dass der Nichtjude Gottes Selbsterschließung in der Schöpfung nicht erkennen kann und deswegen von der christlichen Ethik ausgeschlossen ist (Röm 1,22-32).

6.2.8 Röm 9-11

Röm 9-11 gilt in der neutestamentlichen Wissenschaft – und wie die Anwendung der Verstockungsdefinition zeigen wird: zu Recht – als Sonderfall der Verstockung. Dennoch soll dieser Abschnitt nur kurz skizziert werden, war er bereits häufig erkundeter Gegenstand anderer Untersuchungen.³⁸

³⁷ NIEDERWIMMER erkennt richtig „[...] daß die natürliche Gotteserkenntnis grundsätzlich [...] keine Heilswirkung hat, sondern an der Ursünde des Menschen scheitert.“; ders., PAULUS, 287. Ebenso ders., PRAEDICATIO, 143.

³⁸ Cf. HAHN, VERSTÄNDNIS, 379-390; HOFIUS, ISRAEL, 175-202; KÜHL, THEODICEE; LOHSE, GNADENWAHL, 29-41; ders., PRÄDESTINATION, 43-53; SÄNGER, VERKÜNDIGUNG, 151-197; WALTER, INTERPRETATION, 212-233. Einen Überblick zur Forschungslage zu Röm 9-11 gibt RÖHSER, PRÄDESTINATION, 99-112.

Paulus erörtert in Röm 9-11 exkursartig das Thema „Gottes Weg mit Israel“³⁹ aufgrund der leidvollen⁴⁰ Erfahrung⁴¹, dass das „wahre Israel“⁴² nicht mit dem „sichtbaren Israel“⁴³ deckungsgleich⁴⁴ ist. Im Zentrum dieser Erfahrung steht die Beobachtung des Apostels, dass die Verkündigung von vielen Juden abgelehnt, von Nichtjuden aber in zunehmendem Maße geglaubt wird.⁴⁵

Der Exkurs Röm 9-11 lässt sich zwar in verschiedene Sinnabschnitte unterteilen,⁴⁶ aber diese Sinnabschnitte sind für die Untersuchung von Röm 9-11 wenig hilfreich, da Paulus diesen Abschnitt nicht stringent,⁴⁷ sondern auf zwei Ebenen

³⁹ So die m.E. treffende Überschrift von Luther rev. 1984.

⁴⁰ Cf. Röm 9,2.

⁴¹ Röm 9,1: συμμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεώς μου ἐν πνεύματι ἁγίῳ.

⁴² Röm 9,8: τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας. Das wahre Israel sind für Paulus diejenigen Menschen, die die „Kindschaft Gottes“, die „Herrlichkeit“, den „Bund“, das „Gesetz“, den „Gottesdienst und die Verheißungen“ (cf. Röm 9,4: ἡ υἰοθεσία καὶ ἡ δόξα καὶ αἱ διαθήκαι καὶ ἡ νομοθεσία καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι) nicht qua Abstammung für sich beanspruchen, sondern sich immer neu zusprechen lassen und sich darin bewähren (cf. KÄSEMANN, RÖMER, 250). Somit griffe eine Differenzierung in Juden – Christen zu kurz, da diese Unterscheidung wiederum formaler (was gerade Paulus kritisiert) und nicht inhaltlicher Art wäre.

⁴³ Röm 9,6: οὐ γὰρ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ οὗτοι Ἰσραὴλ; Röm 9,7: σπέρμα Ἀβραάμ.

⁴⁴ Cf. Röm 9,24.

⁴⁵ Paulus berichtet in Röm 9,32f., Israel habe sich am „Stein des Anstoßes“ gestoßen. Darunter ist die Ablehnung der Verkündigung des irdischen Jesus wie auch des kerygmatischen Christus zu verstehen; anders HOFIUS, ISRAEL, 175f., der nur die Ablehnung des kerygmatischen Christus als Abfassungshintergrund von Röm 9-11 sieht. Dabei ist nicht in erster Linie an die Verkündigung des Paulus zu denken, da der Adressatenkreis des Apostels *per intentionem* auf die Nichtjuden beschränkt ist (cf. LÜDEMANN, HEIDENAPOSTEL, 93-105; NIEBUHR, HEIDENAPOSTEL, 136-174; REICHERT, RÖMERBRIEF, 101-146; SCHNELLE, PAULUS, 79f.).

⁴⁶ Cf. DUNN, EPISTLE, 2869-2871; HÜBNER, ISRAEL, 15.31.60.99; LÜBKING, RÖMERBRIEF, 61.79.105; LUZ, GESCHICHTSVERSTÄNDNIS, 28-35; STEGEMANN, MENSCHHEIT, 239.270.

⁴⁷ Cf. DONALDSON, RICHES, 88-90; HÜBNER, ISRAEL, 122; KLEIN, GERECHTIGKEIT, 228f.; LÜDEMANN, JUDENTUM, 31-34; RÄISÄNEN, RÖMER, 2891-2939; SCHNELLE, PAULUS, 379.

erörtert. Paulus beschreibt auf der anthropologischen⁴⁸ Ebene Israels Unglauben; auf der theologischen⁴⁹ Ebene erörtert er die Begründung und die Folgen dieses Unglaubens.

6.2.8.1 Die anthropologische Ebene

Für Paulus können theoretisch alle, ob Juden oder Nichtjuden⁵⁰, dann die vor Gott geltende Gerechtigkeit erlangen und in Folge dessen gerettet werden, wenn sie der Verkündigung von Jesu Tod und Auferstehung Glauben schenken.⁵¹ Doch Paulus' Erfahrung zeigt, dass Israel in der Vergangenheit an Christus Anstoß nahm und auch heute noch dessen Verkündigung ablehnt.⁵² Für diese Ablehnung kann Paulus keine formalen Gründe, wie etwa den Mangel an Verkündigungsqualität oder an -quantität, feststellen. Damit liegt die Schuld, dass Israel die Verkündigung ablehnt und dem Christuszeugnis keinen Glauben schenkt, nicht am Verkündiger, sondern an Israel selbst.

6.2.8.2 Die theologische Ebene

Der Apostel führt den Umstand, dass die Verkündigung von Israel abgelehnt wird, weder auf ein misslungenes

⁴⁸ In Röm 9,30-32 fragt der Apostel, wieso Israel das Gesetz nicht erreicht hat (cf. φθάνω, Röm 9,31) und es damit von der Gerechtigkeit ausgeschlossen ist. Röm 10,17-19 erörtert die Frage, ob Israel angesichts seines Unglaubens (cf. 10,14) die Verkündigung nicht gehört und verstanden hat.

⁴⁹ Paulus fragt in Röm 9,14, ob Gott angesichts seines souveränen Handelns, das sich sowohl im Aneignen als auch im Verwehren seines Heils äußern kann, überhaupt noch gerecht sei. In Röm 11,1 wird die Frage aufgeworfen, ob Gott angesichts des Ungehorsams von Israel sein Volk verstoßen hat. Cf. Röm 11,4: ὁ χρηματισμός = „göttliche Antwort“ (cf. LIDDELL/SCOTT, 789).

⁵⁰ Cf. Röm 10,12.

⁵¹ Cf. Röm 10,9-13.

⁵² Cf. Röm 10,3. Für eine Reihe von Exegeten ist dieser menschliche Ungehorsam der Ausgangspunkt für die Erklärung, wieso Israel sich der Verkündigung verweigert (cf. MAIER, WILLE, 382-390; SCHMIDT, RÖMER, 171f.182f.; WILCKENS, RÖMER, 240). Die „Verstockung durch Gott“ ist nach deren Ansicht eine Reaktion auf den selbst gewählten Ungehorsam und besiegelt die Entfremdung von Gott und Israel (anders HOFIUS, ISRAEL, 181).

Missionskonzept oder auf die Verkündigungsschwäche einer bestimmten Person⁵³ noch auf Israels Willen zurück. Die Beobachtung, dass Israel die Verkündigung ablehnt, ist lediglich ein Ausdruck – nicht aber der Grund für seinen Unglauben. Sondern der Grund liegt in Gottes aktivem⁵⁴ Handeln. So wie Gott in seiner Souveränität eine Vielzahl an Nichtjuden aus Gnade zum Christusglauben beruft, so hat Gott nach Ansicht des Paulus eine Vielzahl an Juden verstockt.⁵⁵ Die Verstockung des Pharao durch Gott dient dem Apostel als Beweis für Gottes souveränes Handeln. Diese Souveränität erweist sich allerdings nicht nur am Pharao, sie ist also nicht zeitlich und funktionell, das heißt: nicht nur auf das Exodusgeschehen, begrenzt, sondern hat universelle Gültigkeit. So wie Gott seine Hoheit im Exodusgeschehen am Pharao als Verstockung und am Volk Israel als Erbarmen erwiesen hat, so gilt hinsichtlich des Empfangs seiner Verheißung, dass er sich auch gegenwärtig „erbarmt [...], wessen er will, und verstockt, wen er will“ (Röm 9,18). Gottes Souveränität kann sich nicht nur glaubensschaffend, sondern, wie das Verb σκληρύνω (V. 18) ausdrückt, auch glaubensverhärtend erweisen, sodass Menschen,

⁵³ Obwohl die Judenmission des Petrus zur Zeit der Abfassung des Römerbriefs darniederliegt (cf. STUHLMACHER, RÖMER, 130), sieht Paulus die Ursache nicht in Petrus' Unvermögen, sondern im Heilsplan Gottes begründet. Dieser Umstand wird zwar von Paulus im Römerbrief nicht angesprochen, er ist aber Voraussetzung für seine Argumentation.

⁵⁴ Gottes Verstockungshandeln ist insofern aktiv, als Gott nicht erst auf Israels Ungehorsam mit Verstockung reagiert. Wäre Gottes Verstockungshandeln eine Reaktion auf den Ungehorsam, so müsste Paulus in Röm 9,14 die Theodizeefrage nicht stellen. Der Grund für Gottes Verstockungshandeln kommt, so Paulus, nicht vom Ungehorsam der Menschen, sondern von Gottes Absicht, Israel zu verstocken, damit die apostolische Verkündigung gegenüber Israel eingestellt und zu Gunsten der Völker verstärkt wird.

⁵⁵ Cf. das Gegensatzpaar ἐλεέω und σκληρύνω in Röm 9,18; cf. HOFIUS, ISRAEL, 180, Anm. 17. In Röm 11,5.7 differenziert Paulus: Nicht ganz Israel ist verstockt, ein kleiner Rest (τὸ λείμμα, Röm 11,5) gehört zu den Auserwählten (cf. Röm 11,7: ἡ ἐκλογή).

wie zum Beispiel eine Vielzahl an Juden, immun gegenüber der Verkündigung werden. Paulus greift diesen Gedankengang in Röm 11,5-10 nochmals auf: Gott hat zwar einen Rest (τό λείμμα, cf. 11,5) an Juden aus Gnade erwählt (ἡ ἐκλογή, 11,7), die Übrigen (οἱ λοιποί, 11,7) aber hat er⁵⁶ verstockt (πωρόω, cf. 11,7), also gegenüber der rettenden Gnade unempfindlich und damit unempfänglich gemacht.

Allerdings führt Paulus` Feststellung, dass Gott Israel verstockt hat, nicht zur Schlussfolgerung, Gott habe Israel verworfen.⁵⁷ Sondern die Verstockung liegt nur solange über Israel, bis alle⁵⁸ Nichtjuden in das Heil eingegangen⁵⁹ sind. Für Paulus dürfte dieser Zeitpunkt in nicht allzu weiter Ferne liegen – hat doch die gegenwärtige Verstockung vieler Juden⁶⁰ zu Folge, dass sich die Verkündigung jetzt ausschließlich und Erfolg versprechend an die Nichtjuden richtet.⁶¹

⁵⁶ Obwohl Gott in Röm 11,7 nicht ausdrücklich als Urheber der Verstockung genannt wird, ist Gott sachlich als Subjekt vorauszusetzen, da die passive Verbform ἐπωρώθησαν in diesem Kontext per se als *passivum divinum* aufzufassen ist und Röm 9,18; 11,8 bereits ausdrücklich Gott als Urheber der Verstockung nennen.

⁵⁷ Cf. Röm 11,1-6.

⁵⁸ Röm 11,25: τό πλήρωμα τῶν ἐθνῶν. Es ist schwer vorzustellen, dass Paulus an eine komplette Bekehrung aller Nationen denkt. Es ist eher anzunehmen, dass der Apostel sein Werk der Völkermission bis zur Parusie abgeschlossen haben will.

⁵⁹ Εἰσερχομαι, cf. Röm 11,25.

⁶⁰ Cf. Röm 11,4.

⁶¹ Dieser Wechsel in der Ausrichtung der Verkündigungsstrategie dient einem weiteren Ziel – nämlich dem, dass die Juden zum Christusglauben gereizt werden sollen; cf. Röm 11,11. Es ist auffallend, dass Paulus hier opportunistisch argumentiert: Das Scheitern der Judenmission wird als göttlicher Verstockungsplan gedeutet. Die Bekehrung der Nichtjuden soll zum Ziel haben, die Juden zum Nacheifern anzuregen. Wie der Apostel sich dieses Nacheifern der doch durch Gott verstockten(!) Juden denkt, erörtert er nicht.

6.2.8.3 Schlussfolgerungen

Paulus Ausführungen über die Verstockung Israels in Röm 9-11 ergeben folgendes Gesamtbild: Gott verschließt das Seelenvermögen⁶² vieler Juden auf eine bestimmte Zeit. Der Grund für diese Verschließung liegt nicht im menschlichen Ungehorsam, sondern im Willen Gottes, das Evangelium ausschließlich – und somit stärker als bisher – den Völkern zukommen zu lassen. Die Verstockung Israels hat somit zum Ziel, die Apostel erfahren zu lassen, dass ihre Verkündigung nicht nur von Israel verkannt wird (= anthropologische Ebene), sondern dass ihre Verkündigung um Gottes Willen von Israel verkannt werden muss, um zu den Völkern übergehen zu können (= theologische Ebene). Der Leser soll wie der Verkündiger nicht an der anthropologischen Betrachtung, nämlich an Israels Ungehorsam verharren und daran verzweifeln. Sondern er soll diesen Ungehorsam lediglich als Folge eines göttlichen Heilsplans zur Kenntnis nehmen. Nur derjenige, der diesen Ungehorsam als eine Folge von Gottes Verstockungshandeln zu begreifen weiß, braucht angesichts dieses Ungehorsams nicht zu zweifeln, sondern kann aus Dank über diese theologische Erkenntnis in den Lobpreis über Gottes Wege einstimmen (cf. Röm 11,33).

Interessant an Paulus` Argumentation ist, dass für ihn eine hinreichende Erklärung seiner leidvollen Ausgangserfahrung, nämlich, dass die Verkündigung von vielen Juden abgelehnt wird, wichtiger ist, als eine aufgeworfene und letztlich nicht beantwortete Frage nach der Theodizee. Der Apostel ist hier Pragmatiker: Er benötigt und bekommt in seiner Rolle als Verkündiger auf seine leidvolle Ausgangserfahrung die Erklärung, dass Gott Israel eine Zeit lang verstockt. Die Frage, ob Gott mit diesem Handeln womöglich ungerecht ist, spielt für den Apostel hingegen keine Rolle, da sie ihn in seinem Anliegen nicht betrifft (cf. Röm 9,14-29).

⁶² Ἐπίγνωσις (Röm 10,2).

6.2.9 I Kor 2,1-9.14

I Kor 2,1-9.14 ist ein weiterer Abschnitt, der das Verstockungsmotiv aufweist. Entfaltet⁶³ Paulus in VV. 1-5 seine bisher erfolgte Verkündigung,⁶⁴ richtet er den Blick in dem sich direkt anschließenden Versabschnitt 6-16⁶⁵ auf die gegenwärtige Verkündigungstätigkeit.⁶⁶ Der Inhalt⁶⁷ dieser Verkündigung ist nur den Erwählten⁶⁸ geoffenbart – für andere Menschen hingegen bleibt dieser Inhalt als ein verborgenes Geheimnis (V. 7) unverständlich. Paulus zählt zu der letztgenannten Gruppe die Herrscher dieser Welt.⁶⁹ Diese – es ist an Kaiphas und Pilatus zu denken – haben aus ihrem Unverständnis heraus Jesus gekreuzigt und sind damit Platzhalter für viele aus Juden wie Nichtjuden bestehenden ψυχικοί ἄνθρωποι (cf. 2,14). Sie nehmen nicht an,⁷⁰ was Gottes Geist mitteilt und erkennen nicht die rettende Dimension der Verkündigung.⁷¹ Der Grund für die Ablehnung der Verkündigung liegt nicht in ihrem menschlichen Widerwillen, sondern in ihrem Unvermögen. Sie wollen nicht nur, sondern sie können die

⁶³ Der Apostel nennt in VV. 1f. den Inhalt und die Art, in VV. 3f. die Form und in V. 5 den Grund für den Inhalt, die Art und die Form seiner Verkündigung.

⁶⁴ Cf. CONZELMANN, KORINTHER, 74f.

⁶⁵ Selbst wenn einige Ausleger (cf. WALKER, INTERPOLATIONS, 127-146; WIDMANN, EINSPRUCH, 44-53) diesen Versabschnitt als Glosse betrachten, schmälert dieses Ergebnis nicht die Beobachtung, dass V. 6 nahtlos daran anknüpft. (SCHNABEL folgert richtig, wenn er die Partikel δέ in V. 6 nicht adversativ, sondern kopulativ versteht; ders., KORINTHER, 164, Anm. 398).

⁶⁶ Cf. SCHNABEL, KORINTHER, 164.

⁶⁷ Inhalt der Verkündigung ist das Kreuzesgeschehen (V. 2), das im Versabschnitt 6-16 als Weisheit Gottes entfaltet wird.

⁶⁸ Die Erwählten sind diejenigen, die wie Paulus zu den berufenen Heiligen gehören (1,2) und das Kreuzesgeschehen als Heilshandeln Gottes erkennen.

⁶⁹ V. 8: οἱ ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος.

⁷⁰ οὐ δέχομαι τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ, cf. I Kor 2,14.

⁷¹ οὐ δύναμαι γινῶναι, cf. I Kor 2,14.

heilsschaffende Dimension der Verkündigung nicht verstehen,⁷² da ihnen hierzu das geistliche Beurteilungsvermögen⁷³ fehlt.⁷⁴ Obwohl Paulus nirgends ausdrücklich Gott als Grund für das Nichterkennen nennt, setzt er doch Gott sachlich als den Grund voraus. Denn in V. 9 heißt es, dass kein Mensch aus eigener Wahrnehmungskraft (ὁφθαλμός καὶ οὖς, 2,9) oder eigenem geistigen Vermögen (καρδία, 2,9) die heilsschaffende Dimension der Verkündigung erkennen kann – nur Gott kann ihm dies bereiten (ἐτοιμάζω, 2,9). Damit ist vorauszusetzen, dass es Gott ist, der einige Menschen in ihrer ursprünglichen Verslossenheit ihres Seelenvermögens gegenüber der Verkündigung und damit in ihrer Verstockung belässt.⁷⁵

Verstockung zeigt sich nach dem Zeugnis von I Kor 2,1-9.14 als eine durch Gott unterlassene Öffnung des Seelenvermögens von Juden wie Nichtjuden. Diese bleiben gegenüber der Verkündigung verschlossen⁷⁶ und können deren rettende Dimension nicht erkennen, sondern beurteilen sie als Unsinn (μωρία, I Kor 2,14).

6.2.10 II Kor 3,14-16

Paulus berichtet in II Kor 3,14, dass die Sinne (τά νοήματα) der Israeliten verstockt – wörtlich: zusammengeklumpt und verhärtet (πωρόω) – sind. Diese Aussage steht im Zusammenhang

⁷² Cf. SIEGERT, ARGUMENTATION, 144.

⁷³ Πνευματικῶς ἀνεκριθῆν; cf. I Kor 2,14.

⁷⁴ Treffend ist der Verweis SCHNABELS (cf. ders., KORINTHER, 177) in diesem Zusammenhang auf CALVIN, INSTITUTIO, II,2,20: „[...] Unterläßt er (= ὁ ψυχικὸς ἄνθρωπος) es aus Bequemlichkeit? Nein, er vermag auch nichts, wenn er sich noch so anstrengt, denn es will eben geistlich beurteilt sein. Und was bedeutet das? Diese Dinge sind der menschlichen Einsicht gänzlich verborgen [...]“

⁷⁵ THIELICKE stellt richtig fest, dass die (noch) nicht aufnahmebereiten Organe verstockt sind; cf. ders., ETHIK, 544.

⁷⁶ THEIBEN bemerkt zu I Kor 2,6-16 zu Recht, dass den ψυχικοί ἄνθρωποι das Evangelium verhüllt ist und erinnert an eine parallele Verstockungsperikope, nämlich an II Kor 4,3; cf. ders., ASPEKTE, 130.

einer längeren Ausführung (II Kor 3,1-18): In einem ersten Abschnitt (II Kor 3,1-11) verteidigt Paulus sein Apostelamt gegenüber gegnerischen Anfeindungen,⁷⁷ indem er sich als Diener des Neuen Bundes darstellt und diesen Neuen Bund dem Alten als überlegen präsentiert.⁷⁸ In einem zweiten Sinnabschnitt (II Kor 3,12-18) entfaltet er seinen Aposteldienst, indem er sein Tun demjenigen des Mose gegenüberstellt.⁷⁹ Dieses Tun des Mose beschreibt Paulus in Anlehnung an das Geschehen von Ex 34,29-35 wie folgt: Mose legte eine Decke vor sein in Herrlichkeit erstrahlendes Gesicht. Diese Aktion war wegen des vergänglichen Charakters⁸⁰ dieser Herrlichkeit notwendig: Die Israeliten sollten sich durch die Decke im Glauben wähen, die

⁷⁷ Da Paulus sich in II Kor 3 von denselben Gegnern wie in II Kor 4 abgrenzt, sei auf die Erörterung der Gegnerfrage in II Kor 4 auf Punkt 4.4.4 verwiesen. Einen ausführlichen Überblick zur Gegnerfrage bietet MACHALET, GEGNER, 183-203.

⁷⁸ Diese Darstellung geschieht innerhalb der VV. 7-11 mittels des rabbinischen Schlussverfahrens (cf. SCHULZ, DECKE, 5; WINDISCH, KORINTHERBRIEF, 112f.) ‚a minore ad majus‘ (cf. MAASS, SCHRIFTAUSLEGUNG, 129-161, insbes. 140f.; MÜLLER, SCHLUß, 73-92, insbes. 79; MAURER, SCHLUß, 149-152; hebräisch: קל ויחומר, „Leichtes und Schweres“); cf. STRACK/BILLERBECK, BAND III, 223-225. V. 7f.: εἰ δὲ ... πῶς οὐχὶ μᾶλλον; V. 9: εἰ γὰρ ... πολλῶ μᾶλλον; V. 11: εἰ γὰρ ... πολλῶ μᾶλλον.

⁷⁹ II Kor 3,13: καὶ οὐ καθάπερ Μωϋσῆς.

⁸⁰ Rein formal ist es unklar, ob es sich bei καταργουμένος in 3,13 um ein echtes Partizip (vergehend) oder um den Ersatz eines Verbaladjektivs (vergänglich) handelt (cf. BDR §65,3; cf. BULTMANN, KORINTHER, 83, der für letzteres plädiert). Die Bedeutung kann nur aus dem Zusammenhang ergründet werden: Wäre καταργουμένος ein echtes Partizip, dann ist die Herrlichkeit, die Moses unter der Decke verbirgt, vergänglich und damit bereits im Begriff, zu verblassen. Der Grund für Moses Verhüllen wäre, die jetzt schon schwache Herrlichkeit den Israeliten zu verheimlichen. Wäre καταργουμένος der Ersatz eines Verbaladjektivs (vergänglich), dann muss die Herrlichkeit noch nicht abgenommen haben, sie ist noch in voller Stärke unter der Decke vorhanden, wird aber ein Ende haben. VON DER OSTEN-SACKEN, GEIST, 151: „Denn selbst wenn man in V. 13 *telos* mit ‚Ende‘ übersetzt[...], so daß sich der Sinn ergibt, Mose habe sein Antlitz verhüllt, damit die Kinder Israel nicht das Ende seiner Doxa sähen, so ist damit durchaus noch nicht gesagt, daß dies Ende

auf Moses Gesicht ruhende Herrlichkeit habe immerwährenden Charakter und könne nie erlisken. Seitdem sich die Israeliten in diesem Glauben wähnen, sind sie verstockt.⁸¹ Die Verstockung wird durch die Decke verursacht – sie hindert die Israeliten, den wahren Charakter der Herrlichkeit zu begreifen.⁸² Diese mit dem Sinaigeschehen einsetzende Verstockung der Israeliten hält nach Ansicht des Paulus bis in die Gegenwart an.⁸³ Denn es ist dieselbe⁸⁴ Decke, die heute die Israeliten daran hindert, den wahren Charakter des Alten Testaments während der Toraverlesung zu erkennen (VV. 15f.).⁸⁵ Überträgt V. 14 die am Sinai beginnende Verstockung in die Gegenwart, weitet V. 15 diese noch anhaltende Verstockung auf alle Israeliten aus und präzisiert sie: Die das Verstehen hindernde Decke liegt im Grunde genommen nicht auf dem Alten Testament, sondern auf dem Seelenvermögen der Menschen und hindert sie daran, den vergänglichen Charakter der mosaïschen Herrlichkeit während der Verkündigung zu erkennen. Denn Paulus bezeichnet in V. 14 nicht das Alte Testament, sondern das Erkenntnisvermögen der Israeliten als verstockt. Die Israeliten sind nicht dazu verstockt, dass sie Gottes Selbsterschließung nicht erkennen, sondern dazu, dass sie in der bisherigen Verkündigung, nämlich in der Verlesung des tötenden Buchstabens, des Alten Bundes, der Tora, Gottes Selbsterschließung zu erkennen meinen.

bereits eingetreten ist.“ Dieser Aussage von der Osten-Sackens entspricht auch Röm 9,4, wo es heißt, dass den Israeliten die Herrlichkeit gehört.

⁸¹ Die Verstockung beginnt in dem Moment, als sie glauben, es handle sich um eine immerwährende Herrlichkeit; cf. den ingressiven Aorist (ἐπαρώθη, V. 14); cf. WOLFF, KORINTHER, 72.

⁸² Der wahre Charakter dieser Herrlichkeit besteht in erster Linie darin, dass er vergänglich (V. 7.11.13) ist. Darüber hinaus kann aus dem sachlichen Zusammenhang geschlossen werden, dass die Herrlichkeit gerade deswegen als vergänglich beschrieben wird, weil sie tötet (V. 6).

⁸³ II Kor 3,14: ἄχρι γὰρ τῆς σήμερον ἡμέρας; II Kor 3,15: ἕως σήμερον.

⁸⁴ II Kor 3,14: τὸ αὐτὸ κάλυμμα.

⁸⁵ Cf. THEIßEN, ASPEKTE, 147.

6.2.11 Gal 3,1-3

Paulus klagt in Gal 3,1 seine Adressaten als unverständlich an. Ihr Verstand (νοῦς) funktioniert nach Ansicht des Apostels deswegen nicht mehr,⁸⁶ weil die Galater ihre einst durch Paulus vermittelte Glaubenshaltung, die Gottesgerechtigkeit im Glauben an den Gekreuzigten angeeignet zu bekommen,⁸⁷ verworfen haben. Damit setzt Paulus voraus, dass ein funktionierender νοῦς der Verkündigung des Apostels zugewandt und damit für die Aufnahme des Geistes (V. 2) offen ist. Da Paulus aber von einem nicht mehr funktionierenden νοῦς der Galater ausgeht, fragt er in V. 1b nach dem Grund. Die Fragepartikel τίς deutet darauf hin, dass es sich bei dem Grund der Außerkraftsetzung des Verstandes nicht um ein Geschehen oder um eine Begebenheit, sondern um eine Person, beziehungsweise Personengruppe handelt.⁸⁸ Zwei Möglichkeiten kommen hinsichtlich der Urheberschaft in Frage: (1.) Der Apostel sieht die Galater selbst als die Urheber der Verstockung an, weil sie sich aus eigenem Ungehorsam vom Glauben, wie ihn Paulus verkündigt und der Geist vermittelt hat, abgesetzt haben. (2.) Paulus fragt mit dem Verb βασκαίνω nach einem βάσκανος oder nach einem Trupp von βασκάνοι, der die Galater von außen um den Verstand gebracht hat.⁸⁹ Ich halte von der Gegnersituation⁹⁰ des Galaterbriefs her die zweite Möglichkeit für wahrscheinlicher, auch wenn eine mythische Vorstellung eines Hexenmeisters, der das Seelenvermögen der Galater mit Schadenszauber⁹¹ belegt, nicht weiter hilft. Sondern die im

⁸⁶ Cf. Paulus` Bezeichnung der Galater als ἀνόητος - wörtlich: als verstandlos, un-verständig - in Gal 3,1.3.

⁸⁷ Cf. Gal 3,1.9-13.27.29.

⁸⁸ Cf. BDR §298,1.

⁸⁹ Cf. DELLING, ART. βασκαίνω, THWNT 1, 595f.

⁹⁰ Zur Charakterisierung der Gegner im Galaterbrief cf. ECKERT, VERKÜNDIGUNG, 236; ECKSTEIN, VERHEIßUNG, 46f.; GUNTHER, OPPONENTS, 298-307; HOWARD, PAUL, 1-20; MÜBNER, GALATERBRIEF, 11; RUSSELL, OPPONENTS, 146-164.

⁹¹ So der Fall in Aristot fr Nr 271p 1527 a 29, auf das DELLING verweist (cf. ders., ART. βασκαίνω, THWNT 1, 595).

biblischen Kontext⁹² gebrauchte Bedeutung von βασκαίνω im Sinne von „missgünstig sein“, „neiden“, etc. macht im Hinblick auf die Gegnersituation im Galaterbrief Sinn. Wenn also Paulus die Galater fragt, wer sie „bezaubert hat“⁹³, dann fragt er danach, wer sie aus Missgunst ihm gegenüber von seinem Evangelium abgeworben⁹⁴ hat. Letztendlich spielt aber für den Apostel nicht die Frage nach der Urheberchaft der Abwerbung, sondern die nach dem Geistempfang eine Rolle (V. 3).

In VV. 1-3 tritt eine Dialektik zutage: Die Galater sind für Paulus einerseits βάσκανος und ἀνόητος, also aus Missgunst abgeworben und daher ohne Verstand, andererseits zieht sich der Versuch des Apostels durch den ganzen Galaterbrief hindurch, die scheinbar abgefallenen und unverständigen Galater wieder für sein Evangelium zu gewinnen. Diese Dialektik löst sich dann auf, wenn man davon ausgeht, dass hier der Aspekt „Verstockung als Äquivalent von Unglauben“ vorliegt. Denn Paulus geht davon aus, dass der verstockte Zustand der Galater reversibel ist.

Verstockung ist in diesem Fall eine durch missgünstige Gegner verursachte – und zumindest zeitweise – Außerkraftsetzung des Verstandes mit der Folge, die paulinische Verkündigung borniert abzulehnen, sich deren scheinbarem Evangelium (Gal 1,6) zuwenden und der eigenen Glückseligkeit verlustig zu werden (Gal 4,15).

6.2.12 Eph 4,17-19

Eph 4,17-19 ist ein Abschnitt, der die neue Existenz von Christen in Abgrenzung zu der der Nationen fordert und erklärt. Sie, die Nationen, dienen als ein abschreckendes Beispiel, da deren Lebensführung (cf. περιπατέω, V. 17) in

⁹² Cf. Dtn 28,54.56; Prov 23,6; 28,22.

⁹³ So die Luther- und die Elberfelderübersetzung.

⁹⁴ SCHEWE deutet πεισμονή in Gal 5,8 auf den Überredungsversuch der Gegner; cf. dies., GALATER, 76.

„zielloser Absicht“⁹⁵ geschieht. Sie erkennen keinen Sinn im Leben, da ihnen dieser, nach Ansicht des Verfassers, fehlt. Der Grund für ihre Absichtslosigkeit liegt darin, dass ihr Verstand (διάνοια)⁹⁶ verfinstert ist (V. 18a). Diese metaphorische Ausdrucksweise verdeutlicht, dass der Verstand der Nationen deswegen ausrichtungslos ist, weil er aufgrund geistiger Umnachtung keine Ausrichtung mehr finden kann. Dieser Zustand wird in V. 18c nochmals metaphorisch mit dem Ausdruck der „Herzensverstockung“⁹⁷ beschrieben. Anstelle von νοῦς/διάνοια, wie in V. 18a gebraucht, ist in V. 18c von καρδία die Rede.⁹⁸ Das Wollen, Planen und Trachten, eben das Seelenvermögen der Nationen, ist versteinert und damit verschlossen.⁹⁹ Ein Ausdruck dieser Verstockung ist, dass die

⁹⁵ Cf. Eph 4,17: ἐν ματαιότητι τοῦ νοός.

⁹⁶ Bereits die sprachliche Verwandtschaft von νοῦς und διάνοια verrät den Zusammenhang beider Begriffe: „[δ]ιάνοια ist weitgehend mit νοῦς synonym [...]“ (SELLIN, EPHESER, 355).

⁹⁷ Eph 4,18: ἡ πώρωσις τῆς καρδίας. Diese Wendung und deren Kontext lassen keinen Rückschluss auf den Urheber der Verstockung zu. HÜBNER (ders., EPHESER, 215f.) sieht sowohl den Menschen als auch Gott bei dem Verstockungsbeleg in V. 18 ineinander greifen. Allerdings ist die Wendung ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες aus Eph 4,18 der aus Röm 1,21 (ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία) sehr ähnlich und bestätigt die theologische Nähe zwischen dem Epheser- und dem Römerbrief. Ich halte es daher für möglich, dieses Indiz als zaghaften Hinweis für Gott als Urheber der Verstockung zu deuten.

