

***DIE NEGATIVE KONNOTATION DES
HEIDENBEGRIFFES.
FEHLDEUTUNGEN UND ÜBERSETZUNGSFEHLER
IM NT ANHAND DER PAULINISCHEN SCHRIFTEN***

**BY
GIOVANNI VINDIGNI**

A DISSERTATION SUBMITTED IN ACCORDANCE WITH
THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE THEOLOGIAE
DOCTOR IN THE DEPARTMENT OF NEW TESTAMENT
STUDIES

FACULTY OF THEOLOGY AT THE UNIVERSITY OF THE
FREE STATE BLOEMFONTEIN SOUTH AFRICA

PROMOTOR: PROF. DR. DR. DONALD FRANCOIS TOLMIE

April 2007

Die negative Konnotation des Heidenbegriffes.

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

Giovanni Vindigni

***DIE NEGATIVE KONNOTATION DES
HEIDENBEGRIFFES.***

***FEHLDEUTUNGEN UND ÜBERSETZUNGSFEHLER
IM NT ANHAND DER PAULINISCHEN SCHRIFTEN***

Print: 07/2007

Inhaltsverzeichnis

1 Einführung	7
1.1 Gegenwärtige Überlieferung in Bibeleditionen und theologischen Publikationen	7
1.2 Philologisch-semantic Ausgangspunkte als Materie für die Begutachtungen	13
1.3 Problembestimmung und forschungskonzeptionelle Bestimmung	14
1.4 Weitere zu untersuchende determinative Aspekte der paulinischen Theologie	19
2 Terminologische Analyse	25
2.1 Die determinative Terminologie des Apostel Paulus.....	25
2.1.1 Die Termini ἄδικος und ἄπιστος	26
2.1.2 Der Terminus ἄνομοι	30
2.1.3 Der autonome Terminus ἀκροβυστία	31
2.1.4 Der terminus technicus λαοί	33
2.1.5 Die paulinisch-redaktionell aufgeführte Redewendung βάρβαρος	34
2.1.6 Die fehlerhafte Installation des Terminus Ἑλλήν	36
2.2 Das entsprechende jüdische Lexem als terminus politicus	37
2.3 Der Sprachgebrauch in den neutestamentlichen Überlieferungen	40
2.4 ἔθνη als terminus migrantus - Ursprungsgeschichte der negativen Konnotation	44
3 Hintergrund, Form und Situation der semantischen Charakteristika von ἔθνη	48
3.1 Philologisch-semantic Analyse des Terminus ἔθνη in der LXX und Quellen der hellenistisch-römischen Epoche	48
3.2 Gegenüberstellung der lexematisch-terminologischen Praxis von ἔθνη und λαοί	56
4 Terminologische Analyse. Entspricht die Umwelt des Urchristentums einem paganen Hellenismus?	63
4.1 Anmerkungen zur Bezugsgruppe	63
4.2 Kontextuelle Sprachmerkmale und Verwendung von τὰ ἔθνη in den Evangelien	70
4.3 Sprachmerkmale der Apostelgeschichte	76

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

4.4	Analyse der Apokalypse Johannis	79
4.4.1	Literarkritische Anmerkungen	79
4.4.2	Formgeschichtliche Konstitution des Terminus ἔθνη in der Apokalypse Johannis...	82
4.5	Analyse des Kolosser- und Epheserbriefes	84
4.5.1	Die Verwendung von Konstrastschemata	85
4.5.2	Die Begutachtung der Heidenpolemik im Epheser und Kolosserbrief	86
4.5.3	Gattungsgeschichtlicher Ursprung der Heidenpolemik	90
5	Der Gebrauch von ἔθνη als terminus technicus im Kontext vorpaulinischer Tradition.....	93
5.1	Die Verwendung von Konstrastschemata als installierte Begründungsformel	93
5.2	Der Terminus ἔθνη bei Paulus als terminus anthropologica	97
5.3	Die wesentlichen anthropologischen Charakteristika	100
5.3.1	Negative anthropologische Charakteristika	100
5.3.2	Positive anthropologische Charakteristika	101
5.3.3	Heidenpolemik - das Problem des Fremden als Grund negativer Konnotation	103
5.4	Auswertung des philologischen Sinngehalts von τὰ ἔθνη	106
6	Folgerung und Auswertung der philologisch-semantischen Untersuchungen	108
7	Das Motiv sittlich-religiöser Paränese als Abkehr vom alten Äon	111
7.1	Die literarische Gegenüberstellung von Polytheismus und Monotheismus	111
7.2	Die Dämonologie des Apostel Paulus als terminus synopticus	115
8	Der Sitz im Leben des paulinischen Dämonenglaubens	129
8.1	De libertate Christiana als Botschaft auf die sittliche Verwahrlosung der Heiden. Die Heiden als negative Bezugsgruppe für die Paränese	129
8.2	Die Verwendung der negativen Bezugsgruppe Heiden für die Paränese. Specifica des Vorstellungshintergrundes	140
8.3	Die paulinische Hamartiologie am Beispiel der gelebten Unzucht in der jüdischen Tradition	143
8.4	Konstatiert Paulus eine regula fidei anhand eines positiven Beispiels der Heiden?	151

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

8.5	Die Frevler der paulinischen Lebenswirklichkeit	153
8.6	Die dämonologische Charakteristik der Unzucht	154
9	Die differentia specifica hinsichtlich der paulinischen Judenpolemik	159
9.1	Die Israeliten als negative Bezugsgruppe (1 Kor 10, 1-13)	159
9.2	Die Bestätigung der Allgemeingültigkeit der göttlichen Forensik. Das Verhalten zum Gesetz als Charakteristikum der Sünder (Gal 2, 15ff)	161
9.3	Die Gleichsetzung von jüdischer und heidnischer Religion (Gal 4, 3-10)	166
9.4	Die certitudo impii und certitudo pro me (Röm 1, 18-2, 29). Die zunehmend dominierende Aufteilung der Menschheit in Gerechte und Sünder in Anbetracht einer form- und traditionsgeschichtlichen Analyse	169
9.5	Epilog	174
9.6	Zusammenfassung der Argumente dafür, dass Paulus die jüdische Unterteilung in Frevler bzw. Sünder und Gerechte aufnimmt	184
10	Präzisierung und Analyse von Röm 1, 18- 2, 16	186
10.1	Röm 1, 18ff: Die Verurteilung der Frevler	186
10.1.1	Anmerkungen zur Traditionsgeschichte von Röm 1, 20f	198
10.1.2	Das paulinische Naturrechtsverständnis	200
10.1.3	Fortsetzung	203
10.2	Röm 2, 1-16: Die Verurteilung der Gerechten	213
10.3	Röm 2, 17-29: Die Destruktion der eschatologisch implizierten soteriologischen Vermittlerrolle der Juden	226
10.4	Ergebnis	229
10.5	Resümee	231
11	Die Semantik und Relevanz der Nichtjuden und Juden im paulinischen Missionsverständnis	233
11.1	Der paulinische Beweggrund der Mission: Das universale Versöhnungshandeln Gottes in Christus und die Weltregentschaft Christi	233
11.2	Das Apostolat des Apostel Paulus	237
11.3	Auswirkungen für die Handlungsweisen gegenüber Nichtchristen. Die missionarische Zu-	

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

wendung und Toleranz als paulinisch-kybernetische Programmatik	242
11.4 Die urchristliche eschatologisch begründete Naherwartung als Anreiz der paulinisch programmatischen Mission	244
11.5 Weitere paulinische Zielsetzungen seiner missionarischen Beweggründe	251
12 Existiert eine argumentative Bezugnahme der paulinischen potentia oboedientialis für die Beurteilung der Heiden?	255
13 Biblisch-Theologische Perspektiven – einige Anmerkungen aufgrund der gegenwärtigen Diskussion	260
13.1 Die Modernisierung des terminus politicus ἐκκλησία	260
13.2 Volk Gottes als terminus collectivus	266
13.3 Der Terminus κοινωνία im Neuen Testament	270
13.4 Biblisch-Theologische Aspekte	274
13.5 Das paulinische Verhältnis von Christologie und Ekklesiologie	277
13.6 Die pneumatologische Dimension	278
13.7 Biblisch-theologisches Fazit	280
14 Schlussbemerkung des Verfassers	283
15 Wissenschaftliches Ergebnis	284
16 Literatur- und Abkürzungsverzeichnis	291
17 Abstract	341
18 Opsomming	347
19 Keywords/Trefwoorde	353

1. Einführung

1.1 Gegenwärtige Überlieferung in Bibeleditionen und theologischen Publikationen

Bei einer ersten Analyse der gegenwärtigen neutestamentlich-wissenschaftlichen Literatur verzeichnet man, wie uneinheitlich der griechische Terminus ἔθνη im Deutschen, Englischen, Italienischen, Spanischen, Niederländischen und Französischen übersetzt und damit determiniert wird¹. Der Grund dafür liegt in der Polysemie² des Terminus ἔθνη, der in den neutestamentlichen, besonders jedoch in den paulinischen³ Berichten mit *Völker*, *Völker-*

¹ Vgl. dazu Kapitel 2.4 dieser Abhandlung, in der u.a. auf die englische Semantik eingegangen wird. Ebenfalls trifft dies im Afrikaans zu; vgl. diesbezüglich spätere Ausführungen.

² Vgl. LYONS, J.: Einführung in die moderne Linguistik, München ⁴1975, S. 409ff. *Bemerkung*: Wenn ein Terminus mehrere Bedeutungen hat, liegt Polysemie vor.

³ Vgl. z.B. Röm 15, 11. „καὶ πάλιν, Αἰνεῖτε, πάντα τὰ ἔθνη, τὸν κύριον, καὶ ἐπαυλῆ σάτωσαν αὐτὸν πάντες οἱ λαοί.“ In der deutschen LUTHER-Ausgabe von 1984: „Und wiederum: Lobet den Herrn, alle Heiden, und preist ihn, alle Völker!“ Die deutsche Elberfelder-Edition von 1993 übersetzt: „Und wieder: «Lobet den Herrn, alle Nationen, und alle Völker sollen ihn preisen!»“ Die britische KING-JAMES-EDITION von 1769 übersetzt: „And again, Praise the Lord, all ye Gentiles; and laud him, all ye people.“ Die britische Edition NEW REVISED STANDARD von 1989 übersetzt ebenfalls: „And again, Praise the Lord, all ye Gentiles; and laud him, all ye people.“ Die Edition REVISED WEBSTER von 1995 (1833) gibt an: „And again, Praise the Lord, all ye Gentiles; and laud him, all ye people.“ Die französische Edition NOUVELLE EDITION LOUIS SEGOND (1979): „Louez le Seigneur, vous toutes les nations, Célébrez-le, vous tous les peuples! Esaïe dit aussi.“ Die italienische Edition LA NUOVA DIODATI (1991): „E di nuovo «Lodate il Signore, tutte le genti; e lo celebrino i popoli tutti».“ Die niederländische Edition LEIDSE VERTALING (1994): „En elders: Prijst allen, gij natien, den Heer, en dat alle volken Hem loven.“ Interessant ist auch die Übersetzung der lateinischen VULGATA Hieronymiana versio (v. 382-405 n. Chr.), vetus testamentum, Bibliotheca Augustana: „et iterum laudate omnes gentes Dominum et magnificate eum omnes populi“. Keine einzige Übersetzung gibt für diese Perikopenstelle eine Übersetzung als *Nichtjuden* an. Auch in der alten und neuen AFRIKAANS-Edition, vgl. BYBEL IN AFRIKAANS OP DIE INTERNET, www.bybel.co.za, verzeichnet man die Translation „nasies“ (Nations; Volke) und steht hiermit für die Translation *Völker*; vgl. auch BIBELWORKS, Softwareversion 7.0.012, 4 DVDs, Norfolk 2006.

schaften, Nationen, Heiden, Heidenchristen, Heidenvölker, aber keineswegs mit Nichtjuden wiedergegeben wird⁴. Der Entschluss für einen dieser semantischen Sinninhalte scheint nicht immer durchdacht zu sein, häufig werden Nichtjuden als Heiden apostrophiert, ohne die abweisende und damit negative Konnotation des Begriffes, d.h. unter lexematischen Aspekten, mitzuerwägen bzw. die semantisch-philologische Veränderung und die Folgen im Sprachgebrauch dabei zu berücksichtigen⁵. Diesbezüglich scheint es

⁴ Bemerkung: Als Beleg zur Einführung in die Thematik dieser Dissertation, sei an dieser Stelle Mt 6, 32 erwähnt. Im Griechischen (NESTLE-ALAND) heißt es: „πάντα γὰρ ταῦτα τὰ ἔθνη ἐπιζητοῦσιν· οἶδεν γὰρ ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος ὅτι χρήσετε τούτων ἁπάντων.“ Die britische Edition KING JAMES gibt an: „For after all these things do the Gentiles seek:) for your heavenly Father knoweth that ye have need of all these things.“ Die Edition AMERICAN STANDARD übersetzt: „For after all these things do the Gentiles seek; for your heavenly Father knoweth that ye have need of all these things.“ Die Edition REV. AMERICAN STANDARD: „For the Gentiles seek all these things; and your heavenly Father knows that you need them all.“ Die französische Edition FRENCH LOUIS SEGOND: „Car toutes ces choses, ce sont les païens qui les recherchent. Votre Père céleste sait que vous en avez besoin.“ Die französische NOUVELLE EDITION GENEVE gibt an: „Car toutes ces choses, ce sont les païens qui les recherchent. Votre Père céleste sait que vous en avez besoin.“ Die italienische SAN PAOLO EDITIONE übersetzt: „Tutte queste cose le ricercano i gentili. Ora sa il Padre vostro celeste che avete bisogno di tutte queste cose.“ Auch im Niederländischen, vgl. die Edition LEIDSE-VERTALING verzeichnet man Identisches: „Want naar dat alles zoeken de heidenen. Uw hemelse Vader weet wel dat gij dat alles nodig hebt.“ Keine dieser Übersetzungen (überprüft mit Bibel-Übersetzungs-Software wie BIBLE WORKS 7, DataBases von 2006, übersetzt mit Nichtjuden. In der AFRIKAANS-Edition (übernommen der sog. BYBEL IN AFRIKAANS OP DIE INTERNET, www.bybel.co.za, der alten Edition der Bybelgenootskap van Suid Afrika, 1953) verzeichnet man eine identische Übersetzung: „Want na al hierdie dinge soek die heidene; want julle hemelse Vader weet dat julle al hierdie dinge nodig het.“ In der neuen Edition der Bybelgenootskap van Suid Afrika, 1983 heißt es: „Dit is alles dinge waaroor die ongelowiges begaan is. Julle hemelse Vader weet tog dat julle dit alles nodig het.“ Das entsprechende Lexem steht hier für Nicht-Gläubige. Es fällt auch hier auf, dass keine der o.g. Übersetzungen mit Nicht-Juden transkribiert.

⁵ Vgl. DIEHL, C.G.: Digitale Bibliothek Band 12: Religion in Geschichte und Gegenwart, Art.: Heidentum, S. 13256f. (vgl. RGG Bd. 3, S. 142 ff.): „Gemäß dem lat. »paganus« ist der Heide der Landesbewohner. »Der Paganus gilt... als ein niederes Wesen, das von Kultur wenig oder nicht berührt war« (PW). Daraus habe sich, so meint man, die Bedeutung »Nichtchrist« entwickelt, weil die Christen zumeist in Städten wohnten. Wahrscheinlicher ist »Heide« aber keine Übersetzung, sondern germanischen Ursprungs und bedeutet »wild«, »niedrigstehend«, später »Nichtchrist«. - Im AT dient gôjîmals Gesamtbegriff der Völker, die von Gottes Volk (hebr. 'am) verschieden sind. LXX und NT unterscheiden demgemäß ethnê und laos. Die Heiden stehen außerhalb des Heils, werden aber aufgefordert, den Gott Israels zu preisen (Ps 67, 4 u. ö.), und werden nach Gen 12, 3; Jes 55, 5 Anteil an der gesegneten Zukunft haben. Dieser Gedanke wird von Paulus näher ausgeführt und begründet (Röm 3, 2. 29. 30; 15, 8). Auch Jesus hat dieser Heilsordnung zugestimmt, wird aber selbst mit der Versöhnung der ö Heiland aller

dem Vf. dieser Abhandlung wichtig zu sein dem Leser eine Überblicksstudie zu liefern und dementsprechend einen lexematisch-philologischen Paradigmenwechsel⁶ einzuleiten.

Den Beleg jener lexematischen Wiedergabe bemerkte der Vf. dieser postdoktoralen Forschungsarbeit bereits im Kontext der von ihm verfassten Seminararbeiten während des Theologiestudiums, später in seiner Doktorarbeit und einer dazugehörigen Seminararbeit während des Doktorandenprogramms zum Thema „*Semipelagianismus in den protestantischen Kirchen*“⁷ mit begründeter Verwendung des Terminus Nichtchristen⁸. In diesem Kon-

Menschen, wodurch der Begriff des H.s grundsätzlich aufgehoben wird. Christus bildet als der zweite Adam für alle Menschen einen neuen Ausgangspunkt (2Kor 5, 14). Alle sind gestorben, »also ist auch durch eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen« (Röm 5, 18). - Doch macht die Kirche einen Unterschied. Thomas von Aquino trennt das natürliche Denken von der Offenbarung. Jenes kann auch Gott erkennen, reicht aber nicht aus, um die besonderen Dogmen der Trinität usw. zu fassen. Ähnlich die prot. Theologie: »Der natürliche Mensch weiß also, dass Gott ist, aber nicht wer Gott ist« (Schlink). - H. wird ferner als Irrtum und Verderben betrachtet. Die Kirchenväter nennen es »teuflische Nachahmung« (imitatio diabolica), gelegentlich auch »göttliche Herablassung« (condescenduntia divina); doch sei es nach Röm 1, 21 in Verderben und Widersinn verwandelt“.

⁶ *Bemerkung:* Dem Vf. ist es wichtig an dieser Stelle von einem semantischen Paradigmenwechsel zu sprechen. Unter Paradigmenwechsel versteht man determinativ die Änderung eines wissenschaftlichen Fokusses unter Reflektion deduktiver und abduktiver terminologischer vergangener Entwicklungsprozesse. Somit handelt es sich bezüglich o.g. Thematik bei diesem Prozess, d.h. vielmehr als um einen epistemologischen Paradigmenwechsel, um eine Begutachtung, die eine Faszifikation terminologischer Gegebenheiten auch einbeziehen muss. Geisteswissenschaftlich führen Paradigmenwechsel zu wichtigen qualitativen Denkmustern, die häufig auch systemimmanente Strukturen mit ihren Konsequenzen aufheben. Vgl. MARTIN, J.-P.: Weltverbesserungskompetenz als Lernziel?, in: Pädagogisches Handeln - Wissenschaft und Praxis im Dialog (2002), Heft 1, S. 71ff.

⁷ Vgl. VINDIGNI, G.: *Semipelagianismus in den protestantischen Kirchen*, Seminararbeit im Fach Systematische Theologie bei Prof. Dr. C. Schwöbel, Kiel Sommersemester 1996, mit dem Hinweis auf das gesamte u.g. Werk von WINTER, Ralph D., Kapitel: *The Strategic Perspective, Mission and the Church*, D-17; vgl. auch Anm. 7.

⁸ Vgl. VINDIGNI, G.: *Life after Death. The Importance of the Holy Spirit in the Pauline View of Resurrection*, Ph.D.-Thesis, New Covenant International University Florida/Uhrsleben 2001.

text begegnete dem Vf. immer wieder eine unbegründete Wiedergabe⁹ des Terminus ἔθνη, z.B. in der Quelle von Dieter Zeller, *Juden und Heiden in der Mission des Paulus*¹⁰ und Perspectives on the World Christian Movement¹¹, in der sehr häufig und ohne Begründung ein Austausch der Begriffe *Heiden* und *Völker*¹² zu verzeichnen ist, worauf der Vf. dieser Abhandlung den Begriff nichtjüdische Nichtchristen in seiner ersten Doktorarbeit benutzte¹³.

Auch bei Ernst Käsemann, *Zur paulinischen Anthropologie*¹⁴, registriert man eine durchgehende und unbegründete Übersetzung des Terminus ἔθνη

⁹ Vgl. WINTER, R. D. (Ed. u.a.): Perspectives On The World Christian Movement, Pasadena² 1992, z.B. in dem Kapitel 14 von GLASSER, F. A.: „The Apostle Paul an the Missionary Task, A.125ff“. GLASSER, F.A. war u.a. als emeritierter Professor am Fuller Theological Seminary tätig und gibt in seinem Kapitel keinen einzigen Beleg und Analyse zur lexematisch-philologischen Übersetzung des Terminus ἔθνη wieder. Gleiches bezieht sich auf das gesamte Werk des Autors/Editors Ralph D. WINTER, welches im Angloamerikanischen Raum zum Standard-Werk im Fach Theologie (besonders Praktische Theologie/Kybernetik) und Missionswissenschaft zählt. Dieses Werk hat nachweislich eine kriegerische Missionsrhetorik mit semipelagianistischen Intentionen und Profil sozialisieren können. VINDIGNI, G.: Life after Death, in o.g. Dissertation (Anm. 5) verwendete wie u.a. in seiner ersten Dissertation nichtjüdische Nichtchristen. Vgl. S. 51 (Anmerkungen in einer Fußnote); S. 99; S. 111; S. 229; 236; 252; 255.

¹⁰ Vgl. ZELLER, D.: Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien zum Römerbrief (fzb 1), Stuttgart⁴ 1986.

¹¹ Vgl. WINTER, R.D.: Perspectives, A-25ff; A-96ff; A-125ff.

¹² *Bemerkung:* Im Englischsprachigen wird unbegründet *Gentiles* verwendet, welches jedoch auch eine negative Konnotation im Sinne eines Paganismus impliziert. Vgl. dazu Kap 1.3, 2.3, Anm. 11 und 16 dieser Dissertation. *Gentiles* ist parallel zum deutschen Terminus *Heiden* ein *terminus migrantus*. Vgl. dazu Kap. 2.4.

¹³ Vgl. Anm. 7. Wie in o.g. angloamerikanischen Bibeleditionen niemals non-Christians anstelle von Gentiles begründet verwendet wird, so verzeichnet man auch eine negativ-konnotative Implizierung von Gentiles. Denn Gentiles steht, aufgrund der philologisch-semantischen Entstehungsgeschichte, im Kontext zu den unerlösten sogenannten populi Romani. Vgl. dazu Kapitel 1.3 und 2 dieser Dissertation. Vgl. dazu bereits überlegende Anmerkungen von AQUIN, Thomas v.: Summe gegen die Heiden. Summa contra Gentiles, lat.-dt., hrsg. und übers. v. ALBERT, K./ENGELHARDT, P.: 5 Bde., Darmstadt 1974ff, besonders Bd. 1, S. 86ff. Einfach ausgedrückt: Gentiles impliziert einen Paganismus und entspricht somit einen terminus migrantus. Vgl. Kap 2.4.

¹⁴ Vgl. KÄSEMANN, E.: Zur paulinischen Anthropologie, in: Paulinische Perspektiven, Tübingen³ 1993, S. 6 - 90.

mit *Heiden*¹⁵.

Dabei sei hier der Bezug auf einen Wechsel im deutschen und englischen Sprachgebrauch verwiesen, der vor allem auch durch die angloamerikanischen Missionswissenschaft sozialisiert wurde¹⁶.

Alleine die Hervorhebung *Heiden*, im Englischsprachigen *Gentiles*, zeigt jedoch auch eine gewisse Verlegenheit auf, die die Missionswissenschaft der letzten Jahrzehnte mitempfindet¹⁷.

Der Terminus *Heide*¹⁸, aber auch die korrelativisch verwendeten internationalen Termini stehen als herabsetzende Ausdrücke, die terminologisch sentenziell für eine religiöse, moralische, kulturelle und intellektuelle Unvollständigkeit stehen¹⁹ und allesamt somit einen Paganismus zum Ausdruck

¹⁵ Vgl. auch TOLMIE, D. F.: A Rhetorical Analysis of the Letter to the Galatians, Ph.D.-Thesis, University of the Free State, Bloemfontein 2004, S. 23, 143, 187. Auch hier wird die negative Konnotation im Sinne eines verstandenen Paganismus (vgl. Anmerkung 11 und 46 dieser Arbeit) ohne rechte Begründung verwendet.

¹⁶ Vgl. Anm. 7 und Kap 2.4 dieser Dissertation zum englischen Sprachgebrauch. Die englische Variante, sowie die Italienische, Französische und Niederländische impliziert ebenfalls eine negative Konnotation, da sie einen Paganismus implizieren und damit ebenfalls im Sinne eines terminus migrantus sich semantisch entschieden haben.

¹⁷ Vgl. GENSICHEN, H.-W.: Glaube für die Welt. Theologische Aspekte der Mission, Gütersloh ³1987, S. 107f. *Bemerkung:* GENSICHEN kennzeichnet hier ein negatives Beispiel aus der amerikanischen Missionsliteratur: „Heidenländer (‘Heathenlands’) sind erfüllt vom üblen Geruch schmutziger und erniedrigender Gewohnheiten, abscheulicher Bräuche, unaussprechlicher Grausamkeiten und Verbrechen sowie sittlicher Verderbnis aller Art, die allseits geduldet und praktiziert wird“. Vgl. Auch GLOVER, R. H./KANE, H.: The Progress of World-Wide Missions, New York ³1976, S.5). Mit solchen und anderen diffamierenden Beschreibungen verleibendigen die Autoren die sog. „external facts“, die Lebensumstände der *Heiden*. Die Verfasser führen ihre missionarische Motivation auf Röm 1, 18ff; Eph 2, 2f. 12; 4, 17-19; 5, 6 und Kol 1, 21 zurück.

¹⁸ *Bemerkung:* Auch *Gentiles* in Kap 2.4 ist in gewisser Weise auch mit einer negativen Konnotation geprägt, denn *Gentiles* steht im Kontext der gefallenen Schöpfungsordnung und impliziert eine gewisse Ontologie bzw. Metaphysik und Mythologisierung von Erbsünde durch die mittelalterliche Satisfaktionslehre von Anselm v. Canterbury. Vgl. dazu VINDIGNI, G.: Das Taufverständnis, in: ZThG 8, Hamburg 2003, S. 4.

¹⁹ Vgl. RAHNER, K.: Art.: Heidentum, in: Kasper, W. u.a. (Hg.), LThK³ (Bd. 5), Freiburg/Barcelona 1993, S. 73ff; DIEHL, C.: Art.: Heidentum, III. Theologie, in RGG³, Bd. 3, Tübingen ⁴1998, Sp. 141-143; BETTRAY, J.: Heidentum, in: ThPQ 116 (1968),

bringen, der wiederum im Sinne eines *terminus migrantus*²⁰ verwendet wird.

Helmut Kraemer geht sogar soweit, den Begriff *Heiden* zur „kriegerischen Missionsrhetorik“²¹ zu zählen²².

Die Ergebnisse dieser Dissertation sollen veranschaulichen, wie sehr sich die o.g. thematische negative Konnotation sowohl in der ekklesiologischen als auch in der missionswissenschaftlichen und damit auch praktisch-theologischen Sozialisierung, somit wiederum besonders im Kontext der Gesellschaftsentwicklung, d.h. auch hinsichtlich der rhetorisch-narrativen Sozialisierung der diesbezüglichen Sprachentwicklung, bereits durch einen frühkirchlich installierten Paganismus mit z.T. schlimmen Folgen belastet wurde. Dieses Forschungsprojekt wird deutlich machen, dass es *nicht* sinnvoll ist, weiterhin *Heiden* im Sinne o.g. ethnographisch-religiöser Determination zu verwenden, der deutlich programmatisch einen deduktiven Paganismus bzw. Gentilismus²³ verfolgt.

Die negative Konnotation des falsch eingesetzten Heidenbegriffes hat dazu nachweislich beitragen können, dass sich sogar in einigen protestantisch-kirchlichen Gruppierungen z.B. eine unberechtigte Konstruktion einer Dä-

S. 307-319.

²⁰ Vgl. Kap 2.4.

²¹ Vgl. KRAEMER, H.: Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt, Zollikon/Zürich 1940, S. 256.

²² *Bemerkung:* Der Vf. definiert aufgrund dargestellter Kontexte jeden paganistisch verwendeten Terminus, da *terminus migrantus*, korrelativisch somit auch zur kriegerischen Missionsrhetorik dazuzählend ist; vgl. Kap. 2.4.

²³ Vgl. ANGENENDT, A.: Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter, in: Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 68, München 2003, S. 23ff. Der Autor benutzt statt des Begriffes Paganismus den Terminus *Gentilismus*, der für ihn auch eine eher negative Implizierung besitzt, da dieser Begriff eine gewisse Deduktion beinhaltet.

monologie²⁴ sich in den vergangenen 80 Jahren hat überhaupt ausbreiten können.

Anstelle des negativ, d.h. deduktivisch-paganistisch geprägten Begriffes *Heiden* oder aber den deduktiven²⁵ englischsprachigen Terminus *Gentiles* zu benutzen, ist es nach Meinung des Vf. besser den Ersatzterminus *Nichtchrist(en)*²⁶ bzw. englischsprachig *non-Christians* zu verwenden.

1.2 Philologisch-semantische Ausgangspunkte als Materie für die Betrachtungen

Aufgrund des o.g. traditionell geprägten semantisch-philologischen Sprachgebrauches sollen die Traditionsgeschichte der jüdischen und neutestamentlichen *Heidenpolemik*, sowie die Anfänge für unsere präsenste reflektierte oder nichtreflektierte abschlägige und damit negative Konnotation des Ausdrucks *Heiden* untersucht werden. Für die gegenwärtige theologische Diskussion wäre dabei zu berücksichtigen, dass der Ausdruck *Heidentum* ein *Entsprechungsbegriff*²⁷ ist, der seine philologische Entstehungsgeschichte aus der Korrelation zum Volk Gottes hat.

Zum anderen ist die bis dato gebräuchliche Deduktion des o.g. Terminus

²⁴ Vgl. Kopfermann, W.: Macht ohne Auftrag. Warum ich mich nicht an der „geistlichen Kampfführung“ beteilige, Emmelsbüttel 1994, S. 93ff.

²⁵ Vgl. Anm. 21 und Kap. 1.2.

²⁶ Vgl. auch GENSICHEN, H.-W.: Glaube für die Welt. Theologische Aspekte der Mission, Gütersloh ³1987, S. 106ff.

²⁷ Vgl. FREYTAG, W.: Das Rätsel der Religionen und die biblische Antwort, Wuppertal/Barmen 1956, S. 175.

von lateinisch *paganus*, d.h. Dörfler, Hinterwäldler, unwägbare geworden²⁸.

Durch die Erörterungen in dieser Abhandlung wird die Möglichkeit gegeben, einen exegetischen Beitrag zu einer *Theologie der Religionen*²⁹ zu leisten, obgleich es durch den Umfang der Arbeit nicht möglich sein wird, auf einen für die systematisch-theologische Fragestellung so wertvollen Vergleich wie z.B. zwischen Paulus und dem positiveren Bild der Apostelgeschichte einzugehen.

1.3 Problembestimmung und forschungskonzeptionelle Bestimmung

Bereits die thematisch-programmatische Wendung „*Die negative Konnotation des Heidenbegriffes*“ differenziert an dieser Stelle deutlich, dass es sich beifolgend in diesem Forschungsprojekt nicht in erster Linie um die theologische Reflektion mit Fremdreigionen handelt bzw. handeln soll³⁰. Allerdings rezensiert z.B. gerade der Apostel Paulus die Menschen, d.h. die nichtjüdischen Nichtchristen, in ihren Lebenskonzeptionen, d.h. entspre-

²⁸ Vgl. GENSICHEN, H.-W.: Glaube für die Welt. Theologische Aspekte der Mission, Gütersloh ³1987, S. 107 und VOGT, J.: Art.: Die kaiserliche Politik und die christliche Mission im 4. und 5. Jahrhundert, in: KGMG³, Bd. 1, München 1974, S. 166-188.

²⁹ Vgl. BEYERHAUS, P.: Zur Theologie der Religionen im Protestantismus, in: KuD 15 (1969), S. 87-104; MAURIER, H.: Theologie des Heidentums. Ein Versuch, Köln ²1989, S. 48-96; NÜRNBERGER, K.: Systematisch-theologische Lösungsversuche zum Problem der anderen Religionen und ihre missionsmethodischen Konsequenzen, in: NZSTh 12 (1970), S. 13-43 und BÜRKLE, H.: Einführung in die Theologie der Religionen, Darmstadt ⁵1992.

³⁰ Vgl. METZGER, B.: Der Text des Neuen Testaments. Eine Einführung in die neutestamentliche Textkritik, Stuttgart 1966, S. 219. Vgl. VIELHAUER, P.: Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter, Berlin/New York 1975. *Bemerkung*: Paulus reflektiert nicht unanschaulich über außerchristliche Religionen, Glaubensbekenntnisse und Religiosität.

chend kontextuell ihrer gegenwärtigen Lebenswirklichkeit und damit der hellenisierten Lebenswirklichkeit.

Systematisch soll als erstes so begonnen werden, dass alle Termini, mit denen u.a. Paulus die nichtjüdischen Nichtchristen bestimmt, zusammengestellt werden und die traditionsgeschichtlichen Sinngehalte samt ihrer theologischen Einordnung folgend daraufhin konzipiert werden.

Dabei muss natürlich für die Termini ἔθνη und Ἕλλην eine semantisch-philologische Begutachtung erfolgen³¹.

„Bei alledem handelt es sich in der semantischen Analyse um einen vorläufigen methodischen Schritt, der durch die folgenden exegetischen Schritte in seinen einzelnen Ergebnissen immer wieder überprüft und aufgrund der Überprüfung bestätigt, korrigiert oder gar umgestoßen werden muss.“³² Diese Art von semantischer Begutachtung erhebt nicht das Anrecht, ihr Ordnungsprinzip aus einem konsistenten Erklärungsmodell konstruiert zu haben. Allerdings sollen Problemstellungen und Resultate lexematisch-philologisch aufgegriffen werden, um die für die theologische Einordnung so wichtigen Aspekte des Arbeitsthemas anzuwenden³³.

Für die Akkuratez des neutestamentlichen und paulinischen Sprachgebrauchs ist vorauszusetzen, dass nach Karl Ludwig Schmidt ca. 40 der 160

³¹ *Bemerkung:* Die Definitionen der Termini ἔθνη und Ἕλλην im ThWNT und EWNT sowie in ThBNT sind insuffizient, da der Bezug zwischen ἔθνη und Ἕλλην sowie die Problematik der Polysemie beider Termini undifferenziert abgehandelt werden.

³² Vgl. WANKE, G.: Exegese des Alten Testaments. Einführung in die Methodik, Art.: Exegese 76, in: FOHRER, G./HOFFMANN, H.-W. (Hg.): Uni-Taschenbücher 267, Heidelberg 1973, S. 122ff.

³³ Vgl. HEGER, K.: Monem, Wort, Satz (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft), Tübingen ³1992, S. 22. *Bemerkung:* Die methodologische Fundierung für die Polysemie hat HEGER hier mit seinem sog. Trapezmodell dargestellt, wenngleich er die Anwendbarkeit, z.B. bei der Merkmalsgewinnung, noch nicht beweisen konnte.

Ergebnisse der Worte ἔθνος/ἔθνη aus Passagen der LXX stammen und von daher ihren literarischen Ursprung haben³⁴ und „Anspielungen sind, denn mit Zitaten werden ja auch geprägte Bedeutungssyndrome wie Gottlosigkeit oder Lasterhaftigkeit übernommen.“³⁵

Deshalb soll zuerst ein Abriss über die semantischen Charakteristika der entsprechenden Termini über die Beurteilung der Völker in der LXX und in den Handschriften der hellenistisch-römischen Epoche gegeben und dargestellt werden. Dieses Arrangement beruht auf einer ausführlichen semantischen Untersuchung der Untersuchungen von Heinz-Josef Fabry und Jan Alberto Soggin, Harry M. Orlinsky und Cécile Dogniez³⁶.

Anschließend soll unter der Berücksichtigung der form- und traditionsgeschichtlichen Problemstellungen signifikante Merkmale von ἔθνη aufgefunden werden und darüber hinaus, von den grundverschiedenen Gattungen ausgehend, die theologische Beurteilung sowie die Rolle der Erwähnung der Begriffe ἔθνη bzw. λαοί ausfindig gemacht werden.

Zum Neuen Testament wird es neben einem entsprechenden Abriss über den Sprachgebrauch unter Berücksichtigung der Modifikation der o.g. semantischen Merkmale von ἔθνη auch eine mögliche Anleitung zur Übersetzung dieses polysemen Begriffes gegeben.

³⁴ Vgl. SCHMIDT K. L.: Art.: ἀκροβυστία, in: FRIEDRICH, G. (Hg.), ThW, Stuttgart 1933ff., Bd. 5 (1945), S. 269-296. *Speziell*: SCHMIDT K. L.: Art.: ἔθνος in: FRIEDRICH, G. (Hg.), ThW, Stuttgart 1933ff., Bd. 2 (1944), S. 366ff.

³⁵ Vgl. SCHMIDT, K. L.: Art.: ἔθνος, ThW, S. 366, 35ff.

³⁶ Vgl. FABRY, H. J. u. SOGGIN, A., Art.: ἐθ, in: BOTTERWECK/FABRY/RINGGREN, ThWAT (Bd.1), Sp. 11-20. *Speziell*: ORLINSKY, H. M.: in: DAVIES W.D. et al. (ed.), The Hellenistic AGE (CHJud 2), Cambridge u.a. 1988, S. 534-562 und DOGNIEZ, C.: Bibliography of the Septuagint (1970-1993) (VT.S 60), Leiden 1995, S. 89.

Von den wissenschaftlichen Arbeiten, die versuchen von unterschiedlichen Blickwinkeln her ein differenziertes Bild des paulinischen Verständnisses der nichtjüdischen Nichtchristen zu erwerben, sind nur wenige zu nennen, die in der gegenwärtigen theologischen Diskussion diese Aspekte berücksichtigen.

Nennenswert ist an dieser Stelle eine Arbeit von Heinrich Greeven³⁷ und von Lucien Cerfaux³⁸. Beide betonen eine gewisse Doppelwertigkeit: Zum einen weiß Paulus um die nichtjüdischen Nichtchristen im Machtbereich der Dämonen und in der Verfallenheit an den Tod, zum anderen ist er selbst aber stark von hellenistischer Kultur geprägt und instrumentalisiert diese. Desweiteren gibt es eine knappe Abhandlung von Christian Rogge³⁹, die aber hauptsächlich eine exegetische Abhandlung von Röm 1, 18-2, 16 darstellt, eine Arbeit von Paul Hacker⁴⁰ und eine Abhandlung von Henrie Maurier⁴¹, die eine Palette von biblisch-exegetischen Befunden abgeben, wobei Henrie Maurier den Schwerpunkt eher auch bei Paulus setzt.

Während gegenwärtige Theologien des Neuen Testaments trotz der zunehmenden Globalisierung und der zu verzeichnenden Inkulturationsprozesse die Thematik *Heiden* eher vernachlässigt abhandeln⁴², erörtern ältere Theo-

³⁷ Vgl. GREEVEN, H.: Die missionierende Gemeinde nach den apostolischen Briefen, in: Sammlung und Sendung. Vom Auftrag der Kirche in der Welt. Festgabe für RENDTORFF, W., HEUBACH, J. (Hg.), Berlin 1953, S. 59ff.

³⁸ Vgl. CERFAUX, L.: Le monde païen vu par Saint Paul, in: RECUEIL, L., CERFAUX, Bd. 2, Gembloux 1994, S. 415-423.

³⁹ Vgl. ROGGE, C.: Die Anschauungen des Apostels Paulus vom religiös-sittlichen Charakter des Heidentums, Fürstenwalde 1887, S. 17ff.

⁴⁰ Vgl. HACKER, P.: The Religions of the Nations in the Light of Holy Scripture, in: ZMR 54 (1970), S. 161-185.

⁴¹ Vgl. MAURIER, H.: Theologie des Heidentums. Ein Versuch, Köln ²1989, S. 75f.

⁴² *Bemerkung:* Das Stichwort fehlt z.B. in den Verzeichnissen von CONZELMANN, H.: Grundriss der Theologie des Neuen Testaments, 5., verb. Aufl., seit d. 4. Aufl. bearb. v.

logien diese interessanterweise ausführlicher.

Besonders wäre in dieser Abhandlung der Komplex von *Anthropologie*⁴³, *Heilsbedürftigkeit*⁴⁴, *Mission*⁴⁵, *Ekklesia und Heidenchristen*⁴⁶, *religionsgeschichtliche Kodependenz*⁴⁷, *Dämonenglauben*⁴⁸ oder *Götzendienst*⁴⁹ neu zu begutachten.

Da Paulus jedoch über die *Heiden* niemals dogmatisch-systematisierend argumentiert⁵⁰, sondern in den grundverschiedenen Kontexten Angaben über sie macht und gelegentlich regelrecht über sie sogar aphoristische Urteile fällt, wird in gegenwärtigen exegetischen bzw. systematisch-theologischen Abhandlungen das Thema *Heidentum* vor allem nur im essentiellen Kontext von Mission⁵¹ bzw. Missionspredigt⁵² sowie Ethik⁵³ reflek-

LINDEMANN, A., Tübingen 1992; DELLING, G.: Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum. Gesammelte Aufsätze 1950-1968, Göttingen; BULTMANN, R.: Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen⁸1970; LOHSE, E.: Grundriss der neutestamentlichen Theologie, Stuttgart⁴1989, - erwähnt diesen Begriff innerhalb der Mission; BORNKAMM, G.: Paulus, 7. um Literaturnachtr. erw. Aufl., Stuttgart 1993, gibt im Stichwortregister nur den Begriff *Heidenchristen* an.

⁴³ Vgl. SCHLATTER, A.: Die Theologie des Neuen Testaments, in: Die Lehre der Apostel, Bd.2, Stuttgart⁴1984, S. 250-256.

⁴⁴ Vgl. WEISS, B.: Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments, Berlin¹¹1989, S. 275-282.

⁴⁵ Vgl. SCHLATTER, A.: Theologie, S. 565ff.

⁴⁶ Vgl. WEISS, B.: Lehrbuch, S. 137-154. *Bemerkung*: Besonders die Art.: Die Urgemeinde und die Heidenfrage (S. 137) und der Art.: *Der Frieden zwischen Heiden und Juden* (S. 469).

⁴⁷ Vgl. FEINE, P.: Theologie des Neuen Testaments, Art.: Hellenismus - Paulus und die Bildung seiner Zeit, Leipzig²1911, S. 235ff.

⁴⁸ Vgl. HEIN, K.: Eucharist and Excommunication. A Study in Early Christian Doctrine and Discipline, Bern²1973.

⁴⁹ Vgl. WEISS, B.: Lehrbuch, S. 278ff.

⁵⁰ Vgl. Anmerkung 11.

⁵¹ Vgl. HAINZ, J.: Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung, Regensburg 1972; HAINZ, J.: Koinonia. „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus, Regensburg 1982.

tiert, obendrein aber in einer großen Anzahl von Einzelaspekten wie z.B. Gotteserkenntnis⁵⁴, Kenntnis des Gesetzes⁵⁵, Elenktik⁵⁶, Heilsmöglichkeit⁵⁷, Dämonenglaube⁵⁸, Lasterkataloge⁵⁹ und Hamartiologie⁶⁰.

Von einer Kommentierung der Forschungsgeschichte zu diesem Arbeitsthema muss jedoch abgesehen werden, denn sie würde sonst einen Großteil der Arbeiten zur paulinischen Theologie miterwägen müssen. Jedoch wird auf einzelne Beiträge und Ergebnisse eingegangen werden müssen.

1.4 Weitere zu untersuchende determinative Aspekte der paulinischen Theologie

Die Untersuchung der neutestamentlichen, speziell der paulinischen Belege bestätigt die auch von Heinrich Greeven skizzierte Beurteilung im Kontext

⁵² Vgl. BUSSMANN, E.: Themen der paulinischen Missionspredigt auf dem Hintergrund der spätjüdisch-hellenistischen Missionsliteratur, Frankfurt/Main 1971. *Noch stärker:* RICHARDSON, A.: An Introduction to the Theology of the New Testament, London ³1987, S. 66ff. (thematisiert wird hier die soteriologische Bedeutung Israels).

⁵³ Vgl. SCHRAGE, W.: Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Ethik, Gütersloh ²1981, S. 77ff.

⁵⁴ Vgl. ebd., S. 93f.

⁵⁵ Vgl. ebd., S. 93f.

⁵⁶ Vgl. ebd., S. 94f.

⁵⁷ Vgl. RIEDEL, J.: Die Heilsmöglichkeit der Heiden nach Röm 2, 14-16.26.27, Rom ²1981.

⁵⁸ Vgl. DIBELIUS, M.: Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, Göttingen 1909.

⁵⁹ Vgl. VÖGTLE, A.: Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament, in: NTA 16, Münster 1936, S. 4f.

⁶⁰ Vgl. LIGIER, L.: Pêché d'Adam et pêché du monde, Bd. 2, Aubier 1972, S. 59.

einer Determination der nichtjüdischen Nichtchristen im Sinne dreier Grundaspekte, die wiederum auch für das Benehmen der Christen zu ihnen für diese Arbeit von Relevanz sind:

- A) *Als Parzelle des Kosmos*, d.h. der Menschenwelt, stehen auch sie in einer kuriosen dialektischen Auseinandersetzung, denn einerseits gehören sie zum Alten Äon, zum Bereich der Sünde und damit zum Bereich des Todes. *Sie zählen als von Dämonen kontrolliert*, als notorische Götzendiener und im ethischen Kontext als verwahrlost und damit als orientierungslos. Deshalb geht von solchen Gefährdung für die Ekklesia aus. Paulus, wie auch die anderen Verfasser der neutestamentlichen Überlieferungen, griffen angesichts dieser Beurteilung zur alttestamentlich-jüdischen Tradition und benutzten instrumentalisiert Topoi ihrer Heidenpolemik⁶¹.

Zu analysieren ist, *wie* Paulus sich dieser Überlieferungen nun bedient bzw. sie determinativ instrumentalisiert und *wo* er sich von ihr *entscheidend* abgrenzt.

- Weiterhin wäre zu verzeichnen, *wie* er B) *den heidnischen Kult bewertet* und in *welchem* Kontext für ihn die sittliche Verwahrlosung der nicht-jüdischen Nichtchristen von Relevanz ist. Dadurch, dass in den paulinischen Berichten erwähnt wird, dass heidnische Untugenden und Unsitten durchaus auch bei Juden vorkommen, wird anhand⁶² einiger Perikopenstellen die *differentia specifica* zur Judenpolemik nachgeprüft wer-

⁶¹ Vgl. GREEVEN, H.: Die missionierende Gemeinde, S. 59ff.

⁶² Vgl. 1 Kor 10, 1ff.; Gal 2, 15ff.; 4, 3ff. und Röm 1, 18 ff.

den müssen. Andererseits betont Paulus, dass Christus für sie das Erlösungswerk schon vollbracht hat, so dass auch für sie von Relevanz ist: „Lasst euch versöhnen mit Gott“. Die nichtjüdischen Nichtchristen sind daher bewusst als doxologisches Gebilde und damit als *corpus missionari*, d.h. hinsichtlich missionarischen Agierens zu bewerten, denen Paulus und die Gemeinden mit werbekräftiger Vorsicht gegenüberzutreten haben.

Zu beobachten ist weiterhin die Bewertung der Nichtjuden bzw. Völkergruppen im paulinischen Missionskontext. Hier werden vergleichsweise zur jüdischen Tradition beachtliche Änderungen zu verzeichnen sein.

- Desweiteren ist C) zu verzeichnen, dass Paulus sogar eine gewisse *Wertschätzung ihrer ethischen Regulativa berücksichtigt*. „Diese Forderungen des Sittlichen ... sind die Forderungen Gottes.“⁶³ Paulus rezipiert sogar ihre Ethik⁶⁴ und verweist auf allgemein gültiges Gut⁶⁵. Seine redaktionell-sententielle Rezeption ihrer Ethik und die Wertschätzung hellenistischer Kultur würde eine zu diffizile Analyse notwendig machen. Aus diesem Grund können nur einige wenige Anmerkungen im Laufe dieser Doktorarbeit gegeben und berücksichtigt werden⁶⁶.

⁶³ Vgl. BULTMANN, R.: Glaube und Verstehen. Gesammelte Aufsätze, Art.: Anknüpfung und Widerspruch, Bd. 1, Tübingen ⁸1984, S. 117-132.

⁶⁴ Vgl. HAUCK, F./SCHWINGE, G. (Hg.): Art.: Naturrecht, in: Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch, Göttingen ⁶1987, S. 139.

⁶⁵ Vgl. Phil 4, 8 „Weiter, liebe Brüder: was wahrhaftig ist, was ehrbar, was gerecht, was rein, was liebenswert, was einen guten Ruf hat, sei es eine Tugend, sei es ein Lob - darauf seid bedacht!“

⁶⁶ *Bemerkung:* Im Neuen Testament bestätigt und intensiviert sich die am AT wahrgenommene ethische Tendenz: Wenn im NT aus der hellenistischen oder jüdischen Umwelt explizit Fragestellungen und gebildete Formen aufgenommen werden, die in der abend-

Der Frage nach der Verarbeitung jüdisch-traditionellen Guts kann aber anhand von Röm 1, 20 und 2, 14 nachgegangen werden.

Die aus dem Judentum übernommene und im Christentum so nachhaltig sozialisierte und leider wirksam gewordene *Heidenpolemik* soll von den Ergebnissen dieser Doktorarbeit her in ein neues Licht gerückt werden.

Anhand dieser Ergebnisse wird sichtbar werden, dass nichtjüdische Nichtchristen keineswegs durch sittliche Verderbnis *aller* Art von der übri-

ländischen Geistesgeschichte dem Naturrecht und seiner Funktion einer normativen Kri-
teriologie für Normen zugeordnet werden, so werden sie in der synoptischen Tradition
dezidiert aus der intrinsischen Bindung an den Vater Jesu Christi verstanden und damit
entscheidend produktiv funktionalisiert und kritisch-konstruktiv transformiert: Das Ver-
ständnis der Goldenen Regel, die nicht nur nach damaligem jüdischen Verständnis (vgl.
Hillel) als Zusammenfassung von „Gesetz und Propheten“, sondern auch nach popular-
philosophischer Alltagsweisheit als Grundsatz allgemeiner Sittlichkeit galt, wird durch
das höchstwahrscheinlich auf den irdischen Jesus selbst zurückgehende Feindesliebege-
bot perspektiviert. Indem sowohl bei der direkten kompositorischen Vorordnung in der
noch näher an Q angelehnten lukanischen Feldrede (vgl. Lk 6,27-35) als auch bei der
Berücksichtigung der Gesamtkomposition der matthäischen Bergpredigt (Mt 7,12 als
Abschluss und Summar der Toraauslegung von Mt 5,17-20. 21-38) das Verständnis der
Reziprozitätsform der Goldenen Regel von der asymmetrisch-initiativen Einseitigkeit
des Feindesliebegebotes erschlossen wird, wird die Vernünftigkeit der unbedingt auf
den Anspruch des Anderen antwortenden Nächstenliebe zur Gestaltung reziproker Be-
ziehungen aufgewiesen. Die Gestaltungsbereitschaft für das Risiko Gewaltzyklen
durchbrechender Einseitigkeit speist sich zwar aus der von Jesus verkündigten und in
ihm erfahrbaren Nähe Gottes, weist aber mit dem Bezug auf die positive Form der Gol-
denen Regel über diesen Begründungskontext als plausible Verhaltensoption hinaus, in-
dem sie jene von einer engen do-ut-des-Interpretation synchroner oder diachroner Art
befreit. Zwar wird im Corpus Paulinum - wenn auch marginal, aber explizit - auf natur-
rechtliche Argumentationstopoi zurückgegriffen (Röm 2, 14f., Röm 1, 18). Doch dienen
diese dezidierten Bezugnahmen der hamartiologischen Intention der Unentschuldbarkeit
der Nichtjuden vor Gott. Für eine transpartikularisierende Suche nach der Gestaltung
eines Naturrechts des anderen Menschen sind jedoch die paulinischen Argumentations-
muster für den Umgang mit der Tora interessanter: Denn in der existenz- und weltver-
ändernden Erfahrung der totenerweckenden Kraft Gottes (Geist) in der Begegnung mit
Jesus Christus wird nicht nur die Verfallenheit an das eigene Selbst offenbar, sondern
auch eine neue Gottesbeziehung gestiftet. Durch diese Erfahrung radikaler Fremdheit,
die zu einem Subjektwechsel in der eigenen Identität führt (Gal 2,20), kann die nach
Paulus ursprüngliche und bleibend gute Intention der Thora (Röm 7,12) wiedergewon-
nen werden: Ihr kommt nicht mehr die sündige Funktion zu, vor Gott Werke zu erlan-
gen, sondern sie dient der Freiheit der Anderen (Gal 5,14; 1 Kor 10,24). Wahrnehmung
der eigenen Begrenztheit und geschenkte Zuwendung (Gnade) eröffnen einen lebens-
förderlichen Spielraum kommunikativer Freiheit.

gen Menschheit unterschieden sind. Es soll verstärkt darauf hingewiesen werden, dass auch vom NT her die Notwendigkeit, die Termini *Heide(ntum)* und *heidnisch*, englischsprachig als *Gentiles* determiniert, als ethnographisch-religiöse Bezeichnung, d.h. als *deduktiver terminus migrantus*, endlich aufzugeben sind, da nachweislich die negative Konnotation eine entsprechende Ursprungsgeschichte hat, die sich semantisch niederließ und einen Paganismus sozialisierte.

Paulus gibt diesbezüglich, d.h. was die Voruntersuchungen ergeben haben, keine differenzierten Verhaltensregeln für den Umgang mit Juden und Nichtjuden. Für die Beurteilung der Nichtchristen und für die Begegnung mit ihnen ist deren Verhalten ausschlaggebend, steht doch die Ekklesia der Welt gegenüber, innerhalb derer die ethnisch-religiöse Identität bedeutungslos geworden ist⁶⁷.

Um Einseitigkeiten zu vermeiden, wird mit dieser Forschungsarbeit versucht, von verschiedenartigen Aspekten her, ein sublimes Profil der paulinischen Bewertung der nichtjüdischen Nichtchristen zu erfassen.

Einige kurze Anmerkungen zur paulinischen Verfasserschaft der untersuchten Perikopen sind in der unten aufgeführten Fußnote erläutert⁶⁸.

⁶⁷ Vgl. Röm 3, 9.

⁶⁸ *Bemerkung:* Der Leser wird gebeten aufmerksam im Rahmen dieser Dissertationsthematik die Fußnoten zu verzeichnen, in denen immer wieder hinsichtlich semantisch-redaktioneller Hinweise auf eine mögliche paulinische Verfasserschaft hingewiesen wird, die z.T. bei einigen Fachleuten als deuteropaulinisch derterminiert werden. Der Epheserbrief weist zwei charakteristische Spezifika auf. Zum einen ist er, abgesehen von dem Finale, auffallend unpersönlich und indirekt verfasst. Der Apostel weiß nur aus zweiter Hand, dass die Adressaten Christen sind (1, 5) und dass sie von seinem Dienst unter den Heiden auch nur indirekt erfahren haben (3, 1f.) Es verbindet ihn also kein persönlicher Kontakt mit seinen Lesern (3, 4). Zum anderen weist der Brief literarische Eigenarten auf. Die Sprachgestaltung und der Gebrauch eines gelehrteren Duktus lassen diesen Brief als für Paulus untypisch erscheinen. Es finden sich viele abstrakte Termini,

die sonst nirgendwo in paulinischen Schreiben bzw. im gesamten NT vorkommen, schwierige Satzkonstruktionen mit eingeschobenen Relativsätzen. Dieser Stil *scheint* kaum der des Verfassers Paulus zu sein, da seine Stilistik sonst eher rhetorische Fragen und strategische Erwiderungen enthalten (vgl. Korinther- u. Galaterbrief). Aufgrund dieser Spezifika wird in der heutigen ntl. Forschung häufig die paulinische Verfasserschaft als unecht angesehen. Die Tatsache, dass der Verfasser des Briefes die Adressaten nicht wie sonst üblich kennt, weist aber darauf hin, dass es sich bei dem Epheserbrief nicht um einen gewöhnlichen Pastoralbrief an eine oder mehrere Gemeinden handelt. Diese Wahrnehmung wird verstärkt durch textkritische Schwierigkeiten in 1, 1. Die Ortsangabe fehlt in einigen sonst zuverlässigen und von der Priorität her guten Schriften (vgl. textkritischer Apparat der Nestle-Aland-Ausgabe). Folgende Thesen gibt es, diese Spannung ggf. zu lösen. Die eine besagt, dass dieser Text nicht als Brief konzipiert war, sondern als allgemeine theologische Dissertation. Dann müsste ein Schreiber des 2. Jhs. (auch wegen einiger Aramaismen im Epheserbrief) 'zu Ephesus' ergänzt haben, um die Schrift, die von späteren Christen dem Paulus zugeschrieben wird, den Briefen des Paulus an die Gemeinden des ersten nachchristlichen Jahrhunderts anzugleichen. Gegen diese These, jedoch für eine zweite Möglichkeit spricht die Tatsache, dass der Brief eher an eine homiletische Abhandlung erinnert, als an einen Brief, der sich an eine bestimmte Gemeinde mit speziellen Problemen wendet. Es deutet manches auch darauf hin, dass dieser Brief als Rundbrief an Hauskirchen in einem größeren Gebiet geschrieben wurde, Kleinasien wäre die naheliegende Adresse und der Verfasser hätte eine Lücke gelassen, in die dann der jeweilige Ortsname der Gemeinde, d.h. bei einer Abschrift des Briefes, eingesetzt worden ist. Diese letztere These löst jedoch nicht alle Spannungen des Briefes, gilt aber für o.g. textkritische Problem als sehr wahrscheinlich. Desweiteren konnte in der Ph.D.-Thesis der Vf. nachgewiesen werden, dass *nur* Paulus zu katechetischen Zwecken div. spezifische Merkmalforneln nutzte (u.a. auch in einigen Briefen, die z.T. von einer Reihe NTler noch als pseudopaulinisch gehalten werden). Der Inhalt des Briefes gibt zu verzeichnen, dass es sich hier um ntl. Hauskirchen handelt, zu der nach intensiven missionarischen Einsatz viele nichtjüdische Nichtchristen dazu kamen. Wenn diese nichtjüdischen Nichtchristen sich ihrer vermeintlichen Unabhängigkeit von Israel zu rühmen beginnen und sich den Judenchristen gegenüber intolerant verhalten haben, dann leuchtet die Erfordernis ein, an die jüdische Abstammung der Ekklesia zu erinnern. Von diesem Hintergrund lässt sich der Brief an die Epheser in den Rahmen der paulinischen Theologie einordnen. Einige Perikopen im Brief selbst (1, 1; 3, 1), Belege der Kirchenväter (Irenäus, Clemens v. Alexandria, Tertullian, u.a.) unterstützen diese Auffassung, nach der die paulinische Verfasserschaft als echt gehalten werden kann. Die Authentizität des Briefes wird aber auch teils wegen seines unapaulinischen Stils und Vokabulars, teils wegen der vorausgesetzten Lage, die erst in nachpaulinischer Zeit eingetreten sein können, in Frage gestellt. Dazu folgendes berücksichtigt werden. Einige Lexeme, die noch ein textkritisches Problem sind, könnten sog. Randglossen gewesen sein, die wegen o.g. Kopien des Briefes in den Text gewandert sind und so einen anderen Stil zu erkennen geben. Damit wäre aber gesagt, dass der Brief echt paulinisch ist, aber Randglossen enthält. Weiterhin kann davon ausgegangen werden, dass Paulus in diesem Brief liturgische Elemente der dortigen Kultur aufnimmt, d.h. lyrische Stilistik. Der Brief dürfte während der Inhaftierung des Paulus in Rom, 60-61 n. Chr., entstanden sein. Er weist an vielen Punkten Ähnlichkeiten mit dem Kolosserbrief auf, besonders in 6, 21f. (vgl. Kol 4, 7ff). Hier wird Tychikus als Überbringer beider Briefe erwähnt. Zum *Kolosserbrief*: Aus diesem Brief geht klar hervor, dass der Apostel Paulus sein Redakteur ist. Dies wird nicht nur in den einleitenden Grüßen deutlich, sondern auch im Brief selbst (1, 23) sowie im Briefschluß (4, 18). Durch den ganzen Brief hindurch wird die Persönlichkeit des Paulus sichtbar. Einen Deuteropaulinismus zu rechtfertigen ist für diesen Brief sehr hypothetisch. Viele Theologen verweisen mit Recht darauf hin, dass dieser Brief stilistisch, theologisch-

2. Terminologische Analyse

2.1 Die determinative Terminologie des Apostel Paulus

Mit Ἕλλην, ἄνομοι und ἀκροβυστία determiniert Paulus immer Nichtjuden. Bei den Termini ἔθνη bzw. λαοί ist durch Röm 15, 11 ein Sonderfall gegeben, denn dort werden unter der Berücksichtigung der Form- und Redaktionsgeschichte alle Völker gemeint.

Wie Paulus Ἕλλησίν τε καὶ βαρβάρους korrelativisch in Röm 1, 14 zur Umschreibung des nichtjüdischen Kosmos nützen, so ist seine stilistische Benutzung der Termini ἀκροβυστία, Ἕλλην und ἔθνη wiederholt komplementär bzw. antagonistisch zu περιτομή, Ἰουδαῖοι und Ἰσραήλ, die er redaktionell zur Umschreibung und Determination der gesamten Menschheit verwendet⁶⁹. Im Gegensatz zu diesen eher *ethnographischen* Termini aber können die Termini ἄδικος und ἄπιστος, die primär eine theologische Bewer-

philologisch Ähnlichkeit mit dem Brief an Philemon besitzt. Beide Briefe erwähnen eine Anzahl von Personen, die mit Paulus in Berührung standen (vgl. Kol 4, 7ff.; Philm 2, 23f.). Entscheidend ist die Tatsache, dass Onesimus, um den es ja im Philemonbrief geht, in Kol 4, 9 erwähnt wird als „einer der euren“. Die Schlußfolgerung, beide Briefe seien zur selben Zeit geschrieben worden, ist durchaus legitim. Die Echtheit des Philemonbriefes, d.h. die paulinische Verfasserschaft, gilt ja als bestätigt. Aus diesem Grund kann die Echtheit des Kolosserbriefes auch möglich sein. Durchaus gibt es auch hier einige textkritische Probleme, die sich aber häufig durch mögliche Randglossen ergeben haben können. Ähnliches gilt für den 2. Thessalonicherbrief. Größere Spannungen jedoch sind in den *Timotheusbriefen* und *Titusbrief* vorhanden und bedürfen der Erklärung und Rechtfertigung einer paulinischen Verfasserschaft. In Kürze sei hier vermerkt, dass es hypothetisch und nicht ausreichend ist, den paulinischen Selbstverweis als „literarischen Kunstgriff“ zu determinieren. Die erwähnten Pastoralbriefe wurden auf das Arbeitsthema hin durchgearbeitet, die keine Abweichung zu den Arbeitsergebnissen erschließen lassen (allerdings enthalten diese auch paulinische Theologie). Allerdings enthalten diese Briefe (Tim und Tit) keine großen Informationen bzw. Belegstellen zum eigentlichen Arbeitsthema, wobei hier *kein* Indiz dafür vorliegt, dass diese Briefe als unecht paulinisch gehalten werden. Um die Verfasserschaft zu begründen, bedürfte es einer genaueren Analyse, von der hier, aus Platzgründen, abgesehen werden.

⁶⁹ Vgl. Röm 1, 16; 2, 9f.; 3, 29; 11, 25; 1. Kor 1, 22-24; Gal 2, 7-9.

tung darstellen, nicht alleine auf den nichtjüdischen Lebenskontext beschränkt bleiben⁷⁰.

2.1.1 Die Termini ἄδικος und ἄπιστος

Als ἄδικοι, also *Rechtsbrecher* bzw. *Ungerechte*⁷¹, eventuell sogar *Frevler* im Sinngehalt von z.B. Lk 18, 11⁷² und Röm 1, 18, determiniert und apostrophiert Paulus in 1 Kor 6, 1 die nichtjüdisch-nichtchristlichen Richter, in V. 4 bewertet Paulus sie als „τοὺς ἐξουθενημένους ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, τούτους καθεύετε“⁷³. Auch wenn als Bezugsgruppe in V. 2 die οἱ ἄγιοι genannt werden, so ist damit dennoch de facto ein Urteil über diese *Richter* verübt⁷⁴.

⁷⁰ Vgl. DELLING, G.: Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum. Gesammelte Aufsätze 1950-1968, Göttingen 1970, S. 208.

⁷¹ Vgl. BAUER, W.: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hg. v. ALAND, K. u. B., Berlin/New York 1988; LIDDELL, H. G./SCOTT, R.: A Greek-English Lexicon. A new Edition Revised and Augmented throughout by JONES, H.S. with the Assistance of R. Mc KENZIE and others, Oxford⁹ 1953; A Supplement ed. by BARBER, E.A., Oxford 1968; SCHRENK, G.: ἄδικια, in: FRIEDRICH, G. (Hg.), ThW, Stuttgart 1933ff., Bd.1 (1933), S. 153ff. *Bemerkung:* Der Terminus ist aber keineswegs ein spezifischer Terminus für *Heiden*; das belegt Mt 5, 45; Act 24, 15; 1 Petr 3, 18 sowie 2 Petr 2, 9; im Lasterkatalog: Lk 18, 11.

⁷² Vgl. CONZELMANN, H.: Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas, Tübingen⁷ 1993, S. 102ff.; SCHNEIDER, G.: Parusiegleichnisse im Lukas-Evangelium, Stuttgart 1975 (Stuttgarter Bibelstudien), S. 135ff.; JEREMIAS, J.: Die Sprache des Lukas-Evangelium. Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums, Göttingen 1980 (KEK Sonderband), S. 33ff. *Bemerkung:* Vgl. auch 1 Kor 6, 9, Hi 5, 22 sowie LXXPs 17, 49 (par. 'Feinde') und 139, 2. 5, aber auch in Sap 4, 16; 16, 24.

⁷³ *Bemerkung:* Man achte hier auf das Perfekt Partizip Passiv, d.h. parallel zu Kap 1, 28. Die Verachteten sind aber *die Ungerechten*, die Griechen; während bei allen andern Anliegen ihr Urteil nichts gilt und ihre Religion als Wahn abgelehnt wird, wird erwartet, dass sie Recht zu schaffen vermögen, womit ihnen eine Ehre erwiesen wird.

⁷⁴ *Bemerkung:* Viele Exegeten z.B. auch DINKLER, E.: Zum Problem der Ethik bei Paulus

Als Beleg sei hier die neutestamentliche Sprachpraxis und entsprechender Regidierungen der LXX⁷⁵ erwähnt, die Verurteilung des Unrechttuns der *Heiligen* in Kap 6, 7ff. und die Verdammung der ἄδικοι in V. 9 sowie der aufgeführte Lasterkatalog. Hinzukommt die theologische und im christologischen Kontext aufgeführte paulinische Ethik und sein Urteil über die ἄδικοι in V. 1 zum Kosmos als dem κόσμος οὕτως und zu allerletzt die Determination der Richter als Ungläubige „ἀλλὰ ἀδελφὸς μετὰ ἀδελφοῦ κρίνεται καὶ τοῦτο ἐπὶ ἀπίστων“ in V. 6 und als „die Geringgeachteten in der Gemeinde“ in V. 4, d.h. „τοὺς ἐξουθενημένους ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ“. Den Gebrauch des Terminus ἄδικοι in der Perikope „Oder wisst ihr nicht, dass die Ungerechten das Reich Gottes nicht ererben werden?“⁷⁶, kann sicherlich nicht allein auf die nichtjüdischen Nichtchristen bezogen werden⁷⁷, denn die Sequenz in dieser Perikope ist formgeschichtlich betrachtet eher eine zum Lasterkatalog dazugehörnde Verdammungsandrohung⁷⁸, außerdem apostrophiert das Lexem hier *Frevler*, die aus der βασιλεία τοῦ θεοῦ ausgestoßen werden. Dazu können aber auch prinzipiell Juden⁷⁹ und sogar Christen zählen⁸⁰.

Redaktionsgeschichtlich ist dabei zu berücksichtigen, dass ἄδικος weder in

- Rechtsnahme und Rechtsverzicht (1 Kor 6, 1-11), in: Theologia Crucis - Signum Crucis. Aufsätze zum Neuen Testament und zur christlichen Archäologie, Tübingen 1979, S. 204-269. Sie bestreiten dies nachdrücklich (hier z.B. auf S. 207) und exegetisieren stattdessen die Relevanz „die von Gott nicht Gerechtfertigten“, die theologisch Ungerechten (im eschatologischen Sinne).

⁷⁵ Vgl. Anmerkung 47.

⁷⁶ Vgl. V. 9.

⁷⁷ Vgl. KAMLAH, E.: Die Form der katalogischen Paränese im Neuen Testament, in: WUNT 7, Tübingen ³1989, S. 177-180. Bemerkung: KAMLAH behauptet, dass der paulinische Lasterkatalog eine Charakteristik der Heidenwelt ist, also nicht der Juden ist. Als Beleg bedient er sich Röm 1, 18ff.

⁷⁸ Vgl. KAMLAH, E.: Die Form, in Anm. 18.

⁷⁹ Vgl. Gal 5, 19ff.

⁸⁰ Vgl. 1 Kor 5, 5. 13.

der LXX noch im NT ein sog. *terminus technicus*⁸¹, d.h. ein Entsprechungsbegriff für Heiden ist⁸².

Hervorstechend ist in dieser Perikope das paulinische Urteil über die so häufig determinierte heidnische Justiz und die Geringschätzung „derer da draußen“⁸³, die einen Moment die *Hybris*⁸⁴ aufkommen lassen, eine Überheblichkeit, die wiederum sprachlich in Spannung auch zu Röm 13, 1ff. steht. Unübersehbar ist, dass Paulus sich angesichts der drohenden Gefährdung der korinthischen Christen und wegen der Widersinnigkeit der Rechtssuche von Nichtchristen genötigt sieht, hier den Unterschied zwischen der Ekklesia und Welt, zwischen den Getauften und Ungetauften abschüssig zu akzentuieren und die Richter sowie „die da draußen“⁸⁵ zu diskreditieren⁸⁶. Dabei greift er auf gebräuchliche Bewertung zurück⁸⁷.

Somit wird hier deutlich, wie dicht die Problemstellung dieser Arbeit verwoben ist mit der einer *Theologie der Welt*, entspricht doch die Beurteilung der Richter der Verurteilung der nichtchristlichen Lebenswirklichkeit.

Auch ἄπιστος⁸⁸ ist allem Anschein nach eine geläufige Bezeichnung der

⁸¹ Vgl. TOLMIE, D. F.: A Rhetorical Analysis, S. 88. Hier mit einem Hinweis: „Jews and non-Jews, the last group being described as *amartwloiv* – a word which had come to function more or less as a *terminus technicus* for Gentiles“.

⁸² Vgl. u.a. auch Anm. 47.

⁸³ Vgl. 1 Kor 5, 12f.

⁸⁴ Vgl. LYONS, J.: Einführung in die moderne Linguistik, S. 287. *Hybris* bezieht sich besonders auf eine bestimmte Form der Selbstüberhebung, die sich in der Antike besonders gegen Götter oder Gläubige richtete.

⁸⁵ Vgl. V. 12ff.

⁸⁶ Vgl. ebd.

⁸⁷ Vgl. in der Perikope V. 2: „Oder wisst ihr nicht?“

⁸⁸ Vgl. ἄπιστος meint *unglaubwürdig* (Apg 26, 8); *treulos* (Spr 17,6 in LXX; vgl. auch Sap 14, 25) und in den paulinischen Überlieferungen ohne Ausnahme *ungläubig* (1 Kor 6, 6; 7, 12-15; 10, 27; 14, 22-24; 2 Kor 4, 4; vgl. 6, 14f.); ἄπιστος in Bezug auf Gott als *un-*

Nichtchristen gewesen. Paulus determiniert mit diesem Terminus die nicht-jüdischen Nichtchristen als *Richter*⁸⁹ und als *Gastgeber*⁹⁰. Jedoch darf dieser Terminus nicht auf sie limitiert bleiben, denn ἀπιστία βζὼ ἀπιστεῖν, d.h. das Sich-Verschließen gegenüber dem Kerygma, ist jedoch genauso ein Charakteristikum der unerlösten Juden⁹¹. In der Perikope 1 Kor 14, 22f. ermahnt Paulus hinsichtlich der Glossolali und der Prophetie eindringlich gegenüber den ἄπιστοι und ἰδιῶται⁹² zur unbedingten missionarischen Rücksicht. Diese postuliert doxologisch-programmatisch Paulus aber auch in der Perikope in 1 Kor 10, 32 sowohl gegenüber den Hellenen, als auch gegenüber den Juden⁹³. Ebenso erachtet Paulus wahrscheinlich in 2 Kor 4, 4 mit ἄπιστοι alle Nichtgläubigen, denn ἀπολλύμενοι wird als paralleler Terminus verwandt⁹⁴.

Nach 1 Kor 1, 18 als auch 2 Kor 2, 15f. ist das Charakteristikum für die Trennung in Heil und Verderben ja das *Verhalten* gegenüber dem Kerygma. Aus diesem Grund sind gerade auch in 1 Kor 14, 22f. aller Wahrscheinlich-

gläubig auch Jes 17, 10 in LXX. *Bemerkung:* Vgl. Angaben u.a. in Anm. 47.

⁸⁹ Vgl. 1 Kor 6, 6.

⁹⁰ Vgl. 1 Kor 10, 27. Vgl. außerdem 2 Clem 17, 5 „καὶ ὄψονται τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ τὸ κράτος οἱ ἄπιστοι καὶ ξενισθήσονται ἰδόντες τὸ βασίλειον τοῦ κόσμου ἐν τῷ Ἰησοῦ λέγοντες Οὐαὶ ἡμῖν ὅτι σὺ ἦς καὶ οὐκ ᾔδειμεν καὶ οὐκ ἐπιστεύομεν καὶ οὐκ ἐπειθόμεθα τοῖς πρεσβυτέροις τοῖς ἀναγγέλλουσιν ἡμῖν περὶ τῆς σωτηρίας ἡμῶν καὶ ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτήσει καὶ τὸ πῦρ αὐτῶν οὐ σβεσθήσεται καὶ ἔσονται εἰς ὄρασιν πάση σαρκί“ IgnMag 5, 2 „ὥσπερ γάρ ἐστιν νομίσματα δύο ὃ μὲν θεοῦ ὃ δὲ κόσμου καὶ ἕκαστον αὐτῶν ἴδιον χαρακτῆρα ἐπικεῖμενον ἔχει οἱ ἄπιστοι τοῦ κόσμου τούτου οἱ δὲ πιστοὶ ἐν ἀγάπῃ χαρακτῆρα θεοῦ πατρὸς διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ δι’ οὗ ἐὰν μὴ αὐθαίρετως ἔχωμεν τὸ ἀποθανεῖν εἰς τὸ αὐτοῦ πάθος τὸ ζῆν αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν“.

⁹¹ Vgl. Röm 3, 3; 11, 23. 31 15, 31.

⁹² *Bemerkung:* Die ἰδιῶται nehmen offenbar entsprechend der *Gottesfürchtigen* der Synagoge eine Sonderstellung zwischen Ungläubigen und Gemeindegliedern ein. Vgl. dazu BAUER, W.: Wörterbuch, S. 732f; und S. 152 *Mündige*; SCHLIER, H.: ThW III, S. 215-217; HAHN, F.: Gottesdienst, S. 60.

⁹³ Vgl. 1 Kor 9, 20.

⁹⁴ Vgl. 2 Kor 4,9: „δικωόμενοι ἀλλ’ οὐκ ἐγκαταλείπομενοι, καταβαλλόμενοι ἀλλ’ οὐκ ἀπολλύμενοι“.

keit nach auch *ungläubige* Juden mit gemeint.

So ist zu verzeichnen, dass es keineswegs sicher scheint, dass Paulus im Kontext der Frage nach der Mischehe⁹⁵ mit ἄπιστος lediglich nichtjüdische Ehegemeinschaften prädiziert⁹⁶, denn es handelt sich hierbei um Lebensbünde zwischen Christen und ihren ungläubigen Gatten. ἄδικος und ἄπιστος sind lediglich theologische Beurteilungen.

2.1.2 Der Terminus ἄνομοι

Als die *Gesetzlosen*, ἄνομοι⁹⁷, bezeichnet⁹⁸ Paulus die Nichtjuden gegenüber „(denen) (sic. den Juden) die unter dem Gesetz (sic. sind)“ in seiner Grundsatzerklärung hinsichtlich seiner missionarischen Tätigkeit⁹⁹. Auch in Est 4, 17¹⁰⁰ werden die Nichtjuden kontextuell auf die Thora konstatierend und

⁹⁵ Vgl. 1 Kor 7, 12ff.

⁹⁶ Vgl. LYONS, J.: Einführung in die moderne Linguistik, S. 141. *Prädizieren* ist ein philosophischer Terminus. Durch ein Prädikat wird ein Terminus bestimmt.

⁹⁷ Vgl. BAUER, W.: Wörterbuch, S. 143f; GUTBOD, W.: Art.: ἄνομος, in: ThW IV, S. 1079ff. *Bemerkung:* Einen weiteren Beleg gibt LIMBECK, M.: Art.: ἄνομα, in: EWNT I, S. 254 an. - Im NT sind Act 2, 23 aller Wahrscheinlichkeit nach wie in jüdischen Schriftstücken die Nichtjuden oder die Römer gemeint. Lk 22, 37 aber, wo Jesus gemäß Jes 53, 12 unter die *Gesetzlosen* zugehört, liegt *keine* ethnographische Eingrenzung vor, sondern ein theologisches Urteil, ebenso 1 Tim 1, 9 (Lasterkatalog); 2 Thess 2, 8 wird der Antichrist als καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος determiniert. In 2 Petr 2, 8 sind gesetzwidrige Handlungen bezeichnet.

⁹⁸ Vgl. 1 Kor 9, 21.

⁹⁹ Vgl. Röm 2,12. 14f.

¹⁰⁰ Vgl. RAHLFS, A. (Hg.): Septuaginta - Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, Vol II libri poetici et prophetici, Stuttgart 1982; bzw. FIELD, F. (Hg.): Origines Hexaplorum, quae supersunt, sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta, Vol. I u. II, Hildesheim 1969, Repr. Nachdr. V. 1875, S. 985.

diskreditierend determiniert¹⁰¹. Obendrein kann aber mit ἄνομος die Gesetzlosigkeit intensiver im Sinne der Gesetzesfeindschaft und Gottlosigkeit prononciert sein: Das Volk Israel wird malträtiiert von den ἄνομοεθνή¹⁰², desweiteren stirbt Jesus durch die Hände der Gesetzlosen¹⁰³; die ἄνομοι sind die Lokalität der Zerstreuung¹⁰⁴.

Die *ethnographische* Relevanz von ἄνομοι¹⁰⁵ im strengen Sinne der jüdischen Einteilung der Menschheit ergibt sich aus dem Korrelativ „den Juden“¹⁰⁶. Dadurch, dass ἄνομος simultan die Unwissenheit des Gotteswillens einbezieht, d.h. die der Sünde ihren Machtbereich erschließt, ist allem Anschein nach deutlich eine negative Konnotation gegeben.

2.1.3 Der autonome Terminus ἀκροβυστία

ἀκροβυστία, eigentlich die Vorhaut, lateinisch praeputium¹⁰⁷, meint in peri-

¹⁰¹ Vgl. NAEGELI, T.: Der Wortschatz des Apostels Paulus. Beitrag zur sprachgeschichtlichen Forschung des Neuen Testaments, Göttingen ⁴1981; S.14.

¹⁰² Vgl. 3 Makk 6, 9.

¹⁰³ Vgl. Act 2, 23.

¹⁰⁴ Vgl. PsSal 17, 18; außerdem PsSal 17, 11 (ἄνομος steht hier für Pompejus) und Sap 17, 2. *Bemerkung:* Im jüdischen Schrifttum werden mit ἄνομος auch Israeliten determiniert; z.B. in der LXXJes 1, 28. 31; 9, 16; 33, 14; LXXZeph 1, 3; LXXMal 3, 21.

¹⁰⁵ Vgl. 1 Kor 9, 21.

¹⁰⁶ Vgl. 1 Kor 9, 29.

¹⁰⁷ Vgl. BAUER, W.: Art.: ἀκροβυστία, Wörterbuch, S. 66. sowie LIDDELL-SCOTT.: Greek-English Lexicon, S. 56; sowie SCHMIDT, K. L.: ThW I, S. 226-227 u. MEYER, R.: ThW VI 74ff. zum Ritus der Beschneidung und S. 80, 34ff. zum Substantiv als Verbalnomen. Vgl. auch Bibleworks 7, Edited by F. Wilbur Gingrich & Frederick William Danker, Art.: ἀκροβυστία, ας, ἡ, foreskin, uncircumcision Ac 11:3; Ro 2:25ff.; of pre-conversion conduct Col 2:13. Those who do not practice traditional Jewish cult, the Gentiles Ro 4:9; Col 3:11. [pg 7]

pherer Bedeutung in der Abstufung die Kondition des Unbeschnittenseins des Praeputiums¹⁰⁸ des Nichtjuden¹⁰⁹. Als Bezeichnendes und damit Konstatierendes für die Nichtjuden, also den Unbeschnittenen als Kollektiv im Gegensatz zu den Beschnittenen, ist der Terminus ἀκροβυστία aber erst durch die paulinische Verfasserschaft belegt¹¹⁰.

„Die *Unbeschnittenen* wurdet ihr genannt von denen, die sich selbst die *Beschnittenen* nennen.“¹¹¹ Von daher sollte man nicht für wahr erklären, dass ἀκροβυστία konkret nur die *unbeschnittenen Heiden* meint¹¹², denn dieser Sinngehalt fehlt lexematisch-philologisch gesehen diesem hellenistischen Terminus, obgleich dieser Terminus bei den Juden und sicher auch bei den Christen deutlich eine negative Konnotation hatte, d.h. ähnlich dem Terminus ἔθνη.

Zu beachten ist, dass Paulus den Terminus ἀκροβυστία nur im Kontext mit dem dazugehörigen Entsprechungs-begriff περιτομῆς¹¹³ benutzt¹¹⁴. Zwar

¹⁰⁸ Vgl. Zum weiteren übertragenen lexematischen Sprachgebrauch besonders mit LXX Jer 9, 25b: „alle diese Völkerschaften, auch das ganze Haus Israel, sind unbeschnittenen Herzens“, dazu siehe bei MEYER, R.: ThW VI, S. 76, 38ff.

¹⁰⁹ Vgl. Röm 2, 25f.; 4, 10-12; 1 Kor 7, 18f; Gal 5, 6; 6, 15; Kol 2, 13; 3, 11; Barn 9, 5.

¹¹⁰ Vgl. Röm 2, 26f.; 3, 30; 4, 9; Gal 2, 7 und Eph 2, 11.

¹¹¹ Vgl. BETZ, O.: Art: ἀκροβυστία, in: EWNT 1, S. 132. Hier verweist der Autor besonders auf Eph 2, 11 hin. Als Parallelstellen verweist er auf Röm 2, 26f.; 3, 30; 4, 9 und Gal 2, 7.

¹¹² Vgl. MEYER, R.: ThW VI 80, 43f. und BAUER, W.: Wörterbuch, S. 66 verweisen auf Röm 2, 26a. 27; 3, 30; 4, 9; Gal 2, 7; Eph 2, 11.

¹¹³ Vgl. STUMMER, A.: Art.: Beschneidung, in: KLAUSER, T. (Hg.): RAC II, Stuttgart 1941, S. 159ff.

¹¹⁴ Vgl. u.a. Röm 4, 11: καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς σφραγίδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστία und Röm 4, 12: καὶ πατέρα περιτομῆς τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσιν τοῖς ἰχνεσιν τῆς ἐν ἀκροβυστία πίστεως τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραάμ. Gal 2, 7: ἀλλὰ τοῦναντίον ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς, und Eph 2, 11 (interessant wg. der corpus paulinum-Thematik): Διὸ μνημονεύετε ὅτι ποτὲ ὑμεῖς τὰ ἔθνη ἐν σαρκί, οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιήτο.

dient der Ergänzungsterminus περιτομῆς zur Determination der jüdischen Volksgruppe, der aber nie einfach im Sinne von *Juden* bedeutet oder aber unter philologischen Aspekten so transkribiert werden darf. Ähnlich verhält es sich mit dem Terminus ἀκροβυστία, der für sich alleine steht und nur *Unbeschnittene* meint, jedoch nicht im Sinne von *Heide* oder *Nichtjude*.

2.1.4 Der terminus technicus λαοί

λαοί bzw. λαὸς gebraucht Paulus ausschließlich in LXX-Zitaten¹¹⁵. Die Singularform dieses Terminus, als einem *terminus technicus*, dient in erster Linie der Bezeichnung Israels¹¹⁶.

Mit der Übertragung des ursprünglichen Würdenamens der Juden¹¹⁷ auf die

¹¹⁵ Vgl. STRATHMANN, H.: Art: λαοί, in: ThW IV, S. 29ff. und S. 49ff. *Bemerkung:* Die Pluralform begegnet uns außer in Röm 15, 11 im NT nur noch bei Lk 2, 31; Apg 4, 25. 27 (alles LXX-Zitate) “ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου στόματος Δαυὶδ παιδὸς σου εἰπὼν, Ἵνατί ἐφρύαξαν ἔθνη καὶ λαοὶ ἐμελέτησαν κενά...συνήχθησαν γὰρ ἐπ’ ἀληθείας ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδά σου Ἰησοῦν ὃν ἔχρισας, Ἡρώδης τε καὶ Πόντιος Πιλάτος σὺν ἔθνεσιν καὶ λαοῖς Ἰσραὴλ“, sowie in Apg 7, 9; 10, 11; 11, 9; 17, 15: „Καὶ λέγει μοι, Τὰ ὕδατα ἃ εἶδες οὗ ἡ πόρνη κάθεται, λαοὶ καὶ ὄχλοι εἰσὶν καὶ ἔθνη καὶ γλώσσαι“ (in viergliedriger Reihe neben ὄχλοι – ἔθνη – γλώσσαι. Vgl. auch 5, 9; 13, 7 und 14, 6; zur eigenartigen Wendung „καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται“ in Apg 21, 3 siehe KRAFT, H.: *Clavis patrum apostolicorum*, Darmstadt ⁴1993, S. 89ff. Unter dem Aspekt der *Textkritik*.

¹¹⁶ Vgl. Röm 9, 26: Οὐ λαὸς μου ὑμεῖς, ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος. Röm 10, 21: πρὸς δὲ τὸν Ἰσραὴλ λέγει, Ὁλην τὴν ἡμέραν ἐξεπέτασα τὰς χεῖράς μου πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα; Röm 11, 1f.: Λέγω οὖν, μὴ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ; μὴ γένοιτο· καὶ γὰρ ἐγὼ Ἰσραηλίτης εἰμί, ἐκ σπέρματος Ἀβραάμ, φυλῆς Βενιαμίν. οὐκ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ ὃν προέγνω. ἢ οὐκ οἴδατε ἐν Ἠλίᾳ τί λέγει ἡ γραφή, ὡς ἐντυγχάνει τῷ θεῷ κατὰ τοῦ Ἰσραὴλ; Röm 15, 10: καὶ πάλιν λέγει, Εὐφράνθητε, ἔθνη, μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ; 1 Kor 10, 7: Ἐκάθισεν ὁ λαὸς φαγεῖν καὶ πεῖν καὶ ἀνέστησαν παίζουσιν; 1 Kor 14, 21: ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται ὅτι Ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χερίσιν ἑτέρων λαλήσω τῷ λαῷ τούτῳ καὶ οὐδ’ οὕτως εἰσὼ κούσονταιί μου, λέγει κύριος.

¹¹⁷ Vgl. STRATHMANN, H.: ThW IV, S. 51, 25ff.

Ekklesia Christi und mit seiner Interpretation der Hosea-Zitate in Röm 9, 25ff. formuliert Paulus, dass die Verheißungen, die einst dem Volke Israel galten, sich nun im *neuen* Gottesvolk realisieren¹¹⁸. Hiermit kann festgehalten werden, dass der Begriff dadurch polysem wurde, weil es einen entscheidenden Bedeutungswandel gegeben haben muss¹¹⁹. Die Pluralform λαοί benutzt Paulus nur in Röm 15, 11 in einem *parallelismus membrorum*¹²⁰ parallel zu ἔθνη in einem Passus aus LXX-Ps 116, 1 einer eher jussivischen¹²¹ Aufforderung zum Lobpreis¹²²: „πάντα τὰ ἔθνη, τὸν κύριον, καὶ ἐπαίνεσάτωσαν αὐτὸν πάντες οἱ λαοί.“

2.1.5 Die paulinisch-redaktionell aufgeführte Redewendung βάρβαρος¹²³

Die Einteilung des Kosmos aus hellenistischer Perspektive, die primär von kultureller Identität her definiert ist¹²⁴, übernimmt Paulus im Römerbrief:

¹¹⁸ Vgl. ebd. Hier geht es um die soteriologische Frage nach der *certitudo impii*.

¹¹⁹ Vgl. Act 15, 14.

¹²⁰ Vgl. ALAND, K. (Hg.): Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament, Berlin/New York 1983 (Bd. 1 Teil 1) und HEGER, K.: Monem, Wort und Satz, S. 23ff (vgl. mit Anm. 14).

¹²¹ *Bemerkung*: Es sei darauf verwiesen, dass die Gesenius Forschungstelle in Kiel mehr und mehr zu dem Entschluss kommt, dass syntaktische Formen, die oftmals atl. als iussivisch bezeichnet wurden, häufig auch injunktivischen Charakter haben. Genaueres wird mit einer neueren KITTEL-Ausgabe zu erwarten sein.

¹²² *Bemerkung*: Dieses *Lobgelübde* wird in dem Kapitel *Universale Verherrlichung Gottes* (Röm 15, 7-12) aufgegriffen.

¹²³ Vgl. WINDISCH, H.: Art.: βάρβαρος, in: ThW I, S. 544.

¹²⁴ Vgl. JÜTHNER, J.: Hellenen und Barbaren. Aus der Geschichte des Nationalbewußtseins, Leipzig 1923, S. 101f.

„Ἑλληνῶν τε καὶ βαρβάρους, σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις ὀφειλέτης εἰμι¹²⁵.“ Diese paulinische Abhandlung jener Perikope erwähnt *Barbaren und Griechen*, sowie in V. 13 die nichtjüdische Menschheit, „...καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν.“ Die parallelen Termini *Gebildete*, d.h. σοφοῖς¹²⁶ und *Ungebildete*, d.h. ἀνοήτοις, sowie die hellenistische Sprachpraxis des Lexempaars machen es wahrscheinlich, dass Paulus so seinen Einfluss seines Missionsauftrages für alle Kulturstufen akzentuieren will¹²⁷, denn der Barbar gilt dem Griechen zum Teil kulturell als das, was in der Gegenwart noch für viele von uns als *Heide* mit entsprechender negativer Konnotation definiert und determiniert wird¹²⁸.

*Barbar*¹²⁹, diese paulinisch-redaktionell aufgeführte Redewendung ist auch in der Perikope in 1 Kor 14, 11 zu finden. Dort benutzt Paulus sie im Vergleich für *Fremdsprachiger*, für jemanden, dessen Sprache man unkundig ist im Sinne von ἄλλογλωσσος, um die Erfordernis der Verständlichkeit der Glossolalie zu bekräftigen: „Wenn ich nun aber die Bedeutung der Sprache nicht weiß, werde ich dem Redenden ein *Barbar* sein und der Redende für mich ein *Barbar*.“ - „ἐὰν οὖν μὴ εἰδῶ τὴν δύναμιν τῆς φωνῆς, ἔσομαι τῷ λαλοῦντι βάρβαρος καὶ ὁ λαλῶν ἐν ἐμοὶ βάρβαρος.“

¹²⁵ Vgl. Röm 1, 14.

¹²⁶ Vgl. STÄHLIN, G.: σοφός, in: Friedrich, G. (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart 1933ff., Bd. 9 (1973), S. 339. *Bemerkung:* Mit diesem Terminus wird meist die durch Lernen und Übung erworbene Sachverständigkeit bezeichnet. Man verzeichne auch, dass die substantivierte Form nur in 1. Kor vorkommt (1, 20; 3, 10; 3, 18; 6, 5). Daneben noch in Jak 3, 13: „Τίς σοφὸς καὶ ἐπιστήμων ἐν ὑμῖν; δεῖξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐν πραύτητι σοφίας.“

¹²⁷ Vgl. RIESENFELD, H.: Accouplements de termes contradictoires dans le Nouveau Testament, in: CNT 9 (1984), S. 1-21.

¹²⁸ Vgl. JÜTHNER, J.: Hellenen, S. 101f.

¹²⁹ Vgl. unterschiedliche substantivierte Formen: u.a. in Act 28, 2; 28, 4; Röm 1, 14; 1 Kor 14, 11; Kol 3, 11. Vgl. Kol 3,11 auch wegen der corpus paulinum-Thematik, da jener Begriff redaktionell paulinisch ist: „ὅπου οὐκ ἔστι Ἕλληνας καὶ Ἰουδαῖος, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος, ἀλλὰ [τὰ] πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστό.“

2.1.6 Die fehlerhafte Installation¹³⁰ des Terminus Ἑλλήν

Ἑλλήν¹³¹ soll nach Henry-George Liddell, Robert Scott¹³² und Walter Bauer¹³³ im NT neben *Griechen* auch die lexematische Bedeutung *Heide* haben¹³⁴. Das ist inkorrekt¹³⁵.

Hans Windisch allerdings ist in seinem Artikel im Theologischen Wörterbuch wesentlich umsichtiger: „Auch bei Paulus sind die Hellenen zugleich Heiden. Damit ist aber nicht gesagt, dass Ἑλλήν für ihn mit *Heide* gleichbedeutend sei.“¹³⁶

„Die Bedeutung *Heide* ist demzufolge also weder im hellenistischen Judentum noch im NT nachzuweisen.“¹³⁷

Von Hans Windisch und Walter Bauer blieb leider unberücksichtigt, wie sich gerade die philologische und literale Spannung zu dieser Gleichsetzung von Ἑλλήν und *Heide* denn verhalten solle. Unter anderem erhob schon Walter Otto 1926 in seiner Rezension der grundlegenden Arbeit von Julius

¹³⁰ *Bemerkung:* Unter Installation im Sinne der (Sprach)kunst versteht man u.a. auch eine semantische Anpassung an eine spezielle Umgebung hinsichtlich eines Entsprechungsbegriffes.

¹³¹ *Bemerkung:* Der Terminus kommt in dieser grammatikalsicher Form nur vier Mal vor: Act 16, 3; Gal 2, 3; Gal 3, 28; Kol 3, 11. Die Form Ἑλλήνες kommt desweiteren vor in: Joh 12, 20; 1 Kor 1, 22; 1 Kor 12, 13. Die Form Ἑλλήνας kommt vor in: Act 18, 4; 19, 19; 21, 18; Röm 3, 9.

¹³² Vgl. LIDDELL, H. G./SCOTT, R.: Greek-English Lexicon, S. 536.

¹³³ Vgl. BAUER, W.: Wörterbuch, S. 499.

¹³⁴ *Bemerkung:* JÜTHNER, J.: Hellenen, S. 146: „Im Neuen Testament hat der Ausdruck die Vorstufe der prägnanten Bedeutung Heiden noch nicht erreicht.“

¹³⁵ Vgl. WANKE, J.: EWNT 1, Art.: Ἑλλήν, plädiert dafür, dass der Terminus eindeutig erst in nachntl. Epoche die lexematische Bedeutung *Heide* bekommt. Ein weiterer Beleg dafür findet sich in ThWNT X, S. 1076.

¹³⁶ Vgl. WINDISCH, H.: Ἑλλήν, in: ThW II, S. 512, Z. 34ff.

¹³⁷ Vgl. ebd., S. 513, Z. 40f.

Jüthner in der Philologischen Wochenschrift eine *Notwendigkeit* der Korrektur¹³⁸. Nachdrücklich wäre zugleich auf die Bedeutung *Nicht-Ägypter* für Ἑλληνες in einem ägyptischen Papyrus aus dem 2. Jahrhundert v. Chr.¹³⁹ verwiesen.

2.2 Das entsprechende jüdische Lexem¹⁴⁰ als terminus politicus

Die Söhne der Hellenen, d.h. בְּנֵי הַיְּוֹנִים¹⁴¹, sind in LXX¹⁴² noch die Substitu-

¹³⁸ Vgl. a.a.O. bes. Z. 40ff. und RIESENFELD, H. *Accouplements*, S. 2. *Bemerkung*: OTTO, W. gelang es sogar in S. 477f. die feminine Form Ἑλληνες in MK 7, 26 unter Heranziehung von Parallelen bei Josephus als ethnische Bezeichnung zu belegen. Durch den Vergleich mit Ἑλληνες von Cäsaräa, die ihrer Abstammung nach als Syroi bezeichnet werden konnten (vgl. Z.B. Jos Bell 2, 26f; Ant 20, 176), weist er nach, dass es sich bei der Griechin, der Herkunft nach Syrophönikierin genannten Frau wie im hellenistischen Ägypten, um die Angehörige einer staatsrechtlichen Gruppe handelt.

¹³⁹ Vgl. MOULTON, J.H./MILLIGAN, G.: *The Vocabulary of the Greek Testament*, London 1929, S. 204: „... *probably all non-Egyptian soldiers*“ für P Teb I 5¹⁶⁸, datiert auf 118 v. Chr.; vgl. auch LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, S. 536.

¹⁴⁰ *Bemerkung*: Da der Vf. dieser Abhandlung häufiger den Fachausdruck *Lexem* nutzt, hier nun einige Hinweise: Als Lexem wird in der Linguistik üblicherweise eine Einheit des Wortschatzes einer Sprache bezeichnet, die über verschiedene grammatische Wörter abstrahiert. Grammatische Wörter sind dabei Wortformen, die die gleiche Bedeutung aufweisen, aber sich in den morphosyntaktischen Eigenschaften unterscheiden, also Wortformen aus einem Flexionsparadigma. So sind Traum (Nominativ/Dativ/Akkusativ Singular), Traums (Genitiv Singular), Träume (Nominativ/Genitiv/Akkusativ Plural) und Träumen (Dativ Plural) grammatische Wörter zum selben Lexem TRAUM. Das Lexem könnte auf beliebige Weise benannt werden, da es als Einheit, die über verschiedene Formen abstrahiert, selbst keine ausgezeichnete Form besitzt. Üblicherweise werden Lexeme aber nach einer konventionell bestimmten Form benannt, die dann Zitierform (auch: Grundform, Stichwort) dieses Lexems heißt. Wird diese Wortform in Großbuchstaben angegeben, so bezeichnet sie das Lexem mit allen seinen Formen. Im Deutschen ist die Zitierform für Nomen normalerweise der Nominativ Singular (z. B. Traum), für Verben der Infinitiv Präsens Indikativ (z. B. träumen). Im Lateinischen ist die Zitierform für Verben die erste Person Präsens Indikativ (z. B. somnio). Vgl. BAUER, L.: *Introducing Linguistic Morphology*, University Press, Edinburgh 2003; MUGDAN, J.: *Morphological Units*, in: Asher, R.E. (ed.): *The Encyclopedia of Language and Linguistics*, Pergamon Press, Oxford 1994.

te¹⁴³ eines weit entfernten Volkes und Ἕλληνες in LXX durchweg eine eher ethnische Größe neben den erwähnten *Persern*, *Medern*¹⁴⁴ und *Syreren*¹⁴⁵. In den Makkabäerschriften ist die Gegenüberstellung von Ἕλληνες und Ἰουδαῖοι auffällig¹⁴⁶. Das wesentliche Merkmal für die *Hellenen* ist nicht essentiell in ihrer Götzendienstpraxis zu verzeichnen, sondern in ihrer politischen Macht über die Juden¹⁴⁷: *Die Herrschaft der Griechen* knechtete das Volk Israel so sehr, dass die Römer um Hilfe gebeten wurden¹⁴⁸. Wenn man vom Seleukiden Antiochus Epiphanes sagt, er sei „*der furchtbare Tyrann der Griechen*“¹⁴⁹ und seinen Regierungsantritt ins 137. Jahr der *Herrschaft*

¹⁴¹ Vgl. Jo 4, 6: „לְבַבְךָ מִן הַיְּהוּדִים וְהַיְּהוּדִים מִן הַיְּהוּדִים וְהַיְּהוּדִים מִן הַיְּהוּדִים“.

¹⁴² Vgl. LXX Jo 4, 6: „καὶ τοὺς υἱοὺς Ἰουδα καὶ τοὺς υἱοὺς Ἰερουσαλημ ἀπέδοσθε τοῖς υἱοῖς τῶν Ἑλλήνων ὅπως ἐξώσητε αὐτοὺς ἐκ τῶν ὁρίων αὐτῶν“.

¹⁴³ *Bemerkung*: In der Kryptographie ist Substitution ein Oberbegriff für Verschlüsselungsverfahren, die Textzeichen durch andere ersetzen: Monoalphabetische Substitution, polyalphabetische Substitution. Desweiteren wird im Kontext der Sozialethik unter Substitution der qualitative Ersatz eines Gutes durch ein anderes verstanden. Im Allgemeinen bezeichnet Substitut das Ersetzen einer bestimmten Sache durch eine andere.

¹⁴⁴ Vgl. LXX Dan 8, 21: „καὶ ὁ τράγος τῶν αἰγῶν βασιλεὺς τῶν Ἑλλήνων ἐστὶ καὶ τὸ κέρας τὸ μέγα τὸ ἀνὰ μέσον τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ αὐτὸς ὁ βασιλεὺς ὁ πρῶτος“.

¹⁴⁵ Vgl. LXX Jes 9, 12: „καὶ ὁ λαὸς οὐκ ἀπεστράφη ἕως ἐπλήγη καὶ τὸν κύριον οὐκ ἐξεζήτησαν“. Vgl. auch mit LXX Sach 9, 13; LXX Dan 10, 20; 11, 2.

¹⁴⁶ Vgl. LXX 2 Makk 4, 36: „τοῦ δὲ βασιλέως ἐπανελθόντος ἀπὸ τῶν κατὰ Κιλικίαν τόπων ἐνετύγχανον οἱ κατὰ πόλιν Ἰουδαῖοι συμμισεπονηρούντων καὶ τῶν Ἑλλήνων ὑπὲρ τοῦ παρὰ λόγον τὸν Ονιαν ἀπεκτονῆσθαι“; 11, 2; 3: „συναθροίσας περὶ τὰς ὁκτὼ μυριάδας καὶ τὴν ἵππον ἅπασαν παρεγίνετο ἐπὶ τοὺς Ἰουδαίους λογιζόμενος τὴν μὲν πόλιν Ἑλλήσιν οἰκητήριον ποιήσιν τὸ δὲ ἱερὸν ἀργυρολόγητον καθὼς τὰ λοιπὰ τῶν ἔθνων τεμένη πρατὴν δὲ κατὰ ἔτος τὴν ἀρχιερωσύνην ποιήσιν“; Makk 3, 8: „οἱ δὲ κατὰ τὴν πόλιν Ἕλληνες οὐδὲν ἡδικημένοι ταραχὴν ἀπροσδόκητον περὶ τοὺς ἀνθρώπους θεωροῦντες καὶ συνδρομὰς ἀπροσκόπους γινομένας βοηθεῖν μὲν οὐκ ἔσθονον τυραννικὴ γὰρ ἦν ἡ διάθεσις παρεκάλουν δὲ καὶ δυσφόρως εἶχον καὶ μεταπ εσεῖσθαι ταῦτα ὑπελάμβανον“.

¹⁴⁷ Vgl. JÜTHNER, W.: *Hellenen*, S. 52 und WINDISCH, W.: *ThW*, S. 504.

¹⁴⁸ Vgl. LXX 1 Makk 8, 18: „καὶ τοῦ ἄραι τὸν ζυγὸν ἀπ’ αὐτῶν ὅτι εἶδον τὴν βασιλείαν τῶν Ἑλλήνων καταδουλομένους τὸν Ἰσραὴλ δουλείᾳ“; vgl. auch 1, 10: „καὶ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτῶν ῥίζα ἀμαρτωλὸς Ἀντίοχος Ἐπιφανὴς υἱὸς Ἀντίοχου τοῦ βασιλέως ὃς ἦν ὁμηρα ἐν Ῥώμῃ καὶ ἐβασίλευσεν ἐν ἔτει ἑκατοστῷ καὶ τριακοστῷ καὶ ἐβδόμῳ βασιλείας Ἑλλήνων“.

¹⁴⁹ Vgl. LXX 4 Makk 18, 20: „ὦ πικρὰς τῆς τότε ἡμέρας καὶ οὐ πικρὰς ὅτε ὁ πικρὸς Ἑλλήνων τύραννος πῦρ πυρὶ σβέσας λέβησιν ὠμοῖς καὶ ζέουσι θυμοῖς ἀγαγὼν ἐπὶ τὸν

der Griechen¹⁵⁰ datiert, zeigt sich deutlich, dass Ἕλλην kein ethnischer Name mehr ist, sondern Terminus wurde für die Herrschenden und Regierenden im Lande, wahrscheinlich sogar für die Abkömmlinge gebürtiger Griechen und vor allem aber auch für die kulturell-hellenisierten Syrer¹⁵¹.

Polemische Bemerkungen sind kaum mit Ἕλλην, sehr oft dagegen mit Ἕλληνισμοῦ¹⁵² und Ἕλληνικοῦ¹⁵³ verbunden. Der Machtkampf der Makka-bäer gilt dem Übertritt zur hellenistisch, sozial-kultivierten Sitte und Sozial-ethik in Religion und Kultur¹⁵⁴.

Das Ergebnis der Analyse von Hans Windisch scheint zutreffend zu sein: „... das Hellenentum (sic. ist) als die gefährlichste Gestalt des Heidentums erlebt und begriffen.“¹⁵⁵

Zusätzlich sei die äußerst scharfe Polemik gegenüber den Griechen im 3.

καταπέλτην καὶ πάλιν τὰς βασάνους αὐτοῦ τοὺς ἐπὶ τὰ παῖδας τῆς Αβρααμίτιδος“.

