

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine Zweitveröffentlichung folgender Originalpublikation:

Theobald, Michael

„Gottes Glanz auf Christi Antlitz“ (2 Kor 4,6). Ex 34,29-35 in der Rezeption des Paulus 2 Kor 3,7-18
in: Matthias Ederer/Barbara Schmitz (Hrsg.), Exodus. Interpretation durch Rezeption (Stuttgarter
Biblische Beiträge 74), S. 199–253

© Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart 2017

Ihr IxTheo-Team



»Gottes Glanz auf Christi Antlitz« (2 Kor 4,6)

Ex 34,29–35 in der Rezeption des Paulus 2 Kor 3,7–18¹

MICHAEL THEOBALD

Wer Moses Bild aus der Szene Ex 34,29–35 vor Augen hat, in der sein Antlitz beim Abstieg vom Berg vom Widerschein der Herrlichkeit Gottes strahlt, und sich das Bild vergegenwärtigt, das Paulus in 2 Kor 4,1–6 von Christus vermittelt, wird denken, dass es genau dem des Mose entspricht, weil auch er »die Herrlichkeit Gottes auf seinem Antlitz« widerspiegelt (V. 4.6). Das erinnert an die synoptische Erzählung vom Aufstieg Jesu auf den Berg in Galiläa und seiner »Verklärung« dort oben,² welche die des Mose noch überbietet: »Und er wurde vor ihnen verwandelt; seine Kleider wurden strahlend weiß, so weiß, wie sie auf Erden kein Bleicher machen kann« (Mk 9,3).³ Nicht nur sein Antlitz, er selbst erfährt eine Metamorphose, die sich freilich nur während seines Aufenthalts auf dem Berg zeigt. Auch der Glanz auf dem Antlitz des Mose ist temporär, gebunden an die Übermittlung der ihm auf dem Berg zuteil gewordenen Gottesworte an die Israeliten. Ob Paulus die synoptische Überlieferung von der »Verklärung« Jesu kannte, wissen wir nicht.⁴ Interessant ist, dass sie der Autor des ältesten Evangeliums einige Jahre nach ihm aufgreift, um die Transfiguratio Jesu als Antizipation der Auf-

¹ Meinem Kollegen CHRISTOPH DOHMEN in herzlicher Zueignung zu seinem 60. Geburtstag! Die Wahl meines Themas zum Symposium zu seinen Ehren fiel auch deshalb auf 2 Kor 3, weil der Text eine wichtige Rolle in seiner Hermeneutik spielt: vgl. DOHMEN/STEMBERGER, Hermeneutik, 14f.

² Auch »hinter Mk 9,2–8« steht »Ex 34,29–35^{LXX} überlieferungsgeschichtlich«: WYPADLO, Verklärung, 307 Anm. 131; vgl. 28–39.392–395.

³ Matthäus und Lukas reden zusätzlich vom Leuchten seines Antlitzes; Mt 17,2: »Da wurde er vor ihren Augen verwandelt, und sein Antlitz leuchtete wie die Sonne«; Lk 9,29: »Und es begab sich, während er betete, veränderte sich das Aussehen seines Antlitzes und sein Gewand leuchtete weiß« (vgl. Ex 34,29 f.).

⁴ GEORGI, Gegner, 215 f., ist einer der wenigen, die zu 2 Kor 3 auch auf die Verklärungssperikope hinweisen.

erstehungsherrlichkeit Jesu zu deuten und zugleich durch seine Kreuzestheologie zu verfremden.⁵

Auch Paulus rezipiert Ex 34,29–35 in 2 Kor 3,7–18 nicht ungebrochen. Er liest die Perikope unter dem Vorzeichen seiner vom Evangelium her bestimmten Kategorien, was sie in neuem Licht erscheinen lässt. Was Christoph Dohmen zum sog. »Privilegrecht« JHWHs festhält, dessen Kundgabe in Ex 34,29–35 unmittelbar davor erfolgt, gilt nicht für Paulus: »Das Gesetz, das macht Ex 34 ganz klar, ist [...] Evangelium«⁶.

Rätselhaft ist nach wie vor, *warum* Paulus gleich zu Beginn der Apologie seines apostolischen Dienstes 2 Kor 2,14–7,4⁷ auf Mose zu sprechen kommt und den eigenen Dienst mit dem seinen vergleicht. Greift er *ad hoc* auf Ex 34,29–35 zurück⁸ oder war ihm die Befassung mit diesem Text durch Auseinandersetzungen in Korinth und das dortige Auftreten von fremden Missionaren vorgegeben?⁹ Entwickelt er aus eigener Initiative

⁵ Vgl. das Gespräch Jesu mit den Seinen beim Abstieg vom Berg, Mk 9,9–13, das auf Markus zurückgeht.

⁶ DOHMEN, Ex II, 365; ebd.: »Das ›Gesetz‹ ist Israel gegeben – als Hilfe, um im Gottesbund, d. h. vor JHWH, leben zu können, trotz und mit aller menschlichen Schwäche«. Vgl. auch DOHMEN, Mose. – Zu Ex 34,29–35 außerdem ALBERTZ, Ex II, 321–324.

⁷ Dass 2 Kor 2,14–7,4 (abgesehen vom unpln. Einschub 6,14–7,1) innerhalb des ersten großen Briefteils 2 Kor 1,1–7,16 ein formal und inhaltlich in sich gerundeter Abschnitt ist, ist in der Forschung nicht strittig, wohl aber die Frage, ob es sich dabei um einen ursprünglich selbständigen Brief handelt, der chronologisch dann wohl auch der erste der in der Briefkomposition von 2 Kor versammelten Briefe gewesen sein dürfte; zugunsten dieser Annahme sprechen m. E. nach wie vor die besseren Argumente: KOCH, 2. Korintherbrief, 119–145; LINDEMANN, Kirche, 131–159; LINDEMANN, Gegensatz, 185–21; HELLHOLM, Argumenta, 252–254. – Wichtiges Kontrollkriterium für das Vorliegen einer Briefkomposition sind Gattung und rhetorische Disposition der einzelnen Teile, von 2 Kor 2,14–7,4 einerseits (dazu unten sowie HELLHOLM, Argumenta, 252.255) und 2 Kor 1,1–2,13/7,5–16 andererseits (ein »Trostbrief«): vgl. THEOBALD, Gnade, 170–177.267–270. – SCHMELLER, 2 Kor I, 19–38, fasst die Debatte der letzten Jahrzehnte zusammen, um sich am Ende für die Einheitlichkeit des Schreibens zu entscheiden, wobei die form- und gattungskritischen Befunde aber m. E. zu kurz kommen.

⁸ HOFIUS, Gesetz, 87; so auch SCHMELLER, 2 Kor I, 231: »Paulus wählt den Vergleich mit Mose im Rahmen der Apologie seines Dienstes selbst«.

⁹ So KLAIBER, 2 Kor, 69. – Eine Zwischenposition bei KOCH, Abraham, 305–324:

eine »relativ allgemeine theologische Argumentation«¹⁰ oder reagiert er auf ein alternatives Verständnis des Textes in Korinth bzw. durch die Fremdmisionare?¹¹ Die *These*, die ich im Folgenden verteidigen möchte, lautet: 2 Kor 3,7–18 spiegelt ein Ringen um unterschiedliche Mose- (und Jesus-) Bilder wider.¹² Die Pragmatik des Textes kann deshalb nur unter Berücksichtigung seiner situativen Einbettung angemessen erhoben werden. Vorweg sei kurz der biblische Prätext vorgestellt.

1. Ex 34,29–35 – Moses Abstieg vom Berg und seine wiederholte Begegnung mit Gott im Offenbarungszeit

Die kleine Episode vom Abstieg des Mose vom Berg hat Scharnierfunktion. Sie schließt die voranstehenden Erzählungen vom Bundesbruch, der Fürbitte des Mose und der Bundeserneuerung (Ex 32–34) ab und leitet über zum Schlussteil des Buchs, der von der Errichtung des Zeltheiligtums erzählt (Ex 35–40). Dem entspricht der Aufbau der Episode: Ihr erster Teil, V. 29–33, bringt die einzigartige Begegnung des Mose mit

Der Text reagiere auf die Fremdmisionare, aber nicht inhaltlich-konkret, sondern nur formal-strukturell (mittels Zerbrechen jeglichen Kontinuitätsmodells). – Dass sich die Fremdmisionare, »die sich bewusst als διάκονοι Χριστοῦ verstehen, betont als Hebräer, Israeliten, Same Abrahams« bezeichnen (vgl. 2 Kor 11,22 f.), »und zwar gegenüber einer Gemeinde, die zum weitaus überwiegenden Teil aus Personen besteht, die diese Bezeichnungen nicht auf sich selbst anwenden können« (308), erklärt KOCH mit ihrem Ansinnen, der Gemeinde ihre Zugehörigkeit zum Verheißungsvolk Israel mit Rekurs auf Abraham als »Vater der Völker« zu vermitteln; deshalb läge der Akzent ihrer Selbstbezeichnungen auch auf σπέρμα Ἀβραάμ (311). – Schließt diese plausible Erklärung die Annahme aus – wie KOCH meint –, dass auch Mose für die Fremdmisionare bedeutsam war, 2 Kor 3,7–18 also auch inhaltlich-konkret auf sie reagiert? Dazu siehe unten Anm. 122.

¹⁰ SCHMELLER, 2 Kor I, 195. Diese Annahme steht allerdings in Spannung zu seiner anderen, der Absatz sei kein »Exkurs«, sondern fest in den Kontext eingebunden (siehe unten Absatz 3).

¹¹ WOLFF, 2 Kor, 65; vgl. auch unten Anm. 154.

¹² Damit kehre ich zu meiner Promotionsarbeit zurück, um die dort entwickelte These einer *retractatio* zu unterziehen: THEOBALD, Gnade, 167–211. Hinweise zur jüngeren Forschung samt Lit.-Angaben bietet SCHMELLER, 2 Kor I, 191–193; außerdem: WITULSKI, »Midrasch«, 197–234; WITULSKI, Bund, 337–354; COVER, Lifting.

ἸΗΩΗ auf dem Berg zu ihrem Abschluss, ihr zweiter Teil, V. 34–35, fasst die ab sofort mögliche Rückkehr des Mose zur Begegnung mit ἸΗΩΗ im (angedeuteten) Zeltheiligtum ins Auge.¹³ Diese Zweiteiligkeit – von der Vergangenheit zu ihrer stets möglichen Vergegenwärtigung – ist bemerkenswert. Noch Paulus spiegelt sie in seiner Rezeption von Ex 34,29–35 wider (vgl. unten S. 229 f.).

Maßgebend für Paulus ist die Septuaginta-Fassung der Episode. Wo sie vom hebräischen Text abweicht, ist das in der folgenden kolometrischen Textdarbietung durch Kursive markiert.¹⁴ Wir setzen mit Ex 34,27 f. ein, weil die Verse die Episode an die voranstehende Kundgabe des »Privilegrechts« durch ἸΗΩΗ anbinden. Paulus hat den weiteren Kontext der Perikope wahrscheinlich mit im Blick.¹⁵

- 27 a Und der Herr sagte zu Mose.
 b Schreibe dir (jetzt) diese Weisungen auf (γράφον σεαυτῷ τὰ ῥήματα ταῦτα)!

¹³ Über die Abgrenzung der beiden Teile lässt sich streiten: Gehört V. 33 noch zum ersten Teil oder schon zum zweiten? Zugunsten der zweiten Annahme (ihr folgt ALBERTZ, Ex II, 324) spricht das hier zum ersten Mal erwähnte Motiv des κάλλους, das den zweiten Teil beherrscht, zugunsten der ersten die *inclusio* V. 34a. b und 35d.e; sie ist zwar im hebräischen Text (»Wenn Mose aber vor ἸΗΩΗ kommen wird, um mit ihm zu sprechen« – »bis er kommen wird, um mit ihm zu sprechen«) deutlicher als in der griechischen Wiedergabe, aber auch diese deutet mit dem in V. 34a ausdrücklich wieder genannten Subjekt *Mose* eine Zäsur an.

¹⁴ In Anlehnung an HOFIUS, Gesetz, 87 f. (er bezieht sich auf VIELHAUER, Paulus, 210 f.), und KRAUS/KARRER, Septuaginta Deutsch, 92 (im Folgenden = SD).

¹⁵ Zur Bedeutung von Ex 32,30–34,8^{EXX} (insbes. 33,19 und 34,6) für Paulus vgl. THEOBALD, Gottes Barmherzigkeit, 159–182. – HAFEMANN leitet aus der zutreffenden Einsicht, dass Paulus den Kontext von Ex 34,29–35 mit im Blick hat, das hermeneutische Postulat ab, der biblische Prätext insgesamt gebe das Maß auch für das Verständnis der pln. Interpretation vor. Das führt bei ihm zu textfremden Eintragungen in den Paulustext, etwa dergestalt, dass Mose eine Decke auf sein Gesicht lege (vgl. 2 Kor 3,13), damit die Söhne Israels nicht vom tödlichen Strahl des Gottesglanzes getroffen würden. »Moses' merciful *intention* was to keep Israel from being judged by the glory on his face, which was the *telos* of that glory in response to the continuing hardened nature of the people«: HAFEMANN, Glory, 42; vgl. HAFEMANN, Paul. Der Pl-Text entscheidet darüber, welchen Sinn der rezipierte Schrifttext in seiner neuen Einbettung erhält. Seinen weiteren atl. Kontext zu kennen, hilft aber, mögliche Entscheidungen des Paulus besser zu verstehen.

- c Denn auf der Grundlage dieser Worte habe ich eine Verfügung für dich und Israel erlassen (τέθειμαι σοι διαθήκην καὶ τῷ Ἰσραηλ).
- 28 a Und *Mose* war dort *vor* dem Herrn (ἐναντίον κυρίου) 40 Tage und 40 Nächte¹⁶;
- b er aß kein Brot
- c und trank kein Wasser;
- d und er schrieb *diese* Weisungen (ἔγραψεν τὰ ῥήματα ταῦτα) auf die *Tafeln der Verfügung* (ἐπὶ τῶν πλακῶν τῆς διαθήκης): die Zehn Worte (τοὺς δέκα λόγους)¹⁷.
- 29 a Als Mose aber vom Berg herabstieg,
- b da (waren) die beiden Tafeln in den Händen des Mose;
- c bei seinem Abstieg vom Berg aber (δέ) wusste Mose nicht¹⁸,
- d dass die Hautfarbe seines Gesichts einen glänzenden Ausdruck angenommen hatte (δεδόξασται ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ)¹⁹,
- e während er (Gott) mit ihm redete (ἐν τῷ λαλεῖν αὐτὸν αὐτῷ)²⁰.
- 30 a Und es sah (εἶδεν) Aaron und alle *Ältesten* Israels (οἱ πρεσβύτεροι Ἰσραηλ)²¹ den Mose,
- b und²² die Hautfarbe seines Gesichts hatte einen glänzenden Ausdruck angenommen (ἦν δεδοξασμένη ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ),
- c und sie fürchteten sich,
- d ihm nahe zu kommen.

¹⁶ Anders M: »Und er war dort mit Ἰηωη«.

¹⁷ Anders M: »dann schrieb er die Worte auf *die Tafeln*, die Worte des Bundes, zehn Worte«.

¹⁸ Die LXX ordnet die Teilsätze neu zu. M: »Und als Mose vom Berg Sinai herabstieg – die zwei Tafeln des ›Zeugnisses‹ in der Hand des Mose bei seinem Abstieg vom Berg –, da wusste Mose nicht ...«.

¹⁹ SD 92 Anm.: »oder *der Anblick seiner Gesichtsfarbe verherrlicht worden war*«.

²⁰ So HOFIUS, Gesetz, 87, mit Anm. 79: »Dass Gott Subjekt und Mose Objekt ist, ergibt sich aus V. 32, aber auch aus Ex 25,22; 29,42; 33,11«; anders SD: »als er mit ihm (Gott) sprach«. Vgl. auch unten Anm. 24.27.

²¹ Anders M: »und alle Söhne Israels«.

²² M: »und siehe«.

- 31 a Und Mose rief sie,
 b und Aaron und alle Anführer der Versammlung/Synagoge (πάντες οἱ ἄρχοντες τῆς συναγωγῆς) wandten sich ihm zu (ἐπεστράφησαν πρὸς αὐτόν),
 c und Mose sprach zu ihnen.
- 32 a Und danach kamen alle Söhne Israels (πάντες οἱ υἱοὶ Ἰσραηλ) zu ihm
 b und er gebot ihnen alles,
 c was der Herr zu ihm auf dem Berg Sinai gesprochen hatte.
- 33 a Und sobald er aufgehört hatte (καὶ ἐπειδὴ κατέπαυσεν), zu ihnen zu sprechen,
 b legte er auf sein Gesicht eine Decke (ἐπέθηκεν ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ κάλυμμα).
- 34 a Sooft²³ Mose aber hineinging vor den Herrn (ἦνίκα δ' ἄν εἰσεπορεύετο Μωυσῆς ἐναντι κυρίου),
 b um mit ihm zu sprechen (λαλεῖν αὐτῷ)²⁴,
 c nahm er die Decke ab (περιηρεῖτο τὸ κάλυμμα),
 d bis er hinausging²⁵.
 e Und nachdem er hinausgegangen war,
 f teilte er *allen* Söhnen Israels mit,
 g was ihm der Herr geboten hatte.
- 35 a Und die Söhne Israels sahen *das Gesicht des Mose* (καὶ εἶδον οἱ υἱοὶ Ἰσραηλ τὸ πρόσωπον Μωυσῆ),
 b dass *es* Glanz angenommen hatte (ὅτι δεδόξασται)²⁶,
 c und Mose zog eine Decke über sein Gesicht (καὶ περιέθηκεν Μωυσῆς κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ἑαυτοῦ),
 d bis er *hineinging* (ἕως ἄν εἰσέλθῃ),
 e um mit ihm zu sprechen (συλλαλεῖν αὐτῷ)²⁷.