⁹⁸ Νοῦς/διάνοια können durch καρδία und umgekehrt wiedergegeben werden (cf. BULTMANN, THEOLOGIE, 221-223). Der Grund, wieso in V. 18c aber ausgerechnet καρδία gebraucht wird, liegt daran, dass καρδία in neutestamentlicher Zeit das gebräuchlichere Objekt zum Terminus παρώω ist als νοῦς/διάνοια. Dies hat wiederum in dem „Nuancenunterschied“ (BULTMANN, THEOLOGIE, 222) von νοῦς/διάνοια und καρδία seinen Grund: νοῦς/διάνοια bezeichnen das *nach Außen* wirkende Wollen, Planen und Trachten und damit die *Äußerungen* des Menschen, wohingegen καρδία das Wollen, Planen und Trachten des Menschen in seinem *Inneren* benennt. Wenn es in Eph 4,18 heißt, dass die Lebensführung der Nationen in „zielloser Absicht“ (cf. Anm. 95) geschieht, dann handelt es sich um eine defekte *Äußerung*, also um eine defekte διάνοια und nicht καρδία.

⁹⁹ Es ist unklar, ob der Verfasser dieser Passage die Spannung zwischen der Wendung „ziellose Absicht“ (cf. Eph 4,17: ἐν ματαιότητι τοῦ νοός) und

Nationen abgestumpft sind (ἀπαλγέω, V. 19). Ihr Seelenvermögen kann auf äußere Reize¹⁰⁰, wie zum Beispiel auf die Verkündigung, nicht reagieren. Damit ist der in V. 19 beschriebene Lebenswandel eine notgedrungene Existenz.

6.2.13 II Thess 2,7-12

Diese Verstockungsperikope liegt am Ende eines von II Thess 2,1-12 reichenden Abschnittes, der über die Endzeitereignisse und damit verbunden über das Kommen Christi und das Gericht Auskunft gibt. Eine Schwierigkeit dieses Abschnitts ist, dass die aufeinander folgenden Versinhalte nicht chronologisch aufgebaut sind.¹⁰¹ Da aber die Verse Angaben über die einzelnen Sequenzen geben, lässt sich das in VV. 7-12 geschilderte Geschehen als folgender Zeitablauf auflisten:

1. Einige Menschen widersetzen sich gegenwärtig der Verkündigung; sie nehmen die Liebe der Wahrheit, die zu ihrer Rettung dient, nicht an¹⁰² und gehen verloren¹⁰³. Bevor der Gesetzlose, umgangssprachlich als der „Antichrist“ bekannt, erscheint, herrscht das Antichristentum bereits (ἤδη, V. 7) mit den Gottlosen¹⁰⁴. In ihnen ist das

„Herzensverstockung“ (Eph 4,18: ἡ πώρωσις τῆς καρδίας) bewusst in Kauf genommen hat. Denn die Wendung der „ziellosen Absicht“ impliziert ein offenes, funktionierendes, wenn auch nicht zielgerichtetes Seelenvermögen, wohingegen die Wendung der „Herzensverstockung“ ein funktionsunfähiges, weil verschlossenes Seelenvermögen, mit einschließt.

¹⁰⁰ Cf. ἀπαλγέω: keinen Schmerz (= ἄλγος) empfinden.

¹⁰¹ V. 8 berichtet, dass der Gesetzlose (ὁ ἄνομος, „der Antichrist“), wenn er in Erscheinung treten wird, sogleich von Christus beseitigt (ἀναιρέω) und vernichtet (καταργέω) wird (Futur!). Die darauf folgenden Verse 9f. führen diese Schilderung nicht weiter, sondern blicken wieder zurück und berichten vom gegenwärtigen Tun (Präsens!) des Gesetzlosen in der Gemeinde (cf. REINMUTH, THESSALONICHER, 181).

¹⁰² Ἡ ἀγάπη τῆς ἀληθείας οὐκ ἔδξαντο εἰς τὸ σωθῆναι αὐτούς, cf. II Thess 2,10.

¹⁰³ Ἀπόλλυμι, cf. II Thess 2,10.

¹⁰⁴ Wörtlich: die „Verlorenen“ (οἱ ἀπολλύμενοι, cf. II Thess 2,10).

„Geheimnis der Gesetzlosigkeit“ (V. 7) schon im Gange.

2. Danach (τότε, V. 8) wird der Gesetzlose offenbart werden (V. 8)¹⁰⁵ und die Gottlosen dazu verleiten, weiterhin dem Betrug der Ungerechtigkeit (ἀπάτη ἀδικίας, cf. V. 10) zu erliegen.
3. Der Gesetzlose wird von Christus beseitigt (ἀναιρέω) und vernichtet (καταργέω, V. 8).
4. Erst nachdem alle widergöttlichen Mächte vernichtet sind, werden die Gottlosen gerichtet (V. 12).

Dieser rekonstruierte Ablauf folgt weitgehend den Elementen¹⁰⁶ frühjüdischer Apokalyptik.¹⁰⁷ Diese Elemente dürften dem Verfasser des zweiten Thessalonicherbriefs als eine Art Grundmuster für die im zweiten Kapitel geschilderten Geschehnisse gedient haben. Entsprechend dieses Musters muss dem Gericht über die Verlorenen eine Beseitigung der Widersacher vorausgehen.¹⁰⁸ Gleichzeitig stehen die Gottlosen mit der Vernichtung der Widersacher Gottes nicht mehr unter deren Einfluss. Alles Gottlose ist vernichtet, es gibt keine Lüge und keine Ungerechtigkeit mehr, deswegen ist auch keine aktuelle Anklage gegenüber den Gottlosen vorhanden. Die Gottlosen können nach diesem Schema gar nicht mehr gottlos sein, denn nach Vernichtung aller widergöttlichen Mächte wird alles nur noch durch Gott bestimmt. Da aber das apokalyptische Muster ein Richten der Gottlosen vorsieht, löst der Verfasser diese Spannung zwischen der Verpflichtung zur apokalyptischen Gerichtstradition und der konzeptionell nicht mehr vorhandenen Notwendigkeit zu richten, indem er auf das bekannte Motiv der Verstockung zurückgreift. Die der widergöttlichen Sphäre

¹⁰⁵ V. 8: ἀποκαλυφθήσεται (Futur!) ὁ ἄνομος.

¹⁰⁶ Zu den Grundzügen der Apokalyptik cf. ASHTON, UNDERSTANDING, 383-406; KÖRNTER, WIRKLICHKEIT, 390f.; STEMBERGER, JUDAISTIK, 57-61.

¹⁰⁷ Cf. REINMUTH, THESSALONICHER, 176.

¹⁰⁸ Cf. Dan 10-12; äthHen 92; AssMos 7-10; IV Esr 4,27-5,19; syrBar 4-6.

entzogenen Gottlosen müssen um der Notwendigkeit des apokalyptischen Richtens willen Gottlose bleiben. Da in dieser Situation nur noch Gott übrig ist, der wirkmächtig handeln kann, muss er in dieser Konzeption auch der Urheber sein, der die Gottlosen in ihrer Gottlosigkeit belässt. Deswegen sendet nicht mehr der Gesetzlose, sondern jetzt Gott selbst die „Macht der Verführung“¹⁰⁹, damit¹¹⁰ die Gottlosen gemäß der apokalyptischen Tradition gerichtet werden können.

Verstockung in II Thess 2,7-12 ist nach diesen Ausführungen ein durch Gott bewirktes Handeln an Gottlosen, damit diese die christliche Verkündigung nicht verstehen, in ihrer Existenz verharren müssen und des Gerichts schuldig bleiben.

6.2.14 II Tim 3,8f.

In II Tim 3,8f. ist ähnlich der Verstockungsperikope II Thess 2,7-12 von Gottlosen¹¹¹ in der Endzeit (ἐν ἐσχάταις ἡμέραις, V. 1) die Rede. Diese Gottlosen werden mit Jannes und Jambres verglichen, die sich gegen Mose und damit gegen das Volk Israel stellen.

Die bloße Erwähnung dieser beiden Namen ohne weitere Erklärungen in II Tim 3,8 ist als Indiz dafür zu werten, dass die Leser des zweiten Timotheusbriefes Kenntnis von diesen beiden Personen haben. Eine Legende erzählt von Jannes und Jambres, die in zahlreichen jüdischen und christlichen Schriften ihren Niederschlag findet. Die Details über Jannes und Jambres differieren aber in den einzelnen Überlieferungen

¹⁰⁹ Cf. II Thess 2,11: ἐνέργεια πλάνης. Man beachte den Zusammenhang von ἐνέργεια πλάνης (cf. 2,11), die Gott sendet, und von ἀπάτη ἀδικίας (cf. 2,10), die der Gesetzlose schickt und die von ersterer ersetzt wird.

¹¹⁰ Cf. die Folge, die mit εἰς τό (V. 11) und ἵνα (V. 12) markiert ist. Die Gottlosen werden von Gott verstockt, damit (εἰς τό, cf. BDR §402,2) sie weiterhin der Macht des Bösen ausgeliefert sind (ἵνα, cf. BDR §390,2: ἵνα steht für einen Infinitiv und ist dem vorausgehenden εἰς τό gleichzusetzen; cf. die Einleitung mittels des Verbs πέμπω, cf. BDR §390).

¹¹¹ Die in II Tim 3,1-9 charakterisierten Menschen sind Irrlehrer und sollen aufgrund ihrer hier beschriebenen Gesinnung und der Einfachheit halber als „Gottlose“ bezeichnet werden.

erheblich und widersprechen sich zum Teil.¹¹² Allen Überlieferungen ist aber der Grundzug gemeinsam, dass es sich bei ihnen um Personen handelt, die sich, wo immer nur möglich, gegen Mose stellen und somit Israel als dem Volk Gottes Schaden zufügen wollen.¹¹³ Die Identifizierung von Jannes und Jambres mit den im Exodusbuch namentlich nicht erwähnten Zauberern¹¹⁴ ist nur ein legendenhafter Aspekt von vielen, bei dem es fraglich ist, ob er für das Verständnis von II Tim 3,8 überhaupt von Bedeutung ist, zumal er dort nicht erwähnt wird.¹¹⁵ Das, was hingegen interessiert, ist die Absicht, den Lesern diese beiden als ein Beispiel für Widersacher, die Gottes Volk mit ihrer Gesinnung und ihrem Verhalten bekämpfen, in Erinnerung zu rufen.

Ebenso wie Jannes und Jambres einst Mose bekämpften, so widersetzen sich die in II Tim 3,1-9 charakterisierten Gottlosen der Wahrheit.¹¹⁶ Das bedeutet, dass die Gottlosen die Verkündigung der „rechten Lehre“¹¹⁷ ablehnen. Der zweite Teil von V. 8 nennt den Grund für die Ablehnung: Die Gottlosen haben einen defekten Willen (κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν, V. 8b). Das bedeutet bildlich gesprochen: der νοῦς als das Organ, in dem sich der Glaube konstituiert, ist funktionsuntüchtig, es kann in ihm niemals zum Heilsgeschehen – und in der Sprache der Pastoralbriefe: niemals zur Erkenntnis der Wahrheit¹¹⁸ – kommen. Eine Hinwendung zum Glauben ist ausgeschlossen, da sie diesbezüglich ungeeignet (ἀδόκιμος, cf. V. 8b) sind.¹¹⁹

Obwohl der Verfasser des zweiten Timotheusbriefes den Gottlosen eine Glaubensunfähigkeit attestiert, wäre es falsch,

¹¹² So zum Beispiel der Tod von Jannes und Jambres, der nach einigen Überlieferungen (Belege bei STRACK/BILLERBECK, BRIEFE, 663, Punkt i) in der von Ex 32,7f. erwähnten Schlacht oder nach anderen Überlieferungen (Belege bei STRACK/BILLERBECK, BRIEFE, 663f., Punkt k) im Meer stattgefunden hat.

¹¹³ Cf. STRACK/BILLERBECK, BRIEFE, 660.

¹¹⁴ Cf. Ex 7,11.22; 8,3.14f.; 9,11.

¹¹⁵ Gegen HOLTZ, PASTORALBRIEFE, 182.

¹¹⁶ Die Begriffe Mose und Wahrheit stehen parallel, da Mose als Träger des Willens Gottes verstanden wird.

¹¹⁷ Cf. BULTMANN, ART. ἀλήθεια κτλ., THWNT 1, 245.

¹¹⁸ Μηδέποτε εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας, II Tim 3,7; cf. II Tim 2,4.25; Tit 1,1.

¹¹⁹ Cf. Tit 1,16, dort werden die Verstockten (cf. Punkt 4.6) als solche bezeichnet, die zu guten Werken ungeeignet sind (ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι).

vorschnell auf Gott als Urheber dieser Glaubensunfähigkeit zu schließen. Denn Timotheus wird in II Tim 2,15 aufgefordert, sich selbst durch sein Verhalten als Verkündiger der rechten Lehre vor Gott zu erweisen. Das eschatologische Prüfungsurteil Gottes steht damit nicht von vornherein fest, sondern der Mensch hat sich nach Ansicht des zweiten Timotheusbriefes in seiner Haltung und in seinem Verhalten erst vor Gott zu erweisen. Dementsprechend ist ἀδόκιμος zwar eine erst durch Gottes Prüfung¹²⁰ verliehene Qualifikation, die aber dem Mensch durch sein eigenes Tun oder Lassen zugeeignet wird.

Verstockung ist nach dem Zeugnis des zweiten Timotheusbriefes eine aufgrund eigenen menschlichen Fehlverhaltens verursachte Außerkraftsetzung seines Willens, mit der Folge, dass er sich der verkündigten rechten Lehre widersetzt und letztlich vernichtet¹²¹ wird.

6.2.15 I Joh 2,11

Ein letzter Verstockungsbeleg liegt in I Joh 2,11 vor, der am Ende des Abschnitts steht, in dem das Gebot der Bruderliebe¹²² vorgestellt (VV. 7f.) und erläutert (VV. 9-11) wird. Der Verstockungsbeleg I Joh 2,11 ist, wie die folgende Darstellung zeigt, eine Mischung aus Joh 12,35 und der Verstockungsperikope Joh 12,40:¹²³

¹²⁰ Cf. δοκιμασία = Prüfung.

¹²¹ Cf. II Tim 3,9: προκόπτω. Den Gottlosen wird dasselbe Schicksal wie Jannes und Jambres zuteil werden: So wie die beiden in ihrem Plan, Mose zu bekämpfen, scheiterten und umkamen, so werden die Gottlosen ebenfalls untergehen. Dies ist eine Anspielung auf das Gericht Gottes (II Tim 4,1.8), in der die Gottlosen gerichtet werden.

¹²² Der Ausdruck „Das Gebot der Bruderliebe“ ist ein Kunstbegriff, der sich aus dem Begriff der ἐντολή καὶνὴ in V. 7f. und der Aussage aus V. 10 ὁ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ zusammensetzt.

¹²³ So auch VOUGA (ders., JOHANNESBRIEFE, 35) in Anlehnung an HOLTZMANN (ders., PROBLEM, 707).

Joh 12,35

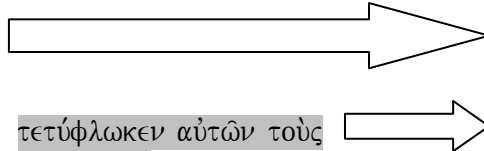
εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ
 Ἰησοῦς· ἔτι μικρὸν
 χρόνον τὸ φῶς ἐν ὑμῖν
 ἐστίν. περιπατεῖτε ὥς
 τὸ φῶς ἔχετε, ἵνα μὴ
 σκοτία ὑμᾶς καταλάβῃ·
 καὶ ὁ περιπατῶν ἐν τῇ
 σκοτίᾳ οὐκ οἶδεν ποῦ
 ὑπάγει.

Joh 12,40

τετύφλωκεν αὐτῶν τοὺς
 ὀφθαλμοὺς καὶ
 ἐπώρωσεν αὐτῶν τὴν
 καρδίαν, ἵνα μὴ ἴδωσιν
 τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ
 νοήσωσιν τῇ καρδίᾳ καὶ
 στραφῶσιν, καὶ ἰάσομαι
 αὐτούς.

I Joh 2,11

ὁ δὲ μισῶν τὸν ἀδελφὸν
 αὐτοῦ ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστίν
 καὶ
 ἐν τῇ σκοτίᾳ περιπατεῖ
 καὶ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει,
 ὅτι ἡ σκοτία
 ἐτύφλωσεν τοὺς
 ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ.



Diese Skizze zeigt, dass Joh 12,35 und 12,40 als Vorlage für I Joh 2,11 dienen.¹²⁴ Der Verstockungsbeleg I Joh 2,11 ist eine Weiterinterpretation und damit eine Korrektur des Verstockungsmotivs im Johannesevangelium.

Auffällig ist die Änderung der Urheberschaft der Verstockung: In Joh 12,40 ist Gott,¹²⁵ in I Joh 2,11 die Finsternis Subjekt der Erblindung der Augen.¹²⁶ Mit dieser

¹²⁴ Zwar ist diese Erkenntnis nicht der Grund, den ersten Johannesbrief chronologisch nach dem Johannesevangelium anzusiedeln, sondern ein Beleg für die Abfassung des ersten Johannesbriefs nach dem Johannesevangelium. Für weitere Textstellen, die die Abfassung des ersten Johannesbriefs nach dem Johannesevangelium erklären, cf. BALZ, JOHANNESBRIEFE, 159f.; BROWN, JOHN, 32-35; KLAUCK, JOHANNESBRIEFE, 105-109; VIELHAUER, GESCHICHTE, 468f.; anders SCHNELLE, EINLEITUNG, 451f., der die Johannesbriefe dem Evangelium vorordnet. STRECKER sieht hingegen keine Verbindung zwischen dem ersten Johannesbrief und dem Johannesevangelium. Seiner Meinung nach entstehen nach der Abfassung des zweiten und dritten Johannesbriefs zwei voneinander unabhängige Traditionen, aus denen sich jeweils das Johannesevangelium und der erste Johannesbrief bilden (cf. ders., JOHANNESBRIEFE, 25-28).

¹²⁵ Τετύφλωκεν aus Joh 12,40 bezieht sich auf ὁ κύριος in Joh 12,38; cf. Anm. 8.

¹²⁶ Cf. METZNER, VERSTÄNDNIS, 290.

Änderung verschiebt sich der Akzent der Verantwortung von Gott zum Menschen.¹²⁷ Führt die Rede von Gott als Urheber der Verstockung – zumindest in der Rezeption des Johannesevangeliums – immer wieder dazu, die Verantwortlichkeit des Menschen und Gottes Güte in Frage zu stellen,¹²⁸ so ist diese Frage im ersten Johannesbrief angesichts der veränderten Parameter in I Joh 2,11 beantwortet: I Joh 2,11 nennt ausdrücklich die Finsternis als Subjekt der Verstockung (ἡ σκοτία ἐτύφλωσεν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ) – Gott hingegen wird nirgends erwähnt. Doch diese Finsternis als personale Größe zu verstehen,¹²⁹ die dem Menschen als von außen herantretende Macht die Augen verblendet, ist m.E. falsch. Ein Überblick über die σκοτία-Belege im ersten Johannesbrief gibt keinen Anhalt dazu. I Joh 1,5f.; 2,9.11 legen aufgrund der Präposition ἐν + Dativ eine räumliche – I Joh 2,8 aufgrund des Verbs παράγω und des Adverbs ἤδη eine zeitliche Deutung nahe. *Tertium comparationis* beider Deutungen ist die relationale Dimension: σκοτία konstituiert sich (1.) als Gegenbegriff in Relation zu Gott, der Licht (φῶς, I Joh 1,5) ist; (2.) im Bruderhass (I Joh 2,9.11), der sich angesichts dieses bösen Tuns im Irrglauben äußert, Gemeinschaft mit Gott zu haben (I Joh 1,6). Unter diesen Vorzeichen wird auch der Zusammenhang von σκοτία und dem Verb περιπατέω deutlich: Der Mensch wandelt insofern in der Finsternis, als er sie durch sein Tun selbst gestaltet. Übertragen auf die Urheberschaft in V. 11 bedeutet dies, dass der Mensch sich durch seinen selbst verursachten Bruderhass selbst verblendet. Der Mensch orientiert sich nicht an der ἐντολὴ καὶνὴ, die ihn auf Gott, der Licht ist, ausrichten würde.

Mit der Veränderung der Urheberschaft der Verstockung ist auch die Veränderung des Verstockungsgebrauchs verbunden: Im

¹²⁷ Cf. KÜHSCHLM, der bereits im Johannesevangelium die Eigenverantwortung des Menschen betont sieht; ders., VERSTOCKUNG, 46.

¹²⁸ Cf. FREY, HINTERGRUND, 55f.

¹²⁹ Cf. VOGLER, JOHANNES, 81.

ersten Johannesbrief steht nicht mehr die im Johannesevangelium drängende Frage nach dem Verhältnis zu Christus, sondern die darauf aufbauende Frage zum Verhältnis zu den Mitmenschen im Zentrum. Verstockt ist im ersten Johannesbrief nicht nur der, der Christus ablehnt, sondern auch derjenige, der seinen Mitmenschen hasst.

Damit wird eine Weiterentwicklung des Verstockungsmotivs deutlich: Die Notwendigkeit, den zwischenmenschlichen Umgang innerhalb der johanneischen Gemeinde langfristig zu regeln und damit den Menschen in seiner Eigenverantwortung anzusprechen, dürfte den Verfasser des ersten Johannesbriefes bewogen haben, die bereits missverstandene und seiner Meinung nach defizitäre Rede von Verstockung im Johannesevangelium weiterzuentwickeln.¹³⁰

¹³⁰ Cf. FREY, HINTERGRUND, 55f.

7 Die „Pharaoperikope“ – Modell für die Entwicklung der Verstockung in der Bibel

7.1 Vorbemerkung

Nirgendwo in der Bibel tritt das Verstockungsmotiv so häufig und in einer derart hohen Dichte auf, wie innerhalb der „Pharaoperikope“.

Das Buch Exodus erzählt, wie bereits sein griechischer Name verrät, den Anfang der Volksgeschichte Israels als Auszug aus dem Unterdrückerland Ägypten. Rein formal gliedert sich das Exodusbuch, abgesehen von den beiden Rahmenstücken Ex 1,1-7 und 40,34-38¹, in drei Erzählbögen: (1.) 1,1-18,27; (2.) 19,1-24,11; (3.) 24,12-40,38.² Die Kapitel 1-14 setzen sich wie die übrigen Pentateuchkapitel aus verschiedenen Schichten zusammen, dennoch nehmen die Kapitel 1-14 eine Sonderstellung ein, da anders als sonst im Pentateuch in ihnen die Befreiung Israels aus der Hand der Ägypter in der Form eines durchgehenden Erzählplots beschrieben wird.³ Die Erzählung beginnt in 1,10 mit dem taktischen Beschluss des Pharaos (חכם, Hithpa'el), die zahlreicher werdenden Israeliten zu unterdrücken. Sie endet in 14,30, wo knapp und nüchtern die Rettung Israels konstatiert wird.⁴ Der Einfachheit halber nenne ich diesen Erzählabschnitt Ex 1-14 „Pharaoperikope“.

Innerhalb der Pharaoperikope ist 20 Mal ausdrücklich von Verstockung die Rede⁵ – sieht man von den Wendungen⁶ ab, die in ihrer Bedeutung den Verstockungsmotiven nahe kommen.⁷ Dennoch

¹ Alle folgenden Bibelstellen beziehen sich, soweit nicht extra angegeben, auf Ex.

² Cf. ZENGER, EINLEITUNG, 70.

³ Cf. VON RAD, MOSEERZÄHLUNG, 193.

⁴ SCHMID, EXODUS, 33, weist darüber hinaus auf eine Entsprechung von 1,10 und 14,25 hin: die Aussage וַיִּלְחֹם בָּנוּ – hier in 10,1 noch als *Befürchtung* formuliert, findet in 14,25 Wiederaufnahme als יְהוָה נִלְחַם לָהֶם בַּמִּצְרִים – jetzt als *furchtvolle Bestätigung* der Übermacht.

⁵ 4,21; 7,3.13f.22; 8,11.15.28; 9,7.12.34f; 10,1.20.27; 11,10; 13,15; 14,4.8.17.

⁶ Cf. Wendungen wie וְלֹא־יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרַעֲהַ (7,4; 11,9), לֹא־שָׁמְעָה עֲרִיכָה (7,16), וְלֹא־יָשָׁת לְבוֹ נִסְלִיזָה (7,16), וְלֹא־יָשָׁת לְבוֹ נִסְלִיזָה (7,16), וְלֹא־יָשָׁת לְבוֹ נִסְלִיזָה (7,16), וְלֹא־יָשָׁת לְבוֹ נִסְלִיזָה (7,16), וְלֹא־יָשָׁת לְבוֹ נִסְלִיזָה (7,16), etc.

⁷ Eine Miteinbeziehung jener Wendungen würde allerdings den Umfang einer solchen Arbeit sprengen und m.E. zum Verständnis der neutestamentlichen Verstockungstexte nicht wesentlich beitragen. Zwar drückt sich Verstockung, wie die Parallelismen in 7,13.22; 8,11.15; 9,12 zeigen, als ein „Nicht-Hören“ aus (cf. 7,4.16); doch darf diese Erkenntnis nicht dazu verleiten,

mag es verwundern, dass diese Arbeit entgegen des üblichen Aufbaus neutestamentlicher Untersuchungen erst an dieser Stelle einen alttestamentlichen Exkurs vorsieht. Der Grund für diese ungewöhnliche Gliederung ist, dass ein alttestamentlicher Exkurs zum Verständnis des Verstockungsmotivs nicht nützlich und dem unter Punkt 1.2 erklärten hermeneutischen Aufriss hinderlich wäre. Hier hingegen halte ich es aufgrund folgender Gründe für angebracht, das Verstockungsmotiv der Pharaoperikope zu untersuchen:

1. Fehlt, wie es innerhalb der Pharaoperikope der Fall ist, der Zusammenhang von Unglauben und eines Verstockungskonnotats, so ist eine eindeutige Bestimmung von Verstockung erst ab Kapitel 6 möglich.
2. Die Untersuchung des scheinbar problemlosen Nebeneinanders der Motive „Selbstverstockung“⁸ und „Verstockung durch Gott“ ist m.E. erst aufgrund des in den Kapiteln 4 bis 6 gebildeten Vorverständnisses sinnvoll.
3. Die Frage nach der neutestamentlichen, beziehungsweise gesamtbiblischen Entwicklung des Verstockungsmotivs stellt sich erst nach den Kapiteln 4 bis 6. Die Pharaoperikope eignet sich m.E. sehr gut, um diese Entwicklung beispielhaft aufzuzeigen und um Rückschlüsse zu ziehen, wie sich das Verstockungsmotiv im Lauf der Zeit den veränderten Anforderungen angepasst hat. Die Pharaoperikope hat somit Modellcharakter, da sie zum einen das Verstockungsmotiv und zum anderen die Art, wie sich das Motiv bis hin zu den Apostolischen Vätern weiterentwickelt, einführt.

ein jedes „Nicht-Hören“ als Verstockung zu deuten. Cf. 4,1.8f. wo das „Nicht-Hören“ ein Zweifel an der Legitimation von Mose, beziehungsweise ein Ausdruck von Kleinmut ist (cf. 6,9).

⁸ Zum Motiv der Selbstverstockung: cf. Punkt 4.8.6.

7.2 Die Unterschiedlichkeit der Verstockungsbelege innerhalb der Pharaoperikope

Die Verstockungsbelege innerhalb der Pharaoperikope sind durch folgende Auffälligkeiten gekennzeichnet:

- Verstockung wird mittels dreier verschiedener Termini ausgedrückt. Der Verstockungsterminus חֵק wird dabei am häufigsten, insgesamt zwölf Mal,⁹ gebraucht, gefolgt von כָּבַד (fünf Mal),¹⁰ wohingegen קָשָׁה nur zweimal (7,3; 13,15) vorkommt.
- Der Verstockungsterminus חֵק hat in den meisten Fällen Gott zum Subjekt;¹¹ das Herz des Pharaos ist in diesen Fällen Objekt.¹²
- Der Verstockungsterminus כָּבַד ist in den meisten Fällen intransitiv – das heißt, es liegt in diesen Fällen Selbstverstockung¹³ des Pharao vor.¹⁴

⁹ חֵק wird vier Mal in Form des intransitiven Qal נִחְסַק לֵב פָּרַעַה (7,13.22; 8,15; 9,35) und acht Mal in Form des transitiven Pi`el נִחְסַק וְהָיָה אֶת־לֵב פָּרַעַה (9,12; 10,20.27; 11,10, 14,8), bzw. אֶחְסַק אֶת־לִבּוֹ (4,21), bzw. וְנִחְסַקְתִּי אֶת־לִבִּי־פָרַעַה (14,4), bzw. וְנִחְסַקְתִּי אֶת־לִבִּי מִצָּרִים (14,17) verwendet. HESSE, VERSTOCKUNGSPROBLEM, 11, sowie ders., THWAT 2, 856, weist unter Aufnahme von DILLMANN, EXODUS, 100, auf eine redaktionelle Änderung in 9,35 hin. Das in 9,35 vorliegende Qal sei im Anschluss an 10,20.27 ein Pi`el gewesen. Erst die redaktionelle Zusammenfügung der jahwistischen und elohistischen Überlieferungen habe eine Angleichung des Pi`el von חֵק in V. 35 in das Qal, wie in V. 34 der Fall, nötig gemacht. M.E. gründet diese Annahme auf unzureichenden Argumenten *contra textum*, zumal jenes Argument auf einer m.E. nicht schlüssigen Quellenkritik fußt, was der folgende Verlauf der Arbeit zeigen wird.

¹⁰ כָּבַד wird einmal im Qal וַיִּכְבֹּד לֵב פָּרַעַה (9,7), viermal im Hif`il וַיִּכְבֹּד פָּרַעַה אֶת־לִבּוֹ (8,28; 9,34), bzw. הִכְבִּדְתִּי (10,1) gebraucht; dazu kommt das Adjektiv קָבַד (7,14).

¹¹ 4,21; 9,12; 10,20.27; 11,10; 14,4.8.17. Allerdings verstockt Gott in 14,17 nicht den Pharao oder dessen Herz, sondern אֶת־לֵב מִצְרַיִם.

¹² Damit hat חֵק transitiven Charakter.

¹³ 8,11.28, 9,34.

¹⁴ Für den Verstockungsterminus קָשָׁה lässt sich innerhalb der Pharaoperikope kein systematischer Gebrauch erkennen. Dies liegt daran, dass קָשָׁה nur zwei

- Ein Augenmerk ist auf die Stellung und die Aussagen der Passage 9,34-10,1 zu werfen. In diesen drei aufeinander folgenden Versen wird dreimal in jeweils verschiedener Art Verstockung ausgedrückt.
 - a.) In V. 34 liegt Selbstverstockung des Pharaos vor, wohingegen der übernächste Vers (10,1) Gott als Urheber eben dieser Verstockung nennt.
 - b.) V. 34 drückt die Verstockung mit כָּבַר Hif'il, V. 35 mit חָזַק Qal und 10,1 mit כָּבַר Hif'il aus.

7.3 Der literarkritische Lösungsansatz

HESSE sieht in der Literarkritik die Erklärung für den unterschiedlichen Gebrauch der Verstockungstermini und -motive in der Pharaoperikope.¹⁵ Er weist darauf hin, dass der Verstockungsterminus כָּבַר in der Regel auf den Jahwisten deutet, der damit die Verstockung des Pharaos beziehungsweise dessen Herzens ausdrückt.¹⁶ Der Elohist¹⁷ dagegen gebrauchte ausschließlich – die Priesterschrift in der Regel – חָזַק für Verstockung, wohingegen „[d]as Deuteronomium und die von ihm abhängigen Schriftsteller [...] vorzugsweise [...]“ קָשָׁה verwenden.¹⁸ Als Verstockungsbelege sind dem Jahwisten nach HESSE 7,14; 8,11.28; 9,7.34, dem Elohisten 9,35; 10,20.27, der Priesterschrift 7,3.13.22; 8,15; 9,12; 11,10; 14,4.8.17, einem Deuteronomisten 13,15 und einem redaktionellen Bearbeiter 4,21; 10,1 zuzuweisen.¹⁹

Damit ergibt sich folgende Übersicht:

Mal (7,3; 13,15) als Verstockungsterminus und dazu noch in jeweils unterschiedlichen Aspekten vorliegt (in 7,3 liegt der Aspekt der Verstockung durch Gott, in 13,15 der Aspekt der Selbstverstockung vor).

¹⁵ Ders., VERSTOCKUNGSPROBLEM, 7-19.

¹⁶ Cf. ebd., 7.

¹⁷ Cf. ebd., 10; ders., THWAT 2, 856; KOHATA, JAHWIST, 216-218.

¹⁸ HESSE, VERSTOCKUNGSPROBLEM, 12.

¹⁹ Cf. ebd.