¹⁵⁰ Vgl. LXX 1 Makk 1, 10: „καὶ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτῶν ῥίζα ἀμαρτωλὸς Ἀντίοχος Ἐπιφανὴς υἱὸς Ἀντιόχου τοῦ βασιλέως ὃς ἦν ὄμηρα ἐν Ῥώμῃ καὶ ἐβασίλευσεν ἐν ἔτει ἑκατοστῷ καὶ τριακοστῷ καὶ ἐβδόμῳ βασιλείας Ἑλλήνων“.

¹⁵¹ Vgl. MORKHOLM, O.: Early Hellenistic Coinage from the Accession of Alexander to the Peace of Apamea, ed. PH. GRIERSON - U. WESTERMARK (336-188 B.C.), Cambridge u.a. 1991; BETZ, H.D.: Art.: Hellenismus, in: TRE 15 (1986), S. 19-35; BRODERSEN, K.: Art.: Hellenismus, in: NBL 2 (1995), S. 113-116; DAVIES, W. D. / FINKELSTEIN, L. (ed.): The Hellenistic Age (CHJud 2), Cambridge u.a. 1988; KUHNEN, H.-P.: Palästina in griechisch-römischer Zeit (HA Vorderasien II, 2), München 1990; WENNING, R.: Periods of 'Hellenism' in Palestine, in: Centre de Delphi (ed.), Praktika of the International Meeting of History and Archaeology 'Hellenism in the Near East', Athen 1991, S. 145-159.

¹⁵² Vgl. LXX 2 Makk 4, 13: „ἦν δ' οὕτως ἀκμή τις Ἕλληνισμοῦ καὶ πρόσβασις ἀλλοφυλισμοῦ διὰ τὴν τοῦ ἄσεβοῦς καὶ οὐκ ἀρχιερέως Ἰάσωνος ὑπερβάλλουσιν ἀναγνείαν“.

¹⁵³ Vgl. LXX 4 Makk 8, 8: „καὶ μεταλαβόντες Ἕλληνικοῦ βίου καὶ μεταδιατηθέντες ἐντροφήσατε ταῖς νεότησιν ὑμῶν“.

¹⁵⁴ Vgl. u.a. LXX 2 Makk 4, 10, 13; 6, 1ff.

¹⁵⁵ Vgl. WINDISCH, H.: ThW, S. 505, 14f.

Buch der Sibyllinen hervorgehoben. *Griechen* ist hier neben dem Terminus *Ägypter*, *Perser*, etc. eine vorwiegend ethnographische Determination. Wie ihre hochmütigen Könige, die die Menschheit zur Praxis des Götzendienstes verleiteten, werden die *Griechen* als *übermütig*, *unkeusch*, *in allem böse* und *ehebrecherisch* gescholten¹⁵⁶.

2.3 Der Sprachgebrauch in den neutestamentlichen Überlieferungen

Untersucht man die neutestamentlichen Schriften, so lässt sich feststellen, dass die semantischen Charakteristika von Ἕλλην gegenüber ἔθνη relativ unauffällig und unscheinbar erscheinen; denn der Terminus wird fast ausschließlich wie in der jüdischen Sprachpraxis als ethnographische Determination komplementär oder in Opposition zu *Jude* verwendet.

In der Perikope Joh 12, 20¹⁵⁷ werden einige geborene hellenisierte Nichtjuden erwähnt, die als Gottesfürchtige oder Proselyten¹⁵⁸ Jesus bei dem jüdischen Passah-Fest kennen lernen. Ein weiteres Indiz ist ein Ausspruch Jesu in Joh 7, 35¹⁵⁹, den die Pharisäer dahingehend missdeuten, dass er die Griechen die jüdischen Diaspora lehren wolle¹⁶⁰.

¹⁵⁶ Vgl. HENGEL, M.: Juden, Christen und Barbaren (SBS 76), Stuttgart 1976, S. 171-202; 204; 504; ebd., Judentum und Hellenismus, in: WUNT 10, Tübingen ³1988.

¹⁵⁷ „Ἦσαν δὲ Ἑλληνέες τινες ἐκ τῶν ἀναβαίνοντων ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἑορτῇ“.

¹⁵⁸ Vgl. WINDISCH, H.: ThW, S. 506, 25ff.

¹⁵⁹ „εἶπον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς ἑαυτούς, Ποῦ οὗτος μέλλει πορεύεσθαι ὅτι ἡμεῖς οὐχ εὐρήσομεν αὐτόν; μὴ εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων μέλλει πορεύεσθαι καὶ διδάσκειν τοὺς Ἑλληνας“.

¹⁶⁰ Vgl. ebd. *Bemerkung*: WINDISCH, H. erläutert, dass hier nicht die griechisch sprechenden Diasporajuden gemeint sind, sondern wahrscheinlich die hellenisierten Bewohner

Aus der Apostelgeschichte entnehmen wir die redaktionell aufgeführte Determination Ἑλληνες als eine Determination für die nichtjüdisch hellenisierten Einwohner Syriens, Kleinasiens sowie die Nichtjuden aus Mazedonien und Hellas¹⁶¹, denn in den redaktionellen Zeugnissen wird über die Gründung sogenannter *heidenchristlicher* Gemeinden in Antiochien berichtet Act 11, 20: „...es wurde eine große Menge von Juden und Griechen gläubig“¹⁶². Desweiteren werden auch immer die Juden angedeutet¹⁶³.

In den Berichten der Apostelgeschichte sind daher die *Griechen* der „... nichtjüdische Teil der Bevölkerung, speziell hellenisierte Synagogenbesucher.“¹⁶⁴

Wenn Timotheus als „Sohn einer gläubigen Jüdin und eines griechischen Vaters“¹⁶⁵ bezeichnet wird, so besitzt Ἕλλην εἶνε δέφινιερτε ethnische Bedeutung. Das Merkmal des Vaters besteht in seiner *Unbeschnittenheit*¹⁶⁶, das Merkmal der Mutter wiederum, dass diese Jüdenchristin ist. Aus diesem Grund, darf Ἕλλην keineswegs mit *heidnisch* übersetzt werden¹⁶⁷. Bei der erhobenen Anklage in der Perikope 21, 28¹⁶⁸ habe Paulus die *Griechen* in

Palästinas, denn in Opposition steht *Jude*. Vgl. auch 2 Makk 4, 36; 11, 2 u. 3 Makk 3, 8.

¹⁶¹ Vgl. ebd., S. 507, 20ff.

¹⁶² Vgl. 14, 1; 17, 4; 18, 4; 19, 10. 17.

¹⁶³ Vgl. 11, 20; 16, 1. 3; 21, 28.

¹⁶⁴ Vgl. WINDISCH, H.: ThW, S. 507, Z. 20ff.

¹⁶⁵ Vgl. Act 16, 1ff.

¹⁶⁶ Vgl. auch Jos Ant 12, 241. Vgl. diesbzgl. auch 2.1.3 in dieser Dissertation.

¹⁶⁷ Vgl. HAENCHEN, E.: Die Apostelgeschichte, in: KEK 3, Göttingen ¹⁶1977, S. 419.

¹⁶⁸ „κράζοντες, ἄνδρες Ἰσραηλῖται, βοηθεῖτε· οὗτός ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ὁ κατὰ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ νόμου καὶ τοῦ τόπου τούτου πάντας πανταχῇ διδάσκων, ἔτι τε καὶ Ἑλλήνας εἰσὴγάγεν εἰς τὸ ἱερὸν καὶ κεκοίνωκεν τὸν ἅγιον τόπον τούτον“.

das Innere des Tempels geführt, gehören doch die Griechen zu den ἄλλογενεῖς, den *Fremden* oder *Nichtjuden*, denen das Hereintreten hinter der Schranke bei der Exekutionsstrafe nicht erlaubt war¹⁶⁹.

Wie der Verfasser Lukas so gebraucht auch Paulus ausschließlich Ἕλληνας neben *Jude*. Nur in der Perikope Gal 2, 3 determiniert er seinen antiochenischen Begleiter Titus als *Griechen*, wahrscheinlich um auf dessen nichtjüdische Abstammung und auf seine Unbeschnittenheit zu verweisen.

Desweiteren verzeichnet man, dass der paulinische Sprachgebrauch¹⁷⁰ auch die antike Beurteilung der Griechen im Sinne von *Gebildeten*¹⁷¹ übernimmt. Der Bildung nach muss Paulus selbst als *Hellene* bezeichnet werden¹⁷². Paulus benutzt in der Perikope in Röm 1, 14 die griechische Differenzierung des Menschengeschlechts in *Griechen* und *Barbaren* und setzt diese in Korrelation mit *Gebildete* und *Ungebildete*¹⁷³. In 1 Kor 1, 22 sind es bezeichnenderweise die *Griechen*, die *Weisheit* suchen gegenüber den zeichenfordernden Juden. Die Griechen sind es diesmal, die das Kerygma vom Kreuz ablehnen, und zwar als *Dummheit*¹⁷⁴, d.h. als „ἔθνεσιν δὲ μωρίαν“. Besonders in dieser Perikope wird die jüdische Sprachpraxis sichtbar, denn die redaktionell-paulinische Markierung *Griechen* wird in Korrelation zu ἔθνη verwendet und in Opposition dazu *Juden*¹⁷⁵: „ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρία αὐτοῖς δὲ τοῖς

¹⁶⁹ Vgl. JÜTHNER, J.: Hellenen, S. 89. Vgl. hier auch mit LK 18, 18: „οὐχ ἐυρέθησαν ὑποστρέψαντες δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ εἰ μὴ ὁ ἄλλογενὴς οὗτος“.

¹⁷⁰ Vgl. Röm 1, 14 und 1 Kor 1, 22.

¹⁷¹ Vgl. Anm. 88.

¹⁷² Vgl. ebd.

¹⁷³ Vgl. Kap. 2.1.5 dieser Dissertation.

¹⁷⁴ Vgl. 1 Kor 1, 23.

¹⁷⁵ Vgl. 1 Kor 1, 22-24.

κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλήσιν, Χριστὸν θεοῦ δύναντα καὶ θεοῦ σὸ φίλον“.

Die Griechen sind für Paulus nicht nur Stellvertreter des nichtjüdischen Menschengeschlechts, sondern gerade der Terminus Ἕλληνες apostrophiert, d.h. mit Ausnahme von Röm 1, 14, wie ἔθνη und ἀκροβυστία, die nichtjüdische Menschheit. Besonders hervorgehoben wird dies in der *Totalitätsformel*¹⁷⁶ *Jude und Griechen* in Röm 3, 9, die sehr wahrscheinlich aus dem antiochenischen Diasporajudentum stammt¹⁷⁷, und an der Wendung „*dem Juden zuerst und auch dem Griechen*“, mit der Paulus prägnant die jüdische Prävalenz formuliert¹⁷⁸. In 1 Kor 10, 32 wird die redaktionelle Wendung *Juden und Griechen* für die Nichtchristen außerhalb der ekklesiastischen Lokalität gemeint. Ihnen gegenüber fordert Paulus die korinthischen Christen auf, unanstößig zu leben, um sie für Jesus Christus zu gewinnen und so zu retten.

Auffällig ist, dass er für die beiden ethnischen Gruppen keine verschiedenartigen Anleitungen hinsichtlich des sozialetischen Verhaltens gibt. Aus diesem Aspekt ist es nicht möglich, Röm 1, 18ff als *Merkmal* der Ἕλληνες zu verstehen¹⁷⁹. Wenngleich Paulus zu verstehen gibt, dass den Juden aufgrund ihrer Erwählung durch Gott eine Vorrangstellung gilt, so hebt er sie jedoch wieder in ihrem Grundsatz auf, indem er Juden und Nichtjuden vollkommen gleichstellt, d.h. sowohl im Herrschaftsbereich Christi als auch in

¹⁷⁶ Vgl. WINDISCH, H.: ThW, S. 510, Anm. 56. Bemerkung: WINDISCH, H. verweist auf die analoge Wendung *Perser und Griechen* der großen Inschrift des Antiochus von Kommagene (Ditt Or 383, 30) und das Lexemmpaar Griechen/Ägypter bei PREISGKE, F.: Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden mit Einschluss der griechischen Inschriften, Aufschriften, Ostraka, Mumienbilder usw. aus Ägypten, Bd.1, Berlin 1925.

¹⁷⁷ Vgl. JÜTHNER, J.: Hellenen, S. 92.

¹⁷⁸ Vgl. ebd., Röm 1, 16; 2, 9f.

¹⁷⁹ Vgl. ebd., S. 510, 26.

der noch nicht erlösten Welt¹⁸⁰.

2.4 ἔθνη als terminus migrantus¹⁸¹ - Ursprung der negativen Konnotation

Im säkularen Sprachgebrauch umfasst das Spektrum der lexematischen Bedeutungen von ἔθνη in etwa *Gruppe, Menge, Völker, Nation, Klasse, Glied, Geschlecht, Haufe*, auch im animalischen Bezug¹⁸². Im Englischen verhält es sich ähnlich: *number of people living together, company, body of men, class, caste, tribe, sex, part, member*. Für die folgende Untersuchung ist hervorzuheben, dass in der römischen Sprachpraxis für ἔθνη nach Theodor Naegeli¹⁸³ aber *Völker in den Provinzen*¹⁸⁴ nachzuweisen ist. Mit Walter Bauer lässt sich nachweisen, wo ἔθνη in semantischer Opposition zu Ἑλλήνες steht und den Sinngehalt *Ausländer* hat.

¹⁸⁰ Vgl. Röm 3, 9; 10, 12; Gal 3, 28; 1 Kor 12, 13; Kol 3, 11.

¹⁸¹ Vgl. BAUER, W.: Wörterbuch, S. 432f.; LIDDELL-SCOTT, Greek-English Lexicon, S. 480.

¹⁸² *Bemerkung:* Aufgrund der in dieser Dissertation bereits zu verzeichnenden Vorergebnisse sind die kommentatorisch-semantischen Angaben in der neuesten Bibleworks-Edition V. 7 (2006) interessant: „ἔθνος ethnos {eth'-nos} Meaning: 1) a multitude (whether of men or of beasts) associated or living together 1a) a company, troop, swarm 2) a multitude of individuals of the same nature or genus 2a) the human race 3) a race, nation, people group 4) in the OT, foreign nations not worshipping the true God, pagans, Gentiles 5) Paul uses the term for Gentile Christians; Origin: probably from 1486; TDNT - 2:364,201; Usage: AV - Gentiles 93, nation 64, heathen 5, people 2; 164“.

¹⁸³ Vgl. NAEGELI, T.: Der Wortschatz des Apostels Paulus. Beitrag zur sprachgeschichtlichen Forschung des Neuen Testaments, Göttingen ⁴1981, S. 221.

¹⁸⁴ *Bemerkung:* Daher lat. *provinciae populi Romani*.

Für den lateinischen Sprachgebrauch sei auf folgenden Beleg verwiesen: „Die gentes sind also im Gegensatz zum *populus Romanus* die fremden Völker, die Ausländer, die Barbaren, ein Begriff, an dem naturgemäß eine ungünstige Vorstellung haftete. Das christliche gentes als *die Heiden* ist nur die natürliche, ganz nahe liegende Übertragung dieser Auffassung auf das religiöse Gebiet.“¹⁸⁵

Die philologische Übersetzung *Heide*, *Heiden*, englischsprachig *gentiles* und lateinisch *gentes*, *gentilis* für ἔθνη jedoch ist nur für die jüdisch-christliche Sprachpraxis belegt.

Für die Begutachtung und Darstellung des hebräischen Sprachgebrauchs von גוֹיִם/גוֹי und עַמִּים/עַמִּיּוֹת im AT sei auf die Artikel גוֹי im ThWAT I¹⁸⁶ verwiesen. Daher soll an dieser Stelle keine eigene Begutachtung der hebr. Äquivalente zu ἔθνη erfolgen. Die lexematische Bedeutung *Heiden*, d.h. גוֹיִם, nimmt seit dem Exil zu, wahrscheinlich in Korrelation zu der zunehmenden Gliederung in *Gottlose* und *Gerechte*¹⁸⁷.

In der LXX wird ἔθνος zum größeren Teil als Äquivalent für גוֹי benutzt, häufig jedoch auch im Singular für עַם¹⁸⁸, d.h. Volk, und bei den übersetzten Bestand die Tendenz, עַם oder גוֹי mit ἔθνος wiederzugeben, wenn ein fremdes Volk oder fremde Völkergruppen gemeint waren. λαὸς ist stattdessen als

¹⁸⁵ Vgl. LÖFSTEDT, E.: Syntactica. Studien und Beiträge zur historischen Syntax des Lateins, Bd. 2, Lund⁶1985, S. 111.

¹⁸⁶ Vgl. CLEMENTS, K. W.: Art.: גוֹי, in: ThWAT, Bd. 1, Stuttgart 1973, S. 965-973.

¹⁸⁷ Vgl. WESTERMANN, C.: Art.: גוֹי, THAT 1, S. 236f.

¹⁸⁸ Vgl. JACKISCH, J. G.: Der Geist, Christus und die Kirche, Norderstedt 2003, S. 10ff. Hier der Hinweis, dass durch den Volk-Gottes-Terminus tendenziell ein gegenseitiges Verhältnis beschrieben wird, das von Jahwe und Isarel als einer Art von Familie sprechen kann. Vgl. auch Lev 26, 12.

Selbstdetermination des jüdischen Volkes vorgezogen¹⁸⁹.

Andererseits muss berücksichtigt werden, dass ἔθνος gelegentlich auch für Israel¹⁹⁰ und λαὸς etwa für Ägypter¹⁹¹ gebraucht wird.

Berücksichtigt man die übrigen hebräischen Äquivalente, so ist für die LXX folgendes Bedeutungsspektrum für ἔθνος und ἔθνη deutlich: *Volk, Schar von Tieren*¹⁹² oder etwa von Soldaten als *Haufe*¹⁹³, *Stamm, Geschlecht*¹⁹⁴. *Volk* oder *Nation*, d.h. wenn parallel zu λαὸς βεζογεν, auch für Israel¹⁹⁵, im Plural *Völker* der fernen Küsten und *Länder*¹⁹⁶ und außerdem *Leute*¹⁹⁷ und *Kriegshaufe* bzw. *Kriegsheer*¹⁹⁸.

Israel selbst kann daher auch unter die ἔθνη gerechnet werden¹⁹⁹, denn τὰ ἔθνη sind oft die einem Herrscher untergebenen oder gar tyrannisierten Völker²⁰⁰ oder die sich fremden Eroberern widersetzen Völker bzw.

¹⁸⁹ Vgl. STRATHMANN, H.: Art.: λαὸς, in: ThW, Bd. IV, S. 49ff.

¹⁹⁰ Vgl. u.a. Ex 19, 6; Ex 23, 22; Sap 17, 2.

¹⁹¹ Vgl. u.a. Gen 41, 40. 55; weitere Belege sind bei Hermann Strathmann in ThW IV, S. 32 aufgeführt.

¹⁹² Vgl. Jo 1, 6.

¹⁹³ Vgl. 4 Makk 3, 7.

¹⁹⁴ Vgl. Est 10, 3; Gen 26, 16; Num 25, 15; vgl. auch Dan 7, 14 und Gen 17, 20.

¹⁹⁵ Vgl. u.a. Sap 17, 2; 1 Makk 8, 27.

¹⁹⁶ Vgl. u.a. Num 24, 7; Jes 41, 5; Jes 42, 4; Jes 66, 18f.; Tob 13, 11; Ez 31, 12.

¹⁹⁷ Vgl. u.a. Pred 11, 26; Pred 24, 39.

¹⁹⁸ Vgl. HATCH, E./REDPATH, H. A.: A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books), Vol. I.II. Supplement, Oxford 1897-1906 (Neudruck Graz 1954), S. 368. Vgl. u.a. 2 Chr 32, 7; Jes 13, 4; 1 Makk 3, 10.

¹⁹⁹ Vgl. auch Jer 1, 5; Dan 3, 7; 7, 14.

²⁰⁰ Vgl. 1 Makk 1, 13; vgl. EpAr 245.

Völkergruppen²⁰¹. Häufig ist Israel hierbei einbezogen, teils ausdrücklich differenziert²⁰².

Für die neutestamentliche Sprachpraxis ist an dieser Stelle relevant, dass Henry-George Liddell und Robert Scott etwa für LXXPs 2, 1 *Non-Jew* angeben. Wenn auch sie für diese Sequenz wegen der Parallelität zu λαοί ihren Entschluss nicht für richtig halten, so doch für andere Stellen wie EpJer 3, wo parallel ἀλλόφυλοι steht²⁰³. Den Sinngehalt *Heiden* scheint τὰ ἔθνη wegen der negativen Konnotation durch LXXPs 9, 6. 18, d.h. parallel zu *Gottloser* bzw. *Sünder*²⁰⁴ etwa erhalten zu haben.

Eine genauere Analyse der semantischen Charakteristika im Kontext einer redaktionsgeschichtlichen und traditionsgeschichtlichen Erörterung könnte genauere Ergebnisse hinsichtlich o.g. Aufschlüsse geben.

²⁰¹ Vgl. Jud 1, 6. 8.

²⁰² Vgl. EpAr 139; PsSal 8, 9; AddEst 4, 17 (vgl. hier mit RAHLFS-Ausgabe); Dem 21, 18 (vgl. auch hier mit DENIS, A. M.).

²⁰³ Vgl. auch Jes 60, 10f.

²⁰⁴ *Bemerkung:* Wahrscheinlich ist der Ursprung der negativen Konnotation auch auf 1 Makk 1, 11ff. bzw. 3, 45 zurückzuführen.

3. Hintergrund, Form und Situation der semantischen Charakteristika von ἔθνη

3.1 Philologisch-semantische Analyse des Terminus ἔθνη in der LXX und Quellen der hellenistisch-römischen Epoche²⁰⁵

Für den in der Zeit des Urchristentums lebenden Leser oder Hörer der LXX hatte τὰ ἔθνη folgende grundlegende Charakteristika, die auch in den übrigen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit wiederkehren:

Die Völker sind vor allem die gefährlichen politisch-militärischen und religiösen Widersacher Israels.

Ihre politisch-militärische Gegnerschaft wird nicht nur in den verschiedenen Darstellungen der Geschichte Israels deutlich²⁰⁶. Die Babylonier und Assyrer beispielsweise vernichteten ja bereits das israelitische Politikprofil. Stattdessen ist von philologischem Interesse, dass auch in den Heilsankündigungen, die den Sieg mit Gottes Hilfe über die Gegner prophezeien²⁰⁷ bzw. auch die Rückführung aus dem Exil, die terminologische Intention und Implikation zu verzeichnen gibt und dementsprechend verwendet wird: „Ich

²⁰⁵ *Bemerkung:* Dieser Abriss basiert auf einer synchronen semantischen Untersuchung der Worte ἔθνη und λαοί. Dabei wurde besonders versucht, die Gattungsgeschichte der atl. Perikopen und Sequenzen zu bestimmen, wenngleich in dieser Analyse der Sitz im Leben unberücksichtigt bleibt, so werden, d.h. wo keine signifikante Differenz in der Übersetzung besteht, die am NT gewonnenen Ergebnisse der Formgeschichte auf die LXX übertragen. Zusätzlich sei hier nochmals erwähnt, dass ἔθνη fast ausschließlich die nichtisraelischen Völker bezeichnet und dieses Lexem häufig in Opposition zu *Israel* oder etwa *sein Volk* gebraucht wird.

²⁰⁶ Vgl. Num 24, 8; Dtn 7, 19; LXX Ps 78, 1ff.; 105, 34ff.

²⁰⁷ Vgl. den *Jubelruf* LXXJer 38, 7: „Israel wird zum obersten der Völker“; „ὅτι οὕτως εἶπεν κύριος τῷ Ἰακώβ εὐφράνθητε καὶ χρεμετίσατε ἐπὶ κεφαλὴν ἐθνῶν ἀκουστὰ ποιήσατε καὶ αἰνέσατε εἶπατε ἔσωσεν κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ τὸ κατάλοιπον τοῦ Ἰσραὴ“.

werde sie sammeln aus den Völkern“²⁰⁸. Gegner sind die Völker auch im Beweggrund des Völkersturms, das den letzten Ansturm der Völker gegen Jerusalem, d.h. Zion und das Entzweien ihrer Geltung und ihres Einflusses beschreibt²⁰⁹, und in den forensischen Gottesworten an Israel, die fremde Völker als Gerichtshelfer Gottes²¹⁰ oder als Ort der Verbannung und Schande ansagen: „Ich zerstreue euch unter die Völker“²¹¹. Klagen des Volkes über die *frevelhaften Besatzungsmächte* bringen deren Grausamkeiten, ihre Zerstörung der Heiligen Stadt oder gar die Schändung des Heiligtums vor Gott²¹².

Anklagepunkte dieser forensischen Worte an die Völker²¹³, die man auf der einen Seite als Gerichtsankündigungen²¹⁴ und auf der anderen Seite als sogenannte Fremdvölkerworte²¹⁵ differenzieren kann, sind nicht nur Grausamkeiten gegen Israel²¹⁶ bzw. Verbrechen gegen die Vorstellung der alttestamentlichen Ethik bzw. deren entsprechenden Sozialethik: Ninive beeinfl-

²⁰⁸ Vgl. LXXEz 11, 17: „διὰ τοῦτο εἰπὼν τάδε λέγει κύριος καὶ εἰσδέξομαι αὐτοὺς ἐκ τῶν ἐθνῶν καὶ συνάξω αὐτοὺς ἐκ τῶν χωρῶν οὗ διέσπειρα αὐτοὺς ἐν αὐταῖς καὶ δώσω αὐτοῖς τὴν γῆν τοῦ Ἰσραὴλ“.

²⁰⁹ Vgl. LXXSach 12, 3ff.: „καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ θήσομαι τὴν Ἱερουσαλημ λίθον καταπατούμενον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν πᾶς ὁ καταπατὼν αὐτὴν ἐμπαίζων ἐμπαίζεται καὶ ἐπισυναχθήσονται ἐπ’ αὐτὴν πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς“.

²¹⁰ Vgl. Vgl. LXXJes 10, 5 wird Assur der „Stecken meines Zorns und die Rute meines Grimms“ genannt; „οὐαὶ Ἀσσυρίοις ἡ ῥάβδος τοῦ θυμοῦ μου καὶ ὀργῆς ἐστὶν ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν“.

²¹¹ Vgl. LXXLev 26, 33: „καὶ διασπερῶ ὑμᾶς εἰς τὰ ἔθνη καὶ ἐξαναλώσει ὑμᾶς ἐπιπορευόμενῃ ἡ μάχαιρα καὶ ἔσται ἡ γῆ ὑμῶν ἔρημος καὶ αἱ πόλεις ὑμῶν ἔσονται ἔρημοι“.

²¹² Vgl. LXXPs 78, 1; 82, 3ff.; Klgl 1, 10; PsSal 2, 19; 8, 30; 17, 40; 1 Makk 3, 45; 4, 45.

²¹³ Vgl. auch mit Mi 5, 14f.; Sach 1, 15 und Jer 9, 25.

²¹⁴ Vgl. Ob 1, 15: „Nahe ist der Tag des Herrn für alle Völker...“. LXXOb 1, 15: „διότι ἐγγὺς ἡμέρα κυρίου ἐπὶ πάντα τὰ ἔθνη ὃν τρόπον ἐποίησας οὕτως ἔσται σοι τὸ ἀντὶ πόδομά σου ἀνταποδοθήσεται εἰς κεφαλὴν σου“.

²¹⁵ Vgl. Jo 3; Sach 9; 10; LXXJer 25, 13; Ez 25-32; Jes 13-23.

²¹⁶ Vgl. auch Jo 3; Ob 9ff.

lusst die Völker und beraubt sie mit Zauberei und Hurerei²¹⁷. Gerichtet wird auch die Feindschaft gegen Gott, weil die Völker die von ihm gesetzten Rechtsordnungen überschreiten und so Gott in seinem Gottsein nicht in Form des *assensus*²¹⁸ anerkennen²¹⁹.

Ihr Hohn gegenüber Gott wird vor allen Dingen in den Klagen des Volkes angedeutet: *“Und weshalb, Herr, hast du uns nicht eine andere Züchtigung gegeben, sondern uns an solche Heiden ausgeliefert, dass sie spottend sagen: Wo ist nun ihr Gott?”*²²⁰. Doch sein souveränes Urteil trifft auch sie. Gott offenbart sich durch dieses Urteil an seinem Volk und handelt an seinem Volk und an ihnen, d.h. die er nicht nur zu beteiligten Zeugen zählt, sondern Gottes forensisches Handeln geschieht *„vor den Völkern“*²²¹, *„vor deren Augen“*²²², sondern sogar auch zu Gerichtshelfern macht²²³, somit als Herr der Historie, der auch die Weltmächte zum Rechenschaftsbericht fordert²²⁴. Forensische Worte an die Völker sind dabei oft zugleich soteriologisch hinweisende Worte an das von ihnen ignorierte und tyrannisierte Israel²²⁵. Mit seinem forensischen Handeln an Israel und den Völkern zielt

²¹⁷ Vgl. Nah 3, 3ff.

²¹⁸ Vgl. Anmerkung 240.

²¹⁹ Vgl. Ez 28, 1ff.; 29, 3; Jes 10, 7; 3 Makk 6, 5.

²²⁰ Vgl. ApkLXXBar 1, 2.

²²¹ Vgl. LXXLev 26, 45: „καὶ μνησθήσομαι αὐτῶν τῆς διαθήκης τῆς προτέρας ὅτε ἐξήγαγον αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου ἐξ οἴκου δουλείας ἔναντι τῶν ἐθνῶν τοῦ εἶναι αὐτῶν θεός ἐγώ εἰμι κύριος“. Vgl. Bibleworks V. 7 (2006): „01471 יָגוּ (goy) (156c); Meaning: *nation, people*; Origin: from the same as 1458; Usage: every nation(2), Gentiles(1), Goim(1), Harosheth-hagoyim*(3), herds(m)(1), nation(120), nations(425), people(4).“

²²² Vgl. LXXLev 22, 16: „καὶ κατακληρονομήσω ἐν σοὶ κατ’ ὀφθαλμοὺς τῶν ἐθνῶν καὶ γνώσεσθε διότι ἐγώ κύριος“.

²²³ Vgl. Anmerkung 113.

²²⁴ Vgl. Jo 3, 12; Jes 34, 1ff.; Zeph 2; etc.

²²⁵ *Bemerkung:* Die Bedeutung der soteriologisch implizierten Worte in Korrelation zur eschatologischen Ebene an Israel als Gerichtsworte über die Völker macht das von ZIMMERLI untersuchte sogenannte *Erweiswort* deutlich, das besonders von Ezechiel in den Fremdvölkerworten neben breit ausladenden Gerichtsworten verwandt wird.

Gott auf die universale Anerkennung²²⁶, d.h. dem *assensus* seines Gottseins²²⁷: „... und es sollen die Völker erkennen, dass ich der Herr bin, heilig in Israel“²²⁸.

Eine religiöse Gefahr stellen besonders die im Lande Israel verbliebenen Völker dar²²⁹, weil sie zum Abfall von Gott verführen. Ihnen gegenüber ist das Vertreibungsgebot²³⁰, das Banngebot²³¹, die Rechtsordnung der Vernichtung ihrer Kult- bzw. Götzenstätten²³² und vor allem das Verbot des Konnubiums mit der Folge des Götzendienstes²³³ und der sittlichen Verwahrlosung bzw. der alttestamentlichen, sozialetischen Lebenspraxis der

Nach 1 Kön 20, 13. 18 wurzelt es in der prophetischen Heilsankündigung des Heiligen Krieges: „Siehe, ich gebe in deine Hand...“. Denn innerhalb des Erweiswortes ist zwischen Begründung und Erweisformel die Heilszusage zugleich Drohwort gegen das Fremdvolk. Vgl. dazu ZIMMERLI, W.: Der Wahrheitserweis Jahwes nach der Botschaft der beiden Exilspropheten, in: ders.: Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie. Gesammelte Aufsätze II (TB 51), München 1974, S. 120ff.

²²⁶ Vgl. auch Ez 25, 3b-ff.; Ez 12, 15f.; 37, 28 um einige weitere Belege zu nennen.

²²⁷ Vgl. ebd.

²²⁸ Vgl. LXXEz 39, 7: „καὶ τὸ ὄνομά μου τὸ ἅγιον γνωσθήσεται ἐν μέσῳ λαοῦ μου Ἰσραὴλ καὶ οὐ βεβηλωθήσεται τὸ ὄνομά μου τὸ ἅγιον οὐκέτι καὶ γνώσονται τὰ ἔθνη ὅτι ἐγώ εἰμι κύριος ἅγιος ἐν Ἰσραὴλ“.

²²⁹ Vgl. Dtn 7, 1; Jos 23, 3ff.; 1 Makk 1, 11ff.

²³⁰ Vgl. Dtn 7, 16.

²³¹ Vgl. Dtn 7, 2; 20, 17.

²³² Vgl. Dtn 7, 5; 12, 2; Ex 34, 3.

²³³ Vgl. Dtn 7, 3ff.; Ri 3, 6; Esr 9; Neh 13, 23 ff.; Tob 4, 12; TestDan 5, 5. *Bemerkung:* Zur Überlieferungs- und Formgeschichte hat SCHMITT, G. bereits vor Jahren eine Studie veröffentlicht, deren Resultat hier skizziert wird. Die Titelzeile lautet: Du sollst keinen Frieden schließen mit den Bewohnern des Landes. Die Weisungen gegen die Kanaanäer in Israels Geschichte und Geschichtsschreibung, in: ThLZ 96, 1971, Sp. 675-678. Er vertritt die These, dass das „Vertreibungsgebot oder das Verhalten Israels zu den Völkern [sic. ist], „... Es ist ein Grundthema des Alten Testaments und ein beherrschendes Prinzip des Judentums geblieben.“ Er datiert es nach dem Eindringen der letzten Eroberungswelle (vgl. Sp. 112). Als Grund und Motivation dafür vermutet er politisch-militärische Bedrohung (Ex 34, 12b; Num 33, 55) und die Bezugnahme auf das erste Gebot: „Israel soll seinem Gott ganz gehören und Jahwes Gabe soll Israel ganz gehören.“

Völker bzw. Heiden²³⁴ begründet, mit ihren Greueln²³⁵, ihrer Unreinheit²³⁶ und ihrer Gesetzlosigkeit²³⁷.

So ist, ausgehend von einer alttestamentlichen Hamartologie, Sünde ihr essentielles und wesentliches Charakteristikum²³⁸, und ihr Genozid oder Vertreibung erscheint daher als gerechte Strafe²³⁹. Da die Völker aber auch unter der Herrschaft gottfeindlicher kosmischer Mächte und Gewalten stehen²⁴⁰, werden sie von ihnen zum Götzendienst und zu jeder Sünde verleitet²⁴¹.

Obgleich es heißt, dass sie „*Gott nicht kennen*“²⁴², so stehen die Völker doch auch in positiver Korrelation zum Gott Israels und zu Israel selbst. Immerhin stammt Israel ja selbst aus der Völkerwelt, und Gott hat die Völker, wie bereits erwähnt, als forensische Helfer eingesetzt.

Besonders in hymnischen Prädikationen wird Gott als Schöpfergott, Herr,

²³⁴ Vgl. Lev 18, 24ff.; 20, 22ff.; Dtn 12, 29; Esr 9, 11; 3 Makk 6, 9; PsSal 2, 22ff.

²³⁵ Vgl. Dtn 18, 9; 2 Kön 16, 3; 3 Esr 7, 13.

²³⁶ Vgl. Ez 23, 30; Esr 6, 21; 3 Esr 1, 49; vgl. auch mit Jub 22, 16.

²³⁷ Vgl. 1 Makk 1, 11ff.; 3 Makk 6, 9; TestDan 5, 5.

²³⁸ Vgl. PsSal 1, 1. 8.

²³⁹ Vgl. Dtn 8, 20; 9, 4; Lev 28, 18; 2 Kön 21, 9.

²⁴⁰ Vgl. Jub 15, 31; hebr TestNaph 8f. und dazu HENGEL, M.: Die Begegnung von Judentum und Hellenismus in: Palästina der vorchristlichen Zeit, in: Verborum Veritas. Festschrift für STÄHLIN, G. zum 70. Geburtstag, Wuppertal 1970, S.342f.

²⁴¹ Vgl. Sap 14, 14, 11; 15, 15; Jub 15, 30ff.

²⁴² Vgl. LXXPs 78, 6; Jer 10, 25.

König und Richter der Völker gepriesen²⁴³. Gott erhält somit eine pantokratische Funktion²⁴⁴. Sie leben in seinem Herrschaftsbereich und Gott ist ihr *Pantokrator*. Er hat seinen Namen unter ihnen kundgetan: „*Mein Name ist epiphanes unter den Völkern*“²⁴⁵ und „*Vor den Völkern hat er seine Gerechtigkeit offenbart*“²⁴⁶. Mit seinem forensischen Handeln zielt er auf das ihm gebührende *assensus*²⁴⁷ seines Gottseins durch sie²⁴⁸. Daher wird nicht nur zur Verkündigung der großen Taten Gottes und seines soteriologischen Handelns unter ihnen aufgerufen²⁴⁹. Jussivische Lobrufe fordern die Völker sogar selbst auf, Gott zu verehren²⁵⁰. Die Völker sollen sich sogar explizit am Kult Israels beteiligen²⁵¹.

Soteriologisch funktionale Worte an die Völker erscheinen im AT vor allem als sogenannte Heilsworte an Israel, die wiederum markiert sind in Segens-

²⁴³ Vgl. LXXJer 3, 19: „καὶ ἐγὼ εἶπα γένοιτο κύριε ὅτι τάξω σε εἰς τέκνα καὶ δώσω σοι γῆν ἐκλεκτὴν κληρονομίαν θεοῦ παντοκράτορος ἐθνῶν καὶ εἶπα πατέρα καλέσετέ με καὶ ἅπ' ἐμοῦ οὐκ ἀποστραφήσεσθε“.

²⁴⁴ Vgl. ebd.

²⁴⁵ Vgl. LXXMal 1, 14: „καὶ ἐπικατάρατος ὃς ἦν δυνατὸς καὶ ὑπῆρχεν ἐν τῷ ποιμνίῳ αὐτοῦ ἄρσεν καὶ εὐχὴ αὐτοῦ ἐπ' αὐτῷ καὶ θύει διεφθαρμένον τῷ κυρίῳ διότι βασιλεὺς μέγας ἐγὼ εἰμι λέγει κύριος παντοκράτωρ καὶ τὸ ὄνομά μου ἐπιφανὲς ἐν τοῖς ἔθνεσιν“.

²⁴⁶ Vgl. LXXPs 97, 2: „ἐγνώρισεν κύριος τὸ σωτήριον αὐτοῦ ἐναντίον τῶν ἐθνῶν ἀπὲ κάλυψεν τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ“.

²⁴⁷ Vgl. HÄRLE, W.: *Dogmatik*, Berlin/NewYork 1995, S. 60ff. Wilfried Härle erörtert in der gegenwärtigen theologischen Diskussion immer wieder die Frage nach der Wichtigkeit und Funktion des „Anerkennens Gottes“ für den Fiducialglauben. Er thematisiert dabei u.a. die Rolle von *notia* (Erkenntnis Gottes) und *assensus* (für die Anerkenntnis Gottes).

²⁴⁸ Vgl. Anmerkung 128.

²⁴⁹ Vgl. LXXPs 95, 3; Jes 66, 19; Jer 27, 2.

²⁵⁰ Vgl. LXXPs 66, 5: „εὐφρανθήτωσαν καὶ ἀγαλλιášθωσαν ἔθνη ὅτι κρινεῖς λαοὺς ἐν εὐθύτῃ καὶ ἔθνη ἐν τῇ γῇ ὁδηγήσεις διάψαλμα“. „Ihr sollt den Herrn loben, alle Nationen! Preist ihn, alle Völker!“ Interessant ist auch die Synthax in LXXPs 116, 1: „ἀλληλουῖα αἰνεῖτε τὸν κύριον πάντα τὰ ἔθνη ἐπαινέσατε αὐτόν πάντες οἱ λαοί“.

²⁵¹ Vgl. LXXPs 46, 1: „εἰς τὸ τέλος ὑπὲρ τῶν υἱῶν Κορε ψαλμός“ („in die Hände klatschen“) und LXXPs 66, 5: „εὐφρανθήτωσαν καὶ ἀγαλλιášθωσαν ἔθνη ὅτι κρινεῖς λαοὺς ἐν εὐθύτῃ καὶ ἔθνη ἐν τῇ γῇ ὁδηγήσεις διάψαλμα“ („sich freuen an jubeln“).

verheißungen²⁵² und Heilsschilderungen²⁵³. In diesem Kontext ist das redaktionelle Motiv der Völkerwallfahrt von besonderer Intention, weil die Völker eine Funktion als beteiligte Zeugen der Wiederherstellung Israels sind, somit selbst ein soteriologisches Instrument Gottes sind, d.h. damit zu Dienern Israels werden²⁵⁴. Sie sind es, die ihren gesamten Wohlstand und ihr Reichtum zum Haus Gottes bringen²⁵⁵. Die Völker unterstützen Israel indem sie beim Wiederaufbau der Mauer helfen und somit auch zur Wiederherstellung der Würdestellung²⁵⁶ Israels und Zions verhelfen. Sie unterjochten sich dem Weltenrichter Gott und erhalten so Teilhabe am Heil Israels und am eschatologischen Shalom²⁵⁷. In diesen Kontext gehört auch die Legitimation an der Teilnahme am Gottesdienst²⁵⁸ und sogar die Legitimation zur Teilnahme am Laubhüttenfest²⁵⁹.

Die Bekehrung der ἔθνη ist im Kontext der Völkerwallfahrten²⁶⁰ und im Kontext der hymnischen Prädikation²⁶¹ des Herrn propheet. Desweiteren

²⁵² Vgl. Gen 18, 18; 12, 3; 22; 18; Jer 4, 2.

²⁵³ Vgl. Jes 60, 5ff.; 4 Esr 13, 13; syBar 4, 3ff.

²⁵⁴ Vgl. Jes 61, 11; 66, 18.

²⁵⁵ Vgl. Sach 14, 14; Hag 2, 6ff.; Jes 60, 5ff.; 61, 6.

²⁵⁶ Vgl. Jes 14, 1ff.; 60, 10ff.

²⁵⁷ Vgl. Jes 66, 18ff.; 2, 2ff.; Mi 4, 1ff.

²⁵⁸ Vgl. LXXJes 66, 18ff.; LXXJes 60, 6; LXXSach 14, 16ff.

²⁵⁹ Vgl. LXXSach 8, 22ff.; LXXZeph 2, 11: „ἐπιφανήσεται κύριος ἐπ’ αὐτοὺς καὶ ἐξολεθρεύσει πάντας τοὺς θεοὺς τῶν ἐθνῶν τῆς γῆς καὶ προσκυνήσουσιν αὐτῷ ἕκαστος ἐκ τοῦ τόπου αὐτοῦ πᾶσαι αἱ νῆσοι τῶν ἐθνῶν“ („... ein jeglicher wird den Herrn an seinem Ort anbeten...“).

²⁶⁰ Vgl. LXXJer 3, 17; „ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις καὶ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ καλέσουσιν τὴν Ἱερουσαλὴμ θρόνος κυρίου καὶ συναχθήσονται εἰς αὐτὴν πάντα τὰ ἔθνη καὶ οὐ πορεύσονται ἔτι ὀπίσω τῶν ἐνθυμημάτων τῆς καρδίας αὐτῶν τῆς πονηρᾶς“.

²⁶¹ Vgl. LXXJer 16, 19-21: „κύριε ἰσχύς μου καὶ βοήθειά μου καὶ καταφυγή μου ἐν ἡμέρᾳ κακῶν πρὸς σὲ ἔθνη ἤξουσιν ἀπ’ ἐσχάτου τῆς γῆς καὶ ἐροῦσιν ὡς ψευδῆ ἐκτῆσαντο οἱ πατέρες ἡμῶν εἰδῶλα καὶ οὐκ ἔστιν ἐν αὐτοῖς ὠφέλημα εἰ ποιήσει ἑαυτῷ ἄνθρωπος θεοῦς καὶ οὗτοι οὐκ εἰσιν θεοί διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ δηλώσω αὐτοῖς ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ τὴν χεῖρά μου καὶ γνωριῶ αὐτοῖς τὴν δύναμίν μου καὶ γνώσονται ὅτι ὄνομά μου κύριος“.

wird geweissagt²⁶², dass die ἔθνη zum Krönungsmahl des Herrn geladen werden.

Obendrein fallen einige weitere Indizien auf, in denen τὰ ἔθνη die einem Potentat untergebenen Völker sind. Interessant ist, dass unter diesen oftmals auch Israel hinzugerechnet wird²⁶³. Somit grenzen sich die positiven Beurteilungen der ἔθνη im essentiellen auf die soteriologischen Worte an Israel und auf bestimmte Kontexte ab²⁶⁴, d.h. in denen die globale Geltung Gottes gelobt wird. Es darf jedoch nicht unterschätzt werden, dass im Verhältnis Israels zu den ἔθνη Feindschaft und Wohlwollen dementsprechend wechselten. Sie waren von politischen Umständen kodependent und auch innerhalb der verschiedenen Gruppierungen des Judentums recht uneinheitlich²⁶⁵.

Was nun die Beurteilung der Religionen betrifft, so sei hier nur auf die abschüssige Abgrenzung hingewiesen²⁶⁶, die eher mehr Rechtscorpora blieb, als dass sie praktisch befolgt und gelebt wurde²⁶⁷, sowie auf die Assimilierung vielfältigen redaktionellen Materials aus der religionsgeschichtlichen Peristase. Diese beeinflusste deshalb nicht zum Verlust der Identität, weil

²⁶² Vgl. LXXJes 25, 6-8.

²⁶³ Vgl. Est, 1, 11; 3, 12; Dan 3, 4. 7; Jer 1, 15.

²⁶⁴ *Bemerkung:* Ein Ausnahmefall wäre etwa Gen 10. WESTERMANN stellt in seiner Abhandlung über Gen 1-11, S. 765f. dar, dass Gen 10 zentral für das bewahrende und segnende Handeln Gottes über alle Menschen und damit alle Völker sprechen würde.

²⁶⁵ Vgl. BERTHOLET, A.: Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, Freiburg / Leipzig ⁴1985, S. 109.

²⁶⁶ *Bemerkung:* In einem späteren Artikel dieser Dissertation wird auf die alttestamentliche Beurteilung des *heidnischen* Kultes als Produkt menschlicher Torheit und als Dämonendienst näher eingegangen werden müssen.

²⁶⁷ Vgl. HULST, A. R.: Art: עַמִּים und גוֹיִם Volk, in: THAT, Bd. II, Tübingen ²1977; S. 322.

das erste Gebot als Leitlinie operierte und der Gott Israels sich immer wieder als Herr der Historie offenbarte. „Der Anspruch des ersten Gebots verbindet also die frühere mit der späteren Zeit. Insofern ist das Kontinuum von Israels Geschichte zugleich Kriterium, mit dem Israel seine Auseinandersetzung mit seiner Umwelt führt.“²⁶⁸

3.2 Gegenüberstellung der lexematisch-terminologischen Praxis von ἔθνη und λαοί

Stellt man die lexematische Praxis der beiden Termini ἔθνη und λαοί nebeneinander, so ist zu verzeichnen, dass λαοί gegenüber ἔθνη als terminologischer Bedeutungsträger und Funktionsträger, d.h. im Sinne theologischer Geständnisse, eher keine Relevanz besitzt. Es stimmen die an ἔθνη dargestellten semantischen Charakteristika weitgehend mit denen von λαοί überein. Auch die hebräischen Termini גוֹיִם und עַמִּים sind wiederholt kaum zu differenzieren²⁶⁹.

In den Psalmen²⁷⁰ wird wie bereits erwähnt λαοί z.B. parallel zu ἔθνη als terminus technicus angewendet, mehrheitlich im *Parallelismus membrorum*. Diese terminologische Verwendung spielt vor allem dort eine Rolle, wo in hymnischen Prädikationen Gott als Herr und Richter der Völker gepriesen

²⁶⁸ SCHMIDT, W. H.: Das erste Gebot. Seine Bedeutung für das Alte Testament (TEH 165), München ³1993, S. 11.

²⁶⁹ Vgl. HULST, A. R.: THAT II, S. 316ff.

²⁷⁰ Bemerkung: Auch in den sogenannten Wallfahrtspsalmen.

wird²⁷¹.

Bezeichnenderweise²⁷² fehlt jedoch der Terminus λαοί²⁷³. Doch als signifikante Differenz ist als Fazit zu verzeichnen, dass λαοί in ausgesprochen negativen Konnotationen sehr viel seltener terminologisch benutzt wird als ἔθνη²⁷⁴. Desweiteren fehlt λαοί im Kontrastmotiv²⁷⁵.

Gewiss ist aber, dass λαοί von Gen bis Num fehlt und alleinig in poetischen Perikopen eine Funktion hat²⁷⁶. Allerdings wird die Indizierung des Kontribiums in Esr und Neh ausdrücklich auch auf die „λαῶν τῶν γαιῶν“²⁷⁷ oder auf die „λαῶν τῆς γῆς“²⁷⁸ bezogen.

In einem historischen Bericht über den Stamm Manasse wird erwähnt: „καὶ ἠθέτησαν ἐν θεῷ πατέρων αὐτῶν καὶ ἐπόρευσαν ὀπίσω θεῶν λαῶν τῆς γῆς οὓς ἐξῆρει ὁ θεὸς ἀπὸ προσώπου αὐτῶν“²⁷⁹. An dieser Stelle sind *die Völker des Landes* wie die *Heiden* zur negativen Bezugsgruppe geworden²⁸⁰. Zu verzeichnen ist hierbei, dass die Heidenpolemik von der üblichen

²⁷¹ Vgl. LXXPs 7, 8; 9, 8; 98, 1.

²⁷² *Bemerkung:* Dieses Kontrastmotiv begegnet auch in 2 Kön 21, 9; Jer 18, 3; 1 Makk 7, 23; PsSal 1, 8; 8, 13; 3 Esr 1, 22. 47.

²⁷³ *Bemerkung:* Wie bereits erwähnt, determiniert dieser Terminus nie *Heiden*, d.h. in Berichten, in Dank- und Lobesliedern des Einzelnen und in Anklagen des Einzelnen gegen Gott.

²⁷⁴ Vgl. HULST, A. R.: THAT II, S. 316ff.

²⁷⁵ Vgl. Anmerkung 258.

²⁷⁶ Vgl. Dtn 33, 5. 21; 1 Kön 5, 14; 8, 53.

²⁷⁷ Vgl. LXXEsr 9, 1f. Interessant sind auch die Parallelen in 9, 11; 9, 14; 20, 29ff.; LXXNeh 10, 29ff.

²⁷⁸ Vgl. LXXEsr 10, 2 und 10, 11.

²⁷⁹ Vgl. LXX1Chr 5, 25

²⁸⁰ *Bemerkung:* Als Erläuterung hierfür kann der Bedeutungswandel in der Sprachpraxis von 'amme ha'arez' angeführt werden. Denn mit diesem Terminus werden zur Zeit Esras und Nehemias die nichtjüdischen kanaanäischen Volksgemeinschaften determiniert, die in Dtn 7, 1 gojim heißen. Vgl. HULST, A. R.: THAT II, S. 301.

Götzenverspottung oder gar der Völkerpolemik zu differenzieren ist, da die übliche Götzenverspottung von beiden in Kontext der Topik sowie der Intention differenziert wird, da es nur um das Lächerlich-Machen der *Götter* geht, indem sie zu *Scheusalen*, vor allem aber zu toten bzw. selbstgemachten Bildern im Gegenüber zum alleinigen wahren Gott Israels degradiert werden²⁸¹.

Die Völker, zumeist im Genitiv erwähnt, erscheinen als ihre Bewunderer²⁸². Die übliche Völkerpolemik hingegen bezieht sich dabei nur auf bestimmte Völker oder eine Ansammlung von ihnen²⁸³. Diese Polemik mit klar ironischer Intention nimmt eher konkrete Delikte auf, die konstatiert werden, d.h. aufgrund diverser Grausamkeiten und Verletzungen der von Gott gesetzten Grenzen bzw. gegen die Rechtscorpora Jahwes selbst. Sie wird vor allen Dingen in forensischen Worten an die Völker oder aber in Klagen des Volkes benutzt²⁸⁴.

Die zu verzeichnende terminologische Heidenpolemik diffamiert eher radikal mit Schlagworten, die eine argumentatierende Intention besitzen und gekennzeichnet werden als *Götzendienst*, *Greuel*, *Unrecht*, *Unreinheit*, *Gesetzeslosigkeit* und *Sittenlosigkeit*. Die Heidenpolemik hat ihren Sitz im Leben in der Paränese²⁸⁵, in den Klagen oder aber auch im hymnischen Lob-

²⁸¹ Vgl. PREUSS, H. D.: Verspottung fremder Religionen im Alten Testament, in: BWANT, Bd. 5, Folge 12, Stuttgart 1971, S. 72.

²⁸² Vgl. Ri 2, 12; Jer 2, 11; 14, 22; Jes 41, 5; 41, 28; Sap 14, 11.

²⁸³ Vgl. Klagl 1, 10; PsSal 17, 40.

²⁸⁴ Vgl. Jo 3; Klagl 1, 10; PsSal 17, 40.

²⁸⁵ Vgl. Jer 10, 1ff.

lied des Einzelnen²⁸⁶, desweiteren in den prophetischen Anklagen²⁸⁷ oder aber in Urteilen der bereits vorprophetischen Redaktion²⁸⁸.

Die *Heiden* werden in diesen Zusammenhängen als negative Bezugsgruppe aufgeführt, d.h. um funktional appellierend die Sünde des Volkes Gottes verständlich zu machen²⁸⁹ oder aber, um diese als abstoßendes Paradigma für den Turnus von Frevel und Bestrafung zu nutzen²⁹⁰, um so zu einer Einhaltung der Rechtscorpora zu motivieren²⁹¹.

So wird innerhalb der paränetischen Rahmungen des Heiligkeitgesetzes²⁹² und im Mahnspruch²⁹³ zur Bekräftigung der Einhaltung des Ehe- und Keuschheitsgesetzes hingewiesen: „μὴ μιάνεσθε ἐν πᾶσιν τούτοις ἐν πᾶσι γὰρ τούτοις ἐμιάνθησαν τὰ ἔθνη ἃ ἐγὼ ἐξαποστέλλω πρὸ προσώπου ὑμῶν“.²⁹⁴ Ähnlich argumentativ heisst es weiter: „καὶ ἵνα μὴ προσοχθίσῃ ὑμῖν ἡ γῆ ἐν τῷ μιαίνειν ὑμᾶς αὐτήν ὃν τρόπον προσώχθισεν τοῖς ἔθνεσιν τοῖς πρὸ ὑμῶν“.²⁹⁵

In der breiten Schlußparänese heisst es dann: „καὶ φυλάξασθε πάντα τὰ προστάγματά μου καὶ τὰ κρίματά μου καὶ ποιήσετε αὐτά καὶ οὐ μὴ προσοχθίσῃ ὑμῖν ἡ γῆ εἰς ἣν ἐγὼ εἰσάγω ὑμᾶς ἐκεῖ κατοικεῖν ἐπ’ αὐτῆς καὶ οὐχὶ πορεύεσθε τοῖς νομίμοις τῶν ἐθνῶν οὓς ἐξαποστέλλω ἀφ’ ὑμῶν ὅτι ταῦτα πάντα ἐποίησαν καὶ ἐβδελυξάμην αὐτούς καὶ εἶπα ὑμῖν ὑμεῖς

²⁸⁶ Vgl. LXXPs 9.

²⁸⁷ Vgl. Ez 5, 6f.; TestDan 5, 5; TestLev 14, 6.

²⁸⁸ Vgl. 2 Kön 17, 7ff.

²⁸⁹ Vgl. 3 Esr 1, 47.

²⁹⁰ Vgl. Dtn 8, 20.

²⁹¹ Vgl. Lev 20, 22f.

²⁹² Vgl. LXXLev 18, 28 und 20, 1ff.

²⁹³ Vgl. LXXLev 18, 24.

²⁹⁴ Vgl. ebd.

²⁹⁵ Vgl. LXXLev 18, 28.

κληρονομήσατε τὴν γῆν αὐτῶν καὶ ἐγὼ δώσω ὑμῖν αὐτὴν ἐν κτήσει γῆν ῥέουσιν γάλα καὶ μέλι ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν ὃς διώρισα ὑμᾶς ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν καὶ ἀφοριεῖτε αὐτοὺς ἀνὰ μέσον τῶν κτηνῶν τῶν καθαρῶν καὶ ἀνὰ μέσον τῶν κτηνῶν τῶν ἀκαθάρτων καὶ ἀνὰ μέσον τῶν πετεινῶν τῶν καθαρῶν καὶ τῶν ἀκαθάρτων καὶ οὐ βδελύξετε τὰς ψυχὰς ὑμῶν ἐν τοῖς κτήνεσιν καὶ ἐν τοῖς πετεινοῖς καὶ ἐν πᾶσιν τοῖς ἔρπετοῖς τῆς γῆς ἃ ἐγὼ ἀφώρισα ὑμῖν ἐν ἀκαθαρσίᾳ καὶ ἔσεσθέ μοι ἅγιοι ὅτι ἐγὼ ἅγιος κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν ὁ ἀφορίσας ὑμᾶς ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν εἶναι ἐμοί“²⁹⁶.

In einer radikalen Verleumdung also werden τὰ ἔθνη, parallel zu „... die Bewohner des Landes“, als abschreckende Divergenz angedeutet, um die Einhaltung der Rechtscorpora verstärkend zu beweisen.

Somit wäre festzuhalten, dass nicht allein das Indiz auf ihre Unreinheit, ihre Greuel und ihre Missetaten von entscheidendem Sinngehalt und damit für die terminologische Bezugsintention von Bedeutung sind, sondern erst die an ihnen exemplifizierte Reihenfolge von Missetaten und Gottesgericht disqualifiziert sie zur negativen Bezugsgruppe, d.h. somit erst zu *Heiden*.

In der synchronistischen Königschronik verdient neben dem Urteil der Zeit Rehabeams²⁹⁷ das Urteil über die Könige Manasse und Ahab besondere Beachtung. Desweiteren greift die Redaktion zum schneidigsten Urteil, wenn sie Manasse neben dem Wandel „καὶ ἐποίησεν τὸ πονηρὸν ἐν ὀφθαλμοῖς κυρίου κατὰ τὰ βδελύγματα τῶν ἐθνῶν ὧν ἐξῆρεν κύριος ἀπὸ προσώπου

²⁹⁶ Vgl. LXXLev 20, 22ff.

²⁹⁷ Vgl. 1 Kön 14, 24: „καὶ σύνδεσμος ἐγενήθη ἐν τῇ γῇ καὶ ἐποίησαν ἀπὸ πάντων τῶν βδελυγμάτων τῶν ἐθνῶν ὧν ἐξῆρεν κύριος ἀπὸ προσώπου υἱῶν Ἰσραὴλ“.

τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ²⁹⁸, vorwirft, dass er sein Volk verlockt habe „*das Böse zu tun in den Augen des Herrn, schlimmer noch als die Heiden*“, d.h. „καὶ οὐκ ἤκουσαν καὶ ἐπλάνησεν αὐτοὺς Μανασσῆς τοῦ ποιῆσαι τὸ πονηρὸν ἐν ὁφθαλμοῖς κυρίου ὑπὲρ τὰ ἔθνη ἃ ἠφάνισεν κύριος ἐκ προσώπου υἱῶν Ἰσραὴλ“²⁹⁹.

In den vier Perikopen ist die lexematische Formulierung „...*die der Herr vor den Söhnen Israels vertrieben hatte*...“ syntaktisch somit relativisch an τὰ ἔθνη angeführt³⁰⁰. Das Korrelativum von *Frevel* und *Bestrafung* ist somit zu einem signifikanten und *formelhaften* Charakteristikum der ἔθνη geworden³⁰¹.

Innerhalb der forensischen Worte über das Volk Israel werden τὰ ἔθνη in den Anklagen erwähnt, um die Schuld des Volkes zu determinieren, d.h. statt dass sie nach den Rechtscorpora des Herrn leben, hat es die *Satzungen der Völker ringsum* beherzigt. Der Verkehr mit und das Verhalten wie die ἔθνη ist der eigentliche Grund des forensischen Urteils³⁰².

Beim Propheten Jeremia werden die Völker sogar als Ideal zu Israels Beschämung angegeführt: „διὰ τοῦτο τάδε λέγει κύριος ἐρωτήσατε δὴ ἐν ἔθνεσιν τίς ἤκουσεν τοιαῦτα φρικτὰ ἃ ἐποίησεν σφόδρα παρθένος Ἰσ

²⁹⁸ Vgl. LXX2Kön 21, 2.

²⁹⁹ Vgl. LXX2Kön 21, 9.

³⁰⁰ Vgl. auch mit 2 Chr 28, 3; 33, 2. 9; 36, 14.

³⁰¹ Vgl. Dtn 8, 20; 9, 4f.; 12, 29; 18, 9ff.; 28, 15. Die Frage nach der philologischen Begutachtung von ἔθνη ist an diesen erwähnten Stellen sehr schwierig. Der Kontext z.B. des Dtn rät zu *Völker*, während die negative Beurteilung eher an *Heiden* zu denken Anlass gibt.

³⁰² Vgl. mit LXXEz 5, 6 und LXXHab 2, 5. 8, wobei nach Meinung des Vfs. an dieser Stelle nicht der Bezug aus dem Masoretischen Text aufgenommen wurde.

ραηλ³⁰³.

Interessant ist an dieser Stelle auch die Parallele zu LXXJer 2, 11 mit deutlich polemischer Intention: „εἰ ἀλλάσσονται ἔθνη θεοὺς αὐτῶν καὶ οὗτοι οὐκ εἰσιν θεοί· ὁ δὲ λαός μου ἠλλάξατο τὴν δόξαν αὐτοῦ ἐξ ἧς οὐκ ὠφελήθησονται“³⁰⁴.

An der Vorhaltung des Handelns, markiert durch die syntaktische Redewendung „wie die Völker / Heiden“ oder „schlimmer als die Völker / Heiden“ wird deutlich, wie sehr die Unterschiedenheit zwischen Juden und Nichtjuden hier funktionell nivelliert ist³⁰⁵.

Aufgrund o.g. Ergebnisse kann hiermit festgehalten werden, dass *Heidenpolemik immer zugleich auch Judenpolemik*³⁰⁶ ist.

³⁰³ Vgl. LXXJer 18, 3. „Darum spricht der HERR: Fragt doch unter den Heiden: Wer hat je dergleichen gehört? So gräuliche Dinge tut die Jungfrau Israel!“.

³⁰⁴ Vgl. auch LXXEz 3, 6: „οὐδὲ πρὸς λαοὺς πολλοὺς ἀλλοφώνους ἢ ἀλλογλώσσους οὐδὲ στιβαροὺς τῇ γλώσσῃ ὄντας ὧν οὐκ ἀκούσῃ τοὺς λόγους αὐτῶν καὶ εἰ πρὸς τοιούτους ἐξαπέστειλά σε οὗτοι ἂν εἰσήκουσάν σου“.

³⁰⁵ Vgl. dazu 2 Kön 21, 9; Jer 18, 3; 1 Makk 7, 23; 3 Esr 8, 66; 8, 84. 89.

³⁰⁶ Vgl. ELLIGER, K.: Das Gesetz Leviticus 18, in: ZAW 67 (1955), Tübingen, S. 1ff.

4. Terminologische Analyse. Entspricht die Umwelt des Urchristentums einem paganen Hellenismus³⁰⁷?

4.1 Anmerkungen zur Bezugsgruppe

Das NT reflektiert den durch das Christentum verursachten Bedeutungswandel von ἔθνη³⁰⁸, da die semantische Opposition, d.h. die korrelativische Bezugsgruppe zu τὰ ἔθνη nicht mehr die Juden sind, also im Kontext Israels

³⁰⁷ *Bemerkung:* WENDLANDT, P., Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum, in: HNT 2, Berlin ⁴1972, S. 9ff. umschreibt in seiner Einleitung die Umwelt des Urchristentums gleich mit einer polemisierenden Intention. Alleine Hellenismus mit Paganismus gleichzusetzen widerspricht wissenschaftlicher Argumentation. Als Hellenismus determiniert man allein erst einmal die *kulturelle* Epoche der gesamtgriechischen Welt seit der Zeit des Alexander dem Großen. In diesen Kontext gehören die Analyse und Korrelationen von Polis, Gesetz und Religion. Erst die wirtschaftliche intentionierte Flächenausbreitung führte zu Umwandlungen des Stadtstaates in einen Flächenstaat. Die Ausweitung der Stadtkultur zur Weltkultur brachte Änderungen und Konsequenzen für die bestehende Lebenswirklichkeit. Der einzelne Bürger ist nicht mehr unmittelbar freier Bürger und am Staat beteiligt, auf der anderen Seite wird die Sozialisierung der sogenannten Privatsphäre ermöglicht. Aus diesem Kontext heraus sind Begrifflichkeiten wie Verantwortung und Freiheit zu verzeichnen, die nach Ansicht des Vf. gerade eine neue Epoche sozialetischen Nachdenkens bewirkte. Der Hellenismus fokussiert als Essenz die Frage nach der persönlichen und gesellschaftlichen Lebensgestaltung. Der Hellenismus sucht die Aufklärung und das Gespräch nicht im Sinne einer pluralistischen Theologie, vielmehr im Sinne einer philosophischen Aufklärung der Gesellschaft und Werte. Die meisten neutestamentlichen Einleitungen korrelierten den Hellenismus mit einem Paganismus, wodurch sich die gegenwärtige Heidenpolemik in terminologischer Interntion bis ins 21. Jhd. festsetzen konnte. Vgl. darunter u.a.: KÖSTER, H., Einführung in das Neue Testament im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenischen und römischen Zeit, 1980; CONZELMANN, H./LINDEMANN, A., Arbeitsbuch zum Neuen Testament, S. 141-212, LEIPOLDT, J./GRUNDMANN, W., Umwelt des Urchristentums, S. 87ff.; CONZELMANN, H., Grundriß der Theologie des Neuen Testaments, S. 9ff.

³⁰⁸ Vgl. MORGENTHALER, R.: Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes, Zürich ⁴1982. ἔθνος wird im NT 32 und ἔθνη 130 mal gebraucht. - Mt (3 x Sg - 12 x Pl); Mk (2 x Sg - 4 x Pl); Lk (4 x Sg - 9 x Pl); Joh (5 x Sg - Pl-form keine); Act (11 x Sg - 32 x Pl); Röm (2 x Sg - 26 x Pl); 1 Kor (Sg-Form keine - 3 x Pl); 2 Kor (Sg-Form keine - 1 x Pl); Gal (Sg-Form keine - 10 x Pl); 1 Thess (Sg-Form keine - 2 x Pl); Eph (Sg-Form keine - 5 x Pl); Kol (Sg-Form keine - 1 x Pl); 1 Tim (Sg-Form keine - 2 x Pl); 2 Tim (Sg-Form keine - 1 x Pl); 2 Petr (1x Sg - 2 x Pl); Apk (4 x Sg - 19 x Pl); [Paulus: 2 x Sg - 42 Pl].

zu verzeichnen sind, sondern auch die christliche Ekklesia oder die Jünger Jesu³⁰⁹. Immer wieder verzeichnet man im NT die terminologische Merkformel πάντα τὰ ἔθνη³¹⁰. In Mt³¹¹ heisst es: „καὶ συναχθήσονται ἔμπροσθεν αὐτοῦ πάντα τὰ ἔθνη, καὶ ἀφορίσει αὐτοὺς ἀπ’ ἀλλήλων, ὥσπερ ὁ ποιμὴν ἀφορίζει τὰ πρόβατα ἀπὸ τῶν ἐρίφων“. Hier wird ersichtlich, dass sogar *alle* Menschen mit Einschluss der Christen gegenüber dem Menschensohn als πάντα τὰ ἔθνη determiniert werden³¹². In diesem Kontext ist ein Spezifikum der matthäischen Sprachpraxis³¹³ zu verzeichnen, das eine entfernte Parallele in Qumran hat, wo die nicht zur Gemeinschaft gehörenden Juden unter die עַמִּי mitgezählt werden³¹⁴. τὰ ἔθνη erachtet³¹⁵ „...die außerhalb

³⁰⁹ Vgl. Mt 10, 18; 1 Kor 5, 1; 1 Petr 2, 12; 4, 13; Apk 13, 7; 18, 20. Daher ist auch in Mt 24, 9. 14; 25, 32; 28, 19; Mk 13, 10; Lk 24, 47; Röm 15, 11; Apk 2, 26 Israel mit zu den Völkern gerechnet.

³¹⁰ Vgl. desweiteren Mt 28, 19: „πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος“; Mk 13, 10: „καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον“; Lk 12, 30: „ταῦτα γὰρ πάντα τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου ἐπιζητοῦσιν, ὑμῶν δὲ ὁ πατήρ οἶδεν ὅτι χρήζετε τούτῳ“; Lk 24, 47: „καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν εἰς ἅφεςιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη. ἀρξάμενοι ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ“; Act 14, 16: „ὃς ἐν ταῖς παρωχημέναις γενεαῖς εἶασεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶ“; Apg 15: 17: „ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων τὸν κύριον καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐφ’ οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ’ αὐτούς, λέγει κύριος ποιῶν ταῦτα“; Röm 15, 11: „καὶ πάλιν, Αἰνεῖτε, πάντα τὰ ἔθνη, τὸν κύριον, καὶ ἐπαινεσάτωσαν αὐτὸν πάντες οἱ λαοί“; Röm 16, 26: „φανερωθέντος δὲ νῦν διὰ τε γραφῶν προφητικῶν κατ’ ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος“; Gal 3, 8: „προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφὴ ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοὶ τὰ ἔθνη ὁ θεός, προευηγγελίσαστο τῷ Ἀβραάμ ὅτι Ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη“; 2 Tim 4, 17: „ὁ δὲ κύριός μοι παρέστη καὶ ἐνεδυνάμωσέν με, ἵνα δι’ ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ καὶ ἀκούσωσιν πάντα τὰ ἔθνη, καὶ ἐρρύσθην ἐκ στόματος λέοντος“; weitere Stellen in Apk 12, 5; 14, 8; 15, 4; 18, 3; 18, 23. Man verzeichnet, dass neben dem terminologischen Gebrauch in den Evangelien und in der Apokalypse Johannes Paulus den Terminus entscheidend in seinem theologisch-eschatologischen Sprachgebrauch und Konzeption benutzte und diesen Begriff sehr wahrscheinlich auch als katechetische Merkformel installierte.

³¹¹ Vgl. Mt 25, 32.

³¹² Vgl. WILCKENS, U.: Gottes geringste Brüder - zu Mt 25, 31-46, in: Jesus und Paulus. Festschrift für KÜMMEL, W. G. zum 70. Geburtstag, Göttingen 1975, S. 363ff.

³¹³ Vgl. Anm. 304.

³¹⁴ Vgl. Lk 3, 12; aber auch 1 Kor 14, 12; 15, 58; Röm 15, 30; Phil 1, 19. Vgl. Anm. 304.

³¹⁵ Vgl. Act 26, 17. 20. 23.

Palästinas lebenden Völker der Ökumene einschließlich der unter ihnen wohnenden Juden“³¹⁶.

Walter Bauer³¹⁷ gibt zur lexematischen Übersetzung leider nur an: *Volk, Völker, Völkerschaften, Heiden* und *Heidenchristen*. Dieses ist jedoch nach vorläufigen Untersuchungen dieses Forschungsprojektes sehr oberflächlich. Da aber nun sicher steht, dass ἔθνη das griechische Äquivalent zu aramäisch ܥܡܝܢ ist, ist die Möglichkeit zu examinieren, ob ἔθνη eventuell *Nichtjuden, Ausländer* oder sogar *Freunde* bedeutet und somit in Bezug auf Walter Bauer eine ganz andere Ebene semantisch-philologischer Äquivalenz besitzt.

Bedingt durch den in der Einleitung erwähnten deutschen, englischen, italienischen, französischen, afrikaansischen und niederländischen Sprachgebrauch des Terminus *Heiden* bzw. eines identischen terminus paganus mit negativer Konnotation, sei hier verzeichnet, dass ἔθνη *nur* dann mit *Heide* übersetzt werden darf, wo *Gottlosigkeit* und *Sittenlosigkeit* als *signifikante* Charakteristika im inhaltlichen Kontext erscheinen³¹⁸. Weiterhin sei an dieser Stelle nochmals erwähnt, dass die Übergänge zwischen den einzelnen Sinngehalten fließend sind und dass ἔθνη im damaligen christlichen Sprachgebrauch immer die Charakteristika der Gottlosigkeit, d.h. der moralischen, wie auch der religiösen Defizienz mit berücksichtigt hat, jedoch eine differenzierende und reflektierende Intention und diesbezüglichen Sprachgebrauch dabei berücksichtigte, der jedoch beim Rezipienten aus dem Kontext des Inhaltes erschlossen werden konnte. Somit wäre zu ver-

³¹⁶ Vgl. HODGSON, R.: Die Quellen der paulinischen Ethik, Heidelberg ²1986, S. 47ff.

³¹⁷ Vgl. BAUER, W., Wörterbuch, S. 432f.

³¹⁸ Vgl. mit den Ergebnissen in Kapitel 3.

zeichnen, dass ἔθνη ein polysemer³¹⁹ Terminus ist.

Bei einem Versuch, Kriterien für die Übersetzung dieses polysemen Terminus zu erzielen, sind die signifikanten Charakteristika des Kontextes bestimmend. Von Bedeutung ist die Gattung der Form in der jeweiligen Perikope, in dem ἔθνη als terminus technicus gebraucht wird, die synsemantische Peristase, die semantische Opposition oder die Bezugsperson, parallele, komplementäre und korrelativische Termini und der spezifische redaktionelle Gebrauch der jeweiligen Verfasser. In einigen Fällen ist jedoch die philologische Begutachtung noch Ermessenssache und wird im Rahmen dieser Dissertation noch zu evaluieren sein.

Der Terminus ἔθνος bedeutet im Singular nie *Nichtjude* wie es z.B. mit dem

³¹⁹ Vgl. PETHÖ, G., What is Polysemy? A Survey of Current Research and Results, in: Németh, Enikő T./Bibok, Károly: *Pragmatics and the Flexibility of Word Meaning*. Amsterdam, Elsevier 2001, S. 175-224. Die Mehrdeutigkeit von lexikalischen Zeichen wird als Polysemie determiniert. Polysemie ist ein Begriff aus der Lexikologie. Ein Wort, für das sich in der Regel durch unterschiedlichen Gebrauch in verschiedenen Kontexten und Fachsprachen verschiedene Bedeutungen herausgebildet hat, nennt man Polysem. Polyseme müssen miteinander verbunden oder auf eine gemeinsame etymologische Wurzel zurückzuführen sein. Ist dies bei mehrdeutigen lexikalischen Zeichen nicht der Fall, so liegt Homonymie vor. Die Polysemie ist also ein linguistisches oder lexikografisches Phänomen, das sich nicht unmittelbar aus dem Gebrauch eines lexikalischen Zeichens ablesen lässt. Polyseme können auf verschiedene Weisen entstehen. Dort, wo es auf die genaue Bedeutung ankommt, sollten durch die Verwendung von Polysemen entstehende Mehrdeutigkeiten vermieden oder aufgelöst werden. Viele Polyseme entstehen dadurch, dass ein Ausdruck durch Verwendung in einem speziellen Kontext eine leicht veränderte Bedeutung erfährt. Auf diese Weise kann aus einem allgemeinen Begriff ein neuer Fachbegriff entstehen. Aber auch der umgekehrte Weg ist möglich, wenn ein spezieller Begriff mit der Zeit auch in generischer Bedeutung verwendet wird, wie dies bei generalisierten Markennamen der Fall ist. Eine weitere Form der Mehrdeutigkeit ist die Bedeutungserweiterung durch übertragenen Gebrauch. In dem Satz „*Peter ist eine Banane*“ wird das lexikalische Zeichen Banane nicht in einer neuen, Personen bezeichnenden Bedeutung verwendet. Es werden lediglich bananentypische Eigenschaften, z.B. die, lang und krumm zu sein, auf Peter übertragen. Auch diese Form der Mehrdeutigkeit wird nicht in Wörterbüchern kodiert. Wenn sich diese Form der Bedeutungsübertragung aber im Gebrauch verfestigt, wird dies auch in Wörterbüchern registriert. Bei der Wörterbucharstellung (Lexikografie) wird die Mehrdeutigkeit von sprachlichen Zeichen dadurch erfasst, dass in einem Artikel zu dem betreffenden sprachlichen Zeichen mehrere semantische Kommentare, zu jeder Bedeutung einer, erstellt werden. Polyseme und homonyme lexikalische Zeichen erweisen sich auch als Problem bei der Indexierung innerhalb der Dokumentation, wo durch einzelne, definierbare Schlagwörter ein Sachverhalt erschlossen werden soll. Aus diesem Grund werden die Schlagwörter in einem kontrollierten Vokabular voneinander abgegrenzt.

aramäischen Terminus יְהוּדָא zum Ausdruck gebracht wird, sondern meint *Volk* und kann sowohl das jüdische Volk³²⁰ als auch ein anderes Volk³²¹ bezeichnen. Bezüglich der Modifikation des ursprünglichen Sinnes wird nun aber auch das neue Gottesvolk, d.h. die christliche Ekklesia, mit ἔθνος determiniert.

Um dies zu verdeutlichen werden zwei Belegstellen gegenübergestellt:

„ἀλλὰ λέγω, μὴ Ἰσραὴλ οὐκ ἔγνω; πρῶτος Μωϋσῆς λέγει, Ἐγὼ παραζηλώσω ὑμᾶς ἐπ’ οὐκ ἔθνει, ἐπ’ ἔθνει ἀσυνέτῳ παροργιῶ ὑμᾶς“³²².

„αὐτοὶ παρεζήλωσάν με ἐπ’ οὐ θεῷ παρώργισάν με ἐν τοῖς εἰδώλοις αὐτῶν καὶ γὰρ παραζηλώσω αὐτοὺς ἐπ’ οὐκ ἔθνει ἐπ’ ἔθνει ἀσυνέτῳ παροργιῶ αὐτοὺς“³²³.

Deutlich ersichtlich ist an dieser Stelle, dass Paulus bewusst aus der LXX rezipiert.

Weitere gegenübergestellte Belegstelle demonstrieren, dass das Urchristentum *keinen* Paganismus im Hellenismus installierte:

„Ὑμεῖς δὲ γένος ἐκλεκτόν, βασίλειον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν, ὅπως τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλητε τοῦ ἐκ σκοτὸς ὑμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς“³²⁴.

³²⁰ Vgl. auch mit Act 10, 22 „Volk der Juden“; nicht aber bei Mt und Paulus.

³²¹ Vgl. auch mit Act 8, 9 „Volk Samarias“.

³²² Vgl. Röm 10, 19

³²³ Vgl. LXX Dtn 32, 21.

³²⁴ Vgl. 1 Petr 2, 9.

„ὁμεις δὲ ἔσεσθὲ μοι βασίλειον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον ταῦτα τὰ ῥήματα ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ“³²⁵.

Der Verfasser³²⁶ übernimmt die Bedeutung *heiliges Volk* und installiert diese entsprechend in die Umwelt des Christentums.

³²⁵ Vgl. LXXEx 19, 6.

³²⁶ *Bemerkung:* 2 Petr gibt sich als Testament des Petrus (1, 13-15), der in altertümlicher Weise als Symeon Petrus vorgestellt wird. Auch der Hinweis auf die Verklärung Christi (1,18f.) sowie der Rückgriff auf 1 Petr und das Paulusbild soll das nahelegen. Doch schon Calvin (CR 83,441) erwog angesichts der stilistischen Differenzen zum ersten Petrusbrief die These, einer der unmittelbaren Schüler habe den Brief im Auftrag und unter Billigung des Petrus verfasst. Aber es stehen der Zuweisung an den Jesusjünger Petrus noch weitere Bedenken entgegen: 1. die weitgehende Übernahme des Judasbriefes, die dessen Argumentationsbeispiele in die biblisch richtige Reihenfolge bringt, 2. die Durchbrechung der Fiktion in 3,4, der Hinweis auf die entschlafenen Väter der vorangegangenen christlichen Generationen, 3. die Inspirationslehre 1,20f. und die erst spät einsetzende Rezeption des 2 Pt in der Alten Kirche (Euseb, HE 6,25,8; 3,25,3). Der Verfasser sieht Petrus und Paulus als Garanten apostolischer Tradition, die nur von Unverständigen zu ihrem eigenen Schaden verkehrt wird. Eine Sammlung von Paulusbriefen scheint ihm schon vorzuliegen (2 Petr 3,15f.). Aus diesem Grunde entscheidet sich der Vf. dieser Dissertation den Absender des 2 Petr namenlos zu mit „der Verfasser“ zu benennen. Datiert wird der Brief um 130 n. Chr. Vgl. VÖGTLE, A., Das NT und die Zukunft des Kosmos, 1970, S. 268ff. Der Verfasser sieht die Adressaten durch das Wirken von „Falschpropheten und Falschlehrern“ (2,1) und „Spöttern“ (3,3) bedroht. In der neueren Forschung wird mehrheitlich die Identität der in Kap. 2 und Kap. 3 angegriffenen Gegner vertreten (vgl. die Vorwürfe in 2,10.18 einerseits, 3,3 andererseits). Erkennbar ist ihr „Versprechen von Freiheit“ (2,19) sowie ihr Hinweis auf den Parusieverzug (3,4); unklar ist, ob ihr Verweis auf Paulus auf die libertinistisch verstandene Aussage 2 Kor 3,17 schließen lässt. Sah die neutestamentliche Forschung vor allem früher hierin den Niederschlag einer Frühform der Gnosis (Schrage), so wird heute ein dem Epikureismus vergleichbarer aufgeklärter Skeptizismus (Paulsen, 97.157) als Hintergrund vermutet oder auch ein Enthusiasmus ohne gnostischen Hintergrund (Vögtle, 268-272). Für die Rezeption des zweiten Petrusbriefes im zweiten nachchristlichen Jahrhundert fehlen eindeutige Belege. Namentlich erstmals erwähnt wird der zweite Petrusbrief bei Origenes (Jos.hom. 7,1; vgl. Euseb, h.e. VI 25,8). Euseb erklärt den Brief als unecht (h.e. III 25,3); Hieronymus verweist auf die Differenz des Stiles zum ersten Petrusbrief (Hieronymus, de viris inlustribus 1). Allerdings erklärt Euseb auch, der Brief erscheine doch vielen als lehrreich, so dass sie ihn unter die anerkannten Schriften einreichten (Euseb, h.e. III 3,1). Das Konzil von Laodizea (360) und Athanasius in seinem 39. Osterfestbrief haben ihn schließlich als kanonisch anerkannt, ebenso im Westen Hilarius, Ambrosius, Hieronymus und Priscillian, während er in Syrien sich teilweise nicht durchsetzen konnte.

Weitere Beachtung verdient die singuläre Form ὁ ἔθνικος:

„ἐὰν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν, εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ· ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἔθνικος καὶ ὁ τελώνης.“³²⁷.

Plurale Formen finden sich des weiteren in der matthäischen Überlieferung:

„καὶ ἐὰν ἀσπάσῃσθε τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν μόνον, τί περισσὸν ποιεῖτε; οὐχὶ καὶ οἱ ἔθνικοι τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν“³²⁸.

„Προσευχόμενοι δὲ μὴ βατταλογήσητε ὥσπερ οἱ ἔθνικοί, δοκοῦσιν γὰρ ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται“³²⁹.

Auffallend häufig finden wir innerhalb der matthäischen Christologie den aus einer soteriologischen Intention verwendeten Terminus, welches im Rahmen dieses Forschungsprojektes einer weiteren Begutachtung gebührt.

Eine einzige Parallelform verzeichnet man desweiteren in der johanneischen Überlieferung:

„ὑπὲρ γὰρ τοῦ ὀνόματος ἐξῆλθον μηδὲν λαμβάνοντες ἀπὸ τῶν ἐθνικῶν.“³³⁰.

Eine adverbiale Form des Terminus verzeichnet man innerhalb der paulinischen Theologie:

³²⁷ Vgl. Mt 18, 17.

³²⁸ Vgl. Mt 5, 47.

³²⁹ Vgl. Mt 6, 7.

³³⁰ Vgl. 3 Joh 1, 7

„ ἀλλ’ ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾷ ἔμπροσθεν πάντων, Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῇς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαΐζειν“³³¹.

Vorläufiges Fazit:

Auch anhand einer ersten oberflächlichen Beobachtung o.g. Belegstellen ist ersichtlich, dass sehr wahrscheinlich *keine* negative Konnotation im Sinne eines Paganismus zu verzeichnen ist. Die weiteren Begutachtungen in diesem Kapitel werden genaueren Aufschluss über die semantischen Charakteristika geben.

4.2 Kontextuelle Sprachmerkmale und Verwendung von τὰ ἔθνη in den Evangelien

In den Evangelien werden τὰ ἔθνη und οἱ ἔθνικοι³³² als negative Bezugsgruppe für die Paränese nur in der Bergpredigt erwähnt. Betrachtet man die Perikope vom Sorgen³³³, so heißt es bilanzierend: „πάντα γὰρ ταῦτα τὰ ἔθνη ἐπιζητοῦσιν· οἶδεν γὰρ ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος ὅτι χρήζετε τούτων ἀπάντων.“³³⁴.

Da hier das mangelnde Gottvertrauen erläutert wird, das ihr Begehren nach

³³¹ Vgl. Gal 2, 14.

³³² Vgl. Mt 5, 47; 6, 7.

³³³ Vgl. Mt 6, 32.

³³⁴ Vgl. ebd., „Denn nach all diesen Dingen trachten *die Heiden*“.

weltlichen Dingen begründet, ist die Übersetzung *Heiden* eventuell³³⁵ gerechtfertigt.

In der synoptischen Paralleelperikope³³⁶ jedoch gebraucht der redaktionelle Evangelist den auch von den Rabbinen gern genutzten Terminus³³⁷ für die außerisraelitische Menschheit: „ταῦτα γὰρ πάντα τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου ἐπιζητοῦσιν, ὑμῶν δὲ ὁ πατὴρ οἶδεν ὅτι χρῆζετε τούτων“³³⁸.

Damit ist klargestellt, dass der Vf. in seiner redaktionellen Verwendung den Terminus ἔθνη offensichtlich in der Bedeutung als *Heiden* zu benutzen, vermeidet.

In Jesu Aussendungslogion³³⁹ nennt er komplementär zu *Samariter*, „Τούτους τοὺς δώδεκα ἀπέστειλεν ὁ Ἰησοῦς παραγγέλλας αὐτοῖς λέγων, Εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθῃτε καὶ εἰς πόλιν Σαμαριτῶν μὴ εἰσέλθῃτε“, in dem ausdrücklichen Verbot der Mission unter den Nichtjuden: „Geht nicht zu den Nichtjuden!“³⁴⁰

Diese Verordnung darf nun aber nicht nach talmudscher Reflexion aus der Gefahr der Verunreinigung oder mit der Gottlosigkeit der Betroffenen³⁴¹

³³⁵ *Bemerkung:* Aufgrund u.g. synoptischen Vergleichs wäre zu untersuchen, ob es einen theologisch-matthäischen Grund für eine *Verwendung* im Sinne eines Sprachgebrauchs *Heiden* gibt.

³³⁶ Vgl. Lk 12, 30.

³³⁷ *Bemerkung:* πορνεία ist zunächst im allgemeinen Sinne von *Unzucht* gebraucht, dann in der besonderen, durch den Nachsatz erläuterten Bedeutung.

³³⁸ Vgl. Lk 12, 30; „alle Völker der Welt“.

³³⁹ Vgl. Mt 10, 5.

³⁴⁰ Vgl. Mt 10, 23.

³⁴¹ *Bemerkung:* γυνὴ πατρὸς, hebr. eset 'ab ist eine alttestamentliche und talmudsche Determinierung für die Stiefmutter, vgl. z.B. mit Lev 18, 8. DENIS, A.-M.: Fragmenta

belegt werden. Das Motiv ist viel mehr darin begründet gewesen, dass es von der Begrenzung der Wirksamkeit Jesu auf das jüdische Volk zu verstehen ist, denn es mussten sich erst die den Vätern gegebenen Prophezeiungen an Israel erfüllen³⁴².

Die redaktionsgeschichtliche Analyse der Sprachmerkmale in den Evangelien macht deutlich, dass man in den erwähnten Perikopen besser ἔθνη mit *Nichtjuden* oder *Völker* übersetzen sollte, obwohl die traditionelle Abgrenzung, unter der Berücksichtigung der Formgeschichte³⁴³ der Juden mit aufgegriffen ist.

In den Logien der Leidensankündigungen des Menschensohnes³⁴⁴ und der Ekklesia³⁴⁵ werden parallel zu ἔθνη Schriftgelehrte, Priester, Statthalter und Könige angedeutet. Obgleich sie zusammen mit den Juden als Aktivisten von Missetaten beschrieben und charakterisiert werden, liegt in jenen Perikopen wie auch in der Modifikation der Lukasperikope³⁴⁶ die lexematische

pseudepigraphorum quae supersunt graece una cum historicum et auctorum Iudaeorum hellenistorum fragmentis, in: PVTG, Bd. 3, Leiden ³1982, S. 45ff. *Bemerkung:* Nach jüdischem und römischem Recht sowie nach hellenistischer Sozialethik wäre zudem eine Ehe mit der eigenen Mutter unhaltbar gewesen. Vgl. auch CONZELMANN, H.: Der erste Brief an die Korinther, in: KEK, Bd. 5, Göttingen ¹²1981, S. 116. In einem gesonderten Teil dieses Forschungsprojektes wird aufgrund o.g. talmudischen Determinierung im Kontext von 1 Kor 5, 1 „Ὁλως ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία, καὶ τοιαύτη πορνεία ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὥστε γυναῖκά τινά τοῦ πατρὸς ἔχειν“, eingegangen werden.

³⁴² Vgl. ἔχειν determiniert einen Status, der andauert, vgl. Mk 6, 18; Mt 14, 4; 22, 28; Joh 4, 18. Ob jedoch Ehe oder Konkubinat gemeint ist muss nach heutigem Erkenntnisstand offen bleiben, weil die Grenze gerade in den unteren Klassen der römisch-hellenistischen Gesellschaft nur schwer zu ziehen ist. Vgl. ROBERTSON, A./PLUMMER, A.: A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians, in: ICC, Bd. 8, Edingburgh ²1914 (Neudruck 1986), S. 96.

³⁴³ *Bemerkung:* Hinsichtlich der Trennung von Tradition und Redaktion. Vgl. CONZELMANN, H., Grundriss der Theologie des Neuen Testaments. Tübingen ⁵1992, S. 142ff.

³⁴⁴ Vgl. Mt 20, 19 und Mk 10, 33.

³⁴⁵ Vgl. Mt 10, 18.

³⁴⁶ Vgl. Lk 18, 32.

Bedeutung *Nichtjude* vor, denn es werden nur Menschen aus der *Völkerwelt* gemeint: „παραδοθήσεται γὰρ τοῖς ἔθνεσιν καὶ ἐμπαιχθήσεται καὶ ὑβρισθήσεται καὶ ἐμπτυσθήσεται“³⁴⁷. Dennoch ist in jenen Perikopen die Übersetzung *Heiden* nicht unmöglich³⁴⁸. Die Erfüllungsglogien³⁴⁹ nehmen die Heilsbeschreibungen aus Jesaja³⁵⁰ auf, übertragen die Angaben über den Gottesknecht auf Jesus und verändern sie redaktionell in dem Sinne, dass jene Prophezeiungen sich in der Gegenwart realisieren³⁵¹, d.h. ihm ist alle Macht gegeben über die Völker, auf ihn hoffen sie, da er das Recht bringt³⁵².

An dieser Stelle seien beide Belegstellen gegenübergestellt:

„18 Ἴδοὺ ὁ παῖς μου ὃν ἡρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου· θήσω τὸ πνεῦμά μου ἐπ’ αὐτόν, καὶ κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ. 19 οὐκ ἐρίσει οὐδὲ κραυγάσει, οὐδὲ ἀκούσει τις ἐν ταῖς πλατείαις τὴν φωνὴν αὐτοῦ. 20 κάλαμον συντετριμμένον οὐ κατεάξει καὶ λίνον τῷ φόμενον οὐ σβέσει, ἕως ἄν ἐκβάλῃ εἰς νῖκος τὴν κρίσιν. 21 καὶ τῷ ὁ νόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσιν“³⁵³.

„1 Ἰακωβ ὁ παῖς μου ἀντιλήμψομαι αὐτοῦ Ἰσραὴλ ὁ ἐκλεκτός μου προσέδξατο αὐτόν ἡ ψυχὴ μου ἔδωκα τὸ πνεῦμά μου ἐπ’ αὐτόν κρίσιν τοῖς

³⁴⁷ Vgl. ebd.

³⁴⁸ Vgl. auch mit CONZELMANN, H.: Korinther, KEK V, S. 116.

³⁴⁹ Vgl. Mt 12, 18-21.

³⁵⁰ Vgl. LXXJes 42, 1-4.

³⁵¹ Vgl. CONZELMANN, H.: Grundriss, S. 160ff.

³⁵² Vgl. Mt 8, 10-12; 11, 25-30; 28, 16-20; Mk 10, 45.

³⁵³ Vgl. Mt 12, 18-21.

ἔθνεσιν ἐξοίσει 2 οὐ κεκράζεται οὐδὲ ἀνήσει οὐδὲ ἀκουσθήσεται ἕξω ἡ
φωνὴ αὐτοῦ 3 κάλαμον τεθλασμένον οὐ συντρίψει καὶ λίνον καπνιζόμενον
οὐ σβέσει ἀλλὰ εἰς ἀλήθειαν ἐξοίσει κρίσιν 4 ἀναλάμψει καὶ οὐ
θραυσθήσεται ἕως ἂν θῇ ἐπὶ τῆς γῆς κρίσιν καὶ ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ
ἔθνη ἐλπιούσιν³⁵⁴.

Interessant ist auch eine weitere matthäische Perikope³⁵⁵ im Kontext einer
Determination aus LXX³⁵⁶:

„Γῆ Ζαβουλὼν καὶ γῆ Νεφθαλίμ, ὁδὸν θαλάσσης, πέραν τοῦ Ἰορδάνου,
Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν“³⁵⁷.

„καὶ οὐκ ἀπορηθήσεται ὁ ἐν στενοχωρίᾳ ὢν ἕως καιροῦ τοῦτο πρῶτον
ποίει ταχὺ ποίει χώρα Ζαβουλων ἡ γῆ Νεφθαλιμ ὁδὸν θαλάσσης καὶ οἱ
λοιποὶ οἱ τὴν παραλίαν κατοικοῦντες καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου Γαλιλαία
τῶν ἐθνῶν τὰ μέρη τῆς Ἰουδαίας“³⁵⁸.

Ersichtlich ist, dass Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν eine Determination eines Sektors,
in dem viele *Nichtjuden* lebten³⁵⁹, d.h. Γαλιλαία ἀλλόφυλον. Da diesem
Land, in dem Jesus erscheint, Heil und Rettung den Verlorenen angekündigt

³⁵⁴ Vgl. LXXJes 42, 1-4.

³⁵⁵ Vgl. Mt 4, 15.

³⁵⁶ Vgl. LXXJes 8, 23.

³⁵⁷ Vgl. Mt 4, 15.

³⁵⁸ Vgl. LXXJes 8, 23.

³⁵⁹ Vgl. 1 Makk 5, 15.

wird, sollte man eher im Sinne von *Galiläa*³⁶⁰ *der Nichtjuden* übersetzen³⁶¹. Ein Indiz dafür wäre auch: „λέγοντες ἐπισυνῆχθαι ἐπ’ αὐτοὺς ἐκ Πτολῆμαίδος καὶ Τύρου καὶ Σιδῶνος καὶ πᾶσαν Γαλιλαίαν ἀλλοφύλων τοῦ ἐξῆναλῶσαι ἡμᾶς“³⁶².

Ein geläufiges Motiv des hellenistisch-römisch geprägten Spätjudentums begegnet in der apokalyptischen Rede über Jerusalem, die die Entweihung des Tempels und der heiligen Stadt prophezeit³⁶³.

πάντα τὰ ἔθνη schließen in allen eschatologischen Mk- und Mt-Logien sowie auch im matthäischen Missionsbefehl³⁶⁴ das *Volk der Nichtjuden* mit ein³⁶⁵.

Als *terminus parallelismus*³⁶⁶ wird im Sinne des matthäisch-redaktionellen Sprachgebrauchs folgender Einschub benutzt: „ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς

³⁶⁰ Vgl. BIBLEWORKS 7, Anm. 1056: „Γαλιλαία Galilaia {gal-il-ah'-yah}; Meaning: Galilee = "Circuit"; Origin: of Hebrew origin 01551;; n pr loc; Usage: AV - Galilee 63; 63; Misc: 1) the name of a region of northern Palestine, bounded on the north by Syria, on the west by Sidon, Tyre, Ptolemais and their territories and the promontory of Carmel, on the south by Samaria and on the east by the Jordan. It was divided into Upper Galilee and Lower Galilee.“

³⁶¹ Vgl. SCHNEIDER, G.: Urchristliche Gottesverkündigung in hellenistischer Umwelt, in: BZ, Bd 13, ³1983, S. 59-75.

³⁶² Vgl. LXX1Makk 5, 15.

³⁶³ Vgl. Lk 21, 24; LXXSach 13, 3f.; LXX1 Makk 3, 34. 51; 4, 60; LXXPsSal 2, 19; 17, 22.

³⁶⁴ Vgl. Mt 28, 19. Hier ist zu verzeichnen, dass aufgrund von Mt 10, 5 die gesetzte Zurückhaltung und Einschränkung aufgehoben wird.

³⁶⁵ Vgl. HERING, J.: Première épître de Saint Paul aux Corinthiens, in: CNT, Bd. 7, Neuchâtel 1979, S. 42.

³⁶⁶ Vgl. TILLY, M.: Johannes der Täufer und die Biographie der Propheten. Die synoptische Täuferüberlieferung und das jüdische Prophetenbild zur Zeit des Täufers, in: BWANT 137, Stuttgart/Berlin/Köln 1994, S. 37ff.

μαρτύριον“³⁶⁷.

Wenn der Missionsbefehl³⁶⁸, wie auch die Logien der Leidensankündigung³⁶⁹, ausdrücklich an die Ekklesia gerichtet ist und sie sich unter diesem Kontext von der *Völkerwelt* differenziert, so muss doch als redaktionelle Besonderheit an dieser Stelle erwähnt werden, dass in der Schilderung des Endgerichts, in der πάντα τὰ ἔθνη³⁷⁰ dem Menschensohn gegenüberstehen, auch nun die Christen zu ihnen dazugezählt werden³⁷¹.

Die Bedeutung *Nationen* nimmt ἔθνη im Lied des Simeon in der Lukasperi-kope an: „φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἔθνων καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ“³⁷² und zwar parallel zum Terminus λαοί. Hymnisch wird die Universalität des Heils und der Rettung gelobt³⁷³.

4.3 Sprachmerkmale der Apostelgeschichte³⁷⁴

Für den lukanischen Sprachgebrauch der Apostelgeschichte muss ein Spezi-

³⁶⁷ Vgl. Mt 24, 14. Vgl. auch mit Mt 20, 25; 24, 9; 28, 19; Mk 13, 10; 11, 17.

³⁶⁸ Vgl. Mt 28, 19 in Bezug auch mit Mt 24, 14.

³⁶⁹ Vgl. Mt 24, 19.

³⁷⁰ Vgl. Mt 25, 32.

³⁷¹ Vgl. Dtn 14, 21; 15, 3; 23, 18f.; Hebr 12, 20-21.

³⁷² Vgl. Lk 2, 32.

³⁷³ Vgl. LXXJes 52, 10; 42, 6 und 49, 6.

³⁷⁴ Vgl. zu diesem Kapitel auch Forschungsliteratur von: JEREMIAS, J.: Die Sprache des Lukasevangeliums. Redaktion und Tradition im Nichtmarkusstoff des dritten Evangeliums, Göttingen 1980 (KEK-Sonderband), S. 1-65; SCHNEIDER, G.: Das Evangelium nach Lukas, Gütersloh / Würzburg 1977 (ÖTK), Bd. 3/2, S. 361f.

fikum hervorgehoben werden, das u.a. Carl Burchard³⁷⁵ deutlich herausgestellt hat: ἔθνη als terminus technicus der Arbeit des Apostels Paulus nach dem durch Jesus befohlenen Sendungsauftrag ist also zunächst eine geographisch-politische Determination.

„Es meint die außerhalb Palästinas lebenden Völker der Ökumene einschließlich der unter ihnen lebenden Juden, welche Lukas mehrfach zu ihren Wirtvölkern rechnet.“³⁷⁶ Carl Burchard verweist³⁷⁷ diesbezüglich auf einige Belegstellen aus der Apostelgeschichte³⁷⁸. Sein Entschluss für den Bedeutungswandel bei Lukas macht er an folgendem kompositionsgeschichtlichen Beleg fest:

„ἀλλὰ τοῖς ἐν Δαμασκῷ πρῶτόν τε καὶ Ἱεροσολύμοις, πᾶσάν τε τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας καὶ τοῖς ἔθνεσιν ἀπὸ ἀγγέλλων μετανοεῖν καὶ ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν, ἅξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσοντας“³⁷⁹.

Den lexematischen Sinngehalt *Nationen* bekommt ἔθνη demnach erst in Act 4, 25: „ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου στόματος Δαυὶδ παιδός σου εἰπών, Ἰνατί ἐφρύαξαν ἔθνη καὶ λαοὶ ἐμελέτησαν κενά“³⁸⁰.

Sehr wahrscheinlich ist in dieser Satzsequenz sogar das Gottesvolk Israel

³⁷⁵ Vgl. BURCHARD, C.: Der dreizehnte Zeuge. Traditions- und kompositionsgeschichtliche Untersuchung des Lukas. - Darstellung der Frühzeit des Paulus, in: FRLANT (103), Göttingen 1970, S. 158.

³⁷⁶ Vgl. ebd., S. 161.

³⁷⁷ Vgl. ebd., S. 166f.

³⁷⁸ Vgl. ebd.; Act 2, 5; 4, 36; 8, 27 und 11, 20.

³⁷⁹ Vgl. Act 26, 20. Interessant ist auch der Bezug zu Act 21, 15; 26, 17ff.

³⁸⁰ Bemerkung: Es sei hier erwähnt, dass es sich bei dieser Stelle um ein Zitat aus LXXPs 2,1 handelt und parallel zu λαοί steht.

mit eingeschlossen. Ein weiteres Indiz wäre durch die kompositorische Sequenzierung „συνήχθησαν γὰρ ἐπ’ ἀληθείας ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ἐπὶ τὸν ἄγιον παῖδά σου Ἰησοῦν ὃν ἔχρισας, Ἡρώδης τε καὶ Πόντιος Πιλάτος σὺν ἔθνεσιν καὶ λαοῖς Ἰσραήλ“³⁸¹ gegeben, wo λαοί *die Volksmasse Israel* determiniert und apostrophiert.

Steht aber in Opposition *Jude*, so determiniert ἔθνη wie Ἕλλην die nichtjüdischen Bewohner Kleinasiens, Griechenlands, der ganzen Ökumene und ganz sicherlich damit eingeschlossen auch die nichtjüdischen Bewohner Jerusalems³⁸².

“πάντα τὰ ἔθνη“³⁸³ sollte von daher nicht im Sinne *alle Völkerschaften*, sondern terminologisch richtig wie der o. g. parallele Terminus, als *die übrigen der Menschen* oder aber mit *alle Nichtjuden* übersetzt und somit die semantische Determination mitberücksichtigt werden.

In den redaktionellen Quellen über die Bekehrung sind mehrheitlich Judenchristen als Bezugsgruppe erwähnt³⁸⁴. Aus der Benennung in der adscriptio im Sendschreiben der Ekklesia in Kilikien³⁸⁵ und im Kontext des Aposteldekrets³⁸⁶ ist zu erschließen, dass die redaktionelle Wendung „ἀπὸ τῶν ἐθνῶν“³⁸⁷ offensichtlich zum Namen für die *Heidenchristen* geworden

³⁸¹ Vgl. Act 4, 27.

³⁸² Vgl. Act 14, 1ff; 13, 46; 15, 7. 12. 14; 21, 19. 21; 28, 28.

³⁸³ Vgl. Act 15, 17.

³⁸⁴ Vgl. Act 10, 45; 11, 18; 13, 48; 14, 27; 15, 7. 12. 14, um nur einige Belege an dieser Stelle zu erwähnen.

³⁸⁵ Vgl. Act 15, 23.

³⁸⁶ Vgl. Act 15, 29; 21, 25 bzw. 15, 20.

³⁸⁷ Vgl. Act 15, 19.

sind³⁸⁸. Das Aposteldekret lässt eine Diskriminierung jener erwähnten Bezugsgruppe der Urchristenheit sichtbar werden, da die Forderungen, sich des Blutes des Tieres, des Götzenopferfleisches, des erstickten Tieres und der Unzucht zu enthalten, ein Indiz dafür sind, dass ihnen immer noch, wie den sogenannten Proselyten ein Manko anhaftet.

Gleichzeitig muss aus diesen Indizierungen geschlossen werden, dass unübersehbar auf Bestreben der Judenchristen der Ekklesia jüdische Charakteristika zur Beurteilung der Nichtjuden übernommen wurden, denn ihre Verschmutzung an Götzen, Ersticktem, Blut und Unzucht enthielt die Gefährdung der dämonischen Infizierung³⁸⁹.

4.4 Analyse der Apokalypse Johannis³⁹⁰

4.4.1 Literarkritische Anmerkungen

Bei einer ersten literarkritischen Begutachtung der Apokalypse Johannis ist

³⁸⁸ Vgl. BURCHARD, C.: S. 159.

³⁸⁹ Vgl. SCHWEIZER, E.: Art. Geister (Dämonen), in: FRIEDRICH, G. (Hg.), RAC, Stuttgart 1933ff; Bd. 9 (1989), S. 688ff.