²³ ἦνίκα ἑάν + Impf. = sooft; jedes Mal, wenn.

²⁴ So SD; HOFIUS, Gesetz, 87: »Sooft aber Mose hineinging vor den Herrn, dass er (der Herr) mit ihm rede«.

²⁵ In V. 34f. herrschen Erzähltempora der Vergangenheit vor (Aorist, Imperfekt); anders M, wo »die Erzählung (Narrativ) nicht fortgeführt, sondern eine generelle Aussage für die Zukunft formuliert (Inf + jiqtol + w^fqatal + w^fqatal)« wird (DOHMEN, Ex II, 363).

²⁶ M: »wie die Haut des Gesichts des Mose strahlt«.

²⁷ So SD; HOFIUS, Gesetz, 88: »bis er [wieder] hineinging, dass er (der Herr) mit

Die Episode kreist um den gleich drei Mal erwähnten Umstand, dass »die Hautfarbe des Gesichts« (V. 29d.30b) bzw. das »Gesicht« des Mose (V. 35a), als er vom Berg herabsteigt, »Glanz angenommen hat« bzw. »verklärt« ist. An allen drei Stellen benutzt die LXX für das zugrundeliegende hebräische Verb *qrn qal* (»strahlen«) eine *Perfekt Passivform* des Verbs *δοξάζειν*, um den eingetretenen Zustand zu markieren. Er ist Folge davon, dass Gott mit Mose bzw. Mose mit ihm auf dem Berg gesprochen hat (V. 29e.34b.35e).²⁸ Somit ist das Strahlen seines Antlitzes »als Widerschein der Gottesbegegnung« zu verstehen. »Hatte Mose zuvor im Gespräch mit Gott noch darum gebeten, seine Herrlichkeit sehen zu dürfen (Ex 33,18), so strahlt die Herrlichkeit Gottes nun von seinem Angesicht zurück, so dass die Israeliten im Strahlen des Angesichts des Mose Gottes Nähe sozusagen ›sehen‹ können.«²⁹ Mose selbst bemerkt seine Veränderung nicht (V. 29c), aber Aaron und die Israeliten, die sich deswegen »fürchten, sich ihm zu nähern« (V. 30c.d). Als Mose sie ruft, treten »Aaron und alle Anführer der Gemeinschaft (*πάντες οἱ ἄρχοντες τῆς συναγωγῆς*)« zu ihm (V. 31b), dann »alle Söhne Israels« (V. 32a), um zu hören, »was der Herr zu ihm auf dem Berg Sinai gesprochen hat« (V. 32c). Nach Beendigung seiner Rede zieht Mose eine Decke über sein Antlitz (V. 33).

Diese Notiz leitet zum zweiten Teil der Episode V. 34f. über, die das Motiv der Decke aufgreift. Die Perspektive ändert sich: Nicht mehr der Berg, sondern das Zelttheiligtum ist der Rahmen. Das Geschehen der Vergangenheit wird zum Typus des allezeit Möglichen: »Jedes Mal, wenn Mose *hineingeht* vor den Herrn« (V. 34a), und wenn er »*herauskommt*«, um den Israeliten zu sagen, »was ihm der Herr geboten hat« (V. 34e–g), ist er *ohne* Decke auf seinem Gesicht, so dass sie sein Strahlen sehen können (V. 35a). Ist er nicht im Dienst, verhüllt er es. Die Decke wahrt also »das Eigene und Besondere der Mose-Offenbarung und entzieht es

ihm rede«; vgl. zu V. 34b. – Der hebr. Text, der hier etwas anders lautet (von SD nicht markiert), ist gleichfalls ambivalent: »Für die abschließende Wendung, die wörtl. lautet: ›bis zu seinem Kommen, um mit ihm zu sprechen‹, wird teils Mose, teils JHWH – nach Ex 19,9; 29,42, wo das ›Kommen‹ JHWHs erwähnt wird – als Subjekt angenommen« (DOHMEN, Ex II, 363).

²⁸ Vom Sprechen Gottes mit Mose ist noch in V. 32c und 34g die Rede.

²⁹ DOHMEN, Ex II, 374.

dem Profanen«³⁰. Umgekehrt steht sein strahlendes Gesicht für die ihm »eigene Mittlerrolle zwischen Gott und Volk« und veranschaulicht »die Nähe Gottes bei seinem Volk«, die dank des Zeltheiligtums bzw. der Tora auch über seinen Tod hinaus erhalten bleibt. Mose wird »zum Inbegriff der von ihm vermittelten Offenbarung, der ›Tora‹«³¹.

Wie rezipiert Paulus den Exodus-Text, von welchen hermeneutischen Gesichtspunkten lässt er sich leiten?

2. Die Deutung von Ex 34,29–35 in 2 Kor 3,7–18

Wenn Paulus in 2 Kor 3,7–18 von Ex 34,29–35 als Grundtext ausgeht, betrachtet er ihn nicht isoliert, sondern gemäß seiner Schrifthermeneutik im Licht der Propheten.³² Die Verheißung der »neuen διαθήκη« (Jer 38,31–34^{LXX})³³ und die des endzeitlichen Gottesgeistes, der den Menschen erneuert, indem er sein »steinernes Herz« durch ein »fleischnes«

³⁰ DOHMEN, Ex II, 375; ALBERTZ, Ex II, 324. Vgl. bereits WINDISCH, Korintherbrief, 119; SCHULZ, Decke, 8. – Ex 34 selbst macht »keine Angabe zum Zweck der Verhüllung«, weshalb sich hier »ein weites Feld für Spekulationen« eröffnet (MATHIAS, Auslegung, 131).

³¹ DOHMEN, Ex II, 375.

³² Tora und Propheten interpretieren sich bei Paulus gegenseitig (vgl. Gal 4,22 f.27; Röm 10,19–21; 15,9–12 etc.). – Grundlegend zum Schriftumgang des Paulus: KOCH, Schrift; jüngst vgl. WILK/ÖHLER, Paulinische Schriftrezeption; darin WILK, Bezüge, 149–174.

³³ Paulus zitiert den Text nicht, spielt aber mittels der Motivkombination καινή διαθήκη (3,6a) + ἐγγεγραμμένη ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν (3,2b; vgl. 3g) auf ihn an (vgl. Jer 38,31.33^{LXX}); hinzu kommt eine strukturelle Übereinstimmung: Wie Jer 38,31–34^{LXX} die »neue διαθήκη« mit der διαθήκη vergleicht, die Gott den Vätern bei ihrem Auszug aus Ägypten »gesetzt« hat, so gelangt auch Paulus in 2 Kor 3 zum Gegenüber von »neuer« und »alter διαθήκη«. Anders KOCH, Schrift, 45 f., und WOLFF, 2 Kor, 61, die das Motiv der »neuen διαθήκη« ausschließlich über die Abendmahlsparadosis (1 Kor 11,25) vermittelt sehen. – SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 253: »Das gemeinsame Vorkommen der Motive ὡSchreibenin Herzen, ὡsteinerneTafeln – fleischerne Herzen, ὡGeist und ὡNeuer Bund legen es [“O] nahe, dass die bei Jer und Ez zum erstenmal formulierten eschatologischen Erwartungen auch als traditionsgeschichtlicher Hintergrund des Paulustextes anzusehen sind«; so auch LINDEMANN, Hermeneutik, 131 f.

ersetzt (Ez 11,19^{LXX}; 36,26–28^{LXX})³⁴, bieten das hermeneutische Vorzeichen (= 3,6; vgl. V. 3g), unter dem er Ex 34,29–35 in 2 Kor 3,7–18 auslegt.³⁵ Der Absatz samt seinem Kontext 2 Kor 3,1–4,6 lautet:

- 3,1 a Fangen wir wieder an, uns selbst zu empfehlen?
b Oder brauchen wir etwa, wie gewisse (Leute), Empfehlungsbriefe an euch oder von euch?
- 2 a Unser Empfehlungsbrief seid ihr,
b eingeschrieben in unsere Herzen,
c erkannt und gelesen von allen Menschen.
- 3 a Wird doch an euch offenbar,
b dass ihr ein Brief Christi seid,
c vermittelt durch unseren Dienst,
d geschrieben nicht mit Tinte,
e sondern mit dem *Geist* des lebendigen Gottes (Ez 11,19; 36,26f.),
f nicht auf *steinerne Tafeln* (vgl. Ex 24,12; 31,18; 34,1.4; Dtn 4,13; 5,22³⁶),
g sondern auf Tafeln aus *fleischernen Herzen* (Ez 11,19; 36,26)³⁷.

³⁴ Auch diese Passagen *zitiert* Paulus nicht, sondern greift ihre Leitmotive auf und kombiniert sie mit denen aus Jer 38^{LXX}: (a) Geist (πνεῦμα), (b) neu (Ez 36,26: καρδία καινή/πνεῦμα καινόν), (c) »fleischernes Herz« (καρδία σαρκίνη) (vgl. auch noch die Rede von der »ewigen« διαθήκη Gottes in Ez 16,60 ff. und 37,26). – Den Bezug der Jer- und Ez-Texte auf die Tora aktualisiert Paulus *nicht* (so zutreffend auch SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 247). Ihm geht es in 2 Kor 3 nicht um die Frage des *Tuns* der Rechtssatzungen Gottes und die Ermöglichung eines Gehorsams ihnen gegenüber (Ez 11,20; 36,27; vgl. auch Jer 38,33^{LXX}), sondern um andere Aspekte der Tora. – Zur Anspielung auf Ez 36,26f. (und Jes 54,13) in 1 Thess 4,7–10 in *ethischem* Kontext vgl. THEOBALD, »Gottes-Gelehrtheit«, 249–260.

³⁵ Anders SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 248, nach dem »es Paulus nicht darum geht, seine Leser darauf hinzuweisen, dass das in Ex 32–34 geschilderte Geschehen im Licht der Jer.- und Ez.-Prophezeiungen verstanden werden müsse«. Der Dissens hängt an der Frage, ob man 3,6 (vgl. V. 3) im Vorblick auf 3,7–18 oder im Rückblick auf 3,1–3 interpretiert (so SCHRÖTER, siehe unten).

³⁶ Den Terminus »Tafel« gibt die LXX in Ex 31,18; 34,1.4; Dtn 4,13; 5,22 mit πλάκες (λίθινοι) wieder, nur in Ex 24,12 mit τὰ πυξία (λίθινα).

³⁷ Anders übersetzt LINDEMANN, Hermeneutik, 130f.: *nicht auf steinerne Tafeln, sondern auf fleischerne Tafeln, d. h. in die Herzen*; ebd. Anm. 17: »Paulus stellt πλάκες λίθινοι und πλάκες σαρκίνοι einander gegenüber und identifiziert letztere mit den Herzen«.

- 4 Solche Zuversicht aber haben wir durch Christus vor Gott (πρὸς τὸν θεόν).
- 5 a Nicht, dass wir aus uns selbst fähig wären,
 b etwas als aus uns selbst (stammend) anzusehen,
 c sondern unsere Befähigung (ist) aus Gott (ἐκ θεοῦ),
- 6 a der uns ja befähigt hat zu Dienern der *neuen Heilssetzung* (Jer 38,31^{LXX}),
 b nicht des *Buchstabens*,
 c sondern des *Geistes* (Ez 11,19; 36,26 f.);
 d denn *der Buchstabe tötet*,
 e *der Geist* aber macht lebendig.
- 7 a Wenn aber der Dienst des Todes
 – mit Buchstaben auf Steine graviert –
 in Herrlichkeit geschah,
 b so dass *die Söhne Israels* den Blick nicht auf *das Gesicht des Mose* richten konnten wegen des *Glanzes seines Gesichts* (vgl. Ex 34,30), des vergänglichen (τὴν καταργουμένην),
- 8 wie wird dann der Dienst des Geistes nicht (viel) mehr in Herrlichkeit geschehen?
- 9 a Denn wenn dem Dienst der Verurteilung Herrlichkeit (zukam³⁸),
 b um wie viel mehr ist dann der Dienst der Gerechtigkeit überreich an Herrlichkeit!
- 10 In der Tat *ist* nämlich nicht *verherrlicht das Verherrlichte* (οὐ δεδόξασται τὸ δεδοξασμένον) (Ex 34,29d.30b.35b) in dieser Beziehung wegen der überschwänglichen Herrlichkeit.
- 11 a Wenn nämlich das Vergängliche (τὸ καταργούμενον)³⁹ durch Herrlichkeit (διὰ δόξης) (geschah),
 b um wie viel mehr das Bleibende (τὸ μένον) in Herrlichkeit (ἐν δόξει)!

³⁸ HOFIUS, Gesetz, 89 mit Anm. 98, ergänzt ein Imperfekt: »Dass ἦν und nicht etwa ἐστίν zu ergänzen ist, ergibt sich aus der Parallelität zu V. 7a (ἐγενήθη)..«

³⁹ καταργεῖσθαι im Gegensatz zu μένειν (vgl. auch 1 Kor 13,8.10.13): »aufhören«, »vergehen«; das Ptz. Präs. καταργούμενος = »vergehend« (so auch in V. 7b.13). HOFIUS, Gesetz, 97, gibt »insbesondere für V. 11 (zu) erwägen«, ob das Ptz. hier nicht »als Ersatz für das Verbaladjektiv gebraucht ist, so dass es mit »vergänglich« wiederzugeben wäre«. So auch SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 262; SCHMELLER, 2Kor 1, 193 (an allen drei Stellen).

- 12 a Weil wir also eine solche Hoffnung haben,
 b treten wir mit großer Offenheit auf,
- 13 a und nicht wie *Mose eine Decke auf sein Gesicht legte* (Μωυσῆς ἐτίθει κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ) (Ex 34,33b)⁴⁰,
 b damit die Söhne Israels nicht den Blick auf das Ende des Vergänglichen (τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου) richteten;
- 14 a vielmehr wurden ihre Sinne verhärtet (vgl. Dtn 29,3; Jes 6,9–13)⁴¹.
 b Denn bis zum heutigen Tag bleibt dieselbe Decke auf der Verlesung der alten Bundesurkunde (ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης)⁴²,
 c ohne dass sie aufgedeckt wird (μὴ ἀνακαλυπτόμενον)⁴³,
 d denn sie⁴⁴ wird in Christus beseitigt (ὅτι ἐν Χριστῷ καταργεῖται).
- 15 a Vielmehr bis heute,
 b sooft Mose gelesen wird (ἡνίκα ἂν ἀναγινώσκηται)⁴⁵,

⁴⁰ Ex 34,33b^{LXX} bietet einen Aorist: ἐπέθηκεν, Paulus mit ἐτίθει einen »die Wiederholung der Handlung anzeigende(n) Imperfekt«: ΜΑΤΘΙΑΣ, Auslegung, 131; HOFIUS, Gesetz, 103: »Mose legte [immer wieder] eine Hülle auf sein Angesicht«; vgl. V. 15b: »sooft Mose vorgelesen wird«. In V. 14b (»bis zum heutigen Tag«) tritt das Moment der Dauer hinzu.

⁴¹ »... damit die Söhne Israels nicht den Blick auf das Ende des Vergänglichen richteten; (und nicht nur dies –) sogar verhärtet wurden ihre Sinne«. Auf eine *objektive* Aussage (V. 13b) folgt zur Vertiefung eine *subjektive* (V. 14a). Vgl. dazu THEOBALD, Gnade, 192 f. Zu V. 14a siehe Röm 11,8.

⁴² Weil ἐπὶ sowohl in V. 13a als auch in V. 15c lokal zu fassen ist, dürfte Gleiches auch für V. 14b gelten: LINDEMANN, Hermeneutik, 140 Anm. 53.

⁴³ Subjekt des Partizips ist κάλυμμα, vgl. WOLFF, 2 Kor, 72; die Alternative, das Partizip absolut zu fassen (»sie bleibt, ohne aufgedeckt zu werden, dass ...«: so BULTMANN, 2 Kor, 90), ist schon deswegen unwahrscheinlich, weil im Neuen Testament sonst nirgends ein absolutes Partizip begegnet.

⁴⁴ Der Bezug des Verbs καταργεῖται auf κάλυμμα (V. 14b) (nicht παλαιὰ διαθήκη!) legt sich nicht nur von der *semantischen Stringenz* her nahe (es geht um die Beseitigung der Decke [V. 14b.c], nicht dessen, *was* sie verdeckt, also der vorzulesenden διαθήκη), sondern auch *strukturell*: V. 14b-d und V. 15 f. laufen *parallel*: Was V. 14 *objektiv* sagt (Decke auf der Verlesung der διαθήκη), wird in V. 15 f. *interiorisiert* (Decke auf dem Herzen). Das entspricht der Darstellung der Handlung des Mose (V. 13a) mit ihrer *objektiven* (V. 13b) und *subjektiven* Konsequenz (V. 14a). Vgl. THEOBALD, Gnade, 193.195 (dort eine genaue Strukturanalyse von 3,12–18).

⁴⁵ ἡνίκα ἂν + Konj. Präsens: »sooft«, »jedes Mal, wenn«; vgl. auch oben Anm. 23 zu Ex 34,34^{LXX}.