Beleg in Ex	Versto- ckungstermi- nus	Literarkrit. Zuordnung nach Hesse	Verstockungsmo- tiv / -aspekt ²⁰	BHS-Text
4, 21	חִזָּק (Pi`el)	Red.	VdG	וְאֵנִי אֲחִזָּק אֶת־לְבֹ
7, 3	קָשָׁה (Hif`il)	P	VdG	וְאֵנִי אֶקְשֶׁה אֶת־לֵב פַּרְעֹה
7, 13	חִזָּק (Qal)	P	SV	וַיִּחְזַק לֵב פַּרְעֹה
7, 14	כָּבֵד (Adj.)	J	ZF ²¹	כָּבֵד לֵב פַּרְעֹה
7, 22	חִזָּק (Qal)	P	SV	וַיִּחְזַק לִב־פַּרְעֹה
8, 11	כָּבֵד (Hif`il)	J	SV	וַיְהַכְבֵּד אֶת־לְבֹ
8, 15	חִזָּק (Qal)	P	SV	וַיִּחְזַק לִב־פַּרְעֹה
8, 28	כָּבֵד (Hif`il)	J	SV	וַיַּכְבֵּד פַּרְעֹה אֶת־לְבֹ
9, 7	כָּבֵד (Qal)	J	SV	וַיַּכְבֵּד לֵב פַּרְעֹה
9, 12	חִזָּק (Pi`el)	P	VdG	וַיִּחְזַק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה
9, 34	כָּבֵד (Hif`il)	J	SV	וַיַּכְבֵּד לְבֹ
9, 35	חִזָּק (Qal)	E	SV	וַיִּחְזַק לֵב פַּרְעֹה
10, 1	כָּבֵד (Hif`il)	Red.	VdG	אֲנִי הַכְּבִדְתִּי אֶת־לְבֹ
10, 20	חִזָּק (Pi`el)	E	VdG	וַיִּחְזַק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה
10, 27	חִזָּק (Pi`el)	E	VdG	וַיִּחְזַק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה
11, 10	חִזָּק (Pi`el)	P	VdG	וַיִּחְזַק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה
13, 15	קָשָׁה (Hif`il)	Dtr	SV	הִקְשָׁה פַּרְעֹה

²⁰ VdG = Verstockung durch Gott; SV = Selbstverstockung; ZF = Zustandsfeststellung (ZF weist auf keinen Urheber der Verstockung, sondern lediglich auf die Tatsache hin, dass der Pharao verstockt ist).

²¹ SCHMIDT, URGESCHICHTE, 38.

14,4	חִזַּק (Pi`el)	P	VdG	וְחִזְקֵי אֶחָד־בְּפָרְעָה
14,8	חִזַּק (Pi`el)	P	VdG	וְחִזְקֵי יְהוָה אֶחָד־בְּפָרְעָה
14,17	חִזַּק (Partizip Pi`el)	P	VdG	וְאֵנִי הֵנָּה מְחִזֵּק אֶחָד־בְּ

Hesses Zuordnung der Verstockungstermini zu verschiedenen Quellen bietet auf den ersten Blick Vorteile. Denn mit dieser diachronen Lesart des Textes scheint sich der unsystematisch wirkende Gebrauch der drei verschiedenen Verstockungstermini und der Aspekte „Selbstverstockung“ und „Verstockung durch Gott“ zu erklären.

Mit dieser Quellenscheidung würde sich für das Verstockungstriplum 9,34-10,1 folgende Lösung ergeben:

HESSE weist V. 34 unter anderem aufgrund des Gebrauchs von כָּבַד (Hif`il) dem Jahwisten zu,²² während er V. 35 aufgrund eines anderen Verstockungsterminus (חִזַּק anstatt כָּבַד) dem Elohisten zuschreibt.²³ Die das Triplum abschließende Verstockungsaussage in 10,1 wird von HESSE hingegen als redaktionelle Einfügung gedeutet.²⁴

Die Vorteile einer solchen quellenkritischen Lösung von 9,34-10,1 liegen auf der Hand: Die Zuordnung der drei Verse zu drei unterschiedlichen Quellen kann Antwort auf den Gebrauch zweier verschiedener Verstockungstermini in zwei verschiedenen Status (V. 34 כָּבַד Hif`il; V. 35 חִזַּק Qal; 10,1 כָּבַד Hif`il) geben. Die vorliegende kanonische Endgestalt des Verstockungstriplums stellt unter der Voraussetzung dieser Quellenscheidung keineswegs den ursprünglichen Zustand dar. Hingegen ist unter diesem Vorzeichen davon auszugehen, dass hinter dem Triplum nicht nur drei verschiedene Verfasserschaften, sondern auch drei verschiedene Vorstellungen stehen, das Verstockungsgeschehen auf unterschiedliche Weise wiederzugeben. Die Quellenscheidung erklärt somit auch das spannungsvolle Nebeneinander zweier nicht zu harmonisierender Verstockungsschemata: Der Jahwist benutzt hauptsächlich das

²² Cf. HESSE, VERSTOCKUNGSPROBLEM, 18-20; cf. des Weiteren BEER, EXODUS, 54; DILLMANN, EXODUS, 100; KOHATA, JAHWIST, 112.116.195.216.

²³ Cf. ders., VERSTOCKUNGSPROBLEM, 18; so auch BEER, EXODUS, 54; CHILDS, EXODUS, 131-133; DILLMANN, EXODUS, 100; FOHRER, ÜBERLIEFERUNG, 65-67. Einen Überblick bietet diesbezüglich GERTZ, TRADITION, 132f.

²⁴ Cf. ders., VERSTOCKUNGSPROBLEM, 19; CHILDS (cf. ders., EXODUS, 131.142.173) und KOHATA (cf. ders., JAHWIST, 112, Anm. 112.121) weisen 10,1 ebenfalls einem späteren, der dtn-dtr Tradition nahe stehenden Bearbeiter zu.

Schema der „Selbstverstockung“, wohingegen die Priesterschrift das Schema „Verstockung durch Gott“ vorziehe.

7.4 Das Problem der quellenkritischen Lösung

M.E. ist eine quellenkritische Deutung der Verstockungsaussagen der Pharaoperikope - trotz ihrer soeben dargestellten Vorteile - aufgrund folgender Argumente unzureichend:²⁵

- Eine diachrone Lesart kann lediglich erklären, wieso unterschiedliche Verstockungsaussagen zum Teil *nebeneinander* stehen; sie kann aber die Frage nicht hinreichend beantworten, wie sich die Verstockungsaussagen *zueinander* verhalten.²⁶
- Das größte Problem einer quellenkritischen Aufteilung ist meiner Meinung nach, dass sie zwar in Ansätzen versucht, einer gewissen Systematik zu folgen, diese aber letztlich nicht einhalten kann.
- Der Konnex zwischen dem Verstockungsterminus כָּבַד und dem Aspekt „Selbstverstockung“ legt zwar auf den ersten Blick an einigen Stellen eine Zuordnung zum Jahwisten nahe (8,11.28; 9,7.34), aber 10,1 widerlegt dieses Vorhaben insofern, als dort Gott als Urheber der Verstockung mittels des Verstockungsterminus כָּבַד genannt wird. Die Zuordnungssystematik (Selbstverstockung – כָּבַד – Jahwist) kann in diesem Fall nur dann bewahrt bleiben, wenn 10,1 einer Redaktion zugewiesen und somit

²⁵ Cf. RÖHSER, PRÄDESTINATION, 42.

²⁶ So etwa bei CHILDS der Fall. CHILDS weist die unterschiedlichen Verstockungstermini verschiedenen Quellen zu und erklärt, welchen Zweck Verstockung im Kontext dieser jeweiligen Quelle hat (ders., PLAGUES, 171-174, insbes. 174). Die Frage, wie sich die unterschiedlichen Verstockungstermini zueinander verhalten, lässt CHILDS unbeantwortet, da seiner Meinung nach „[...] hardening did not function as a technical means to tie together originally independent plagues.“, ders., PLAGUES, 174.

dem quellenkritischen Systematisierungszwang entzogen wird.²⁷

- Ein Zusammenhang zwischen dem Aspekt der „Verstockung durch Gott“, dem Verstockungsterminus חִזַּק und der Priesterschrift ist zwar größtenteils²⁸ auszumachen, von einer Systematik zu reden verbietet sich aber wegen folgender Abweichungen: (1.) In 7,3 wird „Verstockung durch Gott“ durch den Terminus קָשָׁה (Hif`il) anstatt wie zu erwarten wäre durch חִזַּק wiedergeben; (2.) 7,13.22; 8,15 und 9,35 gebrauchen zwar als priesterschriftliche Zeugnisse den Verstockungsterminus חִזַּק, haben aber den Aspekt der „Selbstverstockung“ zum Inhalt.
- Die Uneinheitlichkeit einer quellenkritischen Lösung wird ebenfalls in 10,20 deutlich. Obwohl die achte Plage nach Ansicht vieler Ausleger weitgehend auf jahwistischen²⁹ Bestand zurückgeht, wäre am Ende dieses Plagenabschnitts der Aspekt der Selbstverstockung, durch כָּבַד ausgedrückt, zu erwarten. Die allerdings nicht in das Schema der jahwistischen Plageerzählung passende Abschlussnotiz - eben dass Gott (anstatt des Pharaos) verstockt (חִזַּק anstatt כָּבַד!), kann, um die Stringenz der systematischen Zuordnung zu wahren, nur einer weiteren Quelle³⁰ oder einer Redaktion³¹ zugesprochen werden.
- Des Weiteren ist die Einteilung des vorliegenden Textes in verschiedene Quellen oder Schichten stark vom jeweiligen Ausleger und seiner Einschätzung der Zuordnung und Abgrenzung abhängig. So geht HESSE zum

²⁷ Die Entscheidung, ob es sich bei 10,1 um einen redaktionellen Zusatz handelt, darf nicht unter der Voreinnahme bereits gefasster quellenkritischer Entschlüsse stehen, sondern ist auch unter Zuhilfenahme von sprachlichen und kontextuellen Erkenntnissen zu fällen.

²⁸ So in 9,12; 11,10; 14,4.8.17.

²⁹ Cf. u.a. CHILDS, EXODUS, 130f.; NOTH, EXODUS, 52; SCHABERT, EXODUS, 36.

³⁰ Cf. BEER, EXODUS, 56; HESSE, VERSTOCKUNGSPROBLEM, 18. Beide weisen V. 20 dem Elohisten zu.

³¹ Cf. KOHATA, JAHWIST, 112.

Beispiel vom Vorhandensein eines Elohisten aus,³² der gerade in der neueren Forschung umstritten ist.³³ So weist Hesse 9,35 dem Elohisten zu, eine Reihe anderer Ausleger hingegen der Priesterschrift.³⁴

Fazit: Eine hinreichende Erklärung der Verstockung innerhalb der Pharaoperikope kann mittels einer Quellenscheidung nicht bewerkstelligt werden.³⁵

7.5 Alternativen zur Quellenscheidung – die synchrone Lesart

JACOB³⁶ und BEALE³⁷ untersuchen die Verstockung innerhalb der Pharaoperikope in Form einer synchronen Vorgehensweise – beide gehen von der kanonischen Endgestalt des Textes aus. Da eine Quellenscheidung unterlassen wird, stellen beide

³² Cf. ders., VERSTOCKUNGSPROBLEM, 10.

³³ Zur prinzipiellen Anfrage an dieses Werk, beziehungsweise diese Quelle cf. ZENGER, EINLEITUNG, 96. Anders GRAUPNER, ELOHIST, 176-190; SEEBASS, ELOHIST, 520-524.

³⁴ So zum Beispiel NOTH, EXODUS, 53. STEINGRIMSSON, ZEICHEN, 127, geht in 9,13-35 von drei verschiedenen Strängen aus, wobei er V. 35 Strang B (ders., ZEICHEN, 128) zuschreibt, der wiederum zur priesterlichen A-Gruppe gehört; cf. ebd., 188, bes. Anm. 213. SMEND, ENTSTEHUNG, 48; VAN SETERS (cf. ders., PLAGUES, 31) greift auf Noths Unterteilung in J und P zurück, weist allerdings darauf hin, dass er in P keine unabhängige Quelle, sondern „a supplement added to the preexisting J document“ (ders., PLAGUES, 31f., Anm. 2) sieht. RUDOLPH, ELOHIST, 19f.275, sieht V. 35 als einen redaktionellen Zusatz. Unter den Pentateuchmodellen bestehen hinsichtlich der Frage nach der Zuordnung von Versen, beziehungsweise Versteilen, entweder an eine Quelle, Komposition oder Redaktion – aber auch hinsichtlich der Existenz eines Elohisten oder Jahwisten, Differenzen. Auch in der Frage nach der Unterteilung der Verse, beziehungsweise der Versabschnitte, besteht kein Konsens (cf. ZENGER, EINLEITUNG, 96). Einen Überblick über die Struktur und Komposition der Priesterschrift und damit verbunden über die Schwierigkeit einer exakten Abgrenzung cf. WEIMAR, STRUKTUR, 20-26.

³⁵ Cf. auch RÖHSER, PRÄDESTINATION, 43.

³⁶ Ders., EXODUS, insbesondere der Abschnitt „c. die Herzensverstockung Pharaos“, 242-250.

³⁷ Ders., HARDENING, 129-154.

Untersuchungen eine Alternative zur diachronen Lesart der Pharaoperikope dar.

Das Indiz, dass in der Pharaoperikope verschiedene Verstockungstermini nebeneinander gebraucht werden, ist nicht nur für viele Vertreter der diachronen Lesart, sondern auch für Jacob der Zugang zur Untersuchung der Verstockung innerhalb dieser Perikope. Während dieses Indiz allerdings für die Vertreter der diachronen Lesart als Argument für das Vorhandensein unterschiedlicher Quellen,³⁸ Schichten³⁹ oder Kompositionen⁴⁰ dient, fragt Jacob, wieso eine Erzählung unterschiedliche Termini für ein- und dasselbe Verstockungsgeschehen gebraucht. Denn „[w]ährend nun die Tora für den Willen und seine Bildung sich durchweg an das eine Nomen לב, Herz' hält, muß sie Gründe gehabt haben, sich für dasselbe zweier Verba, כָּבַד und חָזַק, zu bedienen.“⁴¹ JACOB ist der Ansicht, dass כָּבַד dann gebraucht wird, um „[d]iese nach dem Aufhören eines Schlages wechselnde Stimmung [...]“⁴² auszudrücken, während das Hif'il „[...] einen Rückfall in die frühere Stimmung: Es verhärtete sich wieder [bedeutet].“⁴³ Die unterschiedlichen Verstockungstermini waren für die Abfassung der Pharaoperikope deswegen nötig, um das eine Verstockungsgeschehen in seinen unterschiedlichen Aspekten jeweils treffend zu benennen.⁴⁴ Auch wenn für die unterschiedlichen Betrachtungsweisen der Verstockung unterschiedliche Termini notwendig sind, so bleibt der zu betrachtende Gegenstand, nämlich die Verstockung, unabänderlich: „[...] die Verhärtung des Herzens ging vom Pharao aus, aber die Bestärkung von Gott!“⁴⁵ Die Selbstverstockung ist somit für Jacob die eigentliche und damit ursprüngliche Verstockung – schließlich ist nach JACOB „[d]as ‚Herz' [...] die für ein Handeln in freiem Willen empfängliche Einsicht [...]“⁴⁶ Dieser freie Wille drückt sich nach Jacob darin aus, dass sich der Pharao selbst verstockt, und damit „[...] soll [er] seinen freien Willen behalten [...]“⁴⁷

Auch Beale geht in seiner Untersuchung wie Jacob nicht hinter die kanonische Endgestalt des Textes zurück – eine Quellenscheidung wird nicht vollzogen. BEALE untersucht die

³⁸ Cf. Punkt 7.3.

³⁹ Cf. GREENBERG, EXODUS, 184; SCHMIDT, BEOBACHTUNGEN, 4.58-85; VAN STERS, PLAGUES, 31f.

⁴⁰ Cf. BLUM, KOMPOSITION, 9-44.

⁴¹ JACOB, EXODUS, 243.

⁴² Ebd., 244.

⁴³ Ebd., 247.

⁴⁴ Cf. ebd., 248.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ebd., 243.

⁴⁷ Ebd., 249.

Verstockungsbelege der Pharaoperikope „[...] as they appear in consecutive order throughout their context in Exod 4-14.“⁴⁸ Beale ist es aufgrund dieser Vorgehensweise möglich, die Verstockungsaussagen zum einen synchron, zum anderen jeweils in ihrem Kontext auszulegen.⁴⁹ Ausgangspunkt für seine Auslegung ist der Verstockungsbeleg 4,21. Er ist „*classicus locus*“⁵⁰, da er als erster Verstockungsbeleg in Art einer Präambel „[...] a divine control of Pharaoh's actions in 5:1-11:10 [...]“⁵¹ markiert. Das bedeutet: Die von Gott ausgehende Verstockung des pharaonischen Herzens zeigt den Beginn eines langen Verstockungsablaufs⁵² an, dessen erste Wirksamkeit sich bereits in 5,2 erweist. Denn der Pharao führt dort seinen ersten Widerstand aus, der nach Beale erster Ausdruck der gottgewirkten Verstockung ist.⁵³ Der Widerstand des Pharaos als das „[...] first partial fulfillment of Yahweh's hardening prophecy [...]“⁵⁴ zeigt Beales Hermeneutik auf, die sich an allen weiteren Verstockungsbelegen der Pharaoperikope festmacht: Alle weiteren Verstockungsbelege – unabhängig davon, ob es sich um den Aspekt der „Verstockung durch Gott“ oder um den der „Selbstverstockung“ handelt – sind lediglich „[...] a second prophecy of the first phase of the hardening, stressing Yahweh as influencing Pharaoh's volition and intellect to act in a refusing direction [...]“⁵⁵ Das bedeutet, dass selbst dann, wenn im Text ausdrücklich „Selbstverstockung“ vorliegt, das pharaonische Herz „[...] already being in a hardened condition [...]“⁵⁶, da „[...] Yahweh is viewed as the ultimate cause of the hardening [...]“⁵⁷ Beale sieht diese Ansicht hauptsächlich in der Bestätigungsformel בְּאִשֶּׁר דִּבֶּר יְהוָה⁵⁸ belegt („promise-fulfillment“)⁵⁹, die alle weitere (Selbst-)Verstockung als Erfüllung der in 4,21 durch Gott vollzogenen (Haupt-)Verstockung erscheinen lässt. Diese Formel bestimmt und strukturiert die Pharaoperikope in einer derartigen Weise, dass „[...] even when Pharaoh is subject of the hardening, or when the subject is unmentioned, these statements describe a

⁴⁸ Ders., HARDENING, 129.

⁴⁹ Cf. ebd., 133.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Ebd., 134f.

⁵² Cf. ebd., 142, Anm. 60.

⁵³ Cf. ebd., 135.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Ebd., 138.

⁵⁶ Ebd., 139.

⁵⁷ Ebd., 141.

⁵⁸ 7,13.22; 8,11.15; 9,12.35.

⁵⁹ BEALE, HARDENING, 140.

resulting condition traceable to a previous hardening action caused by God [...].“⁶⁰

Sowohl an Jacobs als auch an Beales Untersuchungen ist die Leistung, den Text in seiner vorliegenden Gestalt zu begreifen und konstruktive Ergebnisse zu erzielen, positiv zu erwähnen. Anstelle dessen, dass sperrige Passagen mittels einer Literarkritik verschiedenen Quellen vorschnell zugewiesen werden, treten bei Jacob und Beale detaillierte und tiefgründige Begriffsuntersuchungen, die zumindest an einigen Stellen eine synchrone Lesart plausibel erscheinen lassen. Dennoch ist vor allem an Jacobs Untersuchung zu bemängeln, dass die seit annähernd 300 Jahren bestehende Quellenforschung am Pentateuch nicht einmal kritisch abgehandelt wird, sondern schlicht unerwähnt bleibt. Jacob kommt dennoch bei seiner Untersuchung nicht darum herum, die Spannung zwischen den Verstockungsaspekten „Verstockung durch Gott“ und „Selbstverstockung“ zu bewerten, wobei er „Selbstverstockung“ als den ursprünglichen und korrekten Aspekt sieht. Der Grund für die Verstockung des Pharaos ist nach Jacob im freien Willen des ägyptischen Herrschers zu finden, den Gott nicht nur respektiert, sondern auch durch weitere Verstockungsschläge⁶¹ festigt.⁶² Da die Verstockung nach Jacob auf den Willen des Menschen zurückzuführen ist, ist es erstaunlich, dass der „Freie Wille“ als entscheidender Punkt in Jacobs Verstockungshermeneutik lediglich am Rande postuliert wird.⁶³

Beales Ergebnis steht diametral zu dem Jacobs. Für Beale nehmen die beiden ersten Verstockungsankündigungen⁶⁴ die Rolle einer Art Präambel an, in der Gott ankündigt, dass er den Pharaos verstocken werde. Alle darauf folgenden

⁶⁰ Ebd., 148f.

⁶¹ Cf. JACOB, EXODUS, 243.

⁶² Ebd.: „Diesen beharrlichen Trotz drückt das Verbum *ꝓꝓ* aus.“

⁶³ Ebd.: „Das ‚Herz‘ ist die für ein Handeln im freien Willen empfängliche Einsicht aus einer der Belehrung durch Erlebnisse zugänglichen Überlegung.“

⁶⁴ 4,21; 7,3.

Selbstverstockungsbelege sind somit nur ein am Pharaosichtbares Offenbarwerden dieser beiden entscheidenden Verstockungsankündigungen.

Den Positionen Beales und Jacobs ist gemeinsam, dass beide sich für *einen* Verstockungsaspekt entscheiden, der zum hermeneutischen Schlüssel erhoben wird und unter dem sich alle davon abweichenden Verstockungsaspekte⁶⁵ zu orientieren haben. Das Ergebnis, dass aus beiden Untersuchungen diametrale Ergebnisse hervorgehen, liegt lediglich in einer m.E. vorher gefällten hermeneutischen Entscheidung: der Verfasstheit des menschlichen Willens.

7.6 Die Mittelposition zwischen syn- und diachroner Lesart - das Fortschreibungsmodell

7.6.1 Vorbemerkung – zur Vorgehensweise

Beide hermeneutischen Vorgehensweisen, die sich in die diachrone und in die synchrone Lesart unterteilen lassen, bieten m.E. aufgrund der dargestellten Kritikpunkte keine hinreichende Erklärung der Verstockungsbelege der Pharaoperikope.

Das von mir entworfene „Fortschreibungsmodell“ ist eine Art Mittelposition, da es sowohl synchron, als auch diachron vorgeht.⁶⁶ In einem ersten Schritt sollen ausgehend von der Endgestalt des Textes Auffälligkeiten⁶⁷ notiert und – soweit es

⁶⁵ Bei Jacob ist dies die „Verstockung durch Gott“, bei Beale hingegen die „Selbstverstockung“.

⁶⁶ Dabei sollen einerseits die Errungenschaften der Literarkritik berücksichtigt werden, wodurch sperrige und m.E. widersprüchliche Verstockungsaussagen nicht harmonisiert, sondern in ihrer historischen Entwicklung berücksichtigt werden. Andererseits soll der Tatsache Rechnung getragen werden, dass die Pharaoperikope in ihrer vorliegenden Endgestalt verstanden werden will. Selbst wenn dieser Text sich als ein Kompendium von verschiedenen im Laufe der Jahrhunderte zusammengeführten Quellen entwickelt hat, so muss bedacht werden, dass er gerade in seinem Wechsel der Verstockungsaspekte synchron gelesen und verstanden wurde.

⁶⁷ Cf. dazu den folgenden Abschnitt.

eine synchrone Lesart zulässt – Rückschlüsse gezogen werden. Der sich anschließende zweite Schritt ordnet nicht die Verstockungsbelege, sondern die Auffälligkeiten an den Verstockungsbelegen Entwicklungsstufen zu und erlaubt somit, ein diachrones Entwicklungsmodell der Verstockungsbelege zu entwerfen. Ein letzter, dritter Schritt versucht ausgehend von der diachronen Entwicklung der Verstockungsbelege, eine Antwort zu geben, wie diese synchron in ihrer uns vorliegenden Endgestalt zu lesen und verstehen sind.

7.6.2 Beobachtungen am Text

7.6.2.1 Die Struktur der Selbstverstockungsbelege

Das Motiv der Selbstverstockung tritt abgesehen von 13,15 nur innerhalb des von 7,8-11,10 und 12,29-36 reichenden Plagenzyklus⁶⁸ auf.

Die Notiz, der Pharao verstocke sich selbst, begegnet innerhalb der Pharaoperikope das erste Mal in 7,13. Sie folgt auf das in 7,8-13 beschriebene Stabwunder. Dieses Wunder soll die Macht Gottes, die mit den Israeliten ist, als ungleich höher als die Zauberkünste der Ägypter ausweisen. Es wäre zu erwarten, dass der Pharao die Unterlegenheit der eigenen Macht gegenüber der Übermacht Gottes anerkennt und deswegen der Auszugsforderung⁶⁹ stattgibt. Aber das Herz des Pharao härtet (קָהַךְ, Qal) – das heißt: Der Pharao hört zwar die Auszugsbitte von Mose und Aaron akustisch,⁷⁰ er schätzt aber die schwerwiegende Brisanz der Bitte nicht richtig ein und handelt, indem er ablehnt, im eigenen Interesse und in dem seines Landes verantwortungslos und töricht.⁷¹ In 7,22 verstockt sich der Pharao (wörtlich „und das Herz des Pharao

⁶⁸ Cf. GERTZ, TRADITION, 74.

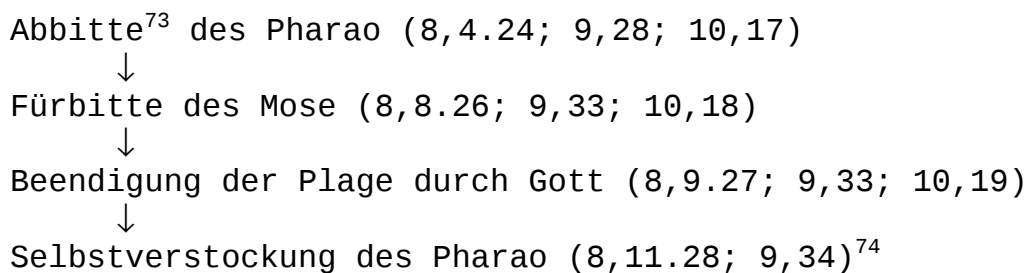
⁶⁹ Cf. 7,2.

⁷⁰ Die Aussage des zweiten Teils von 7,13 וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהִים kann zwar bedeuten, dass der Pharao Mose und Aaron akustisch hört, er aber ihrer Bitte nicht Folge leistet; d.h. er hört nicht *auf* sie (אֱלֹהִים).

härtete“; חָקַק, Qal), nachdem er erkennt, dass seine Zauberer dem Demonstrationswunder⁷² des Mose in nichts nachstehen. Das heißt: Er wähnt sich aufgrund der Fähigkeiten seiner Zauberer sicher und erleichtert und sieht deswegen keine Dringlichkeit, der Bitte des Mose zum Auszug nachzugeben.

Die Einsicht, dass keine Notwendigkeit besteht, der israelitischen Bitte nachzugeben, ist für den Pharao in 8,11.28 und 9,34 der Grund, sich zu verstocken (wörtlich: „und er machte sein Herz schwer“, כָּבַד Hif`il).

Für die Auszugsverhandlungen zwischen Mose und dem Pharao ergibt sich folgendes Schema:



Ausgehend von dieser Struktur darf gefolgert werden, dass Selbstverstockung eine Reaktion des Pharao auf das Abwenden der Plage ist. Genau diese Situation, in der sich der Pharao seiner scheinbaren Souveränität und Beherrschung der Lage bewusst ist, bringt 8,11 mit den Ausdrücken רָאָה⁷⁵ und הָרְוַחָה⁷⁶

⁷¹ Der sich im folgenden Vers anschließende Verstockungsbeleg 7,14 stellt die Verstockung am Pharao mittels des Adjektivs כָּבַד fest.

⁷² Cf. SCHMITT, TRADITION, 45.

⁷³ Der Pharao bittet Mose, aufgrund der Schwere der Plagen, diese einzustellen.

⁷⁴ Die achte Plage entspricht dem Schema der zweiten, vierten und siebten Plage in den Punkten „Abbitte des Pharao“ und „Fürbitte des Mose“. Eine Abweichung ist, wie bereits im vorherigen Abschnitt erwähnt, in V. 20 zu finden, da nicht wie am Ende der zweiten, vierten und siebten Plage von einer „Selbstverstockung“ (durch כָּבַד Hif`il ausgedrückt), sondern von einer „Verstockung durch Gott“ (durch חָקַק Pi`el ausgedrückt) die Rede ist. KOHATA weist deswegen V. 20, der „[...] weder mit der jahwistischen noch mit der priesterschriftlichen Formel überein[stimmt]“ (ders., JAHWIST, 112), entweder dem Elohist (so auch HESSE, VERSTOCKUNGSPROBLEM, 18), oder einem Redaktor (cf. KOHATA, JAHWIST, 112) zu, während BLUM ihn zu einem frei kompositionellen Abschnitt erklärt (cf. ders., KOMPOSITION, 253).

⁷⁵ Obwohl FUHS, THWAT 7, 236, und MICHAELIS, THWAT 5, 325, רָאָה in diesem Kontext als bloßen „Feststellungsakt“ betrachten, greift m.E. eine solche Deutung zu kurz. Würde der Pharao die Situation (הָרְוַחָה) lediglich „feststellen“, im

stellvertretend für die weiteren Aussagen in 8,28 und 9,34 pointiert zur Sprache. Dabei ist, wie der synthetische Parallelismus in 8,11ab zeigt, das „Sich-Bewusst-Werden“ der הרוחה in 8,11a (1. Stichos) die Voraussetzung der Selbstverstockung in 8,11b (2. Stichos):

Voraussetzung (1. Stichos):

וַיֵּרָא פָּרְעֹה כִּי הִיטָה הָרוּחָה

Folge (2. Stichos):

וַתִּכְבֹּד אֶת־לִבּוֹ

Es ist anhand dieses synthetischen Parallelismus ersichtlich, dass der Pharao sein Herz weder wegen der Plage an sich, noch aufgrund der Abwendung der Plage verstockt. Der Pharao „sieht“ (ראה) die „Erleichterung“ (הרוחה), das heißt, er weiß das Ablassen der Plage zu seinen Gunsten zu nutzen und verstockt daraufhin sein Herz.

Die Pharaoperikope versteht „Selbstverstockung“ als ein Verhalten, bei dem der Pharao die Auszugsbitte der Israeliten borniert ignoriert. Er wähnt sich in der Sicherheit, sein ablehnendes Verhalten habe keine negativen Folgen. Allerdings, und das zeigen die darauf einsetzenden Plagen, hat sein ablehnendes Verhalten für ihn selbst und sein Land verheerende Folgen:

Auf Selbstverstockung

folgt Plage

7,13: חֹזֶק Qal

7,22: חֹזֶק Qal

8,11: כָּבַד Hif`il

8,15: חֹזֶק Qal

8,28: כָּבַד Hif`il

9,7: כָּבַד Qal

9,34: כָּבַד Hif`il; 9,35: חֹזֶק Qal

1. Plage: Blut (7,1-25)

2. Plage: Frösche (7,26-8,11)

3. Plage: Stechmücken (8,12-15)

4. Plage: Ungeziefer (8,16-28)

5. Plage: Viehpest (9,1-9,7)

6. Plage: Aussatz (9,8-12)

8. Plage: Heuschrecken (10,2-20)

Die Verstockung des Pharao ist insofern töricht, als sie selbstzerstörerisch ist: Denn jede Selbstverstockung zieht eine weitere Plage nach sich, unter der der Pharao und sein Land zu leiden haben. Betrachtet man die Selbstverstockung isoliert, so ist ihre Entstehung allein im törichten und

Sinne von „anerkennen“, wäre keine Folge, wie Verstockung, zu erwarten. Der Pharao verstockt dagegen sein Herz, indem er die הרוחה für sich in Anspruch nimmt, sie also für sich zu Nutze macht. ראה hat demnach die Konnotation von „folgenreiches Erkennen“, „Sich-Bewusst-Werden“.

⁷⁶ הרוחה ist am ehesten mit „Erleichterung“ wiederzugeben. Cf. GESENIUS, 750; KOEHLER-BAUMGARTNER, 1121.

selbstzerstörerischen Naturell des Pharao zu finden.⁷⁷ Die Rolle Gottes beschränkt sich im Zusammenhang der Selbstverstockung lediglich darauf, dem Pharao seine Übermacht mit den Plagen zu verdeutlichen und ihn somit zum Umdenken zu bringen.⁷⁸

7.6.2.2 Die Erfüllungsformel „wie JHWH geredet hat“

Die Formel **כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה** („wie JHWH geredet hat“) findet sich innerhalb der Abschnitte 1,1-10,1 sechs Mal und stets in Verbindung mit den Verstockungsbelegen.⁷⁹ Diese Formel ist für BEALE für das Verständnis der Plagenerzählung von entscheidender Bedeutung - zumal alle Selbstverstockungsbelege mit Ausnahme von 8,28 und 9,7.34 und 13,15 diese Formel aufweisen.⁸⁰

BEALE weist darauf hin, dass die Wendung **כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה** ungefähr 200 Mal im Pentateuch vorkommt und davon zirka 150 Mal einen Zusammenhang zwischen einer vorhergehenden und einer nachfolgenden Handlung ausdrückt.⁸¹ Einige Belege davon sind im Licht des Schemas „Verheißung-Erfüllung“⁸² zu verstehen. BEALE rechnet dazu alle ab 7,13⁸³ folgenden Verstockungsaussagen der Pharaerikope, die die Wendung **כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה** aufweisen. Diese

⁷⁷ Cf. BEALE, HARDENING, 140; JACOB, EXODUS, 247. GESENIUS/KAUTZSCH weisen des Weiteren darauf hin, dass das Hif`il u.a. das „Bekommen oder Annehmen einer körperlichen oder geistigen Eigenschaft [...]“ oder „[...] das Eintreten in einen bestimmten Zustand und weiter das Sein in demselben ausdrücken [kann]“; dies., GRAMMATIK, §53d,e. Nicht zutreffend ist m.E. dagegen die Erklärung von JENNI, der unter Bezugnahme von 8,11.28; 9,34; 10,1 meint, dass das Hif`il dann verwendet wird, „wenn der dem Kontext entsprechende (subst.) andauernde Vorgang mit seinen negativen Folgen zur Sprache kommt [...]“; ders., PI`EL, 105.

⁷⁸ Cf. zur Diskussion über den Zweck der Plagen: FOHRER, ÜBERLIEFERUNG, 62; GERTZ, TRADITION, 153f.; Kohata, JAHWIST, 121f.; SCHMIDT, BEOBACHTUNGEN, 38.

⁷⁹ Cf. 7,13.22; 8,11.15; 9,12 (hier mit Angabe von Mose als Objekt); 9,35 (hier mit der Wendung **בְּיַד-מֹשֶׁה** als Objekt). Abgesehen von 9,12 drücken alle übrigen Verstockungsbelege, in denen jene Formel vorkommt, den Aspekt der „Selbstverstockung“ aus.