³⁹⁰ Vgl. COLLINS, A. Y. (Hg.): Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting (Semeia 36), Missoula 1986. Vgl. COLLINS, J. (Hg.): Apocalypse: The Morphology of a Genra (Semeia 14), Decatur 1979. Vgl. HELLHOLM, D. (Hg.): Apocalypticism in Mediterranean World and the Near East; Tübingen 1983. Vgl. KOCH, K. / SCHMIDT M. (Hg.): Wege der Forschung 365, Darmstadt 1982, S. 403-439. Vgl. LAMBRECHT, J. (Hg.): L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament, in: Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 53, Leuven 1980, besonders S. 101. Vgl. BECKER, J.: Die Anfänge des Christentums, Stuttgart 1987, S. 217-254.

zu verzeichnen, dass häufig „πάντα τὰ ἔθνη“ und „πᾶς ἔθνος“ in plerophorer³⁹¹ dreigliedriger Sequenz korrelativisch zum Nominativ φυλὴν³⁹², γλῶσσαι und λαὸς stehen. Der Sinngehalt darf hier zur redaktionellen Umschreibung der gesamten Menschheit aufgenommen werden³⁹³, d.h. diese Satzgliederung entspricht somit einem terminus euphemismus³⁹⁴.

Weiterhin erscheint ein paralleler Terminus im ersten Teil der Verssequenz verzeichnet zu sein, „καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς χαίρουσιν ἐπ’ αὐτοῖς καὶ εὐφραίνονται καὶ δῶρα πέμπουσιν ἀλλήλοις, ὅτι οὗτοι οἱ δύο προφητῆται ἔβασάνισαν τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς“³⁹⁵. λαοὶ und λαὸς kommen interessanterweise als terminus euphemismus³⁹⁶ ausschließlich als

³⁹¹ *Bemerkung:* Plerophorie meint die Fülle des Fiducialglaubens. - Vgl. HAUCK, F. / SCHWINGE, G. (Hg.): Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch, Göttingen ⁶1987, S. 158.

³⁹² Vgl. Apk 13, 7: „καὶ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων καὶ νικῆσαι αὐ τοὺς, καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία ἐπὶ πᾶσαν φυλὴν καὶ λαὸν καὶ γλῶσσαν καὶ ἔθνος“; Apk 14, 6: „Καὶ εἶδον ἄλλον ἄγγελον πετόμενον ἐν μεσουρανήματι, ἔχοντα εὐαγγέλιον αἰώνιον εὐαγγελίσαι ἐπὶ τοὺς καθήμενους ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐπὶ πᾶν ἔθνος καὶ φυλὴν καὶ γλῶσσαν καὶ λαόν“.

³⁹³ Vgl. die Singularform in Apk 5, 9; 7, 9; 13, 7; 14, 6 - die Pluralform in Apk 10, 11; 17, 15.

³⁹⁴ Vgl. Dietl, C., Euphemismus, in: G. Ueding (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Rhetorik, Bd.3, Tübingen 1996, S. 1ff.. (im Folgenden: Dietl 1996); Schaefer, B.: Euphemismus, in: Glück, H. (Hrsg.): Metzler-Lexikon Sprache, Stuttgart/Weimar 2000, S. 197ff.

³⁹⁵ Vgl. Apk 11, 10 und 13, 8.

³⁹⁶ *Bemerkung:* Die linguistische Definition des terminus euphemismus verzeichnet, dass jeder Euphemismus, obwohl er sich im Gebrauch durchgesetzt hat, um einem Sachverhalt eine positiv anklingende Bedeutung zu geben, irgendwann die negative Konnotation seines Vorgängerausdrucks annimmt, solange sich die tatsächlichen Verhältnisse nicht zum Positiven ändern. Ein Euphemismus wird dann häufig als Ironie oder Zynismus aufgefasst, wird jedoch in der Folge oft durch einen neuen Euphemismus abgelöst (Wortuntergang). Ein Beispiel dafür ist das Wort „Neger“ im dt.sprachigen Kontext, das von „Schwarzer“ abgelöst wurde. Inzwischen ist aber auch „Schwarzer“ bei vielen Menschen negativ besetzt, sodass auf „Afroamerikaner“ und ähnliche Begriffe ausgewichen wird. Des Weiteren spricht heute niemand mehr von "erkennen" als "begatten", "Privet" als "Toilette", "verewigt" als "verstorben", "Valant" für den Teufel. Ein Teil der Wörter ist allerdings noch bekannt, zum Beispiel "Valant" in der Form "Voland" als Name des Teufels in "Der Meister und Margarita" von Michail Bulgakow. Die Redewendungen "im Krieg bleiben" oder "fallen" für "als Soldat im Krieg getötet werden" werden hingegen trotz der drastischen Realitätsferne nach wie vor verwendet. Im Rah-

literarische Sequenzen in Apokalypse Johannis vor³⁹⁷:

„καὶ λέγουσίν μοι, Δεῖ σε πάλιν προφητεῦσαι ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς“³⁹⁸.

„καὶ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων καὶ νικῆσαι αὐτούς, καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία ἐπὶ πᾶσαν φυλὴν καὶ λαὸν καὶ γλώσσαν καὶ ἔθνος“³⁹⁹.

„Καὶ εἶδον ἄλλον ἄγγελον πετόμενον ἐν μεσουρανήματι, ἔχοντα εὐαγγέλιον αἰώνιον εὐαγγελίσαι ἐπὶ τοὺς καθημένους ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐπὶ πᾶν ἔθνος καὶ φυλὴν καὶ γλώσσαν καὶ λαόν, λέγων ἐν φωνῇ μεγάλῃ, Φοβήθητε τὸν θεὸν καὶ δότε αὐτῷ δόξαν, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς κρίσεως αὐτοῦ, καὶ προσκυνήσατε τῷ ποιήσαντι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ θάλασσαν καὶ πηγάς ὑδάτων“⁴⁰⁰.

„Καὶ ἤκουσα ἄλλην φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσαν, Ἐξέλθατε ὁ λαός μου ἐξ αὐτῆς, ἵνα μὴ συγκοινωνήσητε ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῆς, καὶ ἐκ τῶν

men der Dissertationsthematik hinsichtlich der Begutachtung eines negativ-konnotativen Paganismus, ist diese Beobachtung von Interesse. Vgl. zu den Untersuchungen die Literatur in Anm. 389. Vgl. auch HAUCK, F./SCHWINGE, G.: Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch, S. 66.

³⁹⁷ Vgl. BÖCHER, O.: Christus Exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament, in: BWANT 5, Folge 10H, Stuttgart / Berlin u.a. 1970, S.112. „Auch die Furcht vor den Dämonen der Sexualität hat das Neue Testament mit dem Judentum geteilt.“ Diebzgl. wird in einem späteren Kapitel noch eingegangen werden.

³⁹⁸ Vgl. Apk 10, 11.

³⁹⁹ Vgl. Apk 13, 7.

⁴⁰⁰ Vgl. Apk 14, 6f.

πληγῶν αὐτῆς ἵνα μὴ λάβητε, ὅτι ἐκολλήθησαν αὐτῆς αἱ ἁμαρτίαι ἄχρι τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐμνημόνευσεν ὁ θεὸς τὰ ἀδικήματα αὐτῆς⁴⁰¹.

Aus diesem Grund muss ἔθνος⁴⁰² innerhalb der Apokalypse Johannis unbedingt mit *Nation* übersetzt werden.

4.4.2 Formgeschichtliche Konstitution des Terminus ἔθνη in der Apokalypse Johannis

Die formgeschichtliche Analyse der Apokalypse Johannis gibt klar zu erkennen, dass die Juden von den *Völkern* zwar unterschieden werden, teilweise sie jedoch wieder unter sie subsummiert werden⁴⁰³. Die semantischen Charakteristika von ἔθνη nehmen Bezug auf die prophezeiten, apokalyptischen Endereignisse der universalen Lebenswirklichkeit, die die Ekklesia mit einschließt. Das Schicksal der *Völker* ist daher bei weitem mit der übrigen *nichtchristlichen Nationenschaft* identisch und kann daher detailliert skizziert werden:

Die Völker sind unter der Berücksichtigung der terminologischen Intention, der Gefechtsplatz, an dem die dämonischen Mächte und Gewalten⁴⁰⁴ im Kontext der eschatologischen Lebenswirklichkeit wirken. Aber das foren-

⁴⁰¹ Vgl. Apk 18, 4f.

⁴⁰² Vgl. Apk 13, 7 und Apk 14, 6.

⁴⁰³ Vgl. Apk 7.

⁴⁰⁴ Vgl. mit Anmerkung 207 und Apk 13, 7f.; 14, 6f.; 18.2f. 24; 20, 8f.

sisch-eschatologische Urteil Gottes wird diese *Völkerschaften* ereilen⁴⁰⁵, und das Lamm Gottes hat über sie absolute Gewalt⁴⁰⁶.

Selbst den Christusanhängern wird im Überwinderspruch⁴⁰⁷, „καὶ ὁ νικῶν καὶ ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου, δώσω αὐτῷ ἐξουσίαν ἐπὶ τῶν ἐθνῶν“, eine Teilhabe an der eschatologischen Herrschaft des Lammes über die Völkerschaften vorausgesagt und verheißen.

Doch auch den Völkern wird das Heil verheißen, und sie werden dann sogar zur Glorifizierung des neuen Jerusalems beitragen⁴⁰⁸.

Untersucht man „καὶ οἴσουσιν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν τῶν ἐθνῶν εἰς αὐτήν“⁴⁰⁹ genauer, so ist zu verzeichnen, dass das Motiv der Völkerwallfahrt modifiziert aufgenommen wurde⁴¹⁰.

Weiterhin muss beachtet werden, dass die Verherrlichung Gottes die einzige Verbindlichkeit der Völker ist⁴¹¹. In Apk 11, 2 wird prophezeit, dass die Stadt Jerusalem, mit Ausnahme des Heiligtums in die Hände der ἔθνη fallen wird.

⁴⁰⁵ Vgl. Offb 11, 18; 15, 2ff.

⁴⁰⁶ Vgl. Offb 2, 26ff; 5, 9; 19, 15 u.a.

⁴⁰⁷ Vgl. Offb 2, 26

⁴⁰⁸ Vgl. Offb 21, 24; 21, 2f; 22, 2ff.

⁴⁰⁹ Vgl. Offb 21, 26.

⁴¹⁰ Vgl. BECKER, J.: Die Anfänge des Christentums, Stuttgart 1987, S. 217ff.

⁴¹¹ Vgl. im Hymnus Offb 15, 3-5.

Hier ist der Terminus ἔθνη unbedingt mit *Heiden* zu übersetzen⁴¹².

4.5 Analyse des Kolosser- und Epheserbriefes⁴¹³

⁴¹² Vgl. BÖCHER, O.: Dämonenfurcht, S. 33ff.

⁴¹³ Vgl. CONZELMANN, H.: Der Brief an die Kolosser, in: BECKER, J., u.a.: Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon (Das NTD 8), Göttingen⁴1976. Der Epheserbrief handelt es sich um die Erwählung der Nichtjuden. Im ersten Abschnitt wird diese Erwählung in Christus ausgesagt (Indikativ), im zweiten Teil ermahnt der Brief zu einem entsprechenden Leben. Es handelt sich um ein apostolisches Sendschreiben. Im Unterschied zu anderen Paulusbriefen fallen die langen Satzsequenzen und der feierliche Stil auf. Auffallend ist, dass viele so genannte Hapax legomena verwendet werden: Einheit (4, 3. 13), Herr der Welt (6, 17), Evangelist (4, 11). Die Apostelgeschichte berichtet (Act 18, 24-28), dass die Anfänge der Gemeinde in Ephesus auf Apollos zurückzuführen sind. Paulus kommt auf seiner dritten Missionsreise nach Ephesus und findet dort bereits einige Jünger Jesu vor, die allerdings weder die christliche Taufe noch die Gabe des Heiligen Geistes kennen. Drei Monate lang predigt Paulus in der Synagoge, es kommt anschließend zur Trennung von der Synagoge. Weitere zwei Jahre wirkt Paulus in Ephesus. Es kommt zu einem Aufbruch, die jedoch auch eine Gegenbewegung provoziert. Paulus verlässt Ephesus. Bei seiner Rückkehr aus Griechenland trifft er sich mit der Gemeindeleitung aus Ephesus und hält eine bedeutsame Abschiedsrede (Act 20, 13.-28). Es fällt jedoch auf, dass der Brief keine Bezüge auf die Tätigkeit des Paulus enthält und auch nicht für uns spürbar auf gemeinsam Erlebtes bzw. dort Gelehrtes aufbaut. Das große Thema des Briefes ist die Einheit der Ekklesia. Diese Einheit gilt der Gemeinde in Ephesus, aber auch der unsichtbaren, universalen Ekklesia. Der Fiducialglaube an Jesus Christus überwindet gesellschaftlich scheinbar unüberwindbare Gegensätze (Juden/Nichtjuden) und schafft eine Ekklesia. Die beiden o.g. Teile des Briefes unterscheiden sich sprachlich und stilistisch, werden allerdings durch die gemeinsame Thematik zusammengehalten, so dass man von einem einheitlichen, zusammenhängenden Brief ausgehen kann. Während die einen im Epheserbrief den inspirierendsten Paulusbrief sehen, schreiben andere den Brief einem Schüler des Paulus zu, der paulinisches Gedankengut reproduziert. Gegen eine paulinische Verfasserschaft werden immer wieder folgende Beobachtungen ins Feld geführt: A) Sprache und Stil unterscheiden sich von den nachgewiesenen Paulusbriefen (Römer-, 1. Korinther- und Galaterbrief). B) Literarkritisch wird darauf hingewiesen, dass zwar Begriffe z.B. aus dem Kolosserbrief aufgenommen werden, also eine literarkritische Abhängigkeit besteht, sie aber im Epheserbrief anders gefüllt werden. C) Historisch wird ins Feld geführt, dass die Einheit zwischen nichtjüdischen Christen und Judenchristen zu Lebzeiten des Paulus nicht Realität wurde. D) Unterschiede in der Theologie: Während in anderen Paulusbriefen der Begriff *Gemeinde* Ortsgemeinde beschreibt, beschreibt *Gemeinde* im Epheserbrief die universale Gemeinde. Während in anderen Briefen Christus das Fundament ist (1. Kor 3, 11), sind es hier die Apostel und Propheten (2, 20). Es werden Unterschiede in der Christologie aufgezeigt: Während ansonsten Versöhnung (2. Kor 5, 17) oder die Dienste in der Gemeinde (1. Kor 12, 28) Taten Gottes sind, erscheinen sie im Epheserbrief als Taten Christi (2, 16 bzw. 4, 11). Dagegen ist zu sagen, dass A) es nicht selbstverständlich ist, dass eine veränderte Situation des Absen-

4.5.1 Die Verwendung von Kontrastschemata

Paulus, der redaktionelle Verfasser des Kolosserbriefes, deutet τὰ ἔθνη nur einmal im Kontext der Darstellung des paulinischen Apostolats an, „οἷς ἠθέλησεν ὁ θεὸς γνωρίσαι τί τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μυστηρίου τούτου ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὃ ἐστὶν Χριστὸς ἐν ὑμῖν, ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης“⁴¹⁴. Die Völker sind im paulinischen Kontext Objekte der Mission und Objekte des kerygmatischen Inhalts. Christus soll in der ganzen Universalität gepredigt werden, ja Gott ist in Christus Jesus in die gefallene Welt der Völker eingeboren und gewinnt diese für sich⁴¹⁵.

In Eph 3, 1 nennt der Verfasser Paulus in eigentlich unpaulinischer Weise: „Τούτου χάριν ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ] ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν“⁴¹⁶. Die Formulierung, „εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα

ders, aber erst recht auch eine ganz andere Gemeindesituation zu einem veränderte Stil und Wortschatz führt. Warum trauen wir Paulus nicht die Fähigkeit zu, sich weiterzuentwickeln, warum erlauben wir es ihm nicht, ohne theologischen Gegner nicht kämpferisch, sondern hymnisch zu formulieren? B) Sicherlich fällt die Verwandtschaft zwischen Kolosser- und Epheserbrief auf. Allerdings ist diese am leichtesten zu beantworten, wenn beide Briefe von ein und demselben Verfasser stammen. C) Auch das historische Argument greift zu kurz, wird die Einheit zwischen jüdischen und nichtjüdischen Christen ja als in Christus gegeben ausgesagt. Es wird nicht postuliert, dass sie in Ephesus gelebt wird, ja Paulus formuliert gerade von der in Christus gegebenen Einheit her den Imperativ, Einheit zu leben. D) Was die Unterschiede in der Theologie angeht, verweise ich auf die Argumentation bei Sprache und Stil. E) Entsprechen gerade einige semantischen Charakteristika auf die paulinische Verfasserschaft (vgl. u.a. VINDIGNI, G., *Life after Death*, S. 53f. mit dem Hinweis: „Es ist beispielsweise damit zu rechnen, dass etwa Paulus wiederholt bei seiner Missions- und Lehrtätigkeit einprägsame Sätze geschaffen und bei passender Gelegenheit, also auch in seinen Briefen, immer wieder einmal genutzt hat, um wichtige Gedanken seines Credos bündig und leicht merkbar zu sagen (das wäre ein weiterer Grund für die Authentizität des Epheserbriefes als einem paulinischen Brief). Solche Sätze wären dann zwar formelhaft, aber nicht übernommenes Traditionsmaterial.“.

⁴¹⁴ Vgl. Kol 1, 27.

⁴¹⁵ Vgl. SCHMITHALS, W.: Paulus und die Gnostiker. Untersuchung zu den kleinen Paulusbriefen, in: ThF 35, Hamburg ⁴1983, S. 207ff.

⁴¹⁶ Vgl. Eph 3, 1. „Deshalb sage ich, Paulus, der Gefangene Christi Jesu für euch Heidenchristen“.

καὶ συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου“⁴¹⁷
nimmt den Gedankengang aus 2, 11ff. auf und gibt an, dass es im Epheserbrief um die Einheit der Ekklesia geht, die aus Juden und Nichtjuden besteht⁴¹⁸.

„Hierin liegt auch der Grund dafür, dass Eph 2, 11-13⁴¹⁹ eine für das NT singuläre Charakteristik der Nichtjuden bietet, die wesentlich von ihrem Verhältnis zu Israel bestimmt ist“⁴²⁰. Die im Kontrastschema als „τὰ ἔθνη ἐν σαρκὶ“⁴²¹ angeredeten *Heidenchristen*, die *Unbeschnittene* Genannten von der sogenannten *Beschneidung* waren in vorchristlicher Zeit ohne Christus, „ausgeschlossen aus der Gemeinde Israels und fremd den Bündnissen“⁴²² der Verheißung, keine Hoffnung habend und Gottlose in der Welt.“⁴²³.

4.5.2 Die Begutachtung der Heidenpolemik im Epheser und Kolosserbrief

Für die Begutachtung der neutestamentlichen *Heidenpolemik*⁴²⁴ neben den

⁴¹⁷ Vgl. Eph 3, 6. „...dass ... die Nichtjuden Miterben, Mitglieder und Mitteilhaber der Verheißung sind...“.

⁴¹⁸ Vgl. SCHMITHALS, W.: Paulus und die Gnostiker, S. 209.

⁴¹⁹ Vgl. auch mit Eph 14, 22.

⁴²⁰ Vgl. SCHMITHALS, W.: S. 208.

⁴²¹ Vgl. Eph 2, 11.

⁴²² Vgl. Eph 2, 12.

⁴²³ Vgl. SCHMITHALS, W.: S. 208.

⁴²⁴ Vgl. Eph 2, 1ff.; 4, 17ff.

bereits erwähnten Belegstellen sind drei weitere Sequenzen im Kolosserbrief von großer Wichtigkeit, in denen die Ekklesia ganz direkt auf ihre vorchristliche Vergangenheit als *Heiden* angesprochen wird⁴²⁵.

Weiterhin sei vermerkt, dass „αὶ ὑμᾶς ποτε ὄντας ἀπηλλοτριωμένους καὶ ἐχθροὺς τῇ διανοίᾳ ἐν τοῖς ἔργοις τοῖς πονηροῖς νυνὶ δὲ ἀποκατήλλαξεν ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου παραστήσαι ὑμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ“⁴²⁶ zur Konkretion der paulinischen Aussagen aus 1, 15 ff. dient, und Paulus so nochmals auf die Situation der Ekklesia eingeht: „ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι· τὰ πάντα δι’ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτιστα“⁴²⁷. In gebräuchlichen Bildern und Formulierungen der jüdischen Gesellschaft wird das *Heidentum*, aus dem die Kolosser nun durch den Glauben und Taufe gerettet sind, als *Gottesferne*, als *Verstricktsein in böse Werke* und damit in *Verderben*, sowie als *Gefangenschaft in der Machtsphäre der todbringenden Finsternis*, aus der nur Gott erlösen kann, determiniert.

Paulus urteilt hier nicht ausgehend von empirischen Zuständen, sondern vom Empfangen des Heils, um die Situation der *Heiden* plakativ zu diskreditieren⁴²⁸.

Das geschieht unter redaktionskritischen Aspekten dadurch, dass er die enklitischen Termini „ποτε“⁴²⁹ und „νυνὶ“⁴³⁰ lexematisch gebraucht, um die

⁴²⁵ Vgl. mit Kol 1, 21; 2, 13; 3, 7.

⁴²⁶ Vgl. Kol 1, 21f.

⁴²⁷ Vgl. Kol 1, 15ff.

⁴²⁸ Vgl. SCHMITHALS, W.: Paulus und die Gnostiker, S. 209.

⁴²⁹ Vgl. Kol 1, 21 „einstmals“.

⁴³⁰ Vgl. Kol 1, 22 „jetzt“.

eschatologische Lebenswirklichkeit der geschehenen Versöhnung in Christus Jesus, in Form einer soteriologisch begründeten Apologie, zu veranschaulichen und zu betonen⁴³¹.

Ganz ähnlich wird die vorchristliche Zeit der *Heiden* als Todesverfallenheit bzw. Todesgebundenheit⁴³² und damit als Heillosigkeit charakterisiert⁴³³, um auf diesem folioartig⁴³⁴ das Erlösungswerk Gottes in Christus noch großartiger erscheinen zu lassen. Das Unheil der *Heiden* gründet sich in ihren schuldhaften Übertretungen, d.h. „τὰ παραπτώματα“⁴³⁵ gegen die Rechts corpora Gottes⁴³⁶, sowie in ihrem Nichtjude-Sein, das mit „καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν“⁴³⁷ determiniert ist⁴³⁸.

Der Rückbezug auf die *heidnische* Vergangenheit kann aber auch den Imperativ unterstützen und erklären, sozusagen die paulinische Paränese bekräftigen⁴³⁹. In generalisierender Art wird die Lebenswirklichkeit des *Heidnischseins* als *unzüchtig, unrein, leidenschaftlich, gierig, habsüchtig* und

⁴³¹ Vgl. BECKER, J.: Die Briefe, S. 25ff.

⁴³² Vgl. Kol 2, 13.

⁴³³ Vgl. ebd.

⁴³⁴ Vgl. BACHMANN, P.: Der erste Brief des Paulus an die Korinther, in: KNT 7, Leipzig 1905, S. 248. - „Wer sich mit jener einlässt, entfremdet seinen Leib dem Bereich Christi und unterstellt ihn einem widerchristlichen Herrschaftsgebiet.“ *Bemerkung:* Folio meint ein Verweis in alten Handschriften.

⁴³⁵ Vgl. Kol 2, 13.

⁴³⁶ Vgl. BAUER, K. A.: Leiblichkeit - das Ende aller Werke Gottes. Die Bedeutung der Leiblichkeit des Menschen bei Paulus, in: StNT 4, Gütersloh 1971, S.77. - „Das hen pneuma - Sein bedeutet keinesfalls nur *eine gleichsam rechtliche Zugehörigkeit zum Kyrios*.“

⁴³⁷ Vgl. Kol 2, 13.

⁴³⁸ Vgl. ASTING, R.: Die Heiligkeit im Urchristentum, in: FRLANT 46, Göttingen 1930, S.199. - „Gerade weil der Geist, der in ihnen ist, heilig ist, ist es ausgeschlossen, dass sie ihre Leiber zu Unzucht gebrauchen können.“ So auch CONZELMANN zu 6, 19: „Die Pointe ist, wie 3, 16, die Heiligkeit, zu der sexuelle Reinheit gehört.“ CONZELMANN spricht für V. 17 und 19 von „pneumatologischer Begründung“.

⁴³⁹ Vgl. z.B. Kol 3, 5ff.

dem Götzendienst verfallen determiniert. Von diesen Untugenden und Unsitten soll die Ekklesia sich ein für allemal absondern.

Ausgehend von dem erwähnten Kontext des Epheserbriefes bietet Eph 4, 17ff. eine klare Absage an die Vergangenheit der *heidnischen* Lebenswirklichkeit⁴⁴⁰.

Beschwörend werden die Adressaten des Briefes ermahnt⁴⁴¹, nicht mehr zu wandeln wie die *Heiden*, deren Leben zunächst summarisch diskreditiert wird als von *nichtigen Gedanken* bestimmt, dann aber in zwei korrelativisch stehenden Partizipialsätzen ein wenig näher differenziert wird, nämlich als „Verfinsterung ihres Verstandes“⁴⁴² und Entfernt-Sein vom eigentlichen „Leben Gottes“, was essentiell wiederum für *Heillosigkeit* steht⁴⁴³. Mit „οἵτινες ἀπηλγηκότες ἑαυτοὺς παρέδωκαν τῇ ἀσελείᾳ εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης ἐν πλεονεξίᾳ“⁴⁴⁴ schildert der Verfasser impulsiv die Konsequenz ihrer Verwahrlosung, denn der Vers ist an dieser Stelle relativisch angehängt, um typische Unsitten und Untugenden nicht fehlen zu lassen⁴⁴⁵. „Abgeschlafte haben sie sich den Ausschweifungen ergeben, um jede

⁴⁴⁰ *Bemerkung:* Die Zurückhaltung in dieser Perikope ist darin begründet, dass Paulus hier jüdische Topoi der *Heidenpolemik* zur Verurteilung von Nichtjuden und Juden aufnimmt. Es soll jedoch nicht deren Verhalten gegenüber der kerygmatischen Verkündigung (Röm 9, 30ff.; 1 Kor 1, 20ff.) oder die Behinderung der Mission (2 Kor 11, 24ff.; 1 Thess 2, 14ff.) verglichen werden.

⁴⁴¹ Vgl. Eph 4, 17.

⁴⁴² Vgl. auch mit Röm 1, 21.

⁴⁴³ Vgl. GOPPELT, L.: Der Missionar des Gesetzes, in: ders., *Christologie und Ethik*, München 1985, S. 251ff. - „... vielmehr ging der Blick des Apostels von der Situation der Gemeinde aus in die bisherige Gottesgeschichte zurück, um von ihr her die Gegenwart zu beleuchten“.

⁴⁴⁴ Vgl. Eph 4, 19.

⁴⁴⁵ Vgl. FASCHER, E.: Der Vorwurf der Gottlosigkeit in der Auseinandersetzung bei Ju-

Art von Unreinheit zu verüben in Habgier.“⁴⁴⁶

4.5.3 Gattungsgeschichtlicher Ursprung der Heidenpolemik

Den Ursprung dieser gattungsgeschichtlichen Form bestimmt Peter Tachau⁴⁴⁷ als „... Absage an die heidnische Vergangenheit...“ etwas weitläufig in der „...jüdischen Missionspropaganda...“ und vermutet genauer die Proselytenparänese als Sitz im Leben⁴⁴⁸.

Aus folgendem Grund könnte diese These Gültigkeit besitzen: In der jüdischen Paränese wird auf die *Heiden* als negative Bezugsgruppe hingewiesen⁴⁴⁹. Dieser an Juden gerichtete Appell lässt sich leicht betreffend der Proselyten transformieren: „Wandelt nicht mehr wie die *Heiden*“.

In Eph 2, 1ff. nützt der Kontraststereotyp nicht mehr nur wie in Eph 5, 8 zur Charakterisierung der *heidnischen*, sondern auch der vorchristlichen Epoche. Denn die den Absatz einleitende Partizipialwendung dieser Perikope, „Auch ihr wart tot durch eure Übertretungen und Sünden“⁴⁵⁰ die *Heidenchristen* präzisierend, wird weiterhin mit dem Subjekt „ἡμᾶς“⁴⁵¹ versehen,

den, Griechen und Christen, in: Abraham unser Vater. Festschrift f. MICHEL, O., Leiden / Köln 1963, 4. Neu aufgelegte Aufl. 1988, S. 97ff.

⁴⁴⁶ Vgl. Eph 4, 19.

⁴⁴⁷ Vgl. TACHAU, P.: 'Einst' und 'Jetzt' im Neuen Testament. Beobachtungen zu einem urchristlichen Predigtschema in der neutestamentlichen Briefliteratur und zu seiner Vorgeschichte, in FRLANT 105, Göttingen 1975, S. 62ff.

⁴⁴⁸ Vgl. ebd.

⁴⁴⁹ Vgl. Lev 18; Lev 20 und Jer 10, 1ff.

⁴⁵⁰ Vgl. Eph 2,1.

⁴⁵¹ Vgl. Eph 2, 5.

worin die gesamte Ekklesia eingeschlossen ist⁴⁵², d.h. sie haben sich nach den gottfeindlichen und kosmischen Mächten und Gewalten ausgerichtet, und sie sind von ihnen beherrscht⁴⁵³. Ebenso ist die redaktionelle Beziehung durch „ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημέν“⁴⁵⁴ zu verzeichnen, d.h. sie alle führten ihr Leben und Trachten in gleicher Weise wie die *Heiden* in den Begierden ihres Fleisches, „den Willen des Fleisches vollbringend und der Gedanken“⁴⁵⁵. Die folgende redaktionelle Wendung setzt sogar eine sehr weitgehende Distanzierung vom jüdischen Glaubensverständnis voraus und erscheint⁴⁵⁶ als Blasphemie des jüdischen Selbstkonzeptes⁴⁵⁷: „αὐτὸ ἡμεῖς τέκνα φύσει ὀργῆς ὡς καὶ οἱ λοιποὶ“⁴⁵⁸. Alle Menschen sind also von Natur aus dem Strafgericht Gottes verfallen⁴⁵⁹. Diese Aussagen sind umso interessanter, als dass der Verfasser ja die Nichtjuden deutlich von den Juden differenziert⁴⁶⁰.

Die soteriologischen Privilegien der Juden und die Solidarität der vorchristlichen Ekklesia und der außerchristlichen Universalität in der Sünde müssen

⁴⁵² Vgl. DIBELIUS, M.: Geschichte der urchristlichen Literatur, HAHN, F. (Hg.), Gütersloh ³1990, S.177ff.

⁴⁵³ Vgl. Eph 2, 2.

⁴⁵⁴ Vgl. Eph 2, 3.

⁴⁵⁵ Vgl. ebd.

⁴⁵⁶ Vgl. mit Gal 2, 15ff.

⁴⁵⁷ Vgl. OLLROG, H.-W.: Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchungen zur Theorie und Praxis der paulinischen Mission, in: WMANT 50, Neukirchen ⁴1993; S. 213.

⁴⁵⁸ Vgl. Eph 2, 3c.

⁴⁵⁹ Vgl. ebd. *Bemerkung*: OLLROG, H.-W. gibt zu verstehen, dass es hier um die Abgrenzung der antiochenischen Rede geht. - Wahrscheinlich schwebt Paulus noch bis 2, 21 die ursprüngliche Redesituation vor.

⁴⁶⁰ Vgl. Eph 2, 1ff.

hier korrelativisch zusammen gesehen werden⁴⁶¹.

⁴⁶¹ Vgl. LAMPRECHT, J.: The Line of Thought in Gal 2, 14b-21, in: NTS 24 (1988), S. 484-495.

5. Der Gebrauch von ἔθνη als terminus technicus im Kontext vorpaulinischer Tradition

5.1 Die Verwendung von Konstrastschemata als installierte Begründungsformel

Es ist in der paulinischen Forschung unumstritten, dass der Apostel Paulus häufig, d.h. bei soteriologischen Inhalten, sogenannte Begründungs- und Merkformeln⁴⁶² aus vorpaulinischer Tradition, u.a. zu katechetischen Zwecken, im Kontext der soteriologischen Dimension der Ekklesia neu aufarbeitete und dementsprechend installierte. Es spricht dafür, dass die Anwendung von Begründungsformeln der Lehr- und Missionstätigkeit des Apostels entstammt⁴⁶³. Ihre Funktion bestand darin, den Hörern der paulinischen Verkündigung die dem Apostel eigene und für ihn konstitutive Begründung der soteriologischen Funktion der nichtjüdischen Juden der Gesamteklesia einzuprägen. Sie könnte die Funktion einer katechetischen Merkformel in der Missionsverkündigung und Unterweisung des Apostels gehabt haben. Inhaltlich stellt sie jedoch ein heilsgeschichtliches Begründungs- oder Vergewisserungsgefüge dar. Dieses Gefüge ist Ausdruck des geschichtstheologischen Denkens, das biblische Überlieferung in breiter Streuung bestimmt⁴⁶⁴.

Die Vorentscheidung hinsichtlich dieser Untersuchungen ergeben, dass Paulus ἔθνη nur einige wenige Male im Kontext einer Begründungsstruktur benutzt, welches wiederum ein Indiz für eine sogenannte Verwendung des

⁴⁶² Vgl. CONZELMANN, H.: Grundriß, S. 178ff.

⁴⁶³ Vgl. VINDIGNI, G.: Life after Death, S. 59f.

⁴⁶⁴ Vgl. ebd., S. 60; 72; 105; 310; 345.

Terminus als Merkformel mit soteriologischer Intention darstellt, d.h. um eine lexematische Implikation im Sinne von *Heiden* zu benutzen. In 1 Kor 12, 2 nimmt er das in der urchristlichen Predigt⁴⁶⁵ konstruierte Schema des oben erläuterten terminus technicus „*einst*“ bzw. „*jetzt*“ auf und weist die korinthischen Christen damit auf ihre *heidnische* Vergangenheit hin, in der sie „hingerissen zu den stummen Götzen fortgerissen wurden“⁴⁶⁶.

Der Dienst an den Götzen ist auch für den Verfasser Paulus ein Charakteristikum der *Heiden*, doch muss dieser eher als *Dämonendienst* betrachtet werden⁴⁶⁷. Von größerer Relevanz aber ist ihr Beherrschtsein von dämonischen Mächten, ihr Gebundensein in *diesem Äon*⁴⁶⁸, in dem der Satan und seine Hilfstruppen ihr todbringendes Unwesen treiben. Wie schon in der jüdischen Tradition betrachteten Hamartologie⁴⁶⁹ gelten auch bei Paulus die *Heiden* als *Sünder*⁴⁷⁰, weil sie Gott nicht kennen⁴⁷¹.

Besonders ihre Gottlosigkeit, die auch nach der jüdischen Anschauung mit moralischer Defizienz korreliert, lässt *Heiden* zur negativen Bezugsgruppe⁴⁷² für die Paränese werden und markiert somit einen lexematischen Einsatz als Begründungsmerkmal im Sinne einer Merkformel. Beispielsweise wird an den *Heiden* zügelloses sexuelles Begehren und Habgier exemplifiziert⁴⁷³. Desweiteren greift Paulus das Kontrastmotiv⁴⁷⁴ auf, um schwerste

⁴⁶⁵ Vgl. SCHMITHALS, W.: Paulus und die Gnostiker, S. 17ff. Bemerkung: Bei den in Galatien eingedrungenen Gegnern handelt es sich kaum um Anhänger der Gnosis, sondern eher um *synkretistische* gesetzestreue Judenchristen.

⁴⁶⁶ Vgl. 1 Kor 12, 2.

⁴⁶⁷ Vgl. 1 Kor 10, 20.

⁴⁶⁸ Vgl. 2 Kor 4, 4.

⁴⁶⁹ Vgl. DIBELIUS, M.: Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, S. 127-169.

⁴⁷⁰ Vgl. Gal 2, 15f.

⁴⁷¹ Vgl. 1 Thess 4, 5.

⁴⁷² Bemerkung: Wie etwa in Lev und im Dtn als negative Bezugsgruppe.

⁴⁷³ Vgl. 1 Thess 4, 3ff.

sexuelle Regelwidrigkeiten bzw. Rechtswidrigkeiten und die mangelnde und defiziente Reaktion der Ekklesia daraufhin anzuklagen. Von daher ist zu verstehen, dass Paulus die öffentliche Stellungnahme der Nichtjuden beispielhaft aufführt. Diese Öffentlichkeit würde sich über solche Vorfälle unter ihnen ereifern, während die christliche Ekklesia diese Rechtswidrigkeit gewähren lässt und sich so selbst gefährdet. Auch in der erhobenen Anklage des frommen Juden⁴⁷⁵, die mit einem Zitat aus LXXJes „καὶ νῦν τί ὧδέ ἐστε τάδε λέγει κύριος ὅτι ἐλήμφθη ὁ λαός μου δωρεάν θαυμάζετε καὶ ὀλολύζετε τάδε λέγει κύριος δι’ ὑμᾶς διὰ παντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν“⁴⁷⁶ abgeschlossen wird⁴⁷⁷, ist die lexematisch-philologische Determination *Heiden* gerechtfertigt, denn es wird auf die Profanisierung⁴⁷⁸ und Lästerung des heiligen Namens Gottes unter den Gottlosen Bezug genommen.

Die Mehrheit der Belege für ἔθνη in den paulinischen Quellen gehört quellenkritisch betrachtet in den Kontext einer Begründungsformel im Kontext

⁴⁷⁴ Vgl. 1 Kor 5, 1.

⁴⁷⁵ Vgl. Röm 2, 24.

⁴⁷⁶ Vgl. LXXJes 52, 5.

⁴⁷⁷ *Bemerkung:* Somit ein weiteres Indiz einer Installation einer katechetischen Merkformel.

⁴⁷⁸ Vgl. MULLER, G.: Art.: Profanisieren (TRE 35), Tübingen 2003, S. 183. Mit einer Profanisierung ist die Entweiheung oder Entwürdigung eines materiellen oder immateriellen Wertes durch Personen mit einer anderen Religion oder Weltanschauung gemeint. Der Begriff profan (lat. profanare = entweihen, schänden; profanus = ungeweiht, unheilig) bezeichnet im eigentlichen religionswissenschaftlichen Sinn Objekte oder Handlungen, die nicht im Kontext mit einem Kult stehen, keine rituelle Bedeutung tragen oder denen keine magischen Eigenschaften und Wirkungen zugesprochen werden. Das Profane ist von diesseitiger, weltlicher Natur und im Gegensatz zum Sakralen; so unterscheidet beispielsweise die Architektur je nach der Nutzung den Profanbau vom Sakralbau. Das Verb *profanisieren* bezeichnet die Umwandlung von einem heiligen in einen weltlichen, unheiligen Zustand. Wird etwa eine Kirche profanisiert, wird sie zu anderen Zwecken als ursprünglich geplant genutzt.

der Wichtigkeit soteriologisch begründeter Mission⁴⁷⁹:

„Τούτου χάριν ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ] ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν“⁴⁸⁰.

„Ὑμῖν δὲ λέγω τοῖς ἔθνεσιν· ἐφ’ ὅσον μὲν οὖν εἰμι ἐγὼ ἐθνῶν ἀπόστολος, τὴν διακονίαν μου δοξάζω“⁴⁸¹.

„εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη, ἱεουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος, ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ“⁴⁸².

Dieses Amt⁴⁸³ bestätigen die Jerusalemer Autoritäten ausdrücklich auf dem apostolischen Konzil, denn Paulus und Barnabas wurden mit der Verbreitung des gesetzesfreien Evangeliums unter den ἔθνη, Jakobus, Johannes und Kephas aber ausdrücklich mit der Predigt unter den Juden beauftragt: „καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρναβᾶ κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν“⁴⁸⁴.

⁴⁷⁹ Vgl. ALAND, K.: Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament, Berlin / New York 1983. *Bemerkung*: hier werden 28 von 52 Belegen vermerkt.

⁴⁸⁰ Vgl. Eph 3, 1. „Der Gefangene Christi Jesu für euch“.

⁴⁸¹ Vgl. Röm 11, 13. „Apostel der Heiden“.

⁴⁸² Vgl. Röm 15, 16. „Diener Jesu Christi für alle Völker“.

⁴⁸³ Vgl. auch mit Gal 1, 16. „ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι“.

⁴⁸⁴ Vgl. Gal 2, 9. „... wir zu den Nichtjuden, sie zu den Beschnittenen“.

5.2 Der Terminus ἔθνη bei Paulus als terminus anthropologica⁴⁸⁵

Bezüglich der in der Einleitung erwähnten Äußerung in der Missionswissenschaft und der Veränderung in der Sprachpraxis aller untersuchten in- und ausländischen Bibelübersetzungen muss verzeichnet werden, dass im Kontext der Mission nicht mehr von *Heiden* zu sprechen und auch ἔθνη nicht einfach so zu übersetzen ist. Denn dem griechischen Terminus fehlt, wo der Verfasser Paulus ihn im missionarischen Kontext verwendet, die ausdrückliche negative Konnotation⁴⁸⁶. Dabei ist allerdings nicht zu verkennen, dass für ἔθνη der Sinngehalt *Heide* immer auch berücksichtigt wurde. De facto aber dominiert sie nicht. Aufgrund des textkritischen Problems in Gal 2, 15 darf an dieser Lokalität die These geäußert werden, dass der Terminus ἔθνη für die gesetzestreuen Judenchristen⁴⁸⁷ eine sehr viel negativere Konnotation als für Paulus hatte, denn sie wollten mit den wiedergeborenen

⁴⁸⁵ *Bemerkung:* Unter *terminus anthropologica* im weiteren Sinn bezeichnet man die Geschichte und Soziologie der menschlichen Selbstdeutung von den Griechen bis heute. Der Terminus Anthropologica findet sich erstmals Ende des 16. Jhds. bei Otto Casmann in dessen "Psychologia anthropologica sive animae humanae doctrina (1594)". Während in Antike und Mittelalter die Frage nach dem Wesen des Menschen noch ganz in die Systeme der Ontologie und Metaphysik eingebaut war, vollzog sich in der Neuzeit bei R. Descartes und I. Kant eine radikale Wende zum Subjekt, zunächst zum transzendentalen Subjekt, das die Erkenntnistheorien des dt. Idealismus, später des Neukantianismus und E. Husserls bestimmte, bei L. Feuerbach, S. A. Kierkegaard, M. Stirner und F. Nietzsche dann zum leibhaften Subjekt oder zur konkreten Existenz, was sich in der Lebensphilosophie, der Existenzphilosophie sowie den neomarxist. und strukturalist. Schulen fortsetzte. Im theologischen Kontext ist die Aussage aus Gen 1, 26 über die Gottebenbildlichkeit (Imago Dei) des Menschen, der durch seine Geistbegabung zur Wahrheitserkenntnis und zur Verantwortung befähigt ist entscheidend. Die Möglichkeit, dieser Wesenbestimmung entsprechend zu leben, ist durch die Sünde (im traditionellen Sprachgebrauch: die Erbsünde) nach ev. Auffassung in stärkerem Ausmaß geschädigt oder gar umfassend zerstört (homo peccatus). Daraus ergeben sich Konsequenzen für die Möglichkeit und Schwierigkeit oder Unmöglichkeit natürlicher Gotteserkenntnis uns allgemein-menschlicher Ethik. Der Vf. sieht aus diesem inhaltlichen Grund eine Verwendung des Begriffes „terminus anthropologica“ für ἔθνη für wichtig. Der Vf. bezieht sich desweiteren auf Vorlesungsmaterial von Prof. Dr. Manfred Engel (Germanistisches Institut, Universität des Saarlandes, WS 2005/2006).

⁴⁸⁶ Vgl. mit dem Abschnitt *Einleitung*.

⁴⁸⁷ Vgl. mit Anmerkung 240.

Juden keinen Kontakt haben. Sie befürchteten kultische Verunreinigung oder gar bereits erwähnte dämonische Infizierung, wie u.a. das Desaster um die Erörterung der Tischgemeinschaft beim Aposteldekret aufzeigen.

Die Übersetzung *Völker* bzw. *Völkerwelt* bestätigt auch die Perikope wo Paulus die Abrahamskindschaft⁴⁸⁸ der ἔθνη und ihre Rechtfertigung durch Gott aufgrund ihres Fiducialglaubens belegen will und zum Beweis die Väterverheißung zitiert: „Ἀβραὰμ δὲ γινόμενος ἔσται εἰς ἔθνος μέγα καὶ πολὺ καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν αὐτῷ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς“⁴⁸⁹.

Wie in Röm 4, 17f. wird man hier wohl am besten ἔθνη entsprechend der AT-Vorlage⁴⁹⁰ mit *Völker* übersetzen müssen. An diesen Belegen ist auch zu sehen, wie sehr Paulus seinen universalistischen Standpunkt gegenüber den Verengungen in Bewegungen des hellenistisch geprägten Judentums vom Alten Testament her begründet⁴⁹¹. Doch dabei ist auf den Modus der Instrumentalisierung von Zitaten zu achten: Die alttestamentlichen Segensverheißungen waren an das Volk Israel gerichtet. Innerhalb dieser soteriologischen Worte wurde auch, jedoch sekundär, den Nichtjuden Heil und Rettung verheißen. Paulus benutzt diese Perikopen und verändert die Sequenzen zu Heilsworten für die Völker, die, erwägt man den Kontext mit, den Juden sogar das Gericht und Handeln Gottes an ihnen ankündigen, wenn diese weiterhin am Gesetz festhalten und nicht allein aus Glauben existieren wollen.

⁴⁸⁸ Vgl. Gal 3, 6ff.

⁴⁸⁹ Vgl. LXXGen 18, 18. nicht LXXGen 12, 3, denn dort steht „ἐν σοὶ παῖσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς“.

⁴⁹⁰ Vgl. LXXGen 17, 5.

⁴⁹¹ Vgl. Anmerkung 450.

“εἰμι ἐγὼ ἐθνῶν ἀπόστολος“⁴⁹² hat also den philologischen Sinngehalt *Völkerapostel* oder *Apostel der Nichtjuden*.

Aus den untersuchten Perikopen⁴⁹³ und nach der vorherrschenden analytischen Exegese von Röm 1, 18ff., die den Absatz auf die *Heiden* bezieht, könnte die Wahrnehmung entstehen, als sei für den Apostel Paulus jeder *Nichtjude* ein *Heide* und damit ein Götzendiener und dadurch auch sittlich verwahrlost, d.h. wenn man die Ethik des AT mit erwägt. Doch Paulus gesteht der öffentlichen Meinung der *Nichtjuden* ja ein sehr hohes Maß an sittlichem Bewusstsein zu, auch wenn die kulturell geprägte Lebenspraxis häufig eine andere war: „Ὅλως ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία, καὶ τοιαύτη πορνεία ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὥστε γυναικῆς τινὰ τοῦ πατρὸς ἔχει“⁴⁹⁴. Nach seiner Auffassung⁴⁹⁵ kennen sie nämlich die Rechtsordnungen Gottes⁴⁹⁶, denn sie sind in ihre Herzen niedergeschrieben, und zumindest einige halten sie von Natur aus. So kann Paulus die römische Staatsgewalt⁴⁹⁷ trotz des praktizierten Kaiserkultes als von Gott eingesetzt bezeichnen und die Christen auffordern, nach ihren Verordnungen zu leben oder deren stoische und epikureische Tugenden zumindestens wertzuschätzen⁴⁹⁸. Bilanzierend sei erwähnt, dass der Sinngehalt *Heidenchristen* für ἔθνη zu determinieren ist⁴⁹⁹, sowie eine korrelativische Parallelisierung von ἔθνη und κόσμος zu

⁴⁹² Vgl. Röm 11, 13

⁴⁹³ Vgl. 1 Thess 4, 3-5; Gal 2, 15; 1 Kor 12, 2; Röm 2, 24.

⁴⁹⁴ Vgl. 1 Kor 5, 1.

⁴⁹⁵ Vgl. Röm 2, 14.

⁴⁹⁶ *Bemerkung:* Die Untersuchung von Röm 2, 14 wird, wie bereits in der Einleitung erwähnt, in einem Exkurs noch angesprochen werden.

⁴⁹⁷ Vgl. Röm 13, 1ff.

⁴⁹⁸ Vgl. u.a. mit Phil 4, 8.

⁴⁹⁹ Vgl. mit Röm 11, 13; 15, 27; Gal 2, 14. 44.

verzeichnen ist:

„11 Λέγω οὖν, μὴ ἔπταισαν ἵνα πέσωσιν; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ τῷ αὐτῶν παραπτώματι ἡ σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν εἰς τὸ παραζηλώσαι αὐτούς.

12 εἰ δὲ τὸ παράπτωμα αὐτῶν πλοῦτος κόσμος καὶ τὸ ἥττημα αὐτῶν πλοῦτος ἔθνων, πόσω μᾶλλον τὸ πλήρωμα αὐτῶν.

13 Ὑμῖν δὲ λέγω τοῖς ἔθνεσιν· ἐφ’ ὅσον μὲν οὖν εἰμι ἐγὼ ἔθνων ἄ πόστολος, τὴν διακονίαν μου δοξάζω,

14 εἴ πως παραζηλώσω μου τὴν σάρκα καὶ σώσω τινὰς ἐξ αὐτῶν.

15 εἰ γὰρ ἡ ἀποβολὴ αὐτῶν καταλλαγὴ κόσμου, τίς ἡ πρόσληψις εἰ μὴ ζωὴ ἐκ νεκρῶν“⁵⁰⁰.

5.3 Die wesentlichen anthropologischen Charakteristika

5.3.1 Negative anthropologische Charakteristika

Als politisch militärische Feinde erscheinen τὰ ἔθνη nur noch selten im NT. Ihre Feindschaft gegen Israel verblasst völlig⁵⁰¹. Als Feinde Gottes sind sie nur einmal charakterisiert⁵⁰². Gegenüber den Christen oder Jesus treten sie jedoch auch als feindliche staatliche Machthaber auf⁵⁰³, als Verfolger der

⁵⁰⁰ Vgl. Röm 11, 11-15.

⁵⁰¹ *Bemerkung:* Einzig in Lk 21, 24 und Act 11, 2 bedrohen und zerstören sie Jerusalem.

⁵⁰² Vgl. Act 11, 18.

⁵⁰³ Vgl. Mt 20, 19; Act 21, 11.

Mission⁵⁰⁴ und, identisch wie z.B. in Qumran, sogar als Kampftruppen dämonischer widergöttlicher Mächte⁵⁰⁵. Ihre religiöse Feindschaft ist davon schwer zu trennen, sie wird jedoch nur im Petrusbrief besonders hervorgehoben⁵⁰⁶.

Den Götzendienst und die sittliche Verwahrlosung der *Heiden* oder *Völker* stellen vor allem die Briefe und die Apokalypse dar⁵⁰⁷.

Eine extrem negative Beurteilung erfahren sie außer in der Apokalypse, wo dämonische Mächte sie beherrschen und zu vielen Freveln verführen, die anschließend mit der Vernichtung bestraft werden⁵⁰⁸, auch einmal im Epheserbrief, d.h. als negative Bezugsgruppe⁵⁰⁹. Der Hinweis auf die *heidnische* Vergangenheit der Briefempfänger dient somit *nur* der Veranschaulichung von entsetzlicher Sündhaftigkeit, von Verfallenheit an jegliches Verderben und an den Tod⁵¹⁰.

5.3.2 Positive anthropologische Charakteristika

Doch die positive Beurteilung hat *stärkeres* Gewicht: Wie im AT wird Gott

⁵⁰⁴ Vgl. 2 Kor 11, 26; 1 Thess 2, 14; vgl. auch mit Mt 10, 18.

⁵⁰⁵ Vgl. Apk 13, 7; 20, 8.

⁵⁰⁶ Vgl. 1 Petr 2, 12; 4, 4; vgl. auch mit Apg 19, 23 und Apk 2.

⁵⁰⁷ Vgl. u.a. 1 Thess 4, 5; 1 Kor 12, 2; Eph 4, 17; 1 Petr 4, 3f.; Apk 18, 2ff.; 14, 6.

⁵⁰⁸ Vgl. Apk 11, 18.

⁵⁰⁹ Vgl. Eph 4, 17.

⁵¹⁰ Vgl. Eph 2, 1ff.; Kol 1, 2f.; 2, 13; 3, 5ff.

als König der Völker gepriesen⁵¹¹. Mit ihrer Bekehrung rechnet man durchaus⁵¹². Sie haben die Aufgabe, Gott zu verherrlichen⁵¹³ oder gar das himmlische Jerusalem zu glorifizieren⁵¹⁴. Der Messias und Menschensohn ist ihr Beherrscher und Richter⁵¹⁵, aber auch ihre eschatologische Hoffnung⁵¹⁶. Wie in alttestamentlichen Heilsworten tröstet der Überwinderspruch⁵¹⁷ die Christen mit der Verheißung von der Macht über die Völker⁵¹⁸.

Das entscheidend Neue gegenüber der jüdischen Tradition ist die Bedeutung der Völker oder Nichtjuden für die Mission aufgrund soteriologischer Perspektive. Der Erhöhte erteilt seinen Gesandten die Vollmacht zur Verkündigung des Evangeliums unter allen Völkern, in der ganzen Welt⁵¹⁹. Die Nichtjuden wie die Juden werden aufgefordert, sich zu bekehren, sich mit Gott versöhnen zu lassen und sich unter die Herrschaft des Kyrios zu begeben, um gerettet zu werden und um Gott zu verherrlichen. Anteil am Heil erhält die Völkerwelt auch ohne den *Umweg über Israel* mit Völkerwallfahrt und Thoragehorsam. So ist auch nicht mehr die Abgrenzung, sondern missionarische Rücksicht oder Zuwendung das bestimmende Verhalten der Christen zu ihnen, das darauf zielt, sie zu retten und für den Kyrios zu gewinnen⁵²⁰. Gegenüber Juden zeichnen sich die Nichtjuden dadurch aus, dass sie dieses

⁵¹¹ Vgl. Apk 15, 3.

⁵¹² Vgl. Apk 15, 4.

⁵¹³ Vgl. Röm 15, 10f; Apk 15, 3f.

⁵¹⁴ Vgl. Apk 21, 26.

⁵¹⁵ Vgl. Mt 12, 18-21; 24, 9.

⁵¹⁶ Vgl. Lk 2, 32; Act 13, 47; Röm 15, 12.

⁵¹⁷ Vgl. Apk 2, 26.

⁵¹⁸ Vgl. 1 Kor 6, 2.

⁵¹⁹ Vgl. Mt 28, 19; Gal 1, 16; Röm 15, 11f.; 1 Tim 3, 16; 2 Tim 4, 17.

⁵²⁰ Vgl. Mt 28, 19; 1 Kor 10, 31f.; 1 Petr 2, 12.

Angebot bereitwilliger annehmen⁵²¹.

5.3.3 Heidenpolemik - das Problem des Fremden als Grund negativer Konnotation

Die pauschalisierende Diffamierung der Nichtjuden als Götzendiener und der sittlich Verwahrlosten begegnet vor allem in paränetischer Zielsetzung, um durch den Hinweis auf die negative Bezugsgruppe die Notwendigkeit christlicher Lebensführung zu verstärken oder aber zu begründen⁵²².

Zum Wesen der Götter, der Beurteilung nichtjüdisch-nichtchristlicher Religiosität und Spuren paulinischer Missionspredigt wird in der Regel losgelöst meist nur Röm 1,18ff. angeführt⁵²³. An dieser eher intuitiven Beweisführung hat sich seit E. Webers Analyse⁵²⁴ vor knapp einhundert Jahren in der ntl. Forschung leider wenig geändert. Schlägt sich hier tatsächlich Missionspredigt nieder? Polemisiert Röm 1,18ff. überhaupt gegen nichtjüdische Nichtchristen? Wird sentenziell etwas über das Wesen *heidnischer* Götter ausgesagt?

Der Perikopentext als solches ist erst einmal nur ein religionsgeschichtliches Konglomerat⁵²⁵: die apokalyptische Gerichtsansage⁵²⁶, der stoische Topos

⁵²¹ Vgl. u.a. Röm 9, 30ff.; Apg 11, 1; 13, 46; 14, 27; 15, 7.

⁵²² Vgl. 1 Thess 4, 3-6; Eph 4, 17ff.; vgl. auch Polyk 11, 2; Did 1, 3.V

⁵²³ Vgl. FELDMEIER, R.: Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden, in: *Novum Testamentum*, Vol. 37, Fasc. 4 (Oct., 1995), S. 406-408.

⁵²⁴ Vgl. WEBER, E.: Beziehungen von Röm 1-3 zur Missionspraxis des Paulus, *Beiträge zur Förderung christlicher Theologie* 9 (1905), No. 4, Gütersloh 1905, S. 98ff.

⁵²⁵ Vgl. ALSTRUP, N. D.: *The Missionary Theology in the Epistle to the Romans*, in: *Studies in Paul: Theology for the Early Christian Mission*. Minneapolis: Augsburg Pub. House,

der Erkennbarkeit des Göttlichen aus der Natur und der entsprechenden Verpflichtung zur Götterverehrung⁵²⁷, hellenistisch-jüdische Kritik an der Verehrung des Geschöpfes anstelle des Schöpfers⁵²⁸. Innerhalb der Fragestellung nach *Göttern, Götzen, Götterbildern* in der Theologie des Paulus interessiert den Vf. dieser Forschungsarbeit vor allem die Beschreibung der Vergehen gegen Gott. Insbesondere die Formulierung der *Vertauschung*⁵²⁹ erinnert jedoch traditionsgeschichtlich an die Episode des so genannten Goldenen Kalbes⁵³⁰. Auch die Makrostruktur des adäquaten Verfalls⁵³¹ weist in den Kontext der Geschichte Israels⁵³². Sollte Paulus hier also mit den Erwartungen seiner jüdischen Zuhörer spielen, die eine gezielte Heidenpolemik hinter seinen Ausführungen vermuten, wo die Formulierungen jedoch implizit schon Röm 2,1 vorwegnehmen? Sollte Paulus überdies mit der Formulierung „*sie beten das Geschaffene anstelle des Schöpfers an*“ die Existenz von geschaffenen Geistwesen hinter den Gestirnen voraussetzen⁵³³? Diese und weitere Fragen werden noch genauer zu erörtern sein.

Jedoch lassen sich aufgrund vorhandener Untersuchungsergebnisse folgende Schlussfolgerungen festhalten:

S. 70-94; 198.

⁵²⁶ Vgl. äHen 91,7ff.

⁵²⁷ Vgl. Xenophon, Mem IV/3,13f.

⁵²⁸ Vgl. Philo, Mos II,171.

⁵²⁹ *Bemerkung:* unvergänglicher Gott – vergänglicher Mensch, Wahrheit – Lüge, Schöpfer – Geschöpf.

⁵³⁰ Vgl. Ps 106,20; Philo, Mos II,167–171.

⁵³¹ *Bemerkung:* Vergehen gegen Gott – „deshalb gab Gott sie dahin“ – entsprechender moralischer Verfalls.

⁵³² Vgl. Ps 81, 9-14.

⁵³³ Vgl. Philo, Mos II,171.

Die erwähnte pauschalierende Diffamierung konstituiert das Kontrastschema und dient diesem Zweck⁵³⁴, doch es hat darüber hinaus die Funktion, auf der düsteren Folie⁵³⁵ *heidnischer* Vergangenheit die Realität des Heils um so heller aufleuchten zu lassen⁵³⁶ oder um durch diese Gegenüberstellung eine Basis für die Argumentation gegenüber Gegnern zu schaffen⁵³⁷. Dabei ist für die Fragestellung dieser Forschungsarbeit von hervorragender Bedeutung, dass in Eph⁵³⁸ die vorchristliche Existenz von Juden- und Heidenchristen in der gleichen drastischen Weise dargestellt wird. D.h. Topoi der *Heidenpolemik* werden auf den außerchristlichen Lebensbereich übertragen⁵³⁹. Götzendienst, sittliche Verwahrlosung und Beherrschtsein von dämonischen Mächten sind nicht mehr Spezifika der Nichtjuden⁵⁴⁰. Ebenso grenzt auch die Apokalypse die Ekklesia von denen ab, die zu jeglichem Frevel verführt werden.

Alttestamentliche Götzenverspottung hat in das Neue Testament vor allem durch den Terminus „εἰδωλα“⁵⁴¹ oder die Bezeichnung der *heidnischen* Götter als *sogenannte Götter*⁵⁴² Eingang gefunden. Von Völkerpolemik kann eigentlich nur in der Apokalypse gesprochen werden, nämlich in der Verurteilung der *Hure Babylon*⁵⁴³.

⁵³⁴ Vgl. Kol 3, 5ff.

⁵³⁵ Vgl. Anmerkung 422.

⁵³⁶ Vgl. Kol 1, 21f.

⁵³⁷ Vgl. Kol 2, 13.

⁵³⁸ Vgl. Eph 2, 1ff.

⁵³⁹ Vgl. Eph 5, 3ff.

⁵⁴⁰ *Bemerkung:* Dieses wird wichtig für die Analyse von Röm 1, 18ff. sein.

⁵⁴¹ Vgl. Röm 2, 22, 1 Kor 12, 2; vgl. auch mit Apk 9, 20.

⁵⁴² Vgl. 1 Kor 8, 4.

⁵⁴³ Vgl. Apk 17-19.

5.4 Auswertung des philologischen Sinngehalts von τὰ ἔθνη

Obwohl es schwierig ist, die Bedeutungen von ἔθνη klar voneinander abzugrenzen, da sie häufig ineinander übergehen, ist es besser im gegenwärtigen Sprachgebrauch ἔθνη *nur* dort mit *Heiden* wiederzugeben, wo die Charakteristika Götzendienst und sittliche Verwahrlosung angesprochen sind⁵⁴⁴.

Wo diese Konnotation fehlt und wo als Bezugsgruppe bzw. Bezugsperson Jesus, Juden oder Christen begegnen und wo nicht an *Völker* gedacht ist, empfiehlt sich als lexematisches Äquivalent Nichtjuden⁵⁴⁵.

Parallel zu λαοί⁵⁴⁶ bedeutet ἔθνη Nationen⁵⁴⁷.

Mit *Völker* oder eventuell *Völkerwelt* sollte ἔθνη nur dort wiedergegeben werden, wo Völkerschaften durch „πάντα τὰ“⁵⁴⁸ hervorgehoben ist, d.h. wo die Gesamtheit der Völker als *Kollektiv* gemeint ist. Dabei ist oft schwer zu entscheiden, ob Israel von τὰ ἔθνη unterschieden wird⁵⁴⁹.

Mit *Heidenvölker* könnte man ἔθνη in Lk 21, 24 übersetzen, denn hier ist das Motiv des *Völkersturms* übernommen und ἔθνη hat eine deutlich negati-

⁵⁴⁴ Vgl. Mt 6, 32; Röm 2, 24; 1 Kor 5, 1; 12, 2; Gal 2, 15; 1 Thess 4, 5; Eph 2, 11; 4, 17; 1 Petr 2, 12; 4, 3; Apk 11, 2; eventuell auch Mt 10, 5.18; 20, 19 parr.; Act 21,11.

⁵⁴⁵ Vgl. Mt, 4, 15; Act 4, 27; 15, 3.7.12; 21, 19; Röm 1, 13; 2, 14; 3, 29; 9, 24; Gal 2, 2.8f.; 1 Kor 1, 23; 2 Kor 11, 26; 1 Thess 2, 16; Eph 3, 8; wahrscheinlich auch Mt 10, 5; 10, 18; 20, 19 parr.; 21, 11.

⁵⁴⁶ Vgl. Act 4, 25; Röm 15, 11; Apk 17, 15; 21, 3.

⁵⁴⁷ Vgl. Lk 2, 32; Act 4, 25; Röm 15, 11; Apk 10, 11; 11, 9; 17, 15.

⁵⁴⁸ Vgl. Mt 12, 18.21; 20, 25 parr.; Lk 12, 30; 21, 24f.; Act 13, 19.47; 15, 14.17; Röm 1, 5; 4, 17f.; 11, 11.12; 15, 9.10.12.16.19; 17, 15; 20, 8; 22, 2.

⁵⁴⁹ *Bemerkung:* in Mt 20, 25 wahrscheinlich nicht.

ve Konnotation.

Die Übersetzung *die ganze Welt* im Sinne von „ὅλη τῇ οἰκουμένῃ“⁵⁵⁰ ließe sich für solche Belege erwägen, in denen Israel mit zu „πάντα τὰ ἔθνη“ gerechnet wird und wo wahrscheinlich an die Gesamtheit gedacht ist⁵⁵¹. In diesen Perikopen darf man es bei einer Übersetzung *alle Völker* belassen; ἔθνη im Sinne von Heidenchristen ist nur für die in der Anmerkung aufgeführten Perikopenstellen von translativer Option⁵⁵².

Aus diesen Erkenntnissen sind für den gegenwärtigen Sprachgebrauch folgende Konsequenzen zu ziehen. Die prägnante Selbstbezeichnung „εἰμι ἐγὼ ἐθνῶν ἀπόστολος“⁵⁵³ sollte mit *Völkerapostel* oder mit *Apostel der Nichtjuden* übersetzt werden, nicht aber mit *Heidenapostel*, da dieser Terminus jenen dargestellten negativ-konnotativen Paganismus impliziert.

Ebenso ist das seit pietistischer Tradition ausgeprägte Wort *Heidenmission* nicht nur an das Konzept der *Mission in sechs Kontinenten*, sondern auch vom neutestamentlichen Befund her endlich aufzugeben. Der Ausdruck *Heide* darf nicht mehr als diffamierende ethnographisch-religiöse Bezeichnung für *nichtchristliche Nichtjuden* missbraucht, sondern er muss als *Terminus* oder als Beurteilung verstanden werden wie etwa *Heidentum*, denn *Heide* beinhaltet ein theologisches Urteil, nämlich Götzendienst, sittliche Verwahrlosung und Gottlosigkeit.

⁵⁵⁰ Vgl. Mt 24, 14.

⁵⁵¹ Vgl. Mk 11, 17; Mt 24, 9 parr.; 24, 14; 25, 32; 28, 19; Röm 15, 11; Lk 24, 47; 2 Tim 4, 17.

⁵⁵² Vgl. Röm 11, 13; 15, 27; Gal 2, 12.14; Eph 3, 1; Act 15, 19.23.

⁵⁵³ Vgl. Röm 11, 13.

6. Folgerung und Auswertung der philologisch-semantischen Untersuchungen

Die bereits von Heinrich Greeven⁵⁵⁴ in groben Zügen erwähnte Begutachtung der *nichtjüdischen Nichtchristen* nach drei Hauptaspekten kann nach dieser vorläufigen semantischen Analyse als richtig anerkannt werden.

Von den Termini, mit denen Paulus diese Gruppe von Menschen determiniert, beinhalten vor allem ἄδικος, ἄπιστος und ἔθνη im Sinngehalt von *Heiden* negative Charakteristika: Gesetzlosigkeit, Unglauben, Sünde, Götzendienst, Feindschaft gegen Gott, sittliche und ethische Verwahrlosung.

Anhand von ἄδικος konnte ausfindig gemacht werden, dass Paulus unübersehbar über gewisse auch der Ekklesia bekannte Beurteilungsmuster verfügt, die er je nach Intention der jeweiligen Perikopen gezielt auswählt, d.h. ἄδικος und ἄπιστος implizieren primär eine theologische Verurteilung.

Erwägt man mit, dass Paulus keine verschiedenartigen Verhaltensanweisungen gegenüber Juden und Nichtjuden gibt, so verstärkt sich die Erfordernis zu erörtern, worin denn für ihn die Differenz zwischen beiden Menschheitsgruppen als Teil des Alten Äons besteht⁵⁵⁵. Eventuell gibt diese Erörterung Aufschluss, die in der Historie so nachhaltig wirksam gewordene paulinische *Heidenpolemik* ins rechte Licht zu rücken.

⁵⁵⁴ Vgl. GREEVEN, H.: Die missionierende Gemeinde nach den apostolischen Briefen, in: Sammlung und Sendung. Vom Auftrag der Kirche in der Welt. Festgabe für RENDTORFF, W., HEUBACH, J. (Hg.), Berlin 1953, S. 59ff.

⁵⁵⁵ *Bemerkung:* vgl. mit Kapitel 5.3.3 und der noch zu untersuchenden Fragestellungen.

Mit ἀκροβυστία⁵⁵⁶ übernimmt Paulus die jüdische Unterteilung der Menschheit, die mit ethnisch-religiösen Kollektiven rechnet und das Volk der Juden durch die Erwählungsgeschichte, das Symbol der Beschneidung des Praeputiums und die Rechtscorpora ausgesondert weiß. Doch nivelliert Paulus diese Polarität, weil er aufgrund der mit Christus eröffneten Universalität des Heils die Abrahamskindschaft auf die Glaubenden bezieht und Heilsworte an Israel zu Heilslogien an die Völkerwelt umdeutet. Nicht mehr das Verhalten zum Gesetz, also den Rechtscorpora, sondern die Stellung gegenüber dem Kerygma des Kyrios ist Charakteristikum für das Heil und für die Unterscheidung in Sünder und Gerechte.

Weil die Versöhnungstat Gottes durch Christus auch und gerade für die *nichtjüdischen Nichtchristen* gilt, weiß Paulus sich als *Apostel der Nichtjuden* bzw. als *Völkerapostel* trotz Todesgefahren lebenslang der Berufung verpflichtet, ihnen das Evangelium zu predigen. Er proklamiert nicht mehr wie als Rabbi die Abgrenzung, sondern die missionarische Zuwendung und Rücksicht, d.h. dass Angst vor dämonischer Befleckung fehlt und die Tischgemeinschaft mit Nichtjuden für ihn zur Selbstverständlichkeit wird.

Von daher ist zu erwarten, dass der Kontext *Mission*⁵⁵⁷ eine Modifikation der Beurteilung der Nichtjuden gegenüber der jüdischen Tradition bietet, die es lohnt, genauer zu analysieren.

Die hellenistische Unterteilung der Menschheit gibt Paulus, der als *Hellene* determiniert werden muss, durch die Termini βάρβαρος⁵⁵⁸ und Ἕλλην⁵⁵⁹

⁵⁵⁶ *Bemerkung:* im Sinngehalt von Unbeschnittene, Grieche, Nichtjude, (Jude, Israel), Völker.

⁵⁵⁷ Vgl. Fragestellungen in Kap. 5.3.3.

⁵⁵⁸ Vgl. 1 Kor 14, 11; Kol 3, 11.

wieder. Er sieht durch die Barbaren, da Ἕλλην außer der Absage des Evangeliums keine negativen Charakteristika aufweist⁵⁶⁰, auf die hellenistisch verkörperte und damit sozialisierte Kultur zurück, der er durchaus offen gegenübersteht und die er nicht etwa pauschal als *Heidentum*, d.h. im Sinne eines negativ-konnotativen Paganismus diffamiert oder gar polemisiert. Jedoch übernimmt Paulus nichtjüdische Ethik, denn auch die Nichtjuden haben das natürliche Gesetz⁵⁶¹. Aus diesem Beweggrund erfüllen sie sogar partiell die Forderungen Gottes.

⁵⁵⁹ Vgl. Act 16, 3; Gal 2, 3; 3, 28; Kol 3, 11.

⁵⁶⁰ Vgl. mit Anmerkung 86, 87 und Erläuterung auf S. 14.

⁵⁶¹ Vgl. Röm 2, 14ff. Eine Begutachtung erfolgt.

7. Das Motiv sittlich-religiöser Paränese als Abkehr vom alten Äon

Der Sinn der paulinischen Vorstellung, dass die Weltordnung von dämonischen Mächten beherrscht ist, begegnet bereits in der zweiten Korintherkorrespondenz: „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“⁵⁶². Die Dämonen haben keine eigene, d.h. losgelöste Macht, sondern sie besitzen nur Macht im Kontext der Verfallenheit der Menschen ihnen gegenüber⁵⁶³. Durch Christus sind sie ein für allemal vernichtet, d.h. nicht objektiv auf Erfahrung beruhend, sondern existenziell⁵⁶⁴. Wer „in Christus“ ist, lebt in der gegenwärtigen Lebenswirklichkeit des neuen Äons, jedoch lebt er nicht mehr unter diesen dämonischen Mächten, er hat sich somit abkehrt von dem Kontext des alten Äons.

7.1 Die literarische Gegenüberstellung von Polytheismus und Monotheismus

Der Vorwurf des Götzendienstes „αὐτοὶ γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν ὁποίαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς, καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ“⁵⁶⁵ bzw. jener Kontext

⁵⁶² Vgl. 2. Kor 4, 4.

⁵⁶³ Vgl. JÜNGEL, E.: Das Gesetz zwischen Adam und Christus, in: Unterwegs zur Sache (GAufs), S. 145-172.

⁵⁶⁴ Vgl. ebd.

⁵⁶⁵ Vgl. 1 Thess 1, 9.

impliziert ja sogar die Gleichsetzung von Götzendienst und *Heidentum* und ist eine feste Komponente jüdischer Reflexion⁵⁶⁶. Sie wird innerhalb der paulinischen Theologie explizit im Thessalonicherbrief⁵⁶⁷ angefügt. Diese Verurteilung wie auch die literarische Gegenüberstellung von Polytheismus und Monotheismus ist vom Christentum übernommen worden, anschließend wurde sie zu einem geläufigen Bestandteil der Hermeneutik und Paränese⁵⁶⁸. Daher skizziert Paulus die Bekehrung und damit die Abkehr⁵⁶⁹ vom alten Äon der *Heidenchristen*⁵⁷⁰, nachdem er über die tugendhafte Aufnahme des Kerygmas in Thessalonich und dessen weltweite Resonanz berichtet hat, d.h. als Hinwendung zu Gott und damit als die Abkehr von den Götzen. Paulus markiert dies semantisch als „καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι“⁵⁷¹. Mit „ἐπεστρέψατε“ determiniert Paulus redaktionell jenen entsprechenden Terminus und sozialisiert diesen in seiner gegenwärtigen ekklesiologischen Lebenswirklichkeit als terminus technicus für die Determination der Bekehrung der *Heiden*⁵⁷² und der Abkehr vom alten Äon.

Wie bereits häufiger erwähnt wurde, findet eine paulinisch-redaktionelle

⁵⁶⁶ Vgl. mit Jer 10, 1-10; 14, 22; Ri 2, 12ff.; 2 Kön 17, 29ff; 18, 33ff. und EpJer.

⁵⁶⁷ Vgl. 1 Thess 1, 9.

⁵⁶⁸ Vgl. DOBSCHÜTZ, E.: Die Thessalonicherbriefe, Göttingen ⁷1909 (KEK 10), Neudruck Göttingen 1984 mit einem Literaturverzeichnis von MERK, O., hg. v. HAHN, F., S. 76ff.; DELLING, G.: Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum. Gesammelte Aufsätze 1950-1968, Göttingen 1970, S. 208ff.; BORNKAMM, G.: Studien zu Antike und Urchristentum. Gesammelte Aufsätze, Bd. 3, München ⁶1993 (BEvTh 28), Art.: Gesetz und Natur (Röm 2, 14-16), S. 93-118.

⁵⁶⁹ Vgl. Kap. 7.

⁵⁷⁰ Vgl. auch mit 1 Thess 2, 14ff.

⁵⁷¹ Vgl. 1 Thess 1, 9b.

⁵⁷² *Bemerkung:* Paulus benutzt den Terminus „ἐπεστρέψατε“ redaktionell in dem Sinne wie in Gal 4, 9 (hier jedoch polemisch) und 2 Kor 3, 16. Dieser Terminus ist feste Komponente zur Bezeichnung der Bekehrung der *Heiden*; vgl. Act 14, 15; 15, 19; 26, 18. 20 aber *auch* der Juden; vgl. Act 26, 20, 2 Kor 3, 16.

Verwendung sogenannter Begründungsformeln im philologischen Kontext häufig mit aufgearbeitetem geprägten Gut⁵⁷³ statt. Die Vermutung kann auch für diese Verssequenz in Betracht gezogen werden⁵⁷⁴, d.h. bis hin zu der Vermutung, dass hier ein dreistrophiges Tauflied hellenistischer Judenchristen zitiert wird⁵⁷⁵ bzw. sogar eine Formel⁵⁷⁶ zitiert wird, die aus der hellenistisch-jüdischen Missionstradition stammt und nur durch den Einschub⁵⁷⁷ „ὅν ἡγάρευν ἐκ [τῶν] νεκρῶν“⁵⁷⁸ ergänzt⁵⁷⁹ wurde. Doch die Begründungen dafür sind nicht stichhaltig genug⁵⁸⁰.

Nun sollte man nach Ansicht des Vfs. allerdings an dieser Stelle nicht vorschnell von einer *Glaubensformel* sprechen, denn in dieser Verssequenz der Perikope schlägt sich eine urchristliche Missionspredigt nieder⁵⁸¹. Dabei

⁵⁷³ Vgl. SEEBERG, A.: Die Didache des Judentums und der Urchristenheit, Leipzig 1908, S. 111ff; SEEBERG, A.: Der Katechismus der Urchristenheit. Mit einer Einführung von HAHN, F. München 1966 (TB 26), S. 65-82 und S. 250.

⁵⁷⁴ Vgl. LANGEVIN, P.E.: Le Seigneur Jésus selon un texte pré-paulinien, 1 The 1, 9-10, in: SCEc 17 (1965), Neuchatel ³1998, S. 263-282 und S. 473-512; FRIEDRICH, G.: Ein Tauflied hellenistischer Judenchristen, 1 Thess 1, 9, in: ThZ 21 (1965), S. 502-516.

⁵⁷⁵ Vgl. FRIEDRICH, G.: Tauflied, S. 508.

⁵⁷⁶ *Bemerkung:* Eine kerygmatisch-eschatologische Merkformel.

⁵⁷⁷ *Bemerkung:* Womit wir es im Falle einer Bestätigung dessen, d.h. aufgrund der Modifikation des Paulus, mit einer katechetischen Merkformel zu tun hätten.

⁵⁷⁸ Vgl. 1 Thess 1, 10.

⁵⁷⁹ Vgl. BUSSMANN, E.: Themen der paulinischen Missionspredigt auf dem Hintergrund der spätjüdisch-hellenistischen Missionsliteratur (EHS. T 23, 3), Frankfurt/Main ²1981, S. 38ff.

⁵⁸⁰ *Bemerkung:* Einige Kommentatoren, u.a. RIGAUX, B.: Saint Paul. Les épîtres aux Thessaloniens (EtB), Paris ⁴1988, S. 392, haben auf den rhythmischen Charakter dieser Perikope hingewiesen, mit Recht aber einen Liedcharakter als unbegründet abgelehnt. BUSSMANN, E. kann eine solche Formel allerdings nicht belegen. Er zeigt lediglich, dass sententielle Inhalte auch in hellenistisch-jüdischer Missionsliteratur begegnen, doch dort nie so wie in 1 Thess 1, 9f. zusammengefaßt oder gar in gleicher Wendung.

⁵⁸¹ Vgl. VIELHAUER, P.: Geschichte der urchristlichen Literatur, S. 28 (“kerygmatische Formel”); SCHNEIDER, G.: Gottesverkündigung, S. 65f.

bleibt hervorzuheben, dass neben der Gegenüberstellung von wahrem Monotheismus und Götzendienst auch die Topoi *Zorn Gottes* und *Rettung aus dem Zorn* von der urchristlichen Botschaft aus der jüdisch-hellenistischen Mission übernommen wurden⁵⁸². Auch weist die Terminologie auf judenchristliche Herkunft hin⁵⁸³. Allerdings darf nicht übersehen werden, dass der Sinngehalt rückblickend, d.h. von den stereotypisch-korrelativischen Termini *einst – jetzt* her, als eine Modifikation zu verzeichnen ist⁵⁸⁴. Die von Paulus übernommene Wendung stammt wahrscheinlich aus judenchristlicher Ekklesia-Predigt⁵⁸⁵, die Inhalte jedoch sind aus der erwähnten Missionspredigt entnommen.

Die Analyse der Verssequenz⁵⁸⁶ dieser Perikope macht nun deutlich, dass man aus diesen Versen ein Stück Geschichte der urchristlichen homiletischen Praxis rekonstruieren kann, d.h. der Weg von der Missions- zur Gemeindepredigt war offensichtlich von sehr großer Bedeutung.

Inwieweit Paulus eine ihm geläufige Formel zitiert⁵⁸⁷ oder aber in weitgehend überlieferten Terminologie und Zuordnung traditionelle Verkündigungsinhalte zusammenfasst bzw. jene modifiziert⁵⁸⁸, muss vorerst ungeklärt bleiben.

⁵⁸² Vgl.: Vom bevorstehenden Zorn reden Am 5, 18-20; Jes 2, 6-11; Sap 16, 5; 18, 21. Vgl. auch mit BUSSMANN, E.: S. 39ff.

⁵⁸³ Vgl. FRIEDRICH, G.: Tauflied, S. 510ff.

⁵⁸⁴ Vgl. TACHAU, P.: *Einst*, S. 95.

⁵⁸⁵ Vgl. ebd., S. 219ff. - TACHAU bestimmt die Gemeindepredigt formgeschichtlich als *Sitz im Leben* für das Kontrastschema. Zudem ist 1 Thess 1, 9f ja auch an Christen gerichtet.

⁵⁸⁶ Vgl. 1 Thess 1, 9f.

⁵⁸⁷ Vgl. FRIEDRICH, G.: Tauflied, S. 516.

⁵⁸⁸ Vgl. RIGAUX, B.: *Les épîtres*, S. 392.

Die hier determinierte Bekehrung bzw. Abkehr vom alten Äon beinhaltet die Einsicht in die Nichtigkeit der *heidnischen* Götter, dadurch die Abkehr vom Götzendienst und die Hinwendung zum lebendigen und wahren Gott. Weiter umfasst die Bedeutung dieser *Bekehrung* die totale Hingabe und das Sich-Unterstellen unter die neue Reich Gottes-Herrschaft, d.h. dem neuen Äon, sowie auf die soteriologisch begründete Hoffnung vor dem Strafgericht Gottes, die sich auf den Retter Jesus Christus begründet⁵⁸⁹.

7.2 Die Dämonologie des Apostel Paulus als terminus synopticus

Wie sehr die Begutachtung der *heidnischen* Götter als Götzen des alten Äons in der frühen Christenheit zu einer Selbstverständlichkeit wurde, zeigt Paulus, als er eine korinthische Formulierung aufnimmt⁵⁹⁰: „Περὶ τῆς βρώσεως οὖν τῶν εἰδωλοθύτων, οἶδαμεν ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ, καὶ ὅτι οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἷς. καὶ γὰρ εἴπερ εἰσὶν λεγόμενοι θεοὶ εἴτε ἐν οὐρανῷ εἴτε ἐπὶ γῆς, ὥσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί“⁵⁹¹. Diese Verssequenz gehört in den Kontext seiner umfassenden Feststellung zur Frage des Umgangs mit Götzenopferfleisch, also mit Fleisch, welches aus kultischer Schlachtung stammt und in der Markthalle verkauft wurde, bei *heidnischen* Opfermahlzeiten im Tempel und bei privaten Empfängen verzehrt wurde⁵⁹².

⁵⁸⁹ Vgl. mit LXXPs 102, 23 und LXXJes 19, 21.

⁵⁹⁰ Vgl. 1 Kor 8, 4f.

⁵⁹¹ Vgl. ebd.

⁵⁹² Vgl. CONZELMANN, H.: Briefe an die Korinther, Göttingen ³1987, S.207f.

Schon „εἰδωλοθύτων“⁵⁹³ ist ein polemischer jüdisch-hellenistischer Terminus für das korrekte Wort „ἱερόθυτόν“⁵⁹⁴, das im philologischen Kontext Fleisch bezeichnet, das mit *heidnischem* Kult in Berührung gekommen ist⁵⁹⁵: „ἐὰν δέ τις ὑμῖν εἴπῃ. Τοῦτο ἱερόθυτόν ἐστιν, μὴ ἐσθίετε δι’ ἐκεῖνον τὸν μηνύσαντα καὶ τὴν συνείδησιν“⁵⁹⁶. Doch entgegen weit verbreiteter Ansicht stammt offensichtlich nicht alles Fleisch, das in der Markthalle angeboten wurde, aus kultischer Schlachtung. Dieses wird durch die Aussagen „Πᾶν τὸ ἐν μακέλλῳ πωλούμενον ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντας διὰ τὴν συνείδησιν τοῦ κυρίου γὰρ ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῇ“⁵⁹⁷ hervorgerufen und lässt somit die Möglichkeit offen, dass es auch *profanes* Fleisch gegeben haben muss, da das Recherchieren, ob das erworbene Fleisch denn nun Götzenopferfleisch sei, voraussetzt, es könne auch kein Götzenopferfleisch sein⁵⁹⁸. Es existieren in der neutestamentlichen Forschung durchaus Indizien, die erwähnen, dass es durchaus auch Fleisch in der besagten Markthalle gab, das eben nicht einem Gott geweiht war⁵⁹⁹.

⁵⁹³ Vgl. 1 Kor 8, 4.

⁵⁹⁴ Vgl. 1 Kor 10, 28.

⁵⁹⁵ Vgl. STENGEL, K.: Griechische Sakralaltertümer, Marburg ²1981, S. 105ff. Der Autor erwähnt, dass zumindest einige Haare des Tieres dem Gott geweiht wurden.

⁵⁹⁶ Vgl. 1 Kor 10, 28.

⁵⁹⁷ Vgl. 1 Kor 10, 25f.

⁵⁹⁸ Vgl. BACHMANN, P.: Der erste Brief des Paulus an die Korinther, Leipzig 1905 (KNT 7), Neudruck 1976, S. 94ff.

⁵⁹⁹ Vgl. BARRETT, C.K.: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians (BNTC), London ²1980, S. 145. Er verweist besonders auf Plutarch Sympos. VIII 8, 3. - Diese Stelle impliziert, dass nicht kultisch geopferetes Fleisch vorhanden gewesen ist. Außerdem stützt sich BARRETT auf die Beobachtung eines gewissen CADBURY, H.J., der wohl in einem Artikel über *macellum* im JBL LIII (1934), S. 131-141 erwähnt, dass die benachbarte Anordnung von *macellum* und Tempel auf die Raumknappheit in den Städten zurückzuführen ist und nicht nur auf religiöse Gründe. Weiterhin weist BARRETT darauf hin, daß für die Nichtjuden nicht einfach jedes Fleisch Götzenopferfleisch ist. Zu den sozioökonomischen Faktoren vgl. auch mit THEISSEN, G.: Legitimität und Lebensunterhalt. Ein Beitrag zur Soziologie urchristlicher Missionare, in: NTS 21 (1975), S. 175-191, hier besonders S. 158ff.

Die irreguläre Stellungnahme⁶⁰⁰, die Paulus zu dieser Problematik gibt, veranlasste verschiedene Neutestamentler, eine literarkritische Scheidung durchzuführen und die beiden Perikopen⁶⁰¹ zwei unterschiedlichen Briefen zuzuordnen⁶⁰². Diese literarische Spannung lässt sich nicht hinreichend aus der Gedankenführung explizieren⁶⁰³, denn Paulus knüpft an die Position der *Starken* an und setzt sich mit ihr ja auseinander⁶⁰⁴. Dabei argumentiert er von der uneinheitlichen alttestamentlich-jüdischen Beurteilung des *heidnischen* Kultes her, welche die Verehrung toter Bilder verspottet⁶⁰⁵ oder aber als gefürchteter Dämonendienst beschrieben wird⁶⁰⁶. Paulus nimmt bereits erwähnte korinthische Formulierungen⁶⁰⁷ auf, rezensiert sie aber sofort, um sich so eine Basis für sein rhetorisches Plädoyer um Rücksichtnahme gegenüber den *Schwachen* zu schaffen und schafft somit illustrativ eine zusammenfassende Darstellung, die somit als terminus synopticus zu determinieren wäre.

Paulus korrigiert die falsche Korrelation, die im Bezug von *Agape* und *Erkenntnistrachten* in den korinthischen Hausgemeinden zu finden waren. Den gefährlichen gnostisch-infizierten Inhalten der korinthischen *Erkenntnis* kontrastiert er mit der realistischen, d.h. von einem Fiducialglauben geprägten, Beurteilungsmuster der *heidnischen* Gottheiten als „existenzbe-

⁶⁰⁰ Vgl. 1 Kor 8 und 1 Kor 10.

⁶⁰¹ Vgl. ebd.

⁶⁰² Vgl. hier mit BORNKAMM, VIELHAUER; CONZELMANN, THEISSEN, KÜMMEL, MERK, BULTMANN, etc.

⁶⁰³ *Bemerkung*: Den Argumentationsgang zeichnet sehr schön BORNKAMM, G.: Herrenmahl, S. 140f. auf.

⁶⁰⁴ Vgl. THEISSEN, G.: *Starken*, S. 169f.

⁶⁰⁵ Vgl. Jes 44, 9ff.

⁶⁰⁶ Vgl. Dtn 32, 17; Ps 106, 37.

⁶⁰⁷ Vgl. 1 Kor 8, 1; 1 Kor 8, 4.

stimmende(r) Mächte“⁶⁰⁸. Nicht der Besitz von trügerischer *Erkenntnis* und einer utilitaristischen Apologetik sollte die christliche Ekklesia bestimmen, sondern ein von der Agape geprägtes Benehmen, welches wiederum als Ausweis der Koinonia mit Christus⁶⁰⁹ zu verstehen ist.

Die korinthische Fehleinschätzung „Περὶ τῆς βρώσεως οὖν τῶν εἰδωλῶ θύτων, οἴδαμεν ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ, καὶ ὅτι οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἷς“⁶¹⁰, die den freien Genuss von Götzenopferfleisch legitimierte, ist kaum aus alttestamentlich-jüdischer Tradition allein zu verstehen⁶¹¹. Neben dem alttestamentlichen Glauben, dass es nur den einen Gott gibt, muss hier Gedankengut aus hellenistischer Aufklärung⁶¹² und aus dem gnostischem Libertinismus⁶¹³ eingeflossen sein, denn die Hypothese „οἴδαμεν ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ, καὶ ὅτι οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἷς“⁶¹⁴ lässt sich im Sektor jüdischen Denkens nicht belegen⁶¹⁵.

Es zielt die alttestamentliche Polemik ja gerade darauf, die Identität von Göttern und Bildern zu belegen und den Anspruch der Götter zunichte zu

⁶⁰⁸ Vgl. NÜRNBERGER, K.: Systematisch-theologische Lösungsversuche zum Problem der anderen Religionen und ihre missionsmethodischen Konsequenzen, in: NZSTh 12 (1970), S. 13-43.

⁶⁰⁹ Vgl. NIEDERWIMMER, K.: Erkennen und Lieben. Gedanken zum Verhältnis von Gnosis und Agape im ersten Korintherbrief, in: KuD 11 (1965), S. 75-102 bzw. Neuauflage in: NIEDERWIMMER, K.: Quaestiones theologicae. Gesammelte Aufsätze, Berlin 1997, S. 98ff.

⁶¹⁰ Vgl. 1 Kor 8, 4.

⁶¹¹ Vgl. z.B. Dtn 4, 35. *Bemerkung:* Nach SCHÜTTPELZ, O.: Der höchste Weg. 1. Korinther 13, 2 Bde, Heidelberg 1973, S. 23, stammt der Vers 4 „aus der Sprache der jüdischhellenistischen Missionsliteratur“.

⁶¹² Vgl. CONZELMANN, H.: Briefe an die Korinther, S. 193 verweist auf den Epikureismus und Lukrez.

⁶¹³ Vgl. SCHMITHALS, W.: Gnosis, S. 211ff.

⁶¹⁴ Vgl. 1 Kor 8, 4.

⁶¹⁵ Vgl. CONZELMANN, H.: Briefe an die Korinther, S. 193.

machen⁶¹⁶.

Somit steht die erwähnte paulinische Verssequenz⁶¹⁷ in der Tradition der alttestamentlichen Götzenverspottung, obgleich diese *Erkenntnis* der Korinther „οἴδαμεν ὅτι οὐδὲν εἰδωλον ἐν κόσμῳ“⁶¹⁸ durchaus eine libertinistische Fehleinschätzung darstellt.

Trotz aller Verspottung bestreiten das AT und die LXX nicht einfach die Existenz der Götzen, sondern mit ihnen wird durchaus als mit verführerischen Mächten gerechnet, denen die Israeliten sogar erliegen können⁶¹⁹.

Wie sehr Paulus selbst die *Götzen* nicht einfach als wesenlose Bilder oder gar als nichtexistent betrachtet, sondern in ihnen oder durch sie dämonische Mächte am Werk sieht⁶²⁰, wird darin verständlich, dass Paulus die *Erkenntnis* der *Starken* nicht unwidersprochen hinnimmt⁶²¹. Er argumentiert aber noch nicht mit einer dämonischer Gefährdung. Stattdessen spricht er die Korinther zunächst auf die θεοὶ/κύριοι an, „καὶ γὰρ εἴπερ εἰσὶν λεγόμενοι θεοὶ εἴτε ἐν οὐρανῷ εἴτε ἐπὶ γῆς, ὥσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι

⁶¹⁶ Vgl. Jes. 44, 9-20; Hos 8, 6; Jer 2, 11; Ps 115, 4-8; 135, 15-18; 2 Kön 19, 18. WOLFF, H.W.: Dodekapropheten 1. Hosea (BK XIV/1), Neukirchen-Vllyn ⁴1990 bzw. WOLFF, H.W.: Gesammelte Studien zum Alten Testament, 4., erweiterte Auflage (TB 22), München 1990, daraus: Jahwe und die Götter in der alttestamentlichen Prophetie, S. 418ff: „Wesentlich und typisch für die alttestamentliche spottende Götzenpolemik ist nämlich die zu allen Zeiten, in allen einschlägigen Texten und überall erfolgende Identifizierung von Götzen und Bild. ... Der Götze ist nicht mehr als sein Bild, ist nichts als das Bild. ... Es ist wichtig zu notieren, dass der Spott zuerst inner-israelitische Mißstände, später aber je länger je mehr auch die Heiden und ihre Götzenbilder trifft.

⁶¹⁷ Vgl. 1 Kor 8, 4.

⁶¹⁸ Vgl. 1 Kor 8, 4.

⁶¹⁹ Vgl. z.B. mit 2 Kön 17, 7ff.; 1 Kor 10, 7.

⁶²⁰ Vgl. 1 Kor 12, 2. Eine genauere Analyse erfolgt zu einem späteren Zeitpunkt.

⁶²¹ *Bemerkung:* Die *Starken* betonen, dass „alles ist erlaubt“ (1 Kor 6, 12; 10, 23), die *Schwachen* hingegen haben Angst vor dämonischer Befleckung (8, 7).

πολλοί“⁶²², deren Existenz zumindest in den heidnischen Kulturen oder in der kultischen Verehrung nicht so einfach zu leugnen war, obwohl über die Negierung ihres Anspruchs kein Zweifel bestand: „καὶ ὅτι οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἶς“⁶²³.

Daher setzt Paulus in Vers 5 mit der einführenden Wendung die Realität des Angenommenen voraus: „Doch selbst wenn es sogenannte Götter gibt, sei es im Himmel, sei es auf der Erde“. Durch die Parenthese, „...wie es ja tatsächlich viele Götter gibt und viele Herren...“, betont er besonders seine Kritik; „λεγόμενοι“ ist somit kaum im konstatierenden Sinne oder als Namensgebung zu verstehen⁶²⁴. Dieser Terminus determiniert eine Diskreditierung und Despotenzierung im Sinne von Sap 15, 15 aus: „Alle Götzen der Völker werden Götter genannt.“ D.h. die Götter werden erst zu Göttern, weil die Menschen sie dazu machen. Sie sind somit Produkte menschlicher Torheit⁶²⁵.

So klagen Jer 10, 14 und Hos 8, 4ff. den Abfall zu den „selbstgemachten Königen und selbstgemachten Göttern“ an. Deshalb ist das anstößige „εἰσὶν“⁶²⁶ in der o.g. Parenthese in dem Sinne zu verstehen, dass die faktische Existenz dieser Götter und Herren, nämlich in den Kulturen und im Bewusstsein so vieler Menschen, gerade gegenüber der gefährlichen libertinistischen Aufklärung mit Eindringlichkeit betont werden muss. Daher müssen die sogenannten Götter und Herren im paulinischen Sinne als „existenzbe-

⁶²² Vgl. 1 Kor 8, 5.

⁶²³ Vgl. 1 Kor 8, 4; vgl. auch mit Gal 4, 8: „Aber zu der Zeit, als ihr Gott noch nicht kanntet, dientet ihr denen, die in Wahrheit nicht Götter sind. Nachdem ihr aber Gott erkannt habt, ja vielmehr von Gott erkannt seid, wie wendet ihr euch dann wieder den schwachen und dürftigen Mächten zu, denen ihr von neuem dienen wollt?“

⁶²⁴ *Bemerkung:* Wie beispielsweise in Eph 2, 11f. und 2 LXXMakk 9, 2.

⁶²⁵ Vgl. mit Jer 10, 41f.; Jes 44, 9ff.; EpJer; Sap 13-15; TestJob 2-4.

⁶²⁶ Vgl. 1 Kor 8, 5.

stimmende Mächte“⁶²⁷ determiniert werden; eine inhaltliche Nähe zum Konstruktivismus ist dadurch gegeben.

In dem anakoluthischen Anschluss, determiniert durch „ἀλλ’ ἡμῖν“⁶²⁸, um die realistische christliche Haltung zu betonen, zitiert Paulus in dieser Sequenz eine wahrscheinlich auch den Korinthern bekannte Homologie, um von dieser gemeinsamen Basis her die Rücksicht auf das Gewissen der *Schwachen* zu motivieren und so die *Starken* zu veranlassen, sich vom Kult fernzuhalten⁶²⁹: „ἀλλ’ ἡμῖν εἰς θεὸς ὁ πατήρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, καὶ εἰς κύριος Ἰησοῦς Χριστός δι’ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι’ αὐτοῦ“⁶³⁰.

In 1 Kor 8, 7-13 entfaltet Paulus das Grundmotiv als Affekt, nämlich „ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ“⁶³¹, um den *Starken* zu verdeutlichen, dass eine Einschränkung der eigenen Handlungsfreiheit dann geboten ist, wenn das Heil des *schwächeren* Bruders bzw. Schwesters gefährdet wird. Paulus weist in seiner Parteinahme für den *Schwachen* zunächst auf das Faktum hin, dass es in Korinth doch noch Christen gibt, die das Götzenopferfleisch weiter mit Furcht vor dämonischer Infektion essen und so ihr Gewissen⁶³², das eben deshalb schwach ist, beflecken.

⁶²⁷ Vgl. NÜRNBERGER, K.: Lösungsversuche, S. 21.

⁶²⁸ Vgl. 1 Kor 8, 6.

⁶²⁹ Vgl. HORSLEY, R.: The Background of the Confession Formula in 1 Kor 8, 6, in: ZNW 69 (1978), S. 130-135.

⁶³⁰ Vgl. 1 Kor 8, 6.

⁶³¹ Vgl. 1 Kor 8, 1; vgl. auch VIELHAUER, P.: Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom Neuen Testament bis Clemens Alexandrinus, Heidelberg⁴1975, S. 94.

⁶³² *Bemerkung:* Mit *Gewissen* nimmt Paulus hier sehr wahrscheinlich ein korinthisches Schlagwort auf. Vgl. PIERCE, C.A.: Conscience in the New Testament (SBT 15), London 1955, S.64f. Der Ausdruck determiniert die autonome Instanz des Wissens um die eigenen Verfehlungen: „*Syneidesis* is both the painful knowledge of one's transgressions and the autonomous agent of such knowledge. ... both definitions were current in the Hellenistic world at that time and no distinction was usually made between them.“

Somit demaskiert er durch die Feststellung: „Ἀλλ’ οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις“⁶³³ das „οἶδμεν ὅτι πάντες γινώσκον ἔχομεν“⁶³⁴ als Lüge, zumindest aber als überhebliche Anmaßung, die gefährliche Folgen nach sich ziehen kann. Denn die daraus abgeleitete Handlungsfreiheit kann zur Verführung und zur Sünde werden für den *Schwachen*. Sie stürzt ihn ins Verderben, wenn die *Erkenntnis* und nicht die *Agape* zum Richtmaß des Handelns gemacht wird. Die geforderte Rücksichtnahme und seine damit programmatisch antilibertinistische Haltung, führt Paulus nun in den Versen 10ff. aus, indem er zunächst als Paradigma auf die von ihnen sicher häufig praktizierte Teilnahme an Opfermahlzeiten im Tempelrestaurant⁶³⁵ hinweist. Der *Schwache* aber, der den Starken so sorglos essen sieht⁶³⁶, will es ihm in seiner Schwachheit⁶³⁷ gleichtun und lässt sich zum Mahl von Götzenopferfleisch verführen. Gerade aber dadurch wird sein Gewissen nicht *erbaut*, denn die Spaltung zwischen dem Gewissen und dem schwach gebliebenen Selbstkonzept hat das Zugrundegehen der Person bzw. der Persönlichkeit zur Konsequenz⁶³⁸. Mit allem Nachdruck macht Paulus hier auf die letzte Konsequenz dieses Fehlverhaltens der *Starken* aufmerksam, das den Bruder bzw. die Schwester zum Sündigen verleitet, indem er sein Gewissen verletzt und ihn ins o.g. Verderben des Selbstkonzepts stürzt, d.h. es ist Sünde gegen Christus, weil seine Heilstat in der eigentlich immanenten Essenz zunichte

⁶³³ Vgl. 1 Kor 8, 7.

⁶³⁴ Vgl. 1 Kor 8, 1.

⁶³⁵ *Bemerkung:* *Götzenhaus* ist allerdings eine verächtliche Bezeichnung; vgl. BÜCHSEL, F.: ThW II, S. 376, Z. 31ff.

⁶³⁶ Vgl. THEISSEN, G.: Legitimität und Lebensunterhalt, S. 162. - Der Autor spricht von jenen Feiern als von den „Partys der Antike“. - An einer solchen „Party“ teilzunehmen war für die alten Christen einfach ein Stück Familien- und Geschäftsleben.

⁶³⁷ *Bemerkung:* Paulus differenziert deutlich zwischen der schwachen Person und dem Gewissen, das erbaut wird bzw. erbaut werden soll.

⁶³⁸ *Bemerkung:* Paulus lehnt also eine Erziehung des Gewissens (Elenktik), wie wir sie vielleicht befürworten würden, ab. - Er gesteht auch dem schwachen Gewissen volle Autorität und Legitimität zu.

gemacht wird.

Aus diesem Grund muss der Umgang mit Speise und Fleisch auf jeden Fall von der Nachsichtigkeit auf den Nächsten her bestimmt sein, selbst wenn größte Entbehrungen in Kauf zu nehmen sind. Paulus also verbietet die Visite im Götzenhaus als solches nicht, da die Visite alleine nicht als Götzendienst verstanden wird. Desweiteren ist die paulinisch-dogmatische Gedankenführung zu jener Thematik zu diesem Zeitpunkt seinerseits noch nicht ganz ausgearbeitet. Er argumentiert zunächst nur von der Nachsicht auf die *Schwachen* her. Eine strikte Indizierung wäre aufgrund der sozialen Gegebenheiten wohl auch einem „aus der Welt Gehen“⁶³⁹ gleichgekommen. Die Grundintention jedoch lautet: Nach Möglichkeit die Visite meiden, - erst recht, wenn ein *Glied* des Leibes Christi dadurch gefährdet wird⁶⁴⁰.

Nachdem Paulus in Kapitel 9 seine Beweisführung aus Kapitel 8 verstärkend demonstriert⁶⁴¹, thematisiert er in Kapitel 10 die Frage des Götzendienstes und der Teilnahme an *heidnischen* Kultmahlen essentiell von der Bedeutung des Abendmahles her. Die Koinonia mit Christus schließt für Paulus die Gemeinschaft mit den Götzen und den sie umlauernden Dämonen aus.

In Kor 10 beleuchtet er den Korinthern am Exempel der Wüstengeneration Israels, dass auch die größten sakramentalen Heilsgaben keinen *character indelebilis*⁶⁴² verleihen und also auch nicht vor dem Abfall von Gott und vor

⁶³⁹ Vgl. 1 Kor 5, 10

⁶⁴⁰ *Bemerkung:* THEISSEN behauptet: „So legt er in 8, 10ff. einen generellen Verzicht auf das von ihm unbestrittene Recht nahe, in distanzierter reservatio mentalis an Tempelmahlzeiten teilzunehmen“. - Angesichts von 10, 14ff. ist das aber gerade zweifelhaft.

⁶⁴¹ *Bemerkung:* Paulus demonstriert hier, was es bedeutet, auf die eigene Handlungsfreiheit zu verzichten, d.h. aus Nachsicht auf das gottgeschenkte Heil des Nächsten.

⁶⁴² Vgl. HAUCK, F. / SCHWINGE, G.: Wörterbuch, S. 39, meint hier ein unauslöschliches Merkmal nicht wiederholbarer Sakramente. (Luther thematisiert in seiner Adelsschrift die falsche Vorstellung dieser c.i. ausführlichst und diskutiert eine neuere Anschauung dieser).

dem Strafgericht schützen. Denn obwohl alle Israeliten die Sakramente genossen hatten⁶⁴³, verfiel doch ein Teil von ihnen dem Götzendienst und der Hurerei⁶⁴⁴ und damit dem Gericht Gottes. Es sind also nicht nur die *Heiden*, die Paulus zur Verstärkung seiner Paränese heranzieht. Hier sind Israeliten den als typisch *heidnisch* geltenden Unsitten und Schwächen verfallen⁶⁴⁵; dies gilt es zu beachten.

Aus diesem Paradigma und aus der Gefährdung der Korinther durch eine falsche *securitas*⁶⁴⁶ aufgrund des korinthischen Libertinismus, sowie durch ihre Beteiligung an Götzenopfermahl folgert Paulus mit einer radikalen Redewendung: „Διόπερ, ἀγαπητοί μου, φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρίας“⁶⁴⁷. Er apologisiert seine Indizierung im folgenden⁶⁴⁸ aus dem Abendmahlsverständnis und fordert die Korinther auf, sich selbst ein Urteil, „ὡς φρονίμοις λέγω· κρίνατε ὑμεῖς ὁ φημι“⁶⁴⁹ zu bilden⁶⁵⁰.

⁶⁴³ *Bemerkung:* Paulus gibt in V. 2 und V.4 eine typologische Deutung von Taufe und Abendmahl.