- c liegt eine Decke auf ihrem Herzen (ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν).
- 16 a Aber wenn (ἤνικα δὲ ἔάν)⁴⁶ es⁴⁷ sich zum Herrn wendet/bekehrt (ἐπιστρέψῃ)⁴⁸,
- b wird die Decke weggenommen (vgl. Ex 34,34).
- 17 a Der Herr aber ist der Geist.
- b Wo aber Geist des Herrn ist,
- c (da ist) Freiheit.
- 18 a Wir alle aber,
- b die wir mit aufgedecktem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wie in einem Spiegel schauen,
- a' werden in dasselbe Bild verwandelt von Herrlichkeit zu Herrlichkeit,
- c wie vom Herrn des Geistes.
- 4,1 a Deshalb,
- b weil wir diesen Dienst haben,
- c wie wir Erbarmen fanden (καθὼς ἠλεήθημεν),
- a' werden wir nicht mutlos,

⁴⁶ ἤνικα δὲ ἔάν + Konj. Aorist: »wenn«, »dann, wenn, sobald«; anders V. 15b. – Die futurische Übersetzung von KLAIBER, 2 Kor, 69, führt in eine falsche Richtung: »Aber sobald (es) sich zum Herrn wenden wird, wird die Decke weggenommen werden« (περιαιρεῖται ist Präsens). Der Leser denkt an die zukünftige Bekehrung Israels (Röm 11), die hier aber gar nicht Thema ist (vgl. unten Anm. 129).

⁴⁷ *Methodisch* gilt, dass die syntaktischen Ambivalenzen dieses Verses nicht vom Prätext Ex 34,34a, sondern von den Koordinaten des neuen Kontextes her aufzulösen sind (vgl. oben Anm. 15). So gehört V. 16 noch zur Satzfolge V. 14b–16 (siehe die Kolometrie in THEOBALD, Gnade, 191) hinzu und muss im Rahmen der Korrespondenz von *objektiver* (V. 14b–d) und *subjektiver* Seite (V. 15–16) gelesen werden (siehe oben Anm. 44): Wie die Zeitangaben, die Aussagen über die Verlesung der alten διαθήκη und die über das κάλυμμα sich entsprechen, so entsprechen sich auch V. 16 und V. 14d: Wird die Bedingung des ἐν Χριστῷ durch die Rede von der »Hinwendung« zum »Herrn« (V. 16a) ausgelegt und die Feststellung (τὸ κάλυμμα) καταργεῖται von περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα aufgegriffen, dann lösen sich die Ambivalenzen von selbst: *Ziel* der »Hinwendung/Bekehrung« ist *Christus* = der Κύριος; *Subjekt* der »Bekehrung« ist im Anschluss an V. 15c das »Herz« der Söhne Israels; die Decke, die fortgenommen wird, ist – der *subjektiven* Seite des Segments gemäß – die gerade erwähnte Decke auf dem Herzen der Söhne Israels.

⁴⁸ Mit ἐπιστρέφειν benutzt Paulus einen Bekehrungsterminus: vgl. THEOBALD, Gnade, 194 Anm. 134.

»Gottes Glanz auf Christi Antlitz«

- 2 a sondern haben schändlichen Heimlichkeiten (τὰ κρυπτά) eine Absage erteilt –
b nicht in Arglist wandelnd,
c auch nicht Gottes Wort verfälschend,
d sondern durch das Offenbarwerden der Wahrheit (τῆ φανερώσει τῆς ἀληθείας) jedem menschlichen Gewissen uns vor Gott (ἐνώπιον θεοῦ) empfehlend.
- 3 a Wenn aber unser Evangelium doch verdeckt ist (κεκαλυμμένον),
b dann ist es für die verdeckt (κεκαλυμμένον), die verloren gehen,
- 4 a unter denen der Gott dieser Weltzeit die Sinne der Ungläubigen verblendet hat (ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων),
b so dass sie die Erleuchtung durch das Evangelium von der Herrlichkeit Jesu Christi nicht sehen,
c der Gottes Bild ist.
- 5 Denn wir verkündigen nicht uns selbst,
sondern Jesus Christus als den Herrn,
uns aber als eure Sklaven um Jesu willen.
- 6 a Denn Gott, der sprach:
b Aus Finsterns soll Licht aufleuchten (vgl. Gen 1,3; Jes 9,1⁴⁹),
c der ist in unseren Herzen aufgeleuchtet,
d um die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Jesu Christi ans Licht zu bringen.

Wie ist die Schriftargumentation V. 7–18 in den Kontext der Apologie eingebunden (2.1)? Was gibt ihre Rahmung durch 3,1–6 und 4,1–6 von der Situation preis (2.2/2.4)? Wie sieht ihre Logik aus (2.3)? Welche Ziele verfolgt Paulus mit ihr (3)? Und schließlich: Was ist der hermeneutische Beitrag der Passage zu seinem Verständnis der Tora (4)?

2.1 Der Kontext der Schriftargumentation: 2 Kor 2,17–4,6

Die Schriftargumentation 3,7–18 gehört zum ersten Hauptteil der Apologie, der von 3,4 bis 4,15 reicht.⁵⁰ *Prooemium* samt *propositio* (2,14–17)

⁴⁹ Vgl. auch Ps 112,4; Hiob 37,15^{LXX}.

⁵⁰ Ein Dispositionsschema des Briefs in: THEOBALD, Gnade, 177: Nach dem ersten Hauptteil, 3,4–4,15 (Apologie des Apostolats) behandelt der zweite, 4,16–5,10

– die Eröffnung des Brieffragments mit Angabe des Themas (V. 17b.c) – stehen voran.⁵¹ Der »hymnisch-liturgische«⁵² *χαρις*-Spruch V. 14–16a markiert den Einsatz. Im Unterschied zu den sonst üblichen brieferöffnenden Danksagungsberichten, die auf die Adressaten des betreffenden Schreibens bezogen sind, preist die Danksagung der Apologie Gottes Handeln im Dienst des Apostels. Die sich anschließende Eignungsfrage – »wer ist dazu geeignet?« (2,16c) – mündet in eine Kurzformel der apostolischen Verkündigung ein, die als *propositio* fungiert: »Aus Gott (ἐκ θεοῦ), vor Gott (κατέναντι θεοῦ), in Christus (ἐν Χριστῷ) reden wir«⁵³. Nimmt Paulus die beiden ersten Glieder in 3,5 (ἐκ θεοῦ) und 4,2 (ἐνώπιον θεοῦ) auf,⁵⁴ so expliziert er in 4,7–15 die leidenstheologische Dimension seines ἐν Χριστῷ – Wirkens.

Mit 3,1–3 folgt ein Abschnitt mit Übergangscharakter (*transitio*). Eigentlich gehört er noch zum *prooemium* 2,14–17. Denn dort blickt Paulus auf den apostolischen Dienst, hier auf die Gemeinde als die Wirklichkeit, die seine Legitimität bestätigt. Das alternierende Schema *Apostel – Gemeinde* benutzt er des Öfteren, um seine Gedanken zu organisieren, gerade auch in Brieferöffnungen.⁵⁵

Mit 3,4 tritt er in seine eigentliche Erörterung ein: »Eine solche Zu-

(»Die Hoffnung auf den Bestand der Doxa«), Fragen der Eschatologie (4,16–18: Grundlegung; 5,1–10: Ausführung); 5,11–7,4 ist der Briefschluss (ohne die sekundäre Einlage 6,14–7,1).

⁵¹ LINDEMANN, Hermeneutik, 127: »Es scheint mir denkbar zur sein, dass man 2,14–17 als das Proömium dieses Briefes auffasst und 3,1 das Corpus des bis 7,4 reichenden Briefes (ohne 6,14–7,1) eröffnet findet«. Ohne Annahme einer Briefkomposition SCHMELLER, 2 Kor I, 150: »2,14–17 fungiert als Eröffnung und Themaangabe des neuen Hauptteils«.

⁵² HELLMOLM, Argumenta, 255.

⁵³ THEOBALD, Gnade, 172–174, mit Verweis auf die Parallelen Röm 1,16 f.; 1 Kor 1,18 f.; Gal 1,11 f.; Phil 1,12 (HELLMOLM, Argumenta, 253 Anm. 12, schließt sich meiner Bestimmung von 2,16c als *Leitsatz* des Schreibens = *propositio* an). Vgl. auch THEOBALD, Diskurs, 278–323.

⁵⁴ Dasselbe Motiv auch in Ex 34,34a: ἐναντι κυρίου; dazu WILK, Bezüge, 165: »das erste Echo seiner (sc. des Paulus) explizit in 3,7 einsetzenden Rezeption der Mose-Überlieferung (findet sich) genau dort, wo jene Konkurrenten erstmals in den Blick kommen, in 2,17«. Vgl. auch oben (S. 203) Ex 34,28a.

⁵⁵ Vgl. 1 Thess 1,5 / 6–8; 9a / 9b–10; 2,1–12 / 13–16; 1 Kor 1,26–31 / 2,1–5; Phil 1,12–26 / 27–30 usw.

versicht aber haben wir (ἔχομεν) durch Christus (διὰ τοῦ Χριστοῦ) bei Gott (πρὸς τὸν θεόν)«. Mit dem Stichwort *Zuversicht* (πεποίθησις) fasst er seine zuvor in 3,2f. gemachten Aussagen über die Gemeinde als die ihn als Apostel bestätigende Wirklichkeit zusammen. Voll Zuversicht ist er, weil Gott ihn zu seinem Dienst »befähigt« hat, wie V. 5 in Beantwortung der Eignungsfrage von 2,16b erklärt: »Unsere Befähigung (ist) aus Gott (ἐκ θεοῦ)« (V. 5). In 3,7–11 erläutert er dann seinen Dienst durch Vergleich mit dem des Mose.

Das Gelenk 3,12 – wie 3,4 und weitere strukturierende Verse dieser Art mit einem zumeist partizipialen ἔχειν formuliert – signalisiert eine erste Zäsur: »Weil wir also eine solche Hoffnung haben (ἔχοντες), treten wir mit großer Offenheit auf«⁵⁶. Paulus zieht Konsequenzen aus dem voranstehenden Vergleich der beiden »Dienste« und nennt »Offenheit« (παρρησία) und »Freiheit« (ἐλευθερία) als die Merkmale, die seinen Dienst von dem des Mose unterscheiden.

Der nächste Gelenk-Vers 4,1: »Deshalb, weil wir diesen Dienst haben (ἔχοντες τὴν διακονίαν), wie wir Erbarmen fanden (καθὼς ἠλεήθημεν), werden wir nicht mutlos«, ist für die ganze Architektur aufschlussreich: Indem Paulus auf die Erörterung zu seinem »Dienst« zurückblickt, schließt er 3,4–11 und 3,12–18 zu einer *Einheit* zusammen und signalisiert damit, dass die Zäsur von 3,12 von untergeordnetem Rang ist. Mit der Konsequenz: »wir werden nicht mutlos ...« blickt er nach vorne, um zu beteuern, dass er seinen »Dienst« ohne Beeinträchtigung durch seine Lebensführung ausübt: »wir verkündigen nicht uns selbst, sondern Jesus Christus als den Herrn, uns selbst aber als eure Sklaven um Jesu willen« (4,5).

⁵⁶ Von »Gelenkversen« spreche ich, weil sie »mit einer knappen, oft partizipial formulierten Aufnahme des Ertrags aus dem vorangegangenen Abschnitt und einer manchmal als Schlussfolgerung gekennzeichneten Weiterführung zwei aneinanderstoßende Perikopen gleich einem *Gelenk* miteinander verbinden« (THEOBALD, Gnade, 170, mit zahlreichen Belegen aus Hebr, 1 Clem und Philo in Anm. 9); diese Bestimmung trifft auch auf 3,4 zu: Mit dem Stichwort *πεποίθησις* fasst Paulus seine gerade gemachten Aussagen über die Gemeinde zusammen, um dann den Grund seiner Einstellung zu ihr zu bezeichnen: *διὰ τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν θεόν* (ebd. 170 Anm. 10). Vgl. danach auch SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 242f. (»ἔχειν-Formulierungen«); HELLMOLM, Argumenta, 256 (»habitus-formula«).

In 4,7–15 – wiederum eingeführt durch einen Gelenk-Vers («Wir haben [ἔχομεν] aber diesen Schatz in irdenen Gefäßen ...») – denkt Paulus über seine »Konformität« mit dem leidenden Christus nach. In Wiederaufnahme des Themas »Danksagung« aus 2,14–16a in 4,15 schließt er den *ersten* Hauptteil seiner Apologie ab.

Damit sind wir in der Lage, den Ort der Schriftargumentation 3,7–18 im ersten Hauptteil näher zu bestimmen. Entsprechend den identifizierten Gelenk-Versen ist von den Abschnitten 3,4–6/7–11 und 3,12–18 auszugehen. Die Schriftargumentation mit ihrer ersten Hälfte 3,7–11 ist als Explikation der voranstehenden Sentenz wie des übergeordneten Leitsatzes, dass Gott Paulus zum »Diener der neuen διαθήκη« befähigt hat (V. 6), an den Einsatz des ersten Hauptteils in 3,4–7 eng angebunden.⁵⁷ Sie ist unter dem Vorzeichen von V. 6 zu lesen, darf also nicht aus ihrem Rahmen herausgelöst und als »Exkurs« behandelt werden.⁵⁸ Ihre Pragmatik wird folglich vom polemischen bzw. auch apologetischen Duktus des Rahmens mitbestimmt. Die Frage lautet, ob Paulus die von ihm verteidigte Präsenz der in seinem Dienst aufleuchtenden *Herrlichkeit Gottes* nicht von einer qualitativ anderen, von seinen Gegnern unter Berufung auf Mose beanspruchten Präsenz abhebt. Wir beginnen unsere Analyse mit dem »Rahmen« der Schriftargumentation.

2.2 In welcher Situation rekurriert Paulus auf die Schrift?

Beobachtungen zu 2 Kor 3,1–3/4–6

Prooemium (2,14–17) und *transitio* (3,1–3) signalisieren die Situation, in der sich Paulus befindet: Fremde Missionare sind nach Korinth gekommen und erfahren von der Gemeinde Zuspruch. An sie denkt Paulus, wenn er polemisch von »den Vielen« (οἱ πολλοί) spricht, die das Wort Gottes »verhökern« (2,17a),⁵⁹ oder von »gewissen Leuten« (τίνες), die

⁵⁷ HOFIUS, Gesetz, 107 Anm. 202: »Das δέ V. 7 hat explizierenden Sinn: ›nun aber‹.«

⁵⁸ So bereits THEOBALD, Gnade, 170.174 u. ö.; SCHMELLER, 2 Kor I, 194–196; HELLHOM, Argumenta, 250 f., spricht wieder von einer »digressio«.

⁵⁹ Zum zeitgenössischen Hintergrund dieses Vorwurfs vgl. SCHMELLER, Paulus, 111: »Das Verbum καταηλεύω, das hier mit ›verhökern‹ übersetzt ist, kann in relevanten nichtchristlichen Kontexten das eigennützige Gewinnstreben (phi-

sich des Mittels von »Empfehlungsschreiben« bedienen (3,1b). Das tut auch er, zwar nicht im strengen Sinne des Wortes (»Empfehlungsbriefe« kommen von dritter Seite)⁶⁰, aber doch vergleichbar: »*Fangen wir wieder an, uns selbst zu empfehlen? Oder brauchen wir etwa, wie gewisse (Leute), Empfehlungsbriefe an euch oder von euch?*« (3,1).⁶¹ So zu beginnen ist klug, denn damit kommt er entsprechenden Vorwürfen seiner Adressaten zuvor und kann sie sogleich ins Leere laufen lassen: »*Unser Empfehlungsschreiben seid ihr*« (V. 2a) – die Ekklesia von Korinth, die er und niemand sonst gegründet hat.⁶² Allein durch ihre Existenz bestätigt und *empfiehlt* sie ihn als Apostel. Es ist bemerkenswert, wie er die missionarische Erfolgskategorie als eigenen Wert einsetzt.

Offenkundig sieht sich Paulus durch die fremden Missionare in seiner Legitimität als Apostel in Frage gestellt. Ob sie seine Berufung zum Apostel (vgl. 1 Kor 15,1–11) bezweifelten, wissen wir nicht. Jedenfalls kommt er nirgends ausdrücklich (wie in Gal 1,15–16b; vgl. auch Gal 1,1) auf sein Berufungswiderfahrnis zu sprechen, sondern spielt nur indirekt darauf an.⁶³ 2 Kor 3,2 entspricht 1 Kor 9,1b–2: »*Seid ihr nicht mein Werk im Herrn? Wenn ich auch für andere nicht Apostel bin, aber für euch bin ich es. Denn das Siegel auf mein Apostolat seid ihr im Herrn*«. Warum er vor den Korinthern so dezidiert ein *relationales* Apostolatsverständnis in die Waagschale wirft (Apostel ist man nicht ohne Gemeinde), könnte damit zusammenhängen, dass er gegen frem-

losophischer Unterricht gegen Bezahlung) oder die Verfälschung der Philosophie oder beides aufs Korn nehmen. Es ist ein beliebter Vorwurf von Philosophen an echte oder vermeintliche Sophisten«. WITULSKI, »Midrasch«, 204f., bestreitet einen Bezug von 2,17 sowie 3,1f. und 4,2f. auf konkrete Gegner in Korinth überhaupt, m.E. ohne hinreichende Begründung.

⁶⁰ Auch Paulus schreibt für andere derartige »Empfehlungsbriefe«: für Onesimus den Brief an Philemon, 2 Kor 9 zugunsten der Mitarbeiter an der Jerusalemer Kollekte; vgl. auch Röm 16,1f. für Phoebe.

⁶¹ Dass Paulus unmittelbar nach Beginn seiner Apologie über das Medium des Briefs reflektiert, passt übrigens gut zur Annahme, dass er in 2,14 einen neuen Brief beginnt (siehe oben Anm. 7).

⁶² KUSCHNERUS, Gemeinde.