⁸⁰ Cf. ders., HARDENING, 140.

⁸¹ Cf. ders., HARDENING, 140. Zu den Belegen cf. ebd., 140, Anm. 51.

⁸² Kritisch über diesen Zusammenhang äußert sich WEBER, GRUNDLAGEN, 337.

⁸³ Cf. ders., HARDENING, 141.

Wendung deutet nach BEALES Ansicht die soeben eintretende Verstockung als Erfüllung einer zurückliegenden Verstockungsankündigung – mit anderen Worten: כְּאִשֶּׁר דִּבֶּר יְהוָה erinnert – so BEALE – den Leser, dass die soeben eingetretene Selbstverstockung nicht *ad hoc* auf das törichte oder launische Naturell des Pharaos zurückzuführen ist, sondern in einer weiter zurückliegenden Verheißung, wie sie in 4,21 und 7,3 bereits zur Sprache gekommen ist, ihren ursprünglichen Grund hat.⁸⁴

Die mit der Wendung כְּאִשֶּׁר דִּבֶּר יְהוָה verknüpften Verstockungsaussagen erhalten damit den Charakter einer Erfüllung – sprich: Die nun eintretende Verstockung ist der am Pharao wirksame Erweis von Gottes bereits erfolgten Prophezeiung.⁸⁵

7.6.2.3 Die Rahmung durch Verstockungsbelege

Bei der synchronen Lesart der Pharaoperikope fällt zudem auf, dass es sich sowohl beim ersten als auch beim letzten Verstockungsbeleg um das Motiv der „Verstockung durch Gott“ handelt.⁸⁶ Diese – zufällige oder bewusste – Rahmung lässt die Pharaoperikope in ihrer Gesamtheit als ein durch Gottes Gegenwart nicht nur passiv begleitetes, sondern aktiv bestimmtes und gelenktes Geschehen erscheinen. Selbst die zahlreichen Selbstverstockungsbelege, die innerhalb dieses Rahmens liegen und Moses unermüdliche Auszugsbitten an der pharaonischen Borniertheit abprallen lassen, können diesen Gesamteindruck nicht schmälern. Die im Pharao immer wieder aufkeimende Borniertheit, die in den Selbstverstockungsbelegen

⁸⁴ Cf. ders., 133.

⁸⁵ Problematisch an diesem Modell ist nach ZENGER folgendes: „Schon inneralttestamentlich ist das Spannungsgefüge Verheißung – Erfüllung so, daß die beiden Pole nie voll deckungsgleich sind. Die Erfüllung wird vielmehr so erzählt und erfahren, daß sie selbst wieder zu einer neuen Verheißung wird.“, ders., TESTAMENT, 54. Anders WEIPPERT, die „Verheißung-Erfüllung“ als ein formales Schema sieht, das Erzählabläufe verknüpft und deutet; dies., GESCHICHTE, 121.

⁸⁶ In beiden Fällen durch פִּי'ֵל Pi`el (in 4,21 als Imperfekt, in 14,17 als Partizip).

das Hindernis⁸⁷ in Moses Kampf um den Auszug aus Ägypten darstellt, kann damit nur im Kontext der Rahmenverse 4,21 und 14,17 synchron gelesen und verstanden werden.

7.6.2.4 Der LXX-Text

Die m.E. auffälligste und folgenreichste Beobachtung an der Pharaoperikope ergibt sich am LXX-Text. Folgende Veränderungen gegenüber MT sind an diesen aufgezeigten LXX-Verstockungsbelegen auszumachen:

MT	Aspekt	Stelle	Aspekt	LXX
וַיִּחְזַק לִב־פַּרְעֹה	SV ⁸⁸	7, 22	PD ⁸⁹	ἐσκληρύνθη ἡ καρδιά Φαραω
וַיִּקְבֹּד אֶת־לִבּוֹ	SV	8, 11	PD	ἐβαρύνθη ἡ καρδιά αὐτοῦ
וַיִּחְזַק לִב־פַּרְעֹה	SV	8, 15	PD	ἐσκληρύνθη ἡ καρδιά Φαραω
וַיִּקְבֹּד לִב פַּרְעֹה	SV	9, 7	PD	ἐβαρύνθη ἡ καρδιά Φαραω
וַיִּחְזַק לִב פַּרְעֹה	SV	9, 35	PD	ἐσκληρύνθη ἡ καρδιά Φαραω

Das Herz des Pharaos ist in 7,22; 8,15 und 9,35 (MT) das Subjekt, das sich verstockt (wörtlich: „festigt“, קח Qal; eigene Übersetzung: „Und das Herz des Pharaos festigte sich/härtete“). Die LXX übersetzt an diesen Stellen den Verstockungsterminus קח Qal nicht nur, sondern ändert auch seinen Aspekt. Eine wörtliche Übersetzung von וַיִּחְזַק לִב־פַּרְעֹה wäre – wie in 13,15 in etwa erfolgt – καὶ ἐσκληρύνεν ἡ καρδιά Φαραω. Allerdings liegt in der LXX-Version nicht das Aktiv ἐσκληρύνεν, sondern das Passiv ἐσκληρύνθη vor.⁹⁰ Dieselbe Interpretation findet sich auch bei der Wiedergabe der Verstockungsbelege in

⁸⁷ Cf. 8,28; 9,7.35; 13,15: וְלֹא שָׁלַח אֶת־הָעָם, Subjekt ist der Pharaos.

⁸⁸ SV = Selbstverstockung.

⁸⁹ PD = *passivum divinum*.

⁹⁰ Es fällt auf, dass die Lutherbibel von 1984 in 7,22; 8,15; 9,7 und 9,35 nicht den MT, sondern den LXX-Text übersetzt, wenn es dort heißt: „So wurde das Herz des Pharaos/des Pharaos Herz verstockt [...]“. In 8,11 orientiert sie sich hingegen (ob bewusst oder unbewusst?) am MT.

8,11 und 9,7: In 8,11 (MT) ist der Pharao das Subjekt,⁹¹ Objekt seines Verstockungshandelns ist sein Herz (אֶת־לִבּוֹ; eigene Übersetzung: „Und er [= der Pharao] machte sein Herz schwer.“). Eine wörtliche griechische Wiedergabe würde wie folgt lauten: καὶ ἐβάρυνεν [=ὁ Φαραώ] τὴν καρδίαν αὐτοῦ. Die LXX macht anstelle dessen „sein Herz“ (ἡ καρδία αὐτοῦ) zum Subjekt und gibt den Verstockungsakt als Passivform wieder (ἐβαρύνθη). 9,7 nennt das „Herz des Pharao“ ausdrücklich als Subjekt, das sich schwer macht, also verstockt (כִּבֵּד Qal). Die LXX belässt zwar das „Herz des Pharao“ als Subjekt, gibt allerdings auch hier den Verstockungsterminus als Passiv⁹² wieder.

Fazit: Es fällt auf, dass die LXX insgesamt vier Verstockungsbelege, in denen sich eindeutig der Pharao verstockt (= Selbstverstockung) in ein Passivgeschehen abändert und diese Belege zumindest hinsichtlich der Verstockungsurheberschaft anonymisiert. Das heißt: Weist MT noch ausdrücklich den Pharao als Urheber der Verstockung aus, kann dieser in der LXX-Version nicht mehr als Urheber ausgemacht werden.⁹³

⁹¹ Dieser wird am Beginn von 8,11 ausdrücklich genannt (וַיֵּרָא פַרְעֹה).

⁹² Ἐβαρύνθη anstatt, wie es wörtlich richtig wäre, ἐβάρυνεν.

⁹³ Ob es sich bei diesen Passiven um *passiva divina* handelt, ist in einem späteren Schritt zu klären. In diesem Punkt sollen lediglich ausgehend von der Endgestalt des Textes Auffälligkeiten benannt werden. Eine Deutung des Passivs kann nur erfolgen, wenn alle Auffälligkeiten diachron interpretiert werden.

7.6.2.5 Bündelung und Deutung der unterschiedlichen Beobachtungen

Die soeben aufgelisteten Auffälligkeiten an den Verstockungsbelegen der Pharaoperikope lassen sich zwei unterschiedlichen Gruppen zuordnen:

1. Gruppe

Es ist zum einen bei *den Verstockungsbelegen*⁹⁴ eine Absicht zu erkennen, ...

- ... das verantwortungslose Verhalten und somit die persönliche Schuld des Pharao aufzuzeigen.
- ... mittels verschiedener Erzählungen darzustellen, wie es den Israeliten gelungen ist, trotz der Borniertheit des Pharao auszuziehen.
- ... das bornierte Abweisen von Moses Auszugsbitte zu betonen.
- ... Gott als den darzustellen, der auf die Borniertheit des Pharao und die Bitten des Mose reagiert, aber nicht als den, der das Geschehen konzipiert.
- ... das Geschehen anthropologisch anstatt theologisch zu deuten.

2. Gruppe

Es ist zum anderen bei *den Verstockungsbelegen*⁹⁵ eine Absicht zu erkennen, ...

⁹⁴ Ganz bewusst rede ich hier nicht von „ein Teil der Verstockungsbelege“ oder von den „Selbstverstockungsbelegen“. Denn wie in Punkt 7.6.2.2 gezeigt wurde, können in ein- und demselben Verstockungsbeleg zwei unterschiedliche Absichten beobachtet werden. So kann ein Selbstverstockungsbeleg, in dem der Pharao als schuldiger Verursacher und Gott als der Reagierende dargestellt werden, mit der Erfüllungsformel *כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה* verbunden sein, die die Aktion des Pharao lediglich als ein Erweis einer Verheißung Gottes bestätigt. Dies ist unter anderem auch der Grund, weshalb ich es für nicht möglich halte, einzelne Verse verschiedenen Schichten oder Quellen zuzuweisen. Anstelle dessen soll anhand der Beobachtung verschiedener Tendenzen, selbst an einzelnen Versen, ein Fortschreibungsmodell treten.

⁹⁵ Cf. die vorige Anm.

- ... Verstockung als ein von Gott von Anfang an gewolltes und gezielt eingesetztes Geschehen theo-logisch zu deuten.
- ... Gott als souveränen Akteur und den Pharao lediglich als Gegenstand der göttlichen Verheißung zu verstehen.
- ... den Erzählfortgang nicht durch das bornierte Naturell des Pharao, sondern durch Gottes souveränen Willen bestimmt zu sehen.
- ... die Pharaoperikope nicht als eine Aneinanderreihung von dramatischen Einzelerzählungen und Befindlichkeiten zu lesen, sondern als das gestaltete Ergebnis einer theologischen Gesamtkonzeption zu begreifen.
- ... anthropologische Vorgänge mittels Formeln theologisch zu deuten.

Fazit: Die Zuordnung der Beobachtungen zu zwei Gruppen macht deutlich, dass diese nicht mit einer statischen Aufteilung der Verstockungsverse deckungsgleich ist. Denn innerhalb eines Verstockungsverses können Absichten beider Gruppen vorliegen. So kann zum Beispiel ein Vers mit dem Motiv der Selbstverstockung die Schuld des Pharao betonen, woraufhin die direkt anschließende Formel כְּאִשֶּׁר דָּבַר יְהוָה diese Schuld als notwendige Erfüllung von Gottes Ankündigung und Wirken relativiert.⁹⁶

Die erstgenannte Gruppe weist auf ein frühes geschichtliches Interesse. Der Schwerpunkt liegt weniger auf einer theologischen Gesamtschau als vielmehr auf der Darstellung der widrigen Verhandlungen zwischen Mose und dem Pharao, die die Dramatik der Auszugserzählung steigert.

Diese Arbeit kann kein Pentateuchmodell entwickeln. Deswegen erfolgt nur – soweit es dem Ergebnis dieser Arbeit dienlich ist – eine Zuordnung der beiden Gruppen in vor- und nachexilisch. Orientierung bietet dazu das „Münsteraner

⁹⁶ Cf. Anm. 92; das Ineinandergreifen beider Absichten ist besonders in 7,13.22; 8,11.15; 9,35 zu beobachten.

Pentateuchmodell“,⁹⁷ das eine Ur-Exodus-Überlieferung als eigenständigen Erzählzyklus annimmt. Zu diesem Exoduserzählzyklus zähle ich unter anderem folgende Geschehnisse/Begebenheiten:

- die Verstockungsüberlieferungen, die den Pharao, beziehungsweise sein Herz als Subjekt der Verstockung ausweisen und die im Naturell des Pharao die alleinige Ursache seiner Borniertheit sehen.⁹⁸
- die auf die Selbstverstockung des Pharao folgenden Plagen.⁹⁹
- die Begegnungen zwischen Mose und dem Pharao mit den Elementen: Abbitte des Pharao, Fürbitte des Mose.

Die zweite Gruppe umfasst Themen, die die Absicht haben, den in sich kohärenten, seit längerer Zeit bestehenden Exoduserzählzyklus theologisch neu zu interpretieren. Das Anliegen dieser zweiten Gruppe ist nicht die Darstellung zwischenmenschlicher Spannungen, eigener Schuld und göttlicher Reaktion, sondern deren Interpretation, die aus der Frage erwachsen ist, ob, und wenn ja, wie Gott geschichtliche Abläufe aktiv initiiert und gestaltet. Dieses theologische Anliegen weist in die Exils-, beziehungsweise Nachexilszeit.

Es ist wahrscheinlich, dass durch den Untergang des Südreichs, der wenige Jahre darauf folgenden Eroberung von Jerusalem und durch das sich anschließende Exil¹⁰⁰ Zweifel an der Allmacht Gottes und an seiner Zugewandtheit zu Israel aufkommen.¹⁰¹ Eine Möglichkeit, auf diese Krise zu reagieren,

⁹⁷ Das „Münsteraner Pentateuchmodell“, vertreten von Zenger, Dohmen, Hossfeld, findet sich in Grundzügen in ZENGER, EINLEITUNG, 100-106.

⁹⁸ Zwar haben einige dieser Verstockungsbelege die Formel *כִּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה* zum Inhalt, doch halte ich diese Formel aufgrund ihres Charakters, das Verstockungsgeschehen als ein durch Gottes bestimmtes und veranlassenes Geschehen erscheinen zu lassen, für eine nachexilische Erweiterung.

⁹⁹ Dabei handelt es sich nicht um einen in sich geschlossenen, kunstvoll komponierten Plagenzyklus; dieser ist m.E. erst ein Produkt aus nachexilischer Zeit; cf. u.a. FRIEBE, PLAGENZYKLUS; KOHATA, JAHWIST, 93-218; LEVIN, JAHWIST, 335-340; NOTH, ÜBERLIEFERUNGSGESCHICHTE, 70.

¹⁰⁰ Cf. DONNER, GESCHICHTE II, 391-422.

¹⁰¹ Cf. HEBLER, HEILSDRAMA, 364; KOHATA, JAHWIST, 355. WEINBERG stellt fest, dass der Untergang und das anschließende Exil den Jahweglauben in eine tiefe Krise stürzt, denn „[e]r verlor seine drei Hauptstützen – den Jerusalemer Tempel, die Propheten und den königlichen Hof –, was den Glauben an die

wird in einer „[...] groß angelegten theologischen Aufarbeitung der vorangegangenen Geschichte [...]“¹⁰² gefunden. Dazu gehört auch, den Exoduszyklus, der nach Ansicht des „Münsteraner Pentateuchmodells“ zu dieser Zeit bereits innerhalb des „Jerusalemers Geschichtswerks“ eingebettet liegt,¹⁰³ auf die Anfragen an Gottes Allmacht hin zu untersuchen.¹⁰⁴

Verkörpert Gott im vorexilischen Exoduserzählzyklus noch die Rolle dessen, der die Plagen erst anlässlich der pharaonischen Selbstverstockung sendet und diese auf Bitten des Mose hin abbricht, so wird dieses Bild aufgrund der Untergangs- und Exilserfahrung theologisch uminterpretiert. Das Ziel ist, die aufgekommenen Zweifel an Gottes Fähigkeit zu beseitigen, die Israeliten nicht nur bewahren zu können, sondern auch das politische Geschehen aktiv bestimmt zu haben und weiterhin bestimmen zu können. Gott soll von den Exulanten als derjenige erkannt und geglaubt werden, der nicht nur einst das Geschick in Ägypten gelenkt hat, sondern es auch jetzt im babylonischen Exil aktiv – und wie einst beim Auszug so auch jetzt erfolgreich – bestimmt.

7.6.3 Das Fortschreibungsmodell als diachrone Interpretation der Pharaoperikope

Das Fortschreibungsmodell setzt genau genommen an der Exils-, beziehungsweise Nachexilszeit an. Es weist auf, dass angesichts der Krisenerfahrung nach der Katastrophe von 587/86

Gerechtigkeit und Allmacht des einen und einzigen Gottes untergrub und Zweifel an seinem Willen und seiner Fähigkeit, sein Volk und sein Land, seinen Tempel und seine Dynastie zu bewahren, hervorrief [...].“; ders., CHRONIST, 48. WEINBERG verweist in diesem Zusammenhang auf Thr 5,20 und Jes 49,14 – beides Stellen, die die Bestürzung der Israeliten über diesen Wegfall zur Sprache bringen; cf. ebd.

¹⁰² ALBERTZ, RELIGIONSGESCHICHTE II, 397.

¹⁰³ Cf. ZENGER, EINLEITUNG, 101-105.

¹⁰⁴ So auch die Intention von Dtjes. HARDMEIER weist in diesem Zusammenhang auf Jes 40,27b hin, wo „[...] das müde gewordene und resignierte Volk [...]“ zur Sprache kommt. „Aber der Prophet nimmt alle Mühen auf sich, trotz dieser Einwände das Gottesvolk vom neuen heilvollen Offenbarwerden seines Gottes zu überzeugen.“; ders., ERZÄHLDISKURS, 301.

v. Chr. die Notwendigkeit besteht, Gottes Allmacht in der Geschichte hervorzuheben. Damit kann die Leserschaft in ihrer (Exils-)Situation Rückschlüsse für ihre Gegenwart und Zukunft ziehen. Gegenwart und Zukunft sollen deswegen von den zweifelnden Israeliten als von Gottes Allmacht bestimmte Zeiten erfahren werden, weil Gott seine Allmacht bereits in der Vergangenheit erwiesen hat. Dies kann nur dann geschehen, wenn die Geschichte auf diese Allmacht Gottes hin untersucht und interpretiert wird. Die Selbstverstockungsbelege bieten für die Pharaoyerzählung einen geeigneten Ansatzpunkt. Denn zum einen besteht die Dringlichkeit, die Erzählung über die langwierigen Auszugsverhandlungen zwischen Mose und dem Pharao nicht als ein durch die Borniertheit des Pharao gebremstes, sondern als ein von der Allmacht Gottes von Anfang an gewolltes und bestimmtes Geschehen darzustellen. Hierzu bietet es sich an, einem Teil der Selbstverstockungsbelege die „Verheißung-Erfüllungs-Formel“ כִּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה beizuordnen, um den Lesern die Selbstverstockung als ein von Gott verheißenes Geschehen in Erinnerung zu rufen. Zum anderen bietet das Motiv der Verstockung auf unkomplizierte Weise¹⁰⁵ die Möglichkeit, Gott selbst als Subjekt der Verstockung darzustellen. Die Rahmung aller Verstockungsbelege mit „Verstockung-durch-Gott“-Motiven ist ebenfalls kein Zufall oder eine historische Begebenheit, sondern eine durchdachte theologische Konzeption, um einerseits einen sachlichen Bezug zu den neu eingefügten „Verheißung-Erfüllungs-Formeln“ כִּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה zu schaffen, andererseits, um die konzeptionelle Geschlossenheit zu betonen.

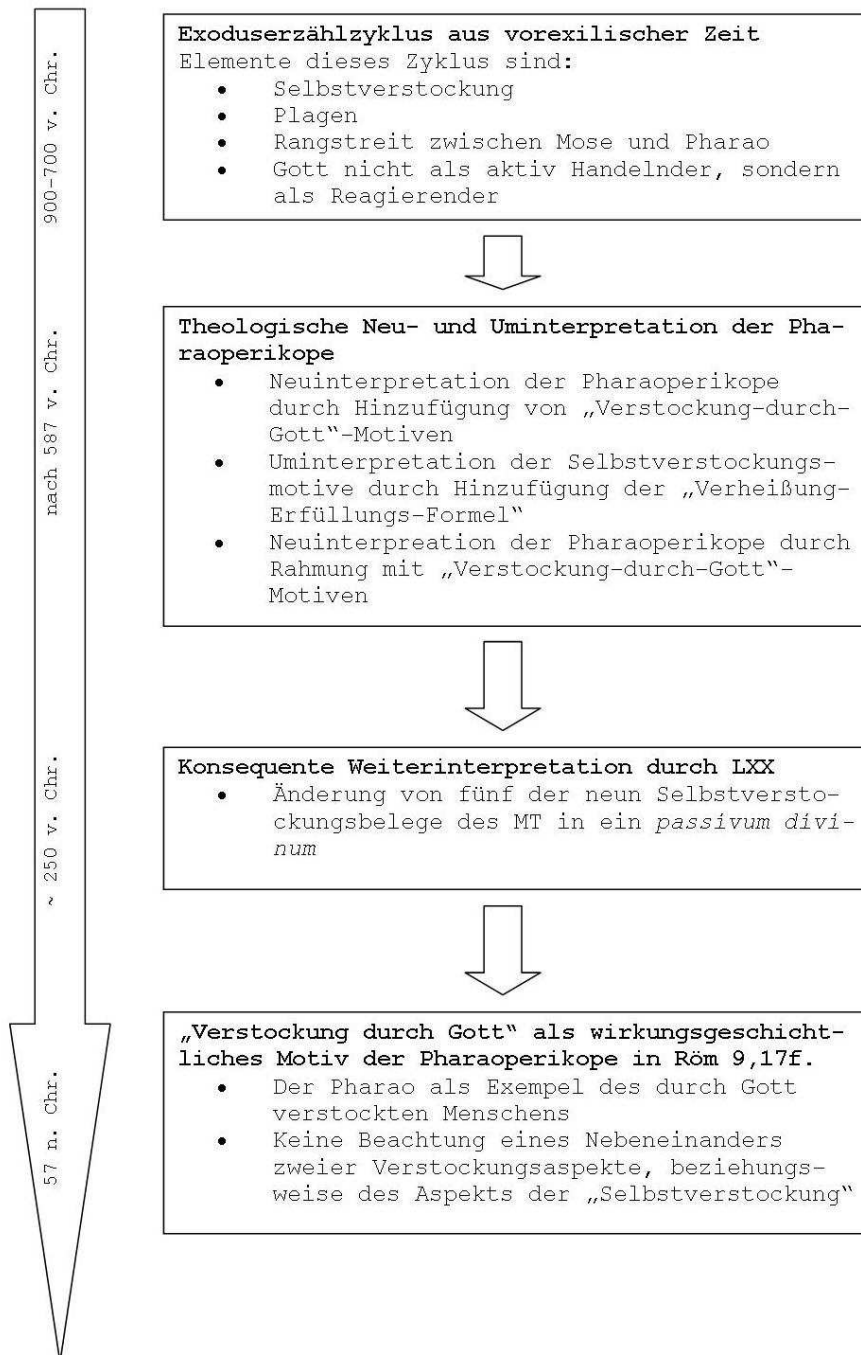
Eine weitere Bearbeitung erhält die kanonische Endgestalt des Textes durch die LXX. Dies geschieht insofern, als die LXX fünf der insgesamt neun Selbstverstockungsbelege als *passivum divinum* wiedergibt. Indem die LXX nicht nur übersetzt, sondern auch interpretiert, führt sie den bereits nach 587/86 v. Chr.

¹⁰⁵ Die Unkompliziertheit zeigt sich darin, dass כִּבְר und חֹזֶק sowohl das Herz des Pharaos als auch Gott als Subjekt ausweisen können.

begonnenen Prozess fort, Gott verstärkt als den herauszustellen, der die Auszugsvorbereitungen der Israeliten aktiv bestimmt.

Eine weitere Entwicklung der Verstockungsthematik der Pharaoperikope weist das Neue Testament, Röm 9,17f., auf. Dieser Beleg zeigt die Wirkungsgeschichte der Pharaoperikope und markiert den Höhepunkt des Fortschreibungsprozesses: Die Verstockung des Pharao ist für Paulus *locus classicus* nicht nur für das Motiv „Verstockung“ überhaupt, sondern im Speziellen für das Motiv „Verstockung-durch-Gott“. Die m.E. sehr wahrscheinliche Annahme, dass die Verstockung des Pharao ursprünglich nur in Form der „Selbstverstockung“ bekannt war und erzählt wurde und damit diametral zu Paulus Argumentation in Röm 9,14-29 stünde, bleibt unbeachtet.

Die folgende Tabelle stellt diese soeben beschriebene Entwicklung grafisch dar:



7.6.4 Das synchrone Verständnis der Pharaoperikope

7.6.4.1 Vorbemerkung

Die Verstockungsbelege der Pharaoperikope werden in diesem dritten und letzten Untersuchungsschritt synchron beleuchtet – und zwar mit dem Vorwissen um ihre diachrone Entstehung. Dieser Untersuchungsschritt bezieht somit die Ergebnisse des Fortschreibungsmodells mit ein, geht aber deswegen wieder zu einer synchronen Lesart über, weil die Pharaoperikope in ihrer hebräischen – und später griechischen – Endgestalt synchron

gelesen und verstanden wurde – sowohl hinsichtlich ihrer Interpretation durch die LXX als auch hinsichtlich ihrer Rezeption durch Paulus im Römerbrief.

Im folgenden sollen beispielhaft nur relevante Verstockungsbelege sowie deren Übergänge und Zusammenhänge innerhalb der Pharaoperikope untersucht werden, da sich erstens eine Reihe von Verstockungsabläufen innerhalb der Pharaoperikope ähneln und sie zweitens keine weitere Erklärung hinsichtlich ihres Zusammenhanges brauchen.

7.6.4.2 Die Komposition der Verstockungsaussagen vor dem Plagenzyklus

Die beiden ersten Verstockungsbelege¹⁰⁶ sind von der Form her direkte Ankündigungen durch Gott. Gott ist in beiden Belegen, trotz der unterschiedlichen Kontexte¹⁰⁷ und Verstockungstermini, Subjekt der Verstockung. Die erste Ankündigung Gottes, den Pharao zu verstocken (4,21), wird durch den Terminus קָשָׁה ausgedrückt.

קָשָׁה bedeutet in seiner Grundform (Qal) „fest/stark/gesund sein“.¹⁰⁸ Diese Bedeutung scheidet allerdings für das Verständnis von Verstockung in der Pharaoperikope aus.¹⁰⁹ Stattdessen ist in diesem Kontext die übertragene Bedeutung

¹⁰⁶ 4,21 durch קָשָׁה Pi`el und 7,3 durch  $\text{קָשָׁה}$  Hif`il ausgedrückt.

¹⁰⁷ Der Kontext von 4,21 handelt von Moses Auszug aus Midian nach Ägypten. Mose erhält in dieser Situation von Gott den Auftrag, Wunder vor dem Pharao zu tun, sowie den Hinweis, dass der Pharao deswegen die Israeliten nicht ausziehen lassen wird, weil Gott sein Herz verstocken wird. Damit wird bereits deutlich, dass Moses Wunder den Pharao nicht zum Auszug bewegen können. Der Verstockungsbeleg 7,3 steht hingegen im Zusammenhang mit dem ersten Wunder, eine Begegnung zwischen Mose und dem Pharao hat bereits stattgefunden (5,1).

¹⁰⁸ Jes 39,1 bringt diese Grundbedeutung sehr gut zum Ausdruck, wenn es dort heißt, dass König Hiskia „krank war“ (חָלָה , Qal), jetzt aber wieder קָשָׁה (Qal), also wieder „kräftig/gesund“ ist.

¹⁰⁹ Für HESSE ist dieser Umstand der Grund, anstelle dessen „[...] von der abgeleiteten Bedeutung ‚hart werden (sein)‘ auszugehen.“; ders., THWAT 2, 856.

„festfahren“ erhellender.¹¹⁰ Gott „fährt“ das Herz des Pharao „fest“.

In 3,19 heißt es in Form einer Vorausschau, dass der Pharao die Israeliten nicht ziehen lassen wird, obwohl ihm keine Auszugsbitte vorliegt.¹¹¹ Denkbar wäre, dass die wiederholten Auszugsbitten, die Wunder und die Plagen den Pharao umstimmen könnten. Der Pharao könnte dadurch – wörtlich gesprochen – „seinem Herzen einen Ruck geben“ und die Israeliten ziehen lassen. Doch in 4,21 kündigt Gott an, dass dieser „Herzensruck“ nicht geschehen kann. Der Pharao kann trotz der Bitten, Wunder und Plagen nicht zu der neuen Einsicht gelangen, die Israeliten entgegen seiner ursprünglichen Ansicht ziehen zu lassen; denn Gott „fährt“ sein Herz „fest“. Das Herz des Pharao wird auf seine gegenwärtig ablehnende Haltung fixiert.¹¹² Selbst dann, wenn es im Interesse des Pharao und in dem seines Landes sinnvoll wäre, angesichts der Plagen die Israeliten ziehen zu lassen, ist dies nicht möglich.

Mit der exilischen/nachexilischen Voranstellung dieses Verstockungsbelegs werden zwei Probleme gelöst: (1.) Das sich wegen der langwierigen Auszugsverhandlungen hinziehende Leiden der Israeliten wird in Anbetracht dieser Voranstellung nicht mehr mit der Ohnmacht Gottes, sondern gerade mit dessen machtvollen Willen und Plan in Verbindung gebracht. (2.) Selbst dann, wenn der Pharao im Hinblick auf die Übermacht der Plagen Abbitte leistet,¹¹³ erscheint diese Sinnesänderung irrelevant, was auch der sofort wiedereinsetzende Rückfall in die Verstockung als nunmehrigen Grundzustand des Pharao beweist.

¹¹⁰ Das Verb „festfahren“ ist im Gegensatz zu „festigen“, „fest machen“ negativ konnotiert.

¹¹¹ Ebenso 5,2: Dort entgegnet der Pharao auf die Auszugsforderung des Mose, dass er Gott nicht kenne und Israel nicht ziehen lassen wolle.

¹¹² Treffend JACOB, EXODUS, 243: „Diesen beharrlichen Trotz drückt das Verbum פָּחַ aus. Darin blieb sein Herz fest.“

Der darauf folgende Verstockungsbeleg in 7,3 weist abermals Gott als das Subjekt der Verstockung aus. Obwohl diese Verstockungsaussage derjenigen in 4,21 ähnelt,¹¹⁴ soll ein ausführlicher Blick darauf geworfen werden. Denn die Struktur der VV. 3f. gibt m.E. weitere Auskunft über den Aspekt „Verstockung durch Gott“.

V. 3 kann als Diptychon in zwei Versglieder unterteilt werden:

3a:	וְאֵי אֶקְשֶׁה אֶת־לֵב פַּרְעֹה	Stichos a
3b:	וְהִרְבִּיתִי אֶת־אֲתֵמֹתַי וְאֶת־מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם	Stichos b

Beide Stichoi bilden einen synthetischen Parallelismus, da auf die Verstockung in V. 3a (Stichos a) das Wirken von Zeichen und Wundern in V. 3b (Stichos b) folgt.

Dieselbe Struktur liegt in V. 4 vor:

4a':	וְלֹא־יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פַּרְעֹה	Stichos a'
4b':	וְנִתְחִי אֶת־יָדַי בְּמִצְרָיִם (...)	Stichos b'

Auf das Nicht-Hören-Werden des Pharao in V. 4a' (Stichos a') folgt das machtvolle Eingreifen Gottes in V. 4b' (Stichos b').

Die parallele Struktur der beiden Verse macht es möglich, die jeweils ersten (a-a') und letzten (b-b') Stichoi der Verse gleichzusetzen. Wenn V. 3a die Verstockung des Pharao als Machttat Gottes schildert, gibt V. 4a' genau dieses Geschehen, wenn auch aus einer anderen Perspektive, wieder. V. 3a legt die Betonung auf die Machttat Gottes, während V. 4a' stärker den Pharao in seinem Affekt im Blick hat. Die Aussage von V. 3b findet sich dementsprechend in V. 4b' wieder, wenn auch in anderen Worten.

Sind die Parallelismen innerhalb der VV. 3f. synthetischer Art, so sind die übergreifenden Parallelismen synonyme Art (a-a' und b-b').¹¹⁵ Die folgende Darstellung soll dies der Einfachheit halber aufzeigen:

¹¹³ Cf. 8,4.24; 9,28; 10,8.16f.24.

¹¹⁴ Beides Mal ist Gott Subjekt der Verstockung. Viele Exegeten sehen diese Ähnlichkeit zwischen 4,21 und 7,3 als Grund für das Vorhandensein einer anderen Quelle und rechnen 7,3 einer priesterschriftlichen Überlieferung zu; cf. HESSE, VERSTOCKUNGSPROBLEM, 10, Anm. 3, 18; NOTH, EXODUS, 45.