⁶⁴⁴ Vgl. 1 Kor 10, 7.

⁶⁴⁵ Vgl. mit Anmerkung 297.

⁶⁴⁶ Vgl. v. SODEN, H.: Sakrament und Ethik bei Paulus, in: ders., Urchristentum und Geschichte I, Tübingen 1951, S. 254f. - Herrenmahl ist aus dem Duktus des Abschnittes zu entnehmen, dass zumindest die „Starken“ massive „Sakramentalisten“ waren, ähnlich auch bei CONZELMANN, Briefe an die Korinther, S. 199: Paulus reflektiert und kritisiert „das Ganze der korinthischen Position, die Einheit von sakramentaler und pneumatischer *securitas*“.

⁶⁴⁷ Vgl. 1 Kor 10, 14. Gegenüber den Aussagen in Kapitel 8 verzeichnen wir an dieser Stelle eine Radikalisierung seiner Redewendung.

⁶⁴⁸ *Bemerkung:* Die Perikope V. 14-22 könnte in zwei Abschnitte 14-20a und 20b-22 unterteilt werden. Sie bestehen jeweils aus dem Verbot bzw. der Indizierung des Götzendienstes bzw. der fremden Kultgemeinschaft und der Begründung aus der Abendmahlsgemeinschaft.

⁶⁴⁹ Vgl. 1 Kor 10, 15.

⁶⁵⁰ *Bemerkung:* Paulus zitiert zunächst eine traditionelle liturgische Formel in V. 16, stellt aber Brot- und Kelchwort um, weil es ihm auf das Brotwort ankommt.

Im Anschlussvers ergänzt er seine Interpretation, um zu betonen, dass durch das gemeinsame Mahl des einen Brotes die Teilnehmer der Eucharistie zu dem einen Leib, d.h. dem Leibe Christi werden: „ὅτι εἷς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν, οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἐνὸς ἄρτου μετέχομε“⁶⁵¹.

Dieser Nachsatz drückt aus, dass die gemeinsame Teilhabe die Koinonia begründet, denn für Paulus impliziert der Empfang des Christus-Leibes im Brot den Zusammenschluss zum Leibe Christi⁶⁵². Für den Teilnehmerkreis der Gemeinschaft aber bedeutet die Koalition in den einen Leib Christi nicht nur das Eingegliedertwerden in den Herrschaftsbereich Christi, sondern auch eine exklusive Zugehörigkeit, die Anerkennung fremder Mächte verbietet⁶⁵³.

Entgegen Friedrich Hauck⁶⁵⁴ ist daher stärker der Blickwinkel der Machtsphäre und des Herrschaftsverhältnisses des alten Äons zu akzentuieren, in die der Mensch durch eine bestimmte Gemeinschaft hineingerät. Diese Relevanz betont Paulus durchaus: „**20** ἀλλ’ ὅτι ἃ θύουσιν, δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ [θύουσιν]. οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι. **21** οὐ δύνασθε ποτήριον κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων, οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων. **22** ἢ παραζηλοῦμεν τὸν κύριον; μὴ ἰσχυρότεροι αὐτοῦ ἐσμε“⁶⁵⁵.

Zur weiteren Begründung seiner Zurückweisung, an Götzenopfermahlen

⁶⁵¹ Vgl. 1 Kor 10, 17.

⁶⁵² Vgl. BORNKAMM, G.: Das missionarische Verhalten, S. 163f.

⁶⁵³ Vgl. auch V. 20f.

⁶⁵⁴ Vgl. HAUCK, F.: ThW III, S. 806.

⁶⁵⁵ Vgl. 1 Kor 10, 20ff.

teilzunehmen, nimmt Paulus die geläufige antike Vorstellung auf, dass das Opfer eine verpflichtende⁶⁵⁶ Mahlgemeinschaft konstituiert, d.h. „βλέπετε τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα· οὐχ οἱ ἐσθίουντες τὰς θυσίας κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου εἰσίν; τί οὖν φημι; ὅτι εἰδωλόθυτόν τί ἐστὶν ἢ ὅτι εἰδωλόν τί ἐστὶν“⁶⁵⁷. Und weil „κοινωνοὺς“⁶⁵⁸ eine feste Determination für den Kultteilnehmer war⁶⁵⁹, kann Paulus in der Perikope sowohl die Teilnehmer am heidnischen Kultmahl als auch die Teilnehmer an der Eucharistiefeier so apostrophieren; d.h. Paulus kalkuliert also mit dieser Mahlgemeinschaft als mit einem ganz realen Konnex.

Doch bevor er die Beteiligung an Opfermahlzeiten verwehrt, wehrt er eine mögliche Missdeutung entschieden ab, denn das „ἀλλ’ ὅτι“⁶⁶⁰ setzt ein unausgesprochenes *Nein* voraus⁶⁶¹: „τί οὖν φημι; ὅτι εἰδωλόθυτόν τί ἐστὶν ἢ ὅτι εἰδωλόν τί ἐστὶν“⁶⁶².

Zur Apologie für seine Haltung führt Paulus in der Perikope ein Zitat aus Dtn⁶⁶³ an, dass die *heidnischen* Götter in Affinität zu den dämonischen

⁶⁵⁶ Vgl. ebd., S. 802, Z. 16ff.

⁶⁵⁷ Vgl. 1 Kor 10, 18ff.

⁶⁵⁸ Vgl. 1 Kor 10, 20.

⁶⁵⁹ Vgl. WEISS, J.: Der erste Korintherbrief, ⁹1910 (KEK 5), Neudruck Göttingen 1970.

⁶⁶⁰ Vgl. 1 Kor 10, 20; *Bemerkung*: Textkritisch muss erwähnt werden, dass der Apparat der NESTLE-ALAND-Ausgabe Aufschluss darüber gibt, dass diese textliche Überlieferung in diesen Versen von der Priorität her nicht gesichert ist. Einige Handschriften fügen τὰ ἔθνη ein (P^{46vid}) als Subjekt zu θύουσιν ein. Doch ist diese Ergänzung wohl sekundär, d.h. wie auch die Veränderung des Verbs und die Umstellung.

⁶⁶¹ Vgl. WEISS, J.: 1. Korintherbrief, S. 261f. Außerdem vgl. mit Mt 11, 8ff.; Gal 6, 3.

⁶⁶² Vgl. 1 Kor 10, 19; *Bemerkung*: Textkritisch ist anzumerken, dass die Auslassung von „oder dass der Götze etwas sei“, in einigen Handschriften als Homoioteleuton bestimmt werden. Außerdem bietet der Kurztext die leichtere Lesart, da V. 20a mit dem Stichwort *opfern* besser an V. 19a anschließt.

⁶⁶³ Vgl. LXXDtn 32, 17f.: „ἔθυσαν δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ θεοῖς οἷς οὐκ ἤδεισαν καινοὶ πρόσφατοι ἤκασιν οὐδὲ οὐκ ἤδεισαν οἱ πατέρες αὐτῶν θεὸν τὸν γεννήσαντά σε ἐγκατέλιπες καὶ ἐπελάθου θεοῦ τοῦ τρέφοντός σε καὶ εἶδεν κύριος καὶ ἐζήλωσεν καὶ παρωξύνθη δι’ ὀργὴν υἱῶν αὐτοῦ καὶ θυγατέρων“.

Mächten setzt: „ἀλλ’ ὅτι ἃ θύουσιν, δαίμονιαι καὶ οὐ θεοὶ [θύουσιν]· οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαίμονιων γίνεσθαι“⁶⁶⁴.

In diesen beiden Versen wird die Ambivalenz der Begutachtung des *heidnischen* Kultes sichtbar, die Paulus aus seiner jüdischen Tradition übernimmt; denn in V. 19 gibt er indirekt der Position der *Starken* recht und argumentiert im Sinne der „sogenannten Götter“⁶⁶⁵ und mit der alttestamentlichen Götzenverspottung, die die Götter als *Nichts* und *Götzen* lächerlich macht. Paulus kennt anscheinend keine dämonische Infizierung durch das Götzenopferfleisch⁶⁶⁶.

Wie sehr sich aber die korinthischen Enthusiasten der Hauskirchen mit der simplen Leugnung der Existenz jener Götzen sowie mit der unbekümmerten Teilnahme an den Kultmahlen auf einem Irrweg befinden, zeigt die apologetische Hermeneutik durch das bereits erwähnte AT-Zitat⁶⁶⁷ in V. 20: „ἀλλ’ ὅτι ἃ θύουσιν, δαίμονιαι καὶ οὐ θεοὶ [θύουσιν]“⁶⁶⁸. Nun argumentiert Paulus hier mit jener jüdischen Tradition, die sich von der bereits erwähnten Verspottung dadurch differenziert, dass sie doch mit gefährlichen dämonischen Gewalten rechnet und auch die *heidnischen* Götter als Dämonen betrachten kann⁶⁶⁹. In LXXPs 95, 5 heißt es: „ὅτι πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν

⁶⁶⁴ Vgl. 1 Kor 10, 20.

⁶⁶⁵ Vgl. 1 Kor 8, 4.

⁶⁶⁶ WEISS, J.: 1. Korintherbrief, S. 257.

⁶⁶⁷ Vgl. Dtn 32, 17 bzw. LXXDtn 32, 17.

⁶⁶⁸ Vgl. ebd. „Welche Vorstellung sich mit dem hebr. Ausdruck *sedim* in Dtn 32, 17; Ps 106, 37 verbindet, läßt sich kaum noch ergründen. Dass von ihnen schädigende und gefährliche Einflüsse ausgehen, ergibt sich aus der Übersetzung *die Schwarzen, die Unheimlichen* und aus Ps 106, 37, wo ihnen sogar Menschenopfer dargebracht werden im Zusammenhang des Moloch-Kultes. Besonders bei magischen Praktiken wurde den Dämonen geopfert.“

⁶⁶⁹ Vgl. auch Bar 4, 7: „Sie haben Dämonen geopfert und nicht Gott“. Ähnlich Tob 6, 14ff.

Δαίμονιον“⁶⁷⁰. Im masoretischen Text jedoch steht *Nichtse* statt *Dämonen*. Schon hieran lässt sich ein Umdenken innerhalb der jüdischen Tradition belegen, nämlich ein zunehmender Dämonenglaube⁶⁷⁰.

Doch identifiziert Paulus exegetisch nicht einfach im Sinne dieses Psalmzitates, denn das würde gegenüber 1 Kor 8, 4 und 10, 19 widersprechen, vielmehr differenziert er zwischen machtlosen Götzen als Menschenwerk und den sie umlagernden gefährlichen Dämonen.

In einem gesonderten Kapitel wird nun zu begutachten sein, welchen Sitz im Leben der paulinische Dämonenglaube diesbezüglich zu hat und wie eine formgeschichtliche Installation gegeben ist.

⁶⁷⁰ *Bemerkung:* Die Verbindung von fremden Kulturen und Dämonen begegnet auch in Jub 15, 31, wo sogar von einer Vollmacht zur Verführung gesprochen wird.

8. Der Sitz im Leben des paulinischen Dämonenglaubens

8.1 De libertate Christiana als Botschaft auf die sittliche Verwahrlosung der Heiden. Die Heiden als negative Bezugsgruppe für die Paränese⁶⁷¹

Unter *Dämonen* sollen im folgenden im Sinne der Religionsphänomenologie verstanden werden „übermenschliche Mächte, deren unberechenbare fördernde oder meist schädigende Einwirkungen der Mensch durch Magie oder Beschwörung zu bewältigen bzw. abzuwehren sucht“⁶⁷².

Geister und Dämonen können zu den sogenannten *survivals*⁶⁷³ gerechnet werden, zu solchen Phänomenen, „die sich ... aus einer Kulturstufe in eine oder mehrere spätere erhalten haben, ohne dort noch wirklich begründet oder verstanden worden zu sein“⁶⁷⁴, die „... bei aller Variabilität im einzelnen, vom Beginn der hellenistischen bis zum Ende der altkirchlichen Zeit ihren Charakter nicht“ ändern⁶⁷⁵.

Betrachtet man das gesamte AT formgeschichtlich, so ist zu verzeichnen, dass der Dämonenglauben nur wenig eingedrungen ist, gleichwohl zeigen sich Indizien der Volksfrömmigkeit, die entgegen der Kritik der Propheten

⁶⁷¹ *Bemerkung:* Besonders wird die Perikope aus 1 Thess 4, 3-6 zu begutachten sein.

⁶⁷² Vgl. BLOCH, E.: Aufklärung und Teufelsglauben, in: SCHATZ, O. (Hg.): *Hat die Religion Zukunft?*, Graz 1971, S. 120. Vgl. auch mit SCHWEITZER, E. im RAC 9, S. 546-797.

⁶⁷³ Vgl. Bloom, H.: *The American Religion: The Emergence of the Post-Christian Nation*, New York 1992; Harris, M.: *The Rise of Anthropological Theory*. New York 1968; Spiro, M.: *Some Reflections on Cultural Determinism and Relativism with Special reference to Emotion and Reason*. In Richard A. Shweder and Robert A. LeVine, eds., *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*, Cambridge 1984. S. 323ff.

⁶⁷⁴ Vgl. COLPE, C.: Art. Geister (Dämonen) A. Grundsätzliches, RAC 9, S. 546ff.

⁶⁷⁵ Vgl. ebd., S. 552.

auch die Götter und Gestirne als reale Mächte einschätzte⁶⁷⁶. Im 3. und 4. Jahrhundert wurden vor allem durch die Verbindung von Magie und Dämonologie viele nichtjüdische Elemente in die Volksfrömmigkeit aufgenommen⁶⁷⁷. Da nun die Dämonen zu den bereits genannten *survivals* gezählt werden, ist es nicht verwunderlich, „wie weitgehend der Dämonismus der heidnisch-griechisch-römischen (und vollends der heidnisch-hellenistischen) Welt mit demjenigen der alttestamentlich-jüdischen (und der neutestamentlichen) übereinstimmt, unbeschadet aller Unterschiede im hebräischen und griechischen Denken“⁶⁷⁸, denn als entscheidendes verbindendes Charakteristikum kann die Angst vor diesen Schadegeistern gelten, von denen man sich ständig bedroht fühlte⁶⁷⁹.

Von daher ist auch der paulinische Dämonenglaube mit dem des hellenistischen Judentums sehr verwandt und zum größeren Teil auf dessen Hintergrund zu begreifen⁶⁸⁰.

Interessant ist in diesem Kontext folgender Aspekt für die Fragestellung dieser Arbeit: Die Beurteilung der *Heiden* und die rigorose Abgrenzung von ihnen, wie sie besonders in den pseudepigraphischen und rabbinischen Schriften zum Ausdruck kommt, ist weitgehend dadurch bestimmt, dass die

⁶⁷⁶ Vgl. Dtn 4, 19; 17, 3; Jer 8, 12; EpJer 28.

⁶⁷⁷ Vgl. MAIER, J.: Art. Geister (Dämonen), Bd. B., Nichtchristlich I. Alter Orient und III. Östliche Mittelmeerwelt b. Frühes und hellenistisches Judentum, RAC 9, S. 553ff und S. 626ff.

⁶⁷⁸ Vgl. BÖCHER, O.: Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe (BWANT 5, Folge H. 10), Stuttgart / Berlin u.a. 1970, S.18.

⁶⁷⁹ Vgl. ebd., S. 161.

⁶⁸⁰ Vgl. WEISS, J.: 1. Korintherbrief, S. 261f.

Heiden als Träger dämonischer Infektion gelten⁶⁸¹. Als Verkörperung dämonischer Macht nun gilt z.B. dort auch der Hund. Von daher ist es zu erklären, dass „die Bezeichnung als Hund ... schon früh zum disqualifizierenden Bild für den Heiden, Gottlosen und Ungebildeten hat werden können...“⁶⁸². Es werden also nicht nur die *Heiden* diffamiert; sondern auch die Gottlosen und Ungebildeten des jüdischen Volkes mit ihnen gleichgesetzt⁶⁸³.

Für Paulus war zwar die Bedrohung durch das Ausgeliefertsein an diese Schadegeister, derer man sich durch vielfältige exorzistische und apotropäische Maßnahmen erwehrte, grundsätzlich dadurch eingeschränkt, dass Christus vor allen Mächten feierlich und rechtskräftig als Kyrios inthronisiert wurde, wie es besungen wird:

„9 διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομάτων, 10 ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντων γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων 11 καὶ πάντα γλώσσα ἐξομολογήσῃται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς“⁶⁸⁴.

Doch auch für ihn treiben die Dämonen und der Satan als ihr Herr, als *Gott dieses Äons*⁶⁸⁵, weiter ihr Unwesen. Die Gläubigen sind ihnen nicht mehr unterworfen⁶⁸⁶, aber dennoch sind sie diesen Mächten teilweise noch ausge-

⁶⁸¹ Vgl. BÖCHER, J.: Dämonenfurcht, S. 139ff.

⁶⁸² Vgl. ebd., S. 88.

⁶⁸³ Vgl. ebd., S. 64ff.

⁶⁸⁴ Vgl. Phil 2, 9-11.

⁶⁸⁵ Vgl. 2 Kor 4, 4.

⁶⁸⁶ Vgl. Röm 8, 38f.

setzt⁶⁸⁷, weil deren endgültige Vernichtung⁶⁸⁸ erst mit der Parusie erfolgt⁶⁸⁹. Das Reich des Satans und der Dämonen ist *dieser Äon*⁶⁹⁰, also die Lokalität außerhalb der Ekklesia, des Leibes Christi. Somit gehören die *Heiden* in jene unheilvolle Sphäre, nicht nur sie, sondern auch die ungläubigen Juden. Nach 1 Kor 5, 5 wird sogar der Strafmacht des Satans übergeben, wer aus der Ekklesia ausgeschlossen werden muss. Auch greift der Satan als Versucher, als Schädiger und als Vernichter von Leib und Leben auf die Ekklesia über und bedroht sie⁶⁹¹. Um sie zu schützen, ergehen von Paulus Mahnungen an die Ekklesia, ihm zu widerstehen durch festen Fiducialglauben und durch das Meiden von gefährlichen Situationen⁶⁹².

Sogar Paulus selbst wird vom Satan an seinem Auftrag gehindert⁶⁹³. Paulus kennt zwar verschiedene kosmische Mächte⁶⁹⁴, dennoch hat er *kein* dogmatisches Interesse an einer strikten Differenzierung in verschiedene Engel- oder Dämonenklassen bzw. Dämonenkatagorien. Vielmehr entsteht der Eindruck, als ob er je nach Bedarf auf die verschiedenen Vorstellungen seiner jüdischen Tradition zurückgreift. Daher können in dieser Begutachtung schädigende Engel, Mächte, Gewalten und Herrschaften zumindest religionsphänomänologisch als *Dämonen* determiniert werden, wenngleich Paulus sie nicht als δαίμόνια⁶⁹⁵ betitelt, denn sie werden als Trabanten des

⁶⁸⁷ Vgl. 1 Kor 11, 10; 1 Thess 3, 5.

⁶⁸⁸ Vgl. Röm 16, 20.

⁶⁸⁹ Vgl. CONZELMANN, H.: 1. Korintherbrief, S. 321.

⁶⁹⁰ Vgl. 2 Kor 4, 4.

⁶⁹¹ Vgl. 1 Kor 7, 5; 2 Kor 11, 14; 1 Thess 3, 5.

⁶⁹² Vgl. 1 Thess 3, 5; 2 Kor 2, 11.

⁶⁹³ Vgl. 2 Kor 12, 7; 1 Thess 2, 18.

⁶⁹⁴ Vgl. Röm 8, 38 und 1 Kor 15, 24.

⁶⁹⁵ *Bemerkung:* Dieser terminologische Gebrauch erfolgt nur in Mt 7, 22; 9, 34; 10, 8; 12, 24; 12, 27; 12, 28; Mk 1, 34; 1, 39; 3, 15; 3, 22; 6, 13; 9, 38; 16, 9; 16, 17; Lk 4, 41; 8, 2; 8, 27; 8, 30; 8, 33; 8, 35; 8, 38; 9, 1; 9, 49; 10, 17; 11, 15; 11, 18; 11, 19; 11, 20; 13, 32; Jak 2, 19; Apk 9, 20.

Gottes dieses Äons angesehen und gelten als bedrohliche Mächte⁶⁹⁶. Inwiefern jedoch die Pneumata⁶⁹⁷ dazuzurechnen sind, ist umstritten⁶⁹⁸.

Eine sehr schöne Illustration für die Vorstellung⁶⁹⁹ bietet Franz Dölger⁷⁰⁰: „Von denen, die das Götzengeopferte essen, wird gesagt, sie seien Teilhaber am Tische der Dämonen (1 Kor 10, 21). Wenn nämlich das Schlachtopfer zum Götzenbild gebracht wird, so wird etwas auch dem Dämon zugeteilt, der dort seinen Sitz hat. Der Dämon nimmt sich seinen Teil von dem in die Luft verdunsteten Blut und von dem aus dem Fett aufsteigenden Duft und von den übrigen Brandopfern. Und wer aus dem Kelch trinkt, aus dem die Spende gegossen wird, der trinkt den Kelch der Dämonen.“⁷⁰¹

Es ist daher zu betonen, dass das Einwirken dämonischer Mächte⁷⁰² für die Erklärung des schwierigen ὡς ἂν ἡγεσθε ἀπαγόμενοι heranzuziehen ist und nicht etwa Ekstase⁷⁰³ oder gar „gedankenloser Traditionalismus“⁷⁰⁴, denn so lässt sich die Diskrepanz zu den *stummen* und *wesenlosen* Götzen gut erklären.

Dieser Unterabschnitt verdeutlicht, dass Paulus den *heidnischen* Kult als

⁶⁹⁶ Vgl. KITTEL, G.: ThW I, S. 85, Z. 13.

⁶⁹⁷ Vgl. 1 Kor 12, 10; 14, 12. 32.

⁶⁹⁸ *Bemerkung*: CONZELMANN, H. spricht dagegen (vgl. 1. Korintherbrief, S. 279, Anm. 469, Dibelius ist dafür (vgl. Geisterwelt, S. 23ff).

⁶⁹⁹ Vgl. 1 Kor 10, 20f.

⁷⁰⁰ Vgl. DÖLGER, F.: Der Kelch der Dämonen, in: Antike und Christentum, Bd. IV, 1989, S. 266-270.

⁷⁰¹ Zit. n. ebd., S. 266.

⁷⁰² Vgl. 1 Kor 12, 2

⁷⁰³ Vgl. WEISS, J., 1. Korintherbrief, S. 295, Anmerkung 1.

⁷⁰⁴ Vgl. SCHLATTER, A.: Paulus, der Bote Jesu. Eine Deutung seiner Briefe an die Korinther, Stuttgart 1970, Neuauflage 1986, S.332.

Machtsphäre der Dämonen ansieht. Sie üben für ihn eine gefährliche Wirkung aus. Daher setzt er die Warnung vor dem Götzendienst⁷⁰⁵ in Beziehung zu den Dämonen. Wahrscheinlich haben auch die *Schwachen* der Korinther bei dem Wort Dämonen deren gefährliche Bedrohlichkeit assoziiert, die *Starken* hingegen auf ihre Exousia vertraut⁷⁰⁶.

Paulus verbietet⁷⁰⁷ erneut⁷⁰⁸ die Beteiligung am *heidnischen* Kultmahl. Er argumentiert dabei mit einer gewissen Analogie zwischen nichtchristlichem Kultmahl und Eucharistie⁷⁰⁹ und begründet das Verbot mit der Exklusivität der Gemeinschaft des Abendmahls und mit einem Hinweis auf den eifersüchtig über seine Ehre wachenden Herrn.

Paulus schließt mit einem rhetorisch eindrucksvollen parallelismus membrum, d.h. Anaphora, Epiphora an: „οὐ δύνασθε ποτήριον κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων, οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων“⁷¹⁰.

⁷⁰⁵ Vgl. 1 Kor 10, 14ff.

⁷⁰⁶ „Alles steht mir frei, der ich im Besitz der Gnosis die Exousia über die Dämonen habe“, SCHMITHALS, Gnosis, S. 219, zu *alles ist (mir) erlaubt*. Diese Position der *Starken* lässt sich auch am Gegenüber der *Schwachen* erhellen: Die *Schwachen* leben in der „Furcht vor Idolatrie, d.h. Furcht, in die Gewalt der Götzen bzw. Dämonen zu kommen“, VIELHAUER, Geschichte, S. 134; vgl. auch mit 1 Kor 8, 7ff. Dabei ist zu betonen, daß das Schlagwort *alles ist (mir) erlaubt* (6, 12; 10, 23) „seinen Kontexten nach im Verhalten zur Sexualität und zum Götzenopfer eine gewichtige Rolle gespielt“ hat, VIELHAUER a.a.O., S. 133; er nennt die *Starken* „Pneumatiker“ (S. 132-134). WINTER, M.: Pneumatiker und Psychiker in Korinth. Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund von 1. Korinther 2, 6-3, 4 (MThSt 12), Marburg 1975, weist nach, dass Paulus in 1 Kor 2,6-3,4 gnostische Terminologie und Vorstellungswelt aufnimmt. Zur Position der 'Starken' vgl. noch Iren I 6, 3 über die Valentinianer und I 24, 5 und I 26, 3 über die Nikolaiten, dazu SCHMITHALS, S.214: „Die Dämonen sind ja überwunden. Das gilt es zu demonstrieren.“

⁷⁰⁷ Vgl. 1 Kor 10, 20.

⁷⁰⁸ Vgl. mit 1 Kor 10, 14.

⁷⁰⁹ Vgl. LIETZMANN, H.: An die Korinther I/II. Ergänzt von KÜMMEL, W.G. (HNT 9), Tübingen ⁵1969, Bd. 2, S. 266f.

⁷¹⁰ Vgl. 1 Kor 10, 21.

Der erste Teil der Begründung spielt auf die Libation⁷¹¹ vor den *heidnischen* Mahlzeiten an. Dabei ist nicht nur an öffentliche Kultmahle, sondern auch an private Mahle zu denken. Wird nun bei der Weihung ein Teil des Weines verschüttet, so ist nicht nur der Trank Eigentum des Gottes, sondern auch der Becher wird der Gottheit übereignet, und es entsteht durch die gemeinsame Verwendung des Spendebeckers eine Gemeinschaft zwischen dem Gott und denen, die sich an seinem Tische lagern⁷¹².

Daher kann Paulus die Unmöglichkeit der Teilnahme an den *heidnischen* Kultmahlen durch Trinken des Beckers der Dämonen und das Lagern am Tisch der Dämonen für den proklamieren, der an der Gesellschaft mit dem Kyrios festhalten will.

Es ist erstaunlich, dass Paulus *Becher* bzw. *Tisch der Dämonen* sagt und nicht *Becher* oder *Tisch Gottes* oder etwa *Serapis*⁷¹³. Die Gemeinschaft also besteht nicht mit der *Gottheit*, sondern mit den Dämonen.

Franz Dölger⁷¹⁴ formuliert vorsichtig: „Wie aber die Gemeinschaft mit den Dämonen hergestellt ist, bleibt unklar.“

Zur Klärung dieses Problems ist davon auszugehen, dass für Paulus die Dämonen Kultgenossen sind und nicht die *sogenannten Götter*⁷¹⁵. Die Belegstelle aus Basilius⁷¹⁶ bietet dazu einen entscheidenden Hinweis: „... so wird auch etwas dem Dämon zugeteilt, der dort seinen Sitz hat“. Wahrscheinlich um ihn zu besänftigen. Außerdem sind Dämonenopfer nicht nur

⁷¹¹ *Bemerkung:* Zur Erinnerung: *Libation* ist nach HAUCK/SCHWINGE der theologische und religionswissenschaftliche Terminus für den Kultus *Trankopfer*.

⁷¹² Vgl. LIETZMANN, H./KÜMMEL, W.G.: An die Korinther, Bd. 2, S. 268ff.

⁷¹³ Vgl. ebd.

⁷¹⁴ Vgl. DÖLGER, F.: Kelch, S. 266.

⁷¹⁵ Vgl. 1 Kor 8, 5.

⁷¹⁶ Vgl. Basilius von Caesarea, Briefe. Eingel., übers. und erl. v. HAUSCHILD, W.-D., Stuttgart 1973.

für das AT⁷¹⁷, sondern auch für das talmudische Judentum belegt⁷¹⁸. Demnach ist das Opfer an die Dämonen der Vorstellungshintergrund für diese Wendungen, wobei im einzelnen nicht zu klären ist, ob es wissentlich-willentlich oder gegen den Willen der Kultteilnehmer dem Dämon oder den Dämonen zugute kommt⁷¹⁹. De facto aber essen sie mit dem Dämon aus einem Kelch trinken und mit ihm vom gleichen Tisch.

Für die Korinther dürfte diese Argumentation insofern überzeugend gewesen sein, als die *Schwachen* ja offensichtlich Angst vor dämonischer Befleckung hatten⁷²⁰ und die *Starken* sich in ihrer Exousia auch über die Dämonen erhaben wussten. Doch wer sich in die Gemeinschaft der Dämonen zurückbegibt, der liefert sich auch der todbringenden Machtsphäre aus, aus der er durch die Taufe entrissen ist. Die entscheidende Argumentation des Paulus geht nicht von der Gefährlichkeit der Dämonen aus, sondern von der Ausschließlichkeit der Mahlgemeinschaft mit Christus, die ein exklusives Besitzverhältnis impliziert. Man könnte weiterhin ergänzen: Schon die Zugehörigkeit zum Leib Christi⁷²¹ durch den Glauben und Taufe allein macht die Teilnahme an jenen Kultmahlen unmöglich. Das diesen Gedankengang abschließende Zitat aus LXXDtn 32, 21 knüpft an das zuvor erwähnte abschreckende Paradigma der Wüstengeneration an und weist darauf hin, dass der *Herr* selbst es ist, der über seine Ehre wacht und die bestraft, die sich mit widergöttlichen Mächten einlassen. Von ihm also, dem in seiner Ehre gekränkten Herrn, und nicht von den schädigenden Dämonen, droht wie der

⁷¹⁷ Vgl. mit Dtn 32, 17; Ps 106, 37.

⁷¹⁸ Vgl. MAIER, J.: Art. Dämonen, S. 674. Vgl. auch mit bSanh 65a.

⁷¹⁹ Vgl. DIBELIUS, M.: Geisterwelt, S. 69. „Es kann natürlich nicht bedeuten, dass die Heiden mit Bewußtsein den Dämonen opfern, sondern daß das Opfer den Dämonen (gegen den Willen der Opfernden) zu gute kommt“.

⁷²⁰ Vgl. 1 Kor 8, 7ff.

⁷²¹ Vgl. 1 Kor 6, 12ff.

Wüstengeneration, so auch den frivolen Korinthern, die todbringende Gefahr⁷²². Es ist die Ehre Gottes⁷²³, die die Teilnahme an den Götzenopfermahlen somit strikt verbietet.

In 1 Kor 10, 23 - 11, 1 wendet der Apostel sich nun wieder dem besonderen Problem des Umgangs mit dem Götzenopferfleisch zu, das er bereits in Kapitel 8 thematisiert und begutachtet hatte. Er diskutiert nun die relevante Frage: Darf man als Christ Fleisch essen, das mit dem *heidnischen* Kult in Berührung gekommen ist und das in der Markthalle oder bei privaten Einladungen angeboten wird? Dazu schafft er sich in den Versen 23f. der Perikope zunächst eine rhetorische Argumentationsbasis, indem er das korinthische Schlagwort *alles ist erlaubt* aufgreift, es aber dahingehend korrigiert, dass er als Kriterien für das richtige Verhalten den Beitrag zum Aufbau der Ekklesia und den Nutzen, d.h. auch im Kontext der bedingten Rücksicht und somit das Heil des anderen, hiermit benennt⁷²⁴. Paulus entfaltet dies im folgenden an zwei Fällen, die das Essen von möglichem Götzenopferfleisch betreffen.

Hinsichtlich des Fleisches, das in der Markthalle gekauft wird und wahrscheinlich, aber nicht notwendig aus kultischer Schlachtung stammt, rät Paulus offensichtlich den *Schwachen* in der Ekklesia: Dieses Fleisch kann man unbekümmert genießen, ohne wegen des Gewissens Nachforschungen anstellen zu müssen. Denn, so begründet er mit einem Zitat: „des Herrn ist

⁷²² Vgl. 1 Kor 5, 5.

⁷²³ Vgl. 1 Kor 6, 20 und 10, 31.

⁷²⁴ *Bemerkung:* Mit *der andere* ist in V. 24 nicht nur ein Gemeindeglied, sondern auch ein Nichtchrist gemeint (vgl. 4, 6; 6, 1; 10, 33; Röm 13, 8), denn am Ende dieses Abschnittes wird die missionarische Intention christlichen Handelns deutlich, wie sie für Paulus selbstverständlich ist.

die Erde und was sie erfüllt“⁷²⁵.

Mit diesem Wort nimmt Paulus den schon ausgesprochenen Grundgedanken⁷²⁶ auf: Es gibt nur einen Gott und ihm gehört die Schöpfung. Dieser bekannte Psalmvers begründet in der jüdischen Tradition die Verpflichtung zur Benediktion vor Essen und Trinken⁷²⁷.

Paulus setzt sich hier deutlich ab von den kasuistischen Bestimmungen der Halacha, nach denen jeder Jude sich beim Kauf zu vergewissern hatte, dass das Fleisch auch nicht aus kultischer Schlachtung stammt⁷²⁸. Er rechnet eben nicht mehr mit dämonischer Infektion, sondern denkt wieder zentral vom Schöpfungsglauben her. So befreit er die Ekklesia vor Gesetzeskasuistik, ängstlichen Nachforschungen und Gefährdung des Gewissens und ermöglicht so den freien Umgang mit den nichtchristlichen Mitbürgern. Denn auch für den anderen Fall, man ist bei Nichtchristen eingeladen, gilt bezüglich des Essens der dort angebotenen Speisen grundsätzlich das gleiche: Man kann sie unbekümmert essen.

Die Lage verändert sich aber völlig, wenn jemand, wahrscheinlich der nichtchristliche Gastgeber, darauf hinweist, es handle sich um Götzenopferfleisch⁷²⁹. Dann ist der status confessionis gegeben und Vorsicht geboten wegen des Hinweisenden und wegen des Gewissens des *schwachen* Bruders⁷³⁰, könnte dieser doch ernsthaft gefährdet werden⁷³¹.

⁷²⁵ Vgl. Ps 24, 1.

⁷²⁶ Vgl. 1 Kor 8, 3ff.

⁷²⁷ Vgl. LOHSE, E.: Zu 1 Cor 10, 26.31, S. 277ff.

⁷²⁸ Vgl. ebd.

⁷²⁹ Vgl. BULTMANN, R.: Theologie, S. 220.

⁷³⁰ *Bemerkung:* Mit „der andere“ ist in V. 29 der schwache Bruder gemeint, auf dessen Gewissen Rücksicht genommen werden soll. Vgl. LOHSE, E., a.a.O. S. 277.

Der Verzicht, bedeutet dann ein klares *Nein* zum Götzendienst und damit ein *Nein* zum *heidnischen* Kult, sowie ein *Nein* zur Gemeinschaft mit den Dämonen. Es ist ein Bekenntnis des Glaubens. Wenn der Christ aber nicht verzichtet, so erkennt er das Götzenopferfleisch an und damit den Vollzug des *heidnischen* Kultes, was einer Bekräftigung des Nichtchristen in seinem unheilvollen Tun gleichkommt. Auf einen Einwand zugunsten der *Starken*⁷³², wo denn die Grenze zwischen recht verstandener Freiheit und Unfreiheit liege, antwortet Paulus abschließend⁷³³: Sie ist gegeben durch die Ehre Gottes und durch das Heil des anderen, sei er ein Nichtchrist oder der *schwache* Bruder. Er knüpft an Essen und Trinken an, weitet aber seine Weisung auf das generelle Verhalten aus und fordert in theozentrischer Ausrichtung: „Alles tut zur Ehre Gottes“, in anthropozentrischer, keinem Menschen Anstoß zu geben und das Heil der vielen zu suchen, damit sie gerettet werden.

Damit nennt Paulus die gleichen Ziele, wie sie auch für sein Apostolat und das Wirken Christi gelten; denn zur *Ehre Gottes* steht als Leitsatz über seinem ganzen missionarischen Wirken⁷³⁴ wie auch über der Heilstat Christi⁷³⁵, von *Rettung* aber spricht er an anderer Stelle: „Πῶς οὖν ἐπικαλέσωνται εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν; πῶς δὲ πιστεύσωσιν οἱ οὐκ ἤκουσαν; πῶς δὲ ἀκούσωσιν χωρὶς κηρύσσοντος“⁷³⁶, welches seinem missionstheologi-

⁷³¹ Vgl. 1 Kor 8, 7ff.

⁷³² Vgl. 1 Kor 8, 29f.

⁷³³ Vgl. 1 Kor 8, 31ff.

⁷³⁴ Vgl. 2 Kor 4, 15.

⁷³⁵ Vgl. Röm 15, 8ff.; Phil 2, 11.

⁷³⁶ Vgl. Röm 10, 14.

schen Programm entspricht⁷³⁷.

Daher fordert er die Korinther auf, diese Aspekte zusammenfassend zu betrachten und seinem Beispiel zu folgen, wie er dem Vorbild Jesu Christi.

Diese christologische Begründung „μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς καὶ γὰρ Χριστοῦ“⁷³⁸ deutet abschließend die Basis an, von der aus Paulus das Verhalten gegenüber dem *heidnischen* Kult und dem Götzenopferfleisch diskutiert, denn es geht bei dieser ganzen Frage um die οἰκοδομή⁷³⁹, um die „Ausbreitung des Heils“⁷⁴⁰, nicht nur „um die Förderung und Gewinnung einzelner Menschen, sondern in der Förderung und Gewinnung einzelner Menschen, um den Bau der Kirche Gottes“⁷⁴¹.

8.2 Die Verwendung der negativen Bezugsgruppe Heiden⁷⁴² für die Paränese. Spezifika des Vorstellungshintergrundes

Paulus fügt die *Heiden* als negative Bezugsgruppe für seine Paränese gerne an⁷⁴³, um an denen, „die Gott nicht kennen“, die Verknüpfung zwischen

⁷³⁷ Vgl. noch mit 1 Thess 2, 16 und 1 Kor 9, 13-23.

⁷³⁸ Vgl. 1 Kor 11, 1.

⁷³⁹ Vgl. 1 Kor 3, 9; Eph 2, 21.

⁷⁴⁰ VIELHAUER, P.: Oikodome, S. 95.

⁷⁴¹ Vgl. ebd., S. 96.

⁷⁴² *Bemerkung:* Zu diesem Terminus sei hier bekräftigend auf MERTON, R. K.: A Theory and social Structure. Rev. and enlarged ed., Glenoe⁴1990, S. 225ff, bes. 300f. verwiesen.

⁷⁴³ Vgl. 1 Thess 4, 5.

fehlender Erkenntnis des Willen Gottes und sittlicher Verwahrlosung zu veranschaulichen. Offensichtlich hat er diesbezüglich keine aktuellen Missstände in Thessaloniki im Auge, sondern den Wunsch nach sittlich-geistlichem Wachstum der Ekklesia, nach Stärkung in *heidnischer* Umwelt. Paulus konkretisiert seine Mahnung zur Heiligung⁷⁴⁴ in drei nebengeordneten Infinitivsätzen⁷⁴⁵, d.h. als Warnung vor sexuellen Verfehlungen und vor geschäftlicher Gewinnsucht⁷⁴⁶.

„Haltet euch von der Unzucht fern!“, so lautet der erste Aufruf⁷⁴⁷. *Unzucht*, hier in allgemeiner Bedeutung, gilt in der jüdischen Tradition und in der Urchristenheit als spezifisch *heidnisches* Laster, genauer: als Laster der Sünder und Gottlosen⁷⁴⁸. Mit solch genereller Warnung vor geschlechtlichen Verfehlungen will Paulus daher die junge Ekklesia vor einem Rückfall in alte *heidnische* Gewohnheiten bewahren und ihnen zugleich die jüdisch-christlichen Grundsätze erneut einschärfen⁷⁴⁹. Auch die zweite Erläuterung „εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ“⁷⁵⁰,

⁷⁴⁴ *Bemerkung:* Heiligung fordert Gott als Inhalt und Ziel des christlichen Lebens (vgl. außer 1 Thess 4, 3 bes. Röm 6, 15-23). Die unabdingbare Voraussetzung dafür hat Gott den Christen durch den Heiligen Geist geschenkt und durch die Heiligung (vgl. 1 Kor 6, 11; 1 Kor 1, 2; 3, 17; 6, 19; 7, 14; Röm 8, 1ff.; 14, 17; 15, 16). Dabei darf die Ekklesia auf die heiligende Kraft des Geistes vertrauen: „Der Gott des Friedens aber heilige euch durch und durch“ (1 Thess 5, 23).

⁷⁴⁵ *Bemerkung:* Die Infinitive stehen appositionell zu *Heiligung* (V. 3) und sind einander nebengeordnet, vgl. dazu DOBSCHÜTZ, E.: Thessalonicherbriefe, S. 161-163.

⁷⁴⁶ *Zur weiteren Gliederung der Verse:* Eine Verstärkung erfahren die V. 3ff durch den Hinweis auf Christus als Rächer sowie durch die Erinnerung an die von Paulus empfangenen Weisungen in V. 6b, vgl. V. 1 und 2. „Die ursprüngliche Missionsverkündigung erscheint also durchweg als das Fundament, auf dem der Apostel weiterbaut“. (CAMPENHAUSEN, v. H.: Begründung, S. 10). Weitere Begründung und Motivierung erfolgt in V. 7f. durch Verweis auf ihre Berufung zur Heiligung, auf Gott als Wächter über seine Gebote und als Geber des Geistes. Ein knappes Eingehen auf die Bruderliebe und Mahnung zur Ruhe und Arbeit schließen die Paränese in dieser Perikope ab.

⁷⁴⁷ *Bemerkung:* Der Infinitiv hat imperativischen Sinn; vgl. RIGAUX, B.: Thessaloniens; S. 503; HODGSON, R.: Quellen, S. 73ff.

⁷⁴⁸ *Bemerkung:* S. u. Exkurs 2.

⁷⁴⁹ Vgl. 1 Kor 5, 9-11; 1 Kor 6, 18; Gal 5, 19; Kol 3, 5; Eph 5, 3ff.; Act 15, 20.29; 21, 25.

⁷⁵⁰ Vgl. 1 Thess 4, 4.

d.h. zu *Heiligung*, betrifft das sexuelle Zusammenleben: „Jeder wisse seine Frau⁷⁵¹ zu gewinnen⁷⁵² in Heiligung und Ehre!“ Diese Art des ehelichen Umgangs mit der Frau entspricht dem neuen christlichen Selbstverständnis, widerspricht aber sittlicher Verwahrlosung. Und so veranschaulicht Paulus die Aufforderung durch einen abschreckenden Hinweis auf das *heidnische* Leben: „...nicht in leidenschaftlicher Begierde⁷⁵³ wie die Heiden, die Gott nicht kennen“, greift dieses auf und installiert es so, dass es auch das Christentum übernahm⁷⁵⁴.

Mit dem Relativsatz „die Gott nicht kennen“ ist zugleich der Vorstellungshintergrund genannt, der die *Heiden* zur negativen Bezugsgruppe überhaupt erst macht: Ihre Gottlosigkeit bzw. die daraus fehlende Kenntnis des Gesetzes und damit des Willen Gottes, der auch für die Christen zum Kriterium ihres sittlichen Verhaltens wurde. Schon für Israel war das ihnen anvertraute Gesetz maßgebend für ihre Unterscheidung von den Völkern. Keinesfalls aber darf man erklären: „Der Apostel entschuldigt die Heiden und ihre Lei-

⁷⁵¹ *Bemerkung zu Vers 4:* σκεῦος, eigentlich Gefäß, Gerät (vgl. dazu u.a. BAUER, W.: Wb, S. 1494; MAURER, C.: ThW VII, S. 365 besonders Anmerkung 48 u. 49), wird von Paulus in 2 Kor 4, 7 in der Bedeutung *Leib* gebraucht (vgl. die ausführliche Diskussion bei RIGAUX, B.: Thessaloniciens, S. 504f.). Doch wegen des rabbinischen Sprachgebrauchs (vgl. Bill II, S. 632f. und Dtn 21, 13; 24, 1), des Verbs κατασθαι und der Erläuterung „nicht in leidenschaftlicher Begierde“ (vgl. dazu bes. Kol 3, 5 u. Röm 1, 24) wird hier die Übersetzung *Frau* wahrscheinlich. Diese Auffassung teilen u.a. die Kommentare von FRAME, SCHMIEDEL, v. DOBSCHÜTZ, MAURER, OEPKE, SCHLIER und BEST.

⁷⁵² *Bemerkung:* Seine Frau gewinnen ist wegen Ruth 4, 10; Tob 8, 1ff. wahrscheinlich auf das Eingehen der Ehe zu beziehen (so v. DOBSCHÜTZ, Thessalonicherbriefe, S. 165). Vielleicht aber meint Paulus auch: „... to make his own wife favourably inclined towards him for sexual intercourse“, so BEST, E.: Thessalonians (BNTC 13), S.163.

⁷⁵³ *Bemerkung:* Ungezügelter Leidenschaft oder sexuelle Verwahrlosung kennzeichnet den Gottlosen, vgl. bes. Röm 1, 24; 6, 12; 7, 7.8; 13, 14; Gal 5, 16.24; Eph 2, 3; Kol 3, 5; 1 Tim 6, 9; Tit 2, 12; Begierde hier gegenüber 1 Thess 2, 17 und Phil 1, 23 in pejorativem Sinn (vgl. RIGAUX, B.).

⁷⁵⁴ Vgl. BULTMANN, R.: Theologie, S. 70f. - Vgl. dazu mit 1 Thess 1, 9; Gal 4, 8. Vgl. auch Jer 10, 25; Ps 79, 6.

denschaft, weil sie ja *Gott nicht kennen*.“⁷⁵⁵

Unzucht wurde schon in der alttestamentlichen Tradition in enge Verbindung mit Götzendienst gebracht⁷⁵⁶ und galt daher als Spezifikum der Abtrünnigen, Gottlosen und speziell der *Heiden*. Es ist somit nicht verwunderlich, wenn die urchristliche Predigt und Paränese diese Zuordnung übernahm⁷⁵⁷. Dass nun aber Unzucht nicht nur als ein Laster der *Heiden* galt, soll folgender Überblick belegen.

8.3 Die paulinische Hamartiologie am Beispiel der gelebten Unzucht⁷⁵⁸ in der jüdischen Tradition

Überprüft man den Vorwurf des als typisch *heidnisch* geltenden Lasters der Unzucht anhand des Vorkommens u.a. der Worte זָנָה⁷⁵⁹, זָנוּת⁷⁶⁰, πορνεία⁷⁶¹,

⁷⁵⁵ NIEDER, L.: Die Motive der religiös-sittlichen Paränese in den paulinischen Gemeindebriefen. Ein Beitrag zur paulinischen Ethik (MThS I, Bd. 12), München³1979, S. 7.

⁷⁵⁶ Vgl. Hosea, Lev 18 und 20.

⁷⁵⁷ Vgl. Röm 1, 23ff.; 1 Kor 5, 10f.; 6, 9f; Gal 5, 19ff.; Kol 3, 5; Eph 5, 3ff.; Apk 2, 14. 20 (auch 1 Kor 10, 7f.).

⁷⁵⁸ *Bemerkung:* Unter *Unzucht* soll hier in erster Linie gesetzeswidriger Sexualverkehr verstanden werden und nicht wie im übertragenden Sprachgebrauch (z.B. Dtn 31, 16; Ri 2, 17; Apk 14, 8) *Götzendienst*, obgleich oft kaum dazwischen unterschieden werden kann. Was inhaltlich mit *Unzucht* gemeint ist, umschreiben etwa Lev 18, 6-23 oder auch PsPhok 175-206, also hauptsächlich Ehebruch, verbotene Verwandtschaftsehen und auch Mischehen, wie Tob 4, 12 sowie Jub 30, 7-15 zu erkennen geben: „Porneia means unlawful sexual conduct, or unlawful conduct in general. What ... is prohibited by the Torah, written and / or oral. Pre-betrothal, pre-marital, non-commercial sexual intercourse between man and woman is nowhere considered a moral crime in the Torah“, so MALINA, B.: Does porneia mean Fornication?, in: NT 14 (1972/73), S. 17.

⁷⁵⁹ Vgl. Lev 21, 7; Lev 21, 14; Jer 2, 20; Hos 1, 2, Hos 4, 15.

⁷⁶⁰ Vgl. 1 Kö 3, 16; Hes 16, 33; Hos 4, 11; Hos 6, 10.

⁷⁶¹ Vgl. Mat 19, 9; 1 Kor 5, 1; 1 Kor 6, 13; 2 Kor 12, 21; Gal 5, 19; Eph 5, 3; Apk 19, 2.

πόρνῃ⁷⁶² und anderer grammatikalischer Nebenformen oder Substitute im AT, in der LXX und den griechischen Schriften des Spätjudentums sowie in denen Qumrans, so überrascht, dass vorwiegend Juden dieses Lasters bezichtigt werden. Dabei nimmt die Blutschande des Ruben eine exponierte Stellung ein⁷⁶³. In TestRub⁷⁶⁴ wird demgemäß seine Verfehlung als warnendes Beispiel dargestellt. Wenngleich die Hure Rahab eine Ausländerin war, so erhält sie doch fast eine vorbildhafte Rolle⁷⁶⁵. Der Vorwurf der Unzucht (זנות), durch Hosea in die prophetisch-forensische Worte, zumeist in appellierenden Anklagen eingeführt, gewinnt auch bei Jeremia und Ezechiel eine beherrschende Funktion. Er ist wohl kaum nur als „Bildwort“⁷⁶⁶ für die götzendienerische Untreue Israels oder eines Teils seiner Glieder zu verstehen. Denn man wird für den kanaanäischen Kult, dem sich auch Israeliten wie selbstverständlich anschlossen, Fruchtbarkeitsriten anzunehmen haben⁷⁶⁷. Nicht nur den Götzendienst, sondern auch die sexuellen Riten des orgiastischen Fruchtbarkeitskultes verurteilten die Propheten als Verletzung der Bundestreue. Doch kann dieser Vorwurf auch zur Metapher werden für „außenpolitische Fremdländerei“⁷⁶⁸ oder, vor allem im Sprachgebrauch der vorprophetischen Epoche, den Götzendienst Israels bezeichnen⁷⁶⁹. Darüber hinaus ist die Tatsache von Belang, dass es im israelitischen Volksleben vor

⁷⁶² Vgl. 1 Kor 6, 16; Heb 11, 31; Jak 2, 25; Offb 17, 15.

⁷⁶³ Vgl. Gen 35, 22; 49, 4; Jub 33, 1ff.

⁷⁶⁴ Vgl. TestRub 1, 6; 4, 8.

⁷⁶⁵ Vgl. Jos 2, 1ff.; 6, 17.23.25; Bill I 20-23; Mt 1, 5; Jak 2, 25.

⁷⁶⁶ So u.a. KÜHLEWEIN, J.: Art. זנות, THAT I, S. 518ff.

⁷⁶⁷ Vgl. u.a. Hos 4, 11; Jer 2, 20-24; 3, 6ff.; Jes 57; 3.5.7; Ez 16, 15ff.; 23, 7ff.; 43, 7-9. Immerhin berichtet auch 2 Kön 23, 7 von weiblichen und männlichen Kedeschen im Tempel von Jerusalem. So weit war also der kanaanäische Fruchtbarkeitskult vorgedrungen. - So auch die Kommentatoren WOLFF, ZIMMERLI, WESTERMANN, u.a.

⁷⁶⁸ Vgl. ZIMMERLI, W.: Ezechiel (BK XIII/1.2), Neukirchen-Vluyn²1979, S. 358.

⁷⁶⁹ Zu von Jahwe weghuren bzw. hinter fremden Göttern des Landes herhuren vgl. Ex 34, 15f.; Num 25, 1; Dtn 31, 16; Ri 2, 17; vgl. KÜHLEWEIN, J.: a.a.O., S. 518f.

allem in den Städten Prostituierte gab⁷⁷⁰. Nicht nur die Gesetze⁷⁷¹ auch die eventuellen Zusätze zu Ez⁷⁷², die eher weisheitlich gehaltenen Mahnungen in Spr, Sir und Sap⁷⁷³, die Warnungen in den TestXII und die Polemik der Rabbinen⁷⁷⁴ lassen erkennen: Auch das jüdische Volk vermochte sich durchaus nicht von *Unzucht* freizuhalten.

Die paränetischen Rahmungen des Heiligkeitgesetzes⁷⁷⁵, wo *Unzucht* mit *Verunreinigung* gleichgesetzt wird⁷⁷⁶, zeigen mit ihren diffamierenden Hinweisen auf die negative Bezugsgruppe der *Heiden*, dass Frevel, die in der israelitischen Volksgemeinschaft nicht vorkommen durften, als *heidnische* Laster gebrandmarkt wurden. Als Beispiel sei noch ein Indiz aus Jub 25, 1 angeführt: „Denn all ihr Tun (sc. der Heiden) ist Hurerei und Ausschweifung...“.

Wahrscheinlich haben der kanaanäische Fruchtbarkeitskult mit seinen Sexualriten, das Verbot des Konubiums und die freizügige hellenistische Sexualmoral diese Projektion bedingt. Auch die essenischen Schriften haben es nötig, die Gemeinde vor Unzucht zu bewahren: So warnen beispielsweise CD 2, 16; 4, 17; und 7, 1 vor den drei Netzen Belials, von denen als erstes das der *Unzucht* genannt wird. Auch nach IQS 4, 10 gehören die Gräueltä-

⁷⁷⁰ Vgl. Gen 38, 15; Jos 2, 1; Ri 11, 1; 16, 1; 1 Kön 22, 38; Hos 4, 14.

⁷⁷¹ Vgl. z.B. Lev 18 und 20.

⁷⁷² Vgl. ZIMMERLI, W.: Ezechiel, S. 550.

⁷⁷³ Vgl. Spr 5, 3; 6, 26; 29, 3; 7, 6-23; Sir 9, 6; 19, 2; 23, 23; 26, 9; 41, 17; Sap 14, 12; Tob 4, 12; 8, 7; Bar 6, 11. - Hurerei war nicht nur eine Schandtät für Israel (Lev 19, 29; Dtn 22, 21), es stand sogar die Todesstrafe darauf (Lev 20, 6; Dtn 22, 21); vgl. KÜHLEWIN, J.: a.a.O., S. 519.

⁷⁷⁴ Vgl. Bill III, S. 66ff.

⁷⁷⁵ Vgl. Lev 18, 24ff.; 20, 22ff.

⁷⁷⁶ Vgl. ELLIGER, K.: Das Gesetz Leviticus 18, in: ZAW 67 (1955), S.6ff. - Der Autor erklärt, dass Lev 18, 26 zur zweiten Rahmung gehört, gebietet in seiner individualisierenden Tendenz, Einzelne innerhalb des Volkes auszuscheiden, wenn sie diese kanaanäischen Gräuelt verübt haben.

ten im Geist der Hurerei zu den Geistern des Frevels. Unzucht scheint demnach auch die Qumran-Gemeinde bedroht zu haben. Für die Beurteilung der Heidenpolemik ist von Bedeutung, dass man den „Fürsten Judas“, über die sich der Zorn des Herrn ausgießen wird, vorwirft, „sie wälzen (sic. sich) auf Wegen der Hurerei und in dem Besitz der Gottlosigkeit“⁷⁷⁷. Und den jüdischen Gegnern wird ihre an sich erlaubte Polygamie als „Hurerei“⁷⁷⁸ verurteilt. Der Vorwurf der Unzucht war somit offensichtlich ein gebräuchlicher Topos zur Diffamierung der religiösen Gegner. Desweiteren bestätigen die Psalmen Salomonis dieses, denn dort werden die Sadduzäer und ihre Anhänger mit diesen Vorwürfen verunglimpft⁷⁷⁹. Von Bedeutung ist ferner, dass in den SER-Stücken⁷⁸⁰ der Test XII die Israeliten wegen ihrer Unzucht angeklagt werden: „... ihr werdet die Hurerei Sodoms treiben und werdet bis auf wenige zugrunde gehen“⁷⁸¹. Oder: „Die für den Herrn bestimmten Opfergaben werdet ihr rauben, ... Und ihr werdet es sogar unter Verachtung Gottes mit Dirnen verzehren. ... Verheiratete Töchter werdet ihr schänden, mit Huren und Ehebrecherinnen werdet ihr euch verbinden, ja sogar Töchter aus den Völkern werdet ihr zu Frauen nehmen. Und dadurch wird eure Vermischung wie in Sodom und Gomorrha sein“⁷⁸².

In den Lasterkatalogen der jüdisch-hellenistischen Literatur galten widernatürliche Unzuchtssünden als Spezifikum der *Heiden*⁷⁸³. Doch dienten diese

⁷⁷⁷ Vgl. CD 8, 3.

⁷⁷⁸ Vgl. CD 4, 17.

⁷⁷⁹ Vgl. Psalmen Salomonis 2, 11ff.; 4, 4; 8,9f.

⁷⁸⁰ Vgl. BECKER, J.: Testamente, S. 54f., besonders Anmerkung XI 4c.

⁷⁸¹ Vgl. Test Ben 9, 1.

⁷⁸² Vgl. Test Lev 14, 5.

⁷⁸³ Vgl. VÖGTLE, A.: Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament (NTA XVI, 4/5), Münster 1936, S. 96ff. - Vgl. dazu Sib III 36ff.; 594ff.; 763ff.; Sap 14, 22f.

Lasterspiegel der Heiden ebenso dazu, die „absonderliche Schlechtigkeit ... auch [der] liberale[n] heidenfreundliche[n] Juden (sic!) zu schildern“⁷⁸⁴.

Wenn aber beispielsweise EpAr 152 die sexuelle Reinheit als entscheidendes Charakteristikum zwischen den Juden und den meisten übrigen hervorhebt, so ist das vor allem aus apologetischem Interesse zu erklären. Für die neutestamentliche Zeit sei nur auf Jesu Umgang mit Zöllnern und Huren hingewiesen⁷⁸⁵.

Wie wenig Paulus selbst *Unzucht* als nur *heidnisches* Laster verstand, zeigen diverse Belege paulinischer Korrespondenz. Wenn er nun zur Veranschaulichung der Warnung vor *Unzucht*, diesem durchaus auch israelitischen Laster, das selbst bei Christen vorkam, gerade auf die *Heiden* verweist⁷⁸⁶, so macht der Nachsatz deutlich, dass es die Verbindung von Gottlosigkeit bzw. Unkenntnis des göttlichen Willens und sittlicher Verwahrlosung ist, die an den *Heiden* exemplarisch demonstriert werden kann und die sie so zur negativen Bezugsgruppe macht. Paulus kontrastiert und polarisiert, um analog dem Schema *einst - jetzt* seine Paränese überhaupt verstärken zu können. Mit diesem abschreckenden Beispiel warnt er eindringlich die geheiligte christliche Ekklesia, die vorwiegend aus Heidenchristen besteht⁷⁸⁷ und die durch Taufe aus der *massa perditionis* herausgenommen ist, nicht wieder in ihre gottlose und verwahrloste Vergangenheit zurückzufallen, sondern sich von der *heidnischen* Umwelt abzugrenzen. Dabei ist höchst bemerkenswert, dass die Warnung vor *Götzendienst* überhaupt fehlt. Doch die Drohung mit dem Gericht⁷⁸⁸ “τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν ἐν τῷ πράγματι τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, διότι ἕκδικος κύριος περὶ πάντων

⁷⁸⁴ Vgl. ebd., S. 97.

⁷⁸⁵ Vgl. u.a. Mt 21, 31f.

⁷⁸⁶ Vgl. 1 Thess 4, 5.

⁷⁸⁷ Vgl. 1 Thess 1, 9; 2, 14.

⁷⁸⁸ Vgl. 1 Thess 4, 6.

τούτων, καθὼς καὶ προείπαμεν ὑμῖν καὶ διεμαρτυράμεθα“ gehört wieder zur Topik der *Heidenpolemik*⁷⁸⁹. Diese generelle Abwehr der als *heidnisch* geltenden Laster führt Paulus nun in der Perikope fort⁷⁹⁰, indem er auf das hellenistische Geschäftsleben eingeht und vor einer anderen, auch als *heidnisch* angesehenen Hauptsünde warnt, nämlich der Habgier. Damit konkretisiert er zugleich seine Mahnung zur Heiligung: „Vergreift euch nicht an dem, was dem Bruder gehört⁷⁹¹, und übervorteilt ihn nicht im Geschäft“.

Wie *Unzucht*, so ist auch *Habgier* keinesfalls nur ein Laster der *Heiden*: Im AT⁷⁹² wird die Gewinnsucht des Volkes⁷⁹³, des Despoten Jojakim⁷⁹⁴, der Beamten⁷⁹⁵, der Exulanten⁷⁹⁶ angeklagt⁷⁹⁷ oder vor der Jagd nach Gewinn,

⁷⁸⁹ Vgl. Dtn 8, 20; 9, 4f.

⁷⁹⁰ Vgl. 1 Thess 4, 6.

⁷⁹¹ *Bemerkung*: Der in 1 Thess 4, 6 erläuterte Kontext „... ἐν τῷ πράγματι ἐν ...“, kann verstanden werden als Rechtshandel, Streit, Prozeß, vgl. 1 Kor 6, 1 und dazu LIETZMANN-KÜMMEL, Korinther I, S. 25; PREISIGKE, Wörterbuch II, S. 347; BAUER, Wb; LIDDLE-SCOTT; MAURER, ThW VI, S. 638-641. Gegen eine Übersetzung mit *Prozeß*, etc., so DELLING, ThW VI, S. 266-274; DIBELIUS zur Stelle spricht neben einer sehr viel weniger deutlichen Bezugnahme wie 1 Kor 6, 7ff. auch das Fehlen einer Mahnung zum Frieden wie 1 Kor 6, 7f., vgl. MAURER a.a.O., S. 640. BALTENSWEILER, H.: Die Ehe im Neuen Testament. Exegetische Untersuchungen über Ehe, Ehelosigkeit und Ehescheidung (ATHANT 52), Zürich / Stuttgart 1979, S. 139, versucht, den ganzen Abschnitt im Kontext des Erbtöchterrechts zu verstehen. Paulus wollte in V. 3-5 vor unerlaubten Ehen warnen und in V. 6 vor Übervorteilung im Prozeß. Doch auch dann wäre zu erwarten, dass Paulus deutlicher Bezug genommen hätte. Das betont auch BEST, E.: Commentary, S. 164. Eine philologische Entscheidung darüber, welche Bedeutung Paulus in 1 Thess 4, 6 verwendet, ist schwierig. Doch als entscheidender Hinweis für eine Lösung dieses Problems kann gelten, dass Paulus in den V. 3-5 von der als typisch *heidnisch* geltenden Sünde der Unzucht warnt und dabei nicht auf konkrete Vorgänge in der Gemeinde Bezug nimmt. Andererseits gibt DELLING, G.: Perspektive, S. 269ff., an, dass die gemeinsame Erörterung von Unsauberkeit im Geschlechtsleben und im Geschäftsleben häufig in der antiken Literatur begegnet. Im NT sind dafür Röm 1, 29; 1 Kor 5, 9f.; 6, 9f.; Kol 3, 5; Eph 4, 19; 5, 3.5; Mk 7, 22; 2 Petr 2, 14 überzeugende Belege.

⁷⁹² Vgl. KELLERMANN, U.: ThWat I, S. 735f.

⁷⁹³ Vgl. Jes 56, 9ff.; 57, 17; Jer 6, 13; 8, 10.

⁷⁹⁴ Vgl. Jer 22, 13ff.

⁷⁹⁵ Vgl. Ez 22, 27.

⁷⁹⁶ Vgl. Ez 33, 31.

die lebenszerstörend wirkt, gewarnt⁷⁹⁸. In den jüdischen Lasterkatalogen begegnen *Habgier* und verwandte Wörter selten⁷⁹⁹. Die Wortgruppe fehlt in den sogenannten *Heidenspiegeln*, gehört aber zu den Lastern des Todesweges⁸⁰⁰. Der terminologische Ausdruck *Habgier* ist wahrscheinlich aus der popularphilosophischen Tradition eingeflossen⁸⁰¹, denn das Lexem kommt auch in den popularphilosophischen Lasterkatalogen vor. Darüber hinaus aber wird dieses Laster auffallend häufig in der Gesellschaftskritik der zeitgenössischen Moralphilosophie angeprangert⁸⁰². *Habgier* kann daher als „gemeinsamer natürlicher Sittenbegriff“ von jüdischer und griechischer Paränese gelten⁸⁰³.

Hervorzuheben ist in diesem Kontext auch die Warnung vor Habsucht für Christen⁸⁰⁴ und besonders für christliche Ämter⁸⁰⁵, die bei den Apostolischen Vätern sehr zunimmt⁸⁰⁶. Eine weitere Anmerkung macht sehr schön die Verbindung mit der *Heidenpolemik* deutlich: „Wer sich nicht frei hält von der Habsucht, der wird vom Götzendienst befleckt und wird gleichsam unter die Heiden gerechnet werden, die das Gericht des Herrn nicht kennen.“⁸⁰⁷

⁷⁹⁷ Vgl. Hab 2, 9; Ps 119, 36.

⁷⁹⁸ Vgl. Prov 1, 19; 28, 16; Sir 14, 9; Sap 10, 11; LXXJes 28, 8; 2 Makk 4, 50; PsPhok 5. 6. 35. 42 - 47. 62.

⁷⁹⁹ Vgl. VÖGTLE, A.: Katalog, S. 98.

⁸⁰⁰ Vgl. ebd.; S. 98ff.; 114; 195.

⁸⁰¹ Vgl. ebd., S. 98.

⁸⁰² Vgl. DELLING, G.: a.a.O., S. 269ff.

⁸⁰³ Vgl. VÖGTLE, A.: a.a.O., S. 205.

⁸⁰⁴ Vgl. Lk 12, 15.

⁸⁰⁵ Vgl. 1 Thess 2, 5; 2 Kor 7, 2; 8, 20; 2 Petr 2, 13.

⁸⁰⁶ Vgl. z.B. Barn 10, 4; 19, 6; Did 2, 6.

⁸⁰⁷ Vgl. Polyk 11, 2. Übersetzung mit ZELLER, D.: Juden und Heiden, S. 158.

Der Apostel Paulus stellt dann zusammenfassend *Unreinheit* und Heiligung gegenüber: „Denn Gott hat uns nicht berufen zur Unreinheit, sondern zur Heiligung“⁸⁰⁸.

Abschließend ist nun deutlich: Paulus hat bei seinen Ermahnungen zur Heiligung offensichtlich keine konkreten Missstände im Auge, sondern den Wunsch nach sittlich-geistlichem Wachstum der Ekklesia⁸⁰⁹, nach Stärkung in *heidnischer* Umwelt. Dabei verweist er auf seine mündlichen Ermahnungen, und er greift im Brief jetzt nur zwei Sünden warnend heraus: sexuelle Verfehlungen und geschäftliche Gewinnsucht.

Um nun den Kontext zwischen fehlender Erkenntnis des Willen Gottes und sittlicher Verwahrlosung zu verdeutlichen, verweist er auf die *Heiden*, die Gott nicht kennen. Mit diesem abschreckenden Hinweis auf jene Bezugsgruppe verstärkt Paulus seine Paränese. In dieser Perikope greift Paulus wahrscheinlich verschiedene Motive auf und modifiziert sie: In der gemeinsamen Erörterung von sexuellen und geschäftlichen Unsauberkeiten in der antiken Moralphilosophie kommt der Hinweis auf *die Heiden, die Gott nicht kennen*, oder die positive Forderung nach Heiligung nicht vor. Bezüglich der Anknüpfung an das Heiligkeitsgesetz⁸¹⁰ fehlt ein Hinweis auf den Götzendienst der *Heiden*, der doch so eng mit der *Hurerei* verbunden wurde und wesentlich zur alttestamentlich-priesterlichen Unreinheitsvorstellung zählt. Auch wird die Abscheu vor der *Unreinheit der Völker*⁸¹¹ zum Vorstellungshintergrund dieses Abschnittes gehören⁸¹². Beherrschend aber ist die Zuordnung von Gottlosigkeit bzw. Unkenntnis des göttlichen Willens und

⁸⁰⁸ Vgl. 1 Thess 4, 7.

⁸⁰⁹ Vgl. auch V. 1; V. 10; 3, 12; 1 Kor 14, 12; 15, 58; Röm 15, 30; Phil 1, 19.

⁸¹⁰ Vgl. Lev 18; Lev 20.

⁸¹¹ Vgl. z.B. Esr 6, 21.

⁸¹² Vgl. zu dieser Perikope des 1. Thessalonicherbriefes auch 2 Petr 1, 1-2.12 und dazu HODGSON, R.: Quellen, S. 47ff. HODGSON leitet diese paulinische Paränese aus Lev 17-26 her.

sittlicher Verwahrlosung, hier auch als Unheiligkeit und Unreinheit dargestellt, die die *Heiden* überhaupt erst zur negativen Bezugsgruppe macht.

8.4 Konstatiert Paulus eine *regula fidei* anhand eines positiven Beispiels der Heiden?

In der ersten Korintherkorrespondenz werden die *Heiden* sogar als positives Beispiel erwähnt⁸¹³, an dem Paulus im Kontrastmotiv die Ungeheuerlichkeit eines Frevels in der korinthischen Ekklesia veranschaulicht: „Ὁλως ἄκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία, καὶ τοιαύτη πορνεία ἣτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὥστε γυναικὰ τινὰ τοῦ πατρὸς ἔχειν“⁸¹⁴. Er beginnt den zweiten Hauptteil des ersten Korintherbriefes, indem er nach seiner Auseinandersetzung mit den Spaltungen in der Ekklesia⁸¹⁵ in 5, 1 einleitend eine Anklage formuliert, die sehr scharf ausfällt: „Überhaupt hört man bei euch von Unzucht, und sogar von solcher Unzucht⁸¹⁶, die nicht einmal bei den Heiden vorkommt, dass nämlich jemand die Frau seines Vaters hat.“ Um das Ausmaß der in Korinth geduldeten Sünde zu illustrieren, verweist Paulus auf die als gottlos und sittenlos geltenden *Heiden*: Nicht einmal bei ihnen kommt es vor, dass jemand mit seiner Stiefmutter⁸¹⁷ zusammenlebt oder sie gar heiratet⁸¹⁸. Der

⁸¹³ Vgl. 1 Kor 5, 1.

⁸¹⁴ Vgl. ebd.

⁸¹⁵ Vgl. 1 Kor 1-4.

⁸¹⁶ *Bemerkung:* Hier ist zunächst im allgemeinen Sinne von Unzucht die Rede, anschließend erst in der besonderen, d.h. durch den Nachsatz erläuterten Bedeutung.

⁸¹⁷ CONZELMANN, H.: 1. Korintherbrief, S. 116, Anmerkung 27 gibt an: „... *gyne patros*, hebr.: *esaet 'ab* ist eine at. und rabbinische Bezeichnung für die Stiefmutter, vgl. Lev 18, 8 und Bill III 343ff., nach jüdischem und römischen Recht sowie nach griechischer Sitte wäre zudem eine Ehe mit der eigenen Mutter unmöglich gewesen...“

Einwand allerdings, dass es unter der nichtjüdischen Bevölkerung doch solche krassen Formen der Verfehlung gegeben habe; etwa die von Cicero angeprangerte Heirat der Sassia mit ihrem Schwiegersohn Melenius⁸¹⁹, kann eher als Ausnahme der Bestätigung der Regel dienen.

Die Funktion des Kontrastmotivs ist dabei verkannt. Außerdem wären aus der jüdischen Geschichte Rubens Versündigung an Bilha⁸²⁰ oder Absaloms Frevel⁸²¹ zu erwähnen. In der neutestamentlichen Paränese werden ja die 'Heiden' oft als negative Bezugsgruppe angeführt⁸²², und der Hinweis auf jüdische Beispiele⁸²³ wäre lange nicht so wirkungsvoll gewesen. Wenn nun aber die öffentliche Meinung dieser *Heiden* sich über eheliches Zusammenleben zwischen einer Frau und ihrem Stiefsohn ereifert und mit römischen Recht sogar Sanktionen gefordert hätten⁸²⁴, um wie viel schwerer wiegt der Tatbestand, dass die christliche Ekklesia so etwas in ihrer Mitte duldet⁸²⁵ und damit nicht nur ihre Heiligkeit riskiert, sondern auch öffentliches Ärgernis erregt und sich so in Misskredit bringt.

Weil es Paulus um das Verhalten der christlichen Ekklesia in einer vorwie-

⁸¹⁸ *Bemerkung:* ἔχειν bezeichnet einen Zustand, der andauert, vgl. 7, 2; Mk 6, 18; Mt 14, 4; 22, 28; Joh 4, 18. Ob jedoch die Ehe oder Konkubinat gemeint ist, muss offenbleiben, weil die Grenze gerade in den unteren Klassen der römischen Gesellschaft nur schwer zu ziehen ist; so auch ROBERTSON-PLUMMER.: Commentary, S. 96.

⁸¹⁹ Vgl. Pro Cluent 6.

⁸²⁰ Vgl. Gen 35, 22; 49, 4; Jub 33, 1ff.; TestRub 1, 6; 4, 8.

⁸²¹ Vgl. 2 Sam 16, 21.

⁸²² Vgl. Mt 6, 32.

⁸²³ *Bemerkung:* Nach jüdischem Recht stand auf diese Art der Blutschande die Todesstrafe, vgl. Lev 20, 11 und bSanh 7, 4.

⁸²⁴ Vgl. CONZELMMANN, H.: 1. Korintherbrief, S. 116, Anmerkung 29.

⁸²⁵ *Bemerkung:* Da Paulus nichts über die Frau verlauten lässt, handelt es sich sehr wahrscheinlich um eine Nichtchristin, so z.B. MOFFATT, J.: The first Epistle of Paul to the Corinthians (MNTC), London ⁸1954, S. 87ff. - Der Hinweis auf die Verantwortlichkeit des Mannes für begangenen Ehebruch nach orientalischer Sitte reicht zur Erklärung dafür nicht aus. Es ist möglich, daß die Haltung der Gemeinde aus der Gnosis der Starken resultiert, so SCHMITTHALS, W.: Gnosis, S. 217ff.

gend nichtjüdischen Umwelt geht, stellt er die Heiden als beispielhaft dar und macht sie zur positiven Bezugsgruppe für die Paränese.

Aus der folgenden Argumentation in jener Perikope wird deutlich, dass er auf die Reinheit der Ekklesia bedacht ist. Er greift ihre gleichgültige Haltung an, weil so durch die Gefährdung der Hafenstadt schnell weitere Delikte eindringen und den *neuen Teig* mit *Lastern* zersäuern könnten, die genauer als *weltliche* Sünden oder Frevel determiniert werden müssen.

8.5 Die Frevler der paulinischen Lebenswirklichkeit

Aufgrund einer strikten Anweisung eines früheren Briefes, hatte die Ekklesia offensichtlich einige Inhalte falsch interpretiert und Paulus so um Erläuterung und Stellungnahme hinsichtlich dieses Missverständnisses gebeten⁸²⁶. Das Verbot, nicht mit Unzüchtigen zu verkehren, so stellt Paulus klar, sei keinesfalls so gemeint, man dürfe überhaupt keinen Umgang mit den Unzüchtigen dieser Welt haben. Denn das Gebot, das Zusammenleben mit solchen Frevlern abubrechen, wie z.B. dieses der Lasterkatalog exemplifiziert, würde ja bedeuten, die Korinther müssten *aus der Welt gehen* und z.B. ihren Arbeitsplatz als Hausangestellte, Hafenarbeiter oder Kleinhändler aufgeben. Im Alltag waren die Christen auf Umgang mit solchen Menschen angewiesen, die nach ihren strengen Kriterien als *Frevler* galten. Vielmehr, so mahnt Paulus, müsse die Ekklesia den Umgang mit solchen Sündern aus ihrer eigenen Mitte meiden. Keinesfalls aber sind mit den *Unzüchtigen dieser Welt* oder den Frevlern der Lasterkataloge in V. 10f. sowie mit *denen da*

⁸²⁶ Vgl. 1 Kor 5, 99ff.

draußen in V. 12 die *Heiden* gemeint oder *heidnische Sünder*⁸²⁷. Die *da draußen* bezeichnet⁸²⁸ die Menschen außerhalb der Ekklesia, und mit den *Unzüchtigen*, wie mit den Frevlern der Lasterkataloge, können durchaus auch jüdische als auch christliche⁸²⁹ Sünder benannt sein.

Es ist bezeichnend, dass Paulus nach diesen freizügigen Anweisungen zum Verkehr mit der Umwelt ganz scharfe Regeln für das Leben innerhalb der Ekklesia aufstellt, um dem Einbruch der Sünde zu wehren. Der Lasterkatalog in V. 11 determiniert ja mögliche Frevler, die sich Christen nennen, und ihnen gegenüber ist strikte Distanz gefordert, ja unter Umständen Exkommunikation geboten, wie sie auch die alttestamentliche Gemeinde ausübte⁸³⁰.

Im Verhalten zur Welt aber wird die Unterscheidung in Juden und Nichtjuden nahezu bedeutungslos⁸³¹. Die als *heidnisch* geltenden Laster sind zu *weltlichen* geworden, und die negative Bezugsgruppe sind nicht mehr die *Heiden*, sondern die *Frevler* oder *Sünder dieser Welt*.

8.6 Die dämonologische Charakteristik der Unzucht

Die Warnung vor Unzucht soll nun durch einen Hinweis aus der ersten Ko-

⁸²⁷ Vgl. HERING, J.: La première épître de Saint Paul aux Corinthiens (CNT 7), Nauchatel 1979, S.42. Dies ist ein technischer Ausdruck für die außerhalb der Gemeinde stehenden Menschen, d.h. eine „... Bezeichnung derer, die einer anderen religiösen Gemeinschaft angehören.“

⁸²⁸ Vgl. auch 1 Thess 4, 12.

⁸²⁹ Vgl. V. 11.

⁸³⁰ Vgl. Dtn 14, 21; 15, 3; 23, 18f.; Hebr 12, 20-21.

⁸³¹ Vgl. 1 Kor 10, 32.

rintherkorrespondenz⁸³² thematisch abgeschlossen werden, der für das Verhalten zur Welt einen bisher kaum beachteten Aspekt betont⁸³³. In seiner Abwehr der libertinistischen Haltung gegenüber der Unzucht argumentiert Paulus mit der Auferstehung des Leibes⁸³⁴, vor allem aber mit der Christusverbundenheit⁸³⁵ und mit der Einwohnung des Heiligen Geistes⁸³⁶.

Die Verbindung mit dem Herrn in einem Geist⁸³⁷ schließt den Verkehr mit der Prostituierten aus⁸³⁸. Das unvermittelt scharfe „flieht vor der Unzucht!“⁸³⁹ gleicht der Warnung vor dem Götzendienst⁸⁴⁰, „flieht vor dem Götzendienst“⁸⁴¹. Sie wird dort ebenfalls mit der exklusiven Christuszugehörigkeit, aber auch mit der Dämonie des *heidnischen* Kultes begründet. Nun rechnet Paulus selbst mit dämonischer Verführung in der Sexualität⁸⁴² und mit der Schädigung von Frauen durch lüsterne Dämonen⁸⁴³. Daher ist es

⁸³² Vgl. 1 Kor 6, 12ff.

⁸³³ Vgl. SCHWEIZER, E.: ThW VI, S. 416 und ThW VII, S. 1062f.

⁸³⁴ Vgl. 1 Kor 6, 14.

⁸³⁵ Vgl. 1 Kor 6, 13b. 15.

⁸³⁶ Vgl. 1 Kor 6, 19.

⁸³⁷ Vgl. 1 Kor 6, 13-17.

⁸³⁸ *Bemerkung:* „Dabei wird die Verbundenheit der Glaubenden mit Christus völlig analog der geschlechtlichen Vereinigung mit der Prostituierten gesehen.“ So SCHWEIZER, E.: ThW VI, S. 416, Z. 31ff.

⁸³⁹ Vgl. 1 Kor 6, 18a.

⁸⁴⁰ Vgl. 1 Kor 10, 14.

⁸⁴¹ Vgl. ebd.

⁸⁴² Vgl. 1 Kor 7, 5; 2 Kor 11, 3. Vgl.: BÖCHER, O: Christus, S. 55 sagt darüber: „Auch die Furcht vor den Dämonen der Sexualität hat das Neue Testament mit dem Judentum geteilt.“

⁸⁴³ Vgl. 1 Kor 11, 10. Die Frau soll zur Abwehr der Dämonen ihr Haupt verhüllen, das betonen LEIPOLDT, J.: Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum, Leipzig 1954, überarb. Neuauflage 1988, S.171-177; DIBELIUS, M.: Geisterwelt, S.18; (u.a.). Die Lüsterheit der Engel und Dämonen wird im Judentum besonders aus der Exegese von Gen 6, 1-4 hergeleitet, siehe dazu BÖCHER, O.: Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe (BWANT 5. Folge H. 10), Stuttgart / Berlin u.a., 1970, S. 36-39. BÖCHER meint, dass davon wahrscheinlich die

möglich, dass Paulus auch für den Verkehr mit der Prostituierten die schädigende Wirkung der dämonischen Mächte befürchtet.

Offensichtlich vertraten ja die *Starken* in Korinth die These: „*Alles ist (mir) erlaubt!*“ „Alles steht mir frei, der ich im Besitz der Gnosis bin und die Exousia über die Dämonen habe“⁸⁴⁴. Sie legitimierten damit aber nicht nur die Teilnahme an *heidnischen* Kultfeiern, sondern auch ihren Verkehr mit einer Prostituierten. Daher sollte stärker betont werden: Nicht nur die Erhabenheit über die Sphäre der *Sarx*⁸⁴⁵ erlaubte den *Starken* ihre Freizügigkeit im Geschlechtsleben und im Kult⁸⁴⁶, sondern auch das Bewusstsein der Exousia über die Dämonen oder über himmlische Mächte⁸⁴⁷. Dafür existieren treffende Belege: „Auf gleiche Weise nun beflecken auch diese Träumenden das Fleisch, verachten die Herrschaft, lästern die Herrlichkeiten“⁸⁴⁸.

In den Test XII wird die Unzucht nicht nur als sexuelle Begierde verurteilt, sondern als Sünde gefürchtet, in der und durch die dämonische Mächte ihr Unwesen treiben, indem sie Menschen verführen und sie schädigen. Daher warnen einige Belege vor dem *Geist der Unzucht*⁸⁴⁹. Es wird aber nicht nur gemahnt „..... hütet euch...!“⁸⁵⁰, sondern emphatisch, als ob man es mit Beliar selbst zu tun hätte, aufgerufen: „Flieht, meine Kinder, vor der Un-

christliche Angst vor den Engeln (1 Kor 11, 10) beeinflusst ist.

⁸⁴⁴ Vgl. SCHMITHALS, W.: Gnosis, S. 219.

⁸⁴⁵ Vgl. z.B. Iren I 28, 2 und SCHMITHALS, W.: a.a.O, S. 207. - *Sarx* ist der paulinische Gegenterminus von 'Pneuma' und determiniert das im Grunde Fleischliche.

⁸⁴⁶ *Bemerkung:* Zur Verbindung von Unzucht und Essen von Götzenopferfleisch als spezifischen Verhaltensweisen der Gnostiker vgl. SCHMITHALS, W.: a.a.O., S. 208 und S. 360.

⁸⁴⁷ Vgl. ebd.

⁸⁴⁸ Vgl. Jud 8. Interessant sind auch in dem Kontext 2 Petr 2, 10f. und Hipp 6, 41 als Belege für die formgeschichtliche Betrachtung in einem späteren Kapitel.

⁸⁴⁹ Vgl. TestRub 3,3; 5,3; TestJud 13, 3; 14, 2.

⁸⁵⁰ Vgl. TestRub 6, 1; TestSim 5, 3.

zucht!“⁸⁵¹ oder „... fliehet vor der Bosheit Belians“⁸⁵². Es ist daher wahrscheinlich, dass *ein Geist*⁸⁵³ die Assoziation *Geist* oder *Geister der Unzucht* auslöste. Das Fehlen einer direkten Argumentation mit Dämonen⁸⁵⁴ ließe sich daraus erklären, dass die *Starken* in Korinth darauf eventuell nicht eingegangen wären, weil vielleicht nicht alle den für Christen verbotenen Geschlechtsverkehr mit Dämonengefährdung verbanden. Außerdem kann Paulus die Gefährlichkeit der Dämonen besser am *heidnischen* Kult demonstrieren.

Von dem in TestXII erwähnten Beleg her lässt sich auch „ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει“⁸⁵⁵ besser verstehen⁸⁵⁶. Doch auch TestJud 15, 1 drückt den Kontext zwischen Unzucht und Schaden für den eigenen Leib markant aus: „Wer hurt, wird nicht gewahrt, wenn er geschädigt wird, und empfindet keine Scham, wenn er entehrt ist.“

Da diese Belege aus dem hellenistischen Judentum stammen⁸⁵⁷, dürfte nun deutlich sein, dass Paulus die Unzucht, deren Verwerflichkeit als anerkannt vorausgesetzt ist, als gefährlich ansieht. Besonders aber verurteilt er den Verkehr mit einer Prostituierten als Vereinigung zu einem Leib, denn der ganze Mensch geht diese totale Verbindung ein. Damit gibt auch der Christ seinen Leib dieser Frau und den sie beherrschenden Mächten preis. Die Heiligkeit des Leibes aber, d.h. das exklusive Besitzverhältnis gegenüber Chris-

⁸⁵¹ Vgl. TestRub 5, 5.

⁸⁵² Vgl. TestBen 7, 1.

⁸⁵³ Vgl. 1 Kor 6, 17.

⁸⁵⁴ Im Sinne von 1 Kor 10, 20f.

⁸⁵⁵ Vgl. 1 Kor 6, 18c. Interessant sind auch die Parallelen zu Mus 65, 12ff. und Spr 6, 25.

⁸⁵⁶ „Es liegt hier der stoische Gedanke zugrunde, dass durch die Unzucht die Persönlichkeit des πορνεύων selber geschädigt werde“, so WEISS, J.: Korintherbrief, S. 165.

⁸⁵⁷ Vgl. BECKER, J.: Die Testamente der Zwölf Patriarchen. Stuttgart ²1980, Bd. 1, S. 25.

tus und die leibliche Gemeinschaft mit ihm im *einen Leib*⁸⁵⁸ schließen diese totale Hingabe des eigenen Leibes und die Verbindung mit einer Prostituierten förmlich und sittlich aus.

Daraus kann gefolgert werden: Zum Vorstellungshintergrund für das „flieht vor der Unzucht“⁸⁵⁹ gehören die Gefährdung und Besudelung der Heiligkeit⁸⁶⁰ des Leibes und die Gefährdung und Verunreinigung der Heiligkeit der leiblichen Christusgemeinschaft durch die Sphäre der Sarx und durch die in dieser Sphäre herrschenden dämonischen Mächte.

⁸⁵⁸ *Bemerkung:* BAUER, W.:, Leiblichkeit, S. 77 erläutert: „das *hen pneuma* - Sein bedeutet keinesfalls nur eine gleichsam rechtliche Zugehörigkeit zum Kyrios.“

⁸⁵⁹ Vgl. 1 Kor 6, 18a.

⁸⁶⁰ Vgl. ebd.

9. Die *differentia specifica*⁸⁶¹ hinsichtlich der paulinischen Judenpolemik⁸⁶²

9.1 Die Israeliten als negative Bezugsgruppe (1 Kor 10, 1-13)

Bei der Betrachtung jener Perikope ist zu verzeichnen, dass Paulus den Korinthern das Israel der Wüstengeneration vor Augen hält, um an ihm gegenüber falscher *securitas* zu veranschaulichen: Auch die größten sakramentalen Heilsgaben verleihen keinen *character indelebilis* und schützen auch nicht vor Frevel gegenüber Gott und vor dessen Gericht. Ausgerechnet *eini-ge* der Israeliten verfielen den als typisch *heidnisch* geltenden Lastern des Götzendienstes, „μηδὲ εἰδωλολάτραι γίνεσθε καθὼς τινες αὐτῶν, ὥσπερ γέγραπται, Ἐκάθισεν ὁ λαὸς φαγεῖν καὶ πίνειν καὶ ἀνέστησαν παίζειν“⁸⁶³ und der Hurerei, „μηδὲ πορνεύωμεν, καθὼς τινες αὐτῶν ἐπόρνευσαν καὶ ἔπεσαν μιᾷ ἡμέρᾳ ἑκοσι τρεῖς χιλιάδες“⁸⁶⁴. Genau wie die *Heiden* oder die Völker in den paränetischen Rahmungen des Heiligkeitgesetzes, im Deuteronomium, im deuteronomistischen und chronistischen Geschichtswerk und in den SER-Stücken der TestXII macht Paulus hier die Israeliten zur negati-

⁸⁶¹ *Bemerkung:* Man unterscheidet sprachphänomenologisch die Vorgehensweise semantisch-philogischer Kategorisierung nach *genus proximum* (lat. für „nächste Gattung“) und *differentia specifica* (lat. für „eigentümlicher Unterschied“), welche zur Erstellung eines hierarchischen Kategoriensystems bzw. dem Auffinden der Stellung in selbigem dient. Dieses tritt auf die u.g. untersuchenden Perikopenstellen zu.

⁸⁶² *Bemerkung:* Begutachtet werden 1 Kor 10, 1-13; Gal 2, 15ff.; Gal 4, 3-10 sowie Röm 1, 18-2, 29. Die Beschränkung auf diese Stellen ist darin begründet, dass Paulus hier jüdische Topoi der *Heidenpolemik* zur Verurteilung von Nichtjuden und Juden aufnimmt. Es soll jedoch nicht deren Verhalten gegenüber der Verkündigung (Röm 9, 30ff.; 1 Kor 1, 20ff.) oder die Behinderung der Mission (2 Kor 11, 24ff.; 1 Thess 2, 14ff.) verglichen werden.

⁸⁶³ Vgl. 1 Kor 10, 7.

⁸⁶⁴ Vgl. 1 Kor 10, 8.

ven Bezugsgruppe, an denen er eindringlich die Abfolge von Frevel und Gericht aufzeigt. Die Inhalte ihrer Verfehlungen sind durch die korinthische Situation bedingt und werden in jener geschichtlichen Situation aufgezeigt⁸⁶⁵. Das Aufregende dieses Verfahrens liegt darin, dass der Apostel ausgerechnet Israeliten auswählt, um durch sie als *Typen*, „ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν, εἰς τὸ μὴ εἶναι ἡμᾶς ἐπιθυμητὰς κακῶν, καθὼς κἀκεῖνοι ἐπεθύμησα“⁸⁶⁶ und „ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβαινεν ἐκεῖνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν“⁸⁶⁷, die weitgehend nichtjüdischen Korinther vor *Götzendienst* und Unzucht zu warnen.

Dass Unzucht auch ein durchaus israelitisches Vergehen war, konnte im vorherigen Kapitel aufgezeigt werden⁸⁶⁸. Für den Vorwurf des Götzendienstes, der die Geschichte des Gottesvolkes von Anfang an ständig begleitete, sei nur auf folgende Belege hingewiesen⁸⁶⁹:

Während Paulus mit *Begierde nach Bösem* wegen Röm 7, 7ff wahrscheinlich die als typisch *heidnisch* geltenden Laster von Götzendienst, Opfermahl, kultischem Tanz und Unzucht zusammenfasst, sind die Vergehen *versuchen*, „μηδὲ ἐκπειράζωμεν τὸν Χριστόν, καθὼς τινες αὐτῶν ἐπείρασαν καὶ ὑπὸ τῶν ὀφείων ἀπώλλυντο“⁸⁷⁰ und *murren*⁸⁷¹, „μηδὲ γογγύζετε,

⁸⁶⁵ Vgl. GOPPELT, L.: Der Missionar, S.251 gibt dazu an: „... vielmehr ging der Blick des Apostels von der Situation der Gemeinde aus in die bisherige Gottesgeschichte zurück, um von ihr her die Gegenwart zu beleuchten.“

⁸⁶⁶ Vgl. 1 Kor 10, 6 und V. 11; vgl. auch GOPPELT, L.: a.a.O.

⁸⁶⁷ Vgl. 1 Kor 10, 11.

⁸⁶⁸ Vgl. auch Num 25, 1; Hos 4, 10ff.

⁸⁶⁹ Vgl. Ex 32, 1ff.; Dtn 9, 8ff.; 2 Kön 10, 18ff; Hos 1-3; Jer 2, 4ff.; Ez 8-11 (u.a.).

⁸⁷⁰ Vgl. 1 Kor 10, 9

⁸⁷¹ Vgl. auch mit Num 14, 2.27.36f.; 17, 6ff.

καθάπερ τινὲς αὐτῶν ἐγόγγυσαν καὶ ἀπώλουντο ὑπὸ τοῦ ὀλοθρευτοῦ⁸⁷², aus dem gemeinsamen Gottesverhältnis von Juden und Christen erwachsen.

9.2 Die Bestätigung der Allgemeingültigkeit der göttlichen Forensik. Das Verhalten zum Gesetz als Charakteristikum der Sünder (Gal 2, 15ff.)

In diesem Perikopenabschnitt Gal 2, 15-21⁸⁷³ setzt sich Paulus mit der Frage der Weitergeltung des Gesetzes auch für Judenchristen⁸⁷⁴ auseinander. Sie brach durch den antiochenischen Streit um die Tischgemeinschaft auf und wurde in Galatien durch das Auftreten der Gegner⁸⁷⁵ wieder akut auf die der Apostel Paulus gezielt mit rhetorischen Konnotationen reagiert⁸⁷⁶. Auf den ersten Blick und *formal* als Fortsetzung seiner Rede beim Zusammentreffen mit Petrus anmutend⁸⁷⁷, sind diese Verse doch schon im Blick auf die gefährdete Ekklesia formuliert. Sie dienen als Basis für die weitere Gedankenführung und damit für die theologische Auseinandersetzung, denn Paulus zerstört die jüdische Sonderstellung, indem er die Insuffizienz des Gesetzes

⁸⁷² Vgl. 1 Kor 10, 10.

⁸⁷³ Vgl. BULTMANN, R.: Auslegung, S. 394; KLEIN, G.: Die Individualgeschichte, S. 180ff.

⁸⁷⁴ Vgl. OLLROG, W.H.: Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchungen zur Theorie und Praxis der paulinischen Mission (WMANT 50), Neukirchen ⁴1993, S. 213.

⁸⁷⁵ Vgl. ebd.

⁸⁷⁶ Vgl. TOLMIE, F.: A Rhetorical Analysis, S. 86ff. der hier besonders die forensisch implizierte Rhetorik des Paulus analysiert.

⁸⁷⁷ *Bemerkung:* Bei den in Galatien eingedrungenen Gegnern handelt es sich wohl kaum um Gnostiker, so SCHMITHALS, W.: Gnosis, S. 17ff., sondern eher um synkretistische gesetzestreue Judenchristen, die religionsgeschichtlich nicht eindeutig zugeordnet werden können.

als Heilsweg und dessen Ungültigkeit gegenüber der Glaubensgerechtigkeit und der Gnade in Erinnerung ruft.

Der einleitende Vers „Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί“⁸⁷⁸, ein geschlossener Satz, der asyndetisch anschließt, nimmt sich zunächst als *captatio benevolentiae*, als rhetorischer Trick aus: Paulus provoziert ein übersteigertes jüdisches Selbstbewusstsein, um ihm sofort den Boden zu entziehen und es zu zerstören. Mit den Judenchristen schließt er sich durch *wir* und dem präzisierenden *Juden* zusammen. Sie sind von der übrigen Menschheit ausgesondert *von Natur, ihrer natürlichen Herkunft nach*⁸⁷⁹, denn schon *von Geburt*⁸⁸⁰ gehören sie zu diesem privilegierten Volksverband, der sich dem Erbarmen Gottes verdankt und vor aller Welt mit der Thora ausgezeichnet ist. Paulus fordert so das jüdische Überheblichkeitsgefühl heraus und konkretisiert es anhand der negativen Bezugsgruppe *Sünder*, die durch ἐξ ἐθνῶν auf alle Nichtjuden eingegrenzt wird. Die Berechtigung für diese Zuordnung ermöglicht die Vorstellung, dass jene Menschheitsgruppe ohne die Thora lebt. Mit den empirisch feststellbaren Größen ist hiernach die Aufteilung der Welt in *Gerechte* und *Sünder* identisch: Juden und Nichtjuden! In dieser überspitzten Schärfe aber scheint diese Aussage „ohne Analogie im zeitgenössischen Judentum“⁸⁸¹ zu sein.

⁸⁷⁸ Vgl. Fal 2, 15.

⁸⁷⁹ Vgl. KÖSTER, H.: Art.: φύσει ktl., ThW IX, S. 246ff. - Köster betont das Gegenüber zu etwas Gesetztem. W. BAUERs Wiedergabe von φύσει mit „durch Abstammung erworbene Naturanlage“ (Wb S. 1719) bleibt unbefriedigend, denn die Nichtjuden sind ja nur insofern Sünder, als sie nicht zum Volk gehören, das mit der Thora ausgezeichnet ist. Das betont auch KÖESTER, a.a.O., S. 265, Anmerkung 205 und 206. Vgl. auch mit Röm 2, 14; Gal 2, 15; Gal 4, 8; Eph 2, 3.

⁸⁸⁰ Vgl. BULTMANN, R.: a.a.O., S. 394.

⁸⁸¹ Vgl. RENGSTORFF, R.: Geschichte und Wort im Alten Testament, in: EvTh 22 (1962), S. 621-649; vgl. auch mit RENGSTORFF, R.: Die Offenbarungsvorstellungen im Alten Testament, in: Offenbarung als Geschichte. In Verbindung mit R. RENDTORFF, U. WILCKENS, T. RENDTORFF, hg. v. PANNENBERG, W. (KuD, Reihe 1), ⁴1992, S. 21ff. - Seine Interpretation von Jeb 11, 2 und Tjeb ist deutlich von Gal 2, 15 her beeinflusst, wie sich ebd in S. 328 zeigt. In Jeb 11, 2 und Tjeb 12, 2 aber geht es um die Hei-

Nun darf aber keineswegs „ἁμαρτωλοί“⁸⁸² zum „terminus technicus für den Heiden“⁸⁸³ gemacht werden, denn der Terminus fällt wie ἄδικος und ἄπιστος ein theologisches Urteil. Schon das Adjektiv ἁμαρτωλός bezeichnet in der jüdischen Semantik sowohl den einheimischen als auch, gefördert durch die Ausrichtung an der Thora, „den heidnischen Widersacher als gottlosen Schuldigen, Frevler“⁸⁸⁴. In 1 Makk 1, 34 wird beispielsweise die syrische Besatzungsmacht mit dem o.g. Terminus prädiert, in Gen 13, 13 die Leute von Sodom, weitaus häufiger jedoch Juden oder das jüdische Volk⁸⁸⁵.

„Die Gesetzestreuen Juden, die Asidäer und ihre Nachfahren beanspruchen den Titel *Gerechte*, die Nichtjuden und die *'amme 'ha'arez* aber verurteilen sie als Sünder“⁸⁸⁶.

Dieser Sprachgebrauch schlägt sich auch im NT nieder⁸⁸⁷.

So wird Jesus diskriminiert, weil er die pharisäische Kasuistik nicht befolgt und mit dem als sündhaft verachteten Volk Gemeinschaft hält⁸⁸⁸; in der Wendung *Zöllner und Sünder*⁸⁸⁹ in Lk 15, 1 jedoch bezeichnet *Sünder* neben *Zöllner* die „notorisch sündhaften Israeliten“⁸⁹⁰. Es sind teils Leute ge-

ligkeit von Proselytensöhnen und um ihren Bezug zur Schwagerehe. Der dort gemeinte Stand der Heiligkeit der Israeliten (vgl. Lev 11, 14; 20, 7; Dtn 7, 6, u.a.) wird aber erst durch ein intensives Studium und eifriges Bemühen um die Thora realisiert, siehe bJeb 20a. Die Analyse ergibt, dass Jeb 11, 2 und Tjeb 12, 2 somit nicht als Parallele zu Gal 2, 15 herangezogen werden können.

⁸⁸² Vgl. Gal 2, 15ff.

⁸⁸³ Vgl. RENGSTORFF, R.: Die Offenbarungsvorstellung, S. 22, so auch TOLMIE, F.: Rhetorical Analysis, S. 88.

⁸⁸⁴ Vgl. FIEDLER, P.: Art.: ἁμαρτία, in: EWNT I, S. 157ff.

⁸⁸⁵ Vgl. Num 32, 14; Jes 1, 4; Jes 1, 28.

⁸⁸⁶ Vgl. RENGSTORFF, a.a.O.; S. 326; JEREMIAS, J.: Zöllner, S. 293ff.; Bill II, S. 494ff.

⁸⁸⁷ Vgl. Mt 9, 13 parr; in Lk 15, 2 und in Joh 7, 49.

⁸⁸⁸ Vgl. Mt 15, 2; Mk 7, 5; Lk 11, 37f.; Joh 9, 16.24f. 31.

⁸⁸⁹ Vgl. Mt 9, 10f.; Mk 2, 15f.; Lk 5, 29f.; Mt 11, 19; Lk 7, 34; 15, 1.

⁸⁹⁰ Vgl. MICHEL, O.: ThW VIII, S. 103, Z. 32.

meint, „deren unmoralischer Lebenswandel bekannt war, d.h. wie Ehebrecher, Dirnen, Mörder, Räuber, Betrüger, teils auch Leute, die einen unehrenhaften Beruf ausübten“⁸⁹¹. Weil die Sünder des eigenen Volkes der gleichen Beurteilung unterliegen wie die *Heiden*⁸⁹², können aufgrund der Sentenz aus Mt 26, 45 und Mk 14, 41, „der Menschensohn wird übergeben in die Hände der Sünder“, nicht nur die *Heiden* gemeint sein⁸⁹³.

In Gal 2, 16ff. hebt nun Paulus nun die Entgegensetzung von V. 15 auf, indem er, sich auf gemeinsames Wissen berufend, dem jüdischen Teil der Christenheit das Zugeständnis abnötigt, dass das Gesetz, aufgrund dessen die *Heiden* verurteilt werden, für die ganze Menschheit⁸⁹⁴ als Heilsweg bedeutungslos geworden ist. Er erreicht so eine erste Solidarisierung von Juden- und Heidenchristen, eine Nivellierung der geschichtlichen Unterschiede, denn alle sind nur aufgrund des Glaubens gerechtfertigt. V. 15 kann daher konzessiv verstanden werden: „Wir, obwohl von Natur aus Juden ...“⁸⁹⁵.

Der umstrittene aufgenommene Einspruch der Judenchristen⁸⁹⁶ „εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί, ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτω“⁸⁹⁷ ist wahrscheinlich in dem Sinne zu interpretieren, dass sie selbst als Sünder wie die *Heiden* dazustehen

⁸⁹¹ Vgl. JEREMIAS, J.: Zöllner, S. 300.

⁸⁹² *Bemerkung:* Dies betont z.B. auch HUMMEL, R.: Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium (BEvTh 33), München ⁵1994, S. 25f.

⁸⁹³ Vgl. RENGSTORFF, a.a.O., S 332.

⁸⁹⁴ Vgl. Gal 2, 16.

⁸⁹⁵ Vgl. NER, F.: Der Galaterbrief (HThK 9), Freiburg ⁵1988, S. 167f; OLLROG, W.: Paulus, S. 209; so aber auch SCHLIER, H.: Der Brief an die Galater (KEK VII) Göttingen¹⁵ 1989; u.a.

⁸⁹⁶ Vgl. SCHLIER, H.: a.a.O., S. 210.

⁸⁹⁷ Gal 2, 17.

meinen, sofern sie das Gesetz übertreten und etwa Tischgemeinschaft mit Nichtjuden haben⁸⁹⁸. Wenn aber, so fragt der Einwand weiter, der Christ in der Meinung lebt, das Gesetz habe für ihn keine Geltung mehr und entsprechend handelt, würde dann nicht Christus zum Diener oder Helfershelfer der Sünde gemacht? Dies wehrt Paulus entschieden ab. Stattdessen stellt er auch den Judenchristen als *Übertreter* und somit als Sünder hin, denn er hat das Gesetz wieder in Kraft gesetzt, das für ihn tot war: „εἰ γὰρ ἂν κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω“⁸⁹⁹. Es klagt ihn aber jetzt wegen seines vorherigen Verhaltens, d.h. wegen des *heidnisch* leben, d.h. „Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαῖζειν“⁹⁰⁰, an⁹⁰¹. Wie die folgenden Verse der Perikope deutlich zeigen, argumentiert Paulus vom vollzogenen Herrschaftswechsel aus und bestreitet prinzipiell die Geltung des Gesetzes: Es lebt in mir nur Christus⁹⁰². Neben der Gnade kann es keine andere Lebensordnung geben⁹⁰³. Daher sind alle anderen Maßstäbe hinfällig, auch das jüdische Verbot der Tischgemeinschaft und die Diskriminierung der *Heiden*. Als Sünder aber gilt nicht nur der *Heide* oder der Jude, der sich des kleinsten Vergehens schuldig macht, sondern auch und erst recht der Judenchrist, der das Gesetz wieder in Geltung setzt oder daran festhält, denn an ihm wird er gemessen.

⁸⁹⁸ Vgl. NER, F.: a.a.O., S. 176f.; OLLROG, W.: a.a.O., S. 210ff. Diese Deutung scheint wahrscheinlich zu sein, weil so der historische Bezug zur Auseinandersetzung in Antiochia und die Verklammerung mit V. 15 und 18 besser erklärt werden kann.

⁸⁹⁹ Gal 2, 18.

⁹⁰⁰ Vgl. Gal 2, 14.

⁹⁰¹ Vgl. NER, F.: a.a.O., S. 179.

⁹⁰² Vgl. Gal 2, 19f.

⁹⁰³ Vgl. Gal 2, 20.