⁶³ In verschiedenen Aorist-Wendungen, so in 3,6a: »der uns ja befähigt hat (ἐκάρωσεν) ...«; 4,1b: »wie wir Erbarmen gefunden haben« (καθὼς ἠλεήθημεν); 4,6: »er leuchtete (ἐλάμψεν) in unseren Herzen auf ...«. Zu 4,4,6 vgl. DIETZFELBINGER, Berufung, 62–64.73–75.

de Wandermissionare polemisiert, die ohne feste Bindung an eine einzelne Gemeinde sind, während ihn die Existenz seiner Gemeinde als legitimen Apostel ausweist.⁶⁴

Ist der Streit mit der Gemeinde wegen der Fremdmissionare nur ein Machtkampf, ohne *theologischen* Dissens? Verteidigt Paulus nur wie ein »Platzhirsch« sein Revier gegen fremde Eindringlinge in Korinth? So denken jüngst einige Ausleger des 2 Kor und berufen sich dafür auf die gegenseitig ausgetauschten polemischen Stereotypen, wie sie vom zeitgenössischen Streit um die wahre Philosophie her bekannt sind, wo jeder jeden als Sophisten oder gewinnsüchtigen Wanderprediger diffamieren kann, ohne dass tiefgehende weltanschauliche Differenzen vorliegen müssen. Thomas Schmeller, der von der »Inszenierung einer Kontroverse« durch Paulus spricht, stellt die Frage, »was es bedeutet, dass im 2 Kor die Gegner – im Unterschied etwa zum Gal oder zum Phil – so wenig Profil gewinnen«. Seine Antwort – er nennt sie eine »Vermutung« – lautet: »Die Verbindung von scharfem Gegensatz einerseits und inhaltlicher Unbestimmtheit andererseits hat damit zu tun, dass die Gegner in Korinth sich mit ihrer Konzeption des apostolischen Dienstes und in ihrer Theologie von Paulus nicht wesentlich unterschieden. Das machte ihm eine inhaltsbezogene Auseinandersetzung praktisch unmöglich. Wir erfahren also nicht etwa deshalb so wenig über sie, weil sie Paulus so fremd waren, sondern gerade deshalb, weil sie ihm so nahe standen«⁶⁵.

Diese Diagnose übersieht einen wichtigen Unterschied, der zwischen Korinth und Galatien besteht. Die Fremdmissionare, die in die galatischen Gemeinden gekommen waren, hatten eine klare *Handlungsanweisung* für sie: Sie sollten sich beschneiden lassen, um »Kinder Abrahams« und damit »Kinder der Verheißung« zu werden. Aus der Sicht des Paulus führte diese Forderung zu klaren Alternativen, vor die er die Galater stellt.⁶⁶ Vergleichbare Forderungen erhoben die Fremdmissionare in Korinth nicht.⁶⁷ Sie wetteiferten mit Paulus auf dem Feld der Glaubens-

⁶⁴ Obwohl auch er eigentlich »Wandermissionar« ist; vgl. noch 2 Kor 10,12–18.

⁶⁵ SCHMELLER, Paulus, 110; vgl. auch VOGEL, Gegenspieler (im Druck).

⁶⁶ Vgl. Gal 1,6f.; 3,2.5; 5,2–6; 6,12–16.

⁶⁷ WOLFE, 2 Kor, 7 f.65; KOCH, Abraham, 310f.: »[D]ie in Korinth tätigen Wandermissionare (verbinden), anders als die Gegner des Paulus in Galatien, mit ihrem Kontinuitätskonzept keine weitergehenden Forderungen [...], die auf eine Integration der Christengemeinde von Korinth in den jüdischen Religionsverband

erkenntnis (vgl. 2 Kor 11,6; vgl. 4,2; 6,6), auf dem sie die Korinther wohl zu beeindrucken wussten. Dass theologische Fragen *keine* Rolle dabei spielten, ist kaum anzunehmen. Es hieße das Kind mit dem Bade ausschütten, über der massiven Polemik des Briefs und der sich darin äußernden Machtfrage, wer in Korinth das Sagen hat, die *kognitive* Seite des Konflikts für völlig irrelevant zu erklären. Das führt nur dazu, eine Aussage wie etwa die in 2 Kor 11,4 als rhetorische Übertreibung ohne jeglichen konkreten Aussagewert abzutun: »Denn wenn einer zu euch kommt und einen *anderen Jesus* verkündigt, den wir nicht verkündigt haben, oder ihr einen *anderen Geist* empfangt, den ihr nicht empfangen habt, oder *ein anderes Evangelium*, das ihr nicht angenommen habe, so ertragt ihr das recht gern«⁶⁸. Gewiss ist die Antwort, »die Gegner hätten eine

hinauslaufen würden. Die Frage der Beschneidung oder überhaupt der Geltung des Gesetzes ist nicht kontrovers«.

⁶⁸ Hierzu SCHMELLER, Paulus, 120–124, mit dem Ergebnis: »die in 11,4 enthaltene Kritik [...] gibt nicht mehr zu verstehen, als dass es sich bei den Rivalen um ›falsche Apostel‹ handelt, wie sie dann in V. 13 genannt werden«. »Auf den Punkt beigebracht: Sie sind nicht falsche Apostel, weil sie eine falsche Lehre haben, sondern sie haben eine falsche Lehre, weil sie falsche Apostel sind« (124). »Die Verbindung von ›Jesus‹, ›Geist‹ und ›Evangelium‹ begegnet bei Paulus nur hier. Das macht es schwierig, das Verhältnis der drei Begriffe zu bestimmen. Klar ist, dass die Liste einer trinitarischen Formulierung ähnelt, wobei allerdings als drittes Glied nicht ›Gott‹, sondern eben das ›Evangelium‹ genannt wird« (121). Mit 2 Kor 11,4 vgl. aber 1 Kor 12,3 (Pneuma/Kyrios Jesus) und 2 Kor 3,17 (Pneuma/Kyrios); »Evangelium« ist Leitbegriff in 11,4 und fasst die beiden zuerst genannten Größen zusammen (das Modell lautet 2+1; mit trinitarischen Formeln wie 2 Kor 13,13 hat 2 Kor 11,4 nichts zu tun). – Nur scheinbar Schmellers Position ähnlich WOLFF, 2 Kor, 8: In 2 Kor 11,4 wolle »Paulus lediglich die Andersartigkeit dieser Verkündigung gegenüber seinem Evangelium betonen; auf Einzelheiten – etwa einer besonderen Christologie – geht er nicht ein; WOLFF, 2 Kor, 214 z. St.: »Auf jeden Fall verkündigen die Gegner einen ›anderen Jesus‹, als es Paulus bei seiner Missionsarbeit in Korinth getan hat. Was bedeutet das? Wenn Paulus von ›Jesus‹ spricht, dann ist sein Blick primär auf das historische Geschehen des Kreuzestodes und der Auferstehung gerichtet [...]. Von diesem Sprachgebrauch aus legt sich die Vermutung nahe, dass die Gegner Tod und Auferstehung Jesu in anderer Weise verkündigten, als Paulus es zu tun pflegte. Aus ihrer Überzeugung, sich durch Wundertaten als Diener Christi ausweisen zu können (12,11 f.; 11,23), ergibt sich, dass das Kreuz Christi für sie nicht die anstößige Bedeutung wie bei Paulus hatte (vgl. Gal 3,13)«. Weitergehende Mutmaßungen zur »Christologie« seien nicht möglich.

Herrlichkeitstheologie, Paulus dagegen eine Theologie des Kreuzes und der Schwäche vertreten«⁶⁹, zu einfach. Aber der Befund, dass Paulus in 2 Kor den christologischen Fokus auf den Tod Jesu, sein Sterben richtet – wie entsprechend bei der eigenen Person als »Diener Christi« auf die Erfahrung von Verfolgung, Anfechtung und Leiden –, ist unbestreitbar. So sehr die Kreuzeschristologie für ihn spezifisch ist, so wenig dürfte sie für die korinthischen Fremdmissionare eine Rolle gespielt haben. Deswegen ihr Denken einfach als Gegenposition zu dem des Paulus als »Herrlichkeitstheologie« zu entwerfen, ist aber nicht möglich. Wahrscheinlich hatten sie ein Jesus-Bild, das *nicht* von dessen Tod her entworfen war, eine »Jesulogie«, wie sie auch sonst im frühen Christentum zu finden ist. Es wird sich zeigen, dass 2 Kor 3 f. in diese Richtung weist.

Der metaphorische *Salto mortale* in der *transitio* 3,2f. überrascht: Von den »Empfehlungsschreiben« gelangt Paulus nicht nur zur Gemeinde als seinem leibhaftigen »Empfehlungsschreiben«, das in sein eigenes Herz geschrieben und von allen Menschen zu lesen ist, sondern auch zur Opposition von »Geist« und »Tinte«, »fleischnen Herzen« (Ez 11,19; 36,26) – gleichfalls »Tafeln«, auf die geschrieben werden kann⁷⁰ – und »steinernen Tafeln«, womit er beim Sinai und der Offenbarung Gottes vor Mose ist.⁷¹ Die damit eingebrachte *heilsgeschichtliche* Dimension führt ihn in 3,6 zur These, dass Gott ihn zum »Diener der neuen διαθήκη« (Jer 31,31) »befähigt« hat (V. 6a), »(d. h.) nicht des Buchstabens,

⁶⁹ So die Charakterisierung eines breiten Forschungsstroms durch SCHMELLER, Paulus, 110. – Der Terminus »Herrlichkeitschristologie« ist unklar. Meint er eine Überbetonung der Auferstehung Christi bis zu dem Punkt, dass das Kreuz abgeblendet wird (so versteht ihn ERNST KÄSEMANN immer wieder), oder ist er eher am irdischen Jesus orientiert? Beachtlich ist 1 Kor 2,8, wo Paulus – wohl unter Rückgriff auf korinthische Terminologie – Jesus κύριος τῆς δόξης nennt, den »die Herrscher dieser Welt« nicht erkannt hätten, sonst hätten sie ihn gekreuzigt.

⁷⁰ Vgl. Spr 7,3^{LXX}: »Binde sie (sc. meine Gebote) dir um die Finger, schreibe sie auf die Tafel deines Herzens (ἐπίγραφον δὲ ἐπὶ τὸ πλάτος τῆς καρδίας σου)«; 22,20^{LXX}: »Und du sollst sie (sc. die Worte der Weisen) dir dreifach aufschreiben, zur Einsicht und Erkenntnis, auf die Tafel deines Herzens (καὶ σὺ δὲ ἀπόγραψαι αὐτὰ ... ἐπὶ τὸ πλάτος τῆς καρδίας σου)«.

⁷¹ πλάκες λίθιναί: Ex 31,18; 32,15f.; 34,1.4. Vgl. auch Dtn 4,13; 5,22; 9,9.11; 10,1. – In Ex 34,28; Dtn 9,9.11; 1 Kön 8,9 heißen die Tafeln πλάκες (τῆς) διαθήκης (vgl. 2 Kor 3,14b).

sondern des Geistes« (V. 6b.c).⁷² Die Bedeutung der sich anschließenden Sentenz V. 6d.e: »Der Buchstabe (τὸ γράμμα) tötet, der Geist (τὸ πνεῦμα) aber macht lebendig«⁷³ lässt sich nur erschließen, denn Paulus erklärt sie nicht; er scheint vorauszusetzen, dass die Adressaten um sie wissen.⁷⁴ Nur so kann sie auch der nachfolgenden Schriftargumentation als Basis dienen.⁷⁵

Die Rede vom γράμμα (»Buchstabe«, »Geschriebenes«) assoziiert das im Buch Exodus mehrfach angesprochene Thema der »Tafeln«, auf denen »die Worte des Bundes« »geschrieben« stehen.⁷⁶ Darauf bezieht sich Paulus, wenn er in V. 14 von der »Verlesung der alten διαθήκη« spricht, einer Gegensatzbildung zur »neuen διαθήκη« von Jer 31,31, die hier zum ersten Mal in der frühchristlichen Literatur begegnet.⁷⁷ Gemeint ist die

⁷² Wenn Paulus »Diener der neuen διαθήκη« mit der anschließenden *correctio* »nicht des Buchstabens, sondern des Geistes« erläutert, sind zwei Beobachtungen wichtig: (a) die Gegensatzbildung »alte διαθήκη« erfolgt hier noch nicht (obwohl »Alter und Neuer Bund« kein einziges Mal im Text unmittelbar nebeneinander stehen, zieht die Exegese das Paar – auch in dieser nicht unproblematischen Übersetzung – in der Regel wie selbstverständlich zur Kommentierung heran); (b) τὸ γράμμα und »alte διαθήκη« (erst V. 14) sind *nicht* deckungsgleich, wenn auch nicht einfach voneinander zu separieren. Verweist τὸ γράμμα darauf, dass die Sinai-Tora als »das Geschriebene« ihre Übertreter bei ihrer Schuld behaftet, so steht διαθήκη für die Sinai-Tora selbst, wobei das Adjektiv »alt« nicht nur deren Würde anzeigt, sondern auch darauf hindeutet, dass Gott eine »neue« Heilssetzung tätigen wird, ohne seine Sinai-Tora zu widerrufen.

⁷³ Möglicherweise hat Paulus diese Sentenz – der Satz steht in sich selbst und bedarf für sein Verständnis nicht des Kontextes! – schon früher als prägnante Kurzformel für sein Tora-Verständnis gebildet. Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Sentenz vgl. WOLTER, Das Geschriebene, 355–379.

⁷⁴ Das bestätigt 1 Kor 15,56, eine Aussage zum Konnex von Gesetz und Sünde, die an die späteren Ausführungen zur Thematik in Gal und Röm, aber auch schon an 2 Kor 3,6 gemahnen.

⁷⁵ SCHMELLER, 2 Kor I, 186: »Eine Sentenz enthält weder differenzierende Argumentation noch strittige Behauptungen, sondern sie rekuriert simplifizierend auf Anerkanntes oder zumindest Eingängiges und ist als solches (sic!) selbst Argument in einem größeren Zusammenhang.«

⁷⁶ Vgl. oben Anm. 71 sowie den Exkurs *Die Tafeln* bei DOHMEN, Ex II, 211–214.

⁷⁷ Vgl. dann Hebr 8,13. Erst der Hebräerbrief vertritt die klare Antithetik einer »ersten« und »zweiten« (8,7), einer »veralteten« und »neuen« διαθήκη (8,13) – eine Antithetik, die so in 2 Kor 3 fehlt; vgl. oben Anm. 72 sowie unten Anm. 110.126.143.

»Verlesung *der Worte* der alten Bundessetzung«, die mit den Zehn Worten identisch sein kann, es aber nicht sein muss.⁷⁸ Vielleicht denkt Paulus an die Sinai-Bundesordnung insgesamt.⁷⁹ Die Rede vom »lebendig machenden Geist« auf der positiven Seite der Sentenz hat Ez 11,19; 36,26f. zum Hintergrund. Das ist wohl auch der Ausgangspunkt der Sentenz: Wenn »der Buchstabe/das Geschriebene tötet, der Geist aber lebendig macht«, dann deswegen, weil die Sinai-Tora diejenigen, die sie brechen, bei ihrer Schuld behaftet, der endzeitliche Gottesgeist aber Vergebung und Neuschöpfung (vgl. Jer 31,34; 2 Kor 5,17) gewährt.⁸⁰

Wenn Paulus die Sentenz als Axiom für seine anschließende Schriftargumentation einsetzt,⁸¹ folgt daraus, dass das Verhältnis von tötendem »Buchstaben« und »lebendig machendem Geist« nicht ihr Thema sein kann; das ist vielmehr die Frage nach der »Herrlichkeit« Gottes, nämlich wie die Doxa des apostolischen Dienstes sich zu derjenigen des Mose-Dienstes verhält. Schon der statistische Befund mit 13 Belegen für $\delta\acute{o}\xi\alpha$ und 2 für $\delta\omicron\xi\acute{\alpha}\zeta\omega$ in 3,7–4,6⁸² bestätigt diese Annahme.

⁷⁸ LÖHR, Steintafeln, 175–187.

⁷⁹ Vgl. die Wiederaufnahme der Wendung durch V. 15b: »sooft Mose gelesen wird«.

⁸⁰ LINDEMANN, Hermeneutik, 132 f.

⁸¹ Anders SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 254 f. (u. ö.), der V. 6 nicht als Axiom für den *anschließenden* Text, sondern umgekehrt vom *vorangegangenen* her begreift. »Paulus will [...] eine Unterscheidung einführen, die zwischen der $\delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$ seiner mit Empfehlungsbriefen auftretenden Gegner und derjenigen des Mose auf der einen sowie seiner eigenen auf der anderen Seite besteht. Bezeichnet ist mit $\gamma\rho\acute{\alpha}\mu\mu\alpha$ also nicht einfach das Gesetz (darum geht es in bezug auf die Gegner gerade nicht!), bezeichnet ist vielmehr die Qualität einer $\delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$, die sich nicht an einer »lebensschaffenden« Beziehung des $\delta\iota\acute{\alpha}\kappa\omicron\nu\omicron\varsigma$ zu der ihm von Gott zugewiesenen Gemeinde, sondern an dem unwirksam bleibenden Verweis auf etwas Geschriebenes orientiert«, d. h. an Empfehlungsbriefen. Dementsprechend bezieht SCHRÖTER die Aussagen der Mose-Seite in der anschließenden Schriftargumentation auf die Gegner. Schon ULONSKA, Doxa, 378–388, hat so argumentiert: »Die Polemik des Paulus richtet sich [...] nicht gegen die Übernahme jüdischer Traditionen, sondern gegen eine Legitimation der Verkündigung, die sich auf Empfehlungsbriefe stützt« (383) (bei SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 23 Anm. 17). Kritisch dazu WITULSKI, »Midrasch«, 200.

⁸² Vgl. außerdem 4,17.

2.3 Vom Glanz des Mose und der Fülle der Herrlichkeit Gottes in Christus. Zur Auslegung von Ex 34,29–35 in 2 Kor 3,7–18

2 Kor 3,7–18 soll im Folgenden nicht Vers für Vers analysiert werden, sondern nur auf seine Rezeption von Ex 34,29–35 hin befragt werden. Dabei ist von einer doppelten Auslegung des Tora-Textes auszugehen: von seiner frühjüdisch-hellenistischen Rezeption, die auch Paulus voraussetzt (vgl. unten den Exkurs zu Philo und Ps-Philo), *und* den eigenen Wertungen, die er in diese frühjüdische Rezeption einträgt.