¹¹⁵ 11,9f. weist eine ähnliche Struktur auf: V. 9 lässt sich in die Stichoi a (לֹא־יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פַּרְעֹה) – b (לִמְעַן רַבּוֹת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם) gliedern. V. 9a findet seine Entsprechung in V. 10b' (וְנִתְחִי וְהָיָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה), während V. 9b (לִמְעַן רַבּוֹת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם) durch V. 10a' (וַיִּמְשָׁה וַאֲחֵרָן עָשׂוּ אֶת־כָּל־הַמּוֹפְתִים הָאֵלֶּה לִפְנֵי פַרְעֹה) wiedergegeben wird. (Bei V. 10 handelt es sich genau genommen um ein Tristichon, dessen dritter Stichos 10c (אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרְצוֹ וְלֹא־שָׁלַח) zu 10b' einen synthetischen Parallelismus bildet, bezüglich V. 9 allerdings keine Entsprechung hat. Der Stichos V. 10c ist insofern trotzdem von Bedeutung, als in ihm ein weiterer Grund für die

	V. 3	V. 4	
Stichos	a ואני אקשה את־לב פרעה	a` ולא־ישמע אֲלֵכֶם פרעה	} syntethischer Parallelismus
Stichos	b ... והרביתי את־אתתי ואת־מופתי	b` ... ונתתי את־ידי במצרים	
synonymer Parallelismus			

Mittels dieser Strukturanalyse lassen sich folgende Ergebnisse festhalten:

- Verstockung als Tat Gottes drückt sich darin aus, dass der Pharao nicht auf die Auszugsforderungen Moses' hören kann (Stichos a`), weil Gott den ursprünglichen Entschluss¹¹⁶ des Pharao, Israel nicht ziehen zu lassen, קשה, also starr/unverrückbar,¹¹⁷ macht (Stichos a).¹¹⁸
- Die Verstockung des Pharao (Stichos a) ist Teil der Zeichen und Wunder (Stichos b), mit denen Gott seine Macht erweist – auch gegenüber den babylonischen Exulanten.
- Die Absicht der Plagen ist demnach nicht, dem Pharao zu drohen, da dieser eine Drohung aufgrund seiner von Gott verliehenen Unfähigkeit, hören zu können (Stichos a`), nicht mehr wahrnimmt. Die Plage kann beim Pharao nicht mehr einen Umdenkprozess, der sein Handeln bestimmen würde, auslösen.¹¹⁹

Verstockung genannt wird. 11,9f. bildet damit eine Bestätigung der in 7,3f. gewonnenen Ergebnisse. Zum anderen liefert der Stichos 11,10c eine weitere Begründung für die Verstockung – nämlich die Hinderung des israelitischen Auszugs.

¹¹⁶ Das Herz als Ort des Entschlusses, cf. WOLFF, ANTHROPOLOGIE, 85.

¹¹⁷ Cf. ZIPOR, THWAT 7, 206.

¹¹⁸ Dieser Vorgang drückt sich in der Ankündigung ונתתי את־ידי במצרים aus (Stichos b`). Indem Gott den Pharao verstockt, hat dies Auswirkungen auf das ganze Land.

¹¹⁹ Die Plagen haben auf einer syntaktisch-semantischen Ebene den Zweck, dem Pharao Gottes Macht aufzuzeigen (was sowohl für deren Einsetzung als auch für deren Abwendung gilt). Auf einer pragmatischen Ebene verfolgen sie hingegen den Zweck, der zweifelnden Exilsgemeinde Gottes Macht entgegenzuhalten.

Die dritte Verstockungsaussage(קח, Qal) in 7,13 weist erstmals das Motiv der „Selbstverstockung“ aus, denn der Pharao, beziehungsweise dessen Herz „fährt“ sich zum ersten Mal „fest“. Ist die Verstockung in den beiden vorangegangenen Verstockungsbelegen 4,21 und 7,3 lediglich angekündigt worden, erfüllt sie sich erstmals in 7,13 am Pharao.¹²⁰ Somit ist in der synchronen Lesart der Pharaoperikope dieses Festfahren die Erfüllung der Prophezeiungen von 4,21 und 7,3.¹²¹ Die angefügte Wendung באשר דבר יהוה bezeugt diese Selbstverstockung als Ausdruck der letztendlich von Gott herrührenden und bereits in 4,21 und 7,3 angekündigten Verstockung und lässt den erstmaligen Wechsel der Verstockungsaspekte nicht als Umbruch erscheinen. Unter diesem Vorzeichen fügt sich der darauf folgende Verstockungsvers 7,14 als Feststellung der Beschaffenheit des (durch Gott verstockten) pharaonischen Herzens in diese synchrone Lesart ein.

7.6.4.3 Die Komposition der Verstockungsaussagen im Plagenzyklus

Die Struktur der Verstockungsaussagen innerhalb des Plagenzyklus ist hauptsächlich durch deren Aspektwechsel geprägt. Von den insgesamt 12¹²² Verstockungsbelegen innerhalb des Plagenzyklus weisen fünf¹²³ Belege den Aspekt „Verstockung durch Gott“ auf. Die restlichen sieben¹²⁴ Belege sind Selbstverstockungsbelege, von denen wiederum vier¹²⁵ als Erfüllung der von Gott angekündigten und verursachten

¹²⁰ Es ist m.E. wahrscheinlich, dass die Wendung וַיִּחַזַק לִב פַּרְעֹה וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהִים aus 7,13 den ersten Beleg und damit den Beginn der Verstockung innerhalb des vorexilischen Exoduserzählzyklus bildet. Hierzu passt auch die Verwendung des Terminus קח: Der Pharao legt sich in seinem bornierten Verhalten fest, die Israeliten nicht ziehen zu lassen.

¹²¹ Cf. BEALE, HARDENING, 139f.

¹²² 7,22; 8,11.15.28; 9,7.12.34f.; 10,1.20.27; 11,10.

¹²³ 9,12; 10,1.20.27; 11,10.

¹²⁴ 7,22; 8,11.15.28; 9,7.34f.

¹²⁵ 7,22; 8,11.15; 9,35.

Verstockung verstanden werden. Von den drei übrig gebliebenen Selbstverstockungsbelegen (8,28; 9,7.34) kann 9,34 mit dem direkt anschließenden Verstockungsbeleg 9,35 und dessen Erfüllungsformel zusammengefasst werden.¹²⁶ Das heißt: Das Evidentwerden der Verstockung am Pharao in V. 34 und V. 35 wird erst im Zusatz von V. 35 als Erfüllung der durch Gott angekündigten Verstockung gedeutet. Damit bleiben mit 8,28 und 9,7 lediglich zwei eindeutige Selbstverstockungsbelege übrig, von denen allerdings 9,7 in der LXX als *passivum divinum* wiedergegeben wird.

Fazit: Bei einer synchronen Lesart des Plagenzyklus setzt sich das Motiv „Verstockung durch Gott“ als das bestimmende durch.

7.6.4.4 Die Komposition der Verstockungsaussagen nach dem Plagenzyklus

Vier Verstockungsbelege folgen auf den Plagenzyklus, wovon nur der erste der Verstockungsbelege (13,15) das Motiv der Selbstverstockung aufweist. Er ist Teil einer Ausführung der

¹²⁶ So auch BEALE, HARDENING, 145: „It is evident that vv 34-35 do not function separately [...], but as a unity [...]. [...] v 34 has a transitive hardening expression [...] and v 35 follows with a semantically stative-intransitive verb, describing the, resulting condition of the hardening activity in the previous verse.“ Es wäre theoretisch möglich, zu 9,34f. noch den sich ebenfalls direkt anschließenden Verstockungsbeleg 10,1 hinzuzurechnen. Allerdings wäre dieses Triplum ein Konstrukt, das den Kontext unberücksichtigt ließe. Die Verstockungsbelege 9,34f. sind hingegen eine Einheit und bilden den Abschluss der Hagelplage und sind als Erweis der Verstockungsankündigung von 4,21 und 7,3 her zu deuten (cf. BEALE, HARDENING, 145). 10,1 weist wie 4,21 und 7,3 als Ankündigung Gottes auf die weiterhin sich am Pharao erweisende Verstockung hin (10,20.27; 11,10). Ders., 146: „Since 9:34-35 seem to function as a literary device for summarizing the sequential hardening predications--the *hardening motif*--of these narratives, the *Hiphil hikbadti* [..., d.h. 10,1] begins a new section that looks ahead, and functions best as a prophetic perfect rather than a definite past referring to the previous action.“

Erstgeburtsbestimmungen und ist formal betrachtet ein Rückblick auf die erstarrte Haltung des Pharao (קשה, Hif`il).

Die restlichen drei Verstockungsbelege weisen allesamt Gott als Urheber der Verstockung aus. Sie rahmen das Verstockungsthema der Pharaoperikope, indem sie wie 4,21 und 7,3 Gott als souveränen Lenker der Geschichte erscheinen lassen.

7.7 Fazit

Das Nebeneinander der Verstockungsaspekte in der Pharaoperikope konnte mit Hilfe eines Fortschreibungsmodells erklärt werden. Die Krisenerfahrung nach der Katastrophe von 587/86 v. Chr. schafft die Notwendigkeit, die bisherige Geschichte mitsamt ihrer Erzählmotive auf die Allmacht Gottes hin zu untersuchen und zu interpretieren. Waren die Selbstverstockungsbelege bisher ein Zeugnis von der Borniertheit des Pharao, so werden sie durch die unkomplizierte Beiordnung der „Verheißung-Erfüllungs-Formel“ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה zu einem Beweis von Gottes macht- und planvollem Wirken in der Geschichte. Eine weitere Fortschreibung geschieht durch die LXX insofern, als sie fünf der insgesamt neun Selbstverstockungsbelege als *passivum divinum* wiedergibt und damit Gott verstärkt als den herausstellt, der die Auszugsvorbereitungen der Israeliten aktiv bestimmt. Röm 9,17f. markiert den Höhepunkt des Fortschreibungsprozesses: Die Verstockung des Pharao ist für Paulus *locus classicus* nicht nur für das Motiv „Verstockung“ überhaupt, sondern im Speziellen für das Motiv „Verstockung-durch-Gott“.

Das Fortschreibungsmodell liefert damit für eine relativ abgegrenzte Überlieferung, in diesem Fall für die Pharaoüberlieferung in Ex und Röm, eine Erklärung für deren Verstockungsmotive. M.E. kann dieses Fortschreibungsmodell *pars pro toto* für die Entwicklung des Verstockungsmotivs im gesamten Neuen Testament sein. Diese Ausweitung soll im folgenden Abschnitt geschehen.

8 Resümee und Ausblick

8.1 Verstockung als eine Lösung auf die Herausforderungen der jungen Kirche

Die Urgemeinde entwickelt sich rasch zu einer überregionalen Größe. Ihre schnelle Ausbreitung bringt auch etliche¹ Schwierigkeiten mit sich. Darüber geben die im Abschnitt 4 dieser Arbeit untersuchten Perikopen teilweise Auskunft. Die dort auftretenden Probleme lassen sich unter folgenden Überschriften zusammenfassen: (1.) Die Erfolglosigkeit der Judenmission; (2.) Das Ausbleiben der Parusie; (3.) Das Auftreten von Irrlehrern; (4.) Die Anfeindungen durch die nichtchristliche Umwelt; (5.) Das Nachlassen des anfänglichen Enthusiasmus.

8.1.1 Die Erfolglosigkeit der Judenmission

Das ursprüngliche Ziel, die Juden als Erstadressaten des Evangeliums² für den Christusglauben zu gewinnen, erweist sich in der Praxis größtenteils als erfolglos.³ Obwohl einige Juden von der Lauterkeit des Evangeliums angetan sind⁴ und sich teilweise dem Christentum zuwenden,⁵ lehnt die Mehrheit die christliche Verkündigung ab und lästert. Ein Niederschlag dieser Ablehnung findet sich u.a. in Act 19,9 und 28,23-28.

¹ Die Schwierigkeiten, mit denen sich die junge Kirche konfrontiert sieht, sind sehr unterschiedlich, da sie von Ort zu Ort und von Zeit zu Zeit variieren. Wenn FISCHER vier Punkte als die „Hauptprobleme der christlichen Gemeinden der zweiten und dritten Generation“ nennt (1. „Die Trennung vom Judentum“; 2. „Der beginnende Kampf mit der Gnosis“; 3. „Das Bewußtwerden von Kirche als eigene geschichtliche Größe“; 4. „Die ersten Christenverfolgungen und ihre Bewältigung in den Schriften des Neuen Testaments“; ders., URCHRISTENTUM, 9.127-175), dann müssen bei dieser Zusammenfassung Unschärfen und Verallgemeinerungen in Kauf genommen werden. Die fünf von mir genannten Schwierigkeiten treffen deswegen nur auf die Situationen der von mir unter Punkt 4 untersuchten Schriften zu.

² Cf. u.a. Röm 1,16; Act 7; cf. JESKA, GESCHICHTE, 215.246.248f.

³ Cf. ÖHLER, BARNABAS, 74.

⁴ Cf. Act 28,24a.

⁵ Cf. Act 18,8.

8.1.2 Das Ausbleiben der Parusie

Das Ausbleiben der Parusie führt in den Gemeinden unter anderem dazu, dass Katechumenen ihren Glauben nicht vom Zeugnis der Katecheten, sondern vom eigenen Erleben einer Christophanie abhängig machen wollen. Sie lehnen das mündlich tradierte Auferstehungszeugnis als nicht vertrauenswürdig ab und hoffen, bald selbst die Parusie erleben zu können. Diese Situation dürfte den Hintergrund von Mk 16,11-14 bilden.

8.1.3 Das Auftreten von Irrlehrern

Der Begriff „Irrlehrer“⁶ ist ein subjektiver Begriff, da er lediglich die Sichtweise des jeweiligen Verfassers wiedergibt. Allerdings kann nur eine persönliche Sichtweise Gegenstand einer Untersuchung sein, gewährt doch allein sie einen Einblick in die Schwierigkeiten, die die Irrlehrer dem jeweiligen Verfasser und der Gemeinde bereiten. Denn diese Irrlehrer widersprechen der Verkündigung des Verfassers, beziehungsweise der der Apostel, da die Irrlehrer ein anderes⁷ Evangelium verkündigen und die Wahrheit gefährden.⁸ II Kor 4,3f.; II Kor 6,11-14 und Tit 1,15f. sind im Zusammenhang mit solchen Irrlehrern zu sehen.

8.1.4 Die Anfeindungen durch die nichtchristliche Umwelt

Je größer die Kirche wird, desto stärker wird sie von der nichtchristlichen Öffentlichkeit wahrgenommen und angefeindet. I Petr 2,7f. ist im Licht einer bevorstehenden, Hebr 3 im Zusammenhang von bereits bestehenden Anfeindungen zu verstehen.

⁶ Bei Paulus zum Beispiel: οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι, cf. II Kor 11,5; 12,11; οἱ κύνες, cf. Phil 3,2.

⁷ Cf. II Kor 11,4: τὸ εὐαγγέλιον ἕτερον.

⁸ Cf. Gal 2,5.

8.1.5 Das Nachlassen des anfänglichen Enthusiasmus

Der einst aus Überzeugung vollzogene Übertritt zum Christentum liegt für die meisten Adressaten längere Zeit zurück. Das Ausbleiben der Parusie und die ständige Bedrohung und Schmähung durch die nichtchristliche Umwelt dürften den anfänglichen Glaubensenthusiasmus zum Erliegen bringen. Der christliche Glaube wird mittlerweile eher als Last denn als privilegierter Heilsstand empfunden.

II Kor 6,11-14; Hebr 3,7f.10.12f.19 und I Petr 2,7f. stehen im Kontext eines nachlassenden Glaubensenthusiasmus.

8.1.6 Das Verstockungsmotiv als Antwort auf die fünf genannten Probleme

Diese fünf Schwierigkeiten,⁹ vor denen die junge Christenheit unter anderem steht, treten in der Verkündigung zu Tage: sie wird von Außenstehenden abgelehnt und von Glaubenden angezweifelt. Für jede der fünf Schwierigkeiten bedeutet dies im Einzelfall: Die Erfolglosigkeit der Judenmission (1.) zeigt sich darin, dass ein Großteil der Juden die Verkündigung ablehnt. Das Ausbleiben der Parusie (2.), das Auftreten von Irrlehrern (3.), die Anfeindungen durch die nichtchristliche Umwelt (4.) und das Nachlassen des anfänglichen Enthusiasmus (5.) führen bei den Glaubenden dazu, dass Zweifel an der Verkündigung aufkommen.

Die junge Kirche steht deswegen vor der Herausforderung, diese Störungen zu benennen, zu erklären und – wenn noch möglich – dagegen zu wirken. Sie hat *verschiedene* Lösungen gefunden, mit diesen Störungen umzugehen.¹⁰ Eine Lösung ist der

⁹ Cf. Punkt 8.1.1 - 8.1.5.

¹⁰ Die Lösungen sind mannigfaltig und können in diesem Zusammenhang nur kurz und selektiv benannt werden: Die Herausbildung eines Antijudaismus im Neuen Testament (unter anderem als Reaktion auf die Erfolglosigkeit der Judenmission), die Fixierung des Kerygmas in den Evangelien (beispielsweise zur Bekämpfung bestimmter Irrlehren und deren Verkündiger), die Betonung der Paränese und die Wiederentdeckung der Apokalyptik (unter anderem als

Gebrauch des Verstockungsmotivs. Die Gründe für die Verwendung dieses Motivs sind folgende:

Der Gebrauch des Verstockungsmotivs erlaubt es, ...

- ... **(a.) diese Schwierigkeiten zu benennen.**
- ... **(b.) diese Schwierigkeiten zu erklären.**
- ... **(c.) diesen Schwierigkeiten entgegenzuwirken.**
- ... **(d.) diese Schwierigkeiten mittels eines bekannten und vertrauten Motivs zu bearbeiten.**
- ... **(e.) diese Schwierigkeiten so zu bearbeiten, dass eine Abgrenzung nach außen (also zur nichtchristlichen Umwelt) und eine Stärkung nach innen (also für die angefochtenen Christen) geschieht.**

Ad (a.):

Es ist möglich, einige dieser Störungen mit Hilfe des Verstockungsmotivs exakt zu benennen. So kann das perfide Auftreten von Irrlehrern, das die Menschen vom paulinischen Evangelium, beziehungsweise von der gesunden Lehre abbringt, ebenso als verstockt bezeichnet werden wie das bornierte Ablehnen der Evangeliumsverkündigung.¹¹

Gegenmaßnahme auf die Erlahmung des anfänglichen Enthusiasmus, als Hilfe zum Ertragen nichtchristlicher Anfeindungen und als Erklärung für die Parusieverzögerung).

¹¹ Cf. u.a. Mk 16,11-14; Act 19,9; 28,23-27; Röm 9-11; II Kor 3,13-16; 4,3f.; 6,12f.; Tit 1,15.

Ad (b.):

Das Verstockungsmotiv ermöglicht es den neutestamentlichen Autoren zum Beispiel, den rätselhaften Umstand zu erklären, wieso Menschen die Verkündigung trotz intensiven Werbens von Seiten der Verkündiger borniert ablehnen. Dieser Umstand wird folgendermaßen erläutert: Die Verkündigung wird zwar gehört, (was den Verkündiger entlastet), ihr wird aber aufgrund der Verstockung nicht als existentielle Anrede Gehorsam geschenkt.¹²

Ad (c.):

Die Verstockung ist ein Motiv, das den Autoren gestattet, vor einigen der genannten Schwierigkeiten zu warnen. So können mit Hilfe des Verstockungsmotivs die vom Glaubensenthusiasmus verlassenen Christen ermahnt werden, am Glauben festzuhalten und sich nicht zu verstocken. Auch kann die Warnung vor Verstockung dazu dienen, den Anfeindungen durch die nichtchristliche Umwelt zu widerstehen. Dabei dient das Wissen, dass Irrlehrer und Ungläubige verstockt sind, als abschreckendes Beispiel.¹³

Ad (d.):

Den neutestamentlichen Autoren liegt mit der Rede von der Verstockung ein ihnen bereits aus der Heiligen Schrift bekanntes Motiv vor, das schon in der Vergangenheit gebraucht wurde, um auf ähnliche Schwierigkeiten zu reagieren. So liegen zum Beispiel mit der Pharaoperikope, Ex 1-14, Verstockungstexte vor, mit deren Hilfe bereits in alttestamentlicher Zeit Erklärungen für Probleme, wie auf die Nichtwirksamkeit der Verkündigung oder auf das Nachlassen des Glaubensenthusiasmus, gegeben wurden. Aufgrund seiner bereits im Alten Testament erwiesenen Adaptionstfähigkeit und seiner Vertrautheit bei den neutestamentlichen Lesern bietet es sich

¹² Cf. u.a. Mk 4,11 par.; Mk 16,14; Act 19,9; 28,23-27; Röm 9-11.

¹³ Cf. u.a. II Kor 4,3f.; 6,12f.

für die Autoren an, auf das Verstockungsmotiv zurückzugreifen.¹⁴

Ad (e.):

Die neutestamentlichen Autoren grenzen die christliche Gemeinde von den Verstockten ab, indem sie die schwerwiegenden, weil unumkehrbaren Folgen der Verstockung aufzeigen. Somit schaffen sie einen Dualismus; die nichtchristliche Umwelt wird als unattraktive Sphäre wahrgenommen, weil sie als Hort der Verstockten gilt. Mit dieser Abgrenzung nach außen geht die innergemeindliche Stärkung einher: Die Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde, das Festhalten an der Verkündigung und die Existenz als Nichtverstockter werden im wahrsten Sinne des Wortes als apart wahrgenommen und als Privileg geschätzt. Das Verstockungsmotiv beugt damit einem nachlassenden Glaubenseifer und einem Sympathisieren mit der nichtchristlichen Welt vor.¹⁵

Anhand dieser Auflistung ist zu sehen, dass das Verstockungsmotiv auf unterschiedliche Art und Weise angewendet werden kann. Diese Adaptionsfähigkeit kommt bereits im Alten Testament zum Vorschein. Sie dürfte der Grund dafür sein, dass verschiedene neutestamentliche Autoren auf dieses adaptionsfähige Motiv der Verstockung im Alten Testament zurückgreifen.

¹⁴ Joh 12,40 und Act 28,26f. greifen auf das in Jes 6,9f. vorliegende Verstockungsmotiv zurück. Röm 9,32f. und I Petr 2,7f. beziehen sich auf das Mischzitat aus Jes 8,14 und 28,16. Hebr 3,7f.15; 4,7 nimmt Psalm 95,7-11 auf.

¹⁵ Cf. u.a. II Kor 6,11-18; I Petr 2,6-10; Hebr 3,7-4,8.

8.2 Das Alte Testament und die Qumranschriften als Fund- und Entwicklungsorte des Verstockungsmotivs

Das Alte Testament und die Qumranschriften dienen den neutestamentlichen Autoren zum einen als Fundorte des Verstockungsmotivs. Denn dort liegen ihnen, wie zum Beispiel in der Pharaoperikope, in Ps 95, in der Sektenregel und in der Damaskusschrift, die Verstockungstermini vor. Darüber hinaus finden sie die Beschreibung des Verstockungsphänomens wie zum Beispiel in Jes 6,9f. vor.

Das Alte Testament und die Qumranschriften weisen sich zum anderen für die neutestamentlichen Autoren als Entwicklungsorte des Verstockungsmotivs aus. Denn die Adaptionsefähigkeit des Verstockungsmotivs zeigt sich darin, dass dieses eine Motiv im Alten Testament und in den Qumranschriften in unterschiedlichen sozio-politischen Kontexten gebraucht wird, um bestimmte Gegebenheiten zu benennen, zu erklären und deren Entstehung gegebenenfalls zu verhindern.

So wird das Verstockungsmotiv zum Beispiel in der Pharaoperikope gebraucht, um in Abgrenzung nach außen (1.) das bornierte Ignorieren der israelitischen Auszugsforderung durch den Pharao, der die Feinde Israels verkörpert, bildhaft zu benennen und um (2.) Gott als gegenüber dem Volk Israel und den Völkern allmächtig und aktiv Wirkenden darzustellen.

Das Verstockungsmotiv in Jes 6,10 und Ps 95,8 wird vor allem dazu verwendet, um dem Heiligen Rest zu erklären, wieso die Verkündigung von vielen Volksgenossen¹⁶ nicht verstanden und abgelehnt wurde (cf. Jes 6,10), und ihm die Dringlichkeit einzuschärfen, angesichts der Diasporasituation nicht vom Glauben abzufallen (cf. Ps 95,8).

Der Gebrauch des Verstockungsmotivs findet sich auch in den Qumranschriften in verschiedenen Zusammenhängen wieder. In I QS und CD wird das Verstockungsmotiv herangezogen, um

¹⁶ Jes 6,10: מִן הָעָם, ὁ λαός.

einerseits die Ungläubigen in Abgrenzung zu den Mitgliedern der Qumrangemeinschaft zu charakterisieren, andererseits, um den Qumranmitgliedern die Konsequenzen eines möglichen Abfalls von der Gemeinschaft vor Augen zu halten.

8.3 Die Veränderung des Verstockungsmotivs im Lauf der Zeit

Das im Alten Testament und in den Qumranschriften bereits in unterschiedlichen Kontexten gebrauchte Verstockungsmotiv wird auch im Neuen Testament verwendet, um *pro loco et tempore* auf die jeweilig zu erörternde Schwierigkeit aus Punkt 8.1 zu reagieren. Am Verstockungsmotiv, das sich vom Exodusbuch bis zum ersten Johannesbrief (I Joh 2,11; cf. Punkt 6.2.15) durchzieht und sich immer den jeweiligen Gegebenheiten angepasst, lässt sich gesamtbiblisch folgende Entwicklung feststellen:

Die Verfasser des vorexilischen Exoduserzählzyklus bezeichnen das bornierte, sich selbst schadende Ablehnen der israelitischen Auszugsforderung des Pharao als ein selbst verursachtes Schwermachen, beziehungsweise Härten des Herzens. Die später eintretende Krisenerfahrung angesichts der Katastrophe von 587/86 v. Chr. fordert dazu heraus, die vom Volk in Frage gestellte Allmacht Gottes in der Geschichte hervorzuheben. Die Israeliten sollen anhand der Pharaoperikope Gottes Allmacht in der Geschichte erkennen, um so Rückschlüsse für die eigene Gegenwart und Zukunft ziehen zu können. Gottes Allmacht kann in der Pharaoperikope insofern zur Sprache kommen, als die bisher vorliegenden (Selbst-) Verstockungsbelege durch Hinzufügung von Erfüllungsformeln und Verstockungsbelegen, in denen Gott ausdrücklich als Urheber des Verstockungsgeschehens ausgewiesen wird, neu interpretiert werden. Das Verstockungsmotiv hat angesichts der Bewältigung der exilischen Krisenerfahrung jetzt nicht nur die Aufgabe, das bornierte Verhalten des Pharao zu benennen, sondern Gott

als den das ganze Weltgeschehen Bestimmenden und Initiierenden darzustellen. Eine konsequente Weiterbearbeitung dieser seit dem Exil notwendigen Interpretation geschieht in der LXX. Sie ist dem Anspruch verpflichtet, dem Monotheismus noch stärker als bisher Ausdruck zu verleihen und Gottes alleinige Allmacht hervorzuheben. Mithilfe des Verstockungsmotivs ist es möglich, diesen Anspruch mit umzusetzen, da dazu lediglich die Änderung der Aktionsart der Verstockungstermini von Nöten ist. Das Ergebnis ist unter anderem, dass in der Pharaoperikope fünf von neun vorliegenden Selbstverstockungsbelegen als *passiva divina* wiedergegeben werden und damit zu Belegen für Gottes allmächtiges Handeln werden. Auch die in Jes 6,10 als Verstockungsauftrag an den Propheten ergehende Rede wird in der LXX zu einer Aussage über eine durch Gott bewirkte Verstockung.

Die Qumranschriften stellen zwar die Verstockung lediglich fest und geben keinen direkten Hinweis auf die Urheberschaft. Sie haben aber häufig prädestinationistische Passagen zum Inhalt, die deutlich machen, dass sich die im Alten Testament begonnene Entwicklung hin zur Betonung von Gott als Urheber der Verstockung in den Qumranschriften fortsetzt.

Das Neue Testament schließt sich an diese Entwicklung an, die im Johannesevangelium und in den Protopaulinen ihren Höhepunkt erreicht. Gott kann in diesen Schriften nicht nur indirekt mittels der Konstruktion des *passivum divinum* als Urheber der Verstockung erahnt werden, sondern wird zum Teil auch direkt genannt. Dieser konsequente Gebrauch des Verstockungsmotivs hängt damit zusammen, dass das Johannesevangelium und die Protopaulinen eine sehr ähnliche Theologie haben. Da diese Schriften wie keine anderen Werke des Neuen Testaments nicht nur die Einzigartigkeit, sondern auch die Ausschließlichkeit des Heilswerkes in Christus hervorheben, stellen sie konsequenterweise auch Gott als einzigen Urheber der Verstockung heraus. Die Entwicklung hin zur Betonung von Gott als Verstockungsurheber erreicht in

diesen Schriften ihren Höhepunkt – alle zeitlich darauf folgenden Schriften des Neuen Testaments weichen davon ab, Gottes Ausschließlichkeit in einer derartigen Konsequenz im Blick auf die Verschließung von Menschen zu Ende zu denken. So spricht I Petr 2,7f. zwar noch von einem „Gesetztwerden“ des Menschen und deutet damit auf Gott als Urheber dieses Gesetztwerdens hin – der Mut, eher aber: der Idealismus, Gott als den in allen Bereichen Allmächtigen ausdrücklich darzustellen, fehlt dem Verfasser des ersten Petrusbriefs. Die Entwicklung des Verstockungsmotivs führt allmählich wieder weg von Gott als Urheber der Verstockung. Der Hebräerbrief zeugt deutlich von dieser Entwicklung, da er den Menschen als (möglichen) Urheber der Verstockung nennt. Die Zunahme von Anfeindungen durch die nichtchristliche Umwelt und – zum Teil daraus resultierend – das Nachlassen des anfänglichen Enthusiasmus dürften diese Änderung der Verstockungsurheberschaft nötig machen.¹⁷ Hat die Verstockung im Johannesevangelium und in den Protopaulinen noch die dogmatische Funktion, Gottes Allmacht zu betonen, so hat sie jetzt im Hebräerbrief die ethische Funktion, die äußerlich angefeindeten und innerlich angefochtenen Glaubenden in der Beibehaltung ihres christlichen Ethos zu stärken und zu ermahnen. Denn die einst im Johannesevangelium und in den Protopaulinen vertretene Sichtweise dürfte sich nach Ansicht der nachfolgenden neutestamentlichen Autoren als realitätsfern und problematisch erweisen und womöglich suggerieren,¹⁸ die Anfeindungen und Anfechtungen seien auf Gott zurückzuführen. Eine Ethik der Verantwortungslosigkeit und des Fatalismus wären mögliche Folgen. Setzt der Hebräerbrief mit dem Motiv der Selbstverstockung einer solchen Missdeutung entgegen, geht

¹⁷ Im Gesprächscharakter der neutestamentlichen Aussagen „[...] geht es ja um Antworten auf konkrete Fragen, Abwehr bestimmter Irrtümer, Mahnung und Tröstung konkreter Menschen, sie setzen bestimmte Prämissen voraus und lassen mancherlei Konsequenzen zu.“ KÄSEMANN, KANON, 217.

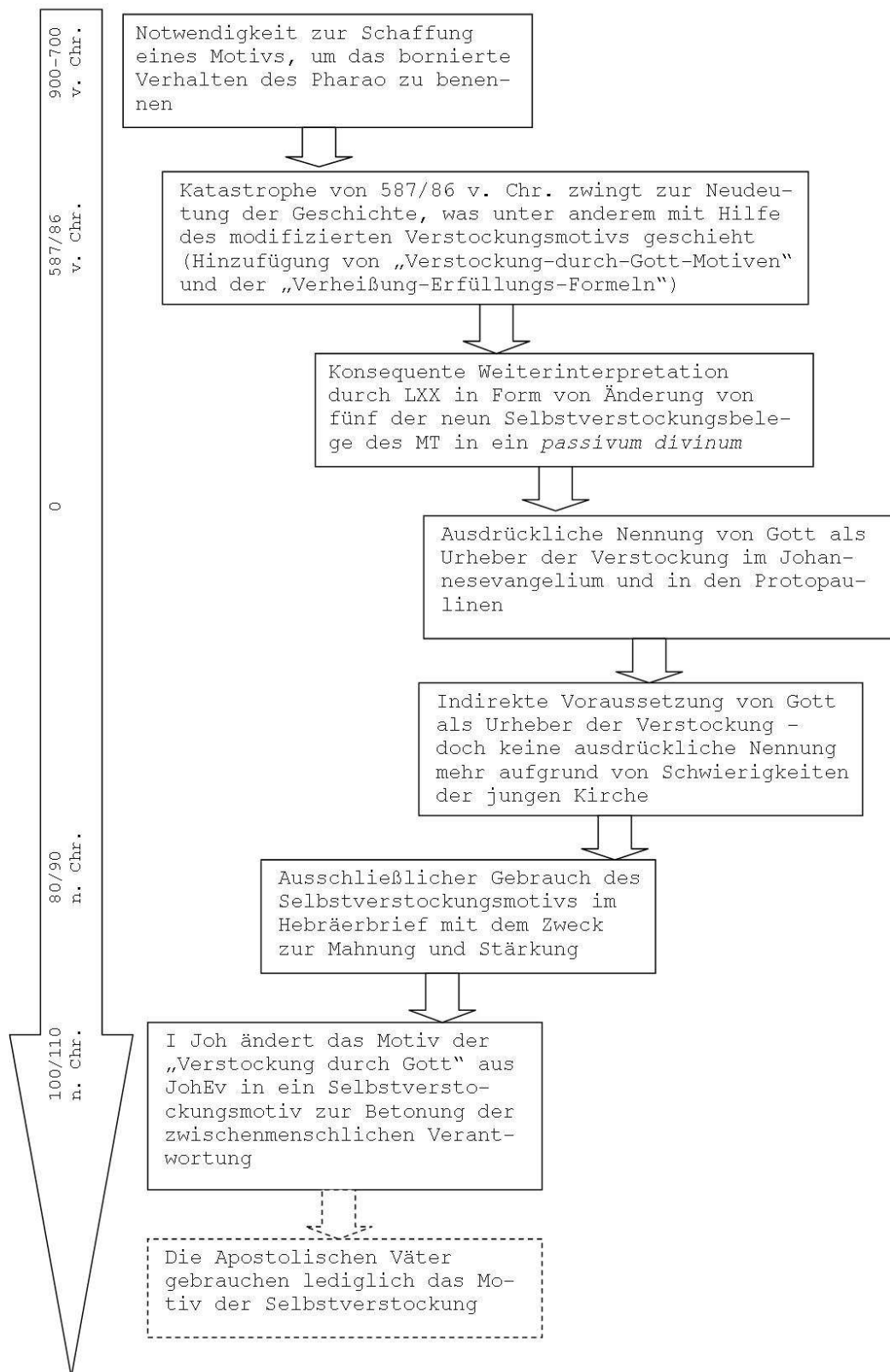
¹⁸ Cf. KÜHSCHMIDT, VERSTOCKUNG, 285f.

der erste Johannesbrief (I Joh 2,11; cf. Punkt 6.2.15) einen Schritt weiter. Der Verfasser des ersten Johannesbriefs greift auf das bereits vorliegende Johannesevangelium zurück und interpretiert die seiner Meinung nach fatale Verstockungshermeneutik eigenhändig um. Das Verstockungsmotiv dient nicht mehr dazu, um Gottes allmächtiges Unheilswirken, sondern um die eigene Verantwortung des Menschen im zwischenmenschlichen Umgang zu betonen. Der erste Johannesbrief schafft mit dieser Interpretation der Verstockungsaussage im Johannesevangelium eine seiner Ansicht nach zukunftsweisende Ethik, da er den Glaubenden in besonderem Maße Verantwortungsbewusstsein abverlangt. Die Entwicklung des Verstockungsmotivs erreicht mit der Selbstverstockung im ersten Johannesbrief formal die Ausgangsposition des Alten Testaments. Diese Entwicklung ist allerdings keine Rückentwicklung. Denn der erste Johannesbrief stellt mit dem Motiv der Selbstverstockung nicht nur die Borniertheit von Menschen fest, sondern fordert die Glaubenden zum verantwortungsvollen Umgang mit den Mitmenschen auf und schafft angesichts der Herausforderungen ein tragfähiges Zukunftskonzept für die junge Kirche.