9.3 Die Gleichsetzung von jüdischer und *heidnischer* Religion (Gal 4, 3-10)

Für die paulinische Beurteilung des Judentums ist die zu untersuchende Perikope deshalb von Bedeutung, weil Paulus die jüdische und *heidnische* Religion als grundsätzlich gleich einschätzt, denn in beiden geschieht Versklavung unter die *Weltelemente*. Unter diesen *Weltelementen* sind wahrscheinlich nicht personenhaft göttliche Wesen wie Elementar- oder Engelmächte⁹⁰⁴ zu verstehen, sondern Grundstoffe der Natur, die einen ähnlichen Machtcharakter besitzen wie für Paulus Gesetz und Sünde⁹⁰⁵. Ihre Verehrung, die mit dem Einhalten von bestimmten Geboten und Festzeiten verbunden ist, „ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτοὺς“⁹⁰⁶, soll „den Kosmos und seine Harmonie“ sichern⁹⁰⁷. Bevor Paulus die Galater in 4, 8ff. vor einem Rückfall in *heidnische* Religiosität⁹⁰⁸ warnt, die er als

⁹⁰⁴ Vgl. ebd., S. 297ff.; SCHLIER, H.: Galaterbrief, S. 190ff.

⁹⁰⁵ Vgl. SCHWEIZER, E.: Die „Elemente der Welt“ Gal 4, 3.9; Kol 2, 8.20, in: Verborum Veritas. Festschrift für STÄHLIN, G. zum 70. Geburtstag, Wuppertal 1970, S.247f.

⁹⁰⁶ Vgl. Gal 4, 10.

⁹⁰⁷ Vgl. SCHWEIZER, E.: Die Elemente, S. 250. - Interessant sind auch die Belege Philo auf S. 249f. und 252ff., die in sachlicher Nähe zur Position der Gegner in Galatien stehen. Dabei ist zu betonen, dass die Elemente „ja im Heidentum tatsächlich mit Göttern gleichgesetzt worden sind“ (S. 259). Das ist für Gal 4, 8f. von Belang, weil Paulus diese Identifikation aufnimmt.

⁹⁰⁸ *Bemerkung:* Von Elementen der Welt ist neben Gal nur noch in Kol die Rede. Paulus polemisiert gegen sie, da er die philosophische Betrachtung der Weltelemente als heidnische Konkurrenzreligion ansah, also als Rückfall in die vorchristliche Zeit. In der hellenistischen Welt hatte die Idee der vier Elemente einen ziemlichen Einfluss. Die Philosophie erklärte so u.a. die Zusammensetzung der Welt und erschloss, in welcher Weise sich der Mensch zu den Elementen verhalten müsse, wenn er zur Gottesschau oder Erlösung gelangen wolle. Die Elementelehre wurde zwar überall eingeflochten (z.B. Medizin, Mathematik...), aber dass die Elemente an und für sich in der Antike als Gottheiten o.ä. verehrt wurden, ist nicht nachweisbar. Zwar polemisiert Philo in spec leg gegen Nichtjuden, die gewordene Dinge verehren, so z.B. Gestirne, Götterbilder oder eben Elemente, aber wahrscheinlich handelt es sich wirklich nur um Polemik. Es geht Paulus wohl eher darum, dass man aus der Elementelehre lebensnormierende Vorschriften ableitete, die dann das Leben des Menschen bestimmten – wie es auch das Gesetz oder eine Religion impliziert. Dafür spricht auch, dass Paulus in 4, 3 in seinem „wir“ (...Als

erneute Knechtschaft unter die *Weltelemente* determiniert, „νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἄσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε“⁹⁰⁹, vollzieht er eine grundlegende Identifikation: Die Knechtung unter das Gesetz, aus der erst Christus befreit hat⁹¹⁰, ist zugleich die Versklavung unter die *Weltelemente*⁹¹¹, die die vorchristliche Existenz von Juden- und Heidenchristen kennzeichnet⁹¹²; d.h.: „... er versteht den heidnischen Elementen-

wir unmündig waren, waren wir unter den Elementen der Welt versklavt) offenbar Juden- und Völkerchristen meint. Die Juden haben aber sicher keine mythischen Elemente verehrt, sie waren schliesslich Juden mit nur einem Gott, also wird mit der Versklavung unter die Elemente eher der allgemeine Gehorsam gemeint sein, dem man verpflichtet war, sobald man einer bestimmten Religion oder einem Kult folgte. In V. 4. 10 bringt Paulus dann die Elemente mit dem Festkalender in Beziehung. Dies dürfte wohl so zu deuten sein, dass die Elementelehre die sachliche Art der jüdischen Gottesverehrung an den Festen sowie vielleicht Terminfragen beeinflusst haben könnte. Das war nicht einmal besonders synkretistisch; zur Zeit des Frühjudentums identifizierten viele Menschen die kosmische Weisheit mit der Tora und konnten also auch den Kosmos mit Hilfe einer Elementelehre erklären. Das vertrug sich durchaus mit der jüdischen Religion. (V.4f.) Das *Ende der Zeit* ist also der Termin der Mündigsprechung des Sohnes und zugleich der Beginn der endzeitlichen Neuschöpfung (vgl. 2 Kor 5, 14ff.). Der nächste Satz (...Gott sandte seinen Sohn, damit...) stammt wohl nicht von Paulus allein, er lässt sich auch andernorts finden (Joh, Röm, 1 Joh). Er macht eine Aussage zum gesamten Werk Christi: Der gesandte Sohn macht Menschen zu Söhnen und zwar, indem er selber von einer Frau geboren, also Mensch wird. Der andeutungsweise präexistente Sohn Gottes wird also Mensch und vermittelt so Menschen die Sohnschaft Gottes. Und zwar, hier zeigt sich wieder der antiochenisch-völkermissionarische Hintergrund des Paulus, wendet sich Gott damit eben an alle Menschen. Mit der Sohnschaft ist auch Mündigkeit, d.h. auch Gesetzesfreiheit gegeben. (V.6f.) Mit dem Bild der Sohnschaft will Paulus den Galatern nochmals erklären, was er schon vorher gesagt hat: so wie man durch die Taufe ein Kind Gottes und damit vom Gesetz frei wird, so bekommt man als Kind Gottes den Geist, d.h. auch die Taufe, was wiederum befähigt, Vater zu Gott zu sagen. Damit ist der Zustand der Sklaverei gebrochen und das Erbrecht zuteil geworden. Wahrscheinlich hat auch diese Idee nicht Paulus selber erfunden, sondern er greift antiochenische Theologie auf. Weil jetzt also Gott den Geist direkt in die Herzen aller Gläubigen sendet, sind alle Zwischeninstanzen wie Gesetz oder Moses unnötig geworden. Die Christen leben in Gottunmittelbarkeit, während das Gesetz ja von Engeln und damit nur mittelbar von Gott kam. Dass eine griechischsprechende Gemeinde wie Antiochia, wo Paulus bekanntlich herkam, den aramäischen Gebetsruf Abba benutzt, könnte darauf hinweisen, dass sie auch das Vaterunser kannte, nachweisen lässt sich das aber nicht.

⁹⁰⁹ Vgl. Gal 4, 9.

⁹¹⁰ Vgl. Gal 4, 5.

⁹¹¹ Vgl. Gal 4, 3.

⁹¹² *Bemerkung:* ἡμεῖς darf nicht auf die Judenchristen eingegrenzt werden, denn das Subjekt umfaßt Juden- und Heidenchristen wie Gal 5, 5. Wichtig sind als Parallele zu 4, 5

dienst auch als Gesetzesdienst und umgekehrt⁹¹³. Daher kann Paulus die Ekklesia im Kontrastmotiv auf ihre vorchristliche Zeit ansprechen, als sie Gott noch nicht kannte und Göttern diene, die in Wahrheit, ihrem eigentlichen Wesen nach⁹¹⁴, keine Götter sind. Und er stellt ihren Abfall zu den Gegnern drohend als Rückfall ins verwerfliche *Heidentum* dar: Wollt ihr euch wieder von neuem⁹¹⁵ unter die Herrschaft der *Elemente* begeben, euch wieder zu ihnen bekehren? Wenn Paulus dabei die *Elemente* als *schwach* und *armselig* bezeichnet, so nimmt er Topoi der jüdischen Götzenverspottung auf⁹¹⁶, um vor einem durch Juden⁹¹⁷ provozierten Abfall in jüdisch und *heidnisch* geprägte Religiosität zu warnen.

die Verse 13 und 23 des vorigen Kapitels. Vgl. ZAHN, Th.: Der Brief des Paulus an die Galater (KNT 9), Leipzig 1922, neubearb. Auflage von HAUCK, F., 1990, S. 89.

⁹¹³ Vgl. SCHLIER, H.: Galaterbrief, S. 193.

⁹¹⁴ Vgl. KOESTER, H.: ThW IX, S. 266. *Bemerkung*: Paulus argumentiert wieder im Sinne der sogenannten Götter von 1 Kor 8, 5, denn darauf deutet die Gegenüberstellung zu Gott in Gal 4, 8f. und die Depotenzierung der *Elemente* als *schwach* und *armselig*. Wie sehr diese Götter aber existenzbestimmende Mächte sind, zeigt deutlich V. 9. Die Behauptung von NER, Galaterbrief, der sich auf LIGHTFOOT, SIEFERT, GUTJAHR beruft, diese Götter seien „identisch mit den Dämonen, an deren Realität er nicht zweifelt“, träfe nur dann zu, wenn diese *Elemente* wirklich Engelmächte wären. Gleichwohl bedeutete das kein entscheidendes Gegenargument für die Ausführung zu 1 Kor 8 und 10, denn Paulus setzt ja hier *Gesetz* und *Elemente* gleich.

⁹¹⁵ Vgl. Gal 4, 9.

⁹¹⁶ Vgl. z.B. EpJer mit das unter Anm. 40 zu Kap. II Abschnitt 1 bereitgestellte Material, sowie PREUSS, H.D.: Verspottung, S. 61ff.

⁹¹⁷ *Bemerkung*: In Philo Vit Cont 3 sind es die Therapeuten, also Juden, die die *Elemente* verehren, nach Decal 53 aber *Menschen*, die als Götzendiener im Sinne von Sap 13, 1ff. charakterisiert werden. Es haben also Juden und Nichtjuden die *Elemente* verehrt. Das ist gegenüber SCHLIER, H.: Galaterbrief, S. 193, Anmerkung 2 geltend zu machen, der zwischen „Heiden, die Gestirne verehren“ und „Juden als Engelverehrer“ unterscheidet.

9.4 Die *certitudo impii* und *certitudo pro me* (Röm 1, 18-2, 29). Die zunehmend dominierende Aufteilung der Menschheit in Gerechte und Sünder in Anbetracht einer form- und traditionsgeschichtlichen Analyse

Schon im AT fällt auf, dass die Unterscheidung *Juden* - *Nichtjuden* oder *Israel* - *Völker* in einigen Schriften oder Psalmen enorm an Bedeutung verliert⁹¹⁸. In den Büchern Jona, Ruth, Hoheslied und Prediger fehlen die Termini ἔθνος, ἔθνη und λαοὶ völlig. Stattdessen rückt die Unterscheidung *Gerechter* – *Frevler/Gottloser* oder *Weiser* – *Tor* ins Zentrum des Interesses⁹¹⁹. Diese angesprochene Differenzierung wird in frühnachexilischer Zeit zuerst bei Jesaja greifbar⁹²⁰. In der supranationalen Weisheit hat die Unterscheidung *Israel* - *Völker* kaum eine Rolle gespielt⁹²¹. Das gleiche gilt für die Apokalyptik, denn sie richtete sich von Anfang an gegen hellenistische bzw. seleukidische Überfremdung und Unterdrückung, sie verurteilte auch die Dissidenten, *Kollaborateure*⁹²² und Sünder aus dem eigenen Volk⁹²³. In den jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit dominiert diese von ethnischer und sozialer Zugehörigkeit unabhängige Unterscheidung⁹²⁴.

Diese Verschiebung wird schon im 1. und 2. Makkabäerbuch erkennbar, wenn die abtrünnigen Juden parallel zu τὰ ἔθνη als *frevelhafte Männer* de-

⁹¹⁸ Vgl. z.B. Hi, Spr, Ps 1; 9; 10.

⁹¹⁹ Vgl. Spr 10ff.

⁹²⁰ Vgl. Jes 57, 1ff. Vgl. auch WESTERMANN, C: Jesaja 10-66, S. 255.

⁹²¹ Vgl. nur das Buch der Sprüche; aber auch Sap 1-5 und Abot.

⁹²² Vgl. ApkAbr 41, 11ff.

⁹²³ Vgl. 4 Esr 7, 102ff.

⁹²⁴ Vgl. SCHMITHALS, W.: Apokalyptik, S. 14: „Nicht Israel und die Völker, sondern Fromme und Gottlose stehen einander gegenüber“.

terminiert werden⁹²⁵. Um auszudrücken, dass auch sie wie die Nichtjuden unter satanischer Herrschaft stehen, werden die Frevler im Volke *Söhne Belians*⁹²⁶ genannt. Dabei ist entscheidend, dass nicht mehr die völkische Zugehörigkeit, sondern die Stellung des Einzelnen zum Gesetz in diesem Äon über das Geschick im Künftigen entscheidet, denn nach seinen Taten wird ein jeder gerichtet⁹²⁷.

„In der Regel sind ... die Menschen in streng dualistischer Weise in zwei Klassen geteilt. Dies entspricht dem Gesetzesstandpunkt, der nur Gute und Böse kennt“⁹²⁸. Daher werden die sündigen Israeliten zusammen mit den Gottlosen bestraft⁹²⁹. Einzelne oder eine große Gruppe der Nichtjuden erhalten sogar Anteil am Heil⁹³⁰.

Die Trennungslinie zwischen *Sündern* und *Gerechten*, deren Kriterium das Verhalten zum Gesetz ist, läuft also vielmehr quer durch das jüdische Volk und durch die Nichtjuden⁹³¹. Dabei wurden nur vereinzelte Nichtjuden unter die *Gerechten* gerechnet. In 4 Esr 3, 36 heißt es: „Einzelne zwar, mit Namen zu nennen, wirst du wohl finden, die deine Gebote halten, Völker aber findest du nicht.“⁹³² Anscheidend haben mit der Reform Esras und Nehemias

⁹²⁵ Vgl. 1 Makk 1, 11; 1 Makk 10, 61; 11, 21; 2 Makk 4, 11 (vgl auch mit LXXDtn 13, 13).

⁹²⁶ Vgl. Jub 15, 33.

⁹²⁷ Vgl. 4 Esr 7, 21.34-38; 8, 33; 9, 7; syrBar 48, 27.

⁹²⁸ VOLZ, P.: Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter, Tübingen 1984, S. 78.

⁹²⁹ Vgl. äthHen 90; 94-102; syrBar 41, 3; 4 Esra 7, 23f.; 8, 56ff; 9, 9ff.; Jub 15, 33; ApkAbr 31; AssMos 7, 3ff.; PsSal 2, 16; 8, 9ff. 22; 17, 19f.

⁹³⁰ Vgl. Tob 14, 6f.; TestLev 18, 9; äthHen 10, 21.

⁹³¹ Vgl. äthHen 41, 8, S. 85ff.

⁹³² *Bemerkung:* SCHMITHALS, W.: Apokalyptik, S. 80 meint dazu: „Die Gerechten sind

vor allem Gruppierungen, die *Thoraobservanz*⁹³³ auf ihre Flagge geschrieben hatten, innerhalb des Judentums eine scharfe Trennung durchgeführt. Denn gerade das Ringen um die Reinheit des Volkes veranlasste zu Verurteilung derer, die mit den Nichtjuden verkehrten, die wie sie lebten und sich mit ihnen verheirateten⁹³⁴.

In diesem Kontext verdient ferner der Einfluss des parsischen Dualismus Beachtung, der in der jüdischen Rezeption mit dem Verhalten gegenüber dem Gesetz verbunden, die Scheidung in Sünder und Gerechte durch die Zuordnung zu kosmisch-dämonischen Mächten vertiefte⁹³⁵:

„Gesetzeserfüllung und kosmischer Dualismus ... sind unlöslich aufeinander bezogen: ... weil und insofern er das tut, ist er ein Sohn des Lichts“⁹³⁶.

Das Nebeneinander beider Aufteilungen in jenen Schriften sollte jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Gegenüberstellung *Sünder - Gerechte* nicht nur für Sap 1-5, sondern auch für PsSal 2, 32ff.; 3; 14; 15; 17, 11ff. und für die Paränese des äthHen⁹³⁷ bestimmend ist⁹³⁸. Ebenso teilen etwa äthHen 1, 8f.; 5, 4ff. sowie die Makarismen 81, 1-4; 82, 4-8 und deren Erweiterungen die *Menschen* ein in *Gerechte*, d.h. solche, die nach dem Lauf

einzelne Menschen, und wenn es sich bei diesen einzelnen auch faktisch nahezu ausschließlich um Juden gehandelt haben dürfte, so liegt der Apokalyptik doch jede Beschränkung der Gerechten auf Menschen jüdischer Herkunft fern. Das bevorstehende Gericht vollzieht sich als Weltgericht, und vor dem Richter erscheinen alle Menschen aller Zeiten und Völker einzeln und scheiden sich in Gerechte und Ungerechte.“ - Vgl. auch mit Dan 4, 27 LXXTh; Dan 4, 27. 33-37 LXX; Tob 12, 8f.; LxxSpr 15, 27a.

⁹³³ Vgl. TOLMIE, F.: A Rhetorical Analysis, S. 89.

⁹³⁴ Vgl. z.B. Esr 6; 3 Esr 1, 47.

⁹³⁵ Vgl. Jub; TestXII; PsSal; äthHen; AssMos; Qumran.

⁹³⁶ Vgl. BECKER, J.: Das Heil Gottes. Heils- und Sündenbegriff in den Qumrantexten und im Neuen Testament (Stunt 3), Göttingen 1964, S. 32-25.

⁹³⁷ Vgl. äthHen 91, 1-11.18f.; 94-104.

⁹³⁸ Vgl. BECKER, J.: a.a.O.

der Gestirne leben⁹³⁹ und *Sünder*⁹⁴⁰. Hierbei war die Aufnahme weisheitlichen Traditionsgutes bestimmend⁹⁴¹.

Dass die Erwähnung der *Völker* zur bloßen historischen Reminiszenz werden kann, zeigt ApkBar 1, 2, wo *die Völker* nur in der Klage erwähnt werden. Die *Völker* sind nicht nur der Ort der Verbannung, sondern auch Spötter gegenüber Israel und seinem Gott⁹⁴².

Die Unterscheidung in *Sünder* und *Gerechte* begegnet aber auch in Tob, denn das Buch schildert ja gerade das Geschick des Frommen, der sich an das Gesetz hält, obwohl alle *Stämme Israels*⁹⁴³ abgefallen waren⁹⁴⁴. Das Lied des Raphael⁹⁴⁵ und Tobits Lobgesang⁹⁴⁶ stellen daher die *Sünder* den *Gerechten* gegenüber. So ist auch nicht verwunderlich, dass die *Sünder* oder die *Gottlosen* zur negativen Bezugsgruppe werden, an denen aufgrund des Tun-Ergehen-Kontexts⁹⁴⁷ die Abfolge von Frevel und Strafe demonstriert

⁹³⁹ Vgl. 81, 1ff.; 82, 2ff.

⁹⁴⁰ Vgl. z.B. 80, 2.7; 81, 8.

⁹⁴¹ Vgl. RAU, E.: Kosmologie, Eschatologie und Lehrautorität Henochs. Traditions- und formgeschichtliche Untersuchungen zum äth. Henochbuch und zu verwandten Schriften, Hamburg²1990, S. 305 und 445ff.

⁹⁴² *Bemerkung:* Die *Menschen* (ApkBar 2, 3; 3, 3; 8, 5) werden aufgeteilt in *Gerechte* (10, 5; 11, 9; 12, 5), die *Freunde Gottes* (15, 2.4) mit ihren guten Werken (11, 9; 15, 2), und in die *bösen* (und unbesonnenen) *Menschen* (13, 1.3), die ihr Leben schlecht führen (4, 5), Übertretungen begehen (4, 16), allen möglichen Lastern verfallen sind (4, 17; 8, 5; 13, 4), sie gehorchen weder Gott (16, 4), noch verhalten sie sich mitmenschlich (4, 17; 8, 5). Auch in der Apokalypse Esdrae, wo *ἐθνῆ* und *λαοὶ* nicht vorkommen, werden die *Menschen* (z.B. 25, 15; 27, 14; 28, 18; 31, 2) in *Gerechte* (25, 5.7; 30, 25) und *Sünder* (24, 17; 25, 3.9.19, 26, 16; 28, 15.22; 19, 31; 31, 2) eingeteilt. Vgl. auch mit BECKER, J.: a.a.O.

⁹⁴³ Vgl. Tob 1, 5.

⁹⁴⁴ Vgl. 1, 10; 3, 3ff.

⁹⁴⁵ Vgl. bes. 12, 8ff.

⁹⁴⁶ Vgl. bes. 13, 6.

⁹⁴⁷ Vgl. RAD, v. G.: Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn¹⁰1992, S. 170ff.

werden kann⁹⁴⁸.

Für Qumran muss als Besonderheit betont werden, dass auch die Juden, die nicht zur Gemeinschaft zählen, das gleiche Schicksal ereilt wie die גוֹיִם⁹⁴⁹, ja, dass sie sogar unter *die* גוֹיִם gerechnet werden können, denn in 1 QM heisst es: „Und durch die, die vollkommenen Wandels sind, werden alle Völker des Frevels getilgt“⁹⁵⁰. Es stehen ja auch die *Söhne des Lichts* und ihre Feinde gegenüber, zu denen ausdrücklich auch Juden gehören⁹⁵¹. In 1 QM heisst es weiterhin auch: „Wir sind der Rest dieses Volkes“⁹⁵². Außerdem werden das *Los der Finsternis* mit dem *Volk der Erlösung Gottes* kontrastiert⁹⁵³ oder die *Heiligen seines Volkes* mit *allem Volk der Nichtigkeit*⁹⁵⁴.

Aus dem Gesagten geht hervor, dass die national bestimmte Antithese *Israel - Völker* in nachexilischer Zeit in den tragenden Bewegungen des Judentums ihre Bedeutung verlor gegenüber der neuen universalen Unterscheidung, die von den Normen der betreffenden Gruppen bestimmt war und sich soziologisch schwer fixieren lässt. Diese Aufteilung in *Sünder* und *Gerechte*, die primär aufgrund des Verhaltens gegenüber dem Gesetz getroffen wird, also nach theologischen Kriterien, ist gerade für die Eschatologie entscheidend, die nicht von der Hoffnung auf die Restitution Israels, sondern vom individuellen Weltgericht ausgeht. Daher wäre es möglich, dass Paulus in den u.g. zu untersuchenden Perikopen⁹⁵⁵ nicht von *Heiden* und *Juden*

⁹⁴⁸ Vgl. Tob 3, 3ff.; Ps 1, 5.6; Spr 12, 7.27. Vgl. auch mit Hi 18, 5ff.; Sir 40, 8f.; PsSal 3, 9ff; 14, 6ff. und äthHen 91, 5ff.

⁹⁴⁹ Vgl. 1 QpHab 5, 3f.

⁹⁵⁰ Vgl. 1 QM 14, 7.

⁹⁵¹ Vgl. 1 QpHab 5, 3f; 8, 9ff.

⁹⁵² Vgl. 1 QM 14, 8.

⁹⁵³ Vgl. 1 QM 1, 12.

⁹⁵⁴ Vgl. 1 QM 6, 6; 12, 1; 14, 5; 16, 1f.

⁹⁵⁵ Vgl. Röm 1, 18f. und 2, 1ff.

redet, sondern diese Differenzierung in *Sünder* bzw. *Gottlose* und *Gerechte* aufnimmt.

9.5 Epilog

Anhand von Röm 1 und 2 soll nun erläuternd als Nachsatz geprüft werden, inwieweit es berechtigt ist, etwa zwischen den „Lastern der Heiden“ und den „Sünden der Juden“ zu differenzieren⁹⁵⁶ oder ob Röm 1, 18ff. als grundlegende Darstellung der Gottlosigkeit und Verdorbenheit der *Heiden* zu betrachten⁹⁵⁷ ist. Darf man Röm 1, 18ff. für die Beurteilung der *Heiden* heranziehen? Ist es möglich, in Röm 1, 18-3, 20 die *differentia specifica* zwischen *Heiden-* und *Judenpolemik* zu ermitteln, obwohl Paulus nachweist, dass alle Menschen, Juden und Griechen, unter der Sünde sind und auch die Juden keinen Vorzug haben⁹⁵⁸? Dabei wird hier eine Beschränkung auf Röm 1, 18-2, 29 erfolgen, weil Paulus ab 3, 1ff. auf die Einwände der Juden eingeht und er in 3, 9 das erwähnte Resümee zieht, dass er durch eine wuchtige

⁹⁵⁶ Vgl. BAUR, F. C.: Paulus der Apostel Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums. Teil I und II, Gießen ⁸1983, S.226. „Gehören beide, Heidentum und Judentum, unter den gemeinsamen Begriff der ἀμαρτία, so ist dagegen der spezifische Unterschied zwischen dem Judentum und dem Heidentum derselbe, wie zwischen Sünde und Laster, sofern das Laster sich von der Sünde dadurch unterscheidet, dass es nicht bloß die Übertretung eines bestimmten Gebotes ist, ... sondern eine innere Unsittlichkeit, eine Herabwürdigung, Beschimpfung, Verunreinigung der eigenen Natur, was der Apostel Röm 1, 24 mit den Worten meint...“.

⁹⁵⁷ *Bemerkung:* So viele Theologen, vgl. nur WEISS, B.: Lehrbuch, S. 254ff.; BULTMANN, R.: Theologie, S. 70f.; SCHLIER, H.: Von den Heiden, S. 29ff. Vgl. auch DOBSCHÜTZ, E.: Gemeinden, S. 44: „So gewiß er sich entsetzt über den Abgrund des sittlichen Verderbens, in den er in Korinth hineinschaute - die Schilderung des sittlichen Verfalls des Heidentums, Röm 1, 18-32, ist Widerhall seines gewaltigen Abscheus ...“.

⁹⁵⁸ Vgl. Röm 3, 9.

Schriftkatene⁹⁵⁹ bekräftigt.

Für die Gliederung von Kap. 2 sind die Anreden und Neueinsätze in 2, 1 und 2, 17 von ausschlaggebender Bedeutung. Der Abschnitt V. 17-29 jener Perikope muss jedoch als eine größere Einheit angesehen werden, da Paulus hier dem von ihm direkt angesprochenen Juden seine gotteslästerlichen Gesetzesübertretungen vorhält und gegenüber dem Unbeschnittenen ihm jeglichen Vorzug im Gericht aufgrund seiner Beschneidung bestreitet. Walter Schmithals⁹⁶⁰ z.B. wird dem Aufbau des Kapitels nicht gerecht, wenn er 2, 12-29 als „einen Argumentationsgang“ begreift, denn 2, 1-16 ist in seiner Gedankenführung geschlossen. Keinesfalls sollte man daher 2, 12-16 von 2, 11 abtrennen. Diese Verse der Perikope gehören als erläuternde Begründung eng zum Grundsatz in V. 11⁹⁶¹.

Die Frage, werden mit „Διὸ ἀναπολόγητος εἶ, ὃ ἄνθρωπε πᾶς ὁ κρίνων· ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον“⁹⁶², gemeint sei, hat in der Geschichte der Exegese zu den unterschiedlichsten Antworten geführt: Dachte etwa Chrysostomos an die richterliche Gewalt in Rom zur Zeit des Paulus oder Origenes an Bischöfe, Priester und Diakone⁹⁶³, so stimmt Jürgen Becker⁹⁶⁴ für eine Fortsetzung der Polemik gegen das Heidentum, während die Kommentatoren Paul Feine, Ernst Kühl und Hans Emil Weber an eine Überleitung von der *Heiden-* zur *Judenpolemik* denken.

⁹⁵⁹ Vgl. Röm 3, 10ff.

⁹⁶⁰ Vgl. SCHMITHALS, W.: Römerbrief, S. 14.

⁹⁶¹ Vgl. bes. das Vierfache gar der Verse 11-14 und den überzeugenden Nachweis von BORNKAMM, G.: Gesetz, S. 98ff. Weiterhin verstehen 2, 1-16 als größere Einheit u.a. die Kommentatoren MICHEL; SANDY-HEADLAM; KÄSEMANN; DODD und WILCKENS. Dagegen trennen zwischen 2, 10 und 2, 11 WEBER; SCHLIER und KÜHL.

⁹⁶² Vgl. Röm 2, 1.

⁹⁶³ Vgl. SCHLIER, H.: a.a.O., S. 68.

⁹⁶⁴ Vgl. BECKER, J.: Paulus. Der Apostel der Völker. Stuttgart²1998, S. 297-368.

In der neutestamentlichen Forschung hat sich jedoch durch den Hinweis auf Berührungen mit Sap 15, 1ff.⁹⁶⁵ und aufgrund des Beitrags von Heinrich Schlier⁹⁶⁶ die Auffassung durchgesetzt, dass Paulus sich mit 2, 1 direkt an den Juden wendet⁹⁶⁷. So erklärt Ernst Käsemann⁹⁶⁸ zu 2, 1-11: „Das Folgende ist einzig (sic!) als Polemik gegen jene jüdische Tradition begreiflich, welche sich am deutlichsten und teilweise mit gleicher Begrifflichkeit in Sap 15, 1ff. äußert“. Otto Kuss⁹⁶⁹: „Die Beschuldigungen, die Paulus gegen den Juden erhebt, wo er ihn ausdrücklich nennt (V. 17-24), sind die gleichen, die er hier gegen den nicht näher bestimmten *Menschen* vorbringt: es spricht sehr viel dafür, dass Paulus 2, 1 von dem Juden zu reden beginnt“⁹⁷⁰. Andere plädieren für eine vermittelnde Auffassung, z.B. Adolf Schlatter⁹⁷¹: „... jeder Richtende“; HansWilhelm Schmidt⁹⁷²: „Judenschaft und Vertreter der römischen hellenistischen Moralphilosophie“. Als Kuriosum darf bei dem gegenwärtigen Stand der Diskussion die These gelten, Paulus wende sich mit 2, 1ff. an die römischen „Heidenchristen, die er in ihrem Stolz auf

⁹⁶⁵ Vgl. KEYSER, P. G.: Sapiencia Salomonis und Paulus. Eine Analyse der Sapiencia Salomonis und ein Vergleich ihrer theologischen und anthropologischen Probleme mit denen des Paulus im Römerbrief, Halle/Wittenberg ²1983, S. 148ff; DAXER, H.: Röm 1, 18-2, 10 im Verhältnis zur spätjüdischen Lehrauffassung, Rostock 1918, S. 20ff; LIETZMANN, H.: An die Römer (HNT 8), Tübingen ⁵1969, S. 38ff.

⁹⁶⁶ Vgl. SCHLIER, H.: Von den Juden - Römer 2, 1-29, in: Die Zeit der Kirche, Freiburg ³1987, S. 38-47.

⁹⁶⁷ *Bemerkung*: In seinem Kommentar schrenkt SCHLIER ein; Paulus meine den „Juden als Typus“ (S. 68).

⁹⁶⁸ Vgl. KÄSEMANN, E.: Römer, S. 49.

⁹⁶⁹ Vgl. KUSS, O.: Der Römerbrief. 1. Lieferung (Röm 1, 1-6, 11); 2. Lieferung (Röm 6, 11-8, 19), Regensburg ²1963, S. 60.

⁹⁷⁰ Vgl. ebd.

⁹⁷¹ Vgl. SCHLATTER, A.: Gottes Gerechtigkeit. Ein Kommentar zum Römerbrief, Stuttgart ⁶1991, S. 74.

⁹⁷² Vgl. SCHMIDT, H. W.: Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK 6), Berlin ⁴1983, S. 41.

ihre festgefahrene philosophische Weisheit treffen will“⁹⁷³. Doch sollen auch Einschränkungen genannt werden, die eine Unsicherheit in der Beziehung auf die Juden erkennen lassen; z.B. Otto Michel⁹⁷⁴ zu 2, 1: „... dann denkt er (sic. Paulus) vor allem an das jüdische Selbstbewusstsein“, Ernst Käsemann⁹⁷⁵: „Die paulinische Beweisführung sieht die jüdische Wirklichkeit exemplarisch für den Menschen schlechthin“. In seinem Kommentar bezeichnet es Heinrich Schlier als „in gewissem Sinne richtig“, die 'Heiden' nicht auszuschließen⁹⁷⁶.

Wenn aber Hans Emil Weber eine wechselnde Frontstellung innerhalb des Abschnitts 2, 1-16 annimmt und behauptet, dass „Paulus 2, 1 aus der Menge der 1, 32 Genannten einen herausgreift, um ihm persönlich seine Unentschuldbarkeit ins Gewissen zu treiben“⁹⁷⁷, und sich mit 2, 9ff. dem „unbußfertigen Juden“⁹⁷⁸ zuwendet, so argumentiert er gegen die Gedankenführung⁹⁷⁹.

Als ausschlaggebende Gründe für eine *Verteilung* von Röm 1, 18ff. und 2, 1ff. auf *Heiden* und Juden gelten in der Forschung von Röm 1, 18ff. die enge Anknüpfung an spätjüdische Polemik⁹⁸⁰ und für den ganzen Abschnitt

⁹⁷³ Vgl. BARTSCH, H.-W.: Die Empfänger des Römerbriefes, in: StTh 25 (1971), S. 85.

⁹⁷⁴ Vgl. MICHEL, O.: Der Brief an die Römer (KEK 4), Göttingen ¹⁴1978, S. 73.

⁹⁷⁵ Vgl. KÄSEMANN, E.: Römer, S. 49.

⁹⁷⁶ Vgl. SCHLIER, H.: Römerbrief, Anmerkung 3, S. 68.

⁹⁷⁷ Vgl. WEBER, H.E.: Die Beziehungen von Röm 1-3 zur Missionspraxis des Paulus (BEVTh 9, 4), 1905, S. 51, vgl. auch S. 60ff.

⁹⁷⁸ Vgl. ebd.; vgl. auch BORNKAMM, G.: Studien zu Antike und Urchristentum. Gesammelte Aufsätze Bd. 2, (BEvTh 28), München ³1970, daraus: Gesetz der Natur (Röm 2, 14-16), S. 96ff.

⁹⁷⁹ Vgl. ebd.

⁹⁸⁰ Vgl. SANDAY, W. / HEADLAM, C.: A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans (ICC 7), Edinburgh ⁷1977, S. 51ff; LIETMANN, H.: An die Römer (HNT 8), Tübingen ⁵1971, S. 32ff; JERWELL, J.: Der Brief nach Jerusalem. Über Veranlassung und Adresse des Römerbriefes, in: StTh 25 (1971), S. 61-73 bes.

die Beziehungen zu Sap 13-16⁹⁸¹: Trotz manch ungetrübter Zuversicht⁹⁸², dass Röm 1, 18ff. auf die *Heiden* bezogen werden kann⁹⁸³, darf eine gewisse Verlegenheit für diese einseitige Zuordnung nicht übersehen werden. So begründet Anders Nygren⁹⁸⁴ zu 1, 18ff.: „Ohne dass Paulus ausdrücklich sagt, dass er hier von den Heiden spricht, geht doch aus dem ganzen Gedankenzusammenhang hervor, dass dies der Fall ist“. Günther Bornkamm⁹⁸⁵ erläutert: „Paulus hat im ersten Kapitel ohne Frage die Heiden im Blick, obwohl er von den *Menschen* redet“.

Nach Charles Cranfield⁹⁸⁶ beschreibt Paulus in 1, 18-32 „the basic sinfulness of fallen man as such, the inner reality of the life of Israel no less than of that of the Gentiles“, obwohl Paulus ohne Zweifel primär die *Heiden* im Sinn habe. Nach Ulrich Wilkens⁹⁸⁷ zeigt sich der „verborgene Skopus ... darin, dass Paulus, statt von den Heiden, vielmehr von den *Menschen* redet“. „Paulus hat in 1, 18-32 die Sünde der Menschen (1, 18) beschrieben, wie sie der Jude gewohnt ist, den Heiden anzulasten“. Hans Lietzmann⁹⁸⁸ nennt folgendes Argument: „Geschlechtliche Ausschweifung, namentlich wider-

JERWELL, J.: *Imago dei*. Gen 1, 26f im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen (FRLANT 76), Göttingen 1960, S. 317, Anmerkung 481, u.a.

⁹⁸¹ Vgl. KEYSER, P. G.: *Sapientia*, S. 148ff.; 157ff., 226ff. *Bemerkung*: Bedenken gegenüber einer *Abhängigkeit* des Abschnittes von Sap haben schon geäußert: v. WEIZSÄCKER, C.: *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*, Freiburg ²1892, neuüberarb. Aufl. 1979, S. 97; DAXER, H.: *Röm 1. 18- 2, 10*, S. 68ff.

⁹⁸² Vgl. mit Anmerkung 499 und 500.

⁹⁸³ Vgl. SCHLIER, H.: *Römerbrief*, S. 47ff.

⁹⁸⁴ Vgl. NYGREN, A.: *Der Römerbrief*, Göttingen ⁸1988, S. 77.

⁹⁸⁵ Vgl. BORNKAMM, G.: *Offenbarung*, S. 26.

⁹⁸⁶ Vgl. CRANFIELD, C. E. B.: *The Epistle to the Romans I (ICC)*, Edinburgh ⁹1991, S. 105.

⁹⁸⁷ Vgl. WILCKENS, U.: *Der Brief an die Römer (Röm 1-5) (EKK)*, Zürich u.a. ²1987, S. 116; 121.

⁹⁸⁸ Vgl. LIETZMANN, H.: *An die Römer*, S. 34.

natürliche, wird in den religiös gesinnten Kreisen des Judentums so gut wie völlig gefehlt haben“. Das ähnliche Votum Ernst Kühls⁹⁸⁹, die Lasterkataloge seien nicht an die Juden gerichtet, weil geschlechtliche Ausschweifungen Merkmale des Heidentums sind, darf durch den *Exkurs* 2 und durch „die dargestellte Verurteilung der 'amme 'ha'arez als widerlegt gelten“⁹⁹⁰.

Für eine exegetische Analyse des Abschnittes 1, 18-2, 16 ist von dessen gedanklicher Einheit auszugehen, denn Paulus gleicht die Unterschiede zwischen den Menschen durch den Nachweis aus, dass alle im Gericht von Gott nach den gleichen Maßstäben beurteilt werden⁹⁹¹, weil alle das Gesetz kennen⁹⁹². Mit *unentschuldig*⁹⁹³ weist Paulus auf 1, 20c zurück, mit *du tust dasselbe* auf die vorangegangene Verurteilung und mit *Zorn und Offenbarung* auf 1, 18. Außerdem nimmt er in 2, 1. 3. 9. 16⁹⁹⁴ das universalistische *Mensch* aus 1, 18 auf⁹⁹⁵. Mit der doppelten Wiederholung der Wendung *dem Juden zuerst und auch dem Griechen* in 2, 9f. aus 1, 16 gestaltet er den Abschnitt - auch 1, 16 einbeziehend - zu einer Ringkomposition⁹⁹⁶, einem beliebten Stilmittel der Antike.

Doch ist es überhaupt nötig, zwischen 1, 32 und 2, 1 eine Zäsur zu machen

⁹⁸⁹ Vgl. KÜHL, E.: Der Brief des Paulus an die Römer, Leipzig 1913, S. 62: „Die Beziehung des Lasterkatalogs auf Juden ist ausgeschlossen“.

⁹⁹⁰ Vgl. BARCLAY, W.: Brief an die Römer, Zürich ⁴1986, S. 38.

⁹⁹¹ Vgl. Röm 2, 6-9.

⁹⁹² *Bemerkung*: Das betonen u.a. BORNKAMM, G.: Gesetz, S. 94ff.; KUSS, O.: Der Römerbrief, S. 61ff; WILCKENS, U.: Der Brief an die Römer, S. 116 u. 121ff.

⁹⁹³ Vgl. Röm 2,1.

⁹⁹⁴ Vgl. Röm 2, 6ff.

⁹⁹⁵ *Bemerkung*: Wenn KLEIN, G.: Römerbrief, S. 149, zustimmend SCHMITHALS, W.: Römerbrief, S. 13ff., behauptet, „dass mit der Kategorie ἄνθρωπος die theologische Indifferenzierung von Juden und Heiden zum ersten Male im Röm auch ihren begrifflichen Ausdruck findet“, so wird 'Mensch' in diesem Sinne aber erst ab 3, 28 für den Leser bzw. Hörer begreiflich.

⁹⁹⁶ Vgl. POHLENZ, M.: Paulus und die Stoa, in: ZNW 42 (1949), S.73f.

und daher eine Zuordnung auf die beiden Menschheitsgruppen vorzunehmen? Jacob Jervell⁹⁹⁷ z.B. hat sich im Anschluss an Theodor Zahn⁹⁹⁸ mit Nachdruck dafür eingesetzt, Röm 1, 18-32 nicht nur auf die *Heiden*, sondern auf *Heiden* und Juden zu beziehen, denn Röm 1, 18-32 stelle in der „Geschichte des Sündenfalls ... die Geschichte der Menschheit“⁹⁹⁹ dar. Immer wieder hat sich die Diskussion an dem „Διὸ“¹⁰⁰⁰ entzündet und zu heftigen Kontroversen geführt¹⁰⁰¹. Ernst Kühl¹⁰⁰² z.B. fasst die Partikel streng konsekutiv und sieht sich daher genötigt, auch 2, 1 auf die *Heiden* zu beziehen. Rudolf Bultmann¹⁰⁰³ scheidet den Vers gar als fremde Randglosse zu V. 3 aus, und Felix Flückiger bezieht schon 1, 32 auf die Juden¹⁰⁰⁴. Es ist der Verdienst Einar Mollands¹⁰⁰⁵, hier eine Klärung insofern herbeigeführt zu haben, als „Διὸ“¹⁰⁰⁶ als *Übergangspartikel*¹⁰⁰⁷ verstanden werden kann. Die Sentenz 2, 1 braucht und darf somit nicht mehr als Glosse ausgeschieden zu werden¹⁰⁰⁸.

⁹⁹⁷ Vgl. JERVELL, J.: *Imagio*, S. 316-319.

⁹⁹⁸ Vgl. ZAHN, Th.: *Römer*, S. 88.

⁹⁹⁹ Vgl. JERVELL, J.: a.a.O., S. 318. So auch KÄSEMANN, E.: *Der Geist*, S. 260: „der in Röm 1, 20ff beschriebene Sündenfall“.

¹⁰⁰⁰ Vgl. Röm 2, 1.

¹⁰⁰¹ *Bemerkung*: Mehrere Kontroverse der letzten Jahrzehnte gibt WEBER in seinem Kommentar wieder, a.a.O., S. 49ff.

¹⁰⁰² Vgl. KÜHL, E.: *Römerbrief*, S. 66f.

¹⁰⁰³ Vgl. BULTMANN, R.: *Exegetica. Glossen im Römerbrief*, S. 281f.

¹⁰⁰⁴ Vgl. FLÜCKIGER, F.: Zur Unterscheidung Heiden-Juden in Röm 1, 18-2, 3, in: *ThZ* 10 (1954), S. 154-158.

¹⁰⁰⁵ Vgl. MOLLAND, E.: *Serta Rudbergiana*, in: *Symb. Osl. Fasc Suppl. IV* (1931), S. 43-52.

¹⁰⁰⁶ Vgl. Röm 2, 1.

¹⁰⁰⁷ Vgl. LIETZMANN; KÄSEMANN, u.a.

¹⁰⁰⁸ *Bemerkung*: BULTMANN, R. daher auch Paulus das *unentschuld bare* absprechen; außerdem passt eine Glosse schlecht in die Doppelfrage in V. 3f. Dem Einspruch JERVELLs, J., a.a.O., S. 319, „Διὸ“ (2, 1) werde stets konsekutiv gebraucht, kann durch

Wenn nun aber „Διὸ“¹⁰⁰⁹ nicht streng konsekutiv interpretiert werden muss, so ist es auch nicht nötig anzunehmen, dass Paulus sich in 2, 1 „aus der Menge der 1, 32 Genannten einen herausgreift“¹⁰¹⁰. Der entscheidende Grund für eine Aufteilung von 1, 18ff. und 2, 1ff. aber liegt in den beiden Verben *Beifall klatschen* und *richten* bzw. in den zu ihnen gehörenden Sätzen, die nicht die gleichen Subjekte haben können¹⁰¹¹. Daher also die geläufige Aufteilung in *Heiden* und *Juden*, deren als spezifisch geltende Attribute verkürzt in den beiden Versen genannt sein sollen. Lehnt man aber eine ethnische Aufteilung ab, da *Juden* und *Heiden* ja nicht ausdrücklich genannt sind, so stößt auch die Lösung wie von Hans Wilhelm Schmidt¹⁰¹², der 2, 1 „Judenschaft und Vertreter der römisch hellenistischen Moralphilosophie“ angesprochen sieht, auf Schwierigkeiten, da ja V. 2 und die folgenden Verse deutlich ein jüdisches Gottes- und Gerichtsverständnis voraussetzen. Doch dürfen die Empfänger des Briefes den Eindruck gehabt haben, dass Paulus sich an die wendet, die sich von den zuvor verurteilten Frevlern distanzieren. Denn 2, 1ff. sind nicht ausdrücklich auf eine Menschheitsgruppe bezogen.

Auch die exklusive Zuordnung von 1, 18-32 auf die *Heiden* bereitet Probleme. Und so machte schon Richardt Adelbert Lipsius¹⁰¹³ die Bemerkung,

den Hinweis begegnet werden, dass die paulinische Textbasis keinesfalls ausreicht, um den von MOLLAND, E. nachgewiesenen Gebrauch des Terminus einzuschränken.

¹⁰⁰⁹ Vgl. Röm 2, 1.

¹⁰¹⁰ Vgl. WEBER, H. E., a.a.O, S. 51.

¹⁰¹¹ Vgl. SCHLIER, H.: Römerbrief, S. 63; MICHEL, O.: Römerbrief, S. 73; LIETZMANN, H.: An die Römer, S. 34.

¹⁰¹² Vgl. SCHMIDT, H. W.: Römer, S. 81.

¹⁰¹³ Vgl. LIPSIVS, R.A.: Briefe an die Galater, Römer, Philipper (HC II, 2), Freiburg 1892, S. 99.

es sei beachtenswert, wie das spezifisch Heidnische in der Schilderung von V. 28 an zurücktrete. Paulus wolle wahrscheinlich den Übergang zu 2, 1 vorbereiten. Und in der Tat, mit dem Lasterkatalog müssen keineswegs nur *Heiden* gemeint sein, dient doch selbst der sogenannte *Lasterspiegel der Heiden* in der jüdisch-hellenistischen Literatur dazu, „die absonderliche Schlechtigkeit der Heiden oder auch der liberal heidenfreundlicher Juden zu schildern“¹⁰¹⁴. Georg Daxer hat vergeblich versucht, Röm 1, 18-2, 10 von der Zwei-Wege-Lehre her zu interpretieren. Doch immerhin hat er die ethnische Aufteilung verlassen und richtig gesehen, dass der Gegensatz in 1, 32-2, 1 „nicht unbedingt eine nationale oder ethnische Sonderstellung des Urteilenden in sich schließen muss“¹⁰¹⁵. In 1, 18ff. beschreibt Paulus ja das Verhalten, das den Tod nach sich zieht. Er schildert den „gottlosen Menschen“¹⁰¹⁶.

Die verschiedenen Schwierigkeiten und literarischen Spannungen, die bei einer ethnographischen Zuordnung von 1, 18ff. und 2, 1ff. entstehen, lassen sich dann lösen, wenn man die im Spätjudentum geläufigere, in dem bereits in dieser Dissertation dargestellte Unterscheidung in Sünder bzw. Gottlose und Gerechte heranzieht. Diese Aufgliederung ist soziologisch nicht festgelegt, sondern erfolgt bei den unterschiedlichen Gruppierungen und Personen je nach deren Normen. Die Trennungslinie aber, deren entscheidendes Kriterium bei aller Variabilität die Stellung zum Gesetz ist, verläuft quer durch die Menge der Juden und Nichtjuden, auch wenn nur vereinzelte Fremde zu den *Gerechten* gezählt werden.

In der sich anschließenden Exegese soll der Nachweis geführt werden, dass Paulus diese Aufteilung übernimmt und sich in 2, 1ff. mit dem Anspruch des *Gerechten* auseinandersetzt. Wenn nun liberale, fremdenfreundliche,

¹⁰¹⁴ Vgl. VÖGTLE, A.: Kataloge, S. 97.

¹⁰¹⁵ Vgl. DAXER, H.: Röm 1, 18- 2, 10, S. 64f.

¹⁰¹⁶ Vgl. ebd., S. 54 und 84.

vor allem aber gesetzesfeindliche Juden zu den Sündern und Gottlosen gezählt werden, so erlauben die Proselyten und die schwer abgrenzbare Menge der *Gottesfürchtigen*, denen besonders von der hellenistischen Synagoge relativ großzügige Anteil am Heil verheißen wird¹⁰¹⁷, die Gruppe der nicht-jüdischen *Gerechten* näher zu bestimmen.

Obgleich Paulus seinen Brief an römische Christen schreibt, muss folgende weiterführende Hypothese gewagt werden: Da in Röm 2, 14f. und 2, 17ff. deutlich in den Bereich der hellenistischen Diasporasynagoge weisen, kann nicht nur Röm 1, 18- 2, 16, sondern auch 2, 17-3, 20, vielleicht sogar 1, 16-4, 25 als Niederschlag der paulinischen synagogalen Missionspredigt bezeichnet werden. So hat A. Oepke, obwohl er Röm 1, 18ff. mit anderen als Substrat paulinischer *Heidenpredigt* versteht¹⁰¹⁸, doch in einer Vermutung Röm 1 und 2 konsequent der *Judenpredigt* zugeordnet: „Es ist möglich, da er (sic. Paulus) auch in der Judenpredigt zuweilen von dem Zorne Gottes über die Heiden ausging, um dann, wenn der jüdische Hörer diese Schilderung mit innigster Genugtuung angehört hatte, plötzlich wie ein Donnerschlag die Anklage gegen ihn selbst zu kehren (Röm 2, 1ff.). ... Ganz so, wie Paulus hier schreibt, hat er wohl unzählige Male in den Synagogen gepredigt“¹⁰¹⁹. „Aus dieser Annahme würde sich die eigenartige Verschiedenheit der Form in 1, 18ff. und 2, 1ff. am einfachsten erklären lassen...“¹⁰²⁰.

¹⁰¹⁷ Vgl. ebd., S. 90.

¹⁰¹⁸ Vgl. OEPKE, A.: Missionspredigt, S. 65; BULTMANN, R.: Theologie, S. 70f.

¹⁰¹⁹ Vgl. OEPKE, A.: a.a.O., S. 79.

¹⁰²⁰ Vgl. ebd., S. 79. Vgl. auch mit SCHMITHALS, W.: Römerbrief, S. 14: „Eine Bußpredigt, wie sie in der Synagoge gegenüber den Heiden gehalten werden konnte, wendet Paulus gegen die Juden selbst, um die von ihnen behauptete Vorzugsstellung zu eliminieren“.

9.6 Zusammenfassung der Argumente dafür, dass Paulus die jüdische Unterteilung in *Frevler* bzw. *Sünder*¹⁰²¹ und *Gerechte* aufnimmt

1. „Διὸ“¹⁰²² (2, 1) kann als rhetorischer *Übergangspartikel* verstanden werden.
2. Die Zuordnung von 1, 19-32 und 2, 1ff. auf zwei verschiedene Menschengruppen ist bedingt durch die Verse 1, 32 und 2, 1 mit ihren Verben.
3. In den tragenden Strömungen des Judentums in hellenistisch-römischer Zeit dominiert die in bereits in dieser Dissertation beschriebene Unterscheidung in *Sünder* - *Gerechte* gegenüber der Aufteilung *Israel* - *Völker*.
4. In 1, 18ff. fehlt eine eindeutige Identifizierung der *Heiden*.
5. Die zu Röm 1, 18 angeführte *nächste Parallele* in äthHen 91, 7 stellt das Gericht über Sünder und Gottlose dar.
6. Die Erkennbarkeit Gottes aus seinen Schöpfungswerken wird in synBar 54, 17f. gegen Juden gewendet, um ihre Schuldverhaftung und die Rechtmäßigkeit des göttlichen Gerichts über die Sünder nachzuweisen.
7. Mit Verweigerung der Verehrung des Schöpfers, Verkehrung der Schöpfungsordnung, Unreinheit, sittlicher Verwahrlosung und selbst widernatürlicher Unzucht werden auch Juden verurteilt. Diese Laster sind Charakteristika der *Frevler*.
8. Der sogenannte *Lasterspiegel der Heiden* kennzeichnet auch liberale *heidenfreundliche* Juden. D.h.: Die Lasterkataloge charakterisieren die

¹⁰²¹ *Bemerkung:* Die Determination *Frevler/Sünder* ist teilweise aus stilistischen Gründen abgewechselt. Auch die spätjüdischen Schriften unterscheiden oft ohne erkennbaren Grund. Wegen der Schwere des Vergehens in 1, 22ff. ist *Frevler* treffender.

¹⁰²² Vgl. Röm 2, 1.

Frevler.

9. In Sap 13-15 dominiert die Unterscheidung in *Sünder* und *Gerechte*.

Weitere Argumente wären:

10. Der rhetorische Oberbegriff Mensch in 1, 18 und 2, 1 begünstigt die Unterscheidung der Menschheit in *Sünder* und *Gerechte*.

11. Zu den Gerechten zählt die jüdische Tradition außer den Proselyten auch unbeschnittene Nichtjuden, sofern sie gewisse Forderungen erfüllen.

12. Die bereits angesprochene Eschatologie, die nicht von der nationalen Restitution Israels ausgeht, sondern von dem Gericht nach Werken ohne Ansehen der Person, bedingt eine Unterscheidung in *Sünder* und *Gerechte*.

Gleichwohl ist nicht zu verkennen, dass Paulus mit 2, 9ff. wieder die ethnische Differenzierung von 1, 16 ergänzt.

In dem nun folgenden Kapitel soll explizit in einem Exkurs auf die Präzisierung der Traditionsgeschichte von Röm 1 und Röm 2 eingegangen werden. Dabei wird unter Berücksichtigung der Formgeschichte, die soteriologisch-eschatologische Intention des Paulus und seine verwendeten rhetorischen Merkmale verzeichnet werden.

10. Präzisierung und Analyse von Röm 1, 18- 2, 16

10.1 Röm 1, 18ff. - Die Verurteilung der Frevler

Im Prooemium geht Paulus auf seine verhinderten Reisepläne ein und kündigt seinen Besuch in Rom an, den er aus seinem universalen missionarischen Auftrag für alle Nichtjuden ableitet. Zu dessen weiterer Legitimation schließt er eine Kette von Sätzen an, die durch ein Vierfaches γὰρ eng verbunden sind¹⁰²³. Er stellt nach einer persönlichen Begründung in 16a¹⁰²⁴ dann in 16b und 17 programmatisch sein Evangelium als Heilsmacht für die ganze Menschheit vor, denn in ihm wird die Glaubensgerechtigkeit offenbart. Als Ziel des Abschnitts 1, 18-3, 20 gibt Paulus in 3, 9. 19 und 3, 23 an: Er soll die Schuldverhaftungen aller Menschen ohne Christus aufzeigen, im besonderen aber die jüdische Selbst- und Werkgerechtigkeit zerstören, um somit die Notwendigkeit der durch die Gerechtigkeit aus Glauben geschenkten Rettung zu begründen.

Die durch die Exegese ermittelte Gliederung des Abschnittes 1, 18-32 '*die Verurteilung der Frevler*' sei der Übersicht halber vorweggenommen¹⁰²⁵.

¹⁰²³ Vgl. BORNKAMM, G.: Offenbarung, S. 9.

¹⁰²⁴ *Bemerkung:* Für die Präzisierung der Bedeutung von ἐπαισχύνομαι hat MICHEL, O.: Zum Sprachgebrauch von ἐπαισχύνομαι in Röm 1, 16, in: Glaube und Ethos, Festschrift für WEHRUNG, G., Stuttgart 1940, S. 36-53, nachgewiesen, dass dieser Terminus aus der katechetischen Bekenntnissprache stammt und ὁμολογεῖν ersetzt. Die Grundbedeutung ist ‚sich schämen‘. So auch BAUER, W.: Wb, S. 558.

¹⁰²⁵ V. 18 thetische Eröffnung für 1, 19- 3, 20; V. 18b Spezifizierung der Schuld; V. 19-20b die Schöpferoffenbarung als Rechtsgrund für die Anklage; V. 20c die beabsichtigte Folge: ihre Unentschuldbarkeit; V. 21a Schuld und Rechtsgrund, zusammenfassende Begründung für V. 20c, zugleich Überleitung; V. 21b Bestrafung; V. 22-31 die adäquate Vergeltung in drei Varianten (23-24/25-27/28-31) mit V. 22 als *Auftakt*, zugleich Konk-

Historisch-philologische Bestimmung des V. 18:

Für die Bestimmung des umstrittenen Verhältnisses der beiden Offenbarungen in V. 17 und 18 ist davon auszugehen, dass das γὰρ in V. 18 nicht ein bloßer Übergangspartikel ist¹⁰²⁶, sondern wegen des Vierfachen γὰρ semantisch begründete Bedeutung hat¹⁰²⁷. Die Parallelität der Wendungen in V. 17f aber darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Offenbarung des forensisch implizierten Zornes Gottes vom Himmel her, die der Gottesgerechtigkeit jedoch im Evangelium erfolgt¹⁰²⁸ und dass der „Zorn Gottes“ in V. 18 nicht der „Gerechtigkeit“ in V. 17 gegenübergestellt ist, sondern der „Rettung“ in V. 16. Demnach ist V. 18 auf die Aussage über die „εἰς σωτηρίαν“ zu beziehen:

V. 18 begründet somit die Notwendigkeit dieser soteriologisch implizierten Rettung¹⁰²⁹ durch eine drastische Darstellung des Strafgerichts Gottes über alle Frevler der Menschen. „Zorn Gottes“ meint nicht etwa „die heilvolle Befreiung aus diesem unheilvollen Zusammenhang“¹⁰³⁰, sondern Gottes Strafgericht¹⁰³¹ über menschliche Sünde und Schuld, das schon jetzt in der

retion der Schuld (V. 18.21a) und Strafe (V. 18.21b/c); V. 32 abschließende forensische Verdammungsandrohung und Überleitung.

¹⁰²⁶ Vgl. nochmals mit LIETZMANN und KUSS.

¹⁰²⁷ Vgl. BORNKAMM, G.: Offenbarung, S. 9f.; KÄSEMANN, E.: Römerbrief, S49, ZELLER, D.: Juden, S. 146ff.

¹⁰²⁸ Vgl. CONZELAMM, H.: Grundriss, S. 239ff.

¹⁰²⁹ Vgl. BORNKAMM, G.: Offenbarung, S. 32. Vgl auch mit ZELLER und KÄSEMANN, a.a.O..

¹⁰³⁰ Vgl. HEROLD, G.: Zorn und Gerechtigkeit Gottes bei Paulus. Eine Untersuchung zu Röm 1, 16-18 (EHS.T 23, 14), Frankfurt²1983, S. 320.

¹⁰³¹ Vgl. BAUER, W.: Wb, S. 1147; so auch KÄSEMANN, LÜHRMANN, a.a.O.; vgl. auch mit STÄHLIN, W.: ThW V, S. 415ff.

Geschichte wirksam geworden ist und seinen Abschluss findet „am Tag des Zorns“ (Röm 2, 5. 8)¹⁰³². Das Ergehen des göttlichen Zorns - hier apokalyptischer Terminus¹⁰³³ - wird in der jüdischen Tradition und im NT nie mit ἀποκαλύπτειν semantisch-lexematisch ausgedrückt. Paulus verwendet stattdessen dafür die Verben ἐπιφέρειν¹⁰³⁴, die indikative Aoristform ἔφθασεν¹⁰³⁵ und die partizipiale Präsensform ἐρχομένης¹⁰³⁶. Nach jüdischem Verständnis ist das Verhalten zum Gesetz Maßstab für diese forensische Strafe¹⁰³⁷.

Für Paulus aber trifft Gott alle Menschen außerhalb der πίστις mit seinem Zorn¹⁰³⁸, vor dem allein Christus retten kann¹⁰³⁹. Sein Strafgericht ergeht „vom Himmel“¹⁰⁴⁰. Der Himmel ist für Paulus der Ort des Heils¹⁰⁴¹ oder einfach das Gegenüber zur Welt¹⁰⁴², von dort wird auch die Wiederkunft

¹⁰³² Vgl. ebd.

¹⁰³³ Vgl. BAUER, W.: Wb, S. 1147, Anmerkung 302.

¹⁰³⁴ Vgl. Röm 3, 5: „εἰ δὲ ἡ ἀδικία ἡμῶν θεοῦ δικαιοσύνην συνίστησιν, τί ἐροῦμεν; μὴ ἄδικος ὁ θεὸς ὁ ἐπιφέρει τὴν ὀργήν; κατὰ ἄνθρωπον λέγω.“ Vgl. auch mit Amp 19, 12: „ὥστε καὶ ἐπὶ τοὺς ἀσθενοῦντας ἀποφέρεσθαι ἀπὸ τοῦ χρωτὸς αὐτοῦ σουδάρια ἢ σιμικίνθια καὶ ἀπαλλάσσεσθαι ἀπ’ αὐτῶν τὰς νόσους, τὰ τε πνεύματα τὰ ποιηρὰ ἐκπορεύεσθαι“; Apg 25, 18: “περὶ οὗ σταθέντες οἱ κατήγοροι οὐδεμίαν αἰτίαν ἔφερον ὧν ἐγὼ ὑπενόουν ποιηρῶν”.

¹⁰³⁵ Vgl. 1 Thess 2, 16: „καλοῦντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσιν λαλῆσαι ἵνα σωθῶσιν, εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι αὐτῶν τὰς ἀμαρτίας πάντοτε. ἔφθασεν δὲ ἐπ’ αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος“.

¹⁰³⁶ Vgl. 1 Thess 1, 10: „καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἡγείρειν ἐκ [τῶν] νεκρῶν, Ἰησοῦν τὸν ρυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης.“

¹⁰³⁷ *Bemerkung:* Das Zorngericht ergeht aber keineswegs nur über *Heiden* (Sir 36, 6; Ass-Mos 10, 3; Jub 24, 28.30), betroffen sind alle Menschen (äthHen 84, 4) und vor allem alle Sünder oder Frevler, d.h. alle Gesetzesübertreter, wozu auch die Israeliten zählen: z.B. 1 QS 2, 15; 4, 12; äthHen 55, 3; 66, 12; 91, 7; Jub 36, 10.

¹⁰³⁸ Vgl. Röm 3, 9ff. 23; 5, 12ff.; 1 Kor 1, 18; 2 Kor 2, 15f.; 4, 3f. Vgl. dazu auch LÜHRMANN, D.: Offenbarungsverständnis, S. 62-64.

¹⁰³⁹ Vgl. 1 Thess 1, 10.

¹⁰⁴⁰ Vgl. ebd.

¹⁰⁴¹ Vgl. 2 Kor 5, 1f.

¹⁰⁴² Vgl. 2 Kor 12, 2.

Christi erfolgen¹⁰⁴³. Im ntl. Sprachgebrauch ist der Himmel Ausgangspunkt von Offenbarungsgeschehen¹⁰⁴⁴ und des endzeitlichen¹⁰⁴⁵ oder des innergeschichtlichen Gerichts¹⁰⁴⁶. Dabei werden jüdische Bilder aufgenommen¹⁰⁴⁷.

„Vom Himmel“ bezeichnet demnach hier den Ausgangs- oder Ursprungsort von Gottes Zorngericht¹⁰⁴⁸, das nicht erst am jüngsten Tag¹⁰⁴⁹, sondern schon, markiert durch die indivikative Präsensform, geschichtlich¹⁰⁵⁰ jetzt schon wirksam ist: „Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἀπ’ οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων“. Der Terminus *Himmel* bekräftigt den eschatologischen Charakter des unentrinnbaren und universalen Gerichts. Die Interpretation des schwierigen ἁποκαλύπτεται¹⁰⁵¹ hat einzusetzen bei der Grundbedeutung *offenbaren, aufdecken, sichtbar machen eines schon vorhandenen verdeckten Tatbestands*¹⁰⁵². Wegen des doppelten Präsens in V. 17f ist weiter von einer Gleichzeitigkeit der Offenbarung auszugehen¹⁰⁵³. Außerdem muss in die Überlegungen einbezogen werden, dass Offenbarung, die in der Ver-

¹⁰⁴³ Vgl. 1 Thess 4, 16.

¹⁰⁴⁴ Vgl. Mt 3, 16 parr.; Joh 6, 31f.; Act 2, 2; 9, 3; 10, 11; 2 Petr 1, 18; Apk 10, 4.8.

¹⁰⁴⁵ Vgl. Apk 13, 13; 20, 9: *Feuer*; 16, 21: *Hagel*; vgl. auch mit äthHen 91, 7.

¹⁰⁴⁶ Vgl. z.B. mit Lk 9, 54; 17, 29.

¹⁰⁴⁷ Vgl. Gen 19, 24; Ex 9, 23f; 2 Kön 1, 10.12; 2 Chr 7, 1; Hi 1, 16; EpJer 61f; vgl. dazu den Artikel οὐρανός im ThW V von RAD, G. auf S. 501ff.

¹⁰⁴⁸ So auch CONZELMANN, H.: Grundriss, S. 265: „Die Gerechtigkeit wird im *Evangelium* offenbart, der Zorn vom *Himmel* her. Der Zorn ist kein Bestandteil des *Evangeliums*“. So auch TRAUB, H.: Art. οὐρανός, in ThW V, S. 531, Z. 49f: „Zu dem Offenbarungsgeschehen, das vom Himmel ausgeht, gehört R 1, 18 auch der Zorn Gottes“, S. 532, 3: „... aber im Evangelium ist nicht der Zorn“.

¹⁰⁴⁹ Vgl. Röm 2, 5.

¹⁰⁵⁰ Vgl. Röm 1, 18.

¹⁰⁵¹ Vgl. ebd.

¹⁰⁵² Vgl. BAUER, W.: Wb, S. 182 und OEPKE, A.: ThW III, S. 565-597, CONZELMANN, H.: Grundriss, S. 264f.

¹⁰⁵³ Vgl. BORNKAMM, G.: Offenbarung, S. 30-33.

kündigung geschieht, an den Fiducialglauben gebunden ist¹⁰⁵⁴. Ferner ist als Besonderheit für den Zorn Gottes in der Zeit nach der „Nachsicht“¹⁰⁵⁵ Gottes geltend zu machen¹⁰⁵⁶: Ihm eignet eine neue eschatologische Qualität, weil er auf die σωτηρία¹⁰⁵⁷ bezogen ist, die Gott mit Christus der Welt geschenkt hat¹⁰⁵⁸. Der Zorn Gottes erging als Strafgericht ja schon immer über Frevel und Sünde. Das gilt für das bereits erwähnte jüdische Verständnis und lässt sich auch für Paulus aus Röm 5, 12ff und den Aoristen in Röm 1, 21ff belegen¹⁰⁵⁹. Schwerlich wird man behaupten können, das Dahingehen an die sittliche Anarchie habe als Strafe für den Götzendienst erst mit Christus eingesetzt. Die Intention des Paulus besteht ja gerade darin, alle Frevel und Ungerechtigkeit unter Strafe zu stellen, also auch die der sich als *gerecht* bezeichnenden Juden und *Gerechten*. Deren Schuld aber wird erst durch die Offenbarung der neuen Gerechtigkeit vom Glauben aus sichtbar, weil das Gesetz als Heilsweg abgetan ist. Gott hat seinen *Zorn* mit einer neuen eschatologischen Qualität versehen, die erst im Evangelium enthüllt und vom Glaubenden erkannt wird¹⁰⁶⁰. Diesen Zorn, dessen eschatologische Bedeutung und universale Ausweitung Paulus hinsichtlich des „Tages des

¹⁰⁵⁴ Vgl. 1 Kor 2, 10: „uns“; 1 Kor 14, 30: ein Prophet; Gal 1, 16: Paulus; Phil 3, 15: die Ekklesia; vgl. dazu LÜHRMANN, D.: Offenbarungsverständnis, S. 81; 146.

¹⁰⁵⁵ Vgl. Röm 3, 26.

¹⁰⁵⁶ *Bemerkung*: Diese Verklammerung von V. 18 muss mit BORNKAMM, G.: a.a.O., S. 12 und SCHLIER, H.: ThW I, S. 361, unbedingt berücksichtigt werden.

¹⁰⁵⁷ Vgl. Röm 1, 16.

¹⁰⁵⁸ Vgl. LIDDELL-SCOTT, Bibleworks V. 7: “σωτηρία, Ion. -λή, ή, *a saving, deliverance, preservation, safety*, Lat. *salus*, Hdt., Att.; ζ. τινὶ διδόναι, φέρειν Eur.; σωτηρίαν ἔχειν Soph., etc. 2. *a way or means of safety*, Aesch., Eur., etc. 3. *a safe return*, ή ἐς τὴν πατρίδας. Thuc.; ή οἴκαδε σωτηρία Dem.; also, νο,stimoj j. Aesch. II. of things, *a keeping safe, preservation*, tino,j of anything, Hdt., Aesch., etc. 2. *security, guarantee for safety*, ζ. ἔστω τινός *guarantee for the safe keeping* of a thing, ap. Dem.; σωτηρίαί τῆς πολιτείας *ways of preserving it*, Arist. 3. *security, safety*, Thuc.”.

¹⁰⁵⁹ *Bemerkung*: Ab V. 32 gebraucht Paulus allerdings wieder Präsens.

¹⁰⁶⁰ Vgl. STÄHLIN, W.: ThW V, S. 432, 37ff. „Dabei kennzeichnet (sc. Röm 1, 17f.) ἡ ἀποκαλύπτειται beide Male eine Offenbarung in der Verhüllung, d.h. eine, die nur dem Glaubenden offenbar ist“.

Zorns“¹⁰⁶¹ im folgenden darstellt, führt er als Begründung für die Notwendigkeit einer universalen Rettung¹⁰⁶² an. Obwohl Paulus in V. 17 und 18 ähnlich formuliert und durch das doppelte Präsens die Gleichzeitigkeit der Offenbarungen ausdrückt, wird man keine Parallelität der Bedeutungen von ἀποκαλύπτεται in den beiden Versen aufrechterhalten können¹⁰⁶³. Denn V. 17f. haben je ein unterschiedliches *synsematisches* Umfeld, der Ursprungsort *Zorn* und *Gerechtigkeit* differiert, und die ὁργή¹⁰⁶⁴ ist auf die σωτηρία¹⁰⁶⁵ bezogen. Ἀποκαλύπτεται¹⁰⁶⁶ bezeichnet in V. 17 das machtvolle äonenwendende Handeln Gottes¹⁰⁶⁷, in V. 18 aber das enthüllende Handeln Gottes, das die Bedeutung der ὁργή als universales Strafgericht Gottes über alle Frevel und Ungerechtigkeiten der Menschen in seiner eschatologischen Relevanz angesichts der mit Christus eröffneten Rettung offenbart. Es wird erst im Evangelium erkennbar, dass Gottes Zorn alle Ungläubigen trifft. Mit „über allen Frevel und Unrecht der Menschen“ nennt Paulus die Objekte des göttlichen Gerichtshandelns. Das ἀσέβεια¹⁰⁶⁸ bezieht sich auf das humane Verhalten zu Gott bzw. zu den Göttern und meint im lexematischen Sinn der hellenistischen *praxis semantica*, also auch im NT und der LXX, *Freveltaten* in Pluralform, d.h. in umfassendem Sinne „die Verletzung des Willens Gottes, auf welchem Gebiet sie auch geschieht“¹⁰⁶⁹. Trotz seiner Bedeutungsbreite bezeichnet ἀδικία¹⁰⁷⁰ Sünde gegen Gott, denn das Wort ist von

¹⁰⁶¹ Vgl. Röm 2,5.

¹⁰⁶² Vgl. Röm 1, 18.

¹⁰⁶³ Vgl. LÜHRMANN, D.: Offenbarungsverständnis, S. 146ff.

¹⁰⁶⁴ Vgl. Röm 1, 18.

¹⁰⁶⁵ Vgl. Röm 1, 16.

¹⁰⁶⁶ Vgl. Röm 1, 17.

¹⁰⁶⁷ Vgl. ebd.

¹⁰⁶⁸ Vgl. Röm 1, 18.

¹⁰⁶⁹ Vgl. FOERSTER, W.: ThW VII, S. 184-190.

¹⁰⁷⁰ Vgl. Röm 1, 18.

dem parallelen Ausdruck und dem apokalyptisch geprägten synsemantischen Umfeld¹⁰⁷¹ her zu interpretieren. Daher können die beiden Termini *Frevler* und *Unrecht* als *Hendiadyoin* angesehen werden¹⁰⁷².

Die Frage, wer denn in V. 18 mit *Menschen* gemeint sei, ist aufgrund der Bedeutung von *Zorn* und von der Funktion des Verses 18 her zu entscheiden.

Bereits vermittelt wurde, dass Paulus die Notwendigkeit der Rettung mit dem universalen Strafgericht Gottes her begründet, das über alle Ungläubigen ergeht. Somit kann V. 18 als thetische Eröffnung zu 1, 19-3, 20 verstanden werden¹⁰⁷³. Doch darf man daraus nicht vorschnell wie etwa Franz J. Leenhard folgern, Paulus beschreibe im folgenden Abschnitt 1, 19-32 das Wirksamwerden des göttlichen Zornes über die Menschen, sofern sie gottlos und ungerecht sind¹⁰⁷⁴.

Dagegen spricht schon die drastische Darstellung der adäquaten Vergeltung. Die Schwierigkeit für die Interpretation von 1, 18-32 ergibt sich daraus, dass Paulus in 1, 18ff keinen Subjektwechsel vornimmt, d.h. außer in V. 24. 26. 28 mit *natürlich Gott*, aber mit 1, 32 und 2, 1 zwei verschiedene Menschengruppen unterscheidet. Daher ist zu erschließen, obwohl sich der Übergang nicht exakt bestimmen lässt, dass mit V. 19 Paulus den *Frevler* oder den

¹⁰⁷¹ *Bemerkung:* In der Apokalyptik sind Unrecht und Ungerechtigkeit Grundbestimmtheiten dieser Welt, die mit dem Einbrechen des *Neuen Äons* vernichtet werden; vgl. äthHen 48, 7; 91, 5ff; 4 Esr 4, 51ff.

¹⁰⁷² Vgl. FOERSTER, W.: a.a.O., S. 189, 11f.

¹⁰⁷³ Vgl. KÄSEMANN, E.: Römer, S. 34: „...18 nennt das Thema des Abschnitts“ und SCHMITHALS, W.: Römerbrief, S. 13.

¹⁰⁷⁴ Vgl.: LEENHARD, F. J.: Romains, S. 35.

Sünder in den Blick nimmt¹⁰⁷⁵.

Von Ernst Käsemann u.a. wird als nächste Parallele zu 1, 18 äthHen 91, 7 angeführt: „Wenn aber die Ungerechtigkeit, Sünde, Lästerung und Gewalttätigkeit in allem Tun zunimmt, und der Abfall und Frevel und die Unreinheit wachsen, so wird ein großes Strafgericht vom Himmel über alle kommen, und der heilige Herr wird mit Zorn und Strafe hervortreten, um Gericht auf Erden zu halten“¹⁰⁷⁶. Doch ist hier keineswegs das Gericht über die *Heiden* geschildert, denn der ganze Abschnitt äthHen 91, 1ff. differenziert die *Frevler*, *Sünder* und *Gottlosen* von den *Gerechten*¹⁰⁷⁷. Außerdem gehört der zitierte Vers 7 zum paränetischen Teil des Buches, in dem diese an der Thora orientierte Aufteilung der Menschheit und die hier zu verzeichnende dualistische Zwei-Wege-Lehre dominieren. Die ethnische Identität ist insofern irrelevant, als Gott die Übertreibungen seiner Gebote bestraft¹⁰⁷⁸.

Traditionsgeschichtes Fazit:

Der jüdische Hintergrund von Röm 1, 18 spricht hiermit klar gegen eine Restriktion und somit auf eine semantisch-philologische Stenose des Abschnittes 1, 18-32 auf *Heiden*, er unterstützt aber die Unterscheidung in *Frevler* und *Gerechte*.

Der Partizipialsatz „die Wahrheit Gottes in Unrecht niederhalten“ sollte nicht kausal¹⁰⁷⁹, sondern attributiv interpretiert werden, denn Paulus konkre-

¹⁰⁷⁵ *Bemerkung:* Auf diese Schwierigkeit deutet auch BORNKAMM, G.: Offenbarung, S. 26, hin (mit SCHLIER, H.: Erkenntnis, S. 11): „Paulus hat im ersten Kapitel ohne Frage die Heiden im Blick, obwohl er von den Menschen redet“.

¹⁰⁷⁶ Vgl. äthHen 91, 7. Übersetzung mit BEER, in KAUTZSCH II.

¹⁰⁷⁷ Vgl. äthHen 91, 10, 91, 3. 18.

¹⁰⁷⁸ Vgl. auch äthHen 99, 15 und Sap 5, 10.

¹⁰⁷⁹ Vgl. KÄSEMANN, E.: a.a.O.

tisiert hier die Schuld, die er zuvor umfassend mit *Frevler* und *Unrecht* bezeichnet hatte. Der polyseme Ausdruck κατεχόντων¹⁰⁸⁰ ist wahrscheinlich eher im üblichen Sinne von *gefangenhalten*, *niederdrücken* wiederzubegeben¹⁰⁸¹ als mit *binden* oder *bannen*¹⁰⁸². Die Bedeutungsbreite von ἀλήθειαν¹⁰⁸³ kann aufgrund der folgenden Verse, die den Rechtsgrund für die Verurteilung der Frevler nennen, eingeschränkt werden.

Daher lässt sich folgende lexematische Bedeutung gewinnen:

ἀλήθειαν¹⁰⁸⁴ meint das Wissen um Gott, wie es aus der Schöpferoffenbarung erkennbar ist. Es beinhaltet sowohl den verpflichtenden Anspruch des Schöpfers gegenüber seinen Geschöpfen¹⁰⁸⁵ als auch Gottes verpflichtende Treue gegenüber den Menschen¹⁰⁸⁶.

Historisch-philologische Bestimmung des V. 19:

Paulus eröffnet den „Rechtsgrund“¹⁰⁸⁷ für die Anklage der *Frevler*, die er jetzt öffentlich ins Auge fasst. Er begründet zunächst unvermittelt und thetisch: „denn was erkennbar ist von Gott“¹⁰⁸⁸, ist ihnen sichtbar“¹⁰⁸⁹.

¹⁰⁸⁰ Vgl. Röm 1, 18.

¹⁰⁸¹ Vgl. BAUER, W.: Wb, S.835.

¹⁰⁸² Vgl. LIDDLE-SCOTT: Greec-English Lexicon, S. 926.

¹⁰⁸³ Vgl. Röm 1, 18

¹⁰⁸⁴ Vgl. ebd.

¹⁰⁸⁵ Vgl. BULTMANN, R.: ThW I, S. 244, 6ff. Vgl. KÄSEMANN, E.: a.a.O: „... die Er-schlossenheit der göttlichen Welt und ihres Anspruchs“. - D.h: Von V. 19-21 her im Sinne von fordernder, offener Wirklichkeit Gottes zu interpretieren ist.

¹⁰⁸⁶ Vgl. WILCKENS, U.: Römer, S. 104 mit Anm. 169 unter Verweis auf Röm 1, 25; 2, 8 und 3, 7.

¹⁰⁸⁷ Vgl. BORNKAMM, G.: Offenbarung, S. 30.

¹⁰⁸⁸ *Bemerkung:* Eine gleichwertige alternative Übersetzung ist: 'Gott in seiner Erkennbarkeit', vgl. dazu BAUER, W.: Wb, S. 326.

Paulus sagt somit: Das von Gott Erkennbare ist mit den Sinnen wahrzunehmen. Im Nachsatz führt er diesen Grundgedanken fort, akzentuiert aber durch Umstellung Gott als Urheber und Subjekt des Selbsterweises: *Gott selbst hat es ihnen sichtbar gemacht*, d.h. φανερόν¹⁰⁹⁰ ist das Verbum denominativum zu φανέρος¹⁰⁹¹; es hat die semantisch-lexematische Grundbedeutung *Unsichtbares sichtbar machen, offenbaren* und wird von Paulus sonst auch als Offenbarungsterminus verwendet¹⁰⁹². Doch kann das Lexem hier nicht wie in 1, 18¹⁰⁹³ im Sinne von ἀποκαλύπτεται interpretiert werden, weil V. 19a die profane Bedeutung *sichtbar machen* nahe legt¹⁰⁹⁴. Wahrscheinlich will Paulus durch den Gebrauch des Verbs im Aorist dem abgeschlossenen Akt des göttlichen Selbsterweises, dessen Folgen aber weiterhin wahrnehmbar sind, eine gewisse Offenbarungsqualität zumessen.

Historisch-philologische Bestimmung des V. 20:

Paulus fährt mit einer Erläuterung zu V. 19a fort: *Sein unsichtbares Wesen*¹⁰⁹⁵ *wird seit der Schöpfung der Welt*¹⁰⁹⁶ *wahrgenommen, indem es an*

¹⁰⁸⁹ *Bemerkung:* φανέρος meint hier *sichtbar, mit den Sinnen wahrnehmbar*, vgl. dazu BULTMANN, R.: a.a.O. Wichtig zu vergleichen an dieser Stelle mit Röm 2, 28: Die körperliche Beschneidung; Gal 5, 19: Laster; 1 Tim 4, 15: das Verhalten; Act 4, 16: das Verhalten, das allen Jerusalemern sichtbar ist.

¹⁰⁹⁰ Vgl. Röm 1, 19.

¹⁰⁹¹ Vgl. LÜHRMANN, D.: Offenbarungsverständnis, S. 17f.

¹⁰⁹² Vgl. u.a. ebd.

¹⁰⁹³ *Bemerkung:* Dies trifft auch für Röm 3, 21 zu.

¹⁰⁹⁴ Vgl. BULTMANN, R.: a.a.O.; LÜHRMANN, D.: a.a.O., S. 4, 27.

¹⁰⁹⁵ Vgl. LIDDLE-SCOTT: Grec-English Lexicon, S. 856; vgl. auch BULTMANN, R.: Theologie, S. 213.

¹⁰⁹⁶ *Bemerkung:* ἀπὸ temporär als genitive Präposition verstanden werden, so auch LIDDLE-SCOTT: Grec-English Lexicon, S. 856 und BAUER, W.: Wb, S. 172.

seinen Schöpfungswerken begriffen wird, seine ewige Macht und Gottheit. d.h. καθορᾶται¹⁰⁹⁷ kann sowohl sinnliches *Daraufsehen*, *Betrachten* als auch geistiges Erfassen meinen¹⁰⁹⁸. Wenngleich V. 19 sinnliche Perzeption nahe zu legen scheint, so ist hier doch an geistige Wahrnehmung gedacht, denn Paulus bedient sich des Topos der indirekten Gottesschau: Durch den Anblick der Geschöpfe wird ein Bild des Göttlichen vermittelt¹⁰⁹⁹. Dabei ist νοεῖν als ein *denkendes Wahrnehmen*¹¹⁰⁰ zu verstehen oder besser als ein *Begreifen*, das eine Reflexion beinhaltet¹¹⁰¹. Der Kontext fügt noch ein weiteres Moment hinzu: Ein Begreifen, das zugleich den Anspruch des Geschauten erfasst¹¹⁰². Doch ist dieses partizipiale Präsens νοούμενα¹¹⁰³ nicht als ein nachträgliches Bedenken des sinnlich Wahrgenommenen zu erläutern, sondern muss aufgrund der syntaktischen Struktur als ein gleichzeitiges Geschehen zum aktiven infinitiven Präsens καθορᾶται¹¹⁰⁴ angesehen werden. Mit der Apposition *seine ewige*¹¹⁰⁵ *Macht und Gottheit* interpretiert Paulus sein *unsichtbares Wesen*, greift aber zugleich dem Gedanken voraus, denn seine Schöpfermacht¹¹⁰⁶ und Gottheit, „das was ihn als Gott erweist

¹⁰⁹⁷ Vgl. Röm 1, 20

¹⁰⁹⁸ Vgl. LIDDLLE-SCOTT: Greec-English Lexicon, S. 856 und BAUER, W.: Wb, S. 772.

¹⁰⁹⁹ Vgl. BORNKAMM, G.: Offenbarung, S. 20ff.

¹¹⁰⁰ Vgl. BEHM, J.: ThW IV, S. 949, 15ff.

¹¹⁰¹ Vgl. BORNKAMM, G.: Offenbarung, S. 20.

¹¹⁰² Vgl. BORNKAMM, G.: Offenbarung, S. 22; vgl. auch BULTMANN, R.: Theologie, S. 213f.

¹¹⁰³ Vgl. Röm 1, 20.

¹¹⁰⁴ Vgl. ebd.

¹¹⁰⁵ *Bemerkung:* Das Adjektiv *ewig* zeigt deutlich die hellenistische Prägung dieses Satzes, vgl. SASSE, H.: ThW I, S. 167f., sowie BAUER, W.: Wb, S. 43.

¹¹⁰⁶ *Bemerkung:* Dass nicht etwa sein Eingreifen in die Geschichte Israels gemeint ist, drückt Paulus mit den *Schöpfungswerken* aus, vgl. Sap 13, 1ff.; Philo Leg All 3, 97; EpAr 132.

und ihm das Recht auf göttliche Verehrung gibt“¹¹⁰⁷, beinhalten seinen Anspruch gegenüber den Geschöpfen, den Paulus V. 21a zur Sprache bringt. Der Nachsatz V. 20c macht die Intention deutlich, mit der er den Topos der direkten Gottessicht verwendet: Die beabsichtigte Folge¹¹⁰⁸ ist die Unentschuldbarkeit der Sünder für ihre Frevel und Vergehen. Denn ἀναπὸ λογήτους meint, dass sie keine Entschuldigung haben¹¹⁰⁹, dass sie für ihre Taten zur Rechenschaft gezogen werden können. Der Apostel Paulus drückt damit zugleich aus, dass das Strafgericht Gottes zu Recht über sie ergeht. Von daher sei zur Formkritik dieses Verses 20ab mit Georg Bornkamm¹¹¹⁰ hervorgehoben, dass es sich hier nicht um eine Apologie handelt¹¹¹¹ oder aber um die Frage nach der Möglichkeit von Gotteserkenntnis überhaupt, denn Paulus gibt mit V. 19f. den forensischen Grund für seine Verurteilung an. In 3, 9 und 3, 21 wird 1, 20c wieder aufgenommen und unter anderen Gesichtspunkten interpretiert.

Historisch-philologische Bestimmung des V. 21:

Paulus gibt hier eine zusammenfassende Begründung für die Verurteilung der Sünder als *unentschuldbar* und für die Rechtmäßigkeit des göttlichen Strafgerichts. Durch die indirekte Gottesschau wussten sie um Gott, um seine Macht und Gottheit. Sie kannten auch die von ihm geforderte Ant-

¹¹⁰⁷ Vgl. KLEINKNECHT, H.: ThW III, S. 123, 32f.

¹¹⁰⁸ *Bemerkung:* εἰς mit Akkusativ und Infinitiv ist mit OEPKE, A.: ThW II, S. 428, 50f und KÄSEMANN, E.: a.a.O. konsekutiv aufzulösen, denn als Zweck, als Ziel der Schöpferoffenbarung ist, wie V. 21a deutlich zeigt, das *verherrlichen* und *danken* der Geschöpfe genannt, während hier wohl nur von der Folge die Rede sein kann.

¹¹⁰⁹ Vgl. BAUER, W.: Wb, S. 119; vgl. auch mit Röm 2, 1.

¹¹¹⁰ Vgl. BORNKAMM; G.: Offenbarung, S. 33: „Diese Erkennbarkeit des Schöpfers bedeutet... zugleich ein Erfassen ... des Nomos“.

¹¹¹¹ *Bemerkung:* Wie etwa in Sap 13, 1ff.

wort¹¹¹², aber sie verweigerten Gott die ihm von Seiten seiner Geschöpfe zustehende Verehrung als Gott, die nicht nur dankbares Anerkennen seiner Taten und kultische Verehrung seiner Herrlichkeit, sondern auch Gehorsam gegenüber seinen Geboten beinhaltet.

10.1.2 Anmerkungen zur Traditionsgeschichte von Röm 1, 20f

Zur Traditionsgeschichte jener Sequenzen sei angemerkt, dass die Aufnahme von stoischer bzw. jüdisch-apologetischer Sprache und Gedanken ja schon lange beobachtet wurde. So ist die literarische Abhängigkeit von Sap 13 untersucht worden, die Beziehungen zu Philo, zu popularphilosophischen Gedanken, zur hellenistischen Religionskritik und zur spätjüdischen Lehrauffassung.

Kaum berücksichtigt aber blieb bei der Diskussion von Röm 1, 20, dass Paulus den Gedanken der indirekten Gottesschau neben 1 Kor 1, 21¹¹¹³ aufnimmt, um dort das korinthische *Gnosis*-Verständnis zu korrigieren und um die Unzulänglichkeit der jetzigen Gottesschau gegenüber der eschatologischen darzustellen¹¹¹⁴. Diese von Paulus verwendete Vorstellung von der Erkennbarkeit des Göttlichen durch die belebte Schöpfung war in der Antike weit verbreitet. Sie ist in der hellenistischen Philosophie entwickelt worden. Die jüdisch-hellenistische Propaganda übernahm sie und gab sie weiter.

¹¹¹² Vgl. ebd., S. 13.

¹¹¹³ Vgl. auch 1 Kor 13, 12.

¹¹¹⁴ Vgl. SCHÜTTPELZ, O.: Der höchste Weg. 1 Korinther 13, 2 Bde, Heidelberg 1973, Bd 1 S. 86: „R 1, 20 steht derselben Vorstellung wie die Spiegel- und Rätselterminologie in 1 K 13, 12“, Paulus verwendet das Schema Objekt-Spiegelbild-Wahrnehmung des Objekts durch den Sehenden im Spiegel in vermittelter Form.

Im Zentrum steht der Fiduacialglaube an den einen Gott. Die Ergebnisse von Norbert Huguède zum Verhältnis von Sprache und Denkweise der Spiegelmetapher in 1 Kor 13, 12 gelten auch für Röm 1, 20: „Pensée juive, langage stoïen, telle est au fond la formule qui semble rendre le mieux compte de la manière de Saint Paul“¹¹¹⁵. Denn der Vers entspricht zwar in Gedanken und Form den hellenistischen Gottesbeweisen¹¹¹⁶, er dient aber letztlich nur dazu, die Rechtmäßigkeit der Verurteilung der Frevler zu begründen, setzt Paulus doch die Möglichkeit der Gotteserkenntnis voraus. Für die Grundthese dieses Exkurses bietet eine ähnliche Argumentationsfigur aus der apokalyptischen Literatur eine überraschende Unterstützung: In SyrBar 54, 17f. wird die Erkennbarkeit Gottes aus der Schöpfung auch gegen Juden¹¹¹⁷ gewandt, um ihre Unentschuldbarkeit und die Rechtmäßigkeit des göttlichen Strafgerichts zu erweisen: „Jetzt aber wendet euch nur dem Verderben zu, ihr Frevler von jetzt; denn ihr werdet mit aller Schärfe heimgesucht werden, da ihr seinerzeit die Einsicht des Höchsten missachtet habt. Denn nicht haben euch seine Werke belehrt, und auch die kunstvolle Art seiner Schöpfung, die alle Zeit besteht, hat euch nicht überzeugt“¹¹¹⁸. Diese Aussagen zielen darauf ab, die Unentschuldbarkeit der Sünder zu demonstrieren: „Im Gericht erfährt der Sünder die Möglichkeit der *natürlichen Gotteserkenntnis* als die ein für allemal verwirkte, von ihm sträflich verspielte Chance“¹¹¹⁹. Ebenso hat „der Hinweis auf die Geschöpflichkeit des Menschen in 4 Esr wie auch in sBar primär die Funktion, die Schuldverhaf-

¹¹¹⁵ Vgl. HUGÉDE, N.: La métaphore du mirror dans les épîtres de Saint Paul aux Corinthiens, Paris ³1992, S. 188.

¹¹¹⁶ Vgl. BORNKAMM, G.: Offenbarung, S. 13f.

¹¹¹⁷ Vgl. STUHLMACHER, P.: Glauben und Verstehen bei Paulus, in : EvTh 26 (1986), S. 337-348.

¹¹¹⁸ Vgl. SyrBar 54, 17f.; Übersetzung/Anmerkung mit Harnisch, a.a.O., S. 193.

¹¹¹⁹ Vgl. ebd.

tung der Sünder zu erweisen“¹¹²⁰.

Nun ist an diesen Versen immer wieder das Problem des Naturrechtsverständnisses im Kontext der ‚natürlichen Offenbarung‘ diskutiert worden.

10.1.3 Das paulinische Naturrechtsverständnis

Zunächst sei mit Nachdruck vermerkt, im Kontext o.g. Ergebnisse von Röm 1, 19f. es sinnvoller ist den o.g. lexematischen Ausdruck *natürliche Offenbarung* durch *Schöpferoffenbarung*¹¹²¹ zu ersetzen. Denn der irreführende Terminus *natürliche Offenbarung* wird weitgehend im Kontext der Frage nach der Möglichkeit einer *natürlichen Theologie* verwendet. Sie aber basiert auf dem Axiom der Ineinssetzung von griechisch *Natur* und biblisch *Kreatur*¹¹²². Was unter *Natur* zu verstehen ist, gibt es im biblischen Kontext und Denken nur als Schöpfung¹¹²³. Und in Röm 1, 20 heißt es ja ausdrücklich, dass er, der Unsichtbare, seit der Schöpfung der Welt wahrgenommen wird, indem er an seinen Schöpfungswerken begriffen wird. Paulus also

¹¹²⁰ Vgl. ebd., Anmerkung 6; vgl. auch 4 Esr 8, 60; syrBar 48, 47f.; 60, 2; 48, 40; 55, 2.

¹¹²¹ Vgl. GLOEGE, G.: Art.: Uroffenbarung, RGG³ VI, S. 1202.

¹¹²² Vgl. SÖHNGEN, G.: Natürliche Theologie, LthK² VII, S. 811ff.

¹¹²³ Vgl. auch die philologische Bedeutung von φῦσάω, Anm. 450. LIDDELL-SCOTT, Bibleworks, V. 7 gibt an: „I.absol. *to blow, puff*, of bellows, II.; of the wind, δεινὰ φῦσάν *to snort* furiously, Eur.; μέγα φυσᾶν, Lat. magnum spirare, *to be indignant*, Id.; φ. τὸ αἷμα *to breathe* blood and murder, Soph. II. trans. *to puff* or *blow up, distend*, Ar., Xen.; of bag-pipers, Ar.; φ. τὰς γνάθους *to puff* them out, Dem.: -Pass. *to be inflated*, ἡ γαστήρ ἐπεφύσητό μοι Ar. 2. metaph. *to puff* one up, *make* him vain, and so *to cheat*, Dem.: -Pass. *to be puffed up*, ἐπὶ τινι at a thing, Xen. 3. *to blow up, kindle* a fire: but also 4. *to blow out, extinguish*, τὴν λαμπάδα Ar. 5. *to blow out, spurt out*, Soph. 6. *to blow* a wind-instrument, Eur., Ar., Theocr“.

bringt in Röm 1, 20 die Schöpferoffenbarung durch den Topos der indirekten Gottesschau zur Sprache. Dabei muss erneut darauf hingewiesen werden, dass Paulus an der Frage der Möglichkeit einer natürlichen Gotteserkenntnis überhaupt nicht interessiert ist, denn die Erkennbarkeit Gottes aus seinen Werken ist für ihn „die Wirklichkeit, von der er ausgeht“¹¹²⁴.

Auch im AT¹¹²⁵ ist es selbstverständlich, dass Jahwe sich in Naturereignissen¹¹²⁶, in seinen Schöpfungswerken¹¹²⁷ und in seinem Geschichtshandeln¹¹²⁸ offenbart. In diesen Natur- oder Geschichtsereignissen offenbart sich Jahwe denen, die seinen Namen nicht kennen, als Gott, denen aber, die ihn kennen, als Jahwe. Die Selbstoffenbarung Jahwes als Jahwe geschieht nur durch das Wort, sei es durch ihn selbst wie in Ex 6, 3 oder durch seine Zeugen wie bei Jesaja¹¹²⁹. Gott erkennen nun fordert im AT wie im NT notwendig ihn anzuerkennen¹¹³⁰. Das Fehlen dieser Anerkennung wird nicht nur für Israel¹¹³¹ sondern auch für *alle Völker*, ja für die ganze Welt¹¹³² zur unentschuldbaren Sünde: „Erkenntnis Jahwes heißt Gehorsam gegen Jahwe“¹¹³³. Diese Kenntnissgabe, diese Selbstoffenbarung, geschieht nie nur im soteriologischen Handeln Jahwes, sie ist immer auch vom Ausrufen seines

¹¹²⁴ Vgl. BORNKAMM, G.: Glaube, S. 126.

¹¹²⁵ Vgl. WESTERMANN, C.: THAT I, S. 794-812; WOLFF, H. W.: Geschichtsverständnis, S. 289ff; ZIMMERLI, W.: Offenbarung, S. 15ff.

¹¹²⁶ Vgl. u.a. Ex 13, 22; Ps 18, 9ff.; Ex 19, 16; 14, 4; Num 9, 17; 2 Sam 5, 24; 1 Kön 19, 12.

¹¹²⁷ Vgl. bes. Ps 8, 4; 19, 2; Hi 38ff.

¹¹²⁸ Vgl. Ps 9, 17; 48, 4; 77, 15.20; Jes 66, 14.

¹¹²⁹ Vgl. ZIMMERLI, W.: Offenbarung, S. 24ff.

¹¹³⁰ *Bemerkung:* Hier wieder der Verweis auf die Diskussion in den ersten Kapiteln dieser Forschungsarbeit hinsichtlich der assensus-/notia-Thematik. Vgl. auch mit HÄRLE, W.: Dogmatik, S. 31ff.

¹¹³¹ Vgl. z.B. Dtn 4, 39f.

¹¹³² Vgl. z.B. Jos 4, 24; 1 Kön 8, 43; 2 Kön 19, 19; 2 Chr 6, 33; Jes 40, 5; 41, 17ff.; 45, 2ff.

¹¹³³ Vgl. ZIMMERLI, W.: Offenbarung, S. 69.

Namens begleitet¹¹³⁴. Daher sollte man eine Offenbarung Jahwes als Gott durch Taten in Schöpfung und Geschichte, die von allen Völkern und „allem Fleisch“¹¹³⁵ wahrgenommen werden kann, unterscheiden von einer Selbstoffenbarung Jahwes im Wort oder im Geschehen gegenüber denen, die ihn schon als Jahwe kennen. In Bezug auf den Römerbrief sind beide Offenbarungen insofern von Bedeutung, als Gott nicht nur von Israel, sondern auch von den Völkern bzw. von den Nichtjuden als adäquate Antwort Verehrung und Gehorsam erwartet. Es gilt zu verzeichnen, dass deren Verweigerung Gott jedoch bestraft. Die angemessene Beurteilung von Röm 1, 19f. hinsichtlich der Frage einer *natürlichen Offenbarung* ist entscheidend von der Berücksichtigung des Kontextes abhängig¹¹³⁶. Paulus setzt in Röm 1, 19f. voraus, dass die Menschen, genauer: die *Frevler* ein Wissen um einen Schöpfergott haben, d.h. um und aufgrund seiner Rechtscorpora¹¹³⁷ „οἵτινες τὸ δικάϊωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγινόντες ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν τοῖς πράσσουσιν“¹¹³⁸ und um seine Forderung nach Verehrung und Gehorsam. Doch sie verkehren, vertauschen, verwerfen, ja vergewaltigen diese entscheidenden Lebensgrundlagen. Sie vollziehen es ständig aufgrund der Sünde, die seit Adam über die Menschheit herrscht, und wegen ihrer permanen-

¹¹³⁴ Vgl. ebd., S. 24ff.; vgl. auch RENDTORFF, R.: Geschichte, S. 621ff.

¹¹³⁵ Vgl. Jes 40, 5.

¹¹³⁶ Katholische Exegeten, wie z.B. RIEDEL, J.: Die Heilsmöglichkeit der Heiden nach Röm 2, 14-16.26.27, Rom³ 1988, S.2f.; KUSS, O.: Römerbrief, 44f., sehen in Röm 1, 19f. die biblische Grundlage für die *natürliche Gotteserkenntnis* der Heiden. Doch werden dabei zwei grundlegende Fehler begangen. Aufgrund ihrer thomistischen Theologie, die *Kreatur* der aristotelisch-stoischen *Natur* angleicht und dazu eine *Übernatur* konstruiert, wird vorausgesetzt, dass eine übernatürliche Gnadenhilfe die natürliche Gotteserkenntnis umgreift und hält. So kann man von *begnadeten Heiden* reden, denen Gott im Endgericht das ewige Heil zuspricht. Bemerkung: In Röm 1, 20 ist weder von *irgendeiner Gnadenhilfe* die Rede, noch weiß Paulus von *begnadeten Heiden*.

¹¹³⁷ Vgl. Röm 1, 32.

¹¹³⁸ Vgl. ebd.

ten Entscheidung gegen Gott¹¹³⁹. Die Erkennbarkeit Gottes aus den Werken seiner Schöpfung führt Paulus lediglich als forensischen Grund für seine Anklage an, d.h. um auch diese Menschen in ihrer Schuld zu behaften. Statt die *Möglichkeit* einer *natürlichen Gotteserkenntnis* zu diskutieren, wäre daher mit Paulus zu fragen:

Inwieweit haben die Menschen sowohl die rechte Gotteserkenntnis als auch den rechten Gottesdienst?

Denn die Schöpferoffenbarung setzt Paulus ja mit dem AT voraus¹¹⁴⁰:

„Sein unsichtbares Wesen wird seit der Schöpfung der Welt wahrgenommen, indem es an seinen Schöpfungswerken begriffen wird, seine ewige Macht und Gottheit“.

10.1.4 Fortsetzung

Historisch-philologische Bestimmung des V. 22:

Nach der zusammenfassenden Beschreibung der Schuld der Sünder gegenüber ihrem Schöpfer in 1, 21a stellt Paulus in dem adversativ angefügten Nachsatz V. 21bc ihre Bestrafung für die Missachtung Gottes dar: Sie besteht in der Zerstörung der Funktionstüchtigkeit ihres Verstandes¹¹⁴¹: „son-

¹¹³⁹ Vgl. BORNKAMM, G.: Offenbarung, S. 33, Anm. 67.

¹¹⁴⁰ Vgl. Röm 1, 20.

¹¹⁴¹ *Bemerkung: Herz* ist im AT und NT der Sitz des Verstehens, der Affekte, der Gefühle,

dern wurden in ihren Gedanken der Nichtigkeit preisgegeben, und verfinstert wurde ihr unverständiges Herz“. Schon das vorangestellte Indikativ-passive Aorist-Verb ἐματαιώθησαν¹¹⁴² charakterisiert ihre Gedanken als *sündig* und *götzendienerisch*¹¹⁴³. In ihnen erfolgt die Preisgabe an die Nichtigkeit. Doch das ist nicht im Sinne eines immanenten Wirkungskontextes, d.h. wie dem des Tat-Folge-Schemas¹¹⁴⁴ zu verstehen, sondern als Akt der forensischen Verurteilung Gottes für ihre Hinwendung zu Trug und Götzendienst. So bezeichnet auch die Verfinsterung ihrer Herzen, die den Verlust des Heils bedeutet¹¹⁴⁵, das strafende Handeln Gottes. Die *Frevler* werden damit zugleich in der todbringenden Sphäre des Trügerischen und Sündigen gefangen gehalten¹¹⁴⁶, aus der es ein Entrinnen nur durch das rettende Eingreifen Gottes gibt¹¹⁴⁷. Damit hat Paulus, wenngleich noch undeutlich, auf die Verbindung von Schuld und Bestrafung hingewiesen, die der Apostel im folgenden eindrucksvoll durch das Schema der adäquaten Vergeltung¹¹⁴⁸ präzisiert. Die drei zu verzeichnenden Variationen¹¹⁴⁹ sind als abschließende

des Willens, aber auch der inneren Erneuerung durch Gott. Vgl. z.B. Röm 5, 5; 2 Kor 1, 22; Gal 4, 6; vgl. dazu BAUER, W.: Wb, S. 797ff.

¹¹⁴² Vgl. Röm 1, 20.

¹¹⁴³ Vgl. BAUER, W.: Wb, S. 980.

¹¹⁴⁴ Vgl. BAUER, K.A.: Leiblichkeit - das Ende aller Werke Gottes. Die Bedeutung der Leiblichkeit des Menschen bei Paulus (StNT 4), Gütersloh 1971, S. 144.

¹¹⁴⁵ Vgl. auch Eph 4, 18; Ps 69, 22ff. und CONZELMANN, H.: ThW VII, S. 443, 11f.; σκότος bezeichnet in übertragender Bedeutung den Bereich des Todes als Zustand, der Sünde und der Gottlosigkeit. LIDDELL-SCOTT, Bibleworks, V.7: „darkness, gloom, Od., Att.2. *the darkness of death*, Il., Eur. 3. of blindness, σκότον βλέπειν Soph.; σκότον δέδορκώς Eur.4. metaph., σκότῳ κρύπτειν, like Horace's *nocte premere*, to hide in darkness, Soph.; so, διὰ σκότους ἐστὶ it is dark and uncertain, Xen.; κατὰ σκότον, ὑπὸ σκότου Soph., etc.”.

¹¹⁴⁶ Vgl. KÄSEMANN, E.: Römer, S. 49.

¹¹⁴⁷ Vgl. auch Röm 7, 24ff.

¹¹⁴⁸ Vgl. KLOSTERMANN, E.: Die adäquate Vergeltung in Röm 1, 22-31, in: ZNW 32 (1933), S. 1-6.

¹¹⁴⁹ Vgl. 1. Röm 1, 22-24/25-27/28-31/V. 32.