(1) Formal betrachtet handelt es sich um eine *Schriftargumentation* auf der Basis von Ex 34,29–35, für die Paulus sich anerkannter Argumentationsmittel wie das des Qal-Wachomer-Schlusses bzw. des *argumentum a minore ad maius* bedient.⁸³ Mose- und apostolische *διακονία* ordnet er mittels »Überbietung« und »Entgegensetzung« einander zu. Die »Überbietung« beherrscht 3,7–9.11, die »Entgegensetzung« V. 10 und V. 12–18: Dem Leitvers 13: »*nicht* wie Mose, der eine Decke auf sein Gesicht legte [...]«, steht das Bekenntnis V. 18 gegenüber: »wir alle *aber* (δέ) schauen mit unverhülltem Angesicht [...]«. Gegen Ende der Argumentation, in V. 16, erscheint mit Ex 34,34 ein entscheidendes Fragment des Basistextes als Scharnier zwischen Mose- und Christus-Seite.

(2) Die Leitkategorien von 3,3 bzw. 3,6 bestimmen die Schriftargumentation nicht nur *strukturell*, sondern auch *semantisch*. Paulus trägt sie nicht nur in die Christus-, sondern auch in die Mose-Seite ein. So ist der Mosedienst für ihn ein »Dienst des Todes« und »der Verurteilung« – entsprechend dem Axiom von V. 6d, dass »der Buchstabe *tötet*« und den Übertreter der Bundesurkunde der Sünde überführt und *verurteilt*. Das Thema Tod erfordert freilich eine Differenzierung. Mit θάνατος verbindet Paulus nicht nur den Aspekt des »Straftods«⁸⁴, sondern auch den der

⁸³ Zur Logik der Qal-Wachomer-Schlüsse vgl. THEOBALD, Gnade, 52–55, zu den Argumentationsmitteln des Textes insgesamt HELMHOLM, Argumenta, 247–289. Zur Textgattung der Schriftargumentation vgl. WITULSKI, »Midrasch«, 198.223.

⁸⁴ So spricht Paulus freilich nicht, er bedient sich Metaphern: vgl. Röm 6,23: »denn der Lohn (τὰ ὀψώνια) der Sünde ist der Tod«; 1 Kor 15,56: »aber der Stachel (τὸ δὲ κέντρον) des Todes ist die Sünde«.

»Vergänglichkeit«, der kreatürlichen Endlichkeit des Menschen. In unserem Text herrscht dieser Aspekt vor. Am Ende von V. 7 qualifiziert Paulus den Glanz auf dem Gesicht des Mose als »vergänglich«⁸⁵, in V. 11 stellt er dem »Vergänglichen« »das Bleibende« gegenüber und in V. 13b spricht er vom »Ende des Vergänglichen« (τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου).⁸⁶ Wie wichtig dieser Aspekt für die Apologie insgesamt ist, belegt der Grundsatz 2 Kor 4,18: »denn das Sichtbare ist zeitlich/vergänglich (πρόσκαιρα), das Nicht-Sichtbare hingegen ewig (αἰώνια)«⁸⁷.

Beim Gegensatz »Buchstabe« – »Geist« V. 6b/c; 6d/e fällt eine leichte Asymmetrie auf. Begegnet τὸ γράμμα nur einmal in der Schriftargumentation, und zwar in V. 17 mit konkreter Bedeutung (»mit Buchstaben auf Steine graviert«), so besitzt τὸ πνεῦμα an allen vier Stellen programmatischen Sinn. Eingangs spricht Paulus von seinem »Dienst« als einem »Dienst des Geistes« (V. 8). Gegen Ende identifiziert er den Kyrios Christus⁸⁸ mit dem Freiheit schaffenden Geist (V. 17a.b) und erklärt, dass die gegenwärtige Verwandlung aller Christen »von Herrlichkeit zu Herrlichkeit« vom »Herrn des Geistes« gewirkt wird (V. 18). Letzteres bestätigt ein weiteres Mal, dass die vorweg in V. 6 genannten Leitkategorien nicht

⁸⁵ V. 7 ist vom Thema *Tod* gerahmt: Er beginnt mit der Rede vom »Dienst des Todes« und endet mit dem Wort »vergänglich«. LINDEMANN, *Hermeneutik*, 139, macht darauf aufmerksam, dass die Qualifizierung der Mose-δόξα als »vergänglich« kein textfremder Eintrag sein muss, sondern auf einer Wahrnehmung des biblischen Prätextes insgesamt durch Paulus beruhen kann: »Wenn der biblische Text niemals davon spricht, dass die δόξα des Mose eine bleibende gewesen sei, dann ergibt sich als Konsequenz, dass sie eine vergängliche war [...]«.

⁸⁶ Die Übersetzung dieser Wendung ist umstritten: »Ende« (so KLAIBER, 2 Kor, 69) oder »Endziel« (SCHMELLER, 2 Kor I, 193)? Zutreffend HOFIUS, *Gesetz*, 102: »Da [...] der präteritale Sinn des substantivierten Ptz. Präs. τὸ καταργούμενον (= »das, was verging.«) nicht zweifelhaft sein kann, dürfte evident sein, dass τὸ τέλος an unserer Stelle nur die Bedeutung »das Ende« haben kann«. Dies gilt umso mehr, wenn das Ptz. Ersatz für das Verbaladjektiv ist (siehe oben Anm. 39) mit der Konsequenz, dass es um das *faktische* Ende dessen geht, was von seinem Wesen her vergänglich ist.

⁸⁷ Vgl. die Tabelle unten im Anhang! Sie belegt die innere Konsistenz der paulinischen Begrifflichkeit in anthropologischer, theo-logischer und christo-logischer Hinsicht.

⁸⁸ Nur *er* kann in V. 16f. gemeint sein: vgl. oben Anm. 47.

Thema der Schriftargumentation sind, sondern Argument; es dient dazu, die primäre Frage nach dem Bestimmt-Sein des Menschen durch Gottes Herrlichkeit zu klären.

(3) Auf den *Exodus-Text* bezieht sich Paulus gleich im ersten Satz seiner Schriftargumentation, und zwar in der Protasis des Qal-Wachomer-Schlusses V. 7f. Den offenkundigen Eintrag der paulinischen Wertungen einmal beiseitegelassen, bietet diese folgende Deutung von Ex 34,29f.: »Der Dienst [sc. des Mose] – mit Buchstaben auf Steine graviert – geschah in solcher Herrlichkeit, dass *die Söhne Israels* nicht den Blick auf das Gesicht des Mose zu richten vermochten wegen des *Glanzes auf seinem Gesicht* (vgl. Ex 34,30d.e)«. Dieses Verständnis der Ex-Vorlage überrascht, denn es scheint dessen Grundaussage zu widerrufen, dass die Israeliten im Strahlen des Gesichts des Mose »Gottes Nähe sozusagen ›sehen‹ können«⁸⁹. Doch sie vermögen es nicht von sich aus, denn Ex 34,30d.e sagt ja, dass »Aaron und alle Söhne Israels« sich zunächst »fürchten«, Mose nahe zu kommen. Erst als er sie ruft, treten sie »zu ihm hin«⁹⁰. 2 Kor 3,7 knüpft an das Motiv numinoser Furcht an und leitet aus ihm gegen den biblischen Grundtext ab, dass die Israeliten den Glanz auf dem Gesicht des Mose nicht wirklich »anzuschauen« (ἀτενί-ζεiv) vermochten, weswegen Mose eine Decke über sein Gesicht legt. Dass Paulus mit diesem Textverständnis in einer jüdisch-hellenistischen Tradition steht, zeigen Philo und der pseudo-philonische Liber Antiquitatum Biblicarum.⁹¹

⁸⁹ Vgl. oben Anm. 31.

⁹⁰ »Zu ihm« (πρὸς αὐτόν) V. 32 hat die LXX eingefügt. Sie verdeutlicht auch die Abstufung beim Herzutreten der Israeliten und aktualisiert sie: Zuerst kommen die »Ältesten Israels« (οἱ πρεσβύτεροι Ἰσραηλ) bzw. »die Archonten der Synagoge« (οἱ ἄρχοντες τῆς συναγωγῆς), dann »alle Israeliten«.

⁹¹ Zum jüdischen Hintergrund insgesamt vgl. COVER, Lifting, 229–295.

Exkurs: Zur Auslegung von Ex 34,29–35 im hellenistischen Judentum

Philo, De Vit. Mos. II 69 f.

Für Philo ist Mose wie nur wenige Menschen auf Erden ein »Liebhaber Gottes« (*φιλόθεος*) und ein »von ihm Geliebter« (*θεοφιλής*), »inspiriert vom himmlischen Eros« (*καταπνευσθεὶς ὑπ' ἔρωτος οὐρανόιου*) (II 67). Nicht nur ist er König, Gesetzgeber und Prophet, sondern auch Priester. Um dieses dritte Amt, »das größte Glück, das es in der Welt geben kann«, ausüben zu können, bedurfte er der Belehrung »durch göttliche Offenbarungen (*χρησιμοί*) über jegliche heilige Verrichtung (*λειτουργίαι*) und jeden heiligen Dienst (*ὑπηρεσίαι*)« (II 67), die ihm auf dem Sinai zuteilwurde, diesem »höchsten und heiligsten Berg der Umgebung« (II 70). Hierfür »musste wie seine Seele auch sein Körper rein sein«, ohne »Leidenschaft« und »unbefleckt von allem, was zur sterblichen Natur gehört, von Speise und Trank und dem Verkehr mit Frauen« (II 68). Hielt er sich vom Verkehr mit Frauen schon seit geraumer Zeit fern, um als »Prophet und gotterfüllter Seher« (*προφητεῦεν καὶ θεοφορεῖσθαι*) »für Offenbarungen stets bereit« zu sein (II 69,1), so enthielt er sich während deren Empfang auf dem Berg auch von Speise und Trank (II 69,2). Damit knüpft Philo an Ex 34,28 an, um im folgenden Paragraphen (II 70) Ex 34,29–32 aufzugreifen.⁹² Eine Auslegung der zweiten Hälfte der Episode mit der »Decke«, Ex 34,(32)33–35, bietet Philo nicht; sie steht aber insoweit im Hintergrund, als er unmittelbar anschließend (II 71 ff.) auf die Einrichtung des »Zeltheiligtums« zu sprechen kommt, dessen »Archetyp« Mose in Gestalt »körperloser Ideen« auf dem Berg geschaut habe (II 74).⁹³ Die für uns entscheidende Passage 69,2–70 lautet:

- 69,2 a *Um Speise und Trank aber kümmerte er sich 40 Tage lang hintereinander nicht* (Ex 34,28)⁹⁴,
 b fand er ja offenbar bessere Speise durch *Schauungen* (*διὰ θεωρίας*)⁹⁵,

⁹² Zum VitMos II, 66–76 insgesamt vgl. BACK, *Verwandlung*, 30–35; WYPADLO, *Verklärung*, 350–364. WOLFF, 2 Kor, 65 f., ordnet den Text in weitere Mose-Bilder des hellenistischen Judentums ein.

⁹³ Vgl. auch Somn I 216 f. mit dem Zusammenhang *Hohepriester* (im Glanz Gottes) – *Heiligtum*.

⁹⁴ Vgl. auch Dtn 9,9.18.

⁹⁵ Nahe steht LegAll III 141, wo Philo über Mose als den Weisen spricht, der sich nicht nur von allen Lüsten »reinholt«, sondern »sie auch derart verachtet, dass er nicht einmal das Unerlässliche, Speise und Trank, zu sich nimmt und sich nur von *Betrachtung des Göttlichen* (*θεωρία τῶν θείων*) ernährt«; Somn I 36.

- c durch die er von oben, vom Himmel her, begeistert (ἀνωθεν ἀπ' οὐρανοῦ καταπενόμενος) und zuerst hinsichtlich des *Denkvermögens* (τὴν διάνοιαν), dann auch unter Einwirkung der Seele hinsichtlich des *Körpers* (τὸ σῶμα) verbessert wurde, nach beiden Richtungen an Kraft und Wohlbefinden wachsend,
- d so dass die ihn später Sehenden (es) nicht glaubten (ὡς τοὺς ἰδόντας ὕστερον ἀπιστεῖν).
- 70 a Als er nämlich (γάρ) auf göttlichen Befehl auf den höchsten und heiligsten Berg der Umgebung hinaufstieg (ἀνελθὼν), der sonst ganz und gar unzugänglich war,
- b soll er bis zu der erwähnten Zahl von Tagen dort geblieben sein, ohne irgendetwas von notwendigster Nahrung zu sich zu nehmen.
- c 40 Tage später, wie erwähnt, stieg er hinab (κατέβαινε), viel schöner im Aussehen (πολὺ καλλίων τὴν ὄψιν) als zum Zeitpunkt des Aufstiegs,
- d so dass die ihn Anschauenden verwundert und überrascht waren (ὡς τοὺς ὁρῶντας τεθηπέναι καὶ καταπεπλήχθαι) und nicht länger standhalten konnten mit (ihren) Augen (καὶ μηδ' ἐπὶ πλέον ἀντέχειν τοῖς ὀφθαλμοῖς δύνασθαι) wegen des Übermaßes (seines) strahlenden, sonnenhaften Glanzes (κατὰ τὴν προσβολὴν ἡλιοειδοῦς φέγγους ἀπαστράπτοντος)⁹⁶.

II 69,2 ist der Deutung von Ex 34,28b.c gewidmet, für Philo der *Grundtext*, aus dem er *ex negativo* die »Ernährung« des Mose durch göttliche Speise – »Schaunungen« (θεωρία)⁹⁷ – ableitet. Diese Speise ernährt Mose »von oben, vom Himmel her« (ἀνωθεν ἀπ' οὐρανοῦ), sie ist geistig (κατα-πνεόμενος)⁹⁸ und verwandelt ihn an »Denkvermögen« und »Körper« derart, dass diejenigen, die ihn »später« sehen sollten – Philo greift am Ende von II 69 auf Ex 34,29–32 (= II 70) voraus – (es) »nicht glaubten«. II 69,2 ist gleichsam die unter Verwendung anthropologischer Terminologie vorweggenommene Explikation dessen, was im Folgenden unter unmittelbarem Bezug auf die Erzählung näher ausgeführt wird.

⁹⁶ Rabbinische Zeugnisse bei Hofius, *Gesetz*, 91 f.94f.

⁹⁷ Paulus spricht in 2 Kor 12,1 von ὀπτασίαι = *Erscheinungen, Gesichten*.

⁹⁸ In Virt 217 führt Philo die »Verwandlung« des prophetisch inspirierten Abraham, die er analog zu der des Mose beschreibt, unmittelbar auf das Wirken des göttlichen Geistes zurück.

In II 70⁹⁹ nimmt Philo »Aufstieg« und »Abstieg« des Mose (70a.c) selbst in den Blick, betont die Qualität des Bergs, des »höchsten und heiligsten Bergs der Umgebung«, der »sonst völlig unzugänglich« ist und den Mose nur auf göttliches Geheiß hin bestiegen habe, und führt vor Augen, wie glanzvoll seine Erscheinung nach seinem Abstieg war. Dabei geht er in zwei Punkten über den Schrifttext hinaus: Nicht nur »die Gesichtshaut« des Mose (LXX) scheint sich verwandelt zu haben, sondern sein ganzer Körper.¹⁰⁰ Der jetzt als sonnengleich beschriebene Glanz, den er ausstrahlt, ist derart, dass die Israeliten – Philo spricht nur von »den Sehenden« – ihm »nicht länger standhalten können«. Beides erinnert an 2 Kor 3.

Paulus spricht zwar zunächst nur vom Glanz auf dem »Antlitz« des Mose, weitet diese Sicht am Ende aber dahingehend aus, dass »wir alle von Herrlichkeit zu Herrlichkeit verwandelt« werden – wie Mose, wenn er sich dem Herrn zuwendet. Außerdem spricht er wie Philo vom »Unvermögen« der Israeliten, den Lichtglanz aushalten zu können.¹⁰¹ Und einen dritten Berührungspunkt mit Philo gibt es, wenn V. 18 das Pneuma als die Größe einführt, die den Menschen verwandelt. Auch Philo setzt das in II 69d voraus, wenn er Mose als »von oben, vom Himmel her, *be-geistert*« nennt (*κατα-πνεόμενος*), sagt es in seiner dem Mosebild sehr nahe stehenden Darstellung der prophetischen Inspiration des Abraham in Virt 217 aber explizit: »Jedes Mal, wenn er nun ergriffen wurde, veränderte sich alles zum Besseren: der Blick, die Haut, die Größe, die Haltung, die Bewegungen, die Stimme, weil *der göttliche Geist* (τὸ θεῖον πνεῦμα), der, von oben herabgehaucht (ἄνωθεν καταπνευσθέν), in seine Seele einging, seinem Körper herausragende Schönheit verlieh, seinen Worten Überzeugungskraft und den (ihn) Hörenden Verständnis«¹⁰².

⁹⁹ Der Absatz ist mit einem erklärenden γάρ angeschlossen, was bestätigt, dass 69,2 die philonische Hauptaussage enthält.

¹⁰⁰ Vgl. auch I 57 (im Zusammenhang mit dem prophetischen »Enthusiasmus«).

¹⁰¹ II 70d entspricht genau 2 Kor 3,7: μηδ' ἐπὶ πλέον ἀντέχειν τοῖς ὀφθαλμοῖς δύνασθαι vgl. mit μὴ δύνασθαι ἀτενίσαι bei Paulus, die Begründung κατὰ τὴν προσβολὴν ἡλιοειδοῦς φέγγους ἀπαστράπτουτος mit der, die Paulus gibt: διὰ τὴν δόξαν τοῦ προσώπου αὐτοῦ.