Die Apostolischen Väter setzten diese Bewegung konsequent fort. Das Motiv der „Verstockung durch Gott“ ist ihnen möglicherweise noch bekannt, erscheint ihnen aber verantwortungslos und ist im Blick auf die Herausforderungen, vor denen die junge Kirche steht, nicht mehr praktikabel. Die Apostolischen Väter gebrauchen das Motiv ausschließlich dazu, die angefochtenen Gläubigen zu warnen, sich selbst zu verstocken.¹⁹

Eine schematische Auflistung stellt diese soeben beschriebene Entwicklung wie folgt dar:

¹⁹ Barn 9,4f.; I Clem 50,3-5; II Clem 19,2f.; IgnEph 5,3; IgnMagn 8,1f.; IgnTrall 9,1.



8.4 Auslegungsgeschichte

Die innerkanonische Entwicklung des Verstockungsmotivs geschieht hauptsächlich durch den Wechsel der Urheberschaft. Ist zu Beginn der Aspekt der Selbstverstockung vorherrschend, ändert sich dieser allmählich zum Aspekt der „Verstockung durch Gott“, der im Johannesevangelium und in den Protopaulinen seinen Höhepunkt hat, und wieder in den Aspekt der Selbstverstockung übergeht.

Die Verschiedenheit dieser beiden Verstockungsaspekte wird im biblischen Kanon nicht nivelliert, sondern, wie zum Beispiel die Bearbeitung von Joh 12,40 durch I Joh 2,11 zeigt, höchstens korrigiert. Widersprüche zwischen einzelnen biblischen Büchern in der Frage nach dem Verstockungsaspekt bleiben damit bestehen. Diese innerkanonische Heterogenität²⁰ setzt sich in der nachkanonischen Auslegungsgeschichte fort,²¹ die in der Frage nach dem Verstockungsaspekt grob in zwei Positionen unterteilt werden kann: Eine, die den Aspekt der Selbstverstockung – eine andere, die den Aspekt der „Verstockung durch Gott“ betont, beziehungsweise absolut setzt.²² Die Setzung des Selbstverstockungsaspekts zum Leitaspekt der Verstockung geht davon aus, dass der Mensch sich aus freiem Entschluss verstockt und Gott als Reaktion auf diese vom Menschen frei gewählte Selbstverstockung des

²⁰ Cf. KÄSEMANN, KANON, 220.

²¹ Cf. den Überblick bei KÜHSCHERM, VERSTOCKUNG, 178-186.

²² Der Versuch, diese beiden entgegen gesetzten Aspekte – „Verstockung durch Gott“ und Selbstverstockung – zu nivellieren und auf einen Nenner zu bringen, würde ihre jeweilige Intention verkennen, „Gesprächscharakter“ (KÄSEMANN, KANON, 217) zu haben und auf jeweils bestimmte Schwierigkeiten reagieren. Selbst Versuche, eine dialektische (cf. KÜHSCHERM, VERSTOCKUNG, 278), synergistische (so Luthers Erklärung der Verstockung des Pharao, die er als eine *cooperatio* zwischen Gott und dem Pharao bezeichnet; cf. WA 18, 753,28-754,17), oder aspektive (JACOB, EXODUS, insbesondere der Abschnitt „c. die Herzensverstockung Pharaos“, 242-250) Mittelpositionen in der Frage nach der Urheberschaft einzunehmen, fußen häufig auf einer Hermeneutik, die in letzter Konsequenz entweder Gott oder den Menschen als (Erst-)Urheber der Verschließung voraussetzt.

Menschen ebenfalls mit Verstockung reagiert. Die Setzung des Aspekts „Verstockung durch Gott“ zum Leitaspekt geht davon aus, dass Gottes souveränes Verstockungshandeln am Menschen immer Erstursache für alle weiter folgende Selbstverstockung des Menschen ist.

Der Grund dieser unterschiedlichen Positionen ist in einem unterschiedlichen Schriftverständnis zu finden:

Eine Auslegung, die den Aspekt „Verstockung durch Gott“ zum gesamtbiblischen Leitaspekt von Verstockung erhebt und sich dem reformatorischen Prinzip *sola scriptura* verpflichtet sieht, fußt auf einem Verständnis, das besonders im Johannesevangelium und in den Protopaulinen, insbesondere im Römerbrief, seinen Ausdruck findet. Denn nach dieser Hermeneutik bezeugen diese beiden Schriftgruppen die Ausschließlichkeit Gottes und damit den Aspekt der „Verstockung durch Gott“ am deutlichsten von allen neutestamentlichen Schriften. Die Verschließung des Seelenvermögens wird entsprechend dieser Hermeneutik der Ausschließlichkeit Gottes konsequent auf Gott zurückgeführt.²³

Auslegungen, die hingegen den Aspekt der Selbstverstockung zum gesamtbiblischen Leitaspekt von Verstockung erheben, können ebenfalls auf dem Prinzip *sola scriptura* fußen. Diese Auslegungen sehen in der Korrektur der im Johannesevangelium und in den Protopaulinen bezeugten Ausschließlichkeit Gottes und in der zunehmenden Betonung der Verantwortlichkeit des Menschen eine sich zum Leitmotiv durchsetzende Entwicklung. Die bereits im Frühkatholizismus einsetzende und sich bei den Apostolischen Vätern zuvor durchgesetzte Betonung der

²³ Für Luther drückt sich die dort bezeugte Ausschließlichkeit darin aus, dass er das vierte Evangelium und den Römerbrief als „[...] die rechten vnd Edlisten bucher des newen testaments [...]“ bezeichnet, denn „[...] ynn disen findistu [...] wie der glawbe an Christum, sund, tod vnd helle vberwindet, vnd das leben, gerechtigkeyt vnnd seligkeyt gibt, wilchs die rechte artt ist des Euangeli, wie du gehoret hast.“ WA DB 6, 10,9-35.

Eigenverantwortung und der damit einhergehenden Warnung vor Selbstverstockung wird zum Deutungsprinzip erhoben.

Damit lässt sich die Frage, welcher der beiden Verstockungsaspekte das gesamtbiblische Zeugnis am deutlichsten im Blick hat, rein exegetisch nicht beantworten. Denn ihre Unterschiede der Aspekte und ihre Verortung in den jeweiligen Theologien der Verfasser lassen eine Vermittlungsposition nicht zu. Eine Präferenz der Ausleger für einen der jeweiligen Aspekte ist damit von der Schrifthermeneutik abhängig. Die Exegese kann aufgrund der Unterschiedlichkeit und Eigenständigkeit der Aspekte nur eine deskriptive Funktion einnehmen. Normative Aussagen im Blick auf die Verstockung lassen sich – wenn überhaupt – nur unter Einbeziehung aller theologischen und nichttheologischen Disziplinen machen, auf die das Motiv Einfluss nimmt.

8.5 Impulse des Verstockungsmotivs auf verschiedene Themen

8.5.1 Vorbemerkung

Es ließen sich wahrscheinlich viele Themen anführen, die mit dem Verstockungsmotiv in Zusammenhang gebracht, beziehungsweise darauf zurückgeführt werden könnten. Allerdings ist es nicht Aufgabe einer solchen Arbeit, ein wirkungsgeschichtliches Kompendium über das Verstockungsmotiv zu erstellen. Denn die Anfertigung wäre ungenau, sie würde sich in Spekulation verlaufen und dem Gegenstand dieser Arbeit, nämlich dem auf neutestamentlichen Texten basierenden Verstockungsmotiv, nicht mehr gerecht werden. Anstelle dessen werden in den folgenden Punkten nur solche Themen angeführt, zu denen die Ergebnisse meiner Arbeit eventuell einen neutestamentlichen Beitrag zum besseren Verstehen liefern können.

8.5.2 Einfluss auf die Systematischen Theologie

8.5.2.1 Freier/unfreier Wille

Spätestens seit dem Libet-Experiment²⁴ von 1979 ist die Infragestellung der Willensfreiheit nicht nur ein diskutiertes Thema der Theologie oder Philosophie, sondern auch der Hirnforschung, das gegenwärtig immer wieder medienwirksam aufgegriffen wird.

Das Libet-Experiment kommt zum Ergebnis, dass ein Mensch einen Entschluss zuerst unbewusst fasst und er sich dieses Entschlusses erst 0,3 Sekunden später bewusst wird.²⁵ Erst nach diesen 0,3 Sekunden hat der Mensch die Möglichkeit, diesen unbewusst eingeleiteten Beschluss bewusst entweder abubrechen oder weiter zuzulassen. Dieses Experiment wirft die Frage auf, ob der Mensch angesichts dieses Ergebnisses überhaupt einen freien Willen besitzt.²⁶ Libet bejaht trotz dieses Ergebnisses auf einer praktischen Ebene die menschliche Willensfreiheit.²⁷ Denn der Mensch ist seiner Meinung nach innerhalb dieser 0,3 Sekunden noch nicht in der Lage, den unbewusst eingeleiteten Beschluss in eine Handlung umzusetzen. Nach diesen 0,3 Sekunden hat der Mensch zudem die Möglichkeit, den Beschluss abubrechen, bevor es zu einer Muskelkontraktion und damit zu dessen praktischer Ausführung kommt. Diese „Veto-Funktion des Willens“²⁸ verhindert, dass der Mensch eine Handlung unbewusst ausübt. Wenn der Mensch aber nach dem Ergebnis des Libet-Experiments einen Beschluss unbewusst fasst und ihn 0,3 Sekunden lang unbewusst zulässt, hat er, so Libet, zumindest theoretisch einen unfreien Willen.

Davon ausgehend ist zu fragen ob (1.) diese unbewussten 0,3 Sekunden als ein Zustand bezeichnet werden können, den die neutestamentlichen Texte Verstockung nennen; ob (2.) davon

²⁴ Cf. LIBET, WILLEN, 268-289.

²⁵ Cf. ebd., 269-276.

²⁶ Cf. ebd., 268.

²⁷ Cf. ebd., 287.

²⁸ Cf. ebd., 277-279.

ausgehend ein Zusammenhang zwischen dem unfreien Willen und dem biblischen Verstockungsmotiv besteht und ob (3.) das biblische Verstockungsmotiv eine Verstehenshilfe für die Neurowissenschaft sein kann.

(Ad 1.) Wie in dieser Arbeit herausgearbeitet wurde, deutet das Neue Testament Verstockung hauptsächlich als eine Verschließung des Seelenvermögens. Der Mensch ist durch die Verschließung seines νοῦς, seiner καρδία, σπλάγχνα und συνείδησις, κτλ. nicht mehr Subjekt seiner Absichten und seiner Handlungen. Dieser Sachverhalt äußert sich darin, dass der Mensch zwar nicht aufhört, zu urteilen und zu handeln, da er weiterhin im Besitz seines Seelenvermögens ist.²⁹ Aber er hat aufgrund der Verschließung seines Seelenvermögens keinen eigenmächtigen Zugriff darauf. Sein Denken und Handeln geschieht unbewusst. Daraus kann allerdings nicht gefolgert werden, dass jede unbewusste Entscheidung ein Vorgang ist, den das Neue Testament als Verstockung bezeichnet. Sondern wenn eine unbewusste Entscheidung bei einem Menschen dazu führt, dass er die Selbsterschließung Gottes nicht erkennen kann und sich deswegen vor der christlichen Existenz verschließt,³⁰ dann ist dieser Vorgang als Verstockung zu bezeichnen.

(Ad 2.) Ausgehend von dieser Erkenntnis ist an dieser Stelle zu fragen, ob ein Zusammenhang zwischen Verstockung, als einer unbewussten Entscheidung, und dem unfreien Willen besteht.

Die Apostelgeschichte setzt m.E. voraus, dass ein Mensch nach sorgfältiger Prüfung frei über Glaube oder Unglaube entscheiden kann.³¹ Auf die freie Entscheidung folgt die entsprechende Handlung, die sich entweder in der Nachfolge oder in der Abwendung vollzieht. Liegt allerdings der Fall vor, dass die Entscheidung paradox vollzogen wird – nämlich,

²⁹ Anders ist der Sachverhalt in Ez 36,26. Hier hört das bisherige Denken und Handeln der Menschen auf, weil die steinernen Herzen von Gott entfernt und durch fleischerne ersetzt werden.

³⁰ Cf. die Verstockungsdefinition aus Punkt 5.6.

³¹ Cf. Punkt 4.3.6.

dass auf die Glaubensentscheidung der Weggang folgt – dann muss nach Lukas entweder die Entscheidung oder die darauf folgende Handlung unbewusst (und gemäß der Deutung des Lukas auch fremdbestimmt³²) vollzogen worden sein.³³ Der verstockte Mensch hat nach Act 28,25-28 einen unfreien Willen. Allerdings handelt es sich dort um einen Sonderfall, da dieses Paradox nicht in das lukanische Verkündigungsschema passt.

Anders verhält es sich hingegen im Hebräerbrief: Dort wird das Heilsgeschehen als Werk Gottes ausgewiesen; das darauf folgende Bekenntnis ist eine Reaktion des Menschen (cf. Hebr 8,10f.). Obwohl der Wille des Menschen nach dem Zeugnis des Hebräerbriefes unfrei ist, werden die Leser aufgefordert, sich nicht selbst zu verstocken. Dieser Aufruf ist allerdings nicht als Indiz eines freien Willens, sondern als Ruf zur *Tat* zu deuten, die von der Berufung als Gottes *Werk* klar zu unterscheiden ist. Deswegen lässt sich m.E. im Hebräerbrief weder ein Zusammenhang zwischen Verstockung und freiem noch unfreiem Willen feststellen.

Daraus ist zu folgern, dass ein Zusammenhang zwischen dem biblischen Verstockungsmotiv und dem Thema der Willensfreiheit nicht hergestellt werden kann, weil es kein gesamtbiblisches Verstockungsmotiv gibt. Sondern es ist von Fall zu Fall zu prüfen, welche Aufgabe einem jeweiligen Verstockungsmotiv beigemessen wird und ob es überhaupt einen Beitrag zur Willensfreiheit leisten kann. Geschieht eine solche Prüfung nicht, besteht die Gefahr, das Verstockungsmotiv lediglich als eine theologische Kehrseite der Willensfreiheit zu verzwecken und die jeweilige Intention des Motivs zu übersehen. Denn das Verstockungsmotiv wurde nicht entworfen, um die Freiheit oder

³² Es ist deswegen zwischen „unbewusst“ und „fremdbestimmt“ zu unterscheiden, weil eine unbewusste Handlung nicht notwendigerweise fremdbestimmt und eine fremdbestimmte Handlung nicht notwendigerweise unbewusst geschehen muss.

³³ Dies bestätigt die Erklärung Act 28,26f., die dieses Paradox als ein von Gott bestimmtes Eingreifen in Jes 6,9f. belegt sieht.

Unfreiheit des Willens zu untermauern, sondern hat sich im Laufe der Zeit gebildet, um auf aktuelle Schwierigkeiten, mit denen sich der jeweilige Autor in seiner Schrift auseinandersetzt, zu reagieren.

8.5.2.2 Frage nach der Verantwortung

Die Fragen nach dem Zusammenhang von Verstockung und christlicher Verantwortung stellen sich besonders im Blick auf die Verstockungsaussagen, die Gott als Urheber der Verstockung am Menschen ausweisen.³⁴ Sie lauten: (1.) Ist der Mensch dann noch für sein Handeln verantwortlich, wenn die Verstockung eine von Gott bestimmte Entscheidung und Handlung ist? (2.) Handelt Gott ungerecht, wenn er den Menschen nicht als Reaktion auf dessen Ungehorsam, sondern aufgrund seines freien Entschlusses verstockt?

Obwohl das Neue Testament an einigen Stellen ausdrücklich Gott als frei agierenden Urheber der Verstockung nennt, führt diese Feststellung im Neuen Testament nirgends dazu, den durch Gott verstockten Menschen seiner Verantwortung *coram Deo et mundo* zu entheben. Vielmehr wird, wie zum Beispiel der Verstockungstext II Thess 2,7-12 zeigt, die Verantwortung des Menschen angesichts von Gottes Verstockungshandeln verschärft. Denn in II Thess 2,7-12 ist die Rede davon, dass Gott den Menschen allein deswegen verstockt, um ihn gerade als Schuldigen richten zu können. Im ersten Petrusbrief dient das Verstockungsmotiv dazu, den eigenen Glauben als Privileg aufzuzeigen und der christlichen Verantwortung angesichts dieses Privilegs nachzukommen. Dementsprechend wird die damit

³⁴ Eindeutig ist m.E. der Sachverhalt bei Texten, die den Aspekt der Selbstverstockung zum Inhalt haben: Hebr 3,7-19 hebt das Verantwortungsbewusstsein des Christen besonders hervor, indem er ihn vor Selbstverstockung warnt. II Tim 3,8 nennt die Menschen, die sich verstocken, ἀδόκιμος, weil sie sich in ihrem Verhalten zuvor dazu qualifiziert haben (cf. II Tim 3,2-5) und infolge dessen vernichtet werden (cf. II Tim 2,9: προκόπτω).

aufgeworfene Frage nach der Theodizee, nämlich, ob Gott angesichts seines freien Verstockungshandelns ungerecht ist, von Paulus in Röm 9,14-29 zwar rhetorisch gestellt, aber brüskiert verworfen. Das Schweigen der übrigen neutestamentlichen Autoren über die Theodizeefrage angesichts des Verstockungsmotivs ist damit als Desinteresse zu deuten.

8.5.3 Beeinflussung der Praktischen Theologie

Die Frage, ob, und wenn ja in welcher Form, heute bei der Ablehnung von Verkündigung von Verstockung gesprochen werden kann, ist aufgrund folgender Punkte ausgesprochen heikel:

(1.) Das Wort „Verstockung“ wird im heutigen Sprachgebrauch, wenn überhaupt, pejorativ und nicht wie zum Beispiel bei Paulus in Röm 9-11 theologisch deskriptiv gebraucht. Dies rührt hauptsächlich daher, dass das deutsche Präfix „stock-“ entweder ein neutral besetztes Adjektiv abwertet³⁵ oder ein bereits negativ konnotiertes Adjektiv steigert.³⁶ Der Begriff „Verstockung“ wird deswegen im heutigen Sprachgebrauch als ethisch defizitär verstanden. Das heißt: Wer als verstockt bezeichnet wird, gilt meist als unrechtschaffen, bockig und in ethischer Hinsicht minderwertig. Dieser Zusammenhang ist schon allein deswegen problematisch, weil das Neue Testament den Begriff Verstockung nur zur Abqualifizierung der gegnerischen Irrlehrer ethisch gebraucht.³⁷ Werden hingegen Juden oder Nichtjuden aufgrund ihrer Verslossenheit gegenüber der Verkündigung als verstockt bezeichnet, so ist dieser Begriff (wie bei Paulus unter anderem δικαιοσύνη oder ἀμαρτία) theologisch – also *coram Deo* und nicht abwertend *coram mundo* – zu verstehen. Eine solch umständliche, aber dringend notwendige Differenzierung lässt allerdings eine unkomplizierte

³⁵ Cf. „dunkel – stockdunkel“, „konservativ – stockkonservativ“, „steif – stocksteif“, etc.

³⁶ Cf. „stockbesoffen“, „stockdumm“, „stockfinster“, „stockheiser“, „stocksauer“, „stocktaub“, etc.

³⁷ Cf. II Kor 4,3f; 6,11-14; II Tim 3,8f.

Verwendung dieses Begriffs nicht zu. Denn die negativen Assoziationen mit dem Verstockungsbegriff sind im Blick auf die heutige Verwendung zu bedenken. Deshalb halte ich es für ratsam, den Begriff ungeachtet seiner größtenteils lauterer Verwendung im Neuen Testament für die heutige pastorale Praxis im Sinne von I Kor 8,13 fallen zu lassen.

(2.) Vermeidet man hingegen den vorbelasteten Ausdruck Verstockung, so kann selbst der Gebrauch eines Alternativbegriffs zur Überhebung der eigenen und zur Abqualifizierung der verstockten Person führen. Bereits Paulus weiß um die Gefahr, dass sich der nicht verstockte Leser über das verstockte Israel überhebt. Paulus tritt dieser Gefahr mit Hilfe des so genannten Ölbaumgleichnisses (cf. Röm 11,17-24) entgegen. Der eigene Glaube und das Wissen um die Verstockung von anderen soll zum Dank und in die Furcht führen: zum Dank, den eigenen Glauben beschämt als Privileg wahrzunehmen; zur Furcht, um der Unverfügbarkeit des eigenen Glaubens gewahr zu bleiben.

(3.) Schließlich ist bei einem möglichen Gebrauch des Verstockungsmotivs in der Praxis anzuzweifeln, ob überhaupt Verstockung am Gegenüber festgestellt werden darf. Denn das Neue Testament macht in der Regel nicht einzelne Personen, die sich gegenüber der Verkündigung verschließen, als verstockt aus. Sondern das Verstockungsmotiv wird in der Regel dazu gebraucht, um an einer Personengruppe beispielhaft ein Verhaltensmuster auszuweisen, zu deuten und zu erklären, beziehungsweise eine Personengruppe vor einem solchen Verhaltensmuster zu warnen. Das Neue Testament führt m.W. bis auf die Gegnerkritik das Verstockungsmotiv nicht an, um ein bestimmtes Verhalten von Einzelpersonen als verstockt zu kritisieren, sondern um den Lesern anhand des Verstockungsmotivs ein Lernmodell zu bieten. Daher würde es der Intention des Neuen Testaments widersprechen, einen Menschen als verstockt zu bezeichnen, der die Selbsterschließung Gottes nicht erkennt und sich deswegen vor

der christlichen Existenz verschließt. Wenn die Rede von Verstockung eine bis in die Gegenwart reichende Wirkungsgeschichte hat, so ist sie m.E. in der gemeinsamen Suche und im gegenseitigen Ringen aller theologischen Disziplinen nur jeweils neu und für den Einzelfall festzustellen.

9 Literaturverzeichnis¹

9.1 Biblische und außerkanonische Schriften

9.1.1 Biblische Schriften

- Biblia Hebraica Stuttgartensia, hg. v. Ellinger, K.(u.a.) , Stuttgart ⁴1990.
- Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers, hg. v. Deutsche Bibelgesellschaft, rev. Fassung von 1984, Stuttgart 1985.
- Die Heilige Schrift. Aus dem Grundtext übersetzt. Elberfelder Bibel, rev. Fassung, Wuppertal ³1985.
- Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, hg. v. den Bischöfen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, Stuttgart 1979.
- Novum Testamentum Graece, Stuttgart ²⁷1993.
- Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, Bd. 1 u. 2, hg. v. Rahlfs, A., Stuttgart 1935.

9.1.2 Außerkanonische Schriften neben dem Alten Testament

- Das äthiopische Henochbuch, hg. v. Uhlig, S., in: Kümmel, W.G., Lichtenberger, H. (Hg.), JSRZ 5, Gütersloh 2003, 461-779.
- Das Buch der Jubiläen, hg. v. Berger, K., in: Kümmel, W.G., Lichtenberger, H. (Hg.), JSRZ 2, Gütersloh 1981, 275-575.
- Das 4.Esrabuch, hg. v. Schreiner, J., in: Kümmel, W.G., Lichtenberger, H., (Hg.), JSRZ 5, Gütersloh 2003, 291-412.
- Himmelfahrt Moses, hg. Brandenburger, E., in: Kümmel, W.G., Lichtenberger, H., (Hg.), JSRZ 5, Gütersloh 2003, 59-84.

9.1.3 Qumran

- Damascus document, war scroll, and related documents, in: Charlesworth, J.H. (Hg., u.a.), The Dead Sea scrolls, The Princeton Theological Seminary Dead Sea scrolls project, Bd. 2, Tübingen (u.a.) 1995.

¹ Die in Kapitälchen geschriebenen Namen und Begriffe innerhalb des Literaturverzeichnisses beziehen sich auf die Kurztitel im Fußnotentext.

- Damascus document II, in: Charlesworth, J.H. (Hg., u.a.), The Dead Sea scrolls, The Princeton Theological Seminary, Dead Sea scrolls project, Bd. 3, Tübingen (u.a.) 2006.
- Die Texte der Höhlen 1-3 und 5-11, in: Maier, J., Die Qumran-Essener, Bd. 1, UTB.W 1862, München 1995.
- Die Texte der Höhle 4, in: Maier, J., Die Qumran-Essener, Bd. 2, UTB.W 1863, München 1995.
- Die Texte aus Qumran, hg. v. Lohse, E., Bd. 1, Darmstadt ²1971.
- Einführung, Zeitrechnung, Register u. Bibliographie, in: Maier, J., Die Qumran-Essener, Bd. 3, UTB.W 1916, München 1996.
- Pseudepigraphic and non-masoretic psalms and prayers, in: Charlesworth, J.H. (Hg., u.a.), The Dead Sea scrolls, The Princeton Theological Seminary, Dead Sea scrolls project, Bd. 4a, Tübingen (u.a.) 1997.
- Rule of the community and related documents, in: Charlesworth, J.H. (Hg., u.a.), The Dead Sea scrolls, The Princeton Theological Seminary Dead Sea scrolls project, Bd. 1, Tübingen (u.a.) 1994.

9.1.4 Außerkanonische Schriften neben dem Neuen Testament und Apostolische Väter

- Die Apostolischen Väter, Schriften des Urchristentums 1, hg. v. Fischer, J.A., München ⁷1976.
- Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe, hg. v. Lindemann, A., Paulsen H., Tübingen 1992.
- Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, hg. v. Hennecke, E., Schneemelcher, W., Bd. 1: Evangelien, Tübingen ⁶1990.
- Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, hg. v. Hennecke, E., Schneemelcher, W., Bd. 2: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen ⁶1997.

- Oden 1 und 3-14. Oden Salomos, hg. v. Lattke, M., NTOA 41.1, Freiburg (CH) 1999.
- Perlenlied und Thomas-Evangelium. Texte der frühchristlichen Gnosis, hg. v. Betz, O., Schramm, T., Zürich ³1993.

9.2 Rabbinisches Schrifttum

- Beyer, K., Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten, Bd. 1 u.2, Göttingen 1984, 1994.
- Talmud Yerushalmi, Sanhedrin – Gerichtshof, übers. v. Wewers, G.A., in: Hengel, M. (Hg.), ÜTY 4.4, Tübingen 1981.

9.3 Schriften aus Nag Hammadi

- The expository treatise on the soul (NHC II/6), hg. v. Layton, B., in: Nag Hammadi Codex II,2-7 (NHS 21), Leiden (u.a.) 1989, 136-169.
- The Gospel according to Philip (NHC II/3), hg. v. Layton, B., in: Nag Hammadi Codex II,2-7 (NHS 20), Leiden (u.a.) 1989, 142-215.
- The Treatise on the Resurrection (NHC I/4), hg. v., Attridge, H.W., in: Nag Hammadi Codex I (NHS 22), Leiden (u.a.) 1985, 123-157.

9.4 Antike Schriftsteller

- Aristophanes, Die Acharner, in: Kraus, W. (Hg.), Aristophanes` politische Komödien, SÖAW.PH 453, Wien 1985.
- Aristophanes, Die Wolken, in: Kock, T. (Hg.), Ausgewählte Komödien Teil 1, Leipzig 1852.
- Aretaeus, hg. v. Hude, C., CMG 2, Berlin ²1958.
- Aristoteles, De audibilibus, Opuscula 3, übers. v. Klein, U., in: Flashar, H., (Hg.), Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung, Bd. 18.3, Darmstadt 1972, 157-168.
- Aristoteles, Fragmente, hg. v. Gohlke, P., Bd. 1, Paderborn 1960.

- Aristoteles, Rhetorik, hg. v. Sieveke, F.G., UTB 159, München 1980.
- Cassius Dio, Römische Geschichte, Epitome der Bücher 61-80, übers. v. Veh, O., BAW.GR 5, Zürich (u.a.) 1987.
- Clemens Alexandrinus, Stromata Buch I-VI, hg. v. Stählin, O., GCS 52, Berlin ³1960.
- Eusebius, Die Kirchengeschichte, Die Bücher I bis V, hg. v. Schwartz, E., GCS 9.1, Leipzig 1903.
- Flavius Josephus, De bello Judaico, Buch 4-5, hg. v. Michel, O., Bauernfeind, O., Bd. 2.1, München 1963.
- Flavius Josephus, Jüdische Altertümer, Buch 1-10, hg. v. Clementz, H., Bd. 1, Berlin 1923.
- HELIODOR, Die äthiopischen Abenteuer von Theagenes und Charikleia, übers. v. Gasse, H., Stuttgart 1972.
- Herodot, Historien, Buch 1-5, hg. v. Feix, J., Bd. 1, Tusculum Bücherei, München (u.a.) ³1980.
- Hieronymus, Dialogus adversus Pelagianos, hg. v. Moersch, C., CChr.SL 80, Turnhout 1990.
- Hippokrates, Aphorismen, hg. v. Pitschaft, J.A., Berlin 1825.
- Hippokrates, De sterilius, in: Grensemann, H. (Hg.), Hippokratische Gynaekologie. Die gynäkologischen Texte des Autors C nach den pseudohippokratischen Schriften de muliebribus I, II und de sterilibus, Wiesbaden 1982.
- Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, hg. v. Wendland, P., GCS 26, Leipzig 1916.
- Homer, Iliadis libros I-XII continens, hg. v. Allen, T.W., SCBO 1, Oxford ³1969.
- Origenes, Acht Bücher gegen Celsus, hg. v. Koetschau, P., Bücher 1-4, in: GCS 1, Leipzig 1913, 49-374.
- Origenes, Contra Celsum, hg. v. Chadwick, H., Cambridge 1980.
- Photii patriarchae lexicon, hg. v. Theodoridis, C., Bd. 1-2, Berlin (u.a.) 1982-98.
- Philon. Opera, hg. v. Cohn, L., Bd. 1-7, Berlin 1896-1930.

- Plato. Politeia. Platonis Respublicam, hg. v. Slings, S.R., SCBO, Oxford 2003.
- Plato. Tetralogias I - II continens : Euthyphro, Apologia, Crito, Phaedo, Cratylus, Theaetetus, Sophista, Politicus, hg. v. Duke, E.A., SCBO 1, Oxford 1995.
- Plato. Timaios, in: ders., Werke, Bd. 7, hg. v. Eigler, G., Darmstadt ²1990.
- Plinius Secundus, Gaius, Naturkunde - Naturalis historia, Bd. 36, hg. v. König R., Darmstadt 1992.
- Tertullian, De carnis resurrectione, hg. v. Kroymann, A., in: CSEL 47.3, Wien (u.a.) 1906, 25-125.
- Tertullian, De praescriptione haereticorum, hg. v. Refoulé, F.F., in: CChr.SL 1, Turnhout 1954, 187-224.
- Theophrastus, Naturgeschichte der Gewächse - Historia Plantarum, hg. v. Sprengel, K., Altona 1822.
- Xenophon, Opera omnia, Bd. II, Commentarii, Oeconomicus, Convivium, Apologia Socratis, hg. v. Marchant, E.C., Oxford 1901, Nachdruck 1971.

9.5 Hilfsmittel

- BAUER, W., Reichmann, V., Aland, K. u. B., Griechisch-deutsches WÖRTERBUCH zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin (u.a.) ⁶1988.
- BibleWorks for Windows, Version 4.0.035p, Bigfork 1998.
- Blass, F./Debrunner, A./Rehkopf, F. (= BDR), Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen ¹⁸2001.
- Dalman, G.H., Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch, Hildesheim 1938, Nachdruck 1967.
- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (= BSLK), Göttingen ¹²1998.
- EIBFELDT, O., HEXATEUCH-Synopse. Die Erzählung der fünf Bücher Mose und des Buches Josua mit dem Anfange des Richterbuches, Leipzig 1922, Nachdruck Darmstadt 1987.
- GESENIUS, W./KAUTZSCH, E., Hebräische GRAMMATIK, Hildesheim (u.a.) ²⁸1995.