Verdammungsandrohung zu verzeichnen, kennzeichnen jedoch keinerlei inhaltlich-semantiche Klimax, wohl aber eine paulinisch-rhetorisch wirk-same Steigerung, wie Erich Klostermann betont: „Es bleibt immer ein- und dieselbe Abirrung vom wahren Gott, die seine Reaktion in einer jedem Se-henden sichtbaren Weise bereits hervorgerufen hat. Aber der Redner weiß die gleiche Sache von immer neuen Gesichtspunkten zu beleuchten“¹¹⁵⁰

Als entscheidende Stichworte der adäquaten Vergeltung im Abschnitt Röm 1, 22- 24 nennt er δόξαν¹¹⁵¹ und ἀτιμάζεσθαι¹¹⁵².

Weil die *Frevler* dem wahren, unvergänglichen Gott die ihm gebührende Verherrlichung versagten, gab Gott sie Preis in selbstschänderische sittliche Verwahrlosung. Ihre Schuld wird zunächst als Vermessenheit und Verwahrlosung charakterisiert: Sie behaupten *weise* zu sein, sind es aber nicht. *Weise* ist für Paulus ein Anspruch, den die Menschen für sich proklamieren, der sie aber in Gegensatz zu Gott und zu seiner Weisheit stellt und sie daher als zu dieser Welt¹¹⁵³, als zu „diesem Äon“ gehörend ausweist.

ἐμωράνθησαν¹¹⁵⁴ meint wohl eher „sie wurden zu Dummen“ als „sie erwiesen sich als Dummköpfe“¹¹⁵⁵, denn Paulus bezeichnet mit diesem Wort¹¹⁵⁶ und aufgrund des Kontextes das richterliche Handeln gegenüber eingebildeter menschlicher Klugheit, die sich zumeist in Götzendienst äußert¹¹⁵⁷. Damit ist aber streng genommen das Schema der adäquaten Vergeltung durch-

¹¹⁵⁰ Vgl. ebd., S. 6.

¹¹⁵¹ Vgl. Röm 1, 23.

¹¹⁵² Vgl. Röm 1, 24.

¹¹⁵³ Vgl. 1 Kor 1, 20; 1 Kor 3 18.

¹¹⁵⁴ Vgl. 1 Röm, 22.

¹¹⁵⁵ Vgl. Sir 23, 14.

¹¹⁵⁶ *Bemerkung:* Vor allem wegen des Kontext zu Jer 10, 14 und 1 Kor 1, 19f. 23.

¹¹⁵⁷ Vgl. BERTRAM, G.: ThW IV, S. 840, 34ff.

brochen, weil schon hier von Gottes Strafe gegenüber ihrer Anmaßung die Rede ist. Weil ferner die Stichwörter „vertauschen“ und „Ehre“ erst in V. 23 genannt werden, sollte man für V. 22 besser von dem *Auftakt* zur adäquaten Vergeltung sprechen.

Historisch-philologische Bestimmung des V. 23:

Die Formulierung dieses Verses ist aus Ps 106, 20 und aus Gen 1, 20-27 entlehnt¹¹⁵⁸. Paulus mag auch Dtn 4, 15-19, Jer 2, 11 und Hos 4, 7 im Sinn gehabt haben. In V. 23 meint Paulus mit „τὴν δόξαν“ wahrscheinlich „die im Gottesdienst verehrte Herrlichkeit Gottes“¹¹⁵⁹ und nicht Gottes rettendes Eingreifen für sein Volk oder gar die dem Menschen verliehene Herrlichkeit Gottes¹¹⁶⁰, denn Paulus spricht vom kultischen Fehlverhalten der Sünder. *Unvergänglich* ist eine hellenistische Prädikation Gottes, die sein Herausgehobensein aus der Vergänglichkeit alles Weltlichen betont¹¹⁶¹, *vergänglich* hingegen bezeichnet die Zugehörigkeit zur Welt und zur Verfallenheit an den Tod¹¹⁶². Die Wendung „ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοσ“¹¹⁶³ ist wohl kaum als Pleonasmus zu fassen¹¹⁶⁴, denn ὁμοιόω meint *Bild*, *Abbild*¹¹⁶⁵, auch *Nachbildung*, und εἰκόνοσ bezieht sich auf das *Aussehen*, die *Gestalt*, die *Fi-*

¹¹⁵⁸ Vgl. HYLDAHL, N.: A Reminiscence, S. 285ff.

¹¹⁵⁹ Vgl. WESTERMANN, C.: THAT I, S. 803f.

¹¹⁶⁰ Vgl. JERVEL, J.: Imago, S. 312ff.

¹¹⁶¹ Vgl. 1 Tim 1, 7; 1 Petr 1, 4; 3, 4; Eph 6, 24.

¹¹⁶² Vgl. 1 Kor 15, 53f.

¹¹⁶³ Vgl. Röm 1, 23.

¹¹⁶⁴ Vgl. JERVELL, J.: Imago, S. 321 (so auch KÄSEMANN und LIETZMANN).

¹¹⁶⁵ Vgl. SCHNEIDER, J.: ThW V, S. 191, 24ff.; vgl. auch Dtn 4, 16ff.; 1 Sam 6, 5; 2 Kön 16, 10.

*gur*¹¹⁶⁶.

Die Übersetzung des Verses lautet somit: „Und sie vertauschten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem Abbild der Gestalt des vergänglichen Menschen und der Vögel und Vierfüßler und Kriechtiere“.

Zwar nimmt Paulus hier jüdische Polemik gegen ägyptischen Kult auf¹¹⁶⁷, doch darf man daraus nicht schließen, Paulus meine nur *Heiden*, denn schon Ez 20, 8 klagt die Verehrung ägyptischer Götter durch Juden an. Unter Rücksicht bereits vorliegender Ergebnisse ist daher zu präzisieren, dass die Teilnahme am *heidnischen* Götzendienst ein Merkmal der Sünder ist¹¹⁶⁸.

Historisch-philologische Bestimmung des V. 24:

Nach dieser knappen Darstellung der Schuld schildert Paulus nun die forensische Strafe Gottes, d.h. die Preisgabe¹¹⁶⁹ der *Frevler* an die leibliche Entehrung: „Darum hat Gott sie preisgegeben in den Begierden ihrer Herzen an Unreinheit, dass ihre Leiber durch sie selbst geschändet würden“. Ihre Lebensweise ist bestimmt durch die Leidenschaften und Begierden ihrer Herzen. Paulus determiniert mit ἐπιθυμίαις das sündhafte eigensüchtige

¹¹⁶⁶ Vgl. BAUER, W.: Wb, S. 440: „Abbild der Gestalt“.

¹¹⁶⁷ Vgl. Sap 11, 15; 12, 23f.

¹¹⁶⁸ Vgl. äthHen 99, 7ff.

¹¹⁶⁹ *Bemerkung:* In 1 Kor 5, 5 und 1 Tim 1, 20 bezeichnet „παράδοῦναι“ das Ausliefern an den Satan und an das Verderben. SCHLATTER, A.: Gottes Gerechtigkeit, S. 66, kommentiert: „Es ist das übliche Wort für den Spruch des Richters, durch den er die Vollstreckung anordnet“.

Begehren, das durch das Gebot erregt wird und der Sarx entspringt¹¹⁷⁰. Der Terminus charakterisiert daher nicht nur Auflehnung gegen Gott, die dadurch zu Tod und Verderben führt, sondern immer zugleich auch selbst- bzw. gemeinschaftszerstörendes Verhalten, das sich besonders in sexuellen Begierden entlädt¹¹⁷¹. Auf dieses Handeln und auf geschlechtliche Vergehen deutet auch Paulus mit *Unreinheit* hin¹¹⁷², die die Lebensweise außerhalb der Gottesgemeinschaft Koinonia kennzeichnet¹¹⁷³. Ein konsekutiver Infinitiv¹¹⁷⁴ drückt abschließend die Folge dieser Preisgabe aus: sexuelle Perversion, das Schänden ihrer Leiber, durch sie selbst. Gott also „straft den Menschen für die Sünde, indem er ihn der Sünde hoffnungslos ausliefert“¹¹⁷⁵. Dass aber auch Juden wegen der als typisch *heidnisch* geltenden *Unreinheit*¹¹⁷⁶ verurteilt werden, soll 3 Esr 8, 66 verdeutlichen: „Weder das Volk Israel, noch die Oberen, noch die Priester, noch die Leviten haben sich von den fremden Völkern des Landes und von ihren Unreinheiten ferngehalten.“

Historisch-philologische Bestimmung der V. 25-27:

Die zweite Variante der adäquaten Vergeltung ist bestimmt durch das

¹¹⁷⁰ Vgl. BÜCHSEL, F.: ThW III, S. 170-172; BULTMANN, R.: Theologie, S. 224f.

¹¹⁷¹ Vgl. BRAUN, H.: Exegetische Randglossen zum 1. Korintherbrief, Basel 1984, S. 178ff.

¹¹⁷² Vgl. ebd., S. 193. BRAUN spricht von der 'Unreinheit' als von der „sexuellen Spielart“ der hamartia.

¹¹⁷³ Vgl. Röm 6, 19; 1 Thess 4, 7; 2 Kor 12, 21.

¹¹⁷⁴ Vgl. BAUER, W.: Wb, S. 1212.

¹¹⁷⁵ Vgl. SCHELEKE, K. H.: Meditationen über den Römerbrief, Einsiedeln ⁶1988, S. 40.

¹¹⁷⁶ Vgl. Lev 18, 24ff.; Ez 23, 30; Esr 6, 21; 3 Esr 7, 13; Jub 22, 16.

Stichwort μετήλλαξαν¹¹⁷⁷. Der Vertauschung Gottes mit Götzen, der Verehrung der Geschöpfe anstelle des Schöpfers entspricht nun die Perversion des Koitus. Mit „Wahrheit Gottes“ ist wahrscheinlich auf den in 1, 18ff. genannten Selbsterweis Gottes angespielt¹¹⁷⁸. Die von Paulus bezeichnete ψεύδει¹¹⁷⁹ charakterisiert das götzendienerische Verhalten der *Frevler*, die die Wahrheit Gottes verkehrten¹¹⁸⁰: *Statt*¹¹⁸¹ des Schöpfers verehrten und *dienten*¹¹⁸² sie der *Schöpfung*. D.h. ganz im Sinne von 1, 21a: Sie versagten Gott die ihm gebührende¹¹⁸³ Verherrlichung. Der nun von Paulus unvermittelt angefügte Lobpreis durch „ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν“¹¹⁸⁴ entspricht jüdischer Sitte und könnte apotopäischen Wert haben¹¹⁸⁵. Zur Darstellung der forensischen Strafe durch „Διὰ τοῦτο πᾶρ έδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς πάθη ἀτιμίας, αἵ τε γὰρ θήλειαι αὐτῶν μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν“¹¹⁸⁶ verwendet Paulus wieder typisch jüdische Charakteristik der Frevler, nämlich die sexuelle Verwehrlosung. Gott lieferte sie aus an schändliche sexuelle Leidenschaften¹¹⁸⁷, d.h. an Homosexualität. Während es von ihren¹¹⁸⁸ Frauen, zwar in

¹¹⁷⁷ Vgl. Röm 1, 25.

¹¹⁷⁸ Vgl. BAUER, W.: Wb, S. 476.

¹¹⁷⁹ Vgl. Röm 1, 25.

¹¹⁸⁰ Vgl. CONZELMANN, H.: ThW IX, S. 593, 24ff.

¹¹⁸¹ Vgl. Röm 12, 3; Lk 18, 14; BAUER, W.: Wb, S. 1212.

¹¹⁸² *Bemerkung*: ἐλάτρευσαν präzisiert: 'kultisch dienen und verehren', trotz der Grundbedeutung 'dienen' - vgl. mit STRATHMANN, H.: ThW IV, S. 60, 14ff.

¹¹⁸³ *Bemerkung*: An dieser Stelle sei nochmals auf die assensus-/notia-Thematik hingewiesen.

¹¹⁸⁴ Vgl. Röm 1, 25d.

¹¹⁸⁵ Vgl. SCHLIER, H.: Von den Heiden, S. 35.

¹¹⁸⁶ Vgl. Röm 1, 26.

¹¹⁸⁷ Vgl. hier die spezielle Bedeutung πάθος für *sexuelle Leidenschaft*; vgl. auch 1 Thess 4, 5; Kol 3, 5; TestJos 7, 8.

¹¹⁸⁸ *Bemerkung*: αὐτῶν vertritt das Genus *Frevler*.

griechischer Formulierung, doch in jüdischem Grundtenor noch schlicht heißt: *Sie vertauschen den natürlichen Koitus mit dem widernatürlichen*, geht Paulus bezüglich der Männer nach einer ähnlichen Aussage zu einem drastischen Bild über: Sie entbrannten¹¹⁸⁹ in wilder Begier¹¹⁹⁰ gegeneinander, Männer trieben mit Männern Unzucht¹¹⁹¹. Der mit καὶ locker angefügte Nachsatz, der zwar die *Männer* als grammatisches Subjekt hat, sich aber auch auf die *Frauen* zurückbezieht, bekräftigt, dass sie eschatologisch notwendig¹¹⁹² zum Lohn¹¹⁹³ für ihr Abirren von Gott durch ihn mit sexueller Perversion bestraft werden: *Und sie empfangen die adäquate Vergeltung für ihr Abirren an sich selbst.*¹¹⁹⁴

¹¹⁸⁹ *Bemerkung:* Im NT nur hier, vgl. aber Sir 16, 6; weitere Belege bei BAUER, W.: Wb, S. 476.

¹¹⁹⁰ *Bemerkung:* ὄρεξις ist wohl kaum mit „tierischer Brunst“, so KÄSEMANN, Römer, a.a.O., sondern mit „wilde Begier“ und „geschlechtliche Gier“ wiederzugeben.

¹¹⁹¹ Vgl. LIETZMANN, H.: An die Römer, S. 34. Der Kommentator versteht ἀσχημοσύνην als „opus obscenum“, also Unzucht.

¹¹⁹² *Bemerkung:* Das indikative Imperfekt ἔδει ist gebraucht, um auszudrücken, dass etwas, das geschehen ist, unbedingt, d.h. mit eschatologischer Notwendigkeit, geschehen musste, vgl. GRUNDMANN, W.: ThW II, S. 21ff.; vgl. auch 1 Kor 15, 25; 2 Kor 5, 10; Act 1, 16; 3, 21.

¹¹⁹³ *Bemerkung:* ἀντιμισθίαν ἀπολαμβάνονεῖν bedeutet 'Lohn erhalten', vgl. 2 Clem 1, 3; 9, 7; 11, 6; 15, 2; aufgrund des Kontextes ist die lexematische Übersetzung 'Vergeltung' zu benutzen.

¹¹⁹⁴ *Bemerkung:* Zur Traditionsgeschichte ist zu verzeichnen, dass Paulus durchaus jüdische Merkmale der *Heiden* aufnimmt, die vielfach aus dem Kontext von *heidnischem* Götzendienst und Lasterleben begründet wird. Doch widernatürliche Unzucht hat es auch unter Israeliten gegeben. So schränken z.B. Bill III 66 und 71 ein: „Der heidnischen Unzucht gegenüber hat sich Israel mehrfach der Reinheit seiner Ehen gerühmt; doch bedarf dieser Selbstruhm stark der Einschränkung“. „Die alte Synagoge hat sich gerühmt, dass widernatürliche Unzucht in ihrer Mitte keine Stätte habe. ... In Wirklichkeit hat sich die Sache wohl wesentlich anders verhalten“. Zur Veranschaulichung sei außer Bill III, noch Lev 18, 24; Sib III, S. 184ff.; 594f. genannt, sowie auf die Exkurse 2 und 3 hingewiesen.

Historisch-philologische Bestimmung der V. 28-31:

In dieser dritten Variante wird die adäquate Vergeltung durch das Wortspiel ἐδοκίμασαν/ἀδόκιμον ausgedrückt¹¹⁹⁵: Weil die Frevler es nicht für nötig hielten, Gott zu erkennen und ihn durch ihr Verhalten anzuerkennen, gab Gott sie Preis in haltlosen Sinn, das Unstatthafte zu tun¹¹⁹⁶. Die Auswirkungen dieser Bestrafung, Orientierungslosigkeit und Unfähigkeit zu urteilen, stellt Paulus eindrucksvoll an einem Lasterkatalog dar. Sein Aufbau ist rhetorisch und stilistisch bestimmt¹¹⁹⁷. Er lässt sich in vier ungleiche Gruppen zu vier, fünf, acht und vier Gliedern aufteilen. Die ersten beiden werden eingeleitet durch die Umschreibungen *erfüllt* und *voll*, die letzte ist zusammengehalten durch das α-privativum¹¹⁹⁸. *Jegliche* in V. 29 bezieht sich nicht nur auf ἀδόκιμον, sondern auf alle vier Glieder der ersten Gruppe. Das kennzeichnet die pauschale und undifferenzierte Verurteilung sowie die Intention des Lks, der nicht einen Zustand beschreibt, sondern die sittliche Verwahrlosung der Frevler rhetorisch eindrucksvoll darstellen will. Sachlich handelt es sich somit um eine Fortsetzung von Röm 1, 24 und 1, 26. Die Übersetzung aufgrund der vorliegenden Ergebnisse aus Kapitel 2 und der Exkurse lautet:

„Erfüllt von jeglicher Ungerechtigkeit, Schlechtigkeit, Habgier, Bosheit, voll von Neid, Mord, Streit, Hinterlist, Boshaftigkeit, Ohrenbläser, Ver-

¹¹⁹⁵ Vgl. Röm 1, 28.

¹¹⁹⁶ *Bemerkung:* Die Konjunktion καθὼς markiert präziser als διὸ in V. 24 und akkusative Präposition διὰ τοῦτο in V. 26 das Entsprechungsverhältnis von Schuld und Strafe; vgl. THERRIEN, G.: *Le discernement dans les écrits pauliniens* (EtB), Paris 1973, S. 130. 'Gott in der Erkenntnis haben' ist wahrscheinlich eine Paraphrase zu 'Gott kennen' (V. 21a), so auch KÄSEMANN, E.: a.a.O.; vgl. dazu auch BULTMANN, R.: ThW I, S. 170, 16ff. ἀδόκιμον in V. 28 bedeutet somit 'was die Probe nicht besteht', 'unbewährt', 'untüchtig', so auch BAUER, W.: Wb, S. 36. Doch dieser Terminus unter dem Aspekt des göttlichen Gerichts interpretiert werden, so GRUNDMANN, H.: ThW II, S. 242, 40ff.

¹¹⁹⁷ Vgl. MICHEL, O.: Römer, S. 69.

¹¹⁹⁸ Vgl. mit MICHEL, LIETZMANN, KÄSEMANN (a.a.O.).

leumder, Gotteshasser; Frevler; Überhebliche, Prahler, im Bösen erfinderrisch, den Eltern ungehorsam, unverständlich, unbeständig, lieblos, unbarmherzig“¹¹⁹⁹.

Historisch-philologische Bestimmung des V.32:

Dieser Vers der Perikope ist als Verdammungsandrohung auf den Lk Röm 1, 29-31 bezogen¹²⁰⁰. Doch der Vers schließt darüber hinaus den ganzen Abschnitt 1, 18ff ab¹²⁰¹, weil 1, 19f. und 1, 25 zusammengefasst werden, sagt Paulus doch in der eröffnenden Partizipialwendung: Die Sünder kennen die Rechtssatzungen Gottes, d.h. „οἵτινες τὸ δίκαιωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγίνονται“. Deren Inhalt entfaltet der ὅτι-Satz epexegetisch. Außerdem bezieht sich das *Todesurteil* ja nicht nur auf den Lk, sondern auf das ganze sündhafte Verhalten der Frevler. Eine rhetorisch wirksame Überleitung gibt Paulus durch die gesteigerte Darstellung der „pervertierten Geschöpflichkeit“¹²⁰²: Ihre Hybris geht sogar so weit, Beifall zu spenden und damit wieder anzus-

¹¹⁹⁹ *Bemerkung:* Für die Traditionsgeschichte des Lasterkatalogs in Röm 1, 29-31 ist auf die Ergebnisse von VÖGTLE, A.: Lasterkataloge, S.97ff hingewiesen. Der Kommentator bestätigt, dass Paulus auch hier Topos spätjüdischer Apologetik (Lasterspiegel der Heiden) aufgreift (vgl. Sap12, 5). Hier werden charakteristische Merkmale aufgeführt, wie sie schon des öfteren in den vergangenen Kapiteln angesprochen wurden. Fakt ist, dass es sich um einen engen Kontext zwischen mangelnder Gottesverehrung, konkret heidnischem Götzendienst und daraus folgender Sittenlosigkeit handelt (u.a. auch Zauberei, Unzucht; Mord, speziell Kindermord; Raub; Geldliebe, etc. die auch in der jüdischen Tradition aufzuzeigen sind, vgl. z.B. Hos 4, 1ff., äthHen 10, 20; 91, 5-7).

¹²⁰⁰ Vgl. KAMALAH, E.: Die Form, S. 19; 38; er spricht auf S. 19 vom „Fluchwort“ und von der „Androhung der Verdammung“ als zum Lk gehörend. Dazu verweist er auf Gal 5, 21 und 1 Kor 6, 9. Mit V. 32 wird die apokalyptische Grundausrichtung dieses Abschnittes sehr klar, obwohl Wortwahl und Zusammenstellung des Lks eher auf popularphilosophische und jüdisch-hellenistische Tradition weisen.

¹²⁰¹ Vgl. DAXER, H.: Röm 1, 18-2, 10, S. 64f.

¹²⁰² Vgl. KÄSEMANN, E.: Römer, S. 34.

pornen¹²⁰³.

10.2 Röm 2, 1-16: Die Verurteilung der Gerechten

Historisch-philologische Bestimmung der V. 2-7:

Mit 2, 1 wendet sich Paulus überraschend dem zu, der seiner Verurteilung beifällig zugestimmt haben wird und sich von jenen *Frevlern* distanziert. Er überfällt diesen *selbstgerechten Gerechten* mit der gleichen Anklage¹²⁰⁴: „Darum bist du ohne Entschuldigung, o Mensch, jeder der du richtest, denn indem du den anderen richtest, verurteilst du dich selbst, weil du ja dasselbe tust wie er, den du richtest“. Um ihn zu überführen, schafft Paulus sich zunächst eine rhetorische Argumentationsbasis, indem er ihn auf jenen allgemein akzeptierten Grundsatz hin anspricht: Die Wahrhaftigkeit des göttlichen Gerichtsurteils¹²⁰⁵. Den Vorwurf, sein Gegenüber tue dasselbe wie der Sünder, den er verurteilt, wiederholt Paulus gleich darauf: „λογίζη δὲ τοῦτο, ὃ ἄνθρωπε ὁ κρίνων τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας καὶ ποιῶν αὐτά, ὅτι σὺ ἐκφεύξῃ τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ“¹²⁰⁶. Doch dürfte er damit auf energischen Widerstand gestoßen sein, und so entfaltet er bis einschließlich in V. 11 die Grundsätze des eschatologischen Forensik nach Werken. Um nun das Selbstbewusstsein des *Gerechten* hinsichtlich seiner Heilsgewißheit¹²⁰⁷ zu

¹²⁰³ Vgl. bes. 1 Clem 35, 6; 44, 3 und TestAss 6, 2 zu 'Beifall spenden'; vgl. auch DAXER, H., a.a.O.

¹²⁰⁴ Vgl. zur Argumentationsfigur BORNKAMM, G.: Gesetz, S. 95f. und Jes 5, 1-7.

¹²⁰⁵ Vgl. auch syrBar 85, 9; 4 Esr 7, 34; Abot 3, 16.

¹²⁰⁶ Vgl. Röm 2, 3.

¹²⁰⁷ Vgl. außer Sap 13, 1ff. noch Sap 11, 9; 12, 22. 11, 9ff. ist beherrscht durch den Gegensatz *Gottlose - Gerechte*; für den Kontext von 12, 22 gilt das ebenfalls, doch hier wer-

erschüttern, schließt Paulus in V. 3f. eine deliberativen Doppelfrage an, die mit *Nein* beantworten muss¹²⁰⁸: *Meinst du wohl dem Gericht Gottes zu entgehen, oder verachtest du gar Gottes Güte, Geduld und Langmut? - Weißt du etwa nicht, dass die Güte Gottes dich zur Buße treibt?* Darauf stellt er, mit *Starrsinn* und *unbußfertiges Herz* typische Vorwürfe der jüdischen Gerichtspredigt aufnehmend¹²⁰⁹, auch den *Gerechten* unter den Zorn Gottes, und er hält ihm in äußerster Zuspitzung seiner Argumentation mit einem Zitat aus den Grundsatz des Gerichts nach Werken vor¹²¹⁰: „Herr, bei dir ist die Huld. Denn du wirst jedem vergelten, wie es seine Taten verdienen“¹²¹¹.

Nun ist sicher nicht zu Unrecht behauptet worden, es sei die in Sap 15, 1ff. artikulierte jüdische Tradition, auf deren Hintergrund der Abschnitt Röm 2, 1-16 „einzig“¹²¹² begreiflich ist, denn auch die Verwendung lexematischer Begrifflichkeiten stimmt zumindest teilweise überein¹²¹³. Daher folgert Hans Lietzmann¹²¹⁴: „Das führt darauf, in dem κρίνεις den selbstgerechten Juden zu sehen, wie er gerade in einem mit den paulinischen Gedanken ganz parallel gehenden Buch (Sap 14-15) charakteristisch zu Worte kommt (Sap 15, 1ff.)“. Die Stelle lautet dort in der Übersetzung von Johannes Fichtner: „Du aber, unser Gott, bist gütig und treu, langmütig und mit Erbarmen re-

den auch *sein Volk* und dessen *Feinde* in einem geschichtlichen Rückblick unterscheiden. Es ist also der Hinweis auf Sap 11, 9f. und 12, 22 kein Gegenargument, weil der Verfasser an seinem Volk demonstrieren will, wie Gott Gerechte bzw. Gottlose behandelt: „Wer sich aber zu den Gottlosen hält, - aus welchem Volk er auch kommt - damit rechnen, dass Gott ihn so behandelt, wie er die Feinde des Volkes in der Geschichte behandelt hat“, so KEYSER, P.G.: Sapiencia, S. 174.

¹²⁰⁸ Vgl. MICHEL, O.: Der Brief an die Römer, S.74.

¹²⁰⁹ Vgl. ebd.; vgl. Dtn 9, 27; vgl. BEHM, J.: ThW IV, S. 1004, 8ff.

¹²¹⁰ Vgl. VOLZ, P.: Die Eschatologie, S. 91ff.; vgl. bes. Ps 62, 13; Spr 24, 12; Hi 34, 11; Abot 3, 15; TestAbr 9, 8.

¹²¹¹ Vgl. Ps 62, 13.

¹²¹² Vgl. KÄSEMANN, E.: Römer, S. 51.

¹²¹³ Vgl. BORNKAMM, G.: Römer, S. 96.

¹²¹⁴ Vgl. LIETZMANN, H.: Brief an die Römer, S. 38.

gierst du das All. Denn auch, wenn wir sündigen, sind wir dein, kennen wir doch deine Macht; wir werden aber nicht sündigen, weil wir wissen, dass wir zu dir gerechnet sind; denn dich kennen ist die volle Gerechtigkeit und um deine Macht wissen Wurzel der Unsterblichkeit“¹²¹⁵. Wenngleich in Sap 15, 1ff. der „heidnische Götzendienst“¹²¹⁶ gerichtet wird, so ist doch nicht auf die Erwählung Israels Bezug genommen und auch nicht auf das Bundeszeichen der Beschneidung, sondern nur auf das Freisein von jenem angesprochenen Grundlaster, auf die Kenntnis Gottes und seinen Forderungen sowie auf ein besonderes Verhältnis zu ihm trotz Sünden. Es ist also nicht die ethnische Differenzierung kennzeichnend für Sap 14f., sondern die bereits in dieser Arbeit dargestellte Unterscheidung in *Sünder*, an dieser Stelle Götzendiener und *Gerechte*, obwohl gelegentlich von den *Götzen der Völker* die Rede ist¹²¹⁷. Diese Beobachtung wird nicht nur durch die Kapitel 1-5 unterstützt, in denen *ungerecht*¹²¹⁸ und *gerecht*¹²¹⁹ die dominierende Gegenüberstellung ist, sondern auch durch die Ergebnisse von Paul Keyser: „Die Gerechten beachten das Gesetz und setzen sich für dessen Einhaltung ein (2, 12; 5, 6f.); sie verstehen sich als *Erwählte* (3, 9; 4, 15) und meinen daher von Gott besonders - namentlich im Blick auf das Gericht - behandelt zu werden (4, 7ff.; 15, 1ff.)“¹²²⁰. Sie „sind höchstwahrscheinlich in der Diaspora verfolgte Juden. ... Insofern die Gerechten nicht als Israeliten bezeichnet werden, eröffnet sich die beabsichtigte Möglichkeit, dass auch die Heiden - zumal wenn sie Herrscher sind - Gerechte sind bzw. werden. Diese Heiden haben Anteil an der besonderen Behandlung der Gerechten durch Gott,

¹²¹⁵ Vgl. FICHTNER, J.: Die Stellung der Sapientia Salomonis in der Literatur- und Geistesgeschichte ihrer Zeit, in: ZNW 36 (1937), S. 113.

¹²¹⁶ Vgl. KÄSEMANN, E.: Römer, S. 51.

¹²¹⁷ Vgl. Sap 14, 10; Sap 15, 15.

¹²¹⁸ Vgl. Sap 1, 8; 3, 19; 4, 16.

¹²¹⁹ Vgl. Sap 2, 10. 16. 18; 3, 1. 10; 4, 7. 16; 5, 1. 15.

¹²²⁰ Vgl. KEYSER, P. G.: Sapientia, S. 110.

wiewohl sie nicht aus dem Volke Gottes stammen“¹²²¹.

Ebenso sind die *Gottlosen* nicht nur *Heiden*¹²²², sondern auch *Juden*¹²²³. Daher spricht Paul Keyser für 13, 1ff. der sogenannten *zweiten Einhaltung*, der *Kritik am heidnischen Götzendienst*¹²²⁴, dass hier alle Menschen in den Blick kommen, sofern sie sich „im Zustand des Heidentums befinden“¹²²⁵. Auch bezieht er Röm 1, 18-32 nicht nur auf die *Heiden*, sondern richtig auf den *heidnischen Götzendienst*; und mit Röm 2, 1-16 wendet sich Paulus für ihn „vornehmlich“ an den „richtenden Juden“¹²²⁶.

Diese Universalisierung dieser Aussagen über *Gerechte* und *Gottlose* erklärt er aus der missionarischen Absicht der Schrift¹²²⁷. Auch wenn in Sap 11; 12; 16 sowie 15, 14 *sein Volk* von dessen Feinden unterschieden wird, so braucht das kein entscheidender Gegenbeweis zu sein, denn es handelt sich hier um einen geschichtlichen Rückblick: Als weiteres Argument kann diesbezüglich angeführt werden; dass der verwendete Oberbegriff *Mensch*¹²²⁸ eine Unterscheidung in *Gerechte* und *Sünder* begünstigt¹²²⁹. Die in Sap 15, 1ff. angesprochene soteriologisch implizierte Gewissheit ist charakteristisch für den *Gerechten*, sei er Jude oder Nichtjude¹²³⁰.

¹²²¹ Vgl. ebd., S. 147. S. 157: „Und Heiden, seien sie Ägypter oder gehören sie einem anderen Volk an, - zumal wenn sie Herrscher sind - müssen keineswegs Gottlose sein“.

¹²²² Vgl. Sap 3, 10.

¹²²³ Vgl. KEYSER, P. G.: *Sapientia*, S. 156ff; vgl. FICHTNER, J.: *Die Stellung*, S. 120ff.

¹²²⁴ Vgl. KEYSER, P. G.: *Sapientia*, S. 69-83.

¹²²⁵ Vgl. ebd., S. 71.

¹²²⁶ Vgl. ebd., S. 157 und 149.

¹²²⁷ Vgl. ebd., S. 231f.

¹²²⁸ Vgl. Sap 13, 1; 14, 5. 10. 14; 15, 16.

¹²²⁹ *Bemerkung*: So ist dies bereits in dieser Arbeit an ApkBar und ApkEsr gezeigt worden

¹²³⁰ *Bemerkung*: Es sei nochmals darauf verwiesen, dass es sich in Sap 13-15 nicht um eine Gegenüberstellung von *Heiden* und *Juden* handelt, sondern um die Kontrastierung von *heidnischem Götzendienst*, dem immer auch *Juden* verfallen sind. Zu dessen Umkreis

Historisch-philologische Bestimmung der V. 8ff.:

Die o.g. Heilsgewissheit, d.h. *certitudo pro me*, mit der Paulus sich in Röm 2, 1ff. auseinandersetzt, ist also typisch für den *Gerechten*. Da Sap 15, 1ff.; Röm 2, 17ff. sowie die Argumentation von 2, 14f. und 2, 28f. in den Bereich der hellenistischen Synagoge weisen¹²³¹, ist zu vermuten, dass der von Paulus angesprochene *Mensch*¹²³² in 2, 1 als Synagogenbesucher identifiziert werden kann, zu dem auch nichtjüdische gottesfürchtige und Proselyten zu rechnen sind¹²³³. Daher besteht die Möglichkeit, dass nicht nur Röm 1, 18-2, 16, sondern auch 2, 17-3, 20 und darüber hinaus 3, 21-4, 25 als Niederschlag der christlichen Synagogenpredigt des Paulus verstanden werden könnte.

Das in Röm 2, 6 zitierte gerechte Gericht nach Werken, „ὅς ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ“, erläutert Paulus jetzt rhetorisch kunstvoll. In V. 7f. spricht er zunächst vom guten Werk und seinem zukünftigen Lohn und dann vom bösen Werk und seiner zukünftigen Strafe. In V. 9f. kehrt er diese Reihenfolge mit einem chiastisch-rhetorischen Kunstgriff um. Das *jedem* aus V. 6 entfaltet er durch „über das Leben jedes Menschen“¹²³⁴ und

und Sympathisanten aber zählen gerade in der hellenistischen Diaspora nicht nur *Proselyten*, sondern auch die kaum abgrenzbare Gruppe der Gottesfürchtigen; vgl. FICHTNER, J.: Die Stellung, S. 120. Von ihnen weiss man, „dass sie zwar die Synagogen-gottesdienste besuchten, sich an den jüdischen Monotheismus hielten und auch einen Teil des Zeremonialgesetzes auf sich nahmen, aber nicht den entscheidenden Schritt des vollen Übertritts zum Judentum durch die Beschneidung taten; vgl. die Erörterungen in den ersten Kapiteln dieser Dissertation, aber auch FICHTNER, S. 120. Sie waren den Proselyten „an der Zahl weit überlegen“. Wie sehr die nichtjüdische Welt diese Gottesfürchtigen, denen sogar die Rabbinen Anteil am Heil verhiessen, mit den Juden identifizierte, belegen mehrere Schriften, auch nichtjüdischer Autoren, z. B. PHILO in Praem Poen 79-172 der auf S. 162 eine Zusammenfassung aus Dtn 28 gibt.

¹²³¹ Vgl. BERGER, K.: Almosen für Israel. Zum historischen Kontext der paulinischen Kollekte, in: NTS 23 (1976/77), S. 93ff.

¹²³² Vgl. Röm 2, 1.

¹²³³ Vgl. SCHRAGE, W.: ThW VII, S. 820ff und 834.

¹²³⁴ Vgl. Röm 2, 9.

παντ¹²³⁵, wobei er diesen beiden Ausdrücke durch die Wendung „dem Juden zuerst und auch dem Griechen“ aus 1, 16 präzisiert, um die universale Gültigkeit des beschriebenen Gerichts für alle Menschen zu betonen und doch die besondere Stellung des Juden hervorzuheben. In V. 11 begründet Paulus abschließend mit einem israelitischen Grundsatz, dass für alle Menschen der gleiche Maßstab gilt: denn bei Gott ist kein Ansehen der Person. Während das Zitat, „ὃς ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ“¹²³⁶ nur vom Gericht nach Werken redet, das besonders im Rabbinat als *ius talionis* entfaltet wurde¹²³⁷, spricht Paulus unter Aufnahme des dualistischen Zwei-Wege-Denkens „in diesem doppelten Chiasmus nur von zwei Menschengruppen, zwei Möglichkeiten des Werkes und zwei Möglichkeiten der Vergeltung“¹²³⁸. Auch nach jüdischem Verständnis wird im „individuellen Weltgericht jeder einzelne für sich vorgenommen“, und es werden die Menschen „nach ihren einzelnen Handlungen gerichtet“, wobei das Gesetz der Maßstab ist¹²³⁹. „Die Scheidung der Menschheit in solche, die das Gute und solche, die das Böse tun, ist mit der Aufteilung in Juden und Heiden nicht identisch“¹²⁴⁰.

Mit der vorangegangenen Erörterung kann somit als erwiesen gelten, dass das von Paulus in Röm 2, 1ff dargestellte forensische Urteil die Unterscheidung in *Gerechte* und *Sünder* bedingt.

Die aus 1, 16 in 2, 9f. aufgenommene Wendung „dem Juden zuerst und

¹²³⁵ Vgl. Röm 2, 10.

¹²³⁶ Vgl. Röm 2, 6.

¹²³⁷ Vgl. dazu Bill III, 78ff.

¹²³⁸ Vgl. MATTERN, L.: Das Verständnis des Gerichts bei Paulus (AthANT 47), Stuttgart 1986, S. 126ff.

¹²³⁹ Vgl. VOLZ, P.: Eschatologie, S. 289 und 290; vgl. auch Abot 3, 15.

¹²⁴⁰ Vgl. MATTERN L.: a.a.O., S. 131.

auch dem Griechen“ stellt der Grundthese allerdings einen schwerwiegenden Einwand entgegen: „Dass (sic.) der Angeredete 'der Jude' ist, ergibt sich aus V. 9.10, denn der Gedanke läuft ununterbrochen bis V. 11 und weiter“¹²⁴¹.

Doch darauf kann wie folgt erwidert werden:

- a) Die Wendung aus 1, 16 ist in einer rhetorisch verwendeten Ringkomposition aufgenommen, und es ist in 1, 16 auch nicht der *Jude* angesprochen.
- b) Von dem Juden und Griechen ist in der dritten Person die Rede; die Wendung ist lediglich attributiv gebraucht.
- c) Paulus ergänzt hier die traditionelle heilsgeschichtliche Aufgliederung der Menschheit.

Wie aber kann er trotz der ausnahmslosen Gültigkeit des Gerichts nach Werken und des Grundsatzes, dass es bei Gott kein Ansehen der Person gibt, dennoch dem Juden einen Vorrang zubilligen, wo Paulus doch auch auf eine Gleichstellung von Juden und Nichtjuden abzielt?

Als Grund für dieses $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu$ ¹²⁴² sind die von Paulus in Röm 3, 2 und 9, 4f. genannten *Vorzüge* der Juden anzuführen, auf die er in Kap 9-11 und 15, 8f. ausführlich eingeht, nämlich die Setzungen und Zuwendungen Gottes, die von dem tatsächlichen Verhalten der Juden unabhängig sind¹²⁴³.

¹²⁴¹ Vgl. LIETZMANN, H.: An die Römer, S. 38.

¹²⁴² *Bemerkung:* $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu$ bezeichnet eine Rangfolge, vgl. BAUER, W.: Wb, S. 1440; vgl. Röm 2, 10.

¹²⁴³ Vgl. ZELLER, D.: Juden und Heiden, S. 145 (dazu gehört auch die Beschneidung so

Für unzutreffend ist die Interpretation zu halten, den Juden größeren Lohn oder härtere Strafe zuzumessen, weil ihnen eine vollkommenerer Erkenntnis des Willens Gottes zugestanden wird und sie daher bewusster gegen den Willen Gottes handeln¹²⁴⁴.

Das widerspricht sowohl der Sentenz „ὃς ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ“¹²⁴⁵ als auch der Sentenz „οὐ γάρ ἐστιν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ“¹²⁴⁶. Für ebenfalls unzureichend ist zu halten, das Gesetz zum eigentlichen Distinctivum zu machen, wie es bei Otto Michel zu verzeichnen ist: „Der Jude ist durch sein Gesetz in erster Linie (πρῶτον wie in 1, 6) unter den Maßstab Gottes gestellt: auf ihn schaut Gott zuerst“¹²⁴⁷.

Denn das Gesetz unterscheidet doch gerade zwischen *Sündern* und *Gerechten*. Als Antwort auf die Frage, wie denn nun dieses πρῶτον in 2, 9f. zu verstehen sei, bleibt nur, dem Juden eine Vorrangstellung in dem Sinne zuzubilligen, dass ihn der Richterspruch Gottes zuerst treffen wird¹²⁴⁸. Für 1, 16 aber darf gelten: Das Evangelium geht gerade den Juden an, weil er zum Volke Israel gehört und Jesus die *Wahrhaftigkeit Gottes* gegenüber seinem Volk erwiesen hat durch die Erfüllung der soteriologisch begründeten Verheißungen. Daher ist der Jude durch das Evangelium in besonderem Maße angesprochen.

Zeller).

¹²⁴⁴ Vgl. ebd., S. 150.

¹²⁴⁵ Vgl. Röm 2, 6.

¹²⁴⁶ Vgl. Röm 2, 11.

¹²⁴⁷ Vgl. MICHEL, O.: Römer, S. 76.

¹²⁴⁸ Vgl. BORNKAMM, G.: Römer, S. 97; vgl. WILCKENS, U.: Römer, S. 127.

Historisch-philologische Bestimmung der V. 12f.:

Da die Geltung des Grundsatzes von der Unparteilichkeit Gottes unterlaufen werden kann¹²⁴⁹, sieht Paulus sich jetzt zu einer weiteren Begründung genötigt. Gegen eine mögliche Vorstellung von abgestuften Kriterien im Gericht führt er nun an: *Auch die Nichtjuden haben das Gesetz, und also werden alle Menschen gleich behandelt.*

Dabei ist von entscheidender Bedeutung, dass Paulus die Kenntnissgabe des Gesetzes an Nichtjuden nicht etwa dazu verwendet, um die Rechtmäßigkeit ihrer Verurteilung im Gericht zu erweisen¹²⁵⁰. Stattdessen zielt er auf die Aufhebung der Unterschiede innerhalb der Menschheit und „hebt damit das jüdische Gesetz als alleinigen Heilsweg auf“¹²⁵¹. In V. 12 erläutert er thetisch V. 11 zunächst in dem Sinne, dass auf alle, die sündigen, das Verderben wartet, ganz gleich, ob es „ἀνόμωζ“¹²⁵², d.h. ohne Thora und als Nichtjude¹²⁵³ oder „ἐν νόμῳ“¹²⁵⁴, d.h. mit Kenntnis des Gesetzes geschieht. Diese Aussage begründet Paulus durch V. 6 und V. 11 wieder aufnehmend, in V. 13 durch den Grundsatz, dass nicht schon der *Hörer*, sondern erst der *Täter* des Gesetzes gerecht gesprochen wird. Die entscheidende Argumentation liegt aber in dem Nachweis, dass auch die Nichtjuden das Gesetz besitzen.

¹²⁴⁹ Vgl. Sap 15, 1ff. Dazu ist zu sagen, dass es aufgrund der vorangehenden Argumente möglich ist, dass auch ein Gottesfürchtiger oder ein *Proselyt* seine besondere Stellung zum Gesetz gegenüber dem jüdischen *Ungebildeten* ausspielt.

¹²⁵⁰ Vgl. dazu syrBar 8, 38ff.; 4 Esr 7, 37.

¹²⁵¹ Vgl. MATTERN, L.: Das Verständnis, S. 129; dies kann auch wieder gegenüber dem Gottesfürchtigen gelten.

¹²⁵² Vgl. Röm 2, 12.

¹²⁵³ *Bemerkung:* Paulus greift hier, wie V. 14 deutlich zeigt, das Gesetz als Unterscheidungsmerkmal zwischen Juden und Nichtjuden auf; vgl. auch 1 Kor 9, 20f. und bereits geschilderte Ausführungen. Gleichwohl ist die Kenntnis bzw. das Nicht-Kennen der Thora kein Kriterium für diese ethnische Differenzierung. Dieses ist gerade auch hinsichtlich der paulinischen Naturrechtsdebatte von Wichtigkeit.

¹²⁵⁴ Vgl. Röm 2, 12.

Historisch-philologische Bestimmung des V. 14:

Bezüglich der Traditionsgeschichte dieser Verse hat Georg Bornkamm in Anschluss an Eduard Norden, Mat Pohlenz und Hans Lietzmann überzeugend auf den griechischen Gedanken der *lex naturae* hingewiesen¹²⁵⁵. In V. 14 überrascht nach ἀνόμως¹²⁵⁶ die Behauptung, dass auch die Nichtjuden das Gesetz haben: „Denn immer, wenn Nichtjuden, die das Gesetz¹²⁵⁷ nicht haben, von Natur das des Gesetzes tun, (so) sind sie, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz“, „ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος“¹²⁵⁸.

Unter ἔθνη sollte nach den überzeugenden Ausführungen und Belegen in dieser Abhandlung niemand mehr *Heidenchristen* verstehen¹²⁵⁹. Paulus denkt hier an den *einzelnen* Nichtjuden¹²⁶⁰. Auffällig ist die doppelte, offensichtlich als Antithese oder wohl besser als Kontrastschemata, verstandene Charakteristik, d.h. *die das Gesetz nicht haben*. Das ist atl.-jüdisch, gilt doch das Gesetz als entscheidende Auszeichnung der Juden vor aller Welt¹²⁶¹. Man wird daher unter νόμος¹²⁶² die Thora zu verstehen haben¹²⁶³. Unter „τὰ

¹²⁵⁵ Vgl. BORNKAMM, G.: Gesetz, S. 101ff. Weitere Argumentationen finden sich in der Schlußbemerkung.

¹²⁵⁶ Vgl. Röm 2, 12.

¹²⁵⁷ Bemerkung: νόμος ist gleichbedeutend mit νόμος, vgl. Bl-Deb § 258, 2.

¹²⁵⁸ Vgl. Röm 2, 14.

¹²⁵⁹ Vgl. KUHR, F.: Römer 2, 14f. und die Verheißung bei Jeremia 31, 31ff, in: ZNW 55 (1984), S. 243-261.

¹²⁶⁰ Vgl. u.a. KUSS, O.: Römerbrief, S. 71; WEISS, B.: Römer, S. 122; ZAHN, T.: Römer, 114.

¹²⁶¹ Vgl. GUTBROD, K.: ThW IV, S. 1029ff.

¹²⁶² Vgl. Röm 2, 14.

¹²⁶³ Vgl. BORNKAMM, G.: Gesetz

τοῦ νόμου“¹²⁶⁴ meint das zum Gesetz Gehörende, das vom Gesetz Geforderte¹²⁶⁵. Doch denkt Paulus wohl kaum an „die Gesamtheit des dem Gesetz Zugehörigen“, sondern an „das einzelne Gute, dass sie tun, ... welches das Gesetz fordert“ oder an „einzelne Vorschriften desselben“¹²⁶⁶.

Paulus betont nachdrücklich, dass sie Forderungen von Natur, aufgrund ihrer Naturanlage¹²⁶⁷ tun, obwohl sie die Thora nicht haben. Dabei nimmt er den populären jüdisch-hellenisierten Gedanken des Naturgesetzes auf.

Es gibt dem Menschen ein, was er zu tun hat. Der Nachsatz „sie sind sich selbst Gesetz“ entstammt dem gleichen Vorstellungskomplex und beinhaltet den typisch hellenistischen Gedanken des ungeschriebenen Gesetzes. Paulus greift ihn, d.h. modifizierend in der leicht veränderten Form auf, den ihm das hellenistische Judentum gegeben hat. Weil er nicht ausdrücklich zwischen νόμος als Thora und νόμος als Naturgesetz unterscheidet, ist vorauszusetzen, dass er hier aufgrund der übernommenen Vorstellung von der *lex naturae* ebenfalls nicht differenziert: „Die Menschen der Völkerwelt sind sich selbst ... nicht etwa ein Gesetz, sondern das Gesetz, Gesetz als Thora verstanden“¹²⁶⁸.

¹²⁶⁴ Vgl. Röm 2, 14.

¹²⁶⁵ Vgl. ebd., S. 103; vgl. Röm 2, 15 'das vom Gesetz gebotene Werk'; ähnlich KÄSEMANN, LIETMANN, Weiss (a.a.O.).

¹²⁶⁶ Vgl. ZAHN, T.: Der Brief, S. 122.

¹²⁶⁷ *Bemerkung:* Vgl. dazu das Kapiel auf S. 75 und die Ausführung zu Gal 2, 15ff. und zu Gal 4, 8 auf S. 78 und KOESTER, H.: ThW IX, Art.: φύσις, S. 268.

¹²⁶⁸ Vgl. EICHHOLZ, G.: Der ökumenische und missionarische Horizont der Kirche, in: Tradition und Interpretation, München ⁴1984, S.91, vgl. auch BORNKAMM, G.: Gesetz, S. 101.

Historisch-philologische Bestimmung des V. 15:

„Sie erwiesen das vom Gesetz gebotene Werk als in ihr Herz geschrieben, weil ihr Gewissen das mitbezeugt und ihre Gedanken sich untereinander anklagen und verteidigen“. Dieser präsentische¹²⁶⁹ Relativsatz, der sich durch οἱ τινες¹²⁷⁰ auf V. 14 zurückbezieht, soll durch den Hinweis auf das in die Herzen der Nichtjuden eingeschriebene Gesetz¹²⁷¹, auf das Zeugnis des Gewissens und auf die sich anklagenden und verteidigenden Gedanken die Behauptung bestätigen, dass auch die Nichtjuden das Gesetz haben. Die Vorstellung vom in die Herzen geschriebenen Gesetz ist keine Anspielung auf Jer 31, 33, denn dort ist ein eschatologischer Vorgang gemeint.

Vielmehr greift Paulus wieder einmal auf jüdisch-hellenistische Motive zurück und modifiziert jene¹²⁷². Es mag sein, dass er statt *Seele* gerade *Herz* gewählt hat, weil für ihn das Herz sowohl als Sitz des Willens, der Gefühle und der Gedanken für die Lebensführung, als auch für die eschatologische Neuschöpfung von zentraler Bedeutung ist¹²⁷³. Die beiden Wendungen im Gen. abs. aus V. 15b und 15c sind syntaktisch als zwei eigenständige, nur durch die nicht explikative Konjunktion καὶ verbundene Einheiten aufzugliedern, denn die eine steht im Singular, d.h. *Gewissen*, die andere im Plural *Gedanken*¹²⁷⁴. Somit darf auch in V. 15c, „die sich untereinander ankla-

¹²⁶⁹ *Bemerkung:* Da V. 14 ebenfalls präsentisch ist und beide Verse ein zusammengehörendes Gedankengefüge bilden, kann V. 15 nicht auf das endzeitliche Gericht bezogen werden, das betonen BULTMANN, R.: Glossen, S. 282; BORNKAMM, G.: Gesetz, S. 110 und MICHEL, O.: Römer, S. 76.

¹²⁷⁰ Vgl. Röm 2, 15.

¹²⁷¹ *Bemerkung:* Für Paulus sind 'Werke des Gesetzes' die vom Gesetz gebotenen Werke; vgl. mit Röm 3, 20.28; Gal 2, 16; 3, 2. 5. 10.

¹²⁷² *Bemerkung:* Paulus greift das Bild vom in die Seele geschriebenen Gesetz auf, vgl. BORNKAMM, G.: Gesetz, S. 106; KUHR, F.: Römer, S. 259ff.

¹²⁷³ Vgl. zu Röm 1, 21 auf S. 100.

¹²⁷⁴ Vgl. JEWETT, R.: Paul's Anthropological Terms. A Study in their Use in Conflict Settings (AGJU 10), Leiden ³1986, S.442ff. Der Autor gibt an das καὶ hier nicht explikativ zu verstehen ist.

genden und verteidigenden Gedanken“, nicht zur Erläuterung des Zeugnisses des Gewissens herangezogen werden¹²⁷⁵. Paulus verknüpft hier¹²⁷⁶ rhetorisch den sonstigen populären Gebrauch von *Gewissen* als „painful knowledge of one's transgressions“¹²⁷⁷ mit der jüdischen *Elenchos*-Tradition, verbindet er doch *Gewissen* mit *mitbezeugen*¹²⁷⁸.

Jedoch darf man hier nicht vorschnell eine Beziehung zum eschatologischen Gericht herstellen, denn *Gewissen* ist ein rein menschlicher Terminus; auch stimmen der innere Gerichtshof des Menschen und das göttliche Gericht nicht überein¹²⁷⁹. Die sich anklagenden und verteidigenden Gedanken bestätigen ebenfalls das Vorhandensein des Gesetzes. Wahrscheinlich wird man den νοῦς als Quelle der *Gedanken* anzusehen haben, da er die Forderungen Gottes versteht¹²⁸⁰ und handlungsorientierte Überlegungen anstellt¹²⁸¹. Mit diesen beiden Versen¹²⁸² der Perikope weist Paulus also nach, dass Juden und Nichtjuden im Gericht nach dem gleichen Maßstab beurteilt werden können, da alle dessen Kriterium, d.h. das Gesetz ja kennen. Keinesfalls aber sollte man behaupten, dass Paulus hier von der „Heilsmöglichkeit der Heiden“ spricht¹²⁸³. Paulus zerstört somit den Anspruch des *Gerechten*, aufgrund seiner Kenntnis des Gesetzes eine Bevorzugung im Gericht zu beanspruchen. Obwohl die Einordnung von V. 16, „an jenem Tage, da Gott das

¹²⁷⁵ Vgl. BORNKAMM, G.: Gesetz, S. 111: „Die Erwähnung der hin und wider gehenden διαλογισμοί umschreibt, wie das Gewissen sich regt und Zeugnis ablegt“.

¹²⁷⁶ Vgl. auch Röm 9, 1 und 2 Kor 1, 12.

¹²⁷⁷ Vgl. JEWETT, R.: Terms, S. 459.

¹²⁷⁸ Vgl. den Nachweis von BORNKAMM, G.: Gesetz, S. 114f.

¹²⁷⁹ Vgl. ebd., S. 116: „Der Gewissensbegriff ist darum bei Paulus, weil für ihn der innere Gerichtshof des Menschen und das göttliche Gericht nicht zusammenfallen, ein rein menschlicher Begriff“.

¹²⁸⁰ Vgl. Röm 1, 32; 7, 21ff.; 12, 2.

¹²⁸¹ Vgl. Röm 12, 2; 1 Kor 14, 13ff.; bes. dazu JEWETT, R.: Terms, S. 459f.

¹²⁸² Vgl. Röm 2, 14f.

¹²⁸³ Vgl. KÄSEMANN, E.: Das Heil, S. 140.

Verborgene der Menschen richten wird¹²⁸⁴ nach meinem Evangelium durch Jesus Christus“, große Schwierigkeiten bereitet¹²⁸⁵, sollte der Vers nicht als Glosse zugeschrieben werden, denn er zeigt definitiv eine sehr enge Beziehung zum Kontext¹²⁸⁶: Paulus greift mit der Vorstellung vom Gerichtstag Gedanken aus 2, 3.5ff. auf; der Oberbegriff Mensch ist wieder gebraucht, und „das Verborgene der Menschen“ weist zurück auf den inneren Gerichtshof des Menschen. Als Parallele für das Verhältnis von innerweltlicher Gegenwart und eschatologischem Futur sei besonders 2, 5f., aber auch 2, 7-10 und 2, 12 hervorgehoben. Ferner spielt Paulus in Röm 3, 8 negativ auf sein Evangelium an. Überdies ist der Gedankengang von 1, 18ff. durch den Hinweis auf das eschatologisch-forensische Urteil über die Menschen abgerundet¹²⁸⁷. Dabei nimmt „nach meinem Evangelium“ Bezug auf die in dieser Dissertation hervorgehobene neue Qualität des *Zorns*.

10.3 Röm 2, 17-29: Die Destruktion der eschatologisch implizierten soteriologischen Vermittlerrolle der Juden

Nachdem Paulus gezeigt hat, dass alle Menschen nach dem gleichen Maßstab gerichtet werden, weil alle das Gesetz kennen, greift er mit V. 17 nun den Juden an, der wegen der nachfolgenden Prädikationen als Diasporajude

¹²⁸⁴ *Bemerkung:* κρίνει ist Futur und nicht wie LIDDELL-SCOTT (Bible Works) meint Indikativ-Präsens; vgl. auch mit BORNKAMM, G.: Gesetz, S. 116, Anm. 66.

¹²⁸⁵ Vgl. Diskussion bei BULTMANN, R.: Glossen, S. 282; BORNKAMM, G.: a.a.O., S. 116f.; KÄSEMANN, E.: a.a.O., S. 140ff.

¹²⁸⁶ Vgl. auch SAAKE, H.: Echtheitskritische Überlegungen und Interpretation von Röm 2, 16, in: NTS 19 (1972/73), S. 93-96.

¹²⁸⁷ Vgl. KÄSEMANN, E.: a.a.O., nennt den Hinweis sogar „unentbehrlich“.

identifiziert werden kann¹²⁸⁸.

Dieser erennt sich aufgrund seines Anspruchs, nämlich die Gebote Gottes genau zu kennen, selbstherrlich zum *Blindenführer*¹²⁸⁹.

und Erzieher der Unverständigen und *Lehrer der Unmündigen*¹²⁹⁰. Doch Paulus entlarvt diesen Betrug durch den Widerspruch zwischen Anspruch und Realität, zwischen Schein und Sein. Er setzt mit einem Zitat aus LXX, d.h. mit „καὶ νῦν τί ὧδέ ἐστε τάδε λέγει κύριος ὅτι ἐλήμφθη ὁ λαός μου δωρεάν θαυμάζετε καὶ ὁλολύζετε τάδε λέγει κύριος δι’ ὑμᾶς διὰ παντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν“¹²⁹¹, unter diese Anklage massive, stechende Bestätigung aus den Heiligen Schriften dagegen¹²⁹².

Damit hat er nicht nur die Vermittlerrolle der Juden zerstört, d.h. der zur Verherrlichung des Gesetzes und seiner Religion apologetisch und missionarisch angetreten ist, sondern hat diesbezüglich auch noch den Anspruch der hellenistischen Synagoge entscheidend getroffen. Die Vorwürfe: „Du lehrst dich nicht selbst, du stiehst, du brichst die Ehe und du beraubst den Tempel“¹²⁹³ sind aus der rhetorischen Antithese zu dem Anspruch zu verstehen, mit dem der *Missionar des Gesetzes* seiner Umwelt begegnet.

Auf das Erwählungszeichen der Beschneidung, das nach jüdischer Vorstellung Gnade im Gericht verbürgt¹²⁹⁴, zielt Paulus mit 2, 25ff. Der Erkenntnis, dass die Beschneidung des Juden ohne die Erfüllung des Gesetzes nutzlos

¹²⁸⁸ Vgl. BORNKAMM, G.: Paulinische Anakoluthe im Römerbrief, S. 76ff.; vgl. KÄSEMANN, E.: a.a.O., S. 65f. Vgl. auch Bill III, S. 96ff.

¹²⁸⁹ *Bemerkung:* Dieser Titel knüpft an Jes 60, 1ff. an; vgl. ZELLER, D.: Juden und Heiden, S. 156.

¹²⁹⁰ Vgl. SCHLIER, H.: Römerbrief, S. 85 zu dieser Selbstprädikation.

¹²⁹¹ Vgl. LXXJes 52, 5.

¹²⁹² Vgl. TestNaph 8, 6; TestLev 14, 3f.

¹²⁹³ Vgl. SCHRENK, G.: ThW III, S. 254ff.

¹²⁹⁴ Vgl. MICHEL, O.: Römer, S. 91, Anm. 1.

ist¹²⁹⁵, stellt er die Möglichkeit gegenüber, Gott könne dem physisch Unbeschnittenen die faktische Erfüllung des Gesetzes als Beschneidung anrechnen. Damit greift Paulus auf eine Tradition zurück, die er auch in 1 Kor 7, 19; Gal 5, 6 und 6, 15 aufnimmt und die entweder aus dem frühen missionierenden Christentum oder aber schon aus dem hellenistischen Judentum stammt¹²⁹⁶. Diese eschatologische Umwertung steigert Paulus nun in V. 27: Der das Gesetz erfüllende Nichtjude wird den Juden, der trotz Buchstaben und Beschneidung das Gesetz übertritt, sogar richten¹²⁹⁷.

Mit V. 28f. spitzt er dann seine Antithetik dahingehend zu, dass er den ganzen Bereich des *Sichtbaren* für irrelevant erklärt. Er hält rhetorisch geschickt dagegen, den wahren Juden heraushebend, indem er den Gegensatz von *innen* und *außen* zu einem prinzipiellen Unterschied macht. Paulus knüpft dabei nicht nur an das Bild vom durch den Geist beschnittenen Juden an, welches der prophetischen Tradition entstammt¹²⁹⁸. Er kann sogar auf die dem hellenistischen Judentum vermittelte stoische Frage nach dem wahren Menschen anspielen, die etwa nach Philo Migr Abr 89ff. folgendermaßen modifiziert wurde, dass für Juden das *Sichtbare*, zu dem auch die Beschneidung gehört, belanglos wird gegenüber dessen höherer Bedeutung¹²⁹⁹.

Die Frage, wer denn der von Paulus angesprochene *wahre Jude* sein könne, ist aufgrund der Antithese Geist-Buchstabe mit *der Christ* zu beantworten;

¹²⁹⁵ Vgl. syrBar 48, 22.

¹²⁹⁶ Vgl. WEISS, J.: 1. Korintherbrief, S. 186; vgl. OEPKE, A.: ThW III, S. 990.

¹²⁹⁷ Vgl. KÄSEMANN, E.: Paulinische Perspektive, Tübingen ³1993, daraus: Geist und Buchstabe, S. 244; vgl. auch zum Motiv der Beschämung der Juden durch Nichtjuden in TestBen 10, 10.

¹²⁹⁸ Vgl. VOS, J. S.: Traditionsgeschichtliche Untersuchung zur paulinischen Pneumatologie (GTB 47) Assen 1984, S. 40ff. und 110.

¹²⁹⁹ Vgl. KÄSEMANN, E.: a.a.O.: S. 244.

denn bei ihm ist die Möglichkeit der Herzensbeschneidung anzunehmen¹³⁰⁰. Wenn Paulus jedoch den Christen nicht nennt, so ist das darin begründet, dass er von jüdischen Prämissen ausgehend dem Juden die *Privilegien* Thora und Beschneidung entreißen will, die jener als *Heilssicherheit* missbraucht.

10.4 Ergebnis

Nach ausführlicher Analyse, kann als sehr wahrscheinlich gelten, dass Paulus in Röm 1, 19ff. und 2, 1ff. die jüdische Unterscheidung in *Sünder* bzw. *Frevler* und *Gerechte* aufnimmt, obwohl er sie mit 2, 9f. und 2, 12ff. durch die *heilsgeschichtliche* Differenzierung in Juden und Nichtjuden ergänzt. Sein Gedankengang in 1, 18-2, 16 zielt darauf, die Unentschuldbarkeit aller Menschen nachzuweisen und aufzuzeigen, dass sie hinsichtlich des forensischen Urteils Gottes alle nach demselben Maßstab verurteilt werden, weil alle das Gesetz kennen. Man kann also nicht mehr zwischen den *Lastern der Heiden* und den *Sünden der Juden* unterscheiden oder aber Röm 1, 18ff. als „Gedanken des Paulus über die Sünden der Heiden“¹³⁰¹ zugrunde legen. Da in Röm 1, 18-32 auch Juden angesprochen sind, wird es schwierig, Röm 1, 18ff. der paulinischen Missionspredigt unter den *Heiden* zuzuordnen¹³⁰². Überhaupt bedarf der diesbezüglich so häufige kontextuelle Terminus *Missionspredigt* oder *Missionsliteratur* für das Judentum der Überprüfung und Präzisierung, weil die Unterscheidung in Sünder - Gerechte gegenüber Is-

¹³⁰⁰ Vgl. ebd., S.243ff.; so auch SCHLIER, VOS, WEISS, DINKLER, WILCKENS.

¹³⁰¹ Vgl. MAURIER, H.: Theologie, S. 169.

¹³⁰² Vgl. BULTMANN, R.: Theologie, S. 70f.; vgl. KUSS, O.: Römerbrief, S. 29; vgl. OEPKE, A.: Missionspredigt, S. 76ff.

rael - Völker oder Juden - Nichtjuden gerade in jüdisch-hellenistischen Schriften vorherrscht und weil, wie z.B. durch Sap aufgezeigt werden konnte, oft zwischen dem apologetischen und paränetischen Interesse nicht zu unterscheiden ist.

Die traditionsgeschichtliche Untersuchung ergibt somit¹³⁰³, dass die Sap- und Sib-Texte eher einen prophetisch-apokalyptischen Anklang haben und eher der Umkehrpredigt einzuordnen sind.

Gegen eine Bewertung von Röm 1, 18ff. als Missionspredigt spricht ferner, dass wie in den genannten Fragmenten keine *Heiden* explizit angesprochen sind und dass die Motive der Bekehrung und Unwissenheit fehlen¹³⁰⁴.

Weiterhin ergibt die Untersuchung, dass Röm 1, 18-2, 16 als geschlossener Gedankengang betrachtet werden muss. Darin hat 1, 19-32 die Funktion, die Schuld der Frevler nachzuweisen und das Strafgericht für die Entehrung Gottes zu veranschaulichen. Außerdem provoziert der Abschnitt die distanzierende Verurteilung des angeblich *Gerechten*, den Paulus sofort unter die gleiche Anklage stellt.

Obwohl der römische Leser bzw. Hörer den in 2, 1 angeredeten Anonymus wahrscheinlich einfach als den ansah, der auf die zuvor beschriebenen Frevler herabsieht, zeigt die Argumentation doch deutlich, dass Paulus sich mit jüdisch geprägtem Gerechtigkeits- und Gerichtsverständnis auseinandersetzt. Der *Mensch* in 2, 1 ist daher als der *Gerechte* zu identifizieren, weil die Gedanken von 2, 14f.; 17ff. und 2, 28f. deutlich in den Bereich der hellenistischen Synagoge weisen, in ihm den Synagogenbesucher. Somit ergibt sich die Möglichkeit, dass nicht nur Röm 1, 18-3, 20, sondern vielleicht

¹³⁰³ Ausführlich bei NAUCK, W.: Tradition und Komposition der Aeropagrede, in: ZthK 53 (1976), S. 11-52.

¹³⁰⁴ Vgl. ebd., S. 38ff.

auch 3, 21-4, 25 Niederschlag von Predigten sind, die Paulus als Christ im synagogalen Kontext gehalten hat.

10.5 Resümee

Die Untersuchung ergab eine erstaunliche Nivellierung des Unterschieds zwischen Juden und Nichtjuden. Zwar ist für Paulus der Jude als Glied des Volkes Israel weiterhin aufgrund der Erwählung durch Gott und dessen Bundestreue vor aller Welt ausgezeichnet. Diese Privilegien gehören zum Juden, unabhängig von seinem Verhalten. Doch darf er daraus keine einklagbaren *Heilsverpflichtungen* machen oder sich auf ihnen ausruhen. Obwohl Paulus in 1 Kor 1, 22ff. und Röm 9, 30ff. die Haltung von Juden und Nichtjuden gegenüber dem Evangelium pauschalisierend unterscheidet, meint er doch in Röm 2, 17ff. nicht die Juden insgesamt. Er greift sich vielmehr die heraus, deren Anspruch sich nicht mit ihrem Verhalten deckt, d.h. jene, die Gottes Bundeszeichen als libertinistische *Heilssicherheit* missbrauchen und die sie gegenüber ihrer Umwelt ausspielen. Wenn der *Heide* selbst von Judenchristen noch als *Sünder* diskriminiert wird, dann weist Paulus nach, dass außerhalb der Gnade die kleinste Übertretung auch den Juden zum Sünder macht¹³⁰⁵.

Die aufgezeigte Ergänzung der ethnisch-religiösen Unterscheidung der Menschen durch *Sünder* - *Gerechte* lässt die Nichtjuden in einem völlig anderen Licht erscheinen als im Schema *Juden* - *Heiden* oder *Christen* -

¹³⁰⁵ Vgl. Gal 2, 15ff. Vgl. u.a. auch das von TOLMIE, F.: A Rhetorical Analysis, S. 17ff., S. 84ff. erläuterte forensische Modelle in Gal 2, 11-21.

Heiden - Juden. Schon an Eph 2, 1ff. lässt sich erkennen, dass die Topoi der *Heidenpolemik* auf die vorchristliche Existenz der ganzen Gemeinde übertragen werden. Die Zuordnung von Gottlosigkeit bzw. Götzendienst, sittlicher Verwahrlosung und Strafgericht Gottes kann Paulus nicht nur an den *Heiden*¹³⁰⁶, sondern auch an den *Frevlern*¹³⁰⁷ und sogar an den *Juden*¹³⁰⁸ aufzeigen. Die Nichtjuden sind also nicht generell durch eine besondere religiöse und moralische Defizienz disqualifiziert. Das sittliche Empfinden und die öffentliche Meinung jener *Heiden* verbietet sogar Sünden, die selbst in der christlichen Ekklesia vorkommen und die auch noch von ihr geduldet werden¹³⁰⁹. Daher ist es nur konsequent, wenn Paulus von den Frevlern *dieser Welt* spricht¹³¹⁰ und keine unterschiedlichen Verhaltensregeln hinsichtlich des Umgangs mit Juden und Nichtjuden gibt. Vielmehr soll die Ekklesia sich bei der Beurteilung der Nichtchristen und in der Begegnung mit ihnen an deren Taten orientieren.

Als Teil des Alten Äon verliert somit für Paulus auch die jüdische Religion ihre Bedeutung. Der Apostel Paulus setzt sie sogar mit der *heidnischen Religion* gleich; denn gegenüber dem Evangelium bedeuten beide Versklavung unter unheilvolle Mächte: „οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἤμεθα δεδουλωμένοι“¹³¹¹.

¹³⁰⁶ Vgl. 1 Thess 4, 3ff.

¹³⁰⁷ Vgl. Röm 1, 18ff.

¹³⁰⁸ Vgl. 1 Kor 10, 1ff.

¹³⁰⁹ Vgl. 1 Kor 5, 1ff.

¹³¹⁰ Vgl. 1 Kor 5, 9; vgl. zu den unheilvollen Mächten auch TOLMIE, F.: u.a. S. 138.

¹³¹¹ Vgl. Gal 4, 3ff.

11. Die Semantik und Relevanz der Nichtjuden und Juden im paulinischen Missionsverständnis

Eine Definition von Mission, wurde inzwischen durch die Erkenntnis erschwert, dass zwischen sogenannter *innerer* und *äußerer* Mission bei Paulus nicht zu unterscheiden ist. „Aber im Blick auf die Verkündigungsaufgabe als solche lässt sich eine *innergemeindliche* und *außergemeindliche-missionarische* Aufgabe nicht unterscheiden“¹³¹². Das legt schon die Aufgabenbeschreibung der einzelnen Mitarbeiter des Paulus nahe, die den Apostel in der Verkündigung unter Nichtchristen unterstützen, aber auch für die Befestigung der jungen Gemeinden sorgten. Dabei konnte ihre Tätigkeit durchaus wechseln¹³¹³.

11.1 Der paulinische Beweggrund der Mission: Das universale Versöhnungshandeln Gottes in Christus und die Weltregentschaft Christi

In der Verkündigung, so führt Paulus in 2 Kor 2, 14-7, 4 aus, wo er das apostolische Amt als *διακονία τοῦ πνεύματος*¹³¹⁴, thematisiert, ereignet sich Offenbarung, die als Gericht dem Menschen Leben¹³¹⁵ bzw. Neuschöp-

¹³¹² Vgl. KASTING, H.: Die Anfänge der urchristlichen Mission. Eine historische Untersuchung (BEvTh 55), München ⁵1988, S. 9.

¹³¹³ Vgl. OLLROG, W. H.: Paulus und seine Mitarbeiter, S. 119ff.

¹³¹⁴ Vgl. 2 Kor 3, 8.

¹³¹⁵ Vgl. 2 Kor 2, 16: οἷς μὲν ὁσμή ἐκ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὁσμή ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν. καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἰκανός.

fung¹³¹⁶ schenkt, aber auch ins eschatologische Verderben¹³¹⁷ stürzen kann¹³¹⁸. In dem zentralen Perikopenabschnitt 5, 14ff wird deutlich, dass Paulus die Verkündigung als Anbruch des *Neuen Äons* versteht. In ihr und durch sie kann sich schon jetzt die Äonenwende vollziehen¹³¹⁹ für den, der die Versöhnungstat Gottes in Christus als für sich geschehen akzeptiert¹³²⁰, denn die Feindschaft zwischen Gott und Mensch wird mit dem Anbrechen des *Neuen Äons* aufgehoben¹³²¹, und der Mensch wird aus der Versklavung unter die Sünde befreit. Der *Dienst der Versöhnung* gründet im soteriologischen Geschehen von Kreuz und Auferstehung, der *certitudo impii*¹³²², weil Gott ihn zusammen mit seiner Versöhnungstat eingesetzt hat. Er ist daher Bestandteil¹³²³ des Erlösungswerkes:

„ὥς ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ, μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς“¹³²⁴.

So gehört die Verkündigung und mit ihr die Mission zum soteriologischen Geschehen hinzu, denn durch sie wird das Angebot der universalen Versöhnung, die Gott schon durch Nichtanrechnung der Sünden vollzogen hat, der

¹³¹⁶ Vgl. 2 Kor 5, 17.

¹³¹⁷ Vgl. 2 Kor 2, 16.

¹³¹⁸ *Bemerkung:* Insofern ist es unaufgebar, „von der Doppelwirksamkeit der Verkündigung“ zu sprechen, so DINKLER E.: Begründung der Ablehnung des Votums des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union, Gütersloh 1974, S. 264.

¹³¹⁹ Vgl. 2 Kor 5, 16.

¹³²⁰ Vgl. 2 Kor 5, 20.

¹³²¹ Vgl. Röm 5, 10f.

¹³²² Vgl. 2 Kor 5, 16-19.

¹³²³ Vgl. Röm 10, 14ff.

¹³²⁴ Vgl. 2 Kor 5, 19.

ganzen Menschheit angesagt¹³²⁵. Wenn Paulus als Ziel des Heilsgeschehens und der Verkündigung angibt: damit wir Gerechtigkeit Gottes würden durch ihn¹³²⁶, so sollte man *Gerechtigkeit Gottes* nicht in dem Sinne interpretieren, dass jene als Boten Gottes und Christi ... zu einer *Heilsmacht* werden in der Welt, denn der zu verzeichnende Genitiv θεοῦ ist als Genitiv auctoris zu bestimmen, und der Kontext spezifiziert *Gerechtigkeit* als das Ergebnis des Vergebungsspruches¹³²⁷.

Für die Beurteilung der *Welt* und damit der Nichtchristen bzw. der nichtchristlichen Nichtjuden sei betont, dass Gott für sie das universale Versöhnungswerk schon vollbracht hat durch Nichtanrechnung ihrer Sünden und durch die Einsetzung des Versöhnungsdienstes. Sie aber müssen die Rettungstat Christi als für sich geschehen akzeptieren, d. h. im Glauben annehmen, damit auch für sie die *Neuschöpfung* bzw. die *Gerechtigkeit Gottes* zur Realität werden kann. Darauf zielt Paulus mit seinem missionarischen Wirken. Die enge Verknüpfung von kosmischer Versöhnung in Christus¹³²⁸ und Erhöhung Christi, die für Paulus gleichursprünglich zum Motiv der Mission gehören¹³²⁹ - er wurde ja vom Erhöhten zum Völkerapostel berufen¹³³⁰, lässt sich am Kyrios-Titel exemplifizieren. In Phil 2, 6-11 beschreibt

¹³²⁵ *Bemerkung:* Obwohl Paulus hier die christliche Ekklesia in Korinth anredet, so gilt doch die Aufforderung auch an Nichtchristen, denn Paulus redet in diesem Kontext von der universalen Versöhnung der Menschenwelt durch Gottes Tat in Christus und von seinem Apostolat. „Das dreifache πᾶς in 2 Kor 5, 14f. sagt aus, dass durch den Tod Christi gleichsam *objektiv* für alle die Möglichkeit des neuen Lebens beschafft ist“. So THYEN, H.: Studien, S. 191.

¹³²⁶ Vgl. 2 Kor 5, 21.

¹³²⁷ Vgl. KÄSEMANN, E.: Gottesgerechtigkeit, S. 182. Vgl. auch mit BORNKAMM, G.: Paulus, S. 150: „Für *Rechtfertigung* gebraucht Paulus in gleichem Sinn auch das Wort *Versöhnung* (Röm 5, 10f; 2 Kor 5, 18f)“.

¹³²⁸ Vgl. Kol 1, 15ff.; Eph 2, 14ff..

¹³²⁹ Vgl. BORNKAMM, G.: Christus, S. 160: „Der Glaube an die Auferstehung und Erhöhung begründete Herrschaft Jesu Christi über die Welt bestimmt Weg und Ziel der paulinischen Mission“.

¹³³⁰ Vgl. Gal 1, 15f.; 1 Kor 15, 8f.

Paulus mit einem traditionellen Hymnus, wie „Gott in der Erhöhung des gekreuzigten Christus seine eschatologische Königsherrschaft aufgerichtet hat¹³³¹“. Gott hat den Knecht-Gewordenen über alles erhöht und hat ihm seinen eigenen Kyrios-Namen verliehen, dem sich jedes Knie zu beugen hat. Seiner Herrschaftsstellung unterwerfen sich die Gesamtheit der Geschöpfe durch Prokynese und Akklamation, denn mit dem Ruf: *Herr ist Jesus Christus* erkennen sie „öffentlich ein bestehendes Machtverhältnis an¹³³²“. Indem die Ekklesia nun in diesen Hymnus einstimmt, bestätigt sie, was schon in Geltung ist. Die soteriologische Relevanz der Kyrios-Akklamation wird darin erkennbar, dass die Akklamierenden sich unter die schützende Gegenwart ihres Herrn stellen¹³³³. Weitaus prägnanter drückt Paulus diesen Kontext jedoch in Röm 10 aus: „Denn wenn du mit deinem Munde bekennt: Herr ist Jesus, und wenn du mit deinem Herzen glaubst: Gott hat ihn von den Toten auferweckt, so wirst du gerettet werden“¹³³⁴. Betont sei an dieser Stelle die Intention des soteriologischen Wirkens Christi, auf die Paulus, wie sich zeigen wird, seine ganze missionarische Aktivität und das Leben der Christen verpflichtet: die schuldige Endverherrlichung Gottes, des Vaters, durch die geschaffene Welt¹³³⁵.

¹³³¹ Vgl. HOFIUS, O.: Der Christushymnus Philipper 2, 6-11. Untersuchungen zu Gestalt der Aussage eines urchristlichen Psalms (WUNT 17), Tübingen 21991, S. 75.

¹³³² Vgl. WEGENAST, K.: Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen (WMANT 8), Neukirchen-Vluyn 1962, S. 132.

¹³³³ Vgl. KÄSEMANN, E.: Analyse, S. 87ff.

¹³³⁴ Vgl. Röm 10, 9.

¹³³⁵ Vgl. Röm 15, 7.9ff; 1 Kor 6, 20; 10, 31; 2 Kor 4, 15; Phil 1, 11; Gal 1, 24. Die Formulierung richtet sich nach HOFIUS, O.: a.a.O., S. 54f, der betont, dass jener Hymnus „ein noch ausstehendes Geschehen vor Augen hat: die Endverherrlichung Jesu“.

11.2 Das Apostolat des Apostel Paulus

An der Interpretation seines Apostolats lässt sich leicht zeigen, dass Paulus seine Berufung zum Völkerapostel als Herrschaftsakt des Erhöhten versteht. Christi Erscheinung und seine Beauftragung begründen und legitimieren den paulinischen Apostolat¹³³⁶.

Paulus weiß sich als Letzter¹³³⁷ zu dem offenbar geschlossenen Kreis¹³³⁸ der Apostel berufen, dessen Größe aber unbestimmt bleibt¹³³⁹. Von diesem in Jerusalem ausgeprägten Apostolat her versteht Paulus auch sein Amt¹³⁴⁰. Die Auferstehungserscheinung¹³⁴¹ und die Beauftragung durch den Erhöhten¹³⁴² sind konstitutiv für das Verständnis von *Apostel*. Daher müssen die sogenannten *Christusapostel*, also Paulus z.B. oder Petrus, deutlich unterschieden werden von den *Gemeindegesandten*¹³⁴³, zu denen Epaphroditus¹³⁴⁴ und „unsere Brüder“¹³⁴⁵ gehören. Während Christus Paulus für sein Leben lang berufen hat, sind sie von ihren Gemeinden für eine begrenzte Zeit in die paulinische Missionsarbeit entsandt¹³⁴⁶. Ihre Vorläufer können

¹³³⁶ Vgl. Gal 1, 15f.; 1 Kor 9, 1; 15, 8f.

¹³³⁷ Vgl. 1 Kor 15, 7f.; Gal 1, 17; Gal 1, 19.

¹³³⁸ *Bemerkung:* Darauf deutet vor allem folgende Wendungen hin: die *Apostel alle* (1 Kor 15, 7f), *die übrigen Apostel* (1 Kor 9, 5) sowie die konstitutive Bedeutung der Ostererscheinung für den Apostolat.

¹³³⁹ Vgl. SCHMITHALS, W.: Das kirchliche Apostolat. Eine historische Untersuchung (FRLANT 81), Göttingen 1961, S.50ff.; KASTING, H.: a.a.O., S.75 (vgl. auch mit BARRETT, C.K.: Signis, S. 70ff).

¹³⁴⁰ Vgl. ebd.

¹³⁴¹ Vgl. 1 Kor 15, 7-9; 1 Kor 9, 1.

¹³⁴² Vgl. Gal 1, 15f.

¹³⁴³ Vgl. 1 Kor 15, 5-8 im Kontrast zu 2 Kor 8, 18ff.

¹³⁴⁴ Vgl. Phil 2, 25.

¹³⁴⁵ Vgl. 2 Kor 8, 25.

¹³⁴⁶ Vgl. OLLROG, O.: Mitarbeiter, S. 79. Er nennt folgende Entsprechungen: „1. die Beauftragung durch die Gemeinde und der damit verbundene Bevollmächtigungs- und

dem jüdischen Schaliach-Institut zugeordnet werden¹³⁴⁷, doch die traditionsgeschichtliche Herleitung des *Christusapostels* ist unklar geworden¹³⁴⁸. Sein Apostelamt bezeichnet Paulus mit ἀποστολὴν¹³⁴⁹ oder aber mit χάρις¹³⁵⁰, wenn er den Gnadencharakter bzw. Geschenkcharakter betonen will¹³⁵¹. Oft, besonders in Auseinandersetzungen mit Gegnern, betont er die Legitimation durch Christus¹³⁵² oder Gott¹³⁵³, als deren Bevollmächtigter und Repräsentant er sich versteht. Berufen wurde Paulus nicht etwa zur Bekehrung Einzelner, sondern zur Verkündigung des Evangeliums¹³⁵⁴.

Der Inhalt des Evangeliums, das Paulus durch eine Offenbarung Jesu Christi empfing¹³⁵⁵ und das er als Erfüllung atl. Verheißungen versteht¹³⁵⁶, ist nicht nur die Erhöhung und die Versöhnungstat Christi¹³⁵⁷, sondern auch Christus selbst¹³⁵⁸. Das Evangelium, zugleich Akt der Verkündigung¹³⁵⁹ und inhalt-

Stellvertretungsgedanke; 2. die Befristung des Auftrages; 3. die wechselnden Inhalte der Beauftragung“.

¹³⁴⁷ Vgl. ebd., S. 81.

¹³⁴⁸ Vgl. ebd. mit einer begründeten Herleitung und diversen Determinationen durch die Forschungsarbeiten von SCHMITHALS; KLEIN; RENGSTORF; LINTON; CAMPENHAUSEN; LOHSE; ROLOFF; KASTING; HAHN.

¹³⁴⁹ Vgl. Röm 1, 5; 1 Kor 9, 2; Gal 2, 8; auch Act 1, 25.

¹³⁵⁰ Vgl. 1 Kor 3, 10; Röm 1, 5; 12, 3; 15, 15; Gal 2, 9f.

¹³⁵¹ Vgl. CONZELMANN, H.: ThW IX, S. 386, 25ff.

¹³⁵² Vgl. 1 Kor 1, 1; 2 Kor 1, 1; Gal 1, 1; Röm 1, 1; Phil 1, 1. Der Genitiv als auctoris interpretiert werden wegen 1 Kor 1, 17: *Christus hat mich gesandt*.

¹³⁵³ Vgl. 1 Kor 1, 1; 2 Kor 1, 1: *durch den Willen Gottes*. Die gleiche Argumentationsfunktion hat das Verbaladjektiv *berufen* in Röm 1,1; 1 Kor 1, 1.

¹³⁵⁴ Vgl. 1 Kor 3, 10; 2 Kor 12, 19; 13, 10; Röm 15, 20f; 2 Kor 10, 14f.

¹³⁵⁵ Vgl. Gal 1, 12ff.

¹³⁵⁶ Vgl. Röm 1, 2f.

¹³⁵⁷ Vgl. Röm 1, 1ff; 1 Kor 15, 1ff.

¹³⁵⁸ Vgl. 1 Kor 3, 10.

¹³⁵⁹ Vgl. 2 Kor 2, 12; 8, 18; Phil 4, 3.15.

lich Botschaft von Christus¹³⁶⁰, wird zum machtvollen äonenwendenden Geschehen, wenn der Hörer das ihn treffende Wort im Glauben annimmt¹³⁶¹. Wie bereits erwähnt, gehören Verkündigung und Apostolat konstitutiv zum Heilsgeschehen hinzu, denn durch das Evangelium gewinnen auch Nichtjuden Anteil am Heil, aber ohne Thoraobservanz; Beschneidung und Völkerwallfahrt. So greift Gott im und durch das Evangelium nach der ganzen Menschheit¹³⁶². Von daher benennt Paulus als Ziel und Motiv seines Wirkens die Rettung der Nichtgläubigen¹³⁶³. Auf dem Jerusalemer Apostelkonzil wurde sein *Völkerapostolat*¹³⁶⁴ ausdrücklich anerkannt¹³⁶⁵. Als Repräsentanten der antiochenischen Ekklesia kamen er und Barnabas dorthin, um einen Konsens über die Missionsarbeit herbeizuführen. Dabei ging es vor allem um die Geltung des Gesetzes. Nicht zuletzt der Erfolg der Arbeit¹³⁶⁶ wird die Teilnehmer dieses Zusammentreffens bewogen haben, Paulus als gleichberechtigten Partner neben dem Apostel Petrus anzuerkennen und damit die antiochenische Mission unter den Nichtjuden¹³⁶⁷ zu bestätigen.

Die Wendungen *Evangelium für die Beschnittenen* und *Evangelium für die Unbeschnittenen*¹³⁶⁸ können sich schwerlich auf zwei verschiedene Evange-

¹³⁶⁰ Vgl. 1 Kor 15, 1ff.

¹³⁶¹ Vgl. Röm 1, 16f.; 1 Kor 1, 17f.; 2 Kor 2, 14f.; 5, 14ff., vgl. auch BORNKAMM, G.: Paulus, S. 165.

¹³⁶² Vgl. Röm 1, 5.14.16f.

¹³⁶³ Vgl. 1 Thess 2, 16; 1 Kor 9, 22; 10, 33; Röm 10, 14.

¹³⁶⁴ Vgl. Röm 11, 13; vgl. auch mit Röm 1, 5.13f.; 15, 15ff.

¹³⁶⁵ Vgl. Gal 2, 7-9.

¹³⁶⁶ *Bemerkung:* Verzeichne die Wendungen „Sie sahen“ (V. 7) – „sie erkannten“ (V. 9), vgl. dazu u.a. Apg 10, 45; 11, 1.18.

¹³⁶⁷ Vgl. OLLROG, O.: a.a.O., S. 151ff. - zur antiochenischen Mission.

¹³⁶⁸ Vgl. Gal 2, 7.

lien beziehen¹³⁶⁹, vielmehr ist das eine Evangelium gemeint, mit dem Paulus für die Völkerwelt, Petrus aber für die Judenschaft betraut ist¹³⁷⁰. Die Unterscheidung liegt jeweils in der besonderen Stellung zur Thora, die jedoch keinesfalls - auch nicht bei den Jerusalemer Judenchristen - als *Heilsweg* Anerkennung fand, denn auch Titus wurde nicht gezwungen, sich beschneiden zu lassen, und außerdem erhielt Paulus keine weiteren *Auflagen* als die Kollekte. Die Bestätigung der bisherigen Missionspraxis und die ausdrückliche Gleichberechtigung von Juden- und Völkermission fand ihren Höhepunkt in dem Abkommen¹³⁷¹: „damit wir zu den Nichtjuden, sie aber zu den Beschnittenen“. Diese Zweiteilung ἔθνη-περιτομή kann weder geographisch verstanden werden im Sinne einer Aufteilung *Palästina - der Rest der Welt außerhalb des Heiligen Landes*¹³⁷², noch streng ethnographisch in dem Sinne, dass die Judenchristen Jerusalems sich zur Mission unter den Juden verpflichten eben auch dort, „wo Paulus den Heiden predigte“¹³⁷³. An der Tatsache jedenfalls, dass Paulus in den Synagogen auftrat und nicht nur *Gottesfürchtige*, sondern auch Juden bekehrte, kann nicht gezweifelt werden¹³⁷⁴.

¹³⁶⁹ *Bemerkung:* Nach Gal 1, 6-9 kann es eben nur ein Evangelium geben, vgl. u.a. NER, F.: Galaterbrief, S. 115f. und TOLMIE, F.: A Rhetorical Analysis, S. 66; 75; 79; 84; 114; 118; 124; 204; 214 der dieses syntaktisch-semantische typisch paulinische Faktum, d.h. als sogenannte rhetorisch-strategische „weak points“ determiniert.

¹³⁷⁰ Vgl. BAUER, W.: Wb, S. 629, gibt wieder: „D. Evangel. für d. Unbeschnittenen“; so - als Gen. obj. - auch NER, F.: a.a.O., S. 115.

¹³⁷¹ Vgl. Gal 1, 9. Vgl. NER, F.: a.a.O., S. 122: „Faktisch ist es jedenfalls so, dass der ἵνα-Satz ... etwas ausspricht, was schon vorgegeben war, bevor Paulus und Barnabas nach Jerusalem gekommen sind“. Der elliptische Satz, wie die ganze Passage der Perikope, sind zweifellos im Hinblick auf die Vorfälle in Galatien geschrieben. Der Vorwurf, den man Paulus machte, ist wohl kaum, wie bisher weitgehend angenommen, die Abhängigkeit von den Jerusalemer Autoritäten, sondern umgekehrt „gerade die Verachtung der Tradition, was nach häretischem Verständnis gleichbedeutend mit Fehlen des Geistesbesitzes und damit von Apostolizität war. Gal 1, 11f. ist nicht apologetisch, sondern aggressiv-polemisch gemeint“. (GEORGI, D.: Kollekte, S. 36).

¹³⁷² Vgl. FRIEDRICHSEN, A.: The Apostle, S. 12.

¹³⁷³ Vgl. SCHMITHALS, W.: Paulus und Jakobus (FRLANT 85), Göttingen 1963, S. 43.

¹³⁷⁴ Vgl. Act 13, 5.14ff.; 14, 1; 17, 1f. 10; 18, 4; 19, 8.

Außerdem sind judenchristliche Missionare in paulinischen Gemeinden aufgetreten¹³⁷⁵.

Hinsichtlich einer Lösung des Problems ist davon auszugehen, dass schon o.g. Gegenüberstellung jener Termini die beiden Menschheitsgruppen aufgrund ihrer unterschiedlichen Stellung zur Beschneidung und damit zum Gesetz identifiziert¹³⁷⁶. Außerdem ist auf dem Apostelkonzil die gegenseitige Anerkennung der Verkündigung des einen Evangeliums für die Juden unter Beibehaltung der Thoraobservanz, für die Nichtjuden aber unter Freigabe des Gesetzes erfolgt. Vergegenwärtigt man sich ferner, dass Paulus diese Passage deutlich im Hinblick auf die Vorfälle in Galatien formuliert, so scheint, d.h. unter der Berücksichtigung der paulinischen Missionspraxis, eine Deutung im Sinne von Zielgruppen, für die jeweils ein unterschiedliches Verhalten gegenüber der Thora vereinbart wurde, dem Abkommen am ehesten zu entsprechen. Dass aber dennoch gravierende Probleme offen blieben, die später zu ernsthaften Konflikten führten, vor allem hinsichtlich des Zusammenlebens von Juden und Heidenchristen¹³⁷⁷.

¹³⁷⁵ *Bemerkung:* Schon Petrus tritt ja bald nach dem Konzil in Antiochia auf. Zur Frage palästinensischer Missionare vgl. u.a. THEISSEN, G.: Wanderradikalismus, S. 245ff.

¹³⁷⁶ Vgl. u.a. ZELLER, D.: Juden und Heiden, S. 271 (so auch HAENCHEN, E.: Apostelgeschichte, S. 408 und STUHLMACHER, P.: Evangelium, S. 95ff).

¹³⁷⁷ Vgl. Gal 2, 11ff.

11.3 Auswirkungen für die Handlungsweisen gegenüber Nichtchristen. Die missionarische Zuwendung und Toleranz als paulinisch- kybernetische Programmatik

Die gegenüber dem Judentum grundlegende Differenz in der Beurteilung der Nichtjuden als Objekte der Mission hat für das Verhalten der Christen einschneidende Konsequenzen, die schon bei der Erörterung von 1 Kor 10, 31ff.¹³⁷⁸ sichtbar wurden:

Der Maxime „alles was ihr tut, das tut zur Ehre Gottes“ folgen konkrete Anweisungen, die auf das soteriologisch begründete Heil der Juden und Hellenen, aber auch der Christen zielen und mahnen, ihnen durch die eigene Lebensführung keinen Anstoß zu geben. Für christliches Verhalten, das in der Agape sein oberstes Gebot hat¹³⁷⁹, wird die Gewinnung von Nichtchristen sowie die Bewahrung der Christen vor gefährlichen Situationen, d.h. Paulus fasst beides unter den Oberbegriff οἰκοδομή¹³⁸⁰, zum grundlegenden Motiv, selbst wenn unbequeme Entscheidungen daraus resultieren sollten, wie Verweigerung der Tischgemeinschaft oder sogar Verfolgung¹³⁸¹.

In diesem Kontext weist Paulus auf sich als Vorbild¹³⁸². Er wird dabei auf seine Grundsatzerklärung zur Mission¹³⁸³ anspielen, in der er ebenfalls seine missionarische Adaption und Toleranz mit der Gewinnung von Nichtchristen begründet¹³⁸⁴. Was nun die missionarische Aktivität der Ekklesia betrifft, so muss hervorgehoben werden, dass sie wahrscheinlich nicht selbst

¹³⁷⁸ Vgl. Exkurs 1 dieser Dissertation.

¹³⁷⁹ Vgl. Röm 14, 15.19; 15, 2.5; 1 Kor 8, 1ff.; 10, 24.33; Phil 2, 4.

¹³⁸⁰ Vgl. auch mit 1 Kor 3, 9 und Eph 2, 21.

¹³⁸¹ Vgl. 1 Kor 10, 14ff. 27; 2 Kor 4, 7ff.; 11, 23ff.; 1 Thess 2, 14; Phil 1, 27ff.

¹³⁸² Vgl. 1 Kor 10, 33.

¹³⁸³ Vgl. 1 Kor 7, 18-23.

¹³⁸⁴ Vgl. BORNKAMM, G.: Verhalten, S. 149ff.

wie etwa der Apostel das Evangelium unter den Nichtchristen predigte¹³⁸⁵, wohl aber Befähigte aus ihrer Mitte für die paulinische Missionsarbeit ausrüstete, aussandte und somit ihre Mitverantwortung demonstrierte¹³⁸⁶. Die offensichtlich selbstverständliche Anwesenheit von Nichtchristen beim Gottesdienst¹³⁸⁷ zeigt, dass die Christen sich werbend ihren Mitbürgern zuwandten¹³⁸⁸.

Daraus darf gefolgert werden: Mahnungen wie „soviel an euch ist, haltet Frieden mit allen Menschen“¹³⁸⁹, „segnet, die euch verfluchen“¹³⁹⁰ oder „lasst uns ehrbar wandeln“¹³⁹¹ sind nicht zu einseitig auf Weltverantwortung einzugrenzen¹³⁹², sondern stärker auch von der in den paulinischen Gemeinden selbstverständlichen *Missionsfürsorge* und *Missionsschutz* her zu interpretieren¹³⁹³. Denn die *Welt* ist nicht nur Gottes Schöpfung, sondern zugleich auch die in Christus mit Gott versöhnte Menschheit, die durch die irdischen Repräsentanten Christi zur Akzeption des Heils eingeladen wird und werden soll. Exemplarisch lässt sich diese Haltung an der Beurteilung der Mischehe demonstrieren¹³⁹⁴: Gegenüber atl. Abgrenzung und rabbinischer Rigidität betont Paulus nun: der Christ kann mit seinem ungläubigen

¹³⁸⁵ Vgl. GREEVEN, H.: Gemeinde, S. 66: „Für den unmittelbaren Auftrag der Gemeinde zur Verkündigung gibt es kaum einen Beleg in den Briefen“. Vgl. auch OLLROG, O.: a.a.O., S. 160: „Schließlich ließ sich erkennen, dass die paulinischen Gemeinden ihrer missionarischen Verpflichtung explizit nur in der Form der Mitarbeiterdelegation nachkamen“.

¹³⁸⁶ Vgl. OLLROG, O.: Mitarbeiter, S. 129ff.

¹³⁸⁷ Vgl. 1 Kor 14, 23ff.

¹³⁸⁸ Vgl. GREEVEN, H.: Gemeinde, S. 65.

¹³⁸⁹ Vgl. Röm 12, 18.

¹³⁹⁰ Vgl. Röm 12, 14.

¹³⁹¹ Vgl. Röm 13, 13.

¹³⁹² Vgl. auch Gal 6, 10 und 1 Thess 4, 12; 5, 14f.

¹³⁹³ Vgl. 1 Kor 7, 19ff; 10, 31ff; 1 Thess 2, 13 und Mt 5, 16.

¹³⁹⁴ Vgl. 1 Kor 7, 12ff.

Partner ohne Angst vor Schaden zusammenleben, denn der Nichtchrist wie auch die Kinder sind durch die Beziehung zum Gatten bzw. zum einen Elternteil, d.h. aufgrund dessen Relation zu Christus, geheiligt. Die Ehe ist somit den gefährlichen kosmischen Mächten entzogen. Furcht vor *heidnischer Unreinheit* und vor dämonischer Infizierung brauchen das Miteinander nicht zerstören¹³⁹⁵.

Wie bereits in 1 Kor 7, 19-23 und 10, 31ff. zu verzeichnen, gewinnt auch in 1 Kor 7, 16 die missionarisch und eschatologisch motivierte Begründung des Verhaltens entscheidende Bedeutung¹³⁹⁶: „Denn was weißt du, ob du nicht¹³⁹⁷ deinen Gatten retten wirst?“.

Desweiteren sei noch die doppelte Zielrichtung der missionarischen Zuwendung hervorgehoben: Das soteriologisch begründete Heil des Nächsten und die Ehre Gottes¹³⁹⁸.

11.4 Die urchristliche eschatologisch begründete Naherwartung als Anreiz der paulinisch programmatischen Mission

Röm 11, 25-32 steht als entscheidendes Ergebnis am Ende des Abschnittes hinsichtlich Kap 9-11, in dem Paulus das Problem der Verheißungstreue Gottes erörtert¹³⁹⁹.

¹³⁹⁵ Vgl. CONZELMANN, H.: 1. Korintherbrief, S. 145ff.

¹³⁹⁶ *Bemerkung:* Hierzu wäre die erste Begründung in V. 15c zu rechnen: „Zum Frieden vielmehr hat uns Gott berufen“, vgl. MERK, O.: Handeln, S. 108f.

¹³⁹⁷ *Bemerkung:* Zu der Bedeutung von εἰ im optimistischen Sinne, vgl. JEREMIAS, J.: Mischehe, S. 292ff und CONZELMANN, H.: a.a.O., S. 149.

¹³⁹⁸ Vgl. 1 Kor 10, 31ff.

¹³⁹⁹ Vgl. Röm 9, 6a. 14. Mit „das Wort Gottes“ in 9, 6a sind wegen Röm 3, 2; 9, 4f. 8f; 15, 8 wahrscheinlich die Verheißungen an Israel gemeint. Vgl. KÄSEMANN, E.: Römer, 303.

Er greift das Thema der Gottesgerechtigkeit unter dem besonderen Aspekt des Unglaubens Israels¹⁴⁰⁰ auf und beantwortet in Röm 3, 4f die unerledigt gebliebene Frage nach der Gültigkeit und Verlässlichkeit von Gottes Zusagen.

Gegen ein auf Volkszugehörigkeit und bloße Abstammung reduziertes Verständnis von Israel und seiner Erwählung durch Gott behauptet Paulus in einem später folgenden Preikopenabschnitt¹⁴⁰¹ zunächst dessen Recht und

¹⁴⁰⁰ *Bemerkung:* Paulus begründet die These in 9, 6a mit dem Satz 9, 6b: „Denn nicht alle die aus Israel sind Israel“ und erläutert ihn in den Versen 7-13 in zwei Abschnitten durch Rückgriff auf das frei auswählende Handeln Gottes, das allein heilsentscheidend ist. Was meint nun diese widersprüchliche Aussage in 9, 6b? - Mit „alle die aus Israel“ sind alle Glieder des natürlichen Volksverbandes Israel gemeint, denen auch die Privilegien aus 9, 4f. zukommen, ganz gleich, ob man mit „alle die von Jakob abstammen“ (BAUER; W.: Wb, S. 754) oder mit „Leute die durch die Geburt Glieder des Volkes Israel sind“ (GUTBROD, W.: THW III, S. 386, 9) übersetzt. Darauf deutet auch die begründete Parallele V. 7 hin: „Samen Abrahams“, hier die leiblichen Nachkommen bezeichnend, steht in semantischer Opposition zu „Kinder Gottes“, bzw. „Kinder der Verheißung“ (V. 8), womit hier nicht Christen gemeint sein können wie in Röm 8, 16ff.; Phil 2, 15 und Gal 4, 25ff., denn die sind dort als solche deutlich angesprochen. „Mit Kinder Gottes“ determiniert Paulus in Röm 9, 8 Menschen, die nicht aufgrund leiblicher Zugehörigkeit, sondern wegen der Verheißung von Gott auserwählt und berufen sind. Mit „Israel“ meint Paulus in 9, 6b nun aber nicht Judenchristen (DINKLER, E.: Prädestination, S. 267), denn die bezeichnet er mit „die Auswahl“ oder „der Rest“ (Röm 11, 5.7), in Gal jedoch mit „die übrigen Juden“ (z.B. 2,13) oder „die aus der Beschneidung“ (2, 12). Auch „Israel Gottes“ (Gal 6, 16) kann zur Begründung nicht herangezogen werden, denn dort ist die Beziehung auf Judenchristen unwahrscheinlich (vgl. DAHL, N.A.: Name Israel, S. 161ff); außerdem ist Gal 6, 16 Briefanschluß - also anderer Kontext und andere Form -, und es fehlt in Röm 9, 6b das Qualifizierende „Gottes“. Auch die Beziehung auf ein „geistliches“ (BAUER, W.: Wb, S. 754; SCHLATTER, A.: Römerbrief, S. 246ff; MICHEL, O.: Römer, 231) oder „eschatologisches“ Israel (DINKLER, a.a.O., S. 249), also auf die *Gemeinde der Glaubenden* scheitert, weil die angeführte entscheidende Belegstelle in Röm 2, 28 durch den Gegensatz „Geist“ – „Buchstabe“ ausgezeichnet ist. Der Sinn dieser Gegenüberstellung ergibt sich aus der folgenden Erläuterung, die die natürliche Volkszugehörigkeit bzw. Nachkommenschaft der Erwählung durch Gott gegenüberstellt. Paulus schafft damit einen Begriff von „Israel“ - aber auch von „Samen“ (8b) -, der allein durch Gottes Berufung bestimmt ist. Diese widersprüchliche Definition von 9, 6b hat demnach folgende Intention: Was „Israel“ zu „Israel“ macht, ist nicht die Volkszugehörigkeit oder die leibliche Abstammung, sondern allein Gottes gnadenhafte Erwählung und Berufung. Mit anderen Worten: Paulus gibt keine soziologische, sondern eher eine theologische Bestimmung Israels; so auch MÜLLER, Chr.: Gottes Gerechtigkeit, s. 90f. In Bezug auf 9, 6a für den Kontext in 11, 25 bedeutet das: Nicht jeder Israelit, von dem in 9, 3ff. die Rede war, hat Anspruch auf die Erfüllung der Verheißung und damit auf das Heil.

¹⁴⁰¹ Vgl. Röm 9, 6-26.

Freiheit, zum Heil zu berufen, wen er will. Im apologetischen Anschluss¹⁴⁰² stellt Paulus dann den selbstverschuldeten unheilvollen Zustand der Israeliten dar, die sich der Glaubensgerechtigkeit gegenüber hartnäckig verschließen. Sie ignorieren, dass Christus das Ende des Gesetzes ist, und schlagen somit das Heilsangebot Gottes aus. Den Nachweis schließlich, dass Gott sein Volk nicht verstoßen hat, führt Paulus folgend ab 11, 1 an:

Die Verstockung Israels erfolgte nur teilweise; dieses Straucheln aber ermöglichte, d.h. er sagt dies deutlich gegen heidenchristliche Hochmut, das Heil auch für die ganze nichtjüdische Welt¹⁴⁰³. Was in 11, 24 im sog. *Qual-Wachomer-Schluss* noch als Möglichkeit erschien, qualifiziert Paulus nun in 11, 25f. endlich durch ein *Mysterium* als Gewissheit: Die Rettung ganz Israels.

Peter Stuhlmacher gewinnt seine *Interpretation* der „endzeitlichen Ereignisabfolge“¹⁴⁰⁴ im wesentlichen aus drei Argumenten:

1. V. 26f beziehen sich „präzise auf die Parusie des Christus“¹⁴⁰⁵.
2. Das οὕτως in V. 26a weist voraus auf das mit καθὼς γέγραπται eingeleitete Schriftzitat in V. 27f.
3. Das Mysterium umfasst die Verse 25-32¹⁴⁰⁶.

¹⁴⁰² Vgl. Röm 9, 30ff.