¹⁰² Zu Virt 217 samt Kontext Virt 212–219 vgl. BACK, *Verwandlung*, 35–38; WYPADLO, *Verklärung*, 340–349.

Pseudo-Philo, LibAnt 11,15–12,2¹⁰³

- 11,15 a *Und es stand das ganze Volk von weitem,*
b *Mose aber ging zu dem Wolkendunkel,*
c *wissend,*
d *dass dort Gott war (Ex 20,21).*
e *Und da sagte Gott ihm seine Rechtssatzungen und Urteile*
f *und behielt ihn bei sich vierzig Tage und vierzig Nächte (Ex 24,18;*
34,28a).
g *Und dort trug er ihm vieles auf [...].*
- 12,1 a *Da stieg Mose herab,*
b *und da er durchströmt war von unsichtbarem Licht (cum perfusus esset*
lumine invisibili),
c *als er herabgestiegen war an den Ort,*
d *wo das Licht der Sonne und des Mondes ist,*
e *besiegte das Licht seines Angesichts den Glanz der Sonne und des*
Mondes (vicit lumen faciei sue splendorem solis et lune),
f *und dies wusste er selbst nicht (vgl. Ex 34,29c.d).*
- g *Und es geschah,*
h *als er herabstieg zu den Söhnen Israels,*
i *erkannten sie ihn nicht, als sie ihn sahen (videntes non cognoscebant*
eum).
j *Als er aber geredet hatte (cum autem locutus fuisset),*
k *da erkannten sie ihn (tunc cognoverunt).*
l *Und es war dies ein ähnliches Geschehen wie in Ägypten,*
m *als Joseph seine Brüder erkannte,*
n *sie aber ihn nicht erkannten (Gen 42,8).*
- p *Und es geschah danach (et factum est postea):*
q *Da Mose wusste,*
r *dass sein Angesicht überaus glänzend (gloriosissima) gemacht worden*
war,

¹⁰³ Übersetzung nach DIETZFELBINGER, *Pseudo-Philo*, 91–271; zu LibAnt 12,1 und 19,16 siehe BACK, *Verwandlung*, 24–30.

- s machte er sich einen Schleier (fecit sibi velamen),
t womit er sein Angesicht überdeckte (vgl. Ex 34,33c).
- 2 a *Und als er auf dem Berg war,*
b wurde das Herz der Leute verdorben,
c und sie versammelten sich zu Aaron
d und sprachen (Ex 32,1b):
e »Mach uns Götter und gib uns (Götter),
f denen wir dienen mögen,
g wie es sich gehört,
h gleichwie auch die übrigen Völker (sie) haben (Ex 32,1c);
i denn *jener Mose* (vgl. Ex 32,1d),
j durch den wunderbare (Dinge) geschehen sind vor uns,
k ist weggerissen worden von uns« [...].

Die Sinaiereignisse sind hier neu geordnet, wie einerseits 12,2 zeigt, wo im Anschluss an die Nacherzählung von Ex 34 – in Umkehrung der biblischen Abfolge – die Erzählung vom Goldenen Kalb einsetzt, und andererseits 11,15, wo deutlich wird, dass der erste und zweite Bergaufstieg des Mose zu *einem* verschmolzen sind.

Das Licht, von dem Mose beim Herabstieg vom Berg »durchflutet« war (perfusus est: 12,1a-c), ist wie bei Philo und Paulus gegenüber der biblischen Vorlage massiv gesteigert. Der Erzähler nennt es *invisibile* (»unsichtbar«), womit es im Gegensatz zum »sichtbaren« Licht von Sonne und Mond (12,1d.e) steht. Das verstärkt die Annahme, dass »das Wolkendunkel, in dem Gott ist« (11,15b-d) und in das Mose eintritt, bzw. der Berg, den er besteigt, mit Gottes unsichtbarer Welt, seinem himmlischen Heiligtum, identisch ist. Philo spricht von der »Unzugänglichkeit« des Bergs, womit er gleichfalls den göttlichen Ort meint, in den einzutreten eine Verwandlung des Eintretenden zur Folge hat. Sollte für das lateinische *lumen invisibile* im griechischen Original ein φῶς ἀθέατος zu postulieren sein, das »unsichtbar«, aber auch »nicht anzusehen« bedeuten kann,¹⁰⁴ läge ein doppelter Sinn vor: Jenes »Licht« war »unsichtbar«, aber Mose war derart von ihm durchflutet, dass er nicht nur Sonne und Mond in den Schatten stellte, sondern »die Söhne Israels« ihn selbst »nicht anschauen« konnten. Das erinnert an 2 Kor 3,7. Allerdings heißt es nicht: Sie vermochten ihn nicht an-

¹⁰⁴ Das vermutet HOFIUS, Gesetz, 93f., im Anschluss an die Frage, die DIETZFELBINGER, Pseudo-Philo, 133, stellt: »Ist an ein Licht, in das hineinzusehen der Mensch nicht ertragen kann, gedacht?«

zuschauen, sondern »sie erkannten ihn nicht«. Sie erkennen ihn erst, als er aufhört zu sprechen. Das bedarf einer weiteren Erklärung.

Die Szene muss man sich wahrscheinlich so vorstellen: Als Mose den Söhnen Israels Gottes »Rechtssatzungen und Urteile« (vgl. 11,15e; 12,2) mitteilt – sie sind gemeint, wenn es heißt, dass »er (zu ihnen) redete« (12,1j) –, hören sie nur seine Stimme, er selbst ist ihnen »unsichtbar«. Dann aber hört er auf zu reden und die Söhne Israels »erkennen ihn«. Er – jetzt im Wissen darum, »dass sein Angesicht überaus glänzend (gloriosissima) gemacht worden war« – »legt einen Schleier auf sein Antlitz«, weil sein Strahlen nach Beendigung seiner Rede nicht aufhörte. Das ist sparsam erzählt, besitzt aber tieferen Sinn:

Als Mose zu den Söhnen Israels spricht, richtete sich ihre Aufmerksamkeit allein auf die Worte Gottes; »das Licht« des Gesetzes (LibAnt 11,1 u. ö.) erfüllt sie. Der Mittler ist unsichtbar für sie, auf ihn kommt es auch nicht an. Als aber Mose aufhört zu sprechen, wird er sichtbar für sie und sie »erkennen« ihn. Er aber verbirgt sein strahlendes Antlitz mit einem Schleier vor ihren Blicken, weil der Glanz nicht ihm als Person, sondern allein dem Gesetz – den Worten Gottes – zur Ehre reichen soll. Der Autor nennt diese Dialektik von »Erkennen« und »Nicht-Erkennen«, »Unsichtbar-Sein« und wieder »Sichtbar-Werden« kurz danach ein »Wunder« (12,2j), das er – in Auslegung von Ex 34 – selbst *ad maiorem gloriam legis* inszeniert.

(4) Die Deutung von Ex 34 durch 2 Kor 3,7 lässt eigentlich vermuten, dass Mose sein Gesicht in Anwesenheit der Israeliten deshalb mit einer Decke verhüllt, weil er sie vor dem unerträglichen Glanz schützen will bzw. diese unfähig sind, den Glanz zu ertragen, den er ausstrahlt. Aber Paulus geht in der zweiten Hälfte seiner Schriftargumentation V. 12–18 in eine andere Richtung: Mose verhüllt sein Gesicht, damit die Israeliten nicht »das Ende des Vergänglichen«¹⁰⁵, also das Verblassen des Glanzes sähen (V. 13). Damit unterstellt er ihm keine Täuschungsabsicht – ihn moralisch disqualifizierend¹⁰⁶ –, sondern lässt ihn dem Heilsplan Gottes konform handeln. Mose ist gleichsam Träger eines Geheimnisses, das auf seine messianische Erfüllung »in Christus« verweist. Er verbirgt das Verblassen des Glanzes, so dass sich die Israeliten in der Illusion wiegen, sie

¹⁰⁵ Zum sprachlichen Verständnis der Wendung siehe oben Anm. 39.86, zu ihrem semantischen Bezug unten Absatz 3 Punkt (3).

¹⁰⁶ So eine ältere Auslegungstradition, die heute – soweit ich sehe – keine Anhänger mehr hat; vgl. THEOBALD, Gnade, 196 mit Anm. 146.

begegneten »Bleibendem«¹⁰⁷. »Ihre Sinne wurden verhärtet«, wie Paulus in Anspielung auf Jes 6,9–13 und Dtn 29,3 erklärt.

(5) Wenn die Episode Ex 34,29–35 darauf hinausläuft, dass Mose dank des Zeltheiligtums und der Tora sich von den Israeliten *allezeit* begegnen lässt, dann findet genau diese Überzeugung in V. 14f. ihr Echo, wo von der »Verlesung der alten Bundesurkunde« bzw. der »Verlesung« des »Mose« die Rede ist. Die Verlesung der Sinaitora *vergegenwärtigt* ihn, lässt damit auch den Glanz aufleuchten, der ihn als Offenbarungsträger am Sinai umgab.¹⁰⁸ Freilich sieht Paulus dies aus der Perspektive seiner Leitkategorien, wenn er erklärt, dass »dieselbe Hülle«, die einst das Verblassen des sichtbaren Glanzes den Augen der Israeliten entzog, jetzt verhindert, dass sie beim Hören der Schrift dessen Vergänglichkeit wahrnehmen. Die »Decke« liegt auf der »Verlesung der alten Bundesurkunde«¹⁰⁹ bzw. lastet »auf ihrem Herzen«, wie es in der anthropologischen Vertiefung des objektiven Vorgangs von V. 14b in V. 15 heißt, und wird allein »in Christus beseitigt« (V. 14d).¹¹⁰

(6) Die Episode Ex 34,29–35 lebt von zwei Bewegungen, dem Abstieg des Mose vom Berg bzw. seinem »Heraustreten« aus dem Zeltheiligtum *und* seinem wiederholten Hintreten, seinem »Kommen«. Auch diese zweite

¹⁰⁷ Das sagt Paulus zwar nicht ausdrücklich, meint es aber; siehe unten Absatz 3 zur Pragmatik des Textes.

¹⁰⁸ Die schrifthermeneutische Seite des Textes darf also nicht verselbständigt werden, sondern ist eingebunden in die übergeordnete Frage nach der Doxa des Mose und seiner »Wahrnehmung« im Schrifttext.

¹⁰⁹ LOHFINK, Bund, 52: Um die Aussage, eine Hülle läge »auf der Verlesung der alten διαθήκη« zu verstehen, »muss man wohl davon ausgehen, dass in den Synagogen die Torarollen (also die Schriften, in denen vom Sinaibund berichtet wird) immer mit einem schönen Tuch verhüllt werden. Auf diesen liturgischen Brauch spielt Paulus an. Er sagt: Über dem »alten Bund« liegt bis zum heutigen Tag eine Hülle«; anders zu Recht WOLFF, 2 Kor, 73: »Noch weniger ist an jene Hüllen zu denken, mit denen die Torarollen umgeben sind; sie werden vor der Lesung abgenommen«.

¹¹⁰ »Beseitigt« wird die »Hülle«, *nicht* »die alte διαθήκη«. Auf diese beziehen die Aussage – gegen die *semantischen* und *strukturellen* Textbefunde (siehe oben Anm. 44) – aber BULTMANN, 2 Kor, 89; FURNISH, II Corinthians, 210; SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 268. Zutreffend WOLFF, 2 Kor, 73 f.

Bewegung mit ihrem iterativen Sinn greift Paulus auf, freilich in merkwürdiger Verfremdung. Im Anschluss an V. 15: »Bis heute, sooft Mose gelesen wird, liegt eine Decke auf ihrem Herzen«, erklärt er: »Aber wenn (es) sich zum Herrn hinwendet¹¹¹, wird die Decke weggenommen« (V. 16). Das Satzskelett aus Ex 34,34a-c ist erhalten, zeigt sich aber in neuer Gestalt: Nicht Mose tritt vor den Herrn, sondern es bekehrt sich das Herz der Israeliten zum »Herrn«, der für Paulus der Christus ist, in dem die Decke »beseitigt« (V. 14c) bzw. »weggenommen wird« (V. 16c).¹¹² Die anschließende Feststellung V. 17a: »Der Herr aber ist der Geist«, klingt wie eine Auslegung des vorangehenden Schriftzitats, das aber – strenggenommen – gar keines mehr ist. Paulus hat seine Vorlage derart umgemodelt, dass sie ihre Deutung bereits in sich trägt. Insofern ist auch V. 17a von seiner Funktion her keine »Auslegung« des Schriftzitats mehr, sondern eine Erläuterung, dass »der Herr«, also Christus, als πνεῦμα wirkt, ja mit dem »Leben spendenden Geist« von V. 6b, von dem bereits Ezechiel sprach, identisch ist.

(7) Das abschließende Bekenntnis V. 18 ist die Klimax der Bezugnahme auf Ex 34: »Wir alle aber, die wir mit aufgedecktem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn (τὴν δόξαν κυρίου)¹¹³ wie in einem Spiegel schauen (κατοπτρίζομενοι),¹¹⁴ werden in dasselbe Bild (τὴν αὐτὴν εἰκόνα) verwandelt von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, wie (es) vom Herrn, dem Geist

¹¹¹ Zur Auflösung der syntaktischen Ambivalenzen in V. 16 vgl. oben Anm. 46–48.

¹¹² Das ist keine Prophetie einer zukünftigen »Bekehrung« ganz Israels, sondern Paulus nennt für die Gegenwart die Bedingung, die notwendig ist für die Hinwegnahme der »Hülle«. Sie betrifft – der mutmaßlichen Pragmatik des Textes zufolge – nicht eigentlich »die Söhne Israels«, die sich zum »Herrn« bekehren, sondern alle, die in ihrer Kontinuitätsvorstellung bruchlos der Doxa des Mose anhängen.

¹¹³ Auch hier dürfte mit dem Kyrios *Christus* gemeint sein, denn »wir werden ja in dasselbe Bild verwandelt«, also Christus, »der das Bild Gottes ist« (4,4), und zwar hier und jetzt.

¹¹⁴ Die alternative Übersetzung, die von κατοπτρίζω = *reflektieren, widerspiegeln* ausgeht: »Mit unverhülltem Antlitz spiegeln wir alle die Herrlichkeit des Herrn wieder«, ist philologisch wie von der semantischen Logik her schwierig. Dass das Schauen der Herrlichkeit (18a) die Verwandlung der Schauenden (18b) zur Folge hat, ist plausibel, nicht aber, dass diese aus einer Widerspiegelung der Herrlichkeit folgt. Vgl. auch BACK, *Verwandlung*, 133 f.

(*gewirkt wird*).« Schon die Applikation von Ex 34,34a-c in V. 16 verschob die Perspektive: Kehren sich *die Israeliten* dem Herrn zu mit der Folge, dass die Decke von ihrem Herzen genommen wird, dann rücken sie gleichsam an die Seite des sich zum Herrn hinwendenden Mose. So auch »wir«, die wie Mose »mit aufgedecktem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn schauen«. Doch beim Weiterlesen verschiebt sich die Perspektive abermals. Wenn der Spiegel, in dem »wir alle« die Herrlichkeit schauen, Christus selbst und *er* das »Bild« Gottes ist (vgl. 4,4), in das wir verwandelt werden, dann rückt *er* an die Seite des Mose, »wir alle« aber an die der Israeliten. Dass die Perspektive derart in Bewegung gerät, ist Folge des paulinischen Christusbildes: Einerseits gehört er auf die Seite Gottes – als *κύριος* und Inbegriff des Leben schaffenden Gottesgeistes –, andererseits steht er als »Bild« Gottes an der Seite der Menschen, konkret an der des Mose, da er – wie dieser – die Herrlichkeit Gottes auf seinem Antlitz aufstrahlen lässt.

Zusammenfassung: Eine Analyse der auf Ex 34,29–35 basierenden Schriftargumentation vermag *erstens* zu zeigen, wie intensiv Paulus die Episode vom Abstieg des Mose theologisch verarbeitet hat. Er greift mit seinen Zitaten und Anspielungen nicht einfach punktuell auf den biblischen Text zu, sondern adaptiert in 2 Kor 3,7.13.16 mit Ex 34,29f. und 34,34 prominent die jeweiligen Eingänge der beiden Texthälften.¹¹⁵ Auch den Grundimpuls der Zweiteilung des Exodus-Textes bewahrt er, dass nämlich »Mose«, der in der Vergangenheit vom Sinai her den Glanz der Gottesoffenbarung brachte, in der »Verlesung des alten Bundes« (nicht im Offenbarungszelt, so Ex 34,34f.) weiterhin präsent ist. *Zweitens* geht Paulus nicht unmittelbar auf den biblischen Text zu, sondern liest ihn aus der Sicht einer bestimmten Auslegungstradition, die sich vor allem bei Philo nachweisen lässt. Diese Auslegungstradition macht er sich *drittens* nicht ungebrochen zu eigen, sondern bewertet sie mittels seiner zuvor in 3,1–6 erinnerten theologischen Leitkategorien neu. Wir begegnen bei ihm einem ähnlichen Phänomen wie bei Philo, der weithin die Schriftauslegung bezeugt, wie sie in Diaspora-Synagogen gepflegt wurde. Aber des-

¹¹⁵ Zum Bezug von V. 10 auf Ex 34,29d.30c und 35b siehe unten Punkt 3! – Anders LINDEMANN, *Hermeneutik*, 137, der meint, Paulus bedenke eher das Ereignis, das hinter dem Text steht, als diesen selbst.

sen Texte zeigen auch, wie er ihm vorgegebene Auslegungstraditionen mit seiner eigenen Allegorese samt deren Implikationen überlagert und neu ausrichtet. Beide stehen damit im Gespräch mit anderen möglichen Positionen, jeder auf seine Weise.