- HOFFMANN, E.G./VON SIEBENTHAL, H., Griechische Grammatik zum Neuen Testament, Riechen ²1990.
- Koehler, L./Baumgartner, W., Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, Bd. 1-5 u. Ergänzungsband, Leiden (u.a.) ³1967-1996.
- Kuhn, K.G., Konkordanz zu den Qumrantexten, Göttingen 1960.
- LIDDELL, H.G./SCOTT, R., A Greek-English lexicon, Oxford ⁹1977.
- Louw, J.P./Nida, E.A., Greek-English Lexikon of the New Testament Based on Semantic Domains, Bd. 1-2, New York 1988-²1989.
- Mills, W.E., Galatians, in: ders. (Hg.), Bibliographies for biblical research, New Testament series 9, Leiden 1999.
- Mills, W.E. (Hg.), Index to periodical literature for the study of the New Testament, NTTS 31, Leiden (u.a.) 2004.
- Mills, W.E., Romans, in: ders. (Hg.), Bibliographies for biblical research, New Testament series 6, Leiden 1996.
- Mills, W.E., The Acts of the Apostles, in: ders. (Hg.), Bibliographies for biblical research, New Testament series 5, Leiden 1996.
- Mills, W.E., 1 Corinthians, in: ders. (Hg.), Bibliographies for biblical research, New Testament series 7, Leiden 1996.
- Mills, W.E., 2 Corinthians, in: ders. (Hg.), Bibliographies for biblical research, New Testament series 8, Leiden 1997.

9.6 Sonstige Literatur

- ALBERTZ, R., Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, (RELIGIONSGESCHICHTE I), GAT 8/1, Göttingen 1992.
- ALBERTZ, R., Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, (RELIGIONSGESCHICHTE II), GAT 8/2, Göttingen 1992.
- ARNDT, E.M., SCHRIFTEN für und an seine lieben Deutschen, Bd. 1, Leipzig 1845.
- ART. HERZVERFETTUNG, in: GB 8, Leipzig (u.a.) ¹⁵1931, 449.

- ART. VERSTOCKEN, in: BROCKHAUS, Die Enzyklopädie 20, Leipzig (u.a.) 1996, 241.
- ASHTON, J., UNDERSTANDING the fourth Gospel, Oxford 1991.
- AURELIUS, E., Art. VERSUCHUNG I. Altes Testament, TRE 35, Berlin (u.a.) 2003, 44-47.
- AUSTIN, J., Zur Theorie der SPRECHAKTE, Stuttgart ²1985.
- AVEMARIE, F., TORA und Leben, TSAJ 55, Tübingen 1996.
- BACKHAUS, K., Das BUNDESMOTIV in der frühkirchlichen Schwellenzeit, in: ders. (u.a.), Der ungekündigte Bund? Antworten des Neuen Testaments, QD 172, Freiburg i.B. 1998, 211-231.
- BACKHAUS, K., Der neue BUND und das Werden der Kirche. Die Diatheke-Deutung des Hebräerbriefs im Rahmen der frühchristlichen Theologieggeschichte, NTA 29, Münster 1996.
- BAENTSCH, B., EXODUS-Levitikus-Numeri, HK I/2, Göttingen 1903.
- BALZ, H., Die JOHANNESBRIEFE, in: ders., (u.a.), Die „Katholischen“ Briefe. Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas, NTD 10, Göttingen ¹⁴1993, 156-222.
- Bammel, E., PAULUS, der Mose des neuen Bundes, in: Theol(A) 61, Athen 1983, 5-14.
- BARRETT, C., K., The PASTORAL Epistles, NCB.NT 8, Oxford 1963.
- BEALE, G.K., An Exegetical and Theological Consideration of the HARDENING of the Pharaoh's Heart in Exodus 4-14 and Romans 9, in: Trinity Journal 5, Deerfield 1984, 129-154.
- BEER, G., EXODUS, HAT I/3, Tübingen 1939.
- BEHM, J., Art. καρδία κτλ., in: THWNT 3, Stuttgart 1938, 611-616.
- BENGEL, J.A., GNOMON. Auslegung des Neuen Testaments in fortlaufenden Anmerkungen, Bd. II, Teil 2, Stuttgart ⁷1960.
- BERGER, K., FORMGESCHICHTE des Neuen Testaments, Heidelberg 1984.
- BERTRAM, G., Art. στενός κτλ., in: THWNT 7, Stuttgart 1964, 604-608.

- BERTRAM, G., Art. στρέφω κτλ., in: THWNT 7, Stuttgart 1966, 714-729.
- BERTRAM, G., Neues Testament und historische Methode. Bedeutung und Grenzen historischer Aufgaben in der neutestamentlichen Forschung, SGV 134, Tübingen 1928.
- BETZ, H.D., 2Cor 6:14-7,1: An Anti-Pauline FRAGMENT?, in: JBL 92, Atlanta 1973, 88-108.
- BETZ, H.D., 2. KORINTHER 8 und 9. Ein Kommentar zu zwei Verwaltungsbriefen des Apostels Paulus, bearb. v. Ann, S., Gütersloh 1993.
- BETZ, O., JESUS. Der Messias Israels, WUNT 42, Tübingen 1987.
- BIERINGER, R., 2 Korinther 6,14-7,1 im KONTEXT des 2. Korintherbriefes. Forschungsüberblick und Versuch eines eigenen Zugangs, in: ders. (u.a.), Studies on 2 Corinthians, BEThL 112, Leuven 1994, 551-570.
- BIERINGER, R., Der 2. KORINTHERBRIEF in den neuesten Kommentaren, in: ETHL 67, Leuven 1991, 107-130.
- BIERINGER, R., TEILUNGSHYPOTHESEN ZUM 2. Korintherbrief. Ein Forschungsüberblick, in: ders. (u.a.), Studies on 2 Corinthians, BEThL 112, Leuven 1994, 67-105.
- BLUM, E., Studien zur KOMPOSITION des Pentateuch, BZAW 189. Berlin (u.a.) 1990.
- BOISMARD, M.-É., Quatre HYMNES baptismales dans la première épître de Pierre, LeDiv 30, Paris 1961.
- BONSIIVEN, J., Le sacerdoce et le sacrifice du Jésus-Christ d'après L'Épître aux HÉBREUX, in: NRTh 66, Brüssel 1939, 641-660. 769-786.
- BORNEMANN, W., Der erste PETRUSBRIEF – eine Taufrede des Silvanus?, ZNW 19, Berlin 1919/20, 143-165.
- BORNKAMM, G., Die VORGESCHICHTE des sogenannten Zweiten Korintherbriefes, SHAW 1961.2, Heidelberg ²1965.
- BORNKAMM, G., PAULUS, Stuttgart (u.a.) ⁷1993.
- BRAUN, An die HEBRÄER, HNT 14, Tübingen 1984.

- BRAUN, H., Art. GLAUBE III. Im NT, in: RGG³ 2, Tübingen 1958, 1590-1597.
- BRAUN, H., QUMRAN und das Neue Testament, Bd. 1, Tübingen 1966.
- BRAUN, H., Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher RADIKALISMUS, BHT^h 24/2, Tübingen ²1969.
- BROOKE, G.J., The Dead Sea SCROLLS and the New Testament, Minneapolis 2005.
- BROWN, R.E., The epistles of JOHN, AncB 30, Garden City 1983.
- BROX, N., Art. PETRUSBRIEFE, in: TRE 26, Berlin 1996, 308-319.
- BROX, N., Der erste PETRUSBRIEF, EKK 21, Neukirchen-Vluyn (u.a.) ³1986.
- BÜCHSEL, F., Art. γενέα κτλ., in: THWNT 1, Stuttgart 1933, 660-663.
- BULTMANN, R., Art. ἀλήθεια κτλ., in: THWNT 1, Stuttgart 1933, 239-251.
- BULTMANN, R., Art. ἕλεος κτλ., in: THWNT 2, Stuttgart 1935, 474-483.
- BULTMANN, R., Art. προγινώσκω κτλ., in: THWNT 1, Stuttgart 1933, 715f.
- BULTMANN, R., Art. πιστεύω κτλ., in: THWNT 6, Stuttgart 1959, 197-230.
- BULTMANN, R., Das Evangelium des JOHANNES, KEK 4, Göttingen ²¹1986.
- BULTMANN, R., Das PROBLEM der „natürlichen Theologie“, in: ders., GuV 1, Tübingen ⁸1980, 294-312.
- BULTMANN, R., Der BEGRIFF des Wortes Gottes im Neuen Testament, GuV I, Tübingen ⁵1964, 268-292.
- BULTMANN, R., Der zweite Brief an die KORINTHER, hg. v. Dinkler, E., KEK.S, Göttingen 1976.
- BULTMANN, R., Die GESCHICHTE der synoptischen Tradition, Ergänzungsheft, bearbeitet v. Theißen, G., FRLANT 79, Göttingen ¹⁰1995.
- BULTMANN, R., Die JOHANNESBRIEFE, KEK 14, Göttingen ⁸1969.

- BULTMANN, R., GNADE und Freiheit, in: ders., GuV 2, Tübingen⁵1968, 149-161.
- BULTMANN, R., Jesus Christus und die MYTHOLOGIE, in: ders., GuV 4, Tübingen²1967, 141-189.
- BULTMANN, R., KIRCHE und Lehre im Neuen Testament, in: ders., GuV 1, Tübingen⁸1980, 153-187.
- BULTMANN, R., Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung. Nachdruck der 1941 erschienenen Fassung, hg. v. Jüngel, E., BevTh 96, München 1988.
- BULTMANN, R., THEOLOGIE des Neuen Testaments, Tübingen⁹1984.
- BULTMANN, R., Theologische ENZYKLOPÄDIE, hg. v. Jüngel, E., Müller, K.W., Tübingen 1984.
- BULTMANN, R., Welchen SINN hat es, von Gott zu reden?, in: ders., GuV 1, Tübingen⁸1980, 26-37.
- BULTMANN, R., Zum PROBLEM der Entmythologisierung, in: ders., GuV 4, Tübingen²1967, 128-137.
- CALVIN, J., Unterricht in der christlichen Religion/INSTITUTIO Christianae religionis, hg. u. übers. v. Weber, O., Neukirchen⁶1997.
- CARLSTON, C.E., ESCHATOLOGY and Repentance in the Epistle to the Hebrews, JBL 78, Atlanta 1959, 296-302.
- CHILDS, B.S., EXODUS. A commentary, OTL, London⁶1987.
- COLLANGE, J.-F., ENIGMES de la Deuxième Epître de Paul aux Corinthiens. Étude Exégétique de 2 Cor. 2,14-7,4, MSSNTS 18, Cambridge (u.a.) 1972.
- COLWELL, E.C., Popular REACTION against Christianity in the Roman Empire, in: Mc Neill, J.T. (u.a.), Environment Factors in Christian History, New York 1970, 53-71.
- CONZELMANN, H., Der erste Brief an die KORINTHIER, KEK 5, Göttingen¹²1981.
- CONZELMANN, H., Lindemann, A., ARBEITSBUCH zum Neuen Testament, UTB 52, Tübingen¹⁴2004.
- CROSS, F.L., I Peter. A Paschal LITURGY, London²1957.

- DABELSTEIN, R., Die BEURTEILUNG der „Heiden“ bei Paulus, BET 14, Frankfurt a.M. 1981.
- DACH, S., hg. v. Österley, H., BLVS 130, Stuttgart 1876.
- Das PASSIONAL: eine Legende-Sammlung des dreizehnten Jahrhunderts, hg. v. Köpke, F.K., BiblNLit 32, Quedlinburg 1852.
- Das VOLKSBUCH vom Doctor FAUST, hg. v. Petsch, R., Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhunderts 7/8, Halle ²1911.
- DAUTZENBERG, G., Art. VERSTOCKUNG II. Neues Testament, in: RGG⁴ 8, Tübingen 2005, 1070.
- DAVIDS, P.H., The First Epistle of PETER, NIC.NT 21, Grand Rapids ⁴1998.
- DE OLIVEIRA, A., Die DIAKONIE der Gerechtigkeit und der Versöhnung in der Apologie des 2. Korintherbriefes. Analyse und Auslegung von 2 Kor 2,14-4,6; 5,11-6,10, NTA 21, Münster 1990.
- DE VUYST, J., „Oud en nieuw verbond“ in de brief aan de HEBREEËN, Kampen 1964.
- DE WETTE, W.M.L., Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen TESTAMENT, Kurze Erklärung der Briefe an Titus, Timotheus und die Hebräer, bearb. v. Moeller, W., Bd. 2.5, Leipzig ³1867.
- DELLING, G., ART. αἰσθάνομαι κτλ., in: THWNT 1, Stuttgart 1933, 186-188.
- DELLING, G., ART. βασκαίνω, in: THWNT 1, Stuttgart 1933, 595f.
- DIBELIUS, M., Die BEKEHRUNG des Cornelius, in: ders., Aufsätze zur Apostelgeschichte, hg. v. Greeven, H., FRLANT 42, Göttingen ⁵1968, 96-107.
- DIBELIUS, M./CONZELMANN, H., Die PASTORALBRIEFE, HNT 13, Tübingen ⁴1966.
- DIBELIUS, M., PAULUS, Nach dem Tode des Verfassers hrsg. und zu Ende geführt von Kümmel, W. G., Berlin ⁴1970.

- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, BSLK, Göttingen ¹²1998.
- DIETZFELBINGER, C., Art. REINHEIT IV. Neues Testament, in: TRE 28, Berlin 1997, 487-493.
- DIETZFELBINGER, C., Die BERUFUNG des Paulus als Ursprung seiner Theologie, WMANT 58, Neukirchen-Vluyn 1985.
- DILLMANN, A., EXODUS und Levitikus, KEH 12, Leipzig ³1897.
- DINKLER, E., II. TAUFGE im Neuen Testament, in: ders. (u.a.), Im Zeichen des Kreuzes. Aufsätze von Erich Dinkler, BZNW 61, Berlin 1992, 37-153.
- DONNER, H., Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, GESCHICHTE I, GAT 4/1, Göttingen ⁴2007.
- DONNER, H., Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, GESCHICHTE II, GAT 4/2, Göttingen ³2001.
- DUNN, J., Paul's EPISTLE to the Romans. An Analysis of Structure and Argument, in: ANRW II 25,4, Berlin (u.a.) 1987, 2842-2890.
- ECKERT, J., Die urchristliche VERKÜNDIGUNG im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief, BU 6, Regensburg 1971.
- ECKERT, J., Verstocktheit, VERSTOCKUNG, I. Biblisch-theologisch, 2. Neues Testament, in: LThK 10, Freiburg i.B. (u.a.) 2001, 734f.
- ECKSTEIN, H. J., VERHEISSUNG und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Galater 2,15-4,7, WUNT 86, Tübingen 1996.
- ELERT, W., Der christliche GLAUBE. Grundlinien der lutherischen Dogmatik, Berlin, 1940.
- ELLIOT, J.H., The ELECT and the Holy. An Exegetical Examination of I Peter 2:4-10 and the Phrase βασιλειον ἱεράτευμα. NT.S 12, Leiden 1966.
- FABRY, H.-J., Art. לֵב, לִבָּ, in: ThWAT 4, Stuttgart (u.a.) 1984, 413-451.
- FEE, G.D., 1 and 2 Timothy, TITUS, New international biblical commentary 13, Peabody 1988.

- FEE, G.D., 2 CORINTHIANS vi.14-vii.1 and Food offered to Idols, NTS 23, Cambridge 1977, 140-161.
- FELDMEIER, R., Der erste Brief des PETRUS, ThHK 15/1, Leipzig 2005.
- FELDMEIER, R., Die Christen als FREMDE. die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief, WUNT 64, Tübingen 1992.
- FISCHER, K.M., Das URCHRISTENTUM, KGE I/1, Berlin ²1991.
- FOHRER, G., ÜBERLIEFERUNG und Geschichte des Exodus. Eine Analyse von Ex 1-15, BZAW 91, Berlin 1964.
- FRENSCHKOWSKI, M., OFFENBARUNG und Epiphanie, Bd. 2: Die verborgene Epiphanie in Spätantike und frühem Christentum, WUNT 2/80, Tübingen 1997
- FREY, J., Die alte und die neue διαθήκη nach dem HEBRÄERBRIEF, in: Avemarie, F. (Hg., u.a.), Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition, WUNT 92, Tübingen 1996, 263-310.
- FREY, J., Zu HINTERGRUND und Funktion des johanneischen Dualismus, in: Sängler, D. (Hg., u.a.), Paulus und Johannes. Exegetische Studien zur paulinischen und johanneischen Theologie und Literatur, WUNT 198, Tübingen 2006, 3-73.
- FRIEBE, R., Form und Entstehungsgeschichte des PLAGENZYKLUS Exodus 7,8-13,16, Halle 1967.
- FUCHS, E., HERMENEUTIK, Tübingen ⁴1970.
- FUHS, H.-F., Art. קָטָה, ThWAT 7, Stuttgart (u.a.) 1993, 225-266.
- FURNISH, V.P., II CORINTHIANS, AncB 32A, Garden City 1986.
- GÄCKLE, V., Die Starken und schwachen in Korinth und Rom. Zu Herkunft und Funktion der Antithese in 1 Kor 8,1-11,1 und Röm 14,1-15,13, WUNT 2/200, Tübingen 2005.
- GEORGI, D., Die GEGNER des Paulus im 2. Korintherbrief. Studien zur religiösen Propaganda in der Spätantike, WMANT 11, Neukirchen-Vluyn 1964.

- GERTZ, J.C., TRADITION und Redaktion in der Exoduserzählung. Untersuchungen zur Endredaktion des Pentateuch, FRLANT 186, Göttingen 200.
- GESE, H., Die BEDEUTUNG der Krise unter Antiochus IV. Epiphanes für die Apokalyptik des Danielbuches, in: ders., Alttestamentliche Studien, Tübingen 1991, 202-217.
- GESENIUS, W., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin ¹⁷1915, Nachdruck 1962.
- GESNER, C., FORER, C., THIERBUCH, in: Bibliotheca Palatina B693/B696, Zürich 1583.
- GNILKA, J., Das Evangelium nach MARKUS, EKK 2/2, Zürich (u.a.) 1979.
- GNILKA, J., Die VERSTOCKUNG Israels. Isaias 6,9-10 in der Theologie der Synoptiker, StANT 3, München 1961.
- GOLDHAHN-MÜLLER, I., Die GRENZE der Gemeinde. Studien zum Problem der Zweiten Buße im neuen Testament unter Berücksichtigung der Entwicklung im 2. Jh. bis Tertullian, GTA 39, Göttingen 1989.
- GOPPELT, L., CHRISTENTUM und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Ein Aufriß der Urgeschichte der Kirche, BFChTh 2/55, Gütersloh 1954.
- GOPPELT, L., Der erste PETRUSBRIEF, KEK 12, Göttingen ⁸1978.
- GOPPELT, L., THEOLOGIE des Neuen Testaments, UTB 850, Göttingen ³1991.
- GORDON, V.R., STUDIES in the covenantal theology of the Epistle to the Hebrews in the light of its setting, Fuller Theol. Sem., Diss., Pasadena 1979.
- GRÄßER, E., An die HEBRÄER, EKK 17/1, Zürich, 1990.
- GRÄßER, E., Der Alte BUND im Neuen, in: ders., Der Alte Bund im Neuen. Exegetische Studien zur Israelfrage im Neuen Testament, WUNT 35, Tübingen 1985, 1-134.
- GRÄßER, E., Der HEBRÄERBRIEF 1938-1963, in: ders., Aufbruch und Verheißung. Gesammelte Aufsätze zum Hebräerbrief, hg. v. Evang, M., Merk, O., BZNW 65, Berlin (u.a.) 1992, 1-99.

- GRÄßER, E., FORSCHUNGEN zur Apostelgeschichte, WUNT 137, Tübingen 2001.
- GRAUPNER, A., Der ELOHIST. Gegenwart und Wirksamkeit des transzendenten Gottes in der Geschichte, WMANT 97, Neukirchen-Vluyn 2002.
- GREENBERG, M., Understanding EXODUS, HBI 2, New York 1969.
- GRIMM, J., Grimm, W., Art. VERSTOCKEN, in: DWb 25, Berlin 1956, 1758-1763.
- GROSHEIDE, F.W., De tweede brief van den Apostel Paulus aan de kerk te KORINTHE, CNT 8, Kampen ²1959.
- GRUNDMANN, W., Das Evangelium nach MARKUS, ThHK 2, Berlin ¹⁰1989.
- GRYPHIUS, A., Lyrische GEDICHTE, hg. v. Palm, H., BLVS 171, Stuttgart 1884.
- GUNKEL, H., Die PSALMEN, Göttingen ⁶1986.
- GUNTHER, J.J., St. Paul's OPPONENTS and their background. a study of apocalyptic an jewish sectarian teachings, NT.S 35, Leiden 1973.
- GYLLENBERG, R., Die KOMPOSITION des Hebräerbriefes, SEÅ 22f., Lund 1957f., 137-147.
- HADORN, W., Die ABFASSUNG der Thessalonicherbriefe in der Zeit der dritten Missionsreise des Paulus, BFChTh 24.3/4, Gütersloh 1919.
- HAENCHEN, E., Die APOSTELGESCHICHTE, KEK 3, Göttingen ¹²1959.
- HAHN, F., Theologie des Neuen Testaments, Band 1, (THEOLOGIE I), Tübingen ²2005.
- HAHN, F., Theologie des Neuen Testaments, Band 2, (THEOLOGIE II), Tübingen ²2005.
- HAHN, F., Zum VERSTÄNDNIS von Röm 11,26a: „... und so wird ganz Israel gerettet werden“, in: ders., Studien zum Neuen Testament II, hg. v. Frey, J., WUNT 192, Tübingen 2006, 379-390.
- HANS SACHS, Bd. 6, hg. v. v. Keller, A., BLVS 110, Stuttgart 1872.

- HARDMEIER, C., ERZÄHLDISKURS und Redepragmatik im Alten Testament. Unterwegs zu einer performativen Theologie der Bibel, FAT 46, Tübingen 2005.
- HÄRLE, W., DOGMATIK, Berlin (u.a.) ³2007.
- HÄRLE, W., MENSCHSEIN in Beziehungen. Studien zur Rechtfertigungslehre und Anthropologie, Tübingen 2005.
- HASLER, V., Die Briefe an Timotheus und TITUS. (Pastoralbriefe), ZBK 12, Zürich 1978.
- HAUCK, F., Art. καθάρως κτλ., in: THWNT 3, Stuttgart 1938, 417-421.
- HAUCK, F., Art. μαίново κτλ., in: THWNT 4, Stuttgart 1942, 647-650.
- HECKEL, U., Das Bild der HEIDEN und die Identität der Christen bei Paulus, in: ders., (Hg., u.a.), Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden, WUNT 70, Tübingen 1994, 269-296.
- HEGERMANN, H., Art. διαθήκη, in: EWNT 1, Stuttgart 1980, 718-725.
- HEGERMANN, H., Der Brief an die HEBRÄER, ThHK 16, Berlin 1988.
- HEIDEGGER, M., Vom Wesen der menschlichen FREIHEIT. Einleitung in die Philosophie, in: ders., Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, hg. V. Tietjen, H., Bd. 31, Frankfurt a.M. ²1994.
- HEIDEGGER, SEIN und Zeit, Tübingen ¹⁷1993.
- HENGEL, M., Schwemer, A.M., JESUS und das Judentum, in: dies., Geschichte des frühen Christentums 1, Tübingen 2007.
- HENGEL, H., PROSEUCHE und Synagoge. Jüdische Gemeinde, Gotteshaus und Gottesdienst in der Diaspora und in Palästina, in: Jeremias, G., (Hg.), Tradition und Glaube. Das frühe Christentum in seiner Umwelt, Göttingen 1971, 157-184.
- HENGEL, M., Schwemer, A.M., PAULUS zwischen Damaskus und Antiochien. Die unbekannten Jahre des Apostels, WUNT 108, Tübingen 1998.

- HENGEL, M., Zur urchristlichen GESCHICHTSSCHREIBUNG, Stuttgart²1984.
- HERMS, E., OFFENBARUNG und Glaube. Zur Bildung des christlichen Lebens, Tübingen 1992.
- HESSE, F., Art. פתח, THWAT 2, Stuttgart (u.a.) 1977, 846-858.
- HESSE, F., Das VERSTOCKUNGSPROBLEM im Alten Testament. eine frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung, BZAW 74, Berlin 1955.
- HEßLER, E., Das HEILSDRAMA: Der Weg zur Weltherrschaft Jahwes. (Jes. 40-55), RWTS 2, Hildesheim (u.a.) 1988.
- HOFIUS, O., Biblische THEOLOGIE im Lichte des Hebräerbriefes, in: ders., Neutestamentliche Studien, WUNT 132, Tübingen 2000, 361-378.
- HOFIUS, O., Das Evangelium und ISRAEL, in: ders., Paulusstudien, WUNT 51, Tübingen²1994, 175-202.
- HOFIUS, O., Jesu ZUSPRUCH der Sündenvergebung. Egegetische Erwägungen zu Mk 2,5b, in: ders., Neutestamentliche Studien, WUNT 132, Tübingen 2000, 38-56.
- HOFIUS, O., KATAPPAUSIS. Die Vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief, WUNT 11, Tübingen 1970.
- HOFIUS, O., Zur AUSLEGUNG von Römer 9,30-33, in: ders., Paulusstudien II, WUNT 143, Tübingen 2002, 155-166.
- HOLTZ, G., Die PASTORALBRIEFE, ThHK 13, Berlin⁴1986.
- HOLTZ, T., EINFÜHRUNG in die Probleme des Hebräerbriefes (1969), in: ders., Geschichte und Theologie des Urchristentums. Gesammelte Aufsätze, WUNT 57, Tübingen 1991, 378-387.
- HOLTZMANN, H.J., Das PROBLEM des ersten johanneischen Briefes in seinem Verhältnis zum Evangelium, in: JPTH 7, Braunschweig 1881, 690-712.
- HORT, F.J.A., The First Epistle of St PETER 1:1-2:17, London 1898.
- HOWARD, G., PAUL, Crisis in Galatia. A study in early Christian theology, MSSNTS 35, Cambridge (u.a.) 1979.

- HÜBNER, H., Biblische THEOLOGIE des Neuen Testaments, Bd. 3, Göttingen 1995.
- HÜBNER, H., Das GESETZ in der synoptischen Tradition. Studien zur These einer progressiven Qumranisierung und Judaisierung innerhalb der synoptischen Tradition, Göttingen ²1986.
- HÜBNER, H., Gottes Ich und ISRAEL. Zum Schriftgebrauch des Paulus in Römer 9-11, FRLANT 136, Göttingen 1984.
- HUSSERL, E., Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, in: Biemel, W., (Hg.), HUSSERLIANA 6, Dordrecht (u.a.) ²1962.
- JACOB, B., Das Buch EXODUS, Stuttgart 1997.
- JACQUIER, E., Les ACTES des Apôtres, EtB 17, Paris 1926.
- JASPERS, K., PHILOSOPHIE, Bd. 1, Berlin (u.a.) ⁴1973.
- JENNI, E., Das hebräische Pi'EL: syntaktisch – semasiologische Untersuchung einer Verbalform im Alten Testament, Zürich 1968.
- JEREMIAS, J., Art. *λίθος*, in: THWNT 4, Stuttgart 1942, 272-283.
- JEREMIAS, J., Das KÖNIGTUM Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaanäischen Mythos in den Jahwe-König-Psalmen, FRLANT 141, Göttingen 1987.
- JEREMIAS, J., Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer, NTD 9, Göttingen ¹²1981.
- JERVELL, J., Die APOSTELGESCHICHTE, KEK 3, Göttingen ¹⁷1998.
- JESKA, J., Die GESCHICHTE Israels in der Sicht des Lukas. Apg 7,2b-53 und 13,17-25 im Kontext antik-jüdischer Summarien der Geschichte Israels, FRLANT 195, GÖTTINGEN 2001.
- JÜNGEL, E., Das Evangelium von der RECHTFERTIGUNG des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht, Tübingen ³1999.
- JÜNGEL, E., Gott als GEHEIMNIS der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen ⁷2001.

- KAISER, O., ORAKEL, Rituale Bau- und Votivinschriften Lieder und Gebete, TUAT 2, Gütersloh 1991.
- KARRIS, R., The BACKGROUND and Significance of the Polemic of the Pastoral Epistles, in: JBL 92, Atlanta 1973, 549-564.
- KÄSEMANN, E., An die RÖMER, HNT 8a, Tübingen ⁴1980.
- KÄSEMANN, E., Begründet der neutestamentliche KANON die Einheit der Kirche?, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen, Bd. 1, Göttingen ⁴1964, 214-223.
- KÄSEMANN, E., Die LEGITIMITÄT des Apostels, ZNW 41, Berlin 1942, 33-71.
- KLAUCK, H.-J., Die JOHANNESBRIEFE, EdF 276, Darmstadt ²1995.
- KLEIN, G., Gottes GERECHTIGKEIT als Thema der neuesten Paulus-Forschung, in VF 12, München 1967, 1-11.
- KLEIN, H., Das LUKASEVANGELIUM, KEK 1/3, Göttingen ¹⁰2006.
- Klijn, A.F.J., Die syrische Baruch-Apokalypse, Übersetzung nach BUNTE., W., in: Lichtenberger, H. (Hg., u.a.), JSRZ 5,1-9, Gütersloh 2003, 103-191.
- KLINGHARDT, M., Gesetz und Volk Gottes. Das lukanische Verständnis des Gesetzes nach Herkunft, Funktion und seinem Ort in der Geschichte des Urchristentums, WUNT 2/32, Tübingen 1988.
- KLOSTERMANN, E., Das MARKUSEVANGELIUM, HNT 3, Tübingen ⁵1971.
- KNIGHT, G. W., The PASTORAL Epistles. A commentary on the Greek text, NIGTC, Grand Rapids 1992.
- KNOX, W.L., The SOURCES of the synoptic gospels, hg. v. Chadwick, H., Bd. 1, Cambridge 1953.
- KOCH, D.-A., Die Bedeutung der WUNDERERZÄHLUNGEN für die Christologie des Markusevangeliums, BZNW 42, Berlin (u.a.) 1975.
- KOCH, K., Die PROFETEN, Bd. 1 – Assyrische Zeit, Stuttgart ³1995.
- KOEHLER, L./BAUMGARTNER, W., Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, Bd. 2, Leiden ³1995.

- KOESTER, H., EINFÜHRUNG in das Neue Testament: im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit, Berlin (u.a.) 1980.
- KOHATA, F., JAHWIST und Priesterschrift in Exodus 3-14, BZAW 166, Berlin (u.a.) 1986.
- KÖRTNER, U.H.J., Enthüllung der WIRKLICHKEIT. Hermeneutik und Kritik apokalyptischen Daseinsverständnisses aus systematisch theologischer Sicht, in: Becker, M, Öhler, M., (Hg.), Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie, WUNT 2/214, Tübingen 2006, 383-402.
- KÖSTER, H., Art. FORMGESCHICHTE/FORMENKRITIK II, TRE 11, Berlin (u.a.) 1983, 286-299.
- KÖSTER, H., Art. σπλάγχχνον κτλ., in: THWNT 7, Stuttgart 1964, 548-559.
- KRAUS, W., Das Volk Gottes. Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus, WUNT 85, Tübingen 1996.
- KÜHL, E., Zur Paulinischen THEODICEE. Röm 9-11, Göttingen 1897.
- KÜHSCHERM, R., VERSTOCKUNG, Gericht, Heil. Exegetische und bibeltheologische Untersuchung zum sogenannten „Dualismus“ und „Determinismus“ in Joh 12,35-50, BBB 76, Frankfurt a.M., 1990.
- KÜMMEL, W.G., VERHEIßUNG und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu, AThANT 6, Zürich ³1956.
- KUTSCH, E., Art. BUND I, in: TRE 7, Berlin 1981, 397-410.
- KUTSCH, E., VERHEIßUNG und Gesetz. Untersuchungen zum sogenannten „Bund“ im Alten Testament, BZAW 131, Berlin (u.a.) 1973.
- LAMBRECHT, J., STRUCTURE an Line of Thought in 2Cor 2,14-4,6, in: ders. (u.a.), Studies on 2 Corinthians, BEThL 112, Leuven 1994, 257-294.
- LAMBRECHT, J., The FRAGMENT 2 Corinthians VI 14-VII 1. A Plea for its Authenticity, in: Baarda, T. (u.a.), Miscellanea Neotestamentica, Bd. 2, NT.S 48, Leiden 1978, 143-161.

- LANDMESSER, C., WAHRHEIT als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft, WUNT 113, Tübingen 1999.
- LANG, F., Die Briefe an die KORINTHENER, NTD 7, Göttingen ¹⁷1994.
- LEHNE, S., The new covenant in HEBREWS, JSNT.S 44, Sheffield 1990.
- LEIPOLD, J., Grundmann, W., UMWELT des Urchristentums, Bd. 1, Leipzig ⁸1990.
- LIBET, B., Haben wir einen freien WILLEN? in: Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente, hg. v. Geyer, C., Frankfurt a.M. 2004, 268-289.
- LIETZMANN, H., An die KORINTHENER I, II, hg. u. erg. v. Kümmel, W.G., HNT 9, Tübingen ⁵1969.
- LOHMEYER, E., Das Evangelium des MARKUS, KEK I/2, Göttingen ¹⁷1967.
- LOHMEYER, E., Der Brief an die PHILIPPER, KEK 9, Göttingen ¹²1961.
- LÖHR, H., „Heute, wenn ihr seine Stimme hören werdet...“. Zur Kunst der Schriftauslegung im Hebräerbrief und in 1 Kor 10, in: Hengel, M., Löhr, H., SCHRIFTAUSLEGUNG im antiken Judentum und im Urchristentum, WUNT 73, Tübingen 1994, 226-248.
- LÖHR, H., UMKEHR und Sünde im Hebräerbrief, BZNW 73, Berlin (u.a.) 1994.
- LOHSE, E., Das apostolische VERMÄCHTNIS. Zum paulinischen Charakter der Pastoralbriefe, in: Schrage, W. (Hg., u.a.), Studien zum Text und zur Ethik des Neuen Testaments, ZNW 47, Berlin (u.a.) 1986, 266-281.
- LOHSE, E., Doppelte PRÄDESTINATION bei Paulus?, in: ders., Rechenschaft vom Evangelium. Exegetische Studien zum Römerbrief, BZNW 150, Berlin (u.a.) 2007, 43-53.
- LOHSE, E., Gottes GNADENWAHL und das Geschick Israels, in: ders., Rechenschaft vom Evangelium. Exegetische Studien zum Römerbrief, BZNW 150, Berlin (u.a.) 2007, 29-42.
- LOHSE, E., PARÄNESE und Kerygma im 1. Petrusbrief, in: ZNZ 45, Berlin (u.a.) 1954, 68-89.