¹⁴⁰³ Vgl. STUHLMACHER, P.: a.a.O. „... dass Paulus der Parusie des Christus faktisch und wahrscheinlich auch willentlich zuarbeitet“, weil die Verkündigung in der ganzen Völkerwelt chronologisch Voraussetzung für die Bekehrung ganz Israels und damit Vorbedingung der Parusie sei. Da STUHLMACHER seine „apostolische Geschichtsprognose der urchristlichen Heidenmission“ aus Röm 11, 25ff. gewinnt, wird auf diese Stelle eingegangen.

¹⁴⁰⁴ Vgl. STUHLMACHER, P.: *Interpretation*, S. 560.

¹⁴⁰⁵ Vgl. ebd., S. 561.

¹⁴⁰⁶ Vgl. ebd., S. 568: „Was wir in V. 25-32 vor uns haben, ist ein in seiner Mitte aus christlich adaptierten alttestamentlich-jüdischen Traditionen gefügtes apostolisches Mysterium“.

Allerdings ergibt eine genaue formgeschichtliche Begutachtung, dass es nicht korrekt ist, den erwähnten Versabschnitt nur als *endzeitliche Prognose* aufzufassen. Denn mit diesem Mysterium¹⁴⁰⁷ verkündigt Paulus einen verborgenen göttlichen Ratschluss. Er sagt Geschehnisse an, die im Himmel vorbereitet sind, um am Ende hervorzutreten¹⁴⁰⁸.

Doch das *Geheimnis* umfasst lediglich den dreigliedrigen Prophetenspruch: „... Verstockung ist teilweise über Israel gekommen; bis die Gesamtheit der Völker eingeht, und so wird ganz Israel gerettet werden“. Dabei liegt der Skopus der Aussage auf der letzten Zeile, die durch „und so“ als Schlussfolgerung eingeleitet ist¹⁴⁰⁹. Denn „wie geschrieben steht“ ist eine selbständige semantische Zitationsformel mit Merkformelcharakter¹⁴¹⁰, die eine nachträgliche Begründung liefert¹⁴¹¹. „Es kann also nicht eine οὕτως-καθὼς-Relation behauptet werden etwa folgenden Sinnes: Und so (= folgendermaßen) wird ganz Israel gerettet werden, wie geschrieben steht ...“¹⁴¹².

Gleichwohl ist nicht zu bestreiten, dass für Paulus nach diesem Mysterium das Eingehen der von Gott bestimmten *Gesamtzahl der Völker*¹⁴¹³ sachliche

¹⁴⁰⁷ Vgl. 1 Kor 15, 51f.

¹⁴⁰⁸ Vgl. BORNKAMM, G.: ThW IV, S. 821f; LÜHRMANN, D.: Offenbarungsverständnis, S. 124-134; MÜLLER, U.B.: Prophetie, S. 228

¹⁴⁰⁹ Vgl. ZELLER, D.: Juden und Heiden, S. 249-251.

¹⁴¹⁰ Vgl. MÜLLER, U.B.: Prophetie, S. 226f; vgl. auch Röm 1, 17; 2, 24; 9, 33; Mk 1, 2; 14, 27.

¹⁴¹¹ Vgl. ebd., S. 226f.; ZELLER, D.: a.a.O., S. 251.

¹⁴¹² Vgl. MÜLLER, CHR.: Gottes Gerechtigkeit, S. 43, Anm. 88.

¹⁴¹³ Vgl. DELLING, G.: ThW IV, S. 297ff. und bes. 300, 41ff.; er weist darauf hin, dass Paulus den Ausdruck wahrscheinlich absichtlich neben *πᾶς* gewählt habe. ERNST, J.: Pleroma und Pleroma Christi (NTA 16), Münster 1970, S. 70 übersetzt terminologisch mit „Gesamtheit“, „volle Zahl“ oder „Fülle“, LUZ, U.: Zum Aufbau, S. 288. Es ist schwierig, zwischen beiden Alternativen zu entscheiden. „Gesamtheit“ ist aber wegen der Parallelität zu *πᾶς* besser zu halten. Auch sollte *ἐθνῶν* nicht mit *Heiden* wiedergegeben werden (so auch SCHLIER, KÄSEMANN, LUZ, MAYER), sondern wegen der Entsprechung zu „Israel“ mit „Völker“ (vgl. MICHEL, O.: Römer, S. 278; MÜLLER, U.B.: a.a.O., S. 225). Zur Diskussion um das Verständnis der Stelle vgl. ZELLER, D.:

und zeitliche Voraussetzung für die Rettung *ganz Israels*¹⁴¹⁴ ist. Nun ist das Geschick Israels ja nicht nur nach Ansage des Mysteriums, sondern auch nach Röm 11, 11ff. und 11, 30f. in eigentümlicher Weise mit dem Geschick der Völker verflochten. Da sich nun aber οὐτως auf das Vorhergehende bezieht¹⁴¹⁵, d.h. also auch auf die Rettung der Völker, ist folgende Interpretation jenes Terminus vorzuziehen:

Auch wenn Israel mit besonderen soteriologischen Privilegien ausgezeichnet ist¹⁴¹⁶, kann dieses Israel jedoch nur gerettet werden wie die Völker, indem Gott ihnen sein Erbarmen gnädig zuwendet und er sie als *Ungerechte* zu *Gerechten* macht. Das bestätigt das Schriftzitat: Der Retter wird ihre Frevel abwenden, sie von ihren Sünden befreien und den Bund mit ihnen erneuern¹⁴¹⁷. Das Ziel¹⁴¹⁸ des göttlichen Geschichtshandelns wird in Röm

a.a.O., S. 253; SCHLIER, H.: a.a.O., S. 339, betonen zu Recht, dass nur Gott die Zahl kennt, denn er bestimmt sie.

¹⁴¹⁴ *Bemerkung:* „Ganz Israel“ ist semantisch hebraisierend und entspricht wahrscheinlich atl. Stellen wie z.B. 1 Sam 25, 1; 1 Kön 12, 1; 2 Chr 12, 1 und meint Israel als Volksganzes, bestehend aus der „Auswahl“ und den „Verstockten“, so u.a. WEISS, ZAHN, MICHEL, SCHLIER, KÄSEMANN, ZELLER, GUTBROD, DAVIES, PLAG, NER. NER schreibt: „... in seiner diachronen Ausdehnung durch die Geschichte“, läßt Paulus die eschatologische Rettung für „ganz Israel“ ansagen.

¹⁴¹⁵ Vgl. auch mit 1 Kor 15, 51; 1 Thess 4, 17.

¹⁴¹⁶ *Bemerkung:* NER, F.: „Ganz Israel wird gerettet werden“ (Röm 11, 26). Versuch einer Auslegung, in: Kairos 18 (1976), S. 241-255. Die Lösung von NER (S. 250), der einen „Sonderweg“ für Israel aus Röm 11, 25ff ablesen will, ist für irreführend zu halten, zumal er dann diesen „Sonderweg“ wieder mit der paulinischen Rechtfertigungslehre in Einklang bringen will.

¹⁴¹⁷ *Bemerkung:* Die Frage nach dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund dieses Mysteriums offenbleiben, weil sich weder die Sprüche vom Eingehen ins Reich Gottes (so WINDISCH, H.: Sprüche, S. 171f.), noch das Motiv des Völkersturmes (so MÜLLER, Chr.: Gottes Gerechtigkeit, S. 39ff.) oder das der Völkerwallfahrt (so PLAG, Chr.: Israels Wege zum Heil, Suttgart 1969, S. 43ff.) als tragfähig erwiesen haben. Auch die folgenden Verse zeigen, wie wenig Paulus mit diesem Mysterium eine „endzeitliche Ereignisabfolge“ ins Zentrum rücken will, sondern nur auf die Gewißheit der Errettung Israels bekräftigend hinweist. Der Schriftbeweis, der diese Heilsankündigung bekräftigen will, sagt nicht die Rettung Israels durch die Parusie des Wiederkommenden voraus, sondern begründet diese Gewißheit christologisch, denn Israel kann nur durch den Glauben an den Gekommenen gerettet werden. An dieser Stelle zeigt sich deutlich der Rückbezug auf die am Anfang des Abschnittes Kap. 9-11 in 9, 6a aufgeworfene Frage nach der Verheißungs- bzw. Bundestreue Gottes. Die unaufgehobene Geltung seiner

11, 32f. dadurch benannt, dass Gott durch seine Barmherzigkeit die Völkerwelt und Israel zum Heil führt, ja wegen seiner Verheißungstreue gerade auch dieses sein Volk, selbst wenn auf verschlungenen Wegen.

So bleibt angesichts dieser unbegreiflichen gnädigen Zuwendung Gottes dem betroffenen Menschen nur, mit dankbarem Jubeln seinem Schöpfer und Erlöser zu antworten¹⁴¹⁹.

Gnadengaben und Berufung wird mit dem juristischen Terminus „ἀμεταμέλητα“ (vgl. Röm 11, 29) begründet, der soviel bedeutet wie definitiv, unwiderruflich, unabwendbar, unverbrüchlich: „Denn unwiderruflich sind die Gnadengaben und die Berufung Gottes“. „ἀμεταμέλητα“ wird im profanen Sprachgebrauch vor allem juristisch verwandt und drückt aus, dass ein Vertrag, ein Bündnis, ein Testament unwiderruflich, unabänderbar, definitiv ist, vgl. dazu die Studie von SPICQ, C.: ἀμεταμέλητος, S. 214ff. Die Israeliten bleiben „Geliebte“ (V. 28b), weil Gottes definitive Treue zu seinen zugesagten Bundesverpflichtungen, aber auch seine Barmherzigkeit (V. 32) der Grund sind für die Rettung ganz Israels und für die in 9, 6a postulierte These (BORNKAMM, G.: ThW IV, S. 829, 20f, vermutet, dass das Mysterium aus der Gewißheit der Treue Gottes zu seinem Verheißungswort erwachsen ist. Wird aber die Bundestreue Gottes mit einer einklagbaren Verpflichtung verwechselt, so sieht Paulus sich genötigt, auf die Freiheit der göttlichen Erwählung (Röm 9, 6ff.) hinzuweisen: „Keineswegs ist es so, daß das von Gott gegeben Wort hinfällig geworden wäre!“ Die ebenfalls auf das Mysterium bezogenen Verse 30-32 sind ähnlich strukturiert, denn es wird jeweils des Menschen Ungehorsam mit Gott und Gottes Erbarmen, das den Menschen widerfährt, kontrastiert. Über V. 28f. zurückgreifend, setzt Paulus das Geschick Israels mit dem der Nichtjuden in Beziehung und begründet Gottes Willen und Heil für beide Menschheitsgruppen mit seiner Barmherzigkeit. In dem Vergleich der Mittelsätze V. 31f., in denen er mit Dativen den geschichtlichen Weg des Handelns Gottes wiederholend zur Sprache bringt, geht es ihm, wie V. 32 ausspricht, über die rätselhafte Entsprechung von Gnade und Erbarmen hinaus um die Gewißheit der paradoxen Rettung Israels. Der Nachsatz „damit auch sie jetzt Erbarmen finden“, sollte nun aber nicht aus der bevorstehenden Parusie und der in Kürze erwarteten Bekehrung Israels erklärt werden (das dritte νῦν wird verstanden als Gegenüber zu „einst“ – „jetzt“ in V. 30 und wiedergegeben als „künftig“ (vgl. MICHEL, O.: Römer, S. 284). Vgl. auch KÄSEMANN, E.: Römer, S. 306: „Die Endzeit ist soweit vorgeschritten“, dass die Gesamtheit der Völker „bald abgeschlossen sein wird und die Parusie bevorsteht“). Vielmehr ist dieses „jetzt“ durch das Evangelium ermöglicht (vgl. ZELLER, D.: Juden und Heiden, S. 263; er erkennt hier das Kontrastschema als grundlegend, das zur Verstärkung der Heilsgewißheit dient) und durch die Heilsankündigung im Mysterium. Letztlich basiert dieses „jetzt“ auf dem in V. 29 ausgesprochenen Grundsatz.

¹⁴¹⁸ SCHLIER, H.: a.a.O. zu den ähnlichen Aussagen Gal 3, 22 z.St.: „Das Ziel ... war die Gabe der Verheißung an den Glauben, ... und es ist auf das Ziel verwiesen, das Gott schon feststand und dessen Erfüllung jetzt die damalige Absicht Gottes bestätigt“. τοὺς πάντας meint wegen des rückweisenden Artikels (vgl. WEISS, B. und KÜHL; E- Römerbriefkommentare) vermutlich die oben genannten Menschheitsgruppen „ganz Israel“ und „die Gesamtheit der Völker“.

¹⁴¹⁹ Vgl. Röm 11, 32ff. des Mysteriums.

Es gilt festzuhalten:

Paulus will in Röm 11, 25-32 keineswegs eine *eschatologische Ereignisabfolge* oder gar einen *apokalyptischen Dreistufenplan* anbieten, denn der Skopus des Mysteriums wie des begründend-erläuterten Kontextes liegt in der Begrenzung des Unheilszustandes Israels und in der Ansage seiner Errettung. Dabei verflechtet Paulus das Geschick Israels auf eigentümliche Weise mit dem der Völker.

Israel wird so gerettet werden wie die Völker: Gott bleibt seinem Wort treu. Er schenkt seinem Volk Erbarmen und macht die Israeliten, die ohne Christus *Ungerechte* sind, zu *Gerechten*, er vergibt ihnen ihre Sünden und erneuert seinen Bund. Wenngleich das Eingehen der *Gesamtheit der Völker*, wobei eine quantitative Festlegung dieser Größe nicht möglich ist, als zeitliche und sachliche Voraussetzung für die Rettung ganz Israels genannt und determiniert ist, so wurde in dieser Dissertation doch entschieden die These abgewehrt, dass damit notwendige Vorbedingungen der Parusie zu erfüllen wären. Denn dies hieße über den Termin der Parusie zu spekulieren. Der jedoch bleibt verborgen: „Der Tag des Herrn wie ein Dieb in der Nacht so kommt er“¹⁴²⁰.

Damit sollen auch Vorstellungen abgewiesen werden, die die Mission unter den Nichtjuden „nur“ zur „Zwischenzeit“¹⁴²¹ degradieren und das eigentliche Ziel des paulinischen Wirkens in die Bekehrung seiner Volksgenossen verlagern.

Dagegen spricht schon Gal 2, 9 und nach Röm 11, 13 rechnete Paulus auch nur mit einem bescheidenen Erfolg¹⁴²². Außerdem begründet er die Gewin-

¹⁴²⁰ Vgl. 1 Thess 5, 2; vgl. auch 1 Thess 5, 4.

¹⁴²¹ Vgl. STUHLMACHER, P.: Interpretation, S. 565.

¹⁴²² Vgl. die paulinische Bemerkung: „ob vielleicht“.

nung Israels nicht aus seiner missionarischen Anstrengung, sondern aus der Gnade Gottes. Allerdings ist der eschatologische Horizont seines Wirkens zu betonen, denn Paulus erwartete noch zu seinen Lebzeiten die Parusie¹⁴²³, und bis dahin wollte er möglichst viele Gemeinden gründen. Auch kann eine Motivation aus der Naherwartung für Paulus beansprucht werden, jedoch in dem Sinne, dass er seine „Gemeinden“ als „untadelig“ am Tage Christi vorführen wollte, um für sie und für sich das Heil zu erwirken¹⁴²⁴.

11.5 Weitere paulinische Zielsetzungen seiner missionarischen Beweggründe

Als Beweggrund der paulinischen Mission wurde in dieser Arbeit das universale Versöhnungshandeln Gottes in Christus und die Weltherrschaft ermittelt¹⁴²⁵. Paulus weiß sich von Gott und dem Erhöhten beauftragt, als deren Repräsentant und Bevollmächtigter das gesetzesfreie Evangelium unter den Nichtjuden zu verkünden und Kirchengemeinden zu gründen.

An diesem der ganzen Menschheit geltenden Heilsangebot Gottes können und sollen die Nichtjuden partizipieren auch ohne den *Umweg über Israel* und mit Vorleistungen wie Völkerwallfahrt, Thoraobservanz und Beschneidung, wenn sie die für sie geschehene Versöhnung akzeptieren und den von

¹⁴²³ Vgl. 1 Thess 4, 15; 5, 1ff.; 1 Kor 7, 29; Röm 13, 11.

¹⁴²⁴ Vgl. 2 Kor 1, 14; Phil 1, 6.10; 2, 16; 1 Kor 1, 8; 3, 13.

¹⁴²⁵ *Bemerkung:* Hierbei sei 1. die universale Verherrlichung Gottes (Röm 15, 7-12) erwähnt; 2. der Glaubensgehorsam (Röm 1, 5); 3. die Opfergabe der Völker (Röm 15, 16). Weitere Belege zur o.e. kurzen Zusammenfassung vgl. die Kommentatoren KÄSEMANN, ZAHN, SCHLATTER, SCHNEIDER, SCHMITHALS, WESTERMANN, LIETZMANN, MICHEL, HAHN, KLEIN, die sich in den beschriebenen Ergebnissen eins sind.

Gott eingesetzten Kyrios als ihren Herrn und Erlöser anerkennen¹⁴²⁶. Zu dieser *Leben und Gerechtigkeit Gottes* vermittelnden gläubigen Annahme der Christusbotschaft gehört aber auch die Unterwerfung unter den Herrn, gehört ebenso die Realisierung dieser Herrschaft als *neuer Schöpfung* durch öffentlichen kultischen Lobpreis und alltäglichen leiblichen Gehorsam.

Dieses *Leben nach dem Willen Gottes*, dass die Vermeidung jeglicher Verunreinigungen des geheiligten Leibes und das Sich-Mühen um das Heil des Nächsten beinhaltet, ist nur möglich durch die Kraft des Heiligen Geistes. Und den *letzten Ernst* erhalten diese täglichen Anstrengungen, der neuen Herrschaft zu entsprechen, durch die Eschatologie, d.h. durch das Wissen um das Sich-Verantworten-Müssen vor dem Richterstuhl des Herrn.

So bereitet Paulus seine Kirchengemeinden auf den Tag Christi vor. Die universale Verherrlichung Gottes aber kann als das eigentliche Ziel seines Wirkens und Beweggrundes wie auch des Heilshandelns Christi und des Gemeindelebens bestimmt werden.

Mit anderen Worten: *Sein missionarisches Wirken zielt deutlich darauf, dass in der Kraft des Heiligen Geistes die Herrschaft Christi in der ganzen Menschheit realisiert wird, d.h. durch leiblichen Gehorsam und kultischen Lobpreis zur Ehre Gottes.*

Mit Recht haben daher u.a. Georg Bornkamm und Heinrich Kasting die Herrschaft Christi als Inhalt und Ziel der paulinischen Mission bestimmt. Wenn nun aber die Rechtfertigungslehre als die spezifisch paulinische Interpretation der Christologie gelten kann¹⁴²⁷, so soll unter Heranziehung

¹⁴²⁶ *Bemerkung:* nochmals der Verweis an dieser Stelle der so häufig in der paulinischen Dogmatik zu verzeichnenden assensus-notia-Charakter hinsichtlich des Fiducialglaubens.

¹⁴²⁷ Vgl. KÄSEMANN, E.: Rechtfertigung, S. 130 bes. S. 136: Die paulinische Rechtfertigungslehre ist „die spezifisch paulinische Interpretation der Christologie im Blick auf Mensch und Welt. Mit ihr wird eindeutig definiert, was der Apostel unter Herrschaft

des vielschichtigen Begriffs der Gerechtigkeit Gottes folgende Zusammenfassung für das paulinische Missionsverständnis gegeben werden:

Mit seinem missionarischen Wirken geht es Paulus um die Durchsetzung der Gerechtigkeit Gottes.

Das beinhaltet: Die Offenbarung der Leben schaffenden Gerechtigkeit Gottes im Evangelium ist für alle Menschen bestimmt¹⁴²⁸. Teilhaftig wird ihr aber nur, wer sie als Glaubensgerechtigkeit akzeptiert und Christus als seinen Herrn bekennt¹⁴²⁹. Aufgrund von Christi Sühnetod vergibt Gott uns unsere Sünden und macht uns gerecht¹⁴³⁰.

Zu dieser Teilhabe an Gottes Gerechtigkeit¹⁴³¹, die Befreiung schafft von der Herrschaft der Sünde und ihren Unheilswirkungen¹⁴³², gehört die pneumatische Gabe¹⁴³³, die nicht nur die Gebete und den Lobpreis unterstützt¹⁴³⁴, sondern auch ein Der-Gerechtigkeit-Dienen¹⁴³⁵ ermöglicht¹⁴³⁶. Juden und Nichtjuden unterwerfen sich öffentlich-rechtlich diesem neuen Herrschaftsverhältnis durch Proskynese und Akklamation und anerkennen¹⁴³⁷ damit die Gerechtigkeit Gottes¹⁴³⁸, seine Bundestreue.

Christi versteht“.

¹⁴²⁸ Vgl. Röm 1, 16f.

¹⁴²⁹ Vgl. Röm 3, 21f.; 10, 9.

¹⁴³⁰ Vgl. 2 Kor 5, 19ff.

¹⁴³¹ Vgl. ebd.; Röm 3, 21ff.

¹⁴³² Vgl. Röm 6; Röm 8.

¹⁴³³ Vgl. Röm 15, 16c; 1 Kor 1, 2; 6, 11.

¹⁴³⁴ Vgl. Röm 8, 26f.

¹⁴³⁵ Vgl. Röm 6, 12ff.

¹⁴³⁶ Vgl. 1 Thess 5, 23f.

¹⁴³⁷ Vgl. assensus-notia-Thematik dieser Dissertation.

¹⁴³⁸ *Bemerkung:* Gen. subj. Röm 3, 4.21f.

Ganz gleich, ob man als Inhalt der paulinischen Mission die Durchsetzung der Herrschaft Christi oder die Durchsetzung der Gerechtigkeit Gottes bestimmt, eine Unterscheidung in *innere* und *äußere* Mission bleibt problematisch, weil sie für Paulus nicht nachgewiesen werden kann und weil die Rechtfertigung nicht von der Heiligung bzw. von einem geheiligten Leben zu trennen ist.

Für eine systematisch-theologische Urteilsbildung muss darüber hinaus die Zwei-Reiche-Lehre als Bezugsrahmen für eine Theologie der Mission berücksichtigt werden, denn Paulus trennt zwischen *Leib Christi* und *Welt*. Doch er und seine Kirchengemeinden wissen auch um eine Missionsverantwortung gegenüber dieser Welt.

12. Existiert eine argumentative Bezugnahme der paulinischen *potentia oboedientialis* für die Beurteilung der Heiden?

Die Darstellung der Beurteilung der *Heiden* bei Paulus bliebe unvollständig, wenn der Leser nicht noch auf einen wichtigen Gesichtspunkt in dieser Forschungsarbeit hingewiesen werden würde, von dem bereits im Kontext von Röm 1, 19f. und 2, 14. in dieser Abhandlung die Rede war:

Die *Kenntnisgabe von Gottes Forderungen*, die ohne die Thora erfolgt. Die natürliche Gotteserkenntnis, von der Paulus in Röm 1, 19f. und 1 Kor 1, 21 spricht, und der damit verbundene *Gottesdienst* - der *heidnische* Kult also - scheinen für ihn in weitaus stärkerem Maße von der Sünde und von den Dämonen beherrscht zu sein als die bereits erwähnte pagane Ethik, d.h. wenn man einmal diese problematische Unterscheidung gelten lassen will, obwohl z.B. nach Röm 1, 21ff. ja beides eng zusammengehört.

Der Apostel Paulus beschreibt zwar in Röm 1, 21ff. drastisch die völlige sittliche Verwahrlosung der Frevler, und er führt die Missachtung der elementarsten Grundsätze menschlichen Zusammenlebens auf die Entehrung des Schöpfers und auf dessen Strafgericht zurück; doch er konzidiert den Nichtjuden in Röm 2, 14, „ὅτι ἄνθρωποι ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος“, nicht nur auf die Kenntnis der Forderungen Gottes¹⁴³⁹, sondern auch deren tatsächliche partikuläre Erfüllung. Desweiteren sei erwähnt, dass bei aller Distanzierung von *heidnischer* Lebensweise¹⁴⁴⁰ für Christen und Nichtchristen ein großes Maß an gemeinsamen ethischen Kriterien gültig bleibt¹⁴⁴¹. „...über das, was als εὐσχημον zu gelten hat, herrscht Übereinstimmung

¹⁴³⁹ Vgl. Röm 1, 32; 7, 14ff. und 13, 3.

¹⁴⁴⁰ Vgl. 1 Kor 12, 2; 1 Thess 4, 3ff.

¹⁴⁴¹ Vgl. 1 Thess 4, 12; Röm 13, 13; 1 Kor 10, 32.

auch mit den Heiden, die den christlichen Lebenswandel etwa kritisieren könnten. ... Die Draußenstehenden sind zu berechtigter Kritik an εὔσχημοσυνῇ der Christen durchaus fähig. Und ein Anstoß gerade bei denjenigen, die gewonnen werden sollen, wäre besonders verhängnisvoll¹⁴⁴².

Obwohl Paulus an dieser Stelle die christliche Gemeinde in Korinth anredet, so gilt die Aufforderung doch auch den Nichtchristen, denn Paulus spricht in diesem Kontext von der universalen Versöhnung der Menschenwelt durch Gottes Tat in Christus und von seinem Apostolat her. Das dreifache πᾶς in 2 Kor 5, 14f. sagt aus, dass durch den Tod Christi gleichsam, *objektiv* für alle die Möglichkeit des neuen Lebens beschafft ist: „Ἀρα οὖν ὥς δι' ἐνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα, οὕτως καὶ δι' ἐνὸς δικαιώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς“¹⁴⁴³.

Doch wird die antike Ethik nicht vorbehaltlos übernommen. Kriterium ist die Agape, und als das entscheidend Neue muss die Umorientierung am Kyrios als Bezugsperson hervorgehoben werden.

Da die Forderungen des Sittlichen, die der Nichtchrist vernimmt, die Forderungen Gottes sind, kann Paulus eben auch wie das Judentum nichtchristliche Ethik rezipieren und allgemeinverbindliche Normen für das Zusammenleben voraussetzen. Mit „Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί, ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἀγνά, ὅσα προσφιλή, ὅσα εὐφημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε“¹⁴⁴⁴ verwendet Paulus diesbezüglich einen konventionellen *Tugendkatalog* mit Ausdrücken aus der Popularphilosophie und setzt diese zu katechetischen Zwecken als sog. Merkformel ein. Die

¹⁴⁴² Vgl. Vgl. THYEN, H.: Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen (FRLANT 96), Göttingen 1970, S. 191.

¹⁴⁴³ Vgl. Röm 5, 18.

¹⁴⁴⁴ Vgl. Phil 4, 8.

theologische Legitimation dieser kritischen Aufnahme antiker Ethik liegt in der Kundgabe der sittlichen Forderungen durch Gott selbst. Der freie Umgang mit nichtchristlichen Nachbarn sowie die Freiheit gegenüber ihren Speisen beruht darauf, dass Gott ihr Schöpfer ist¹⁴⁴⁵. In dieser Übernahme außerchristlicher Paränese aber dürfte sich ein Wissen um ein universales Gesetz des Schöpfers verraten, dessen Forderungen alle Menschen unterworfen sind. Obwohl die Nichtchristen im Alten Äon unter dämonischen Mächten leben, bleiben sie doch Gottes Geschöpfe. Daher ist der Christ auch ihnen verantwortlich.

Eine konsistente Systematik in der Beurteilung der *Heiden* konnte in dieser Dissertation nicht ausgemacht werden, ebenso wenig wie in der Beurteilung der *Welt*. Paulus verfügt über gewisse, d.h. auch den Gemeinden bekannte Beurteilungsmuster, die er je nach Intention und Kontext verwendet.

Seine ausgewogene Differenzierung „entspricht dem en sarki, me ou kata sarka“¹⁴⁴⁶. Die Christen leben ja unter Nichtchristen, leben in der Welt, müssen also gewisse Umstände akzeptieren wie z.B. Staatsordnung und – autorität oder Justiz. Sie dürfen nicht aus der Welt gehen, sollen sich aber auch nicht der Welt angleichen; sie sollen bisherige Kontakte und soziale Gewohnheiten aufrechterhalten, doch sie dürfen den geheiligten Leib nicht besudeln¹⁴⁴⁷. Zugleich gilt es, gegenüber Nichtchristen *unanständig* zu leben, nach Möglichkeit mit allen Frieden zu halten und missionarische Rücksicht zu nehmen, um die Außenstehenden für Christus gewinnen zu können¹⁴⁴⁸. Wenn Paulus die Heiligkeit des Leibes Christi und den geheiligten Leib des

¹⁴⁴⁵ Vgl. 1 Kor 10, 25-27.

¹⁴⁴⁶ Vgl. THYEN, H.: Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen (FRLANT 96), Göttingen 1970, S. 191.

¹⁴⁴⁷ Vgl. 1 Kor 6, 15ff.

¹⁴⁴⁸ Vgl. Röm 12, 14ff.; 1 Kor 7, 16.18ff.; 10, 31ff.

Einzelnen gefährdet sieht, betont er Abgrenzung¹⁴⁴⁹, und er gebraucht negative Urteile und Kontrastschemata. Gegenüber asketischem Sich-Zurückziehen aber bleiben die Sorge um das Heil des anderen, die Ehre Gottes und die Liebe als Kriterien Grundbestimmtheiten für das Verhalten zu den Nichtchristen.

Die aus dem Judentum übernommene und im Christentum so nachhaltig wirksam gewordene *Heidenpolemik* wird von den Ergebnissen dieser Dissertation her in ein neues Licht gerückt. Keine Frage, Paulus verwendet die *Heiden* durchaus auch als negative Bezugsgruppe für die Paränese¹⁴⁵⁰; doch dazu dienen auch die Juden¹⁴⁵¹. Die *Heiden* können desweiteren ebenso im Kontrastmotiv der Gemeinde sogar als vorbildhaft hingestellt werden¹⁴⁵². Nichtjüdische Nichtchristen sind also keineswegs durch sittliche Verderbnis aller Art von der übrigen Menschheit unterschieden. Damit verstärkt sich auch vom Neuen Testament her die Notwendigkeit, die Ausdrücke *Heide* und *heidnisch* als ethnographisch-religiöse Bezeichnung endlich aufzugeben.

Paulus gibt daher keine differenzierten Verhaltensregeln für den Umgang mit Juden und Nichtjuden. Für die Beurteilung der Nichtchristen und die Begegnung des Christen mit ihnen ist deren Verhalten ausschlaggebend, steht doch die Gemeinde der *Welt* gegenüber, innerhalb derer die ethnisch-religiöse Identität bedeutungslos geworden ist¹⁴⁵³. Gleichwohl belässt Paulus dem jüdischen Volk aufgrund seiner Erwählungsgeschichte Privilegien,

¹⁴⁴⁹ Vgl. 1 Kor 6, 18; 10, 14.

¹⁴⁵⁰ Vgl. 1 Thess 4, 5.

¹⁴⁵¹ Vgl. 1 Kor 10, 1ff.

¹⁴⁵² Vgl. 1 Kor 5, 1.

¹⁴⁵³ Vgl. Röm 3, 9.

Die negative Konnotation des Heidenbegriffes.

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

die als Gottes Zuwendung zu verstehen sind und die nicht als *Heilssicherheiten*, d.h. falsche securitas, missverstanden und ausgespielt werden dürfen.

13. Biblisch-Theologische Perspektiven – einige Anmerkungen aufgrund der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion

13.1 Die Modernisierung des terminus politicus ἐκκλησία

Verzeichnet man die Essenz innerhalb der paulinischen Ekklesiologie, d.h. auch unter Berücksichtigung sowohl der Gotteslehre als auch der Gottesvorstellung und der Gemeinschaft der Gläubigen hinsichtlich ihrer missionarischer Motivation bezüglich ihrer Gemeinschaft mit den nichtjüdischen und jüdischen Nichtchristen, so weisen zahlreiche Perikopenstellen darauf hin, wie wichtig es ist, gerade den gegenwärtig so prominenten und gerne verwendeten Terminus κοινωνία mehr ins rechte Licht zu rücken; dies auch aufgrund der gegenwärtigen ökumenischen Diskussionen.

Die Konkretion und die Konstitution der Kirche Jesu Christi an einem Ort und ihrem Verhältnis sowohl zwischen den verschiedenen Ortskirchen als auch zu der Schöpfungsordnung Gottes als Ganzes, d.h. auch im Kontext des missionarisch-eschatologischen Auftrages der Universalkirche, zeigt dieselbe Kontinuität in der auch die alttestamentlichen Jahwe-Gläubigen standen¹⁴⁵⁴. Gerade die paulinische Gotteslehre betont die Kontinuität des Handelns des einen Gottes Israels und wie diese durch die Jünger(innen) Jesu zum Ausdruck gebracht wurde, als solche, die den Gott Israels gemeinsam mit Jesus als Vater anreden¹⁴⁵⁵. Da christologische Reflektionen in der Umwelt des Neuen Testamentes die Neuheit der Auferweckserfahrung Jesu Christi im Kontext zwischen der Zeit vor und nach der Auferweckung herzustellen versucht, finden gerade sie sich, d.h. sowohl in den bereits in dieser Dissertation erwähnten paulinisch-katechetischen Merkformeln, als auch in bekenntnisartigen Abschnitten wieder, die als feststehende Traditio-

¹⁴⁵⁴ Vgl. ROLOFF, J.: Kirche im Neuen Testament, Göttingen 1993, S. 84f.

¹⁴⁵⁵ Vgl. Mt. 6, 9.

nen¹⁴⁵⁶ in die jeweiligen Textcorpi eingefügt wurden¹⁴⁵⁷. Gerade die paulinische Ekklesiologie scheint eine Konsequenz des christologischen Bekenntnisses zu sein:

Paulus reflektiert die Folgen, die sich aus dem gemeinsamen Fiducialglauben vieler Menschen an den einen auferweckten Christus als ihren Herrn und aus der Gemeinschaft, die ihr Jesus zugeschrieben hat, ausmacht¹⁴⁵⁸. Denn dieses ist ja der Auslöser hinsichtlich der missionarischen Motivation¹⁴⁵⁹ bezüglich der Gemeinschaft mit den nichtjüdischen Nichtchristen. Der diesbezügliche paulinische Kern liegt somit auf dem Bemühen, in der Gemeinschaft der Gläubigen miteinander und der missionarisch begründeten Gemeinschaft mit den nichtjüdischen Nichtchristen, bis zur Wiederkunft Jesu Christi durchzuhalten¹⁴⁶⁰. Aufgrund dieser Faktoren ist verständlich, warum bei Paulus ekklesiologische Reflektionen später einsetzen und sich langsamer als christologische Aussagen und katechetischen Merkformeln weiter entwickeln. Der neutestamentliche Anspruch des Durchhaltens drückt sich somit in einer konstitutiven Etablierung bestimmter institutioneller Anordnungen aus, die in späteren Schriften des Neuen Testaments ihren Niederschlag finden¹⁴⁶¹.

¹⁴⁵⁶ Vgl. LEVIN, C.: Altes Testament und Rechtfertigung, in ZThK 96 (1999), S. 161-176, der feststellt, dass das neutestamentliche Rechtfertigungsverständnis an die Schriften des Alten Testaments herangetragen wird, um zu prüfen, ob letztere eine Basis dafür bieten können.

¹⁴⁵⁷ Vgl. Röm 1, 3; 1 Kor 15, 3-5; Phil 2, 5-11. Vgl. ROLOFF, J. Kirche, S. 11.

¹⁴⁵⁸ Vgl. VINDIGNI, G.: Life after Death, S. 37.

¹⁴⁵⁹ Vgl. ebd., S. 313; vgl. auch JEREMIAS, J.: Theologie, S. 180ff.

¹⁴⁶⁰ Vgl. ROLOFF, J.: Art. Kirche 2.1., in: EKL³ Bd. (19), Sp. 1054.

¹⁴⁶¹ *Bemerkung:* In den sog. Katholischen Briefen, die Anlass hinsichtlich einer Debatte um einen Frühkatholizismus im NT gegeben haben; vgl. dazu auch NAGLER, N.: Frühkatholizismus. Zur Methodologie einer kritischen Debatte, Frankfurt a. M. 1994, S. 56ff.

Der im NT so häufig verwendete Terminus ἐκκλησία, im Sinne christlich gelebter Gemeinschaft, ist für den Apostel Paulus von entscheidender Bedeutung, zumal er auch aufgrund des missionarischen Beweggrundes sowohl die eschatologisch-soteriologische als auch die soziale Verantwortung gegenüber den nichtjüdischen Nichtchristen und damit der Welt gegenüber zum Ausdruck bringt.

Ursprungsgeschichtlich muss dieser Terminus desweiteren als terminus politicus bezeichnet werden, denn er determiniert die Volksversammlung der stimmberechtigten und freien Männer¹⁴⁶². Der neutestamentliche Sprachgebrauch dieses Lexems knüpft an die alttestamentliche und jüdisch-apokalyptische Vorstellung der „Schar der von Gott als Mitte und Kristallisationskern der endzeitlichen Gottesvolk Berufenen“¹⁴⁶³ an, denn dieser steht im Kontext der Sehnsucht an der Parusie teilzuhaben, und zwar als Lebende innerhalb der christlichen Gemeinschaft¹⁴⁶⁴. Nach gegenwärtigem Forschungskonsens ist davon auszugehen, dass Jesus von Nazareth selbst nicht die Gründung einer konstitutionellen Kirche veranlasste bzw. für die Zeit nach seinem Tod gewünscht hat¹⁴⁶⁵. Dafür spricht die terminologische Absenz des Terminus ἐκκλησία in den Evangelien¹⁴⁶⁶ und die Ausrichtung Jesu auf das Volk Israel und die dementsprechende Erwartung, dass die ge-

¹⁴⁶² Vgl. z.B. Act 19, 32: “ ἄλλοι μὲν οὖν ἄλλο τι ἔκραζον· ἣν γὰρ ἡ ἐκκλησία συγκεχυμένη καὶ οἱ πλείους οὐκ ᾔδεισαν τίνος ἕνεκα συνεληλύθεισαν.“

¹⁴⁶³ Vgl. ROLOFF, J.: Art: Kirche, S. 1053f.

¹⁴⁶⁴ Vgl. VINDIGNI, G.: Life after Death, S. 108; vgl. auch BECKER, J.: Auferstehung, S. 85, vgl. auch TOLMIE, F.: A Rhetorical Analysis, S. 44, der den inauguralen Aspekt im Kontext der paulinischen Eschatologie, motiviert aus dem christologischen Auferweckungsverständnis, des Paulus innerhalb des Galaterbriefes beschreibt.

¹⁴⁶⁵ Vgl. ROLOFF, J.: Art: Kirche, S. 15-19, der an dieser Stelle von einer allenfalls „impliziten Ekklesiologie“ redet, ohne dabei das starke Endzeitbewusstsein Jesu und der Jünger zu vernachlässigen.

¹⁴⁶⁶ *Bemerkung:* Mt 16, 18 und 18, 17 sind als nachösterliche Bildungen zu vernachlässigen; vgl. auch LUZ, U.: Das Evangelium nach Matthäus II, Neukirchen ²1996 (EKK1/II), S. 455ff. sowie ders., Das Evangelium nach Matthäus III, Neukirchen 1997 (EKK 1/III), S. 38ff.

nannte anbrechende Gottesherrschaft bald vollendet sein würde¹⁴⁶⁷. Die Kontinuität zwischen der sich konstituierenden Kirche und Jesus Christus besteht darin, dass sie sich selbst als das endzeitlich gesammelte und erneuerte Israel definiert¹⁴⁶⁸. Für die Jerusalemer Urkirche ist die Überzeugung bestimmend, dass Gott durch die Auferweckung Jesu die Endzeit habe anbrechen lassen¹⁴⁶⁹, denn in dem Verständnis der Osterwiderfahrnisse als Auferweckung des gekreuzigten Jesus im Kontext der 2. Benediktion des Shemone Esres war die Deutung der Gegenwart als Endzeit impliziert¹⁴⁷⁰. In dieser Endzeit aber sollte nach alttestamentlich-jüdischer Überlieferung der Geist ausgegossen werden, worauf die Urkirche mit einem soteriologisch-eschatologischen Jubel antwortet, welcher die missionarische Motivation hinsichtlich der Rettung der nichtjüdischen Nichtchristen auch zum Ausdruck bringt, welcher keine paganistischen Tendenzen standhalten hätte können¹⁴⁷¹. Die Vollendung der von Jesus begonnenen Sammlung, zu der auch *negative-konnotierte* Gruppierungen gehören¹⁴⁷², stehe somit bevor. In Jerusalem als eigentliche Mitte der soteriologischen Lokalität tritt der Jüngerkreis in Erscheinung. Die Kenntnis und Erfahrung des Heiligen Geistes prägen in nachösterlicher Zeit die Gemeinschaft, d.h. die Kirche entscheidend und führt schließlich zur Öffnung der judenchristlichen Kirche für die

¹⁴⁶⁷ Vgl. Becker, J.: Jesus von Nazaret, Berlin 1995, S. 154.

¹⁴⁶⁸ Vgl. KÄSEMANN, E.: HNT 8a, S. 302-304 und SCHLIER, H.: HThK IV, S. 340, die darauf hinweisen, dass gerade der Apostel Paulus seine Auferweckungsvorstellung, sein Parusieverständnis und seine erweiterte Konstitution des neuen Israels im Kontext seines pneumatologischen Verständnisses mit einer kosmischen Weite betrachtet, der ihn überhaupt einen soteriologischen Entwurf ermöglichen lässt. Vgl. auch VINDIGNI, G.: Life after Death, S. 311.

¹⁴⁶⁹ Vgl. VINDIGNI, G.: Life after Death, S. 316ff.

¹⁴⁷⁰ Vgl. ebd., u.a. S. 304.

¹⁴⁷¹ Vgl. ebd.

¹⁴⁷² *Bemerkung:* z.B. Sammaria, die Gemeinschaft Jesu mit Sündern und Zöllnern oder auch Galiläa als das eigentlich asoziale Gebiet der damaligen Epoche.

Mission und Gewinnung nichtjüdischer Nichtchristen¹⁴⁷³; diese wird auf dem sogenannten Apostelkonvent¹⁴⁷⁴ bestätigt, auch wenn die sentenzielle Fragestellung nach der Bindung der Kirche an Israel weiter bestehen bleibt. Erst die bereits angedeutete Erfahrung des Heiligen Geistes und das durch Paulus diesbezüglich verknüpfte Auferweckungsverständnis der Kirche, lässt die alttestamentlichen Verheißungen als die nun gegenwärtig-angebrochene Heilszeit implizieren¹⁴⁷⁵. Der Terminus ἐκκλησία hat somit gerade auch hinsichtlich des Heilsaspektes bezüglich der nichtjüdischen Nichtchristen zwei Aspekte:

- Zum einen ist ἐκκλησία die von Gott gesammelte Menschengemeinschaft, zu der auch die nichtjüdischen Christen gehören, die ihn als ihr Zentrum und Initiator anerkennen. Weil die Reich Gottes-Botschaft und Reich Gottes-Relevanz ein einheitliches, unteilbares und unmittelbares Geschehen ist¹⁴⁷⁶, gibt es die eine Kirche mit ihrer Mitte in Jerusalem. Die Gemeinschaften der Gläubigen, zu denen auch die o.g. nichtjüdischen Christen gehören, werden selbstverständlich Partizipanten der einen ἐκκλησία τοῦ θεοῦ¹⁴⁷⁷. Es handelt sich bei dem Terminus ἐκκλησία um einen übergeordneten Begriff, der keine paganistischen Tendenzen stattgehalten hätte können, somit keinerlei Anwendungen und Implementierungen in paulinischen Merkformeln hätte bekommen können.

¹⁴⁷³ Vgl. HENGEL, M.: Geschichtsschreibung, S. 84f.

¹⁴⁷⁴ Vgl. Act 15; Gal 2; vgl. auch TOLMIE, F.: A Rhetorical Analysis, S. 90 der darauf hinweist das Paulus in Gal 2, 17f. atl. Traditionsgut zur Argumentation nutzt.

¹⁴⁷⁵ Vgl. Joel 3; Apg 2, 16-21; Gal 3, 2-5; 4, 6f. Außerdem manifestiert sich die Herrschaft des erhöhten Christus, in dessen Herrschaftsbereich man durch die Taufe auf seinen Namen eingegliedert wird; vgl. Apg 2, 38 und u.a. VINDIGNI, G.: Leben nach dem Tod, S. 257.

¹⁴⁷⁶ Vgl. ROLOFF, J.: Kirche, S. 84.

¹⁴⁷⁷ Vgl. z.B. 1 Kor 1, 2.

- Zum anderen wird mit ἐκκλησία der gottesdienstlich-liturgische Rahmen an einer Lokalität umschrieben¹⁴⁷⁸.

Somit lässt sich als ἐκκλησία die konkrete Form des Zusammenkommens determinieren, in der die Kirche zu Gebet, Gemeinschaft und Feier des Abendmahls, als auch die außerhalb jenes Gottesdienstes bestehende Kirche meint¹⁴⁷⁹, die wiederum versucht diese Welt durch das Zeugnis Jesu Christi zu gewinnen.

Erst die paulinische Reflektion und seine semantische Verwendung des Terminus ἐκκλησία bezieht sich immer auf die konkrete Ortskirche¹⁴⁸⁰. Der Apostel Paulus konzipiert nicht die Auffassung einer Gesamtkirche, die autark von den einzelnen Ortskirchen existiert. Beispielsweise zeigt die Thematik um die Jerusalemer Kollekte¹⁴⁸¹, dass die verschiedenen Ortskirchen beständig in Beziehung zueinander stehen und Paulus niemals nur eine bestimmte Ortskirche autark von ihrer Beziehung zu den anderen Kirchen im Fokus hat. Jede einzelne Ortskirche mit ihrem nach außen gerichteten Auftrag ist im vollen Sinne ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, und zwar nicht durch die Anteilhaben an einer Gesamtkirche, sondern durch ihr Sich-Versammeln in Christus¹⁴⁸². Der Apostel Paulus stellt somit einen Kontext zwischen ἐκκλησία und der Auffassung von und dem Versöhnungshandeln Christi, mit der

¹⁴⁷⁸ Vgl. z.B. 1 Kor 14, 4f. 12. 23.

¹⁴⁷⁹ Vgl. 1 Kor 12, 28.

¹⁴⁸⁰ Vgl. Röm 16, 1; Gal 1, 2; 1 Kor 4, 17; vgl. auch mit 1 Thess 1, 1; 2, 14.

¹⁴⁸¹ Vgl. 2 Kor 8, 9.

¹⁴⁸² Vgl. VINDIGNI, G.: Life after Death, S. 50, mit dem Hinweis, dass die Jesuserweckerprädikation mit der finiten Verbform in 1 Kor 6, 14 sowohl pneumatologischen Bezug hat, als auch vorpaulinischen Bezug hat, d.h. Paulus diese Prädikation aus dem Schemone Esre aufnimmt, modernisiert und so zur katechetischen Merkformel macht, die auch die missionarische Motivation festigen soll. Der Autor erläutert in diesem Werk, dass dies ihr eigentlich Vollzug als Ekklesia ist. Gal 3, 27f und 1 Kor 1, 2 spielen diesbezüglich auf die Konstitution durch das christologische Geschehen in der Taufe an, das die Getauften zum Leib Christi werden lässt; vgl. auch 1 Kor 12, 13. Vgl. auch zum pneumatologischen Bezug TOLMIE, F.: A Rhetorical Analysis, S. 105.

Wirksamkeit einer *certitudo pro me*, d.h. der Rechtfertigungslehre her, die auch die nichtjüdischen Nichtchristen erfahren sollen und jene somit zu nichtjüdischen Christen werden. Desweiteren sieht Paulus die Kontinuität zwischen Israel und der ἐκκλησία durch das Handeln des einen Gottes gegeben. Außerdem bietet die Gerechtigkeit Gottes die entscheidende Brücke zwischen dem Alten und Neuen Bund, an dem auch die nichtjüdischen Christen partizipieren dürfen. Somit wird die Gerechtigkeit Gottes nicht nur strafend erfahren¹⁴⁸³, sondern bekommt soteriologisch-eschatologische Determinationen in der Erfahrbarkeit der Treue Gottes zu seinen Verheißungen. Ganz stark wird dieses auch in dem Gottesvolk-Lexem deutlich.

13.2 Volk Gottes als terminus collectivus

Der Terminus determiniert das Selbstkonzept der Jahwe-Gläubigen in zentralen alttestamentlichen Perikopen¹⁴⁸⁴. Bevor eine Erörterung zwischen den alttestamentlichen und neutestamentlichen Bezeugungen dieses Begriffes möglich ist, sei nochmals in dieser Dissertation auf das Umfeld des Begriffes verwiesen: Der hebräische Begriff אָב bezeichnet ursprünglich männliche Verwandte des Vaters bzw. die männliche Großfamilie¹⁴⁸⁵. Tendenziell wird für Isarel אָב verwendet, andere Völker jedoch als גוֹי bezeichnet¹⁴⁸⁶. אָב de-

¹⁴⁸³ Vgl. Ex 9, 27.

¹⁴⁸⁴ *Bemerkung:* Der Leser wird auf das Kapitel 2.4 dieser Dissertation verwiesen, in der der Terminus bereits analysiert wurde. An dieser Stelle soll aber ein biblisch-theologischer Gesamtentwurf für die gegenwärtige ökumenische Debatte fokussiert werden.

¹⁴⁸⁵ Vgl. ebd.

¹⁴⁸⁶ Vgl. ebd.; Ex 19, 4-7; Dtn 4; 7; 14; 26; 32; Ps 135.

terminiert die Gesamtheit als Bürgerkollektiv einer Stadt¹⁴⁸⁷, die wiederum auch Beschlüsse fassen darf¹⁴⁸⁸. Interessant ist auch, dass mit $\alpha\gamma$ auch das gläubige Volk Gottes im AT bezeichnet sein kann¹⁴⁸⁹.

Mit dem Volk-Gottes-Begriff wird tendenziell somit ein gegenseitiges Verhältnis beschrieben, das von Jahwe und Israel als einer Art familiären Bündnisses bezeichnet werden kann¹⁴⁹⁰. Attributiv wird der Volk-Gottes-Begriff gerne im Wortumfeld von *erwählt sein* und *heilig* benutzt, die das Eigentum Gottes an seinem Volk determiniert. Dabei wird *Heiligkeit* als Konsequenz der *Erwählung* des Gottesvolkes bezeichnet und keine Eigenschaft des Volkes als solches¹⁴⁹¹. *Erwählung* ist somit eine Aussonderung zu einer besonderen, sich von den anderen Völkern unterscheidenden konstitutiven und immanenten Existenz¹⁴⁹². Die Beziehung zwischen Jahwe und Israel wird besonders in der Bundesformel¹⁴⁹³ zum Ausdruck gebracht, die Bezugspunkt ist für kritische¹⁴⁹⁴ oder hoffnungstiftende¹⁴⁹⁵ Äußerungen. Die Erzählung vom Bundesschluss am Sinai¹⁴⁹⁶ zielt deutlich auf die Erwählung Israels durch Jahwe und dessen ausgrenzenden Konsequenzen¹⁴⁹⁷.

¹⁴⁸⁷ Vgl. Ruth 4, 4. 9; II Chr 32, 18.

¹⁴⁸⁸ Vgl. 1 Sam 10, 17. 22-24.

¹⁴⁸⁹ Vgl. z.B. Num 11, 29.

¹⁴⁹⁰ Vgl. LIPINSKI, E.: Art.: $\alpha\gamma$, in ThWAT 6 (1989), Sp. 177-194, Sp. 189; vgl. auch Lev 26, 12.

¹⁴⁹¹ Vgl. Lev 20, 26.

¹⁴⁹² Vgl. Dtn 4, 37-40; 7, 6-8.

¹⁴⁹³ Vgl. SCHREIBER, J.: Volk Gottes als Gemeinde des Herrn in deuteronomischer Theologie, in: ders. Segen für die Völker, hg. v. E. ZENGER, Würzburg 1987, S. 244-262. SCHREINER betont den Wortcharakter der Gemeinde Israels, die durch das Hören der Thora konstituiert wird; vgl. ebd., S. 262.

¹⁴⁹⁴ Vgl. Hos 1, 9.

¹⁴⁹⁵ Vgl. Jer 31, 31.

¹⁴⁹⁶ Vgl. Dtn 4, 1ff.

¹⁴⁹⁷ Vgl. Dtn 4, 23f.

Der Ausdruck gehört demnach in die Sprechsituation des Dialogs zwischen Jahwe und Israel und weniger in die objektive Sprache über die Konstitution Israels¹⁴⁹⁸. So wird beispielsweise in der Epoche Davids eine Rettungszusage im Kontext mit der Einsetzung eines Königs durch die Propheten mit dem Begriff *Volk Gottes* gegeben¹⁴⁹⁹. In späteren Perikopen wird das Verhalten des Volkes Gottes, das dem neu von Jahwe gesetzten Verhältnisses entspricht, so interpretiert, als sei es von Jahwe selbst neu geschenkt worden¹⁵⁰⁰. Jahwe selbst stellt nicht nur bestimmte Bedingungen für einen Neuanfang des Gottesverhältnisses auf, sondern er schafft injunktivisch zugleich auch die Option der Erfüllung dessen.

An dieser Stelle findet sich keine direkte Kontinuität mit der paulinischen Rechtfertigungslehre. Der Apostel Paulus bestreitet zwar auch jede Möglichkeit, dass menschliche Anstrengung eine von Gott gestellte Bedingung erfüllen kann, um auf die Beziehung Gottes zum Menschen einzugehen. Aber darin, dass das Versöhnungshandeln Gottes in Jesu Christi ohne jegliche Vorbedingung, und sei ihre Erfüllung auch von Gott ermöglicht, den Menschen zugeeignet wird, geht er über die alttestamentlichen Belege hinaus¹⁵⁰¹.

¹⁴⁹⁸ Vgl. LOHFINK, N.: Zur Geschichte des Ausdrucks, עַם יְהוָה, in: ders., Studien zur Biblischen Theologie, Stuttgart 1993, S. 99-132.

¹⁴⁹⁹ Vgl. ebd., S. 114f.

¹⁵⁰⁰ Vgl. Ez 36, 28; 37, 23 hier *Reinigung*; Jer 24, 7; 32, 38; Ez 11, 20; 36, 28 hier *neues Herz*; Jer 31, 33 hier *neues Gesetz im Herzen*; Ez 11, 20; 36, 28 hier *neuer Geist*; Jer 24, 7 hier *Bekehrung*; Jer 24, 7; 31, 33 hier *Jahweerkennntnis*; Ez 11, 20; 36, 28; 37, 27 hier *Beobachtung der Gesetze*; Jer 31, 33 hier *Sündenvergebung*; Jer 32, 38 hier *Jahwe-furcht*.

¹⁵⁰¹ Vgl. Röm 3, 22ff.; LEVIN, C.: Altes Testament und Rechtfertigung, S. 175f. sieht ebenfalls eine gewisse Kontinuität zwischen alt- und neutestamentlichem Rechtfertigungsverständnis. So verzeichnet man in Gen 15, 6 auch ohne paulinische Deutung eine gewisse Nähe zur *iustitia aliena*, die Abram zugeeignet wird. Dennoch bleibt das Neue gegenüber dem AT, dass alleine Gottes Werk als Bedingung für die *iustificatio impii sola fide* ausreicht; vgl. auch Röm 8, 32.

Eine gewisse Kontinuität zwischen beiden Modellen kann dennoch nicht geleugnet werden:

- Das Versöhnungshandeln Christi wird den Menschen im Glauben, als daseinsbestimmendes Vertrauen/Sich-Verlassen können, an ihren Versöhner *geschenkt*, welcher als Bedingung für die Zueignung zu Tage tritt. Dieser Fiducialglauben ist jedoch nicht von den Menschen aktiv ergriffen worden, sondern ist ihnen durch die offenbarende Predigt des Evangeliums, als Christusoffenbarung, passiv erschlossen worden¹⁵⁰².

Alttestamentarisch müssen jedoch zwei weitere semantische Termini einbezogen werden: קהל und עדה, die beide das Verständnis alttestamentlicher Gemeinschaft prägen. Die ursprünglich zum Jahwekrieg, zur Rechtsprechung und zur Kultfeier gehörenden Volksbürger Israels werden als קהל bezeichnet. In vorexilischer Epoche sind die Grenzen der קהל trotz des engen Bezuges zu עם יהודה nicht mit dem staatlich verfassten Israel identisch und somit nach außen hin offen¹⁵⁰³. In den Chronikbüchern wird der Begriff häufig verwandt und gewinnt eine kultische Färbung¹⁵⁰⁴. Die Priesterschrift hingegen benutzt zur Benennung der um die Stiftshütte Versammelten den Terminus עדה als theologisch-inhaltlichen Bezug. Konsequenter wird dieser im Gegensatz zu קהל nur für Israel verwandt¹⁵⁰⁵.

¹⁵⁰² Vgl. 1 Kor 2, 3-5; Gal 1, 11f.; der Vf. verweist darauf, dass genau zum o.g. Inhalt jeglicher Semipelagianismus in den zahlreichen heutigen protestantischen Bewegungen sich der Grundlage neutestamentarischer Theologie entzieht und z.T. häretische Paradigmenwechsel dadurch in Kirchen sozialisiert wurden.

¹⁵⁰³ Vgl. BERGER, K.: Art.: Kirche I, in: TRE 18 (1989), S. 198-201, S. 200.

¹⁵⁰⁴ Vgl. STRÜBIND, K.: Tradition als Interpretation in der Chronik. König Josaphat als Paradigma chronistischer Hermeneutik und Theologie, Berlin/New York 1991, S. 76ff.; vgl. auch Neh 8, 2. 17.

¹⁵⁰⁵ Vgl. BERGER, K.: Kirche, S. 201.

13.3 Der Terminus im Neuen Testament κοινωνία

Bei der Frage nach der Bedeutung von κοινωνία für ein biblisch-theologisches Fazit im Kontext der vorliegenden Dissertationsthematik, sei der Fokus auf das Corpus Paulinum¹⁵⁰⁶ und die johanneischen Schriften gelegt, da beide Gruppen die für die gegenwärtige ökumenische Diskussion entscheidenden Merkmale bieten. Die Wortgruppe κοινωνία, ας, ἡ, etc. hat in den untersuchten Perikopen eine gewisse semantische Bedeutungsvarianz¹⁵⁰⁷. Sie bezeichnet verschiedene Gemeinschaftsverhältnisse, die durch ein gemeinsames Anteilhaben entstehen und sich als wechselseitiges Anteilgeben und Anteilnehmen verstehen. Die Vermittlung der Anteilshabe durch jemanden erzeugt ein Schuld- und Sühneverhältnis, da den Anteilnehmer zu einem antwortenden Anteilgeben verpflichtet¹⁵⁰⁸. Dieses Verständnis liegt im Kontext des Verhältnisses zwischen der Jerusalemer Gemeinde und Paulus vor: Den Fiducialglauben an das Evangelium versteht der Apostel Paulus als eine Anteilnahme, die auf die Jerusalemer Urgemeinde zurückgeht. So sieht er es als seine Funktion an, selbst Anteil in der Form von Mission und Gemeindegründung zu geben. Die Sammlung der paulinischen Gemeinden für die erwartete Notlage der Jerusalemer Gemeinde ist selbst Ausdruck dieses Denkens¹⁵⁰⁹; durch den Austausch der Güter wird das bestehende Gemeinschaftsverhältnis anerkannt¹⁵¹⁰. Das paulinische Grundmuster der κοινωνία ist also *Gemeinschaft mit jemandem durch gemeinsame Teilhabe an etwas*¹⁵¹¹.

¹⁵⁰⁶ Bemerkung: Zum C.P. vgl. die Anmerkung in der Einleitung dieser Dissertation.

¹⁵⁰⁷ Vgl. HAINZ, J.: KOINONIA. „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus, Regensburg 1982, S. 162-204.

¹⁵⁰⁸ Vgl. ders., Art.: koinonia, in: EWNT² Bd.2 (1992), Sp. 749-755, Sp. 752.

¹⁵⁰⁹ Vgl. 1 Kor 16; 2 Kor 8, 9.

¹⁵¹⁰ Vgl. Röm 15, 27.

¹⁵¹¹ Vgl. HAINZ, J.: KOINONIA, S. 87f.

In 1 Kor 19, 9 verzeichnet man eine weitere Basis für weitere paulinische κοινωνία-Belege: Die Berufung in die Gemeinschaft meint nicht nur eine eschatologisch noch ausstehende Gemeinschaft mit Christus, sondern sie hat als die Gegenwart bestimmende Wirklichkeit Konsequenzen¹⁵¹². Die Berufenen antworten Gott u.a. durch diakonische Dienste¹⁵¹³ und drücken durch die Weitergabe der erfahrenen Gnade die christliche Form von Gemeinschaft aus. Die eschatologische Dimension kommt darin zum Ausdruck, dass die schon jetzt gegenwärtige Gemeinschaft mit dem Sohn zur noch nicht vollständigen Gemeinschaft bei der Parusie führt. Dabei herrscht ein dynamisch-wachsendes Verständnis von κοινωνία vor¹⁵¹⁴. Sie beginnt mit dem daseinsbestimmendem Fiducialglauben an Jesus Christus und setzt sich in der Gemeinschaft mit anderen Christus-Gläubigen fort und wächst in ihr. Paulus beschreibt in 1 Kor 10, 16f. die Gemeinschaft durch die Teilhabe an Christus. Die Gemeinschaft des Blutes und Leibes Christi in Wein und Brot schafft die Teilhabe an dem gegenwärtigen Christus. Dabei ist die eucharistische Gemeinschaft exklusiv: Die Teilhabe am Leib und Blut Christi schließt die Teilnahme an Tischgemeinschaften anderer Kulte aus¹⁵¹⁵. Durch die gemeinsame Teilhabe wird die Gemeinschaft der κοινωνοί der Teilhabenden, konstituiert. Die Teilhabe an dem Einen begründet die Einheit ihrer Gemeinschaft¹⁵¹⁶.

Im Philemonbrief konkretisiert sich das paulinische κοινωνία-Verständnis, denn das Evangelium bestimmt die Gemeinschaft inhaltlich¹⁵¹⁷: Vermittelt

¹⁵¹² Vgl. REUMANN, J.: Koinonia in Scripture: Survey of Biblical Texts, in: BEST/GASSMANN, Fuller Koinonia, S. 45; vgl. zum atl. Hintergrund Gen 12, 1-3; Jes 43, 1; 45, 36; 46, 11.

¹⁵¹³ Vgl. 2 Kor 8, 4.

¹⁵¹⁴ Vgl. PANIKULAM, G.: Koinonia in the New Testament, Rom 1979, S. 11-15.

¹⁵¹⁵ Vgl. 1 Kor 10, 21.

¹⁵¹⁶ Vgl. HAINZ, J.: KOINONIA, S. 17ff.

¹⁵¹⁷ Vgl. Phil 1, 5.

ist sie *durch* den Apostel, begründet *durch* die gemeinsame Christus-Teilhabe und ausgedrückt in Gemeinsamen Diensten *für* das Evangelium. Die Christus-Teilhabe an dem einen Glauben schafft Gemeinschaft mit dem Apostel¹⁵¹⁸ und anderen Menschen, mit denen ansonsten keine Gemeinschaft gepflegt würde¹⁵¹⁹.

Die Gemeinschaft des Geistes in 2 Kor 13, 13 und Phil 2, 1 wird in der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion kontrovers diskutiert¹⁵²⁰. Die semantische Intention von 2 Kor 13, 13 hängt von der Entscheidung ab, ob es sich um einen Gen. subjectivus oder um einen Gen. objectivus handelt. Im ersten Fall begründet der Geist die Gemeinschaft, im zweiten ist er das Gegenüber der Gemeinschaft der Gläubigen. G. Panikulam vermeidet diese Alternative, indem er unter Verweis auf 1 Kor 12, 4-6; Gal 4, 4-6 und 1 Petr 1, 2 ein *sowohl – als auch* annimmt: „The Spirit is a gift received and lived. It has then the character of both the fellowship imparted and the fellowship received and lived.”¹⁵²¹ Diese Lösung legen auch trinitätstheologische Überlegungen nahe: Der Geist Gottes wirkt die Gemeinschaft der Gläubigen mit dem dreieinigen Gott und dadurch eine Verbundenheit der Gläubigen untereinander und ist somit Urheber und Gegenüber der Gemeinschaft zugleich. Auch wenn dies richtig ist, entsteht hier die Gefahr, in den Perikopentext eine Trinitätslehre hineinzulesen. Jedoch lässt sich die Frage nach den o.g. Genitiven auch innerpaulinisch beantworten: Im Herrenmahl begründet Christus die Gemeinschaft und ist zugleich ihr Gegenüber¹⁵²². Deswegen kann κοινωνία als *Gemeinschaft mit jemanden durch die gemeinsame Teilhabe an etwas* verstanden werden. Die Teilhabe an dem Geist Gottes geht

¹⁵¹⁸ Vgl. Philm 1, 6.

¹⁵¹⁹ Vgl. Philm 1, 17.

¹⁵²⁰ Vgl. HAINZ, J.: KOINONIA, S. 47ff.

¹⁵²¹ Vgl. PANIKULAM, G.: Koinonia, S. 70.

¹⁵²² Vgl. 1 Kor 10, 16f.

auf den Geist zurück und schafft so die Gemeinschaft der Gläubigen¹⁵²³. Da diese Teilhabe jedoch eine andauernde und lebendige Teilhabe ist, hat sie ihren Begründer zugleich als Gegenüber.

In den johanneischen Schriften werden die ethischen Implikationen der Gemeinschaft mit dem Vater und den Sohn deutlich: Das Zeugnis und die Verkündigung des Evangeliums führen zur Gemeinschaft mit dem Vater und Sohn und dadurch auch untereinander¹⁵²⁴. Das Evangelium ist als Licht zur Abgrenzung von der finsternen Welt beschrieben, welches Werke der Finsternis ausschließt und die lichten Werke als Konsequenz nach sich zieht¹⁵²⁵. Diese Perspektive unterstreicht, dass kirchliche Gemeinschaft sich nicht in sich selbst erschöpft, sondern Kirche für die Welt ist.

Der Überblick über κοινωνία wurde auf die paulinischen und johanneischen Perikopen beschränkt, da sie für die Relation von Gotteslehre und Kirchenlehre im Kontext der soteriologischen Dimension hinsichtlich der nichtjüdischen Nichtchristen am aufschlussreichsten sind. Freilich gibt es auch andere Belege, die der Vf. der Vollständigkeit halber an dieser Stelle kurz anmerkt: Nach Hebr 2, 14 haben die menschlichen Kinder an der sterblichen Menschennatur Anteil. In 2 Petr 1, 4 ermöglicht die Erlösung durch Jesus Christus die Teilhabe an der göttlichen Natur.

Nach diesem Abriss wendet sich der Vf. zunächst einer kurzen biblisch-theologischen Untersuchung zu, um anschließend das paulinische Verhältnis von Christologie und Ekklesiologie, als Auslöser für die Wahrnehmung des

¹⁵²³ Vgl. PANIKULAM, G.: Koinonia, S. 70f.; PANIKULAM kommt wegen der paulinischen Auffassung über den Geist Gottes zur gleichen Schlussfolgerung. Zur paulinischen Unterscheidung von Geist Gottes und Geist Christi vgl. VINDIGNI, G.: Life after Death, S. 61f.; S. 222f.

¹⁵²⁴ Vgl. 1 Joh 1, 1-4.

¹⁵²⁵ Vgl. 1 Joh 1, 5-7.

missionarischen Auftrages gegenüber der nichtjüdisch nichtchristlichen Umwelt, beschreiben zu können.

13.4 Biblisch-Theologische Aspekte

Die wesentlichen Aspekte für die Fragestellung nach der Kontinuität alttestamentarischer und neutestamentarischer Vorstellungen hinsichtlich der Gemeinschaft der Gläubigen sind aus denjenigen Perikopen zu verzeichnen, die das Verhältnis Gottes zu den Menschen im Fokus haben¹⁵²⁶. Rein soziologische oder institutionelle Überblicksstudien greifen diesbezüglich zu kurz¹⁵²⁷. Der Terminus *Volk Gottes* bringt dabei das Gottes-Israel-Verhältnis am pointiertesten zum Ausdruck.

Neutestamentlich lässt sich anhand der paulinischen Volk-Gottes-Thematik verzeichnen, dass dieses nicht als ein etwa jüden-christliches Relikt erscheint, welches er in seine Ekklesiologie aufnehmen muss, während andere Vorstellungen, wie etwa den Leib-Begriff, bevorzugt¹⁵²⁸. Der Terminus *Volk Gottes* nimmt in der paulinischen Ekklesiologie vielmehr einen zentra-

¹⁵²⁶ Bemerkung: Interessant sind auch die politischen Kontexte; vgl. 1 Kön 12, 20 hier *Versammlung mit Vollmacht*, die Lage der Nation zu beeinflussen; Lev 24, 10ff. und Num 15, 32ff hier *forensische Funktion*. Aus Ri 20f. lässt sich nach Meinung des Vf. eine synagogale Vorstufe erkennen, die sich später in der Umwelt des ATs und NTs niederschlägt.

¹⁵²⁷ Vgl. STENDEBACH, F.-J.: *Versammlung – Gemeinde – Volk Gottes*. Alttestamentliche Vorstufen von Kirche?, in: Jud 40 (1984), S. 211-214. „עֵדָה könne nicht unmittelbar, gar nicht und am nur mit Vorbehalt als Vorstufe für die Kirche des Neuen Testaments betrachtet werden“, S. 214. Unabhängig von der Fragestellung, was die Kirche des NTs sein soll, wird deutlich, dass die Stendebach leitenden soziologischen Interessen („das was Israel ist“), die Frage nach dem Gott-Israel-Verhältnis zurückstellen. Dadurch treten die Unterschiede, die die untersuchten Termini hinsichtlich ihrer institutionellen Funktionen aufweisen, umso deutlicher hervor.

¹⁵²⁸ Vgl. ebd., S. 352.

len Platz ein. Der Schriftbezug auf LXXGen 12, 3 in seiner Kombination mit LXXGen 15, 6 in Gal 3, 6-9 begründet des Gottesvolk-Charakter der christlichen Gemeinde sowohl heilsgeschichtlich als auch christologisch¹⁵²⁹. Die heilsgeschichtliche Begründung verbürgt die Kontinuität mit der Urgemeinde, mit dem Gott Israels und seiner Gemeinde. Die christologische Begründung ermöglicht das gleichberechtigte Hinzukommen der nichtjüdischen Christen durch den Fiducialglauben und durch die Taufe. Somit sind die Leib-Christi- und Gottesvolkmotive nicht zwei miteinander konkurrierende Modelle, sondern kommen in ihren jeweiligen Funktionen zur Geltung¹⁵³⁰. Der Glaube an Jesus Christus und der Empfang des Geistes in der Taufe¹⁵³¹ machen Menschen zu Gliedern des einen Leibes und vereinen die Kinder Gottes unterschiedslos¹⁵³².

Bezogen auf die Fragestellung nach dem Verhältnis zwischen Israel und der christlichen Gemeinde ist es von entscheidender Bedeutung zu verzeichnen, dass Paulus die Erwählungsaussagen im Sinne von Verheißungen interpretiert. Die Zugehörigkeit zum Volk Gottes gründet in der Erwählungszusage durch Gott¹⁵³³. Dtn 7, 7f. führt die Liebe Gottes als Grund für die Annahme und die ihr folgende Verheißung¹⁵³⁴ an. Die Bestätigung der bleibenden Gültigkeit der Verheißungen an die Väter durch Christus¹⁵³⁵ begründet somit die bleibende Erwählung Israels sowohl verheißungstheologisch als auch christologisch und erweitert sie auf die nichtjüdischen Nichtchristen. Auf diese Weise kann Röm 9-11 im Kontext mit Röm 15, 7-13 als israelbe-

¹⁵²⁹ Vgl. ebd., S. 351.

¹⁵³⁰ Vgl. ROLOFF, K.: Kirche, S. 89f.

¹⁵³¹ Vgl. 1 Kor 12, 13.

¹⁵³² Vgl. Gal 3, 26-28.

¹⁵³³ Vgl. Röm 4, 16; 8, 14-17. 28-30; 9, 6-29; 11, 28-32.

¹⁵³⁴ Vgl. Dtn 7, 9-11.

¹⁵³⁵ Vgl. Röm 15, 8.

zogene Ausführung der christologischen These in 2 Kor 1, 20 verstanden werden¹⁵³⁶. Trotz der betont christologischen Qualifikation, die Paulus in der Behandlung des Gottesvolk-Motives vollzieht, wird deutlich, dass sie die heilsgeschichtliche Verankerung nicht ablöst.

Beide Qualifikationen sind komplementäre, jedoch voneinander unterschiedene Antworten auf zwei verschiedene Fragestellungen: Die christologische Qualifikation bezieht sich auf den Grund des Hinzukommens der nichtjüdischen Christen. Heilsgeschichtlich wird auf die Frage nach der Gültigkeit bestehender Verheißungen geantwortet. Die in der Liebe Gottes gründende Treue zu seinen Verheißungen für das erwählte Gottesvolk sowie für die durch Christus versöhnten nichtjüdischen Christen bildet die Brücke zwischen beiden Modellen. Eine andere Darstellung der Kontinuität zwischen dem Gottesvolk des alten Bundes und den Christus-Gläubigen wählt Heb 3, 7-4, 13. Der Abfall Israels wird nicht als Bedingung für den Heilsempfang der Christen gedeutet, sondern bleibt lediglich als warnendes Beispiel bestehen; dies bedeutet aber nicht, dass Israel die erneuerte Heilszusage nicht mehr gilt. Die Verheißung hat nämlich dadurch denselben Inhalt, dass ihr Verfasser derselbe ist, der der durch die Propheten und schließlich durch den Sohn Gottes geredet hat¹⁵³⁷. Die Erneuerung der Heilszusage¹⁵³⁸ verdeutlicht die Parallelisierung von Israeliten und Christen: Sofern sie Gläubige sind, gehen sie in die Ruhe Gottes ein, deren Vollendung noch aussteht¹⁵³⁹.

¹⁵³⁶ Vgl. KRAUSS, W.: Das Volk Gottes: Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus, Tübingen 1996 (WUNT 85), S. 356.

¹⁵³⁷ Vgl. Heb 1, 1f.

¹⁵³⁸ Vgl. Heb 4, 7.

¹⁵³⁹ Vgl. Heb 4, 11.

13.5 Das paulinische Verhältnis von Christologie und Ekklesiologie im soteriologischen Kontext

Das Bild von der Kirche als Leib Christi wird in Kol in der Weise aufgegriffen, als dass Christus als ihr Haupt¹⁵⁴⁰ erscheint und nicht die einzelnen Glieder des Leibes im Vordergrund stehen¹⁵⁴¹. Die Versöhnung wird den Menschen durch den Fiducialglauben und die Taufe zugeeignet¹⁵⁴², wodurch ein Bereich konstituiert wird, innerhalb dessen schon jetzt Christi Weltherrschaft als daseinsbestimmende Wirklichkeit erfahrbar ist. Nach Kol 2, 19-22 wächst der Leib als der Heilsbereich auf Erden. In den Paulinen kommen zwar neue Mitglieder hinzu, jedoch wächst der Leib Christi selbst nicht¹⁵⁴³. Kol scheint sich den soteriologischen Bereich in räumlichen Kategorien vorzustellen, in denen die Herrlichkeit Christi schon jetzt erlebt werden kann. Das führt Eph 1, 23 und 3, 18f. weiter aus, wonach die Fülle des Allherrschers Christi im Heilsbereich schon jetzt vorhanden ist. Der eschatologische Vorbehalt tritt zurück, auch wenn die Warnung vor Enthusiasmus nicht fehlt¹⁵⁴⁴ und nach wie vor das Kreuzesgeschehen die Kirche konstituiert. Allerdings tendiert die Beschreibung von Kirche jetzt in Richtung Herrlichkeit Christi als des Welternherrschers.

Die paulinische Rechtfertigungslehre ist ihrerseits Voraussetzung für die paulinische Ekklesiologie¹⁵⁴⁵. Zwar ist es für Paulus unmöglich, sich die Versöhnung ohne die Gemeinschaft in der Kirche vorzustellen, jedoch ist der Kontext zwischen der Soteriologie und der Ekklesiologie nicht so deut-

¹⁵⁴⁰ Vgl. Kol 1, 18.

¹⁵⁴¹ Vgl. 1 Kor 12; Röm 12.

¹⁵⁴² Vgl. Kol 2, 12-14.

¹⁵⁴³ Vgl. ROLOFF, J.: Kirche. S. 230.

¹⁵⁴⁴ Vgl. Eph 6, 10-17.

¹⁵⁴⁵ Vgl. Gal 3, 26-28.

lich wie in Eph 2, 5-10: Christi Heilswerk umfasst die Kirche als einen Bereich, in den man durch die Annahme des gnadenhaften Glaubensangebotes eintritt, weshalb sie gerade auch für die nichtchristliche Umwelt eine missionarische Verantwortung inne hat. Somit ist zwar die paulinische Christologie immer noch Voraussetzung für seine Ekklesiologie; letztere ist nun jedoch der Soteriologie vorgeordnet¹⁵⁴⁶. Somit hat sich die Ekklesiologie in einem größeren Maße verselbstständigt.

13.6 Die pneumatologische Dimension

Im lukanischen Werk bewirkt der Geist Gottes die Verkündigung von Jesus als dem Christus. Er füllt den Prediger¹⁵⁴⁷ und legt in dessen Zeugnis von Christus selbst Zeugnis ab¹⁵⁴⁸. Entscheidungen der Gemeinde können durch den Geist hervorgebracht werden¹⁵⁴⁹. Inhaltlich verweist der Geist Gottes ausschließlich auf Jesus Christus zurück¹⁵⁵⁰, der zur Weisheit gemacht ist¹⁵⁵¹. Dass der Geist Gottes in alle Wahrheit führt, bedeutet nicht, dass Christus selbst nur die halbe Wahrheit wäre. Denn in Joh 14, 6 ist Christus mit der Wahrheit identifiziert. Das lässt nur den Schluss zu, dass der Geist das Ausmaß des Erschließungsgeschehens vergrößert, jedoch keine neue,

¹⁵⁴⁶ Vgl. ROLOFF, J.: Kirche, S. 230.

¹⁵⁴⁷ Vgl. Apg 4, 8.

¹⁵⁴⁸ Vgl. Apg 5, 32.

¹⁵⁴⁹ Vgl. Apg 13, 2.

¹⁵⁵⁰ *Bemerkung:* Johannes entfaltet eine Verheißung des anderen Parakleten, des Geistes der Wahrheit, der vom Vater auf Bitten des Sohnes gesandt wird; vgl. Joh 14, 16f; 16, 13f.

¹⁵⁵¹ Vgl. 1 Kor 1, 30; 2, 10.

über Christus hinausgehende Wahrheit erschließt¹⁵⁵². Die Inkarnation des Gottessohnes in Jesus von Nazareth ist Kriterium zur Identifikation des Geistes Gottes und seines Empfanges¹⁵⁵³. Durch den Geist Gottes erkennt der Gläubige den Vater¹⁵⁵⁴ und wird zum Kind Gottes¹⁵⁵⁵. Jede einzelne Christuserfahrung geschieht im Geist, jede Geisterfahrung und Geistkenntnis hat allein Christus zum Inhalt¹⁵⁵⁶.

Auch bei den in Apg 16, 6f. bezeugten Geistführungen werden der Geist und der Geist Christi miteinander identifiziert. Als Erweise des Geistempfangs gelten die geschwisterliche Liebe und das Bekenntnis zu Christus¹⁵⁵⁷. Bei allem ist der Geist Gottes ein Geist der Einheit: Menschen werden ihm in den einen Leib getauft und von einem Geist getränkt¹⁵⁵⁸. Die Geisterfahrung und die Geistkenntnis als Gnade¹⁵⁵⁹ begründet diese Einheit¹⁵⁶⁰. Gerade die vielfältigen Begabungen des *einen* Geistes¹⁵⁶¹ für die Gemeindeglieder dienen alleine der Erbauung der *einen* Gemeinde¹⁵⁶². Der Geist erweist die Macht der schon angebrochenen, noch nicht vollendeten Gottesherr-

¹⁵⁵² Vgl. BECKER, J.: Das Evangelium nach Johannes, Gütersloh ³1991 (ÖTK 4/1.2), S. 595ff; der einen Widerspruch ausmacht zwischen der Wahrheit, die Christus selbst ist, und der Wahrheit, die der Christus verkündet.

¹⁵⁵³ Vgl. 1 Kor 12, 3; 1 Joh 4, 2f.

¹⁵⁵⁴ Vgl. Gal 4, 6.

¹⁵⁵⁵ Vgl. Röm 8, 14.

¹⁵⁵⁶ Vgl. Röm 8, 9-11.

¹⁵⁵⁷ Vgl. 1 Joh 4, 2f. 13. Aus diesem Grunde ist es laut Vf. unverständlich, warum ein Großteil der sog. Charismatischen Bewegung die Unbedingtheit der Glossolie als wesentliches, d.h. sentenzielles Merkmal des Geistempfangs betrachtet.

¹⁵⁵⁸ Vgl. 1 Kor 12, 13.

¹⁵⁵⁹ Vgl. 2 Kor 13, 13; Phil 2, 1.

¹⁵⁶⁰ Vgl. DUNN, J.: Jesus and the Spirit, London 1975, S. 265.

¹⁵⁶¹ Vgl. 1 Kor 12, 4.

¹⁵⁶² Vgl. 1 Kor 14, 26.

schaft im gegenwärtigen Glaubensleben¹⁵⁶³. Dabei verweisen die Charismata in keiner Weise von ihren Phänomenen her selbst auf Christus¹⁵⁶⁴, sondern sind allein in dieser eschatologischen Spannung christlicher Erfahrung zu verstehen.

Der Geist Gottes lässt Menschen in Jesu Leben, Sterben und Auferstehung des Handelns Gottes erkennen¹⁵⁶⁵, durch das er sie mit dem Vater versöhnt und sie so zu seinen Kindern macht. Als Brüder und Schwestern mit unterschiedlichen Begabungen sind sie zur Gemeinschaft in einem Leib berufen¹⁵⁶⁶. Das Handeln des Geistes zieht also auf die lebendige und Einheit stiftende Erhaltung des Leibes Christi, ohne die eine kontinuierliche Wahrnehmung des Missionsauftrages zur Rettung sowohl der nicht nichtjüdischen Nichtchristen als auch jüdischen Nichtchristen nicht möglich wäre.

13.7 Biblisch-theologisches Fazit

Die biblischen Belege ergeben trotz der Fokussierung durch die Fragestellung dieser Dissertation ein vielseitiges Bild. Die Begriffe $\pi\tau\tau\eta\ \epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$ und $\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\acute{\iota}\alpha$ drücken den konstitutiven Bezug zwischen der Gemeinschaft der Menschen untereinander und mit Gott aus. Das aus Liebe erwählte und durch die Treue Gottes erhaltene Volk Gottes befindet sich in einer Beziehung Gottes zu ihm und antwortet darauf entweder seinem Willen entsprechend oder nicht entsprechend. Das AT bezeugt dies z.B. in den Darstellun-

¹⁵⁶³ Vgl. Röm 14, 17; 1 Kor 4, 20.

¹⁵⁶⁴ Vgl. DUNN, J.: Jesus, S. 302ff.

¹⁵⁶⁵ *Bemerkung:* Aus diesem Grunde verwendet der Vf. sowohl in dieser Dissertation als auch in seinem Werk, VINDIGNI, G.: Life after Death, den Terminus *Geistkenntnis*.

¹⁵⁶⁶ Vgl. Röm 12, 4-8.

gen des Exodus sowie der Königszeit Israels und Judas. Die spätere, meist nachexilische Literatur stellt die Beziehung zwischen Gott und seinem Volk so dar, dass die Gläubigen dem in den Geboten verkündeten Willen Gottes genau deswegen entsprechen, weil Gott selbst es ihnen ermöglicht. So geht z.B. Ez 36, 26f. über Jer 31, 31-34 – das Gesetz wird in die Herzen eingesenkt und damit die Gebote Gottes verinnerlicht – hinaus: In der Einsenkung des Geistes Jahwes werden die Menschen neue Kraft und die Möglichkeit finden, seinen Geboten zu gehorchen¹⁵⁶⁷. Jahwe ist in seinem Geist unmittelbar am neuen Gehorsam der Menschen beteiligt¹⁵⁶⁸.

Die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ wird im Corpus Paulinum durch die Versammlung der Gläubigen in Christus begründet und v.a. in der eucharistischen Gemeinschaft realisiert. Dabei ist jeweils an eine konkrete Ortskirche, d.h. Hauskirche, gedacht, eine darüber hinaus bestehende Universalkirche kennt Paulus nicht. Die Beziehungen zu anderen Ortskirchen sind ihm aber wichtig, weil sich auf dieser Ebene das Gemeinschaft stiftende Element der Versöhnung durch Christus widerspiegelt. Alle Ortskirchen sind im vollen Sinne ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, indem sie sich im Namen Christi versammeln, eucharistische Gemeinschaft feiern und die Gaben des Geistes zum Erhalt der christlichen Hoffnung empfangen. Den Aspekt der Gemeinschaft mit Christus, dadurch die Gemeinschaft miteinander und die Wahrnehmung des missionarischen Auftrages, sowohl der nichtjüdisch-nichtchristlichen Umwelt als auch der jüdischen Umwelt gegenüber, drückt Paulus durch die merkformelhafte Etablierung des κοινωνία-Begriffes im Sinne der *Gemeinschaft mit jemand durch die gemeinsame Teilhabe an etwas* aus, welches gerade auch im Kontext seiner Eschatologie und Soteriologie mit missionarischer Intention von Wichtigkeit sind. Der Fiducialglaube an Christus ist die Basis

¹⁵⁶⁷ *Bemerkung:* Biblisch-theologisch und kontextuell interessant ist diesbzgl. die eher injunktivische Charakteristik in Ex 20, 2ff., die fälschlicherweise in vielen Bibelübersetzungen jussivisch übersetzt wurde.

¹⁵⁶⁸ Vgl. DUNN, J. D. G.: *Jesus and the Spirit*, London 1975, S. 265.

für die Gemeinschaft der Gläubigen. Daran ändern auch die Entwürfe in Kol und Eph nichts, wenngleich sie eher zu einer universalen, räumlichen Vorstellung von Kirche im Sinne eines auf Erden durch Christi Versöhnung gegründeten Heilsbereiches tendieren. Der Gewinn beider Begriffe liegt in der expliziten Verbindung zwischen der Ekklesiologie und der Soteriologie. Dabei ist die Christologie nach wie vor den ekklesiologischen Vorstellungen vorgeordnet. So kann die Kirche von Christus unterschieden werden. Diese Differenzierungsleistung wird durch pneumatologische Präzisierungen in den johanneischen und lukanischen Texten bereits unterstützt: Der Heilige Geist stiftet durch sein Handeln und seine Gaben die Einheit der christlichen Gemeinschaft. Der Heilige Geist lässt Menschen überhaupt erst zu Kindern Gottes und so zu Gliedern des Leibes Christi werden, indem er einzig und allein die Versöhnung in Jesus Christus bezeugt. Diese eine Botschaft des Heiligen Geistes in seinen vielfältigen Gaben bringt durch seine Rückbindung an das Heilsgeschehen in Christus die Einheit hervor. Umgekehrt ist das Zeugnis des Heiligen Geistes das Moment, das das Leben, Sterben und die Auferweckung Jesu einzelnen Menschen als Heilsgeschehen einschließt. Das Zeugnis wird von der Versöhnung durch Jesus Christus durch den Heiligen Geist zur befreienden, erlösenden Gewissheit, dessen immanente Erfahrung und Kenntnis sowohl die nichtjüdischen Nichtchristen, als auch die jüdischen Nichtchristen, erleben mögen.

Weil die Versöhnungstat Gottes durch Christus auch und gerade für die *nichtjüdischen Nichtchristen* gilt, weiß Paulus sich als *Apostel der Nichtjuden* bzw. als *Völkerapostel* trotz Todesgefahren lebenslang der Berufung verpflichtet, ihnen das Evangelium zu predigen. Er proklamiert nicht mehr wie als Rabbi die Abgrenzung, sondern die missionarische Zuwendung und Rücksicht, d.h. Angst vor dämonischer Befleckung fehlt und die *Tischgemeinschaft* mit Nichtjuden wird für ihn zur Selbstverständlichkeit.

14. Schlussbemerkung des Verfassers

Ein kleiner Hinweis des Verfassers sei an dieser Stelle noch erlaubt. Diverse Überblicksstudien verweisen darauf, dass sowohl das terminologische als auch das systematisch-theologische Verständnis Israels von Seiten des Apostel Paulus sich erheblich unterscheidet von dem des Urvaters der Reformation, d.h. Martin Luthers. Anders ausgedrückt: es besteht kein Konsens bei der biblisch-theologischen Standortbestimmung hinsichtlich Israels, dem Volke der Thora. Im paulinischen Kontext ist Israel so fest in der Vergünstigung Gottes immanent konstituiert, dass Gottes erwählender Zugriff das Volk bis zur eschatologischen Rettung hindurch trägt, dieses wiederum unabhängig von der Fragestellung bzgl. des daseinsbestimmenden Fiducialglaubens an das Evangelium¹⁵⁶⁹ ist. Martin Luther bewirkte nach Meinung des Verfassers hinsichtlich einer zu starken Differenzierung, d.h. auch aufgrund seiner negativen antijüdischen Position, im Sinne einer *nachhaltigen* negativen Konnotation und bewirkte diesbezüglich *nachhaltig* sogar einen Einklang bzw. Konsens dessen mit einem negativen Paganismus. Martin Luther hat nur sporadisch und punktuell ein entfernt verwandtes Verständnis der bleibenden Erwählung Israels besessen. Der Vf. vermutet, dass dies mit seinem exzeptionellen Fiducialglaubensverständnis zusammenhängt. Denn nach Luthers Meinung ist ohne ein Fiducialglauben an das Evangelium keine definitive Zukunft für *Menschen* oder *Menschheitsgruppen* (Völker) auszugehen. Es gehört zu den soteriologisch-ermutigenden Zeichen der zurückliegenden Jahre, dass die eschatologische Gewissheit des Apostel Paulus für Israel als Teil des christlichen Glaubens, christlicher Liebe, d.h. Agape und christlicher Hoffnung wiederentdeckt wurde und dass dieses auch in gegenwärtigen kirchlichen Erklärungen und Konzilen zum Ausdruck gebracht wurde.

¹⁵⁶⁹ Vgl. Röm 11.

15. Wissenschaftliches Ergebnis

Das Thema „*Die negative Konnotation des Heidenbegriffes. Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften*“ ist die wissenschaftliche Untersuchung, neutestamentliche Texte, die eine sehr lange Wirkungsgeschichte haben, differenzierter zu erschließen und sie gegen z.T. gefährliche Einseitigkeiten und Engführungen in Schutz zu nehmen.

Betrachtet man den gegenwärtigen neutestamentlich-wissenschaftlichen Forschungsstand zum oben genannten Thema genauer, so ist zu verzeichnen, wie uneinheitlich der griechische Terminus ἔθνη in den meisten internationalen Bibelübersetzungen übersetzt wird oder gar in den unterschiedlichsten Kommentaren vernachlässigt abgehandelt wird. Der Entschluss für einen dieser Sinngehalte scheint jedoch nicht immer durchdacht zu sein, häufig werden *Nichtjuden* als *Heiden* apostrophiert, ohne die abweisende Konnotation, d.h. die *negative Konnotation* des Terminus, sowohl unter lexematischen Aspekten als auch unter semantischen Aspekten, mitzuerwägen bzw. die entsprechende Veränderung im Sprachgebrauch dabei zu berücksichtigen.

Die Wirkung für diese unreflektierte Art der Wiedergabe dieses Terminus ἔθνη, ist diesbezüglich in den unterschiedlichsten Bereichen der Theologie mit seinen Disziplinen, besonders aber auch in der Missions- und Religionswissenschaft, zu spüren.

Diese vorliegende Forschungsarbeit beabsichtigt, durch konkrete thematische Erörterungen, dem Leser die Möglichkeit zu geben, einen exegetischen, systematisch-theologischen und hermeneutischen Beitrag hinsichtlich Differenzierungsoptionen zu vermitteln; dies wird ohne Zweifel schon durch die thematische Wendung „*Die negative Konnotation des Heidenbegriffes. Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulini-*

schen Schriften“ deutlich. Jedoch sei der Leser an dieser Stelle darauf verwiesen, dass es sich hierbei nicht in erster Linie um die theologische Reflexion von Fremdreligionen handelt.

Neben der historisch-philologischen Betrachtung paulinischer Terminologien, d.h. mit denen u.a. Paulus die *nichtjüdischen Nichtchristen* determiniert, werden theologische Grundbegriffe und semantische Probleme analysiert. Diese semantische Begutachtung der *nichtjüdischen Nichtchristen* kann nach drei Hauptaspekten betrachtet werden. Von den Termini, mit denen Paulus diese Gruppe von Menschen determiniert, beinhalten vor allem ἄδικος, ἄπιστος und ἔθνη im Sinngehalt von *Heiden* negative Charakteristika, d.h. im Sinne einer *negativen Konnotation*: Gesetzlosigkeit, Unglauben, Sünde, Götzendienst, Feindschaft gegen Gott, sittliche und ethische Verwahrlosung. Anhand von ἄδικος konnte ausfindig gemacht werden, dass Paulus unübersehbar über gewisse auch der Ekklesia bekannte Beurteilungsmuster verfügt, die er je nach Intention der jeweiligen Perikopen gezielt auswählt. Die Termini ἄδικος und ἄπιστος publizieren dabei primär eine theologische Verurteilung. Mit ἀκροβυστία übernimmt Paulus die jüdische Unterteilung der Menschheit, die mit ethnisch-religiösen Kollektiven rechnet und das Volk der Juden durch die Erwählungsgeschichte, das Symbol der Beschneidung des Praeputiums und die Rechtscorpora ausgesondert weiß. Doch nivelliert Paulus diese Polarität, weil er aufgrund der mit Christus eröffneten Universalität des Heils die Abrahamskindschaft auf die Gläubenden bezieht und Heilsworte an Israel zu Heilslogien an die Völkerwelt umdeutet. Nicht mehr das Verhalten zum Gesetz, also den Rechtscorpora, sondern die Stellung gegenüber dem Kerygma des Kyrios ist Charakteristikum für das Heil und die Unterscheidung in Sünder und Gerechte. Weil die Versöhnungstat Gottes durch Christus auch und gerade für die *nichtjüdischen Nichtchristen* gilt, weiß Paulus sich als *Apostel der Nichtjuden* bzw. als *Völkerapostel* trotz Todesgefahren lebenslang der Berufung verpflichtet, ihnen das Evangelium zu predigen. Er proklamiert nicht mehr wie als Rabbi

die Abgrenzung, sondern die missionarische Zuwendung und Rücksicht, d.h. Angst vor dämonischer Befleckung fehlt und die Tischgemeinschaft mit Nichtjuden wird für ihn zur Selbstverständlichkeit.

Das vorliegende wissenschaftliche Ergebnis gibt zu verzeichnen, dass der Kontext *Mission* eine Modifikation der Beurteilung der Nichtjuden gegenüber der jüdischen Tradition bietet, die in dieser Arbeit sehr genau analysiert wird.

Die hellenistische Unterteilung der Menschheit gibt Paulus, der selber als Hellene determiniert werden muss, durch die Termini βάρβαρος und Ἕλλην wieder. Er sieht durch die βάρβαρος auf die hellenistische verkörperte Kultur zurück, der er durchaus offen gegenübersteht und die er nicht etwa pauschal als *Heidentum* diffamiert, polemisiert oder konstatiert.

Die Darstellung der Beurteilung der *Heiden* bei Paulus bliebe unvollständig, wenn nicht noch auf einen wichtigen Gesichtspunkt in dieser Arbeit hingewiesen würde, von dem im Kontext von Röm 1, 19f. und 2, 14 die Rede in dieser Abhandlung ist: Die Kenntnissgabe von Gottes Forderungen, die ohne die Thora erfolgt. Die natürliche Gotteserkenntnis, von der Paulus spricht¹⁵⁷⁰, und der damit verbundene *Gottesdienst* - der *heidnische* Kult also - scheinen für ihn in weitaus stärkerem Maße von der Sünde und von den Dämonen beherrscht zu sein als die pagane Ethik, wenn man einmal diese problematische Unterscheidung gelten lassen will, obwohl z.B. nach Röm 1, 21ff ja beides eng zusammengehört.

Paulus beschreibt¹⁵⁷¹ zwar drastisch die völlige sittliche Verwahrlosung der Frevler, und er führt die Missachtung der elementarsten Grundsätze menschlichen Zusammenlebens auf die Entehrung des Schöpfers und auf dessen

¹⁵⁷⁰ Vgl. Röm 1, 19f. und 1 Kor 1, 21.

¹⁵⁷¹ Vgl. Röm 1, 21ff.

Strafgericht zurück. Doch konzidiert er den Nichtjuden¹⁵⁷² nicht nur auf die Kenntnis der Forderungen Gottes¹⁵⁷³, sondern auch auf deren tatsächliche partikuläre Erfüllung. Und bei aller Distanzierung von *heidnischer* Lebensweise¹⁵⁷⁴ bleibt für Christen und Nichtchristen ein großes Maß an gemeinsamen ethischen Kriterien gültig¹⁵⁷⁵:

„διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς· ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφάνερωσεν. ²⁰ τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἢ τε ἀίδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους, ²¹ διότι γνόντες τὸν θεὸν οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ἡυχαρίστησαν, ἀλλ’ ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν καὶ ἐσκοδίσθη ἡ ἀσύνητος αὐτῶν καρδία” and “ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος”¹⁵⁷⁶.

Obwohl Paulus hier die christliche Gemeinde anredet, so gilt die Aufforderung doch auch den Nichtchristen, denn Paulus spricht in diesem Kontext von der universalen Versöhnung der Menschenwelt durch Gottes Tat in Christus und von seinem Apostolat¹⁵⁷⁷. Das dreifache *πᾶς* in 2 Kor 5, 14f. sagt aus, dass durch den Tod Christi gleichsam, *objektiv* für alle die Möglichkeit des neuen Lebens beschafft ist¹⁵⁷⁸.

¹⁵⁷² Vgl. Röm 2, 14.

¹⁵⁷³ Vgl. Röm 1, 32; 7, 14ff. und 13, 3.

¹⁵⁷⁴ Vgl. 1 Kor 12, 2; 1 Thess 4, 3ff.

¹⁵⁷⁵ Vgl. 1 Thess 4, 12; Röm 13, 13; 1 Kor 10, 32.

¹⁵⁷⁶ Vgl. Röm 2, 14.

¹⁵⁷⁷ Vgl. THYEN, H.: Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen (FRLANT 96), Göttingen 1970, S. 191.

¹⁵⁷⁸ Vgl. Röm 5, 18.

Doch wird die antike Ethik nicht vorbehaltlos übernommen. Kriterium ist die Agape, und als das entscheidend Neue muss die Umorientierung am Kyrios als Bezugsperson hervorgehoben werden.

Da die Forderungen des Sittlichen, die der Nichtchrist vernimmt, die Forderungen Gottes sind, kann Paulus eben auch wie das Judentum, z.B. in der Weisheit, nichtchristliche Ethik rezipieren und allgemeinverbindliche Normen für das Zusammenleben voraussetzen. Paulus verwendet¹⁵⁷⁹ einen konventionellen *Tugendkatalog* mit Ausdrücken aus der sogenannten Populärphilosophie. Die theologische Legitimation dieser kritischen Aufnahme antiker Ethik liegt in der Kundgabe der sittlichen Forderungen durch Gott selbst. Der freie Umgang mit *nichtchristlichen Nachbarn* sowie die Freiheit gegenüber ihren Speisen beruht darauf, dass Gott ihr Schöpfer ist¹⁵⁸⁰. In dieser Übernahme außerchristlicher Paränese aber dürfte sich ein Wissen um ein universales Gesetz des Schöpfers verraten, dessen Forderungen alle Menschen unterworfen sind. Obwohl die Nichtchristen im Alten Äon unter dämonischen Mächten leben, bleiben sie doch Gottes Geschöpfe. Daher ist der Christ auch ihnen verantwortlich.

Eine konsistente Systematik in der Beurteilung der *Heiden* konnte in dieser Abhandlung nicht ausgemacht werden, ebenso wenig wie in der Beurteilung der *Welt*. Paulus verfügt über gewisse, auch den Gemeinden bekannte Beurteilungsmuster, die er je nach Intention und Kontext verwendet. Seine ausgewogene Differenzierung entspricht dem ἐν σαρκὶ μὴ οὐ κατὰ σάρκα. Die Christen leben ja unter Nichtchristen, leben in der Welt, müssen also gewisse Umstände akzeptieren wie z.B. Staatsordnung und –autorität oder aber die Justiz. Sie dürfen nicht aus der Welt gehen, sollen sich aber auch nicht der Welt angleichen; sie sollen bisherige Kontakte und soziale Gewohnheiten

¹⁵⁷⁹ Vgl. Phil 4, 8.

¹⁵⁸⁰ Vgl. 1 Kor 10, 25-27.

aufrechterhalten, doch sie dürfen den geheiligten Leib nicht besudeln¹⁵⁸¹. Zugleich gilt es, gegenüber Nichtchristen *unanständig* zu leben, nach Möglichkeit mit allen Frieden zu halten und missionarische Rücksicht zu nehmen, um die Außenstehenden für Christus gewinnen zu können¹⁵⁸². Wenn Paulus die Heiligkeit des Leibes Christi und den geheiligten Leib des Einzelnen gefährdet sieht, betont er Abgrenzung¹⁵⁸³ und er gebraucht diesbezüglich auch negative Urteile und Kontraste. Gegenüber asketischem Sich-Zurückziehen aber bleiben die Sorge um das Heil des anderen, die Ehre Gottes und die Liebe als Kriterium Grundbestimmtheiten für das Verhalten zu den Nichtchristen.

Die aus dem Judentum übernommene und im Christentum so nachhaltig wirksam gewordene *Heidenpolemik* wird von den Ergebnissen dieser Abhandlung her in ein neues Licht gerückt. Keine Frage, Paulus verwendet die *Heiden* als negative Bezugsgruppe für die Paränese¹⁵⁸⁴; doch dazu dienen auch die Juden¹⁵⁸⁵. Die *Heiden* können ebenso im Kontrastmotiv der Gemeinde sogar als vorbildhaft hingestellt werden¹⁵⁸⁶. Nichtjüdische Nichtchristen sind also keineswegs durch sittliche Verderbnis aller Art von der übrigen Menschheit unterschieden. Damit verstärkt sich auch vom Neuen Testament her die Notwendigkeit, die Ausdrücke *Heide* und *heidnisch* als ethnographisch-religiöse Bezeichnung in allen in dieser Abhandlung zu verzeichnenden internationalen Äquivalenten endlich aufzugeben.

¹⁵⁸¹ Vgl. 1 Kor 6, 15ff.

¹⁵⁸² Vgl. Röm 12, 14ff.; 1 Kor 7, 16. 18 ff; 10, 31ff.

¹⁵⁸³ Vgl. 1 Kor 6, 18; 10, 14.

¹⁵⁸⁴ Vgl. 1 Thess 4, 5.

¹⁵⁸⁵ Vgl. 1 Kor 10, 1ff.

¹⁵⁸⁶ Vgl. 1 Kor 5, 1.

Paulus gibt daher keine differenzierten Verhaltensregeln für den Umgang mit Juden und Nichtjuden. Für die Beurteilung der Nichtchristen und die Begegnung des Christen mit ihnen ist deren Verhalten ausschlaggebend, steht doch die Gemeinde der *Welt* gegenüber, innerhalb derer die ethnisch-religiöse Identität bedeutungslos geworden ist¹⁵⁸⁷. Gleichwohl belässt Paulus dem jüdischen Volk aufgrund seiner Erwählungsgeschichte Privilegien, die als Gottes Zuwendung zu verstehen sind und die nicht als *Heilssicherheiten* missverstanden und ausgespielt werden dürfen.

Hinsichtlich einer umfassenden systematisch-theologischen Urteilsbildung, für die die Zwei-Reiche-Lehre als Bezugsrahmen für grundlegend zu halten ist, werden in dieser Abhandlung noch weitere Ergebnisse aus dem AT und NT, eine wirkungs- und traditionsgeichtliche Untersuchung sowie eine Aufarbeitung der missions- und religionswissenschaftlichen Diskussion herangezogen und dargestellt, die somit eine Überblicksstudie zum Titelthema „*Die negative Konnotation des Heidenbegriffes. Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften*“ möglich machen.

Giovanni Vindigni, Ph.D. (07/2007)

¹⁵⁸⁷ Vgl. Röm 3, 9.

Literatur- und Abkürzungsverzeichnis

Im Literaturverzeichnis verwendete Abkürzungen richten sich nach:

SCHWERTNER, Siegfried M., IATG. Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, 2., überarb. u. erw. Aufl., Berlin/New York 1992.

Als optionale Hilfestellung sind alle in dieser Dissertation verwendeten Abkürzungen und Sigla an dieser Stelle aufgelistet.