2.4 Was folgt für Paulus aus der Schriftargumentation?

Beobachtungen zu 2 Kor 4,1–6

In 2 Kor 4,1–6 zieht Paulus aus seiner Schriftargumentation Konsequenzen für seinen »Dienst«. Auch wenn Paulus jetzt den Bogen schließt, den er in 3,1–6 eröffnet, bleiben wichtige Leitmotive aus 3,7–18 präsent.¹¹⁶ Zwei Beobachtungen sind wichtig.

(1) Was er in 3,12 *παρρησία* = *Freimut* und in 3,17 *ἐλευθερία* = *Freiheit* nennt, das hat er – so behauptet Paulus in 4,1 f. mit apologetischem Unterton – stets in seinem Dienst zu verwirklichen gesucht: »Heimlichkeiten«, »Arglist« und »Verfälschung« des Gottesworts waren nicht seine Sache. Sein Ziel sei es bis jetzt, dass die »Wahrheit« des Evangeliums durch ihn »offenbar« werde (V. 2d). Das klingt so, als reagiere er auf Vorwürfe aus Korinth, »in seiner Verkündigung zeige sich nicht genug von der Kraft und dem Glanz der Herrlichkeit Gottes«¹¹⁷. Wie in 2,17 und der *transitio* 3,1–3 tritt wieder die spezifische Kommunikationssituation des Schreibens hervor.

(2) Von den aus 3,7–18 aufgenommenen Leitmotiven verdient das der *κάλυμμα* – in 4,3 jetzt verbal gewendet – eigene Beachtung. Mit dem

¹¹⁶ (a) *κεκαλυμμένον* 2 × in V. 3 (siehe oben): vgl. *κάλυμμα* und *ἀνακαλύπτω* in 3,13–16.18; (b) *ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα* V. 4: vgl. 3,14a: *ἐπωρώθη τὰ νοήματα*; (c) *ἐν καρδίας ἡμῶν* V. 6: vgl. 3,15f.; (d) *δόξα* V. 4.6: vgl. 3,7–18; (e) *εἰκων*: V. 4c; vgl. 3,18a; (f) *κύριος* V. 5b; vgl. 3,16–18; 4,14; (g) *πρόσωπον* V. 6: vgl. 3,7.13.18; (h) bemerkenswert ist außerdem in V. 4.6 die Licht-Terminologie, die der Rede von der *δόξα* samt den Verben des »Sehens« in 3,7.13.18 entspricht. – Zu den Bezügen zwischen 4,16 und 3,7–18 vgl. KLAUCK, *Erleuchtung*, 267–316.

¹¹⁷ KLAIBER, 2 Kor, 83, zur Rede von der *φανέρωσις τῆς ἀληθείας* in 4,3. »Auch der Begriff *Offenbarwerden* ist ein Stichwort aus der Auseinandersetzung des Paulus mit den Korinthern«; vgl. 2,14; 3,3.

Konzessivsatz V. 3a scheint Paulus etwas einzugestehen, was er im Nachsatz V. 3b umgehend zurückweist, indem er es auf eine bestimmte Seite seiner Evangeliumsverkündigung verbucht: »Wenn aber unser Evangelium doch verdeckt ist (κεκαλυμμένον), dann ist es für die verdeckt (κεκαλυμμένον), die verloren gehen, die Ungläubigen, deren Sinne der Gott dieser Welt verblendet hat (ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα) [...]«. Der Konzession des Vordersatzes lässt sich entnehmen, dass Paulus vorgeworfen wurde, seine Evangeliumsverkündigung (in Wort und Tat) sei »verdeckt«, mit einer »Hülle« versehen, was im Anschluss an 3,7–18 heißt, sie bringe den Glanz Christi nicht zum Vorschein.¹¹⁸ Daraus lässt sich schließen, dass Ex 34 in Korinth tatsächlich Gegenstand von Auseinandersetzungen war. Dies bestätigt sich, wenn Paulus das Evangelium anschließend nach *Inhalt* (V. 4) und *Ausrichtung* umschreibt (V. 5f.): *Inhalt* des Evangeliums ist die »Doxa Christi, der das Bild Gottes ist« (ὅς ἐστιν εἰκὼν θεοῦ)¹¹⁹ bzw. theozentrisch gewendet: »die Doxa Gottes auf dem Antlitz Jesu Christi« (V. 6d) – die Assoziation an Ex 34 ist nicht zu übersehen.¹²⁰ Die *Ausrichtung* des Evangeliums – der springende Punkt in der Auseinandersetzung mit den Fremdmissionaren! – betrifft das Selbstverständnis des Boten. Nie und nimmer kann er »Gottes Glanz auf Christi Antlitz« im eigenen Auftreten widerspiegeln. »Denn wir verkündigen nicht uns selbst, sondern Jesus Christus als *Herrn* (κύριον), uns selbst aber als *eure Sklaven* (δούλους ὑμῶν) um *Jesu* willen (διὰ Ἰησοῦν)« (V. 5; vgl. 4,10f.).

Der bloße Name – ohne »Hoheitstitel« – lässt an den *Menschen Jesu* denken. Paulus bereitet gezielt 4,7–15 vor, wo er eingangs erklärt: »Wir haben aber diesen Schatz [sc. die Erkenntnis des Glanzes Gottes auf Christi Antlitz] in *irdenen* Gefäßen (V. 7) [...]. Stets tragen wir das Sterben *Jesu* an unserm Leib umher, damit auch das Leben *Jesu* an unserm

¹¹⁸ KLAIBER, 2 KOR, 83 f.: Paulus antwortet auf einen »Einwand«, »der erhoben werden könnte«. »Möglicherweise steckt dahinter sogar ein Vorwurf seiner Gegner: Dass Paulus wirklich das *Evangelium*, die frohe Botschaft von Gottes Sieg über Sünde und Tod verkündet, ist zweifelhaft. Es bleibt *verdeckt* und *verborgen* hinter seiner schwächlichen äußeren Erscheinung ...«. Anders SCHMELLER, 2 KOR, 241: »Ein Rückgriff auf eventuelle Vorwürfe erübrigt sich, auch wenn wir sie natürlich nicht ausschließen können«.

¹¹⁹ Dazu LORENZEN, Eikon-Konzept.

¹²⁰ Vgl. KLAIBER, 2 KOR, 87.

Leib offenbar werde« (V. 10). Vom Glanz Gottes und seiner Herrlichkeit zu reden ist Paulus unter Absehen vom Gekreuzigten und seiner eigenen Leidensgemeinschaft mit ihm nicht möglich. Damit fällt rückwirkend Licht auf 3,18: »Wir werden von Herrlichkeit zu Herrlichkeit *in dasselbe Bild* verwandelt werden«. 4,7–15 zufolge ist es das Bild des Gekreuzigten.¹²¹

3. Umstrittener Mose.

Zur Pragmatik der Schriftargumentation 2 Kor 3,7–18

»[I]m Unterschied etwa zu 2,17; 3,1–3; 5,12« stellt die Schriftargumentation 3,7–18 »keinerlei *explizite* Beziehung zu den Gegnern« her.¹²² Aber

¹²¹ LORENZEN, Eikon-Konzept, 229.247–255; BACK, Verwandlung, 153: »[D]ie Verwandlung in das ›Christusbild‹ führt – »im Unterschied etwa zum Verwandlungsgedanken in LibAnt 12,1 oder bei Philo, VitMos II,69f. und Virt 27« – »nicht zu einem beeindruckenden Äußeren der Christen [...]. Wie aus 2 Kor 4,7 ff. hervorgeht, wirkt sich die Gegenwart des lebendigen Christus am Apostel gerade nicht in einem kraftvollen Auftreten, sondern in seiner Zerbrechlichkeit und Schwäche aus«.

¹²² SCHMELLER, 2 Kor, 205 (Kursive von mir). »Es werden weder ekstatische Doxa-Beweise noch ihr Selbstverständnis in Kontinuität mit dem Mosebund noch Empfehlungsbriefe oder andere Formen ihrer Selbstlegitimation genannt«. Vgl. auch KOCH, Abraham, 317f.: »[D]irekte Bezüge zwischen Mose und den Gegnern (werden) in 3,7–18 gerade nicht hergestellt«. Gegen die Annahme, die Gegner »würden in positiver Weise ihr Selbstverständnis von Mose her legitimieren«, macht er *zweitens* geltend, »dass die Frage der Beachtung des Gesetzes von den Gegnern offensichtlich nicht thematisiert worden ist«, und *drittens*, dass »die Selbstbezeichnung als *σπέρμα Ἀβραάμ* (11,22) [...] deutlich in eine andere Richtung« weise. Dennoch geht er davon aus, dass die »durchaus eigenständig konzipierte Abhandlung des Paulus [...] *als ganze* eine gezielte Antwort auf die deutlich anders gelagerte Position seiner Gegner darstellt«, insofern sie deren integratives »Kontinuitätskonzept« durch ein Kontrastmodell von Alt und Neu zerbreche (vgl. KOCH, Schrift, 332: Paulus habe das von seinem Kontext unabhängige Stück ursprünglich für einen anderen Zweck verfasst). – Gegen diese Argumentation sprechen indes verschiedene Befunde, vor allem (a) »das missionarisch geprägte Idealbild, das im hellenistischen Judentum von Mose verbreitet war (Mose als Vorbild des Weisen)«, und (b) – dazu korrespondierend – »das im frühen Judentum verbreitete Verständnis vom Gesetz als der Mani-

weil ihr Rahmen, in den sie fest eingebunden ist,¹²³ auf die Kommunikation mit der Gemeinde abgestimmt ist, liegt es nahe, dass sie selbst auch auf Positionen reagiert, die in Korinth tatsächlich vertreten wurden. Dass Paulus in V. 7f. mit einer *Frage* einsetzt, die an die Hörer appelliert: *Wenn x gilt ... (wovon ihr grundsätzlich überzeugt seid), gilt dann nicht erst recht y (wohin ich euch führen will)?*, zeigt, dass es nicht um eine »allgemeine theologische Argumentation« ohne pragmatischen Bezug zur Situation geht,¹²⁴ sondern um einen Streit um das rechte Mosebild.¹²⁵ Schon in methodischer Hinsicht dürfte es fragwürdig zu sein, *nicht* mit

festation der göttlichen Weisheit« (WOLFF, 2 Kor, 65), das mit einem entsprechenden Abraham-Bild kompatibel war. Beides trifft auch auf 2 Kor 3 zu. So gesehen, kommt die Tora hier nicht in der Weise ins Spiel, dass die Frage nach ihrer Heilsnotwendigkeit gestellt wird, eine Frage, welche die Fremdmissionare in der Tat nicht thematisierten.

¹²³ Darauf beharrt SCHMELLER, 2 Kor I, 194–196, zu Recht (vgl. bereits oben Anm. 58), weist indes – dazu in Spannung – 3,7–18 als einer »allgemeinen theologischen Argumentation« einen Sonderstatus zu, der dem, was er ablehnt, wieder nahekommt: nämlich »Exkurs« zu sein.

¹²⁴ Diese These hält SCHMELLER im Übrigen nicht durch, wenn er zu V. 8/11 dann doch die Gegner ins Spiel bringt: »Sein [sc. des Paulus] Dienst des Geistes ist nicht vergänglich, sondern »bleibend« (V. 11) und gehört damit vermutlich auf die Seite der unsichtbaren Realität, von der er in 4,18 die Ewigkeit aussagt. Die Probleme mit den Gegnern in Korinth beruhen z. T. darauf, dass ihr Wirken nach außen hin eindrucksvoller war als das des Paulus (vgl. 5,12). Ziel des Vergleichs mit Mose ist der Nachweis größeren Glanzes und damit höherer göttlicher Legitimation auf der Seite des Paulusdienstes, die aber gerade nicht ohne weiteres wahrnehmbar sind« (SCHMELLER, 2 Kor, 206f.). »Natürlich [!] könnten die Gegner [...] im Hintergrund stehen; der Text könnte zumindest indirekt apologetisch oder polemisch motiviert sein. Bei jeder näheren Bestimmung sollte man aber vorsichtig sein« (ebd. 205).

¹²⁵ Zu Recht bemerkt LINDEMANN, Hermeneutik, 133, dass Paulus die Kenntnis der Erzählung Ex 34,29–35 »bei den Adressaten seines Briefes offensichtlich voraussetzt« (siehe auch unten Anm. 157). WILK, Bezüge, 165: Paulus verknüpft »seinen kritischen Kommentar zu den vorgelegten Empfehlungsschreiben in auffälliger Weise mit einer Anspielung auf die Gesetzestafeln (2 Kor 3,1–3). Dieses Vorgehen wird leichter verständlich, wenn jene Konkurrenten sich ihrerseits auf Mose berufen haben«. – Auch die Sprache der *correctio* in der Eröffnung 3,4–6 (vgl. 5a./b./c; 6b./c; 6d./e) = *Nicht dieses, sondern jenes gilt!* (vgl. bereits V. 3d./e./f./g) deutet auf eine Absicht der Klärung und Präzisierung in schwieriger Kommunikationssituation hin.

einem Wissensvorsprung der Erstleser zu rechnen und aus dem Befund, dass Paulus die Gegner in 3,7–18 nicht *explizit* erwähnt, zu schließen, dass sie keine Rolle spielen. – Es gibt aber noch ein weiteres Problem.

Oft neigt die Deutung von 2 Kor 3,7–18 dahin, von dem für Ex 34,29–35 und für Paulus so wichtigen Erzählmoment des an Mose *sichtbaren* Glanzes der Herrlichkeit zu abstrahieren. Nach diesem Auslegungstyp geht es Paulus nicht vorrangig um die *δόξα* und ihre je unterschiedliche Erscheinungsweise in Mose und Christus, sondern um *allgemeine* Konzepte wie »Alter und Neuer Bund«¹²⁶, »Gesetz und Evangelium«¹²⁷, »Buchstabe und Geist«¹²⁸ (bzw. die Frage nach der rechten Schriftauslegung), »Ekklesia und Synagoge« (bzw. die Frage nach der zukünftigen Errettung ganz Israels [vgl. Röm 9–11]).¹²⁹ Werden aber z. B. Schrifthermeneutik oder die Israel-Frage zur Mitte des Textes erklärt, wird dessen einheitliche Erklärung vereitelt. Es wären ja nur V. 14–16 von diesen Themen betroffen.¹³⁰ Drei neuralgische Punkte, die zu den erwähnten Abstraktionen führen, seien kurz diskutiert:

¹²⁶ DAUTZENBERG, Bund, 229–249. – Die in der Exegese von 2 Kor weithin gebräuchliche Rede vom »Alten Bund« und vom »Neuen Bund« stiftet nur Verwirrung. Abgesehen davon, dass dieses terminologische Paar so nicht in 2 Kor 3 begegnet (vgl. oben Anm. 72), gilt die These von LOHFINK, Bund, 48: »Dort [sc. in 2 Kor 3] wird kein Gegensatz zwischen den zwei ›Bünden‹ statuiert, auch kein Ende des ›alten‹, wenn der ›neue‹ kommt. Die Denkfigur ist die der Enthüllung und der Überbietung«.

¹²⁷ So der Titel der Studie von HOFIUS, Gesetz.

¹²⁸ KÄSEMANN, Geist, 237–285.

¹²⁹ WINDISCH, 2 Kor, 131; in jüngerer Zeit: SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 264: »Verhältnis von ›Judentum‹ und ›Christentum‹«; SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 270: Subjekt von V. 16a ist Mose = »Repräsentant für das Volk Israel als Ganzes«. »Paulus deutet das in Ex 34,34a beschriebene Handeln des Mose auf eine Bekehrung der Israeliten zu Christus«; SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 271: »das bestimmende Thema der Verse 12–16 (ist) der mit dem Tun des Mose beginnende Zustand der Verstocktheit des Volkes Israel, welcher bis zum heutigen Tag andauert und nur durch eine Bekehrung zu Christus überwunden werden kann«; THRALL, 2Cor, 261.

¹³⁰ SCHMELLER, 2 Kor, 232, der die Verse – wie viele andere auch – auf die Israel-Problematik bezieht, gibt dies auch zu: »Die Verstockungsaussage ist ein in den Argumentationszusammenhang schwer integrierbarer theologischer Deutungsversuch, den Unglauben des größten Teils Israels zu erklären«. DAUTZENBERG, Bund, 231: »Die Verse 3,14–15 wenden sich von da aus exkursartig dem Motiv

(1) In 2 Kor 3,7 spielt Paulus mit dem Erzählzug vom »Glanz auf dem Gesicht des Mose« die biblische Grundszene ein. Sie bringt er in V. 9 in die abgekürzte Formulierung, dass dem »Dienst« des Mose »Herrlichkeit« zukommt. Was äußerlich glanzvoll an seiner Gestalt in Erscheinung tritt, charakterisiert auch seinen »Dienst«¹³¹. Das gesteht ihm Paulus – unbeschadet dessen, dass er ihn »Dienst des Todes« und der »Verurteilung« nennt¹³² – zu, entsprechend der zeitgenössischen jüdisch-hellenistischen Wahrnehmung von Ex 34 (und wohl auch der Sicht der nach Korinth gekommenen Wandermissionare von der »Verklärung« des Mose auf dem Berg). Andernfalls könnte er sein Schlussverfahren gar nicht darauf aufbauen.

Der Erzählzug der äußeren glanzvollen Erscheinung Moses geht aber nicht in seiner Verweiskfunktion auf die »Herrlichkeit« seines »Dienstes« auf (V. 9), sondern bleibt weiterhin im Text präsent. In V. 10 spielt Paulus ein weiteres Mal auf ihn an, jetzt in der Weise einer Negation von Ex 34,29d δεδόξασται ἢ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ (vgl. 30c) bzw. 34,35a.b τὸ πρόσωπον ... δεδόξασται.¹³³ Wenn er erklärt,

der Verhüllung in der Gegenwart der Synagoge zu«. – Wenn der Gedanke einer endzeitlichen »Bekehrung« Israels zum Evangelium immer wieder irrigerweise auch in Röm 11,26 eingetragen wird, spielt untergründig eine nicht gerechtfertigte Inanspruchnahme von 2 Kor 3 für diese Thematik mit hinein. FURNISH, 2Cor, 233, versteht die beiden Verse als eigene Einheit zum Thema: »Unbelieving Israel, 3,14–15«.