- LOISY, A., Les Actes des APOTRES, Paris 1920.
- LÜBKING, H.-M., Paulus und Israel im RÖMERBRIEF. Eine Untersuchung zu Römer 9-11, EHS.T 260, Frankfurt a.M. 1986.
- LÜDEMANN, G., Das frühe CHRISTENTUM nach den Traditionen der Apostelgeschichte. Ein Kommentar, Göttingen 1987.
- LÜDEMANN, G., Paulus und das JUDENTUM, TEH 215, München 1983.
- LÜDEMANN, G., Paulus, der HEIDENAPOSTEL, Bd. 1 - Studien zur Chronologie, FRLANT 123, Göttingen 1980.
- LÜHRMANN, D., Das OFFENBARUNGSVERSTÄNDNIS bei Paulus und in Paulinischen Gemeinden, WMANT 16, Neukirchen-Vluyn 1965.
- LÜTGERT, W., Die Vollkommenen im Philipperbrief und die ENTHUSIASTEN in Thessalonich, BFChTh 13.6, Gütersloh 1909.
- LUTHER, M., in: D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Abt. Schriften, Bd. 6, WA 6, Weimar 1888.
- LUTHER, M., in: D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Abt. Schriften, Bd. 18, WA 18, Weimar 1908.
- LUTHER, M., in: D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Abt. Schriften, Bd. 42, WA 42, Weimar 1911.
- LUTHER, M., in: D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Abt. Deutsche Bibel, Bd. 6, Das Neue Testament, erste Hälfte, WA DB 6, Weimar 1929.
- LUTHER, M., SERMON von den guten Werken, in: Clemen, O. (Hg.), Luthers Werke in Auswahl, Bd. 1, Berlin ⁵1959, 227-298.
- LÜTHI, K., GOTT und das Böse. Eine biblisch-theologische und systematische These zur Lehre vom Bösen, entworfen in Auseinandersetzung mit Schelling und Karl Barth, SDGSTh 13, Zürich 1964.
- LUZ, U., Das GESCHICHTSVERSTÄNDNIS des Paulus, BEvTh 49, München 1986.
- LUZ, U., Der alte und der neue BUND bei Paulus und im Hebräerbrief, in: EvTh 27, München 1967, 318-336.
- MAASS, F., Von den Ursprüngen der rabbinischen SCHRIFTAUSLEGUNG, in: ZThK 52, Tübingen 1955, 129-161.

- MACHALET, C., Paulus und seine GEGNER, in: Dietrich, W., (Hg.), in: Theok. 2, Leiden 1973, 183-203.
- MAIER, G., Mensch und freier WILLE. Nach den jüdischen Religionsparteien zwischen Ben Sira und Paulus, WUNT 12, Tübingen 1971.
- MARTIN, R.P., 2 CORINTHIANS, WBC 40, Waco 1986.
- MARXSEN, W., „Christliche“ und christliche ETHIK im Neuen Testament, Gütersloh 1989.
- MAURER, C., Art. τίθημι κτλ., in: THWNT 8, Stuttgart 1969, 152-170.
- MAURER, C., Der SCHLUß „a minore ad majus“ als Element paulinischer Theologie, in: ThLZ 85, Leipzig 1960, 149-152.
- McCULLOUGH, J.C., The Old Testament Quotations in HEBREWS, in: NTS 26, London 1980, 363-379.
- McEVENUE, S., A source-Critical PROBLEM in Nm 14,26-38, in: Bib 50, Rom 1969, 453-465.
- MERK, O., GLAUBE und Tat, in: ders., Wissenschaftsgeschichte und Exegese. Gesammelte Aufsätze zum 65. Geburtstag, hg. v. Gebauer, R., ZNW Beiheft 95, Berlin (u.a.) 1998, 260-271.
- MERKEL, H., PASTORALBRIEFE, NTD 9, Göttingen ¹³1991.
- METZNER, R., Das VERSTÄNDNIS der Sünde im Johannesevangelium, WUNT 122, Tübingen 2000.
- MICHAELIS, W., Art. μάχαιρα, in: THWNT 4, Stuttgart 1942, 530-533.
- MICHAELIS, W., Art. ὁδός κτλ., in: THWNT 5, Stuttgart 1954, 42-118.
- MICHAELIS, W., Art. ὁράω κτλ., in: THWNT 5, Stuttgart 1954, 315-381.
- MOLTSMANN, J., Art. VERSTOCKUNG, in: RGG³ 6, Tübingen 1962, 1384f.
- MORGENTHALER, R., Die lukanische GESCHICHTSSCHREIBUNG als Zeugnis. Gestalt und Gehalt der Kunst des Lukas, AThANT 15, Zürich 1949.

- MOSCHEROSCH, J.M., GESICHTE Philanders von Sittewald d.i. Straff-Schriefften Hans Michael Moscheroschs, Bd. 1, 1665.
- MÜLLER, H., Der rabbinische Qal-Wachomer-SCHLUß in paulinischer Typologie. Zur Adam-Christus-Typologie in Rm 5, in: ZNW 58, Berlin 1967, 73-92.
- MÜLLER, U.B., Der geschichtliche ORT der Gegner in den Pastoralbriefen, in: ders., Zur frühchristlichen Theologiegeschichte. Judenchristentum und Paulinismus in Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n. Chr., Gütersloh 1976, 53-77.
- MURPHY-O'CONNOR, J., PAUL. A Critical Life, Oxford, 1996.
- MUßNER, F., Der GALATERBRIEF, HThK 9, Freiburg i.B. ⁵1988.
- NAUCK, W., FREUDE im Leiden. Zum Problem einer urchristlichen Verfolgungstradition, in: ZNW 46, Berlin 1955, 68-80.
- NEEF, H.-D., ASPEKTE alttestamentlicher Bundestheologie, in: Avemarie, F., Lichtenberger, H. (Hg.), Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition, WUNT 92, Tübingen 1996, 1-23.
- NEUGEBAUER, F., Zur Deutung und BEDEUTUNG des 1. Petrusbriefes, in: NTS 26, London 1980, 61-86.
- NIEBUHR, K.-W., HEIDENAPOSTEL aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen, WUNT 62, Tübingen 1992.
- NIEDERWIMMER, K., KIRCHE als Diaspora, in: ders., Questiones theologiae. Gesammelte Aufsätze, hg. v. ders., Pratscher, W., Öhler, M., BZNW 90, Berlin (u.a.) 1998, 102-112.
- NIEDERWIMMER, K., PAULUS und die Analogia entis, in: ders., Quaestiones theologiae. Gesammelte Aufsätze, hg. v. ders., Pratscher, W., Öhler, M., BZNW 90, Berlin (u.a.) 1998, 280-289.
- NIEDERWIMMER, K., Zur PRAEDICATIO de Deo im Neuen Testament, in: ders., Quaestiones theologiae. Gesammelte Aufsätze, hg. v.

- ders., Pratscher, W., Öhler, M., BZNW 90, Berlin (u.a.) 1998, 142-151.
- NOTH, M., Das zweite Buch Mose – Exodus, ATD 5, Göttingen ⁵1973.
 - NOTH, M., ÜBERLIEFERUNGSGESCHICHTE des Pentateuch, Stuttgart ³1966.
 - OEPKE, A., Art. καλύπτω κτλ., in: THWNT 3, Stuttgart 1938, 558-597.
 - Öhler, M., BARNABAS. Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte, WUNT 156, Tübingen 2003.
 - ÖHLER, M., Die ERWÄHLUNG der Heiden und ihrer Apostel, Protokolle zur Bibel 16, Klosterneuburg 2007, 25-42.
 - OTTO, E., Das DEUTERONOMIUM im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens, FAT 30, Tübingen 2000.
 - OTTO, R., Das HEILIGE. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, München ²²1932.
 - PARACELSUS, CHIRURGISCHE Bücher und SCHRIFTTEN, hg. v. Huserum, J, Hauptbd., Strassburg 1605.
 - PERDELWITZ, R., Die MYSTERIENRELIGION und das Problem des I. Petrusbriefes. Ein literarischer und religionsgeschichtlicher Versuch, RVV 11/3, Gießen 1911.
 - PESCH, R., die APOSTELGESCHICHTE, II. Teilband (Apg 13-28), EKK 5/2, Zürich (u.a.) 1986.
 - PLUMMER, A., A critical and exegetical commentary on the second epistle of St Paul to the CORINTHIANS, ICC, Edinburgh 1915, Nachdruck 1966.
 - PRATSCHER, W., Der Herrenbruder JAKOBUS und die Jakobustradition, FRLANT 139, Göttingen, 1987.
 - PREISKER, H., Art. νωθρός, in: THWNT 4, Stuttgart 1942, 1120.
 - PRIEUR, A., Die VERKÜNDIGUNG der Gottesherrschaft. Exegetische Studien zum lukanischen Verständnis von basileia tu theu, WUNT 2/89, Tübingen 1996.

- PRIGENT, P., I PIERRE 2,4-10, in: RHPHr 72, Paris 1992, 53-60.
- PROSTMEIER, F.-R., Der BARNABASBRIEF, KAV 8, Göttingen 1999.
- PUNTEL, L.B., GRUNDLAGEN einer Theorie der Wahrheit, Berlin (u.a.) 1990.
- RÄISÄNEN, H., Römer 9-11: Analyse eines geistlichen Ringens, in: ANRW II.25/4, Berlin (u.a.) 1987, 2891-2939.
- RASCHER, A., SCHRIFTAUSLEGUNG und Christologie im Hebräerbrief, BZNW 153, Berlin (u.a.) 2007.
- REASONER, M., The STRONG and the weak. Romans 14,1-15,13 in context, MSSNTS 103, Cambridge (u.a.) 1999.
- REICHERT, A., Der RÖMERBRIEF als Gratwanderung, FRLANT 194, Göttingen 2001.
- REINMUTH, E., Der zweite Brief an die THESSALONICHER, in: ders., (u.a.), Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon, NTD 8/2, Göttingen ¹⁸1998, 157-202.
- REUTER, P. (Hg.), Springer-Lexikon MEDIZIN, Berlin (u.a.) 2004.
- RINGLEBEN, J., JESUS. Ein Versuch zu begreifen, Tübingen 2008.
- RINGWALD, C., EVANGELIA in Reimen, Königsberg 1646.
- RÖHSER, G., PRÄDESTINATION und Verstockung. Untersuchungen zur frühjüdischen, paulinischen und johanneischen Theologie, TANZ 14, Tübingen (u.a.) 1994.
- ROLOFF, Die KIRCHE im Neuen Testament, GNT 10, Göttingen 1993.
- ROLOFF, J., Der erste Brief an TIMOTHEUS, EKK 15, Zürich (u.a.) 1988.
- ROLOFF, J., Die APOSTELGESCHICHTE, NTD 5, Göttingen ¹⁷1981.
- ROLOFF, J., KOMMUNIKATION und Rezeption als Probleme eines frühchristlichen Lehrers, in: ders., Exegetische Verantwortung in der Kirche. Aufsätze, Göttingen 1990, 44-61.
- ROSE, C., Die WOLKE der Zeugen. Eine exegetisch-traditionsgeschichtliche Untersuchung zu Hebräer 10,32-12,3, WUNT 2/60, Tübingen 1994.

- ROTHE, J., Der RITTERSPIEGEL, hg. v. Neumann, H., in: ADTB 38, Halle/S. 1936.
- RUDOLPH, W., Der „ELOHIST“ von Exodus bis Josua, BZAW 68, Berlin 1938.
- RUPRECHT, E., Exodus 24,9-11 als Beispiel lebendiger ERZÄHLTRADITION aus der Zeit babylonischen Exils, in: Albertz, R. (Hg., u.a.), Werden und Wirken des Alten Testaments. Festschrift für Claus Westermann zum 70. Geburtstag, Göttingen 1980, 138-173.
- RUSSELL, W.B., Who Were Paul's OPPONENTS in Galatia?, in: Zuck, R.B., Vital New Testament issues. Examining New Testament passages and problems, Vital issues series 8, Grand Rapids 1996, 146-164.
- SAITO, T., Die MOSEVORSTELLUNGEN im Neuen Testament, EHS.T 100, Bern (u.a.) 1977.
- SAMPLEY, J.P., The WEAK and the Strong. Paul's Careful and Careful Rhetorical Strategy in Romans 14:1-15:13, in: White, L.M. (Hg., u.a.), The Social World of the First Christians. Essays in honor of Wayne A. Meeks, Minneapolis 1995, 40-52.
- SAND, A., Der Begriff „FLEISCH“ in den paulinischen Hauptbriefen, BU 2, Regensburg 1967.
- SÄNGER, D., Die VERKÜNDIGUNG des Gekreuzigten und Israel. Studien zum Verhältnis von Kirche und Israel bei Paulus und im frühen Christentum, WUNT 75, Tübingen 1994.
- SÄNGER, D., VERWERFUNG und Annahme. Das Geschick Israels nach Röm 9-11, in: ders. (Hg., u.a.), Paulus und Johannes. Exegetische Studien zur paulinischen und johanneischen Theologie und Literatur, WUNT 198, Tübingen 2006, 381-410.
- SAß, G., Noch einmal: 2Kor 6,14-7,1. Literarkritische Waffen gegen einen ‚unpaulinischen‘ PAULUS?, ZNW 84, Berlin (u.a.) 1993, 36-64.
- SCHARBERT, J., EXODUS, NEB 24, Würzburg 1989.

- SCHAT, A., MOSE und Israel im Konflikt. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen, OBO 98, Göttingen 1990.
- SCHEKLE, K.H., Die PETRUSBRIEFE. Der Judasbrief, HThK 13.2, Freiburg i.B. ⁵1980.
- SCHEWE, S., Die GALATER zurückgewinnen. Paulinische Strategien in Galater 5 und 6, FRLANT 208, Göttingen 2005.
- SCHIERSE, F.J., VERHEIßUNG und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage d. Hebräerbriefes, MThS.H 9, München 1955.
- SCHILLE, G., Die APOSTELGESCHICHTE des Lukas, ThHK 5, Berlin ³1989.
- SCHLATTER, A., Die KIRCHE der Griechen im Urteil des Paulus, Stuttgart, ²1958.
- SCHLATTER, A., Paulus der BOTE Jesu. Eine Deutung seiner Briefe an die Korinther, Stuttgart ⁵1985.
- SCHLEIERMACHER, F.D.E., Der christliche GLAUBE, ²1830/31, in: ders., Kritische Gesamtausgabe, 1. Abt., Bd. 13.2, hg. v. Schäfer, R., Berlin 2003.
- SCHLIER, H., Art. παρηγοία κτλ., in: THWNT 5, Stuttgart 1954, 869-884.
- SCHLIER, H., Der Brief an die GALATER, KEK 7, Göttingen ¹⁵1989.
- SCHLIER, H., Die Eigenart der christlichen MAHNUNG nach dem Apostel Paulus, in: ders., Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge , Bd. 2, Freiburg i.B. (u.a.) ²1987, 340-357.
- SCHLIESSER, B., Abraham's FAITH in Romans 4. Paul's concept of faith in light of the history of reception of Genesis 15:6, WUNT 2/224, Tübingen 2007.
- SCHMID, J., Das Evangelium nach MARKUS, RNT 2, Regensburg ⁴1958.
- SCHMIDT, H.W., Der Brief des Paulus an die RÖMER, ThHK 6, Berlin ³1972.

- SCHMIDT, K.L., M.A., Art. παχύνω κτλ., in: THWNT 5, Stuttgart 1954, 1024-1032.
- SCHMIDT, K.L., Die VERSTOCKUNG des Menschen durch Gott, ThZ 1, Basel 1945, 1-17.
- SCHMIDT, L., BEOBACHTUNGEN ZU der Plagenerzählung im Exodus VII 14-XI 10, StB 4, Leiden 1990.
- SCHMITDT, W.H., Eine Querverbindung – jahwistische URGESCHICHTE und Plagenerzählung, in: Beck, M. (Hg., u.a.), Auf dem Weg zur Endgestalt von Genesis bis II Regum. Festschrift Hans-Christoph Schmitt zum 65. Geburtstag, BZAW 370, Berlin (u.a.) 2006, 35-40.
- SCHMITHALS, W., Die GNOSIS in Korinth. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen, FRLANT 66, Göttingen ³1969.
- SCHMITHALS, W., Die historische SITUATION der Thessalonicherbriefe, in: ders., Paulus und die Gnostiker. Untersuchungen zu den kleinen Paulusbriefen, ThF 35, Hamburg 1965, 89-157.
- SCHMITHALS, W., Über EMPFÄNGER und Anlaß des Hebräerbriefes, in: ders., Paulus, die Evangelien und das Urchristentum. Beiträge von und zu Walter Schmithals zu seinem 80. Geburtstag herausgegeben, hg. v. Breytenbach, C., AGJU 54, Leiden (u.a.) 2004, 227-251.
- SCHMITHALS, NEUES TESTAMENT und Gnosis, EdF 208, Darmstadt 1984.
- SCHMITT, H.-C., TRADITION der Prophetenbücher in den Schichten der Plagenerzählung Ex 7,1-11,10, in: ders., Theologie in Prophetie und Pentateuch. Gesammelte Schriften, hg. v. Schorn, U. (u.a.), BZAW 310, Berlin (u.a.) 2001, 38-58.
- SCHMITZ, O., Art. VERSTOCKUNG, in: RGG² 5, Tübingen 1931, 1573-1575.
- SCHNABEL, E.J., Der erste Brief des Paulus an die KORINTHER, HTA – Historisch Theologische Auslegung, Wuppertal 2006.
- SCHNABEL, E.J., Urchristliche MISSION, Wuppertal 2002.
- SCHNEIDER, G., Die APOSTELGESCHICHTE, HthK 5/2, Freiburg i.B. (u.a.) 1982.

- SCHNEIDER, J., Art. καθίσις κτλ., in: THWNT 3, Stuttgart 1938, 644f.
- SCHNEIDER, J., Die BRIEFE des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes. Die Katholischen Briefe, NTD 10, Göttingen ⁹1961.
- SCHNELLE, U., EINLEITUNG in das Neue Testament, Göttingen ³1999.
- SCHNELLE, U., PAULUS. Leben und Denken, Berlin 2003.
- SCHÖNEMANN, E., BUND und Tora. Kategorien einer im christlich-jüdischen Dialog verantworteten Christologie, Göttingen 2006.
- SCHRAGE, ETHIK des Neuen Testaments, GNT 4, Göttingen ⁵1989.
- SCHRAGE, W., Der erste PETRUSBRIEF, in: ders., (u.a.), Die „Katholischen“ Briefe. Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas, NTD 10, Göttingen ¹⁴1993, 60-121.
- SCHRAGE, W., Leid, Kreuz und Eschaton. Die PERISTASENKATALOGE als Merkmale paulinischer *theologia crucis* und Eschatologie, in: ders., Kreuzestheologie und Ethik im Neuen Testament. Gesammelte Studien, FRLANT 205, Göttingen 2004, 23-58.
- SCHRAGE, W., Was bleibt und was fällt. Zur ESCHATOLOGIE in 1Kor 13,8-13, in: Trowitzsch, M., (Hg.), Paulus, Apostel Jesu Christi. Festschrift für Günter Klein zum 70. Geburtstag, Tübingen 1998, 97-108.
- SCHRENK, G., Art. διαλέγομαι κτλ., in: THWNT 2, Stuttgart 1935, 93-98.
- SCHULZ, S., Die DECKE des Moses. Untersuchung zu einer vorpaulinischen Überlieferung in II Cor 3,7-18, in: ZNW 49, Berlin 1958, 1-30.
- SCHULZ, S., EVANGELIUM und Welt. Hauptprobleme einer Ethik des Neuen Testaments, in: Betz, H.D., (u.a.), Neues Testament und christliche Existenz. Festschrift für Herbert Braun zum 70. Geburtstag am 4. Mai 1973, Tübingen 1973, 483-501.
- Schwarz, E., „Ziehet aus ihrer MITTE und sondert euch ab!“ Abgrenzung als Ursprungssituation paulinischer Gemeindebildung. Beobachtungen zu 2Kor 6,14-7,1, in: Bartelmus, R. (Hg.), Konsequente Traditionsgeschichte.

Festschrift für Klaus Baltzer, OBO 126, Göttingen (u.a.) 1993, 355-372.

- SCHWARZ, R., Bürgerliches CHRISTENTUM im Neuen Testament? Eine Studie zu Ethik, Amt und Recht in den Pastoralbriefen, ÖBS 4, Klosterneuburg 1983.
- SCHWEIZER, E., Das Evangelium nach MARKUS, NTD 1, Göttingen (u.a.) ¹⁷1989.
- SCHWÖBEL, C., Gott in BEZIEHUNG. Studien zur Dogmatik, Tübingen 2002.
- SEEBASS, H., Art. ELOHIST, in: TRE 9, Berlin 1982, 520-524.
- SELLIN, G., Ästhetische ASPEKTE der Sprache in den Briefen des Paulus, in: Sängler, D. (Hg., u.a.), Paulus und Johannes. Exegetische Studien zur paulinischen und johanneischen Theologie und Literatur, WUNT 198, Tübingen 2006, 411-426.
- SELLIN, G., Der Brief an die EPHESER, KEK 8, Göttingen ⁹2008.
- SELWYN, E.G., The PERSECUTIONS in I Peter, in: BSNTS 1, Cambridge (u.a.) 1950, 39-50.
- SIEGERT, F., ARGUMENTATION bei Paulus. Gezeigt an Röm 9-11, WUNT 34, Tübingen 1985.
- SMEND, R., Die Entstehung des Alten Testament, ThW 1, Stuttgart ⁴1989.
- SMEND, R., Die Erzählung des HEXATEUCH auf ihre Quellen untersucht, Berlin 1912.
- STANGE, E., DIKTIERPAUSEN in den Paulusbriefen, in: ZNW 18, Berlin 1917, 109-117.
- STAUFFENBERG, Vom Ritter Peter von Stauffenberg, hg. v. Fischart, J., 1588.
- STAUFFER, E., JESUS, Gestalt und Geschichte, DTb 332, Bern (u.a.) 1957.
- STEGEMANN, E., Der eine Gott und die eine MENSCHHEIT. Israels Erwählung und die Erlösung von Juden und Heiden nach dem Römerbrief, Theologische Habilitationsschrift, Heidelberg 1981.

- STEGEMANN, W., Zwischen SYNAGOGUE und Obrigkeit. Zur historischen Situation der lukanischen Christen, FRLANT 152, Göttingen 1991.
- STEINGRIMSSON, S.Ö., Von ZEICHEN zur Geschichte. Eine literar- und formkritische Untersuchung von Ex 6,28-11,10. CB.OT 14, Lund 1979.
- STEMBERGER, G., Einführung in die JUDAISTIK, München 2002.
- STETTLER, H., Die CHRISTOLOGIE der Pastoralbriefe, WUNT 2/105, Tübingen 1998.
- STRACK, H./BILLERBECK, P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, BAND II, Bill. 2, München ²1956.
- STRACK, H./BILLERBECK, P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch – BAND III, Bill. 3, München ⁵1969.
- STRATHMANN, H., Art. λαός im NT, in: THWNT 4, Stuttgart 1942, 49-57.
- STRATHMANN, H., Art. μάρτυς κτλ., in: THWNT 4, Stuttgart 1942, 477-520.
- STRECKER, G., Die JOHANNESBRIEFE, KEK 14, Göttingen 1989.
- STRECKER, G., THEOLOGIE des Neuen Testaments, Berlin (u.a.) 1996.
- STROBEL, A., Der Brief an die HEBRÄER, NTD 9.2, Göttingen ³1991.
- STUHLMACHER, P., Der Brief an die RÖMER, NTD 6, Göttingen ¹⁵1998.
- STUHLMACHER, P., Biblische THEOLOGIE des Neuen Testaments, Bd. 1, Göttingen ³2005.
- SWARUP, P., The Self-understanding of the Dead Sea Scrolls COMMUNITY. An eternal planting, a house of holiness, LSTS 59, London 2006.
- SZÖNYI, M. (Hg.), Studienlexikon GEOWISSENSCHAFTEN, UTB 2812, Zürich 2006.
- Tasker, R.V., The second Epistle of Paul to the CORINTHIANS. An introduction and commentary, TNTC 8, London 1969.
- TAYLOR, V., The Gospel according to St. MARK. The Greek text with introduction, notes, and indexes, London ²1966.

- THEIßEN, G., Psychologische ASPEKTE paulinischer Theologie, FRLANT 131, Göttingen 1983.
- THEIßEN, G., STUDIEN zur Soziologie des Urchristentums, WUNT 19, Tübingen ³1989.
- THIELICKE, H., Theologische ETHIK, Bd. 1, Tübingen ⁴1972.
- THRALL, M.E., Super-APOSTLES, Servants of Christ, and Servants of Satan, in: JSNT 6, 1980, 42-57.
- THRALL, M.E., A critical and exegetical commentary on the second epistle to the CORINTHIANS, Bd. 1, ICC, Edinburgh 1994.
- TILLICH, P., Systematische THEOLOGIE, Bd. 1, Berlin ⁸1984.
- TROMMSDORFF, V./DIETRICH, V., Grundzüge der ERDWISSENSCHAFTEN. Vorlesung für Universität und ETH Zürich, Zürich ⁶1999.
- TSUJI, M., GLAUBE zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung. Eine Untersuchung zur literarischen Gestalt und zur inhaltlichen Kohärenz des Jakobusbriefes, WUNT 2/93, Tübingen 1997.
- VAN SETERS, J., The PLAGUES of Egypt. Ancient Tradition or Literary Invention?, in: ZAW 98, Berlin 1986, 31-39.
- VAN UNNIK, W.C., "With UNVEILED face", an exegesis of 2 Corinthians iii 12-18, in: NT 6, Leiden 1963, 153-169.
- VAN UNNIK, W.C., VERLOSSING 1 Petrus 1:18-19 en het problem van den eersten Petrusbrief, MNAW.L 5.2, Amsterdam 1942, 1-106.
- VANHOYE, A., La STRUCTURE Littéraire de l'Épître aux Hébreux, SN 1, Paris ²1976.
- VANHOYE, A., LONGUE marche ou accès tout proche? Le context biblique de Hébreux 3,7-4,11, in: Bib 49, Rom 1968, 9-26.
- VEENHOF, K.R., GESCHICHTE des Alten Orient bis zur Zeit Alexanders des Großen, GAT 11, Göttingen 2001.
- VIELHAUER, P., GESCHICHTE der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter, Berlin ⁴1985.
- VOGEL, M., Das HEIL des Bundes. Bundestheologie im Frühjudentum und im frühen Christentum, TANZ 18, Tübingen 1996.

- VON DER OSTEN-SACKEN, P., GEIST im Buchstaben, in: ders.,
Evangelium und Tora, TB 77, München 1987, 150-155.
- VON DOBBELER, A., GLAUBE als Teilhabe. Historische und
semantische Grundlagen der paulinischen Theologie und
Ekklesiologie des Glaubens, WUNT 2/22, Tübingen 1987.
- VON DOBSCHÜTZ, E., Die fünf SINNE im Neuen Testament, in: JBL
48, Philadelphia 1929, 378-411.
- VON HOHBERG, W.H., GEORGICA curiosa. Bericht u. Unterricht auf
alle in Deutschland üblichen Land- u. Hauswirtschaften, Wien
1984.
- VON LIPS, H., GLAUBE, Gemeinde, Amt. Zum Verständnis der
Ordination in den Pastoralbriefen, FRLANT 122, Göttingen
1979.
- VON LOHENSTEIN, D.C., Großmütiger Feldherr ARMINUS,
Faksimiledruck nach Ausgaben von 1689f., hg. v. Szarota,
E.M., Bern 1973.
- VON RAD, G., Beobachtungen an der MOSEERZÄHLUNG Exodus 1-14, in:
ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament, Bd. 2, TB 8,
München ⁴1971, 189-198.
- VON STRACHWITZ, M., GEDICHTE. Gesamtausgabe von Moritz Graf von
Strachwitz, Breslau ⁸1891.
- VOUGA, F., Die JOHANNESBRIEFE, HNT 15.3, Tübingen 1990.
- WAGNER, F., Art. BERUFUNG III, in: TRE 5, Berlin 1980, 688-713.
- WALKER, W.O., INTERPOLATIONS in the Pauline Letters, JSNT.S 213,
Sheffield 2001.
- WALTER, N., Zur INTERPRETATION von Römer 9-11, in: ders.,
Praeparatio Evangelica. Studien zur Umwelt, Exegese und
Hermeneutik des Neuen Testaments, hg. v. Kraus, W. (u.a.),
WUNT 98, Tübingen 1997, 212-233.
- WASSERBERG, G., Aus Israels MITTE. Eine narrativ-exegetische
Studie zur Theologie des Lukas, BZNW 92, Berlin 1998.
- WEBER, O., GRUNDLAGEN der Dogmatik, Bd. 1, Neukirchen-Vluyn
⁷1987.

- WEHNERT, Die REINHEIT des „christlichen Gottesvolkes“ aus Juden und Heiden. Studien zum historischen Hintergrund des sogenannten Aposteldekretes, FRLANT 173, Göttingen 1997.
- WEIMAR, P., Die Priesterschrift. STRUKTUR und Komposition eines literarischen Werkes, in: ders., Studien zur Priesterschrift, FAT 56, Tübingen 2008, 19-90.
- WEINBERG, J., Der CHRONIST in seiner Mitwelt, BZAW 239, Berlin (u.a.) 1996.
- WEINFELD, M., Art. בְּרִית, in: THWAT 1, Stuttgart (u.a.) 1973, 781-808.
- WEIPPERT, H., GESCHICHTEN und Geschichte. Vorhersage und Erfüllung im deuteronomistischen Geschichtswerk, in: Emerton, J.A. (Hg.), Congress Volume Leuven 1989, VT.S 43, Leiden 1991, 116-131.
- WEISER, A., Die PSALMEN II, ATD 15, Göttingen ⁸1973.
- WEISMAYER, J., Verstocktheit, VERSTOCKUNG, II. Systematisch-theologisch, in: LThK 10, Freiburg i.B. 2001, 735f.
- WEISS, B., Die Briefe Pauli an Timotheus und TITUS, KEK 11, Göttingen ⁷1902.
- WEISS, F., Der Brief an die HEBRÄER, KEK 13, Göttingen ¹⁵1991.
- WEIß, K., Art. χρηστός κτλ., in: THWNT 9, Stuttgart 1973, 472-481.
- WENDLAND, H.-D., Die Briefe an die KORINTHIER, NTD 7, Göttingen ¹⁵1980.
- WIDMANN, M., 1 Kor 2,6-16. Ein EINSPRUCH gegen Paulus, in: ZNW 70, Berlin 1979, 44-53.
- WIKENHAUSER, A., EINLEITUNG in das Neue Testament, Freiburg i.B. ⁶1973.
- WILCKENS, U., Der Brief an die RÖMER, EKK 6/2, Zürich (u.a.) ³1993.
- WILK, F., Die BEDEUTUNG des Jesajabuches für Paulus, FRLANT 179, Göttingen 1998.
- WINDISCH, H., Der zweite KORINTHIERBRIEF, KEK 6, Göttingen ⁹1970.
- WINDISCH, H., Die Katholischen BRIEFE, HNT 15, Tübingen ³1951.

- WOLFF, C., CHRIST und Welt im 1. Petrusbrief, in: ThLZ 100, Leipzig 1975, 333-342.
- WOLFF, C., Der zweite Brief des Paulus an die KORINTHER, ThHK 8, Berlin 1989.
- WOLFF, H.W., ANTHROPOLOGIE des Alten Testaments, München ⁴1984.
- WOLTER, M., Die PASTORALBRIEFE als Paulustradition, FRLANT 146, Göttingen 1988.
- ZEILINGER, F., Die ECHTHEIT von 2 Cor 6:14-7:1, in: JBL 112, Chicago 1993, 71-80.
- ZENGER, E., EINLEITUNG in das Alte Testament, KStTh 1.1, Stuttgart ⁷2008.
- ZIPOR, M.A., Art. קְשָׁה, in: THWAT 7, Stuttgart (u.a.) 1993, 205-211.
- ZOBEL, H.-J., Art. חֶסֶד, in: THWAT 3, Stuttgart (u.a.) 1982, 48-71.

10 Lebenslauf

Johannes Reinmüller

Persönliche

Informationen

Familienstand: verheiratet
Nationalität: deutsch
Alter: 32 Jahre
Geburtsort: Filderstadt (D)

Schule

1983 – 1987	Grundschule	Filderstadt (D)
1987 – 1996	Gymnasium	Filderstadt (D)
1996	Abitur	

Zivildienst

1996 – 1997	Diakoniekrankenhaus	Schwäbisch Hall (D)
-------------	---------------------	---------------------

Studium

1997 – 2003	Evangelische Theologie	Tübingen (D), Heidelberg (D), Wien
2006	I. Kirchliche Dienstprüfung, Diplom	
2006-2009	Doktoratsstudium	Wien

Vikariat

2004 – 2006	Ausbildungsvikariat	Aichtal (D)
-------------	---------------------	-------------

Pfarrdienst

2006	Ordination	
2006 – 2009	Unständiger Pfarrdienst	Stuttgart (D)
Seit 2009	Ständiger Pfarrdienst	Ingelfingen (D)

Mitgliedschaften

1997 – 2003	Stipendiat am Ev. Stift Tübingen (D)	
Seit 2008	Rudolf-Bultmann-Gesellschaft für Hermeneutische Theologie e.V.	Marburg (D)

Sprachkenntnisse

Englisch, Französisch. Latinum (1998), Graecum (1998),
Hebraicum (1999)