Sigla

1. Altes und Neues Testament

Gen	Genesis	Jes	Jesaja	Lk	Lukas
Exod	Exodus	Jer	Jeremia	Joh	Johannes
Lev	Leviticus	Klagel	Klagelieder	Apg	Apostelgeschichte
Num	Numeri	Hes	Hesekiel	Röm	Römer
Deut	Deuteronomium	Dan	Daniel	1 Kor	1. Korinther
Jos	Josua	Hosea	Hosea	Gal	Galater
Richt	Richter	Joel	Joel	Eph	Epheser
Ruth	Ruth	Amos	Amos	Phil	Philipper
1 Sam	1. Samuel	Obad	Obadja	Kol	Kolosser
1 Kön	1. Könige	Jona	Jona	1 Thess	1. Thessalonicher
1 Chron	1. Chronik	Micha	Micha	1 Tim	1. Timotheus
Esra	Esra	Nahum	Nahum	Tit	Titus
Neh	Nehemia	Habak	Habakuk	Philem	Philemon

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

Gen	Genesis	Jes	Jesaja	Lk	Lukas
Esth	Esther	Zeph	Zephania	1 Petr	1. Petrus
Hiob	Hiob	Hagg	Haggai	1 Joh	1. Johannes
Ps	Psalmen	Sach	Sacharja	Hebr	Hebräer
Spr	Sprüche	Mal	Maleachi	Jak	Jakobus
Pred	Prediger	Matth	Matthäus	Jud	Judas
Hohel	Hoheslied	Mk	Markus	Apk	Apokalypse

2. Außerkanonische Schriften

Act. Thadd	Acta Thaddaei	sl. Hen	slawisches Henochbuch	Sir	Jesus Sirach
Act. Thom	Acta Thomae	Herm	Pastor Hermae	Test. XII	Testamente d. zwölf Patriarchen
Apk. Abr	Apokalypse Abrahams	Herm. m	Pastor Hermae, mandata	Test. Benj	Testament Benjamins
Apk. Petr	Apokalypse Petrus	Herm. s	Pastor Hermae, similitudine	Test. Dan	Testament Dans
Ass. Mos	Assumptio Mosis	Herm. v	Pastor Hermae, visiones	Test. Iss	Testament Issachars
Bar. Apk	Baruch	Ignat	Ignatius	Test. Jos	Testament Josephs
Barn	Barnabas-brief	Jub	Jubiläenbuch	Test. Jud	Testament Judas
1 Clem	Brief d. Clemens an d. Korinther	Makk	Makkabäerbücher	Test. Levi	Testament Levis

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

Clem. Hom	Pseudoclementinische Homilien	Mart. Jes	Martyrium Jesajae	Test. Naph	Testament Naphtalis
Dam	Damaskusschrift	Od. Sal	Oden Salomones	Test. Sal	Testament Salomos
Diatess	Diatessaron	Polyk	Polykarpbrief	Test. Seb	Testament Sebulons
Did	Didache	Prot. Jak	Protevangeli-um d. Jakobus	Test. Sim	Testament Simeons
4 Esra	4. Esrabuch	Pseud. Clem	Pseudo-Clementina	Thom. Ev	gnostisches Evangelium d. Thomas
Ev. Nic	Evangelium d. Nikodemus	Ps. Sal	Psalmen Salomos	Tob	Tobias
Hen	Henoch	Sap. Sal	Sapientia Salomonis	Weish	Weisheit Salomos
aeth. Hen	äthiopisches Henochbuch	Sib	Sibyllinisches Orakel		

3. Judaica

Aboth	Pirqe Aboth	Git	Gittin	Qid	Qidduschin
Abod. Z	Aboda Zara	Hor	Horajot	Qoh. rabba	Qohelet rabba
Aggad	Haggada	Jad	Jadajim	Sanh	Sanhedrin
Beresch	Bereschit	Jeb	Jebamot	Schab	Schabbat
Ar	Arachim	jer	jerusalemischer Talmud	Schebi	Schebiit

Die negative Konnotation des Heidenbegriffes.

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

Aboth	Pirqe Aboth	Git	Gittin	Qid	Qidduschin
Arakh	Mischna-traktat Arakhim	Ket	Ketubbot	Schebu	Schebuot
b	babyloni-scher Talmud	Kil	Kilajim	Scheq	Scheqalim
Bab	Baba	Lev. rabba	Leviticus rabba	Sifre Deut	Sifre Deuteronomium
Bab. B	Baba Batra	Maas	Maasrot	Sifre Lev	Sifre Leviticus
Bar	Baraita	Mak	Makkot	Sifre Num	Sifre Numeri
Bek	Bekorot	Maksch	Makschirin	Sir. Prol	Prolog zu Jesus Sirach
Ber	Berakot	Mech	Midrasch Mechilta	Soph	Sopherim
Bik	Bikkurim	Meg	Megilla	Taan	Taanit
Bab. M	Baba Mezia	Men	Menachot	Tanch	Tanchuma
Bab. Q	Baba Qamma	Mid	Middot	Targ	Targum
Cant. rabba	Canticum rabba	Midr	Midrasch	Targ. Jer	Targum zu Jeremia
Chag	Chagiga	Midr. Qoh	Midrasch zum Prediger Salomo	Teh	Tehorot
Chul	Chullin	Miq	Miqvaot	Tem	Temura
Deut. rabba	Deuteronomium rabba	M. Q	Moed qatan	Ter	Terumot
Ed	Edujot	M. S	Maaser Scheni	Tos	Tosefta
Ek. r	Eka rabbathi	Ned	Nedarim	Wajikra Rab	Wajikra Rabbathi
Epist. Jer	Brief	Neg	Negarim	Zeb	Zebachim

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

Aboth	Pirqe Aboth	Git	Gittin	Qid	Qidduschin
	Jeremias				
Erub	Erubin	Pes	Psachim		
Exod. rabba	Exodus rabba	Pesikt. Kah	Pesikta Kahan		
Gen. rabba	Genesis rabba	Pesikt. Rab	Pesikta Rabbathi		

4. Qumranschriften

CD	s. I QS	I QHb	Habakuk- Kommentar	I QSb	Segensfor- meln bzw. Anhang zur Ordensregel
I Q	Höhle I von Qum- ran	I QMicha	Fragment aus dem Micha- Kommentar	IV Qp (Jes; Micha; Hosea; Ps	Propheten- u. Psalmen- pescher aus Höhle IV
I Qflor	Florilegium (Spruch- sammlung)	I QS	Ordens- regel, auch Sektenrolle genannt	IV Qpatr	Patriarchen- seggen aus Höhle IV
I QH	Hodajoth (Dank- psalmen)	I QSa	Anhang zur Ordensregel	IV Qtest	Testimonia aus Höhle IV
I QM	Kriegsrolle				

5. Antike Schriftsteller und Kirchenväter

Ael. Aristid	Aelius Aristides	Dio Chrys	Dio Chryso-stomos	Just	Justin d. Märtyrer
Aesch	Aeschylus	Diog. Laert	Diogenes Laertius	Lact	Lactantius
Amm. Marc	Ammianus Marcellinus	Epict	Epictet	Liv	Livius
Aristoph	Aristophanes	Euseb	Eusebius	Orig	Origenes
Aristot	Aristoteles	Herm. Trismeg	Hermes Trismegistos	Plat	Plato
Athan	Athanasius	Herod	Herodot	Plin	Plinius
Clem.Al	Clemens Alexandrinus	Hier	Hieronymus	Plut	Plutarch
Cypr	Cyprian	Hippol	Hippolyt	P.Par	Papyrus Parisiensis
Corp. Herm	Corpus Hermeticum	Ign	Ignatius	Suet	Suetonius
Demost	Demostenes	Iren	Irenaeus	Tac	Tactius
Dio Cass	Dio Cassius	Joseph	Josephus	Tat	Tatian
				Tert	Tertullian

6. Sammelwerke und Zeitschriften

AJTh	American Journal of Theology
ARW	Archiv für Religionswissenschaft
AThANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
BFChTh	Beiträge zur Förderung christlicher Theologie
BHHW	Biblisch-historisches Handwörterbuch
BNTC	New Testament Commentary based on the R. S. V. Ed. by G. C. D. Howles, u. a.
BZ	Biblische Zeitschrift
BZAW	Beiheft zur ZAW
BZNW	Beiheft zur ZNW
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Neuen und Alten Testament
CBL	Calwer Bibellexikon
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly
CNT	Coniectanea neotestamentica
ChruW	Christentum und Wissenschaft
ChuQR	The Church Quarterly Review
CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum
CR	Corpus Reformationum
EHS	Einleitung in die Heilige Schrift
EJ	Encyclopaedia Judaica
EMM	Evangelisches Missionsmagazin
Eph(Th)Lov	Ephemerides Theologicae Lovaniensis
EThR	Etudes Théologiques et Religieuses
EvTh	Evangelische Theologie
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
FTS	Frankfurter theologische Studien

HBAT	Handbuch zum Alten Testament
HBNT	Handbuch zum Neuen Testament
HKAT	Handkommentar zum Alten Testament
HKNT	Handkommentar zum Neuen Testament
ICC	The International Critical Commentary
IG	Inscriptiones Graecae
JThSt	The Journal of Theological Studies
KBANT	Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
KGMG	Kirchengeschichte als Missionsgeschichte
KNT	Kommentar zum Neuen Testament
KuD	Kerygma und Dogma
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MThZ	Münchener Theologische Zeitschrift
NovTest	Novum Testamentum
NTD	Das Neue Testament Deutsch
NTF	Neutestamentliche Forschungen
NTS	New Testament Studies. London
ÖTK	Ökumenisch Theologischer Kommentar
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RE	Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
StTh	Studia Theologica
TEH	Theologische Existenz heute
THAT	Theologischer Handkommentar zum Alten Testament
ThBl	Theologische Blätter
ThHK	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament

ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThPQ	Theologisch-praktische Quartalschrift
ThR	Theologische Rundschau
TRE	Theologische Realenzyklopädie
ThSt	Theologische Studien
ThStKr	Theologische Studien und Kritiken
ThW	Theologische Wissenschaft
ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
ThZ	Theologische Zeitschrift
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZMR	Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche
(N)ZSTh	(Neue) Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche
ZWTh	Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie

7. Sonstige Sigla

a.a.O.	am angegebenen Ort	Festg.	Festgabe	Par. (par.)	Parallele (parallel)
Abs.	Absatz	Festschr.	Festschrift	Parr.	Parallelen
Adj.	Adjektiv	Fragm.	Fragmenta	Part	Partizipium
Adv.	Adverb	Fut.	Futurum	Pass.	Passiv
Anm.	Anmerkung	Gen	Genitiv	pass.	passivisch
Aor.	Aorist	griech.	griechisch	patr.	patristisch
Apk.	Apokryphen	hebr.	hebräisch	Praep.	Praeposition
App.	Textkritischer Apparat	hg.	herausgegeben von	Praes.	Praesens
aram.	aramäisch	Hg	Herausgeber	Praes. hist.	Praesens historicum
AT	Altes Testament	Hs	Handschrift	prot.	protestantisch
atl.	alttestamentlich	Imp.	Imperativ	röm.	römisch
Aufl.	Auflage	Impf.	Imperfekt	S.	Seite
Ausg.	Ausgabe	Ind.	Indikativ	s.	siehe
Bd.	Band	Inf.	Infinitiv	Sing.	Singular
bearb.	bearbeitet	jüd.	jüdisch	s. o.	siehe oben
bes.	besonders	Kap.	Kapitel	sog.	sogenannt
bzw.	beziehungsweise	Komps	Kompositum	Sp.	Spalte
ca.	circa	Konj.	Konjunktiv	s. u.	siehe unten
Cod.	Codex	lat.	lateinisch	term. techn.	Terminus technicus
Dat.	Dativ	LXX	Septuaginta	u. a.	und andere
d. h.	das heißt	mas.	masoretisch	übers.	übersetzt
ebd.	ebenda.	med.	medial	Übersetz.	Übersetzung
ed.	edidit	Med.	Medium	usw.	und so weiter
etc.	et cetera	n. Chr.	nach Christus	V.	Vers(e)
Ev.	Evangelium	Neudr.	Neudruck	v. Chr.	vor Christus

Die negative Konnotation des Heidenbegriffes.

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

a.a.O.	am angegebenen Ort	Festg.	Festgabe	Par. (par.)	Parallele (parallel)
ev.	evangelisch	NT	Neues Testament	Testa- WB	Wörterbuch
evtl.	eventuell	o.	oben	Z.	Zeile
f.	folgende bzw. folgendes Jahr	Seite	Obj. Objekt	z. B.	zum Beispiel
ff.	folgende bzw. folgende Jahre	Seiten	P.	Papyrus	z. T. zum Teil

A) Quellen und Textausgaben

- ALAND, K. u.a. (Hgg.), *Novum Testamentum Graece post Eberhard et Erwin Nestle*, Stuttgart ²⁷1993
- ALAND, K. (Hg.), *Synopsis quattuor evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis*, Stuttgart ¹³1985, 2. Dr. 1986
- BAILLET, M., *Débris de textes sur papyrus de la grotte 4 de Qumran*, in: RB 71 (1964)
- BARDTKE, H./PLÖGER, O., *Zusätze zu Daniel, Zusätze zu Ester (JSHRZ I, 1)*, Gütersloh 1974
- BARRET, C. K., *Die Umwelt des Neuen Testaments, Ausgewählte Quellen*, hg. und übers. v. COLPE, C. (WUNT 4), Tübingen 1959
- BIBLEWORKS, *Software-Version 7.0.012*, 4 DVDs, 2006
- BONNER, C./YOUTIE, H.-C., *The last Chapters of Henoch in Greek*, Darmstadt ³1979
- BONNET, M., *Acta Apocrypha*, Bd II, 1.2, Darmstadt 1959
- BONWETSCH, G. N., *Die Apokalypse Abrahams. Das Testament der vierzig Märtyrer*, Leipzig 1887 (Neudruck Aalen 1972)
- BONEWETSCH, G. N., *Die Bücher der Geheimnisse Henochs. Das sogenannte slavische Henochbuch (TU 44, 2)*, Leipzig 1922
- CHARLES, R. H., *The Scension of Isaiah*, London 1900
- CHARLES, R. H., *The Greek versions of the Testament of the Twelve Patriarchs*, Oxford 1909 (Neudruck Darmstadt 1960)
- CHARLES, R. H., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, 2 Bde, Oxford 1913 (Neudruck Oxford 1963)
- ELLIGER, K. u. RUDOLPH, W. (Hgg.), *BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA*, Stuttgart 1967/77 (BHS)
- FIELD, F., *Origines Hexamplorum, quae supersunt, sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta*, Vol. I u. II, Hildesheim 1969, Repr. Nachdr. v. 1875 (Orig)
- FISCHER, B., (Hg.), *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart ³1983 (V)
- KITTEL, R. (Hg.), *BIBLIA HEBRAICA*, Stuttgart ³1966 (BHK)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- RAHLFS, A. (Hg.), Septuaginta - Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, Vol II libri poetici et prophetici, Stuttgart 1982 (LXX)
- THE PESHITTA INSTITUTE LEIDEN (Hg.), The Old Testament in Syriac, Leiden 1980 (S)
- WILCKENS, U., Das Neue Testament, übers. und kommentiert von-, beraten von JETTER, W., LANGE, E. und PESCH, H., Hamburg 1970
- van der WOUDE, A. S., Die fünf syrischen Psalmen (einschließlich Psalm 151) (JSHRZ IV, 1), Gütersloh 1974

B) Hilfsmittel

- ALAND, K., Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament, Berlin/New York 1983
- ALBECK, C., Der babylonische Talmud mit Einschluß der vollständigen Mischna, Bd. I-IX, Jerusalem/Tel Aviv 1958/59
- APULEIUS: Metamorphosen oder der Goldene Esel, ed. R. Helm, Berlin⁶1970
- ARNIM, J., Stoicorum veterum fragmenta, Bd. I-IV, Stuttgart 1964
- AURELIUS, A. M., In semet ipsum, hg. v. A.J. Trannoy, in: Collection Calliope, Paris 1964
- BAMBERG, S., Sidur Sefat Emet, Basel 1956
- BATIFFOL, P., Le Livre de la Prière d' Aséneth, in: Studia Patristica, Bd. I-II, Paris 1889-1890
- BAUER, W., Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hg. v. K. und B. Aland, Berlin/New York⁶1988

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- BEER, G. u. HOLTZMANN, O., Die Mischna. Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung, IV. Seder. Neziqin. 4. u. 5. Traktat. Sanhedrin-Makkot, hg. v. S. Krauß, Gießen 1933
- BIBLEWORKS, Software-Version 7.0.012, 4 DVDs, 2006
- BIHLMEYER, K., Die Apostolischen Väter. Neubearb. der Funkschen Ausgabe, in: SQS 2. R. 1. H. 1 (1956)
- BLASS, F., Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, bearb. v. A. Debrunner, Göttingen ¹⁶1991
- BUBER, S., Midrasch Tehillim, Wilna 1891
- CAELI, L., Firmani Lactanti opera omnia, ed. S. Brandt u. G. Laubmann, P. I, in: CSEL XIX (1890)
- Charles, R., The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs, Oxford 1908
- DIOGENES, L., Lives of Eminent Philosophers, with an English Translation by R.D. Hicks, Bd. I-II, in: LCL, 1958/1959
- DOGNIEZ, C., Bibliography of the Septuagint (1970-1993) (VT.S 60), Leiden 1995
- DONNER, H. u. MEYER, R. (Hgg.), Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament - W. Gesenius, Berlin ¹⁸1987
- EPIPHANIUS, Adversus octoginta haereses, in: PG, Bd. 41, 1
- EUSEBIUS, The Ecclesiastical History with an English Translation by K. Lake, Bd. III, in: LCL (1926-1932)
- FOHRER, G. u.a., Exegese des Alten Testaments, Heidelberg/Wiesbaden ⁶1993
- FRANKENBERG, W., Die syrischen Clementinen mit griechischem Paralleltext, in: TU 48, H. 3 (1937)
- FRITZSCHE, O., Libri Apokryphi Veteris Testamenti Graece, Leipzig 1871
- FUNK, F.X., Die Apostolischen Väter, in: SQS 2. R. 1. H. (1906)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- GEMOLL, W., Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch, Nachdr. d. 9. Aufl., durchgesehen u. erw. v. K. Vretska, München 1991
- GESENIUS, W., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearb. v. F. Buhl, Nachdr. d. 17. Aufl. o. O. 1915, Berlin/Göttingen/Heidelberg 1962
- GESENIUS, W., Hebräische Grammatik völlig umgearbeitet von E. Kautzsch, Hildesheim ²⁸1962
- HARNACK, A.v., Apokrypha IV. Die apokryphen Briefe des Paulus an die Laodicener und Korinther, in: KIT 12 (1931)
- HATCH, E./REDPATH, H. A., A Concordance to the Septuagint and other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books), Vol. I.II. Supplement, Oxford 1897-1906 (Neudr. Graz 1954)
- HAUCK, F./SCHWINGE, G. (Hgg.), Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch, Göttingen ⁶1987
- HEGER, K., Monem, Wort, Satz (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft), Tübingen ³1992
- HENNECKE, E., Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen ²1924
- HIPPOLYTUS Werke, Bd. III: Refutatio omnium haeresium, hg. v. P. Wendland, in: GCS (1916)
- HOLTZMANN, O., Der Tosephtatraktat Berakot. Text, Übersetzung und Erklärung, in: BZAW XXIII (1912)
- IRENÄUS Sanctus opera quae supersunt omnia, hg. v. A. Stieren, Leipzig 1848-1849
- IRENÄUS, d. Hl., Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung, in: TU 31 (1907)
- JENNI, E. u. WESTERMANN, C. (Hgg.), THAT, München/Zürich 1976
- JENNI, E., Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments, Basel/Frankfurt a. Main ²1981
- JOSEPHUS with an English Translation by H. St. J. THACHERARY and R. Marcus and L.H. Feldman, Bd. I-IX, in: LCL (1926-1965)
- JUSTINI Philosophi et Martyris opera quae ferunter omnia, ed. C. Th. de Otto, 3. Aufl., in: CorpAp II (1877)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- KAUTZSCH, E., Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments I/II, Tübingen 1900 (Neudruck Darmstadt 1962 und 1986)
- KISCH, G., Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum, in: PMS X (1949)
- KOCH, K., Was ist Formgeschichte?, Neukirchen-Vluyn ⁵1989
- KRAFT, H., Clavis Patrum Apostolicorum, Darmstadt 1963 A.-M. Denis; R. Deichgräber; W. Eiss; G. Jeremias u. H.-W. Kuhn, Göttingen 1960
- KÜHNER, R., Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, 2. Teil: Satzlehre, 3. Aufl. Bd. I/II besorgt von B. Gerth, Hannover u.a. 1904
- LEVY, J., Wörterbuch über die Talmudin und Midraschim, Bd. 1-4, Darmstadt 1963 (Nachdruck v. 1924)
- LIDDELL, H. G. u. SCOTT, R., A Greek-English Lexicon, Oxford ⁹1953
- LÖFSTEDT, E.: Syntactica. Studien und Beiträge zur historischen Syntax des Lateins, Bd. 2, Lund ⁶1985
- LOHSE, E., Grundriss der neutestamentlichen Theologie, Stuttgart ⁴1989
- MANDELKERN, S., Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae post F. Margolinii et M. Gottsteinii editiones editio sexta aucta atque emendata, Jerusalem/Tel Aviv 1954
- MATERNI, J. F., De errore profanarum religionum, mit Einl. u. krit. Apparat, hg. v. K. Ziegler, München 1953
- MORGENTHALER, R., Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes, Frankfurt (a. Main) 1958
- MOULTON, J. H./MILLIGAN, G., The Vocabulary of the Greek Testament, London 1929
- MOULTON, W.F. and GEDEN, A.S., A Concordance to the Greek Testament according to the Texts of Westcott and Hort, Tischendorf and the English Revisers, 4th Edition revised by H.K. Moulton, Edingburgh 1963
- NOCK, A.D./FESTUGIÈRE, Corpus Hermeticum, Bd. I-IV, Paris 1945-54
- PAPE, W., Deutsch-Griechisches Handwörterbuch, Stuttgart 1905
- PETHÖ, G., What is Polysemy? A Survey of Current Research and Results. In: Németh, Enikő T./Bibok, Károly: Pragmatics and the Flexibility of Word Meaning. Amsterdam, Elsevier 2001

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- PLATON, Sämtliche Werke, Bd. I-VI, in d. Übersetz. v. F. Schleiermacher, hg. v. W.F. Otto – E. Grassi – G. Plamböck, in: Rohwohlts Klassiker der Literatur und Wissenschaft, Hamburg 1958
- PREISGKE, F., Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden mit Einschluß der griechischen Inschriften, Aufschriften, Ostraka, Mumieninschriften usw. aus Ägypten, Bd. 1, Berlin 1925.
- PSEUDO-Klementinen II, Rekognitionen in Rufins Übersetzung, hg. v. B. Rehm, zum Druck besorgt d. F. Paschke, in: GCS (1965)
- RICHARDSON, A., An Introduction to the Theology of the New Testament, London ³1987
- RIESENFELD, H., Accouplements de termes contradictoires dans le Nouveau Testament, in: CNT 9 (1984)
- SCHWERTNER, S. M., IATG. Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, 2., überarb. u. erw. Aufl., Berlin/New York 1992
- SMEND, R., Die Entstehung des Alten Testaments, Stuttgart/Berlin/Köln ⁴1989
- STAMM, J. J. (Hg.), Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament, Leiden ³1990
- STECK, O. H., Exegese des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn ¹³1993
- STOWASSER, J. M., Der kleine Stowasser, Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch, Stuttgart ²1987
- WANKE, G., Exegese des Alten Testaments. Einführung in die Methodik, Art.: Exegese 76, in: FOHRER, G./HOFFMANN, H.-W. (Hgg): Uni-Taschenbücher 267, Heidelberg 1973
- WEISS, B., Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments, Berlin ¹¹1989
- WÜRTHWEIN, E., Der Text des Alten Testaments, Marburg ⁵1988

C) Forschungsliteratur

- ADAM, A., Sprache und Dogma. Gesammelte Aufsätze, Gütersloh 1969
- ALAND, K. u. B., Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in die Theorie und Praxis der modernen Textkritik, Stuttgart ²1989
- ANGENENDT, A., Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter, in: Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 68, München 2003
- ASTING, R., Die Heiligkeit im Urchristentum, in: FRLANT 46, Göttingen 1930
- BACHMANN, P., Der erste Brief des Paulus an die Korinther, in: KNT 7, Leipzig 1905, Neudruck 1976
- BALENTSWEILER, H., Die Ehe im Neuen Testament. Exegetische Untersuchungen über Ehe, Ehelosigkeit und Ehescheidung (ATHANT 52), Zürich/Stuttgart 1979
- BARCLAY, W., Brief an die Römer, Zürich ⁴1986
- BARCLAY, W., Briefe an die Korinther, Neukirchen-Vluyn ³1987
- BARCLAY, W., Briefe an die Philipper, Kolosser, Thessalonicher, Neukirchen-Vluyn ³1981
- BARCLAY, W., Briefe an Timotheus, Titus, Philemon, Neukirchen-Vluyn ³1989
- BARCLAY, W., Apostelgeschichte, Neukirchen-Vluyn ⁴1986
- BARCLAY, W., Briefe an die Galater, Epheser, Neukirchen-Vluyn ⁴1987
- BARRETT, C. K., A Commentary on the First Epistle to the Corinthians (BNTC), London ²1980
- BARTH, K., Der Römerbrief. Zweite Fassung 1922, Zürich ¹⁵1989
- BARTSCH, H.-W., Der Empfänger des Römerbriefes, in: StTH 25 (1971)
- BASILIUS, v. Caesarea, Briefe. Eingel., übers. u. erl. v. HAUNSCHILD, W.-D., Stuttgart 1973
- BAUER, K. A., Leiblichkeit - das Ende aller Werke Gottes. Die Bedeutung der Leiblichkeit des Menschen bei Paulus, in: StNT 4, Gütersloh 1971

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- BAUER, W., Der Wortgottesdienst der ältesten Christen, in: SGV 148 (1930)
- BAUERNFEIND, O., Kommentar und Studien zur Apostelgeschichte. Einl. v. M. Hengel, Tübingen 1980
- BAUMBACH, G., Die Zukunftserwartung nach dem Philipperbrief, in: FS H. Schürmann, hg. v. R. Schnackenburg; J. Ernst u. J. Wanke, Freiburg/Basel/Wien 1978
- BAUMGARTEN, J., Paulus und die Apokalyptik. Die Auslegung apokalyptischer Überlieferungen in den echten Paulusbriefen, in: WMANT 44 (1975)
- BAUR, F. C., Paulus der Apostel Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums. Teil I und II, Gießen ⁸1983
- BAUMERT, N., Frau und Mann bei Paulus. Überwindung eines Mißverständnisses, Würzburg 1992
- BEARE, F.W., A Commentary on the Epistle to Philippians, in: BNTC (1969)
- BECKER, J., Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Thessalonicher und Philemon, Göttingen ⁴1976
- BECKER, J., Das Heil Gottes. Heils- und Sündenbegriff in den Qumrantexten und im Neuen Testament (Stunt 3), Göttingen 1964
- BECKER, J., Die Anfänge des Christentums, Stuttgart 1987
- BECKER, J.: Das Evangelium nach Johannes, Gütersloh ³1991 (ÖTK 4/1.2)
- BECKER, J., Die Testamente der Zwölf Patriarchen, Stuttgart ²1980
- BECKER, J., Paulus. Der Apostel der Völker. Stuttgart ²1998
- BECKER, J., Erwägungen zur apokalyptischen Tradition in der paulinischen Theologie, in: Ev Th 30 (1970)
- BECKER, J., Das Heil Gottes. Heils- und Sündenbegriff in den Qumrantexten und im Neuen Testament (Stunt 3), Göttingen ²1969

- BECKER, J., Das Urchristentum als gegliederte Epoche, Stuttgart 1993
- BECKHÄUER, B., Paulus und Jerusalem. Kollekte und Mission im theologischen Denken des Heidenapostels, Frankfurt (M) 1997
- BEKER, J.C., Der Sieg Gottes. Eine Untersuchung zur Struktur des paulinischen Denkens, Stuttgart 1988
- BENDEMANN, R.v., Heinrich Schlier. Eine kritische Analyse seiner Interpretation paulinischer Theologie, München 1995
- BERGER, K., Darf man an Wunder glauben?, Stuttgart 1996
- BERGER, K., Exegese des Neuen Testaments, Stuttgart ³1991
- BERGER, K., Exegese und Philosophie, Stuttgart 1986
- BERGER, K., Wer war Jesus wirklich?, Stuttgart ³1996
- BERGER, K., Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund christologischer Hoheitstitel, in: NTS 17 (1970)
- BERGER, K., Jüdisch-hellenistische Missionsliteratur und apokryphe Apostelakten, in: Kairos NF 17 (1975)
- BERGER, K., Almosen für Israel. Zum historischen Kontext der paulinischen Kollekte, in: NTS 23 (1976/77)
- BERGER, K.: Art.: Kirche I, in: TRE 18 (1989), S. 198-201
- BERTHOLET, A., Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, Freiburg/Leipzig ⁴1985
- BETTENZOLI, G., Geist der Heiligkeit. Traditionsgeschichtliche Untersuchung des QDS-Begriffes im Buch Ezechiel, in: QuSEM 8 (1979)
- BETTRAY, J., Heidentum, in: ThPQ 116 (1968)
- BETZ, H. D., Art.: Hellenismus, in: TRE 15 (1986)
- BETZ, O., Jesus, der Herr der Kirche, Tübingen 1990
- BETZ, O., Art.: ἀκροβυστία, in: EWNT 1
- BEYERHAUS, P., Zur Theologie der Religionen im Protestantismus, in: KuD 15 (1969)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- BICKMANN, J., Kommunikation gegen den Tod. Studien zur paulinischen Briefpragmatik am Beispiel des ersten Thesaalonicherbriefes, Würzburg 1998
- BIGG, Ch., A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude, in: ICC (1956)
- BINDER, H., Der Brief des Paulus an Philemon, in: ThHK XI/2, Berlin 1990
- BLACK, M., The Scrolls and Christian Origins. Studies in the Jewish Background of the New Testament, Londdon/Edinburgh/Paris/ Melbourne/Johannesburg/ Toronto and New York 1961
- BLACK, M., Aramaic Studies and the Language of Jesus, in: Black M. u. Fohrer, G.: In Memoriam Paul Kahle, in: BZAW 103 (1968)
- BLANK, J., Studien zur biblischen Theologie, hg. v. R. Mahoney, Stuttgart 1992
- BLOCH, E., Aufklärung und Teufelsglauben, in: SCHATZ, O. (Hg.): Hat die Religion Zukunft?, Graz 1971
- BÖCHER, O., Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe (BWANT 5. Folge H. 10), Stuttgart/Berlin u.a. 1970
- BORNKAMM, G., Paulus, 7. um Literaturnachtr. erw. Aufl., Stuttgart 1993
- BORNKAMM, G., Art.: μυστήριον, in: ThW IV
- BORNKAMM, G., Studien zu Antike und Urchristentum. Gesammelte Aufsätze, Bd. 3, München ⁶1993 (BEvTh 28), daraus: Art.: Gesetz und Natur (Röm 2, 14-16); Die Offenbarung des Zornes Gottes (Röm 1-3); Der Lobpreis Gottes (Röm 11), Paulinische Anakoluthe im Römerbrief; Zum Verständnis des Gottesdienstes bei Paulus. A. Die Erbauung der Gemeinde als Leib Christi; B. Das Anathema in der christlichen Abendmahlsliturgie; Die Häresie des Kolosserbriefes; Christus und die Welt der urchristlichen Botschaft; Glaube und Vernunft bei Paulus; Herrenmahl und Kirche bei Paulus; Das Bekenntnis im Hebräerbrief

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- BORNKAMM, G., Geschichte und Glaube. Erster Teil und zweiter Teil, Gesammelte Aufsätze Bd 3 (BEvTh 48), München ⁶1993, daraus: Lobpreis, Bekenntnis, Opfer. Eine alttestamentliche Studie; Der Römerbrief als Testament des Paulus; Theologie als Teufelskunst (Röm 3, 1-9); Das missionarische Verhalten des Paulus nach 1 Kor 9, 19-23 und in der Apostelgeschichte; Die Vorgeschichte des sogenannten zweiten Korintherbriefes; Die Hoffnung im Kolosserbrief. Zugleich ein Beitrag zur Frage der Echtheit des Briefes; Paulus
- BOUSSET, W., Der erste Brief an die Korinther, in: SNT II (1917)
- BOUSSET, W., Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von Anfängen des Christentums bis Irenäus, 2. umgearb. Aufl., in: FRALANT (1921)
- BOUSSET, W., Jesus der Herr. Nachträge und Auseinandersetzungen zu Kyrios Christos, Göttingen 1916
- BOVON, F., Das Evangelium nach Lukas (EKK III/1), Neukirchen-Vluyn 1989
- BRANDENBURGER, E., Fleisch und Geist. Paulus und die dualistische Weisheit, in: WMANT 29 (1968)
- BRAUN, H., Exegetische Randglossen zum 1. Korintherbrief, Basel 1984
- BRAUN, H., Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus. Jesus von Nazareth und die essenische Qumransekte, I/II, in: BHTh 24 (1957)
- BRODERSEN, K., Art.: Hellenismus, in: NBL 2 (1995)
- BREYTENBACH, C., Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Theologie, Neukirchen-Vluyn 1989
- BRODERSEN, K., Art.: Hellenismus, in: NBL 2 (1995)
- BROWN, R.E., Der gekreuzigte Messias, Würzburg 1998
- BROX, N., Die Pastoralbriefe, in: RNT 7 (1969)
- BRUN, L., Zur Auslegung von 2Cor 5, 1-10, in: ZNW 28 (1929)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- BUBER, M., Das Leitwort und der Formtypus der Rede, in: Werke, 2. Bd., Schriften zur Bibel, München/Heidelberg 1964
- BÜCHSEL, F., „In Christus“ bei Paulus, in: ZNW 42 (1949)
- BULL, K.-M., Bibelkunde des Neuen Testaments. Die kanonischen Schriften und die Apostolischen Väter. Überblicke-Themakapitel-Glossar, Neulirchen-Vluyn 1997
- BULTMANN, R., Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen⁸1970
- BULTMANN, R., Glaube und Verstehen. Gesammelte Aufsätze, Art.: Anknüpfung und Widerspruch, Bd. 1, Tübingen⁸1984
- BURCHARD, C., Der dreizehnte Zeuge. Traditions- und kompositionsgeschichtliche Untersuchung des Lukas. - Darstellung der Frühzeit bei Paulus, in: FRLANT (103), Göttingen 1970
- BÜRKLE, H., Einführung in die Theologie der Religionen, Darmstadt⁵1992
- BUSSMANN, E., Themen der paulinischen Missionspredigt auf dem Hintergrund der spätjüdisch-hellenistischen Missionsliteratur (EHS. T 23, 3), Frankfurt/Main²1981
- CAIRD, G.B., Homoeophony in the Septuagint, in: Jews, Greeks and Christians, FS. W.D. Davies, ed. by R. H. Kelly and R. Scroggs, in: SJLA XXI (1976)
- CAMPENHAUSEN, H. Frh. v., Das Bekenntnis im Urchristentum, in: ZNW 63 (1972)
- CARAGOUNIS, C., Peter and the Rock, Berlin 1999
- CERFAUX, L., Le monde païen vu par Saint Paul, in: RECUEIL, L., CERFAUX, Bd. 2, Gembloux 1994
- CHRISTIANSEN, E.F., The Covenant in Judaism and Paul. A Study of Titular Boundaries as Identity Markers, Köln 1995
- CLEMENTS, K. W., Art.: גוי, in: ThWAT, Bd. 1, Stuttgart 1973

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- COLLINS, A. Y. (Hg.), Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting (Semeia 36), Missoula 1986
- COLLINS, J. (Hg.), Apocalypse: The Morphology of a Genre (Semeia 14), Decatur 1979
- COLPE, C., Art.: Geister (Dämonen), A. Grundsätzliches!, RAC 9, Stuttgart 1933ff (1989)
- CONZELMANN, H./LINDEMANN, A., Arbeitsbuch zum neuen Testament, Tübingen ¹⁰1991
- CONZELMANN, H., Grundriss der Theologie des Neuen Testaments, 5., verb. Aufl., seit d. 4. Aufl. bearb. v. A. Lindemann, Tübingen 1992
- CONZELMANN, H., Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas, Tübingen ⁴1962
- CONZELMANN, H., Der erste Brief an die Korinther, in: KEK, Bd. 5, Göttingen ¹²1981
- CONZELMANN, H., Briefe an die Korinther, Göttingen ³1987
- CONZELMANN, H., The First Christian Century as Christian History, in: The Bible in Modern Scholarship, ed. by J.P. Hyatt, Nashville and New York 1965
- CRANFIELD, C. E. B., The Epistle to the Romans I (ICC), Edinburgh ⁹1991
- CRÜSEMANN, F., Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel, in: BORNKAMM, G. u. RAD, G. (Hgg.), Wissenschaftliche Monographien zum Alten Testament, Bd. 32, Neukirchen-Vluyn ⁵1969
- CULLEY, R. C., Oral Formulaic Language in the Biblical Psalms, Toronto 1967
- DAVIES, W. D./FINKELSTEIN, L. (ed.), The Hellenistic Age (CHJud 2), Cambridge u.a. 1988
- DAXER, H., Röm 1, 18-2, 10 im Verhältnis zur spätjüdischen Lehrauffassung, Rostock 1918
- DEISSMANN, A., Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze, Tübingen ²1925
- DEISSMANN, A., Licht von Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt, Tübingen ⁴1923

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- DEISSNER, K., Auferstehungshoffnung und Pneumagedanke bei Paulus, Leipzig 1912
- DELITZSCH, F., Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament, Berlin/Leipzig 1920
- DELLING, G., Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum. Gesammelte Aufsätze 1950-1968, Göttingen 1970
- DELLING, G., Partizipiale Gottesprädikationen in den Briefen des Neuen Testaments, in: SATh 17 (1963)
- DELLING, G., „Nahe ist dir das Wort“. Wort-Geist-Glaube bei Paulus in: ThLZ 99 (1974)
- DENIS, A.-M., Fragmenta pseudographorum quae supersunt graece una cum historicum et auctorum Judaeorum hellenistorum fragmentis, in: PVGT, Bd. 3, Leiden ³1982
- DETERING, H., Paulusbriefe oder Paulus? Die Paulusbriefe in der holländischen Radikalkritik, Frankfurt/M. 1992
- DIBELIUS, M., Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, Göttingen 1909
- DIBELIUS, M., Geschichte der urchristlichen Literatur, HAHN, F. (Hg.), Gütersloh ³1990
- DIEHL, C.: Art.: Heidentum, III. Theologie, in: RGG³, Bd. 3, Tübingen ⁴1998, Sp. 141-143
- DIETL, C., Euphemismus, in: G. Ueding (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Rhetorik, Bd.3, Tübingen 1996
- DINKLER, E., Zum Problem der Ethik bei Paulus - Rechtsnahme und Rechtsverzicht (1 Kor 6, 1-11), in: Theologia Crucis - Signum Crucis. Aufsätze zum Neuen Testament und christlichen Archäologie, Tübingen 1979
- DINKLER, E., Begründung der Ablehnung des Votums des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union, Gütersloh 1974
- DOBSCHÜTZ, E., Die Thessalonicherbriefe, Göttingen ⁷1909 (KEK 10), Neudruck Göttingen 1984 mit Lit.verzeichnis von MERK, O., hg. v. HAHN, F.
- DOBSCHÜTZ, E., Die urchristlichen Gemeinden, Leipzig 1902

- DÖLGER, F., Der Kelch der Dämonen, in: Antike und Christentum, Bd. IV, ⁶1989
- DUNN, J.D.G.: Jesus and the Spirit, London 1975
- DUNN, J.D.G., 1Cor 15:45 – Last Adam, Life-Giving Spirit, in: Christ and Spirit in the New Testament, FS Moule, hg. v. B. Lindars and St. S. Smalley, Cambridge 1973
- DUPONT, J., L' union avec le Christ suivant Saint Paul, I, Paris 1952
- ECKART, K.-G., Der zweite echte Brief des Apostels Paulus an die Thessalonicher, in: ZThK 58 (1961)
- EICHHOLZ, G., Der ökumenische und missionarische Horizont der Kirche, in: Tradition und Interpretation, München ⁴1984
- ELERT, W., Redemptio ab hostibus, in: ThLZ 72 (1947)
- ELLIGER, K., Das Gesetz Leviticus 18, in: ZAW 67 (1955), Tübingen
- ELLIGER, W., Paulus in Griechenland: Philippi, Thessaloniki, Athen, Korinth, Stuttgart 1987
- ELLIS, E.E., II Corinthians V, 1-10 in Pauline Eschatology, in: NTS VI (1960)
- ELLIS, E.E., Christ and Spirit in 1 Corinthians, in: Christ and Spirit in the New Testament, hg. v. B. Lindars and St. S. Smalley, Cambridge 1973
- ELLIS, E.E., Paul's Use of the Old Testament, Michigan 1957
- ELLIS, E.E., Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity, in: WUNT 18 (1978)
- ERLEMANN, K., Endzeiterwartungen im frühen Christentum, Stuttgart 1996
- ERNST, J., Pleroma und Pleroma Christi (NTA 16), Münster
- ERNST, J., Das Evangelium nach Lukas, Regensburg ⁵1977 (RNT)
- FABRY, H. J./SOGGIN, A., Art.: $\pi\upsilon$, in: BOTTERWECK/FABRY/RINGGREN, ThWAT (Bd. 1)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- FASCHER, E., Der Vorwurf der Gottlosigkeit in der Auseinandersetzung bei Juden, Griechen und Christen, in: Abraham unser Vater. Festschrift f. Michel, O., Leiden/Köln 1963, 4. neuaufgelegte Aufl. 1988
- FASCHER, E., Der erste Brief des Paulus an die Korinther, 1. Teil, in: ThHK VII, Berlin ⁴1988
- FASCHER, E., Die Korintherbriefe und die Gnosis, in: Gnosis und NT, Göttingen ³1988
- FEINE, P., Theologie des Neuen Testaments, Art.: Hellenismus - Paulus und die Bildung seiner Zeit, Leipzig ²1911
- FICHTNER, J., Die Stellung der Sapienta Salomonis in der Literatur- und Geistesgeschichte ihrer Zeit, in: ZNW 36 (1937)
- FISCHER, U., Eschatologie und Jenseitserwartung im hellenistischen Diasporajudentum, in: BZNW 44 (1978)
- FLÜCKIGER, F., Zur Unterscheidung Heiden-Juden in Röm 1, 18-2, 3, in: ThZ 10 (1954)
- FOERSTER, W., Art.: asebes ktl., ThW VII und Art.: daimon ktl., ThW II
- FOERSTER, W., Der heilige Geist im Spätjudentum, in: NTS 8 (1961/62)
- FRAINE, J. De, Adam und seine Nachkommen. Der Begriff der „Korporativen Persönlichkeit“ in der Heiligen Schrift, Köln 1962
- FREYTAG, W., Das Rätsel der Religionen und die biblische Antwort, Wuppertal/Barmen 1956
- FRIEDRICH, G., Ein Tauflied hellenistischer Judenchristen, 1 Thess 1, 9, in: ThZ 21 (1965)
- FRIEDRICH, G., Der Brief an die Philipper. Der erste Brief an die Thessalonicher. Der zweite Brief an die Thessalonicher. Der Brief an Philemon, in: NTD 8 (1976)
- FRIEDRICH, G., Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief, in: Abraham unser Vater, FS f. Otto Michel, hgg. O. Betz, M. Hengel, P. Schmidt, Leiden-Köln 1963

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- FUCHS, E., Die Freiheit des Glaubens. Römer 5-8 ausgelegt, in: BevTh 14 (1949)
- FUCHS, E., Die Herrschaft Christi. Zur Auslegung von 1 Kor 6, 12-20, in: Neues Testament und christliche Existenz. FS H. Braun, hg. v. H.D. Betz und L. Schottroff, Tübingen 1973
- GALLING, K., Die Erwählungstraditionen Israels, in: BZAW 48 (1928)
- GAUGLER, E., Der Brief an die Römer I-II, Zürich ³1997
- GEBAUER, R., Das Gebet bei Paulus. Forschungsgeschichtlich und exegetische Studien, Gießen 1998
- GENSICHEN, H.-W., Glaube für die Welt. Theologische Aspekte für die Mission, Gütersloh ³1987
- GERLEMANN, G., Geist und Geistengaben im AT, in: RGG (3), II
- GESE, H., Alttestamentliche Studien, Tübingen 1991
- GLASSON, T.F., Greek Influence in Jewish Eschatology with Special Reference to the Apokalypses and Pseudepigraphs, London ³1996
- GOPPELT, L., Der Missionar des Gesetzes, in: ders., Christologie und Ethik, München ⁶1985
- GNILKA, J., Der Epheserbrief, in: HThK X/2, Freiburg/Basel/Wien ⁴1990
- GNILKA, J., Der Philipperbrief, in: HthK X/3, Freiburg/Basel/Wien ⁴1987
- GNILKA, J., Der Kolosserbrief, in: HthK X/1, Freiburg/Basel/Wien ²1991
- GNILKA, J., Der Philemonbrief, in: HthK X/2, Freiburg/Basel/ Wien 1982
- GOPPELT, L., Der Missionar des Gesetzes, in: ders., Christologie und Ethik, München ⁶1985
- GOPPELT, L., Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen, in: BEChTh.M 43 (1939)
- GOPPELT, L., Apokalyptik und Typologie bei Paulus, in: ThLZ 89 (1964)

- GRÄSSER, E., Der Glaube im Hebräerbrieft, in: MThSt 2 (1965)
- GRASS, H., Ostergeschehen und Osterberichte, Göttingen ⁶1988
- GRASSI, J., Ezekiel XXXVII. 1-14 and the New Testament, in: NTS 11 (1964/65)
- GREEVEN, H., Die missionierende Gemeinde nach den apostolischen Briefen, in: Sammlung und Sendung. Vom Auftarg der Kirche in der Welt. Festgabe für RENDTORFF, W., HEUBACH, J. (Hg.), Berlin 1953
- GREEVEN, H., Die Geistensgaben bei Paulus, in: WuDNF 6 (1959)
- GREEVEN, H., Gebet und Eschatologie im Neuen Testament, in: NTF 3, 1 (1931)
- GUNKEL, H., Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung
- der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus. Eine biblisch-theologische Studie, Göttingen ³1909
- GUNTERMANN, F., Die Eschatologie des Hl. Paulus, in: NTA 13, 4/5 (1932)
- GUTBOD, W., Art.: ἄνομος, in: ThW IV
- GÜTTGEMANNS, E., Der leidende Apostel und sein Herr. Studien zur paulinischen Christologie, in: FRLANT 90 (1966)
- GUTTMANN, A., The Significance of Miracles for Talmudic Judaism, in: HUCA XX (1949)
- HACKER, P., The Religions of the Nations in the Light of HOLY SCRIPTURE, in: ZMR 54 (1970)
- HÄRLE, W., Dogmatik, Stuttgart 1995
- HAENCHEN, E.: Die Apostelgeschichte, in: KEK 3, Göttingen ¹⁶1977
- HAHN, F., Römer 6, 3-11, in: GPM 22 (1967/68)
- HAHN, F., Der urchristliche Gottesdienst, in: SBS 41 (1970)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- HAHN, F., Das Verständnis der Mission im Neuen Testament, WMANT 13, 1963
- HAHN, F., Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum, 2. Aufl., in: FRALANT 83 (1964)
- HAINZ, J., Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeindeordnung, Regensburg 1972
- HAINZ, J., Koinonia. „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus, Regensburg 1982
- HAMILTON, N.Q., The Holy Spirit and Eschatology in Paul, in: SJTh. Op 6 (1957)
- HAMMES, A., Der Ruf ins Leben, Frankfurt/M. 1997
- HARNACK, A.v., Die Verklärungsgeschichte Jesu, der Bericht des Paulus 1. Kor. 15, 3ff. und die beiden Christusvisionen des Petrus, in: SPAW. PH 1922
- HARNISCH, W., Verhängnis und Verheißung der Geschichte. Untersuchungen zum Zeit und Gesprächsverständnis im 4. Buch Esra und in der syr. Baruchapokalypse, in: FRLANT 97 (1969)
- HARNISCH, W., Eschatologische Existenz. Ein exegetischer Beitrag zum Sachanliegen von 1. Thessalonicher 4, 13-5, 11, in: FRLANT 110 (1973)
- HAUPT, E., Die Briefe an die Kolosser, Philipper und an Philemon, in: KEK IX, Neudruck der Aufl. v. 1897 Göttingen 1984 mit Litverzeichnis von MERK, O., hg. v. HAHN, F.
- HAY, D.M., Glory at the Right Hand, Psalm 110 in the Early Christianity, Nashville-New York 1973
- HEGER, K., Monem, Wort, Satz (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft), Tübingen³1992
- HEILIGENTHAL, R., Zwischen Hennoch und Paulus. Studien zum theologiegeschichtlichen Ort des Judsbriefes, Marburg 1992

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- HEIN, K., Eucharist and Excommunication. A Study in Early Christian Doctrine and Discipline, Bern ²1973
- HEINEMANN, I., Philons griechische und jüdische Bildung. Kulturvergleichende Untersuchungen zu Philons Darstellung der jüdischen Gesetze, Nachdr. Darmstadt 1962
- HEITMÜLLER, W., Paulus und Jesus, in: Pb 1 (1912)
- HELLHOLM, D. (Hg.), Apocalypticism in Mediterranean World of the Near East, Tübingen 1983
- HENGEL, M., Juden, Christen und Barbaren (SNS 76), Stuttgart 1976
- HENGEL, M., Art.: Judentum und Hellenismus, in: WUNT 10, Tübingen ³1988
- HENGEL, M., Zum Thema „Die Religionsgeschichte und das Urchristentum“, in: ThLZ 92 (1967)
- HENGEL, M., Die Begegnung von Judentum und Hellenismus, in: Palästina der vorchristlichen Zeit, in: Verborum Veritas. Festschrift für STÄHLIN, G. zum 70. Geburtstag, Wuppertal 1970
- HENNEKEN, B., Verkündigung und Prophetie im ersten Thessalonicherbrief. Ein Beitrag zur Theologie des Wortes Gottes, in: SBS 29 (1969)
- HERING, J., Première épître de Saint Paul aux Corinthiens, in: CNT, Bd. 7, Neuchâtel 1979
- HERMANN, I., Kyrios und Pneuma. Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe, in: StANT 2 (1961)
- HILL, D., Greek Words and Hebrew Meanings. Studies in the Semantics of Soteriological Terms, Oxford 1967
- HODGSON, R., Die Quellen der paulinischen Ethik, Heidelberg ²1986
- HOFIUS, O., Der Christushymnus Philipper 2, 6-11. Untersuchungen zur Gestalt der Aussage eines urchristlichen Psalms (WUNT 17), Tübingen ²1991
- HOLL, K., Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde, in: Ges. Aufs. z. KG II (1928)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- HORN, F.-W., Das Angeld des Geistes. Studien zur paulinischen Pneumatologie, Göttingen 1992
- HORSLEY, R., The Background of the Confession Formula in 1 Kor 8, 6, in: ZNW 69 (1978)
- HUGEDE, N., La métaphore du mirror dans les épîtres de Saint Paul aux Corinthiens, Paris ³1992
- HULST, A. R., Art.: נָשׂוּת und נָשׂוּת, und in: THAT, Bd. II, Tübingen ²1977
- HUMMEL, R., Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium (BEvTh 33), München ⁵1995
- JEREMIAS, J., Die Sprache des Lukasevangeliums. Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums, Göttingen 1980 (KEK Sonderband)
- JEREMIAS, J., Chiasmus in den Paulusbriefen, in: ZNW 49 (1958)
- JEREMIAS, J., Flesh and Blood. Cannot Inherit the Kingdom of God, (ICor. XV. 50) in: NTS 2 (1955/56)
- JERVELL, J., Der Brief nach Jerusalem. Über Veranlassung und Adresse des Römerbriefs, in: StTh 25 (1971)
-
- JERWELL, J., Der Brief nach Jerusalem. Über Veranlassung und Adresse des Römerbriefs, in: StTh 25 (1971)
- JERWELL, J., Imago die. Gen 1, 26f im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen (FRLANT 76), Göttingen 1960
- JEWETT, R., Paul's Anthropological Terms. A Study in their Use in Conflict Settings (AGJU 10), Leiden ³1986
- JÜLICHER, A., Der Brief an die Römer, in: SNT II (1917)
- JÜNGEL, E., Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie, in: HUTH 2 (⁶1986)
- JÜTHNER, J., Hellenen und Barbaren. Aus der Geschichte des Nationalbewußtseins, Leipzig 1923
- KABISCH, R., Die Eschatologie des Paulus in ihren Zusammenhängen mit dem Gesamtbegriff des Paulinismus, Göttingen 1893

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- KAHL, W., New Testament Miracle Stories in their Religios-Historical Setting. A Religionsgeschichtliche Comparison from a Structural Perspective, Göttingen 1994
- KAMALAH, E., Die Form der katalogischen Paränese im Neuen Testament, in: WUNT 7, Tübingen ³1989
- KÄSEMANN, E., Exegetische Versuche und Besinnung, Göttingen Bd I 1964; Bd II ³1968, daraus: Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre; Eine urchristliche Taufliturgie; Zum Verständnis von Röm 4, 24-26; Amt und Gemeinde im Neuen Testament, I; Gottesgerechtigkeit bei Paulus; Paulus und Israel; Die Legitimität des Apostels. Eine Untersuchung zu II Korinther 10-13, in: Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung (WdF XXIV), Tübingen 1963
- KÄSEMANN, E., Paulinische Perspektive, Tübingen ³1993, daraus: Geist und Buchstabe; Rechtfertigung und Heilsgeschichte im Römerbrief; Das theologische Problem des Motivs vom Leibe Christi; An die Römer (HNT 8a)
- KÄSEMANN, E., Art.: Epheserbrief, In: RGG (3) II
- KÄSEMANN, E., Der gottesdienstliche Schrei nach Freiheit, in: Apophoreta, FS Haenchen, in: BZNW 30 (1964)
- KÄSEMANN, E., Christus, das All und die Kirche. Zur Theologie des Epheserbriefes, in: ThLZ 81 (1956)
- KÄSEMANN, E., Leib und Leib Christi, in: BHTh 9 (1933)
- KÄSEMANN, E., Art.: Geist und Geistesgaben im NT, in: RGG (3) II
- KEE, H.C., Was wissen wir über Jesus?, Stuttgart/Leipzig 1993
- KEYSER, P. G., Sapientia Salomonis bei Paulus. Eine Analyse der Sapientia Salomonis und ein Vergleich ihrer theologischen und anthropologischen Probleme mit denen des Paulus im Römerbrief, Halle/Wittenberg ²1983
- KINMAN, B., Jesus Entry into Jerusalem. In the Context of Lukan Theology and the Politics of His Day, Köln 1995
- KLAUCK, H.-J., Die antike Briefliteratur und das NT, Stuttgart 1998

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- KLEIN, G., Die zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee (FRLANT 77), Göttingen 1961
- KLEIN, G., Rekonstruktion und Interpretation. Gesammelte Aufsätze zum Neuen Testament (BEvTh 50), München 1969, daraus: Der Abfassungszweck des Römerbriefes; Gottes Gerechtigkeit als Thema der neuesten Paulus-Forschung, Individualgeschichte und Weltgeschichte bei Paulus. Eine Interpretation ihres Verhältnisses im Galaterbrief; Galater 2, 6-9 und die Geschichte der jerusalemer Urgemeinde
- KLOSTERMANN, E., Die ädäquate Vergeltung in Röm 1, 22-31, in: ZNW 32 (1933)
- KNOPF, R., Die Apostolischen Väter: Die Lehre der zwölf Apostel, in: HNT Erg.Bd. 1 (1920)
- KOCH, K./SCHMIDT M. (Hg.), Wege der Forschung 365, Darmstadt 1982
- KÖSTER, H., The Purpose of the Polemic of Pauline Fragment, in: NTS 8 (1961/62)
- KÖSTER, H., Art.: Häretiker im Urchristentum, in: RGG (3) II
- KOHLER, K., The Origin and Composition of the Eighteen Benedictions, in: HUCA I (1924)
- KOPFERMANN, W., Macht ohne Auftrag. Warum ich mich nicht an der „geistlichen Kampfführung“ beteilige, Emmelsbüttel 1994
- KRAEMER, H., Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt, Zollikon/Zürich 1940
- KRAHE, S., Das riskiere Ich. Paulus aus Tarsus. Ein biographischer Roman, Gütersloh 1991
- KRAMER, W., Christos Kyrios Gottessohn. Untersuchungen zu Gebrauch und Bedeutung der christologischen Bezeichnungen bei Paulus und den vorpaulinischen Gemeinden, in: AThANT 44 (1963)
- KRAUS, W., Ovidius Naso, in: PRE, Bd. 36, 1

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- KRAUSS, W.: Das Volk Gottes: Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus, Tübingen 1996 (WUNT 85)
- KUHNEN, H.-P., Palästina in griechisch-römischer Zeit (HA Vorderasien II, 2), München 1990
- KÜHL, E., Der Brief des Paulus an die Römer, Leipzig 1913
- KÜHLEWEIN, J., Art.: נָהַ, THAT I
- KUHN, H.-W., Enderwartung und gegenwärtiges Heil. Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran mit einem Anhang über Eschatologie und Gegenwart in der Verkündigung Jesu, in: StUNT 4 (1966)
- KUHN, K.-G., Der Epheserbrief im Lichte der Qumrantexte, in: NTS VII (1960/61)
- KUHN, K.-G., Der gegenwärtige Stand der Erforschung der in Palästina neu gefundenen hebräischen Handschriften. 43. Zum heutigen Stand der Qumranforschung, in: ThLZ 85 (1960)
- KÜMMEL, W.G., Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen, in: GNT 3 (1969)
- KÜMMEL, W.G., Das literarische und geschichtliche Problem des ersten Thessalonicherbriefes, in: Neotestamentica et Patristica, FS Cullmann, in: NT (1962)
- KÜMMEL, W.G., Einleitung in das Neue Testament, 19. durchg. u. erw. Aufl. Heidelberg 1978
- KÜMMEL, W.G., Dreißig Jahre Jesusforschung (1950-1980), Frankfurt (M.) 1985
- KÜRZINGER, J., Röm 8, 29, in: BZNF 2 (1958)
- KUSS, O., Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche = Auslegung und Verkündigung III, Regensburg ²1963
- KUSS, O., Der Römerbrief. 1. Lieferung (Röm 1, 1-6, 11); 2. Lieferung (Röm 11, 8-19), Regensburg ²1963

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- KUTSCH, E., Neues Testament - Neuer Bund? Eine Fehlübersetzung wird korrigiert, Neukirchen-Vluyn 1978
- LAMBRECHT, J. (Hg.), L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament, in: Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 53, Leuven 1980
- LAMPRECHT, J., The Line of Thought in Gal 2, 14b-21, in: NTS 24 (1988)
- LANGEVIN, P. E., Le Seigneur Jésus selon un texte pré-paulinien, 1 The 1, 9-10, in: SCEc 17 (1965), Neuchatel ³1998
- LAPIDE, P., Paulus - zwischen Damaskus und Qumran. Fehldeutungen und Übersetzungsfehler, Gütersloh ³1995
- LAUB, F., Eschatologische Verkündigung und Lebensgestaltung nach Paulus. Eine Untersuchung zum Wirken des Apostels beim Aufbau der Gemeinde in Thessalonike, in: BU 10 (1973)
- LEENHARDT, F. J., L'épître de Saint Paul aux Romains (CNT 6), Neuchatel 1959
- LEIPOLDT, J., Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum, Leipzig 1954, überarb. Neuaufl. 1988
- LENGSELD, P., Adam und Christus. Die Adam-Christus-Typologie im Neuen Testament und ihre dogmatische Verwendung bei M.J. Scheeben und K. Barth, in: Koin 9 (1965)
- LERLE, E., Liturgische Reformen des Synagogengottesdienstes als Antwort auf die judenchristliche Mission des ersten Jahrhunderts, in: NT X (1968)
- LEVIN, C.: Altes Testament und Rechtfertigung, in ZThK 96 (1999)
- LIETZMANN, H., An die Korinther I/II. Ergänzt von KÜMMEL, W. G. (HNT 9), Tübingen ⁵1969
- LIETZMANN, H., An die Römer (HNT 8), Tübingen ⁵1971
- LIGIER, L., Pêché d'Adam et pêché du monde, Bd. 2, Aubier 1972
- LIMBECK, M., Art.: ἀνομία, in: EWNT I
- LINDEMANN, A., Die Clemensbriefe (HBNT 17), Tübingen 1992

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- LINNEMANN, E., Tradition und Interpretation zu Röm 1, 3f., in: EvTh 31 (1971)
- LIPSIUS, R. A., Briefe an die Galater, Römer, Philipper (HC II, 2), Freiburg ²1892
- LOHFINK, N.: Zur Geschichte des Ausdrucks, am JHWH, in: ders., Studien zur Biblischen Theologie, Stuttgart 1993
- LOHSE, E., Taufe und Rechtfertigung bei Paulus, in: KuD 11 (1965)
- LOHSE, E., Apokalyptik und Christologie, in: ZNW 62 (1971)
- LUCK, U., Historische Fragen zum Verhältnis von Kyrios und Pneuma bei Paulus, in: ThLZ 85 (1960)
- LUCK, U./RENGSTORF, K.H., Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung in: WdF XXIV (1964)
- LÜHRMANN, D., Glaube im frühen Christentum, Gütersloh 1976
- LÜHRMANN, D., Das Offenbarungsverständnis bei Paulus und in den paulinischen Gemeinden (WMANT 16), Neukirchen-Vluyn 1965
- LYONS, J., Einführung in die moderne Linguistik, München ⁴1975
- LUZ, U.: Das Evangelium nach Matthäus II, Neukirchen 21996 (EKK1/II), S. 455ff sowie ders., Das Evangelium nach Matthäus III, Neukirchen 1997 (EKK 1/III)
- LUZ, U., Das Geschichtsverständnis des Paulus, in: BEvTh 49 (1968)
- LYONS, J., Einführung in die moderne Linguistik, München ⁴1975
- MAIER, J., Art.: Geister (Dämonen), B. Nichtchristlich I. Alter Orient und III. Östliche Mittelmeerwelt b. Frühes und hellenistisches Judentum, RAC 9, Stuttgart 1933ff (1989)
- MALINA, B., Does porneia mean Fornication?, in: NT 14 (1972/73)
- MARTIN, J., Antike Rhetorik. Technik und Methode, in: HAW II, 3 (1974)
- MARTIN, J.-P.: Weltverbesserungskompetenz als Lernziel?, in: Pädagogisches Handeln - Wissenschaft und Praxis im Dialog (2002)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- MASSON, Ch., Les Deux Épîtres de Saint Paul aux Thessaloniens, in: CNT (N) Via (1957)
- MATAND-BULEMBAT, J.B., Noyau et enjeux de l'eschatologie paulinienne: De l'apocalyptique juive et de l'eschatologie hellénistique dans quelques argumentations de l'apôtre. Etude rhétorico-exégétique de 1 Co 15, 35-38, 2 Co 5, 1-10 et Rm 8, 18-30, Berlin 1997
- MATTERN, L., Das Verständnis des Gerichts bei Paulus (AthANT 47), Stuttgart 1986
- MAURIER, H., Theologie des Heidentums. Ein Versuch, Köln ²1989
- MERK, O., Handeln aus Glauben. Die Motivierung der paulinischen Ethik, in: MthSt 5 (1968)
- MERKLEIN, H., Studien zu Jesus und Paulus, 2 Bde, Tübingen 1997/98
- MERTON, R. K., A Theory and social Structure. Rev. and enlarged ed., Glenoe ⁴1990
- METZGER, B. M., Der Text des Neuen Testaments. Eine Einführung in die neutestamentliche Textkritik, Stuttgart 1966
- METZGER, B., Der Kanon des Neuen Testaments. Entstehung, Entwicklung, Bedeutung, Düsseldorf 1993
- MICHEL, O., Der Brief an die Römer (KEK 4), Göttingen ¹⁴1978
- MICHEL, O., Der Brief an die Hebräer (KEK 13), Göttingen ¹²1966
- MICHEL, O., Zum Sprachgebrauch von λόγος in Röm 1, 16, in: Glaube und Ethos, Festschrift für Wehrung, G., Stuttgart 1940
- MICHEL, O., Paulus und seine Bibel, in: BFChTh 18 (1929)
- MOFFATT, J., The first Epistle of Paul to the Corinthians (MNTC), London ⁸1954
- MOLLAND, E., Serta Rudbergiana, in: Symb. Osl. Fasc Suppl IV (1931)
- MOLTSMANN, J., Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie, Gütersloh 1991
- MOORE, G.F., Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim I-III, Cambridge 1927-1930

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- MORGENTHALER, R., Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes, Zürich ⁴1982
- MORKHOLM, O., Early Hellenistic Coinage from the Accession of Alexander to the Peace of Apamea, ed. Ph. GRIERSON - U. WESTERMARK, Cambridge u.a. 1991
- MOULE, C.F.D., St. Paul and Dualism: The Pauline Conception of Resurrection, in: NTS XII (1965/66)
- MORGENTHALER, R., Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes, Zürich ⁴1982
- MUSSNER, F., Der Galaterbrief (HThK 9), Freiburg ⁵1988
- MUSSNER, F., Christus, das All und die Kirche. Studien zur Theologie des Epheserbriefes, in: Trierer Theologische Studien V (1955)
- NAEGELI, T., Der Wortschatz des Apostels Paulus. Beitrag zur sprachgeschichtlichen Forschung des Neuen Testaments, Göttingen ⁴1981
- NAUCK, W., Tradition und Komposition der Aeropagrede, in: ZthK 53 (1976)
- NEUGEBAUER, F., Das paulinische „In Christo“, in: NTS 4 (1957/58)
- NEUSNER, J., The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70, I-III, Leiden 1971
- NIEDER, L., Die Motive der religiös-sittlichen Paränese in den paulinischen Gemeindebriefen. Ein Beitrag zur paulinischen Ethik (MThS I, Bd. 12), München ³1979
- NIEDERWIMMER, K., Erkennen und Lieben. Gedanken zum Verhältnis von Gnosis und Agape im ersten Korintherbrief, in: KuD 11 (1965)
- NIEDERWIMMER, K. Quaestiones theologicae. Gesammelte Aufsätze, Berlin 1997
- NORDEN, E., Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede, Darmstadt ⁵1971
- NÜRNBERGER, B., Systematisch-theologische Lösungsversuche zum Problem der anderen Religionen und ihre missionsmethodischen Konsequenzen, in: NZSTh 12 (1970)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- NYGREN, A., Der Römerbrief, Göttingen ⁸1988
- OBERLINER, L., Die Pastoralbriefe/Zweiter Timotheusbrief/Titusbrief, in: HthK XI/2.2, Freiburg/Basel/ Wien 1995
- OLLROG, H.-W., Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchungen zur Theorie und Praxis der paulinischen Mission, in: WMANT 50, Neukirchen ⁴1993
- O'NEILL, J.C., Who Did Jesus Think He Was? Köln 1995
- ORLINSKY, H. M., in: DAVIES W.D. et al. (ed.), The Hellenistic AGE (CHJud 2), Cambridge u.a. 1988
- OSTEN-SACKEN, P.v.D., Gottes Treue bis zur Parusie. Formgeschichtliche Beobachtungen zu 1Kor 1, 7b-9, in: ZNW 68 (1977)
- OSTEN-SACKEN, P.v.D., Die Apologie des paulinischen Apostolats in 1 Kor 15, 1-11, in: ZNW 64 (1973)
- OSTEN-SACKEN, P.v.D., Römer 8 als Beispiel paulinischer Soteriologie, in: FRLANT 112 (1975)
- PANIKULAM, G.: Koinonia in the New Testament, Rom 1979
- PAULSEN, H., Überlieferung und Auslegung in Röm 8, in: WMANT 43 (1975)
- PESCH, R., Die Apostelgeschichte (EKK V/2), Neukirchen-Vluyn 1987
- PESCH, R., Stellungnahme zu den Diskussionsbeiträgen, in: THQ 153 (1973)
- PESCH, R., Simon-Petrus. Geschichte und geschichtliche Bedeutung des ersten Jüngers Christi, Stuttgart 1980
- PESCH, R./GERHARD, E./SCHILLING, F., „Hellenisten“ und „Hebräer“. Zu Apg 9, 29 und 6, 1, in: BZ NF 23 (1979)
- PETERSON, E., Die Einholung des Kyrios, in: ZSTh 7 (1929/30)

- PICHLER, J., Paulusrezeption in der Apostelgeschichte. Untersuchungen zur Rede im psidischen Antiochien, Innsbruck 1997
- PIERCE, A. A., Conscience in the New Testament (SBT 15), London 1955
- PLUMMER, A., A Critical and Exegetiacal Commentary on the Second Epistle of St. Paul to the Corinthians, 2 Aufl., in: ICC (1925)
- POHLENZ, M., Paulus und die Stoa, in: ZNW 42 (1949)
- POKORNY, P., Theologie der lukanischen Schriften, Göttingen 1998
- POKORNY, P., Die Entstehung der Christologie. Voraussetzungen einer Theologie des NT, Stuttgart 1984
- PREUSS, H. D., Verspottung fremder Religionen im Alten Testament, in: BWANT, Bd. 5, Folge 12, Stuttgart 1971
- RAD, G. v., Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn ¹⁰1992
- RAD, G.v., Theologie des Alten Testaments, Bd. I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israel, 10. bearb. Aufl. in: EETH 1 (1992)
- RAHNER, K., Art.: Heidentum, in: KASPER, W. u.a. (Hg.), LthK³, Bd. 5, Freiburg/Barcelona 1993
- RAU, E., Kosmologie, Eschatologie und Lehrautorität Henochs. Traditions- und formgeschichtliche Untersuchungen zum äth. Henochbuch und zu verwandten Schriften, Hamburg ²1990
- REBELL, W., Urchristentum und Pädagogik, Stuttgart 1993
- REBELL, W., Jesus, Waltrop 1993
- REBELL, W., Christologie und Existenz bei Paulus. Eine Auslegung von 2 Kor 5, 14-21, Göttingen 1992
- RECKENDORF, H., Übern die Paronomasie in den semitischen Sprachen. Ein Bei trag zur allgemeinen Sprachwissenschaft, Giessen 1909
- REITZENSTEIN, R., Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen, 3. erw. u. umgearb. Aufl., Leipzig 1927
- RENGSTORFF, R., Geschichte und Wort im Alten Testament, in: EvTh 22 (1962)

- RENGSTORFF, R., Die Offenbarungsvorstellungen im Alten Testament, in: Offenbarung als Geschichte. In Verbindung mit R. Rendtorff, U. Wilkens, T. Rendtorff, hg. v. PANNENBERG, W. (KuD, Reihe 1), ⁴1992
- REUMANN, J.: Koinonia in Scripture: Survey of Biblical Texts, in: BEST/GASSMANN, Fuller Koinonia
- RICHTER, W., Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie, Göttingen 1970
- RIDDERBOS, H., Paulus. Ein Entwurf seiner Theologie, Wuppertal 1970
- RIEDEL, J.: Die Heilsmöglichkeit der Heiden nach Röm 2, 14-16.26.27, Rom ³1988
- RIESSNER, R., Die Frühzeit des Apostels Paulus. Studien zu Chronologie, Missionstrategie und Theologie, Tübingen 1993
- RIGAUX, B., Vocabulaire chretien antérieur á la première épître aux Thessaloniens, in: Sacra Pagina, ed. by J. Coppens et alii II, Gembloux ²1989
- RIGAUX, B., Saint Paul. Les épîtres aux Thessaloniens (EtB), Paris ⁴1988
- ROBERTSON, A./PLUMMER, A., A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians, in: ICC, Bd. 8, Edinburgh ²1914 (Neudr. 1986)
- ROBINSON, T. H., Studies in Old Testament prophecy, in: ROWLEY, H. H. (Hg.), Edinburgh ²1946
- ROBINSON, J.M., Die Hodajot-Formel in Gebet und Hymnus des Frühchristentums, in: Apophoreta, FSE Haenchen, in: BZNW 30 (1964)
- ROGGE, C., Die Anschauungen des Apostels Paulus vom religiös-sittlichen Charakter des Heidentums, Fürstenwalde 1887
- ROLOFF, J.: Kirche im Neuen Testament, Göttingen 1993
- ROLOFF, J.: Art. Kirche 2.1., in: EKL3 Bd. (19)
- ROLOFF, J., Der erste Brief an Timotheus (EKK XV), Neukirchen-Vluyn 1988

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- ROLOFF, J., Rez. Kuhn, H.W., Ältere Sammlungen im Markusevangelium, in: ThLZ 98 (1973)
- SAAKE, H., Echtheitskritische Überlegungen und Interpretation von Röm 2, 16, in: NTS 19 (1972/73)
- SANDAY, W./HEADLAM, L., A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans (ICC 7), Edinburgh ⁷1977
- SANDERS, E.P., Paulus. Eine Einführung, Leipzig u. Stuttgart 1995
- SCHELEKE, H., Meditationen über den Römerbrief, Einsiedeln ⁶1988
- SCHENK, W., „Wort Gottes“ zwischen Semantik und Pragmatik. Eine Anfrage der empirisch-linguistisch Exegese an die existentialhermeneutische Interpretation, in: ThLZ 100 (1975)
- SCHENK, W., Die Aufgaben der Biblexegese und die Mittel der Linguistik, in: ThLZ 98 (1973)
- SCHLATTER, A., Die Theologie des Neuen Testaments, in: Die Lehre der Apostel, Bd. 2, Stuttgart ⁴1984
- SCHLATTER, A., Paulus, der Bote Jesu. Eine Deutung seiner Briefe an die Korinther, Stuttgart ⁴1970
- SCHLATTER, A., Gottes Gerechtigkeit. Ein Kommentar zum Römerbrief, Stuttgart ⁶1991
- SCHLIER, H., Der Brief an die Galater (KEK VII), Göttingen ¹⁵1989
- SCHLIER, H., Von den Juden - Römer 2, 1-29, in: Die Zeit der Kirche, Freiburg ³1987
- SCHLIER, H., Art.: ἰδοὺταί, in: ThW III
- SCHLIER, H., Doxa bei Paulus als heilsgeschichtlicher Begriff, in: Besinnung auf das Neue Testament, Exegetische Aufsätze und Vorträge II, Freiburg/Basel/Wien 1964
- SCHLIER, H., Mächte und Gewalten im Neuen Testament, in: QD 3 (1958)
- SCHMIDT, H. W., Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK 6), Berlin ⁴1983

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- SCHMIDT, K. L., Art.: ἀκροβυστία, in: FRIEDRICH, G. (Hg.), ThW, Stuttgart 1933ff., Bd 2 (1944); Bd. 5 (1945)
- SCHMIDT, W. H., Das erste Gebot. Seine Bedeutung für das Alte Testament (TEH 165), München ³1993
- SCHMITHALS, W., Das kirchliche Apostolat. Eine historische Untersuchung (FRLANT 81), Göttingen 1961
- SCHMITHALS, W., Paulus und Jakobus (FRLANT 85), Göttingen 1963
- SCHMITHALS, W., Paulus und die Gnostiker. Untersuchung zu den kleinen Paulusbriefen, in: ThF 35, Hamburg ⁴1983
- SCHMITHALS, W., Der Römerbrief als historisches Problem (StNT 9), Gütersloh 1975
- SCHMITHALS, W., Die Briefe des Paulus in ihrer ursprünglichen Form, Zürich 1984
- SCHNACKENBURG, R., Der Brief an die Epheser (EKK X), Neukirchen-Vluyn 1982
- SCHNACKENBURG, R., Kirche und Parusie, in: Gott in Welt, FS f. K. Rahner, Bd. 1, Freiburg/Basel/Wien 1964
- SCHNACKENBURG, R., Die Kirche des Anfangs. FS f. H. Schürmann zum 65. Geburtstag, hg. v. R. Schnackenburg, J. Ernst u. J. Wanke, Leipzig 1977
- SCHNEIDER, G., Das Evangelium nach Lukas, Gütersloh/Würzburg 1977 (ÖTK 3/2)
- SCHNEIDER, G., Urchristliche Gottesverkündigung in hellenistischer Umwelt, in: BZ, Bd. 13, ³1983
- SCHNEIDER, G., Die Parusiegleichnisse im Lukas-Evangelium, Stuttgart 1975
- SCHNEIDER, G., Die Apostelgeschichte, in: HthK V/2, Freiburg/Basel/Wien 1982
- SCHNEIDER, G., Die Apostelgeschichte, in: HthK V/1, Freiburg/Basel/Wien 1980

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- SCHOTTROFF, L., Der Glaubende und die feindliche Welt. Beobachtungen zum gnostischen Dualismus und seiner Bedeutung für Paulus und das Johannesevangelium, in: WMANT 37 (1970)
- SCHRAGE, W., Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Ethik, Gütersloh ²1981
- SCHRAGE, W., Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 1,1-6, 11); (EKK VII/1), Neukirchen-Vluyn 1991
- SCHRAGE, W., Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 6, 12-11, 16); (EKK VII/2), Neukirchen-Vluyn 1995
- SCHREIBER, J.: Volk Gottes als Gemeinde des Herrn in deuteronomischer Theologie, in: ders. Segen für die Völker, hg. v. E. ZENGER, Würzburg 1987
- SCHRENK, G., Art.: ἀδικία, in: FRIEDRICH, G. (Hg.), ThW, Stuttgart 1933ff, Bd. 1 (1933)
- SCHÜTTPELZ, O., Der höchste Weg. 1. Korinther 13, 2 Bde., Heidelberg 1973
- SCHÜRER, E., Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Bd. I-III, Leipzig 1901-1909
- SCHÜRMAN, H., Das Lukasevangelium, in: HthK III/2, Freiburg/Basel/Wien 1994
- SCHWEIZER, E., Art.: Geister (Dämonen), in: FRIEDRICH, G. (Hg.), RAC, Stuttgart 1933ff, Bd. 9 (1989)
- SCHÜTTPELZ, O., Der höchste Weg. 1. Korinther 13, 2 Bde., Heidelberg 1973
- SCHWEITZER, A., Die Mystik des Apostels Paulus, Tübingen 1930, Neuaufl. Stuttgart 1981
- SCHWEIZER, E., Die „Elemente der Welt“ Gal 4, 3.9; Kol 2, 8.20, in: Verborum Veritas. Festschrift für Stählin, G. zum 70. Geburtstag, Wuppertal 1970

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- SCHWEIZER, E., Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Homologumena, in: ThLZ 86 (1961)
- SCHWYZER, E., Griechische Grammatik, Teil 2, vervollständigt u. hg. v. A. Debrunner, in: HAW II (1950)
- SEEBERG, A., Die Didache des Judentums und der Urchristenheit, Leipzig 1908
- SEEBERG, A., Der Katechismus der Urchristenheit. Mit einer Einführung von HAHN, F., München 1966 (TB 26)
- SELLIN, E. (Hg.), Das Zwölfprophetenbuch (erste Hälfte), Bd. 12, Leipzig 1929
- SIDER, R.J., The Pauline Conception of the Resurrection Body in I Corinthians XV. 35-40, in: NTS XXI (1975)
- SODEN, H., Sakrament und Ethik bei Paulus, in: ders., Urchristentum und Geschichte I, Tübingen 1951
- STAAB, K., Pauluskommentare aus der griechischen Kirche, in: NTA 15 (1933)
- STÄHLIN, G., Art.: σοφός, in: Friedrich, G. (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart 1933ff, Bd. 9 (1973)
- STALDER, K., Das Werk des Geistes in der Heiligung bei Paulus, Zürich 1962
- STENDEBACH, F.-J.: Versammlung – Gemeinde – Volk Gottes. Alttestamentliche Vorstufen von Kirche?, in: Jud 40 (1984)
- STENGEL, K., Griechische Sakralaltertümer, Marburg ²1981
- STRATHMANN, H., Art.: λαοί, in: ThW IV
- STRECKER, G./SCHNELLE, U., Einführung in die neutestamentliche Exegese, Göttingen ³1989
- STUHLMACHER, P., Glauben und Verstehen bei Paulus, in: EvTh 26 (1986)
- STUHLMACHER, P., Theologische Probleme gegenwärtiger Paulusinterpretation, in: ThLZ 98 (1973)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- STUHLMACHER, P., „Kritischer müßten mir die Historisch-Kritischen sein!“, in: THQ 153 (1973)
- STUHLMACHER, P., Zur paulinischen Christologie, in: ZThK 74 (1974)
- STUMMER, A., Art.: Beschneidung, in: KLAUSER, T. (Hg.): RAC II, Stuttgart 1941
- STRÜBIND, K.: Tradition als Interpretation in der Chronik. König Josaphat als Paradigma chronistischer Hermeneutik und Theologie, Berlin/New York 1991
- SUNDERMANN, H.-G., Der schwache Apostel und die Kraft der Rede. Eine rhetorische Analyse von 2 Kor 10-13, Frankfurt/M. 1996
- SZÖRENYI, A., Psalmen und Kult im Alten Testament, Budapest 1961
- TACHAU, P., 'Einst' und 'Jetzt' im Neuen Testament. Beobachtungen zu einem urchristlichen Predigtschema in der neutestamentlichen Briefliteratur und zu seiner Vorgeschichte, in FRLANT 105, Göttingen 1975
- THERRIEN, G., Le discernement dans les écrits pauliniens (EtB), Paris 1973
- THESISSEN, G., Legitimität und Lebensunterhalt. Ein Beitrag zur Soziologie urchristlicher Missionare, in: NTS 21 (1975)
- THRALL, M.E., Christ crucified or Second Adam? A christological debate between Paul and the Corinthians, in: Christ and Spirit, FS. Moule, hg. v. B. Lindars and S.S. Smalley, Cambridge 1973
- THYEN, H.: Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen (FRLANT 96), Göttingen 1970
- TOLMIE, D. F., A Rhetorical Analysis of the Letter to the Galatians, Ph.D.-Thesis, University of the Free State, Bloemfontein 2004
- TROBISCH, D., Die Entstehung der Paulusbriefsammlung, Göttingen 1989
- ULLMANN, W., Die Gottesvorstellung der Gnosis als Herausforderung an Theologie und Verkündigung, in: Gnosis und NT (1995)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- UNNIK, W.C., Tarsus or Jerusalem, the City of Paul's Youth, in: Sparsa Collecta. The Collected Essays, in: NT.S XXIX (1973)
- VAUX, R. de, Fouille au Khirbet Qumrân, in: RB 60 (1953)
- VIELHAUER, P., Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter, Berlin/New York 1975
- VIELHAUER, P., Oikodome. Das Bild vom Bau in der urchristlichen Literatur vom Neuen Testament bis Clemens Alexandrinus, Heidelberg ⁴1975
- VIELHAUER, P., Ein Weg zur neutestamentlichen Christologie, in: Ev Th 25 (1965)
- VINDIGNI, G., Life after Death. The Importance of the Holy Spirit in the Pauline View of Resurrection, Ph.D.-Thesis, New Covenant International University Florida/Kiel/Uhrsleben 2001
- VINDIGNI, G., Das Taufverständnis, in: ZThG 8, Hamburg 2003
- VOGT, J., Art.: Die kaiserliche Politik und die christliche Mission im 4. und 5. Jahrhundert, in: KGMG³, Bd. 1, München 1974
- VÖGTLE, A., Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament, in: NTA 16, Münster 1936
- VOLZ, P., Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter, Tübingen 1984
- VOS, J. S., Traditionsgeschichtliche Untersuchung zur paulinischen Pneumatologie (GTB 47), Assen 1984
- VOUGA, F., Die Johannesbriefe (HBNT15/3), Tübingen 1990
- WEBER, H. E., Die Beziehungen von Röm 1-3 zur Missionspraxis des Paulus (BEVTh 9, 4), 1905
- WEGENAST, K., Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen, in: WMANT 8 (1962)
- WEISER, A., Die Psalmen, in: HERNTRICH, V. u. WEISER, A. (Hgg.), ATD (Bd. 24), Göttingen ⁴1955
- WEISS, J., Das Problem der Entstehung des Christentums, in: ARW XVI (1913)

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- WEISS, J., Die Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft in der Gegenwart, Göttingen 1908
- WEISS, J., Der erste Korintherbrief, ⁹1910 (KEK 5), Neudruck Göttingen 1970
- WEIZSÄCKER, C., Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, Freiburg ²1892, neuüberarb. Aufl. 1979
- WEGENAST, K., Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen (WMANT 8), Neukirchen-Vluyn 1962
- WENNING, R., Periods of 'Hellenism' in Palestine, in Centre de Delphi (ed.), Praktika of the International Meeting of History and Archaeology 'Hellenism in the Near East', Athen 1991
- WESTERMANN, C., Lob und Klage in den Psalmen, Göttingen 1977
- WESTERMANN, C., Art.: $\pi\alpha$ in: THAT, Bd.1, Tübingen ²1977
- WIEFEL, W., Das Evangelium nach Lukas, Berlin 1987 (ThHK 3)
- WILCKENS, U., Gottes geringste Brüder - zu Mt 25, 31-46, in: Jesus und Paulus. Festschrift für Kümmel, W. G. zum 70. Geburtstag, Göttingen 1975
- WILCKENS, U., Der Brief an die Römer (Röm 1-5) (EKK), Zürich u.a. ²1987
- WINDISCH, H., Art.: $\beta\acute{\alpha}\rho\beta\alpha\rho\varsigma$, in: ThW I
- WINDISCH, H., Anthropologie des Alten Testaments, München ²1974
- WINDISCH, H., Der zweite Korintherbrief, in KEK VI (1924)
- WINDISCH, H., Die Apostolischen Väter III: Der Barnabasbrief, in: HNT Erg. Bd., 1920
- WINTER, M., Pneumatiker und Psychiker in Korinth. Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund von 1. Korinther 2, 6-3, 4 (MThSt 12), Marburg 1975
- WOLFF, C., Der erste Brief des Paulus an die Korinther, 2. Teil, in: ThHK VIII, Berlin 1989

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften

- WOLFF, H. W., Dodekapropheten 3 Obadja u. Jona, in: WOLFF, H. W. u. HERMANN, S. (Hgg.), Biblischer Kommentar Altes Testament (Bd. 14), Neukirchen-Vluyn 1977
- WÜRTHWEIN, E., Text und Textkritik der Bibel, in: RGG, 3. Aufl., Bd. 6, Tübingen 1962, Sp 715ff
- ZAHN, T., Das Evangelium des Lucas, 3. und 4. durchgesehene Aufl., Erlangen 1920, Neuaufl. 1988 (KNT 3)
- ZAHN, T., Der Brief des Paulus an die Galater (KNT 9), Leipzig 1922, neuüberarb. Auflage von HAUCK, F., 1990
- ZELLER, D., Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien zum Römerbrief (fzb 1), Stuttgart ⁴1986
- ZIMMERLI, W., Ezechiel (BK XIII/1.2), Neukirchen-Vluyn ²1979
- ZIMMERMANN, H., Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historischkritischen Methode, Stuttgart ⁶1978

Abstract

The topic of this Doctor's thesis is "*The negative connotation of the concept heathen/pagan*". *Misinterpretations and translation errors in the NT illustrated by the Pauline writings*". It is an attempt to examine in a more differentiated fashion those parts of the New Testament, which have a long history of theological discussion, and protect them against one-sided and narrow interpretation.

Upon closer examination of present academic research of the New Testament it can be noted that the German, French, Netherlands, Afrikaans and Anglo-American translations of the Greek term ἔθνη are very irregular.

Various commentaries ignore a full discussion of this term. The decision in favor of a specific translation appears to be made without careful consideration. Often non-Jews are labeled as *heathen* or *pagan* without considering the connotations of these terms under lexematic aspects, or the change in linguistic usage. The effects of the negligent rendering of the term ἔθνη can be seen in the various fields of theology and its disciplines, particularly misology and religious studies.

The purpose of this doctor thesis is to provide a systematic, theological and hermeneutical contribution to this field of study. This is evident in the expression that is preferred in this study *The Pauline understanding of non-Jewish non-Christians*, which does not automatically bestow theological reflections on foreign religions.

Besides the historical-philological consideration of the terminologies, which Paul uses to refer to non-Jewish non-Christians, the author analyzes basic theological concepts and semantic problems. The semantic examination of non-Jewish non-Christians can be divided into three main aspects. The terms Paul uses to determine this group of people, ἄδικος, ἄπιστος and ἔθνη

have a negative connotation, i.e., lawlessness, unbelief, sin, idolatry, enmity with God and ethical demoralization.

In analyzing the term ἄδικος, it can be determined that Paul himself disposes of certain patterns of judgement also known to the *ekklesia*, which he chooses.

With ἀκροβυστία Paul adopts the Jewish classification of humankind, which anticipates ethnic-religious collectives, and maintains the predestination of Jewish people symbolized by circumcision of the praeputium and the law corpora.

However, Paul balances this polarity by Abrahamic sonship and the promises of salvation originally given to Israel as something which is available to all believers. This is based on Christ's death and resurrection for all humankind. It is no longer man's relationship to the law, i.e., the law-corpora, that distinguishes the sinners from the righteous, but man's position to the *ke-rygma* of the *Kyrios*¹⁵⁸⁸ that determines salvation. Because the act of reconciliation through Christ includes and applies to non-Jewish non-Christians, Paul sees himself as an apostle to the non-Jews, the apostle of the Gentiles, who is committed to preach the gospel despite the imminent dangers of death. Unlike the rabbis, he no longer proclaims separation, but inclusion, for example instead of fearing defilement he sits at the table with non-Jews.

The results of this doctor thesis offer a carefully analyzed modification of the traditional Jewish treatment of non-Jews in the context of mission. Paul himself being a Hellenist reflects the Hellenistic classification of humankind

¹⁵⁸⁸ Chapter 5.3.2, Positive anthropologische Charakteristica, p. 88ff; Chapter 6, Folgerung und Auswertung der philologischen Untersuchungen, p. 115ff.; Chapter 8.1, De libertate Christiana als Botschaft auf die sittliche Verwahrlosung, p. 211ff.; Chapter 11, Der paulinische Beweggrund der Mission: Das universale Versöhnungshandeln Gottes in Christus und die Weltregendschaft Christi, p. 220ff.

by using the terms βάρβαρος and Ἕλλην. He does not defame or polemize the hellenistic culture with his use of the term pagan.

The presentation of Paul's view of the *pagans* would be incomplete without referring to the knowledge of God's law outside of the Torah as seen in the context of Romans:

“¹⁹ διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς· ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανερώσεν. ²⁰ τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἥ τε αἰδὶος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους, ²¹ διότι γνόντες τὸν θεὸν οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ἡυχαρίστησαν, ἀλλ’ ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν καὶ ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδιά”¹⁵⁸⁹ and “ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος”¹⁵⁹⁰.

The natural revelation of God, referred to by Paul in Rom. 1:19f. and 1 Cor. 1:21, “ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας”¹⁵⁹¹, and the worship connected with it - a reference to the pagan cult - appear in Paul's eyes to be dominated by sin and demons, rather than pagan ethics.

Paul describes the absolute ethical demoralization of the transgressors in Rom. 1:21ff. and explains the disregard of the basic principles of human social life by the dishonoring of the creator and his judgement. Nevertheless

¹⁵⁸⁹ Roman 1:19-21.

¹⁵⁹⁰ Romans 2:14.

¹⁵⁹¹ 1 Corinthians 1:21.

he concedes that non-Jews¹⁵⁹² do not only have a knowledge of God's demands¹⁵⁹³ but are also called to give an account for those demands.

While Paul does not support a *pagan* way of life¹⁵⁹⁴ he maintains that there remains a high degree of common ethical standards which are required for Christian and non-Christian alike¹⁵⁹⁵.

Since the demands of morality as they are perceived by non-Christians are actually the demands of God, Paul can quote non-Christian ethical sources¹⁵⁹⁶, and claim universally valid norms for social life. For instance, in Phil. 4:8, “Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί, ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἀγνά, ὅσα προσφιλή, ὅσα εὐφημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε”, Paul uses a conventional catalogue of virtues utilizing expressions of popular philosophy. The theological justification for the critical assumption of antique ethics lies in the declaration of these moral demands by God himself. For example the uninhibited fellowship with non-Christian neighbors as well as the freedom to eat their foods is based on the fact that God is their creator¹⁵⁹⁷:

“Πᾶν τὸ ἐν μακέλλῳ πωλούμενον ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντας διὰ τὴν σὺ νείδησιν· ²⁶ τοῦ κυρίου γὰρ ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς. ²⁷ εἴ τις καλεῖ ὑμᾶς τῶν ἀπίστων καὶ θέλετε πορεύεσθαι, πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντας διὰ τὴν συνείδησιν.”

¹⁵⁹² Romans 2:14.

¹⁵⁹³ Cf. Romans 1:32 & 7:14.

¹⁵⁹⁴ 1 Corinthians 12:2; 1 Thessalonians 4:3ff.

¹⁵⁹⁵ For instance, 1 Thessalonians 4:12; Romans 13:13; 1 Corinthians 10:32.

¹⁵⁹⁶ E.g. the book of Ecclesiastes.

¹⁵⁹⁷ 1 Corinthians 10:25-27.

The adoption of extra-Christian paranesis indicates a knowledge of an universal law given by the creator to which all people are subject. Although non-Christians are considered subject to demonic powers, they are God's creatures.

The author of this thesis was unable to determine a consistent usage of the term *heathen*, or *pagan* and the term *world*. Paul is also disposed to use a certain pattern known to the churches, which he uses depending on intent and context. His balanced differentiation corresponds to ἐν σαρκὶ μὴ οὐ κατὰ σάρκα. All Christians live among non-Christians, i.e., in the world, and are subject to the state's authority and laws. They cannot leave the world but are not to conform to it either. They are to maintain existing contacts and social customs, but they are not defile their sanctified bodies¹⁵⁹⁸. The goal is to live at peace with everyone. Non-Christians can be won to Christ if they are treated with consideration by Christians¹⁵⁹⁹. Paul emphasizes segregation only when the sanctity of the body of Christ and body of the individual believer are in jeopardy¹⁶⁰⁰.

He is opposed to ascetic withdrawal out of concern for the salvation of non-Christians and the disregard of the great commission.

This doctor thesis puts into a new light the polemics adopted from Judaism and effectively enforced by Christianity. Paul uses the same argumentation against both Jews and non-Jews. In some instances *pagans* are even presented as a contrast to and a model for the churches: “Ὡς ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία, καὶ τοιαύτη πορνεία ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὥστε γυναικῶς τινὰ τοῦ πατρὸς ἔχειν”¹⁶⁰¹. Non-Jewish non-Christians are by no

¹⁵⁹⁸ 1 Corinthians 6:15 ff.

¹⁵⁹⁹ Romans 12:14ff.; 1 Corinthians 7:16+18ff.; 10:31ff.

¹⁶⁰⁰ 1 Corinthians 5:18; 10:14.

¹⁶⁰¹ 1 Corinthians 5:1.

means distinguished from the rest of humankind by their utter moral depravity. Based on the New Testament, this enforces the need to abandon the terms “pagan” and “heathen” as ethnographic-religious denotations.

Paul does not give specific rules for relating to Jews or non-Jews. He does identify certain privileges the Jews have based on their predestination, which he views as God's love for the Jewish nation rather than a guarantee of their salvation.

For a comprehensive systematic-theological evaluation, the *Zwei-Reiche-Lehre*¹⁶⁰² serves as a basic frame of reference. Furthermore, additional data from the Old and New Testaments is needed in order to continue an examination of the effects of the history to theological traditions related to missiology and religious studies.

Giovanni Vindigni, Ph.D. (Kiel, Germany 07/2007)

¹⁶⁰² The teaching of the two kingdoms.

Opsomming

Die tema van hierdie doktorale verhandeling is “*Die negatiewe konnotasie van die begrip ‘heidene’*. *Foutiewe interpretasies en vertaalfoute in die Nuwe Testament aan die hand van die Pauliniese geskrifte*”. Dit is ’n poging om geselekteerde gedeeltes in die Nuwe Testament wat ’n lang geskiedenis in die teologiese diskussie het, op ’n manier te interpreteer wat nie eensydig of eng is nie.

By nadere ondersoek van huidige akademiese studie van die Nuwe Testament blyk dit onder ander dat Duitse, Franse, Nederlandse, Afrikaanse en Engelse vertalings van die term ἑθνη heelwat verskil. Baie kommentare laat ’n volledige bespreking van die term na. Verder lyk dit asof die keuse vir ’n spesifieke vertaling gedoen word sonder deeglike nadenke. Dikwels word nie-Jode “heidene” genoem sonder dat die konnotasies wat leksematies aan hierdie term verbonde is of die veranderinge wat mettertyd in linguistiese gebruik voorkom, in ag geneem word. Die gevolge van hierdie onnadenkende gebruik van ἑθνη word in die verskeie velde van die teologie en haar dissiplines gesien, in die besonder in die Missiologie en Godsdienswetenskap.

Die doel van hierdie doktorale tesis is om ’n sistematiese, teologiese en hermeneutiese bydrae tot die veld van ondersoek te maak. Dit kan byvoorbeeld gesien word in die soort perspektief wat sigbaar word in ’n keuse soos “Die Pauliniese verstaan van nie-Joodse nie-Christene” – ’n perspektief wat nie gekenmerk word deur verkeerde teologiese refleksie op ander godsdienste nie.

Afgesien van die histories-filologiese ontleding van die uitdrukkings wat Paulus gebruik om na nie-Joodse nie-Christene te verwys, fokus die outeur ook op basiese teologiese konsepte en semantiese probleme. Die semantiese ondersoek van nie-Joodse nie-Christene word in terme van drie fasette belig.

Die terme wat Paulus gebruik om hierdie groep mense aan te dui (ἄδικός, ἄπιστος en ἔθνη) het negatiewe konnotasies, te wete wetteloosheid, ongelooft, sonde, afgodsdienst, vyandskap met God en etiese demoralisering.

Deur die analise van die begrip ἄδικός kan vasgestel word dat Paulus afwysend staan teenoor sekere patrone van oordeel, ook bekend aan die *ekklesia*.

Met ἀκροβυστία maak Paulus gebruik van die Joodse klassifikasie van die mensheid, waardeur etnies-religieuse groepe geantisipeer word, en handhaaf hy die uitverkiesing van die Joodse volk, gesimboliseer deur die *praepitium* en die Ou-Testamentiese wette.

Aan die ander kant handhaaf Paulus ook 'n polariteit deurdat Abrahamitiese seunskaap en die belofte van die verlossing wat oorspronklik tot Israel gerig is, nou vir alle gelowiges beskikbaar is. Dit word gebaseer op Christus se dood en opstanding vir die hele mensheid. Dit is nie langer die mens se verhouding tot die Ou-Testamentiese wette as geheel wat sondaars van regverdige onderskei nie, maar die mens se verhouding tot die *kerugma* van die *Kurios* wat verlossing bepaal. Aangesien die handeling van versoening deur Christus nie-Joodse nie-Christene insluit en ook op hulle van toepassing is, sien Paulus homself as apostel aan die nie-Jode, die apostel van die nasies, wat daaraan toegewy is om die evangelie te preek ongeag die dreigende doodsgewere. Anders as die rabbi's, proklameer hy nie langer afsondering nie, maar insluiting, byvoorbeeld in plaas daarvan om bang te wees vir onreinheid deur tafelgemeenskap, sit hy saam met nie-Jode aan tafel.

Die resultate van hierdie doktrale tesis bied 'n noukeurig modifikasie van die tradisionele Joodse behandeling van nie-Jode binne 'n sendingkonteks. Synde 'n Hellenis, reflekteer Paulus die Hellenistiese klassifikasie van die mensheid deur die gebruik van die terme βάρβαρος en Ἕλλην. Hy beswadder of polemiseer nie die Hellenistiese kultuur deur sy gebruik van die term ἔθνη nie.

Die oorsig van Paulus se siening van die nie-Joodse nie-Christene sou onvolledig wees sonder om te verwys na die kennis van God se wet buite die Tora, soos in Romeine gesien kan word: “διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς· ὁ θεὸς γὰρ ²⁰ αὐτοῖς ἐφανερώσεν. τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἢ τε αἰδῖος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους, ²¹διότι γνόντες τὸν θεὸν οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ἡυχάριστησαν, ἀλλ’ ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν καὶ ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία”¹⁶⁰³ en “ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος”¹⁶⁰⁴.

Die natuurlike openbaring van God waarna Paulus in Romeine 1:19v. verwys, asook in 1 Korintiërs 1:21, “ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας”¹⁶⁰⁵, asook die aanbidding wat daarmee verbind word – met verwysing na die nie-Joodse kultus – word vanuit sy oogpunt deur sonde en duiwels gekenmerk, anders as die nie-Joodse nie-Christelike etiek.

¹⁶⁰³ Romeine 1:19-21.

¹⁶⁰⁴ Romeine 2:14.

¹⁶⁰⁵ 1 Korintiërs 1:21.

In Romeine 1:21vv. beskryf Paulus die absolute etiese demoralisering van die oortreders en verduidelik die ignorering van die basiese beginsels van die menslike sosiale lewe deur dit te verbind aan die ontering van die Skepper en sy oordeel. Nietemin gee hy toe dat nie-Jode¹⁶⁰⁶ nie net kennis van God se eise¹⁶⁰⁷ het nie, maar ook geroep is om verantwoording oor daardie eise te doen.

Terwyl Paulus nie 'n heidense manier van lewe ondersteun nie¹⁶⁰⁸, is hy tog van mening dat daar 'n hoë graad van gedeelde etiese standaarde is wat deur sowel Christene as nie-Christene vereis word.¹⁶⁰⁹

Aangesien die eise vir moraliteit soos dit deur nie-Christene beskou word, eintlik God se eise is, kan Paulus nie-Christelike etiese bronne¹⁶¹⁰ aanhaal, en universeel aanvaarde norme as geldig vir die sosiale lewe beskou. Byvoorbeeld, in Filippense 4:8, “Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί, ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἀγνά, ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὐφημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε”, gebruik Paulus 'n konvensionele deugdelys wat gebruik maak van uitdrukkings uit die populêre filosofie. Die teologiese regverdiging van die kritiese opneem van die antieke etiek lê in die feit dat hierdie morele eise as eise van God self beskou word. Byvoorbeeld, ongehinderde gemeenskap met nie-Christelike bure, sowel as die vryheid om hulle kos te eet, word gebaseer op die feit dat God hulle

¹⁶⁰⁶ Romeine 2:14.

¹⁶⁰⁷ Vergelyk Romeine 1:32 en 7:14.

¹⁶⁰⁸ 1 Korintiërs 12:2; 1 Tessalonisense 4:3vv.

¹⁶⁰⁹ Byvoorbeeld, 1 Tessalonisense 4:12, Romeine 13:12 en 1 Korintiërs 10:32.

¹⁶¹⁰ Byvoorbeeld Ekklesiastikus.

Skepper is¹⁶¹¹: “Πᾶν τὸ ἐν μακέλλῳ πωλούμενον ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντας διὰ τὴν συνείδησιν τοῦ κυρίου γὰρ ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς. εἴ τις καλεῖ ὑμᾶς τῶν ἀπίστων καὶ θέλετε πορεύεσθαι, πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντας διὰ τὴν συνείδησιν.”

Die aanvaarding van buite-Christelike paranese dui op 'n kennis van 'n universele wet wat deur die Skepper gegee word en waaraan alle mense onderhorig is. Alhoewel nie-Christene wel as onderhewig aan demoniese magte beskou word, bly hulle nietemin God se skeptesele.

Die outeur van hierdie tesis kon nie daarin slaag om 'n konsekwente gebruik van die terme “heidene” of “wêreld” te vind nie. Paulus maak gebruik van 'n sekere patroon wat bekend is aan sy kerke en wat hy gebruik afhangende van sy bedoeling en konteks. Sy gebalanseerde onderskeid korrespondeer met ἐν σαρκὶ μὴ οὐ κατὰ σάρκα. Alle Christene lewe tussen nie-Christene, d.w.s. die wêreld, en is onderhorig aan die staat se gesag en wette. Hulle kan nie padgee uit die wêreld nie, maar mag ook nie daaraan konformeer nie. Hulle moet bestaande kontakte en sosiale gebruike handhaaf, maar hulle mag nie hulle geheiligde liggame verontreinig¹⁶¹² nie. Hulle doel moet wees om in vrede met elkeen te lewe. Nie-Christene kan vir Christus gewen word as hulle met konsiderasie deur nie-Christene behandel word¹⁶¹³. Paulus beklemtoon afskeiding slegs wanneer die liggaam van Christus en die liggaam van die individuele gelowige in gevaar is.¹⁶¹⁴ Hy is egter gekant teen asketiese onttrekking omdat die verlossing van nie-Christene en die groot sendingopdrag vir hom belangrik is.

¹⁶¹¹ 1 Korintiërs 10:25-27.

¹⁶¹² 1 Korintiërs 6:15vv.

¹⁶¹³ Romeine 12:14vv.; 1 Korintiërs 7:16-18vv.; 10:31vv.

¹⁶¹⁴ 1 Korintiërs 6:18; 10:14.

Hierdie doktorale verhandeling werp ook nuwe lig op die polemiekie wat vanuit die Jodendom oorgeneem is en effektief deur die Christendom voortgesit word. Paulus gebruik dieselfde argumente teen sowel Jode as nie-Jode. In sommige gevalle word nie-Joodse nie-Christene self as voorbeeld en model vir die kerke gebruik: “Ὅλως ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία, καὶ τοιαύτη πορνεία ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὥστε γυναικὰ τινὰ τοῦ πατρὸς ἔχειν”¹⁶¹⁵. Nie-Joodse nie-Christene word nie as sodanig van die res van die mensheid onderskei deur hulle algehele morele vervallenheid nie. Gebaseer op die Nuwe Testament maak dit die gebruik van die term “heiden/s” as etnies-religieuse aanduiding noodsaaklik.

Paulus gee nie spesifieke reëls waarvolgens Jode met nie-Jode in verband gebring moet word nie. Hy identifiseer wel sekere voorregte wat die Jode op grond van hulle uitverkiesing het, wat hy as teken van God se liefde vir die Joodse nasie beskou en nie noodwendig as ’n waarborg van verlossing nie.

Vir ’n omvattende sistematies-teologiese evaluering, kan die Twee Ryke-leer as ’n basiese raamwerk dien. Verder word addisionele inligting van sowel die Ou as die Nuwe Testament benodig om ’n ondersoek te doen na die effek van die geskiedenis op teologiese tradisies wat verband hou met Missiologie en Godsdienwetenskap.

Giovanni Vindigni, Ph.D. (Kiel, Duitsland 07/2007).

¹⁶¹⁵ 1 Korintiërs 5:1.

Keywords

- New Testament Studies
- Pauline Literatur
- Exegesis
- Negative connotation
- Non-Jewish non-Christians
- Heathen
- Pagan
- Misinterpretations
- Translation errors
- Semantic

Trefwoorde

- Nuwe-Testamentiese wetenskap
- Pauliniese literatuur
- Eksegese
- Negatiewe konnotasie
- Nie-Joodese nie-Christene
- Heidne
- Foutiewe interpretasies
- Vertaalfoute
- Semantiese

Die negative Konnotation des Heidenbegriffes.

Fehldeutungen und Übersetzungsfehler im NT anhand der paulinischen Schriften