¹³¹ 3,9 entspricht der rhetorischen Figur der *Synekdoche*: »das Engere wird durch das Weitere ausgedrückt« (LAUSBERG, Rhetorik, 69). – Auch in Ex 34 steht das strahlende Antlitz des Mose für den Dienst seiner Übermittlung der Gottesworte (siehe oben!). Die Übersetzungen von 2 Kor 3 unterscheiden die beiden Aspekte gerne, indem sie δόξα in V. 7b mit »Glanz«, sonst aber mit »Herrlichkeit« wiedergeben, obwohl beides eng zusammengehört.

¹³² Dass Paulus seine Wertungen »Dienst des Todes«, »Dienst der Verurteilung« auch in sein Verständnis der Manifestation der δόξα im Mosedienst einträgt, ist nicht ersichtlich. So aber HOFIUS, Gesetz, 108, dem zufolge »die Manifestation der in der Tora präsenten δόξα eindeutig als ein richtender und tötender δόξα-Erweis bestimmt« ist. Die rabbinische Auslegung, nach der die Israeliten den Mose-Glanz nicht ertragen hätten, weil sie nach der Verehrung des Goldenen Kalbs Sünder seien, setzt er auch für 3,7b voraus. Kritisch dazu SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 260. Vgl. auch bereits oben Anm. 15.

¹³³ Das gleiche Verfahren in V. 13, auch dort findet sich die *Verneinung* eines Schriftzitats: οὐ καθάπερ + Zitat: Μωυσῆς ἐτίθει κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον

»das Verherrlichte« sei *nicht* »verherrlicht worden« (οὐ δεδόξασται τὸ δεδοξαμένον), wird das verallgemeinernde Partizip gerne im Anschluss an V. 9 (τῆ διακονίᾳ ... δόξα) auf den »Dienst« bezogen. Aber warum sagt Paulus das nicht und zieht stattdessen das Partizip Neutrum vor? Der Grund ist der, dass er auf Ex 34,29f.35 anspielt, was auch dadurch klar wird, dass er sonst das Substantiv δόξα und nur hier das Verb δοξάζειν benutzt.¹³⁴ Dann aber bezieht sich τὸ δεδοξαμένον auf das Neutrum τὸ πρόσωπον.¹³⁵ Paulus möchte mit dem Oxymoron V. 10 sagen, dass der Glanz auf dem Antlitz des Mose den Namen »Herrlichkeit« eigentlich nicht verdient – verglichen mit der überschwänglichen Herrlichkeit, die der apostolische Dienst vermittelt.

(2) In V. 11 geht Paulus einen Schritt weiter, wenn er mit dem amplifizierenden Partizip τὸ καταργούμενον zu einer Wesensaussage vordringt, die die Klimax seines ersten Argumentationsgangs bildet: »Wenn nämlich *das, was vergeht* (*das Vergängliche*) durch Herrlichkeit (διὰ δόξης) (geschah), um wie viel mehr (ist) dann *das, was bleibt* (*das Bleibende*) in Herrlichkeit (ἐν δόξει)!«¹³⁶ Was unter dem »Vergänglichen« bzw. »Bleibendem« (τὸ μένον) zu subsumieren ist, sagt Paulus nicht. Er formuliert bewusst offen¹³⁷ und hebt grundsätzlich ab auf das, was der Zeit-

αὐτοῦ. COVER, Lifting, 86: »We see here an ancient Jewish interpretive practice, which could be called ›negation as exegesis.‹ This is a device where an exegete makes a verbal allusion to or citation of an OT text and flagrantly negates a part of it, but does so in such a way that he ›by no means‹ subverts the overall authority of scripture.«

¹³⁴ Die Anspielung auf Ex 34,29f.35 wird von der jüngeren Exegese, soweit ich sehe, kaum wahrgenommen: SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 256f., LINDEMANN, Hermeneutik, 136; SCHMELLER, 2 Kor I, 208f.; WITULSKI, »Midrasch«, 222 etc.; anders nur THRALL, 2Cor, 250; COVER, Lifting, 86: »2Cor 3:10 shows a closer engagement with the LXX text of Exod 34:29–30« (siehe auch vorige Anm.).

¹³⁵ Vgl. insbesondere Ex 34,35a.b, außerdem 2 Kor 3,7: διὰ τὴν δόξαν τοῦ προσώπου. WOLFF, 2 Kor, 68: »τὸ δεδοξαμένον bezieht sich zunächst auf Moses Angesicht (V. 7; vgl. Ex 34,29), wird aber, worauf die neutrische Form zugleich hindeutet, die in V. 11 nicht auf Moses Angesicht bezogen werden kann, umfassender das gesamte Auftreten des Mose, seine Tätigkeit oder Gesetzesverkündigung.«

¹³⁶ Zum Verständnis der beiden Partizipien siehe oben.

¹³⁷ HELLMHOLM, Argumenta, 272: »it is rather the polysemic character of the two

lichkeit der Welt unterliegt bzw. ihr enthoben ist. In der Regel begrenzt die Auslegung: Paulus meine den »Dienst« des Mose bzw. den des Apostels¹³⁸ oder das, wovon beide bestimmt seien: die »alte« bzw. »neue διαθήκη«¹³⁹, oder er denke an beides.¹⁴⁰ Statt »alter« und »neuer διαθήκη« wird auch Tora/Gesetz und »Evangelium« eingesetzt.¹⁴¹ Die Frage lautet, ob V. 11 den Eintrag dieser Konzepte erlaubt oder nicht. Von V. 7f.9 her scheint es nahe zu liegen, dass Paulus an die beiden »Dienste« samt ihren Qualifikationen denkt, es gibt aber Bedenken.

γράμμα und πνεῦμα schließen sich als »tötende« bzw. »Leben schaffende« Größen (V. 6) aus, nicht aber »alte« und »neue διαθήκη«. Dass die »alte διαθήκη« »in Christus vernichtet« werde, sagt ja V. 14 gerade nicht. »Abgetan wird in Christus« vielmehr die »bis heute bei der Verlesung der alten διαθήκη« ihr Verständnis vereitelnde »Hülle«, wohingegen sie selbst *weiterhin* Bestand hat. Wie sollten auch die »Zehn Worte« oder die Tora vom Sinai, an die Paulus bei der »alten διαθήκη« dem

neutral participles emphasizing the nature of the opposites that causes the amplification«.

¹³⁸ So z. B. FURNISH, 2Cor, 229; KOCH, Abraham, 322; SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 257; WITULSKI, »Midrasch«, 222. – LINDEMANN, Hermeneutik, 136: »Das Mose-Geschehen als ganzes wird als τὸ καταργούμενον bezeichnet«; wenn er V. 11b »vom ›Bleiben‹ der δόξα der διακονία τοῦ πνεύματος sprechen« sieht (LINDEMANN, Hermeneutik, 134; 137: »die bleibende Herrlichkeit« u. ö.), fallen Subjekt (τὸ μένον) und Prädikat (εἶναι ἐν δόξῃ) allerdings tautologisch ineins.

¹³⁹ BULTMANN, 2 Kor, 86; THRALL, 2Cor, 252 f.; HOFIUS, Gesetz, 90; GRÄSSER, Brief an die Korinther, 135: »Gemeint ist: Nachdem der neue Bund da ist, ist die Defizienz des alten vergangen«. Weil indes die Verwendung der beiden Konzepte in 2 Kor asymmetrisch ist (vgl. unten Anm. 143: Zitat Lindemann) und sie als Paar auch nicht vorweg in 3,6 erscheinen (siehe bereits oben Anm. 72.77.110.126), scheint mir ein Bezug auf sie hier unwahrscheinlich zu sein.

¹⁴⁰ SCHMELLER, 2 Kor I, 213: τὸ καταργούμενον V. 11 bezieht sich »auf den Mosedienst, evtl. auch auf den alten Bund«; SCHMELLER, 2 Kor I, 210: »Über die Autorisierung des Mose als Gottesboten hinaus« sei »hier also der alte Bund insgesamt das, was außer Kraft gesetzt wird«; er fügt hinzu: »Allerdings bleibt dieser Bezug unklar«.

¹⁴¹ HOFIUS, Gesetz, 113, meint, dass »die durch δόξα ausgezeichnete Tora selbst als das ›Vergängliche‹ (τὸ καταργούμενον) bezeichnet« werde, dem »das Evangelium mit der ihm eigenen δόξα-Manifestation als das ›Bleibende‹ (τὸ μένον) gegenübergestellt« sei.

Kontext von Ex 34 gemäß denkt,¹⁴² zu Ende gekommen sein?¹⁴³ Was zu Ende gekommen ist, ist die Wirkmacht der Tora als der den Sünder verurteilende und tötende »Buchstabe«, aber das ist hier nicht das Thema.¹⁴⁴ So ist auszuschließen, dass V. 11 die »alte« und »neue διαθήκη« als »das, was vergeht (oder: vergangen ist)« bzw. »was bleibt« entgegensetzt.¹⁴⁵

Sollte sich V. 11 dagegen auf die beiden »Dienste« beziehen, wäre das erste Glied der Opposition τὸ καταργούμενον / τὸ μένον als Faktizitätsaussage zu verstehen, als »das, was vergangen« oder »außer Kraft gesetzt ist«¹⁴⁶. Doch geht es hier wirklich darum, dass der »Dienst der Verurteilung« des Sünders »in Christus« außer Kraft gesetzt ist, die Klimax der ersten Hälfte der Schriftargumentation V. 7–11 also *soteriologischer* Natur ist?¹⁴⁷ Den beiden Wesensaussagen von V. 11 angemessener ist

¹⁴² Siehe oben unter 2.2!

¹⁴³ Siehe oben Anm. 72.77.110.126! – Die Annahme, dass »die Verlesung der Schrift« hier »in polemischer Weise als ›Verlesung von Mose‹ (V. 13) erscheint« (Koch, Abraham, 322), ist durch den Sprachgebrauch, der traditionell ist (vgl. Apg 15,21), nicht gedeckt. Die (möglicherweise von den Fremdmissionaren eingeführte) Rede von der »Verlesung der διαθήκη« ist von dem, was Paulus selbst – bei breiterer inhaltlicher Füllung – γραφή nennt, nicht allzu weit entfernt. LINDEMANN, Hermeneutik, 144: Paulus unterscheidet nicht παλαιὰ διαθήκη etc. und καινὴ διαθήκη etc. derart voneinander, »als gäbe es hier zwei völlig zu trennende Bereiche. ›In Christus‹ hört das Lesen der παλαιὰ διαθήκη durchaus nicht auf; die Hinwendung zu Christus als dem πνεῦμα bedeutet vielmehr, dass die παλαιὰ διαθήκη überhaupt erst jetzt verstanden, d. h. erst jetzt als ›Schrift‹ gelesen werden kann«.

¹⁴⁴ Weder geht es auf der Mose-Seite um den Menschen als den von Mose bzw. der Tora »verurteilten« Übertreter der Tora, noch auf der Christusseite um ihn als denjenigen, der »Gerechtigkeit« erlangt. »Verurteilung« bzw. »Gerechtigkeit« (V. 9) gehören zu den die Wertungen leitenden Metakategorien, sie sind nicht selbst das Thema. Thema ist die δόξα. So spricht V. 18 auch nicht von der »Rechtfertigung«, sondern von der »Verwandlung« derer, die sich zu Christus bekehrt haben, »von Herrlichkeit zu Herrlichkeit«.

¹⁴⁵ Paulus selbst setzt in V. 6 die beiden Konzepte ja auch nicht in einen Gegensatz.

¹⁴⁶ SCHMELLER, 2 Kor I, 209: »die Vergänglichkeit des Mosedienstes (bedeutet) wohl seine Außer-Kraft-Setzung durch Christus«; ähnlich FURNISH, 2Cor, 203 (»what was being annulled«: Passivform). Sprachlich liegt das nicht nahe.

¹⁴⁷ HOFIUS, Gesetz, 113: »Vergänglich« ist die Tora mitsamt dem in ihr erfolgenden richtenden und tötenden δόξα-Erweis deshalb, weil sie da abgetan und aufgehoben wird, wo das Evangelium als die rettende und lebendigmachende Manifestation der Macht und Herrlichkeit Gottes auf den Plan tritt. Dies aber ist

eine Deutung, die sowohl den Anschluss an V. 10 als auch die Fortführung in V. 12 mit in Betracht zieht.

Spielt V. 10 mit τὸ δεδοξασμένον auf Ex 34,29 f.35 an, dann ist die Amplifikation von V. 11 schlüssig, denn für Paulus ist πρόσωπον mehr als nur »das Gesicht« des Menschen, es steht für die Erscheinung des Menschen selbst, dessen Wesen »Vergänglichkeit« ist – im Unterschied zu seiner vom Geist neu geschaffenen Person-Mitte, seinem »Herzen« (vgl. bereits 3,3). 5,12 bestätigt das: »Damit wollen wir uns euch nicht wieder empfehlen, sondern wir geben euch Gelegenheit zum Ruhm über uns, damit ihr (etwas) gegenüber denen habt, die sich im Gesicht (ἐν προσώπῳ) (= äußerlich) rühmen, nicht im Herzen (ἐν καρδίᾳ)«. Die Wesensaussagen von V. 11 zielen also auf die Dimension des Theologisch-Anthropologischen, welche die Kohärenz der Apologie insgesamt ausmacht.¹⁴⁸ Paulus will sagen: Wenn schon »Vergängliches« – wie die äußere Erscheinung des Mose in seinem Dienst (vgl. 4,16: »der äußere Mensch«) – vom Glanz der Herrlichkeit umgeben ist, um wie viel mehr gründet »das Bleibende« – der durch Gottes Geist neu geschaffene »innere Mensch« (4,16) – »in Herrlichkeit«!¹⁴⁹ V. 12 bestätigt diese Auslegung, wenn Paulus dort seinen zuvor entwickelten Gedanken mit der partizipialen Wendung zusammenfasst: »da wir solches *Hoffnungsgut* haben«, und fortfährt mit einem Ausdruck der Zuversicht, der seinem »Dienst« gilt: so »treten wir mit großer Offenheit auf«. Die innere Einheit des Argumentationsgangs von V. 7–11, der um die Frage nach der je unterschiedlichen Erscheinungsweise der Doxa kreist, dürfte bei diesem Textverständnis gewahrt sein.

(3) Der dritte neuralgische Punkt ist V. 13, wo Paulus den konkreten Erzählzug vom Glanz auf dem Gesicht des Mose nochmals aufgreift, allerdings ohne das Stichwort δόξα. Wenn er es verschweigt, dann deshalb,

keine chronologische, sondern eine *soteriologische* Aussage, die beschreibt, was »in Christus« geschieht« (Kursive von mir).

¹⁴⁸ Siehe die Übersicht der benutzten Kategorien in der Tabelle im Anhang!

¹⁴⁹ Mir scheint V. 11 – so gelesen – auch eine Spitze gegen die Fremdmisionare zu enthalten: Sie gründen ihr eigenes Selbstverständnis auf »Vergängliches«, nicht »Bleibendes«, siehe unten.

um es gemäß 3,10¹⁵⁰ für die positive Heilssseite V. 18 zu reservieren (dort dreimal). Die Rede vom »Ende des Vergänglichen« (τέλος τοῦ καταργουμένου) meint das Erlöschen des Glanzes auf seinem Gesicht, weil er vergänglich ist. Das Bild sperrt sich gegen Übertragungen auf allgemeine Konzepte im Sinne von Röm 10,4, weil im Kontext gerade nicht vom »Ende des Gesetzes« oder gar vom Ende der »alten διαθήκη« die Rede ist.¹⁵¹ Gegen seinen hier eindeutigen Sinn als »Ende« lässt sich τέλος nicht mit »Ziel« oder »Endziel« übersetzen.¹⁵² Jeder Versuch, Röm 10,4 einzutragen, sieht sich zu komplexen theologischen Differenzierungen gezwungen, die Paulus im Römerbrief entwickelt, aber hier noch nicht voraussetzt.¹⁵³

Wer nach der *Pragmatik* der Schriftargumentation 3,7–18 fragt, wird diese als Reaktion auf ein alternatives Mose-Bild verstehen, das Paulus mit seinem Modell der »Überbietung« und »Entgegensetzung« nicht ablehnt, sondern relativiert. Es ist ein Mose-Bild, das von Philo her bekannt ist und wohl auch von den fremden Missionaren in Korinth vertreten wurde:¹⁵⁴ das Bild eines Gottbegeisterten, dessen *Aufstieg auf den »un-*

¹⁵⁰ Der Glanz auf dem Antlitz des Mose verdient eigentlich nicht, δόξα im vollen Sinn genannt zu werden.

¹⁵¹ Die Fragen, die sich bei einer solchen Auslegung notgedrungen einstellen, führen vom Text weg; vgl. nur den Einwand, den SCHMELLER, 2 Kor I, 213 f., gegen die Übersetzung von τέλος mit *Ende* erhebt: »Wer allein die Bedeutung ›Ende‹ zulassen will, muss erklären, wie die Sinaigeneration das Ende des Mosedienstes und des alten Bundes hätten sehen können und wie eine Hülle auf dem Mosegesicht sie daran hätte hindern können«. Die Frage wird er aber auch bei seiner eigenen Übersetzung mit »Endziel« (s. oben Anm. 86) nicht los. Zutreffend SCHRÖTER, Schriftbenutzung, 267 mit Anm. 98: »Die Frage nach der Bedeutung von τέλος im vorliegenden Zusammenhang kann – entgegen manchen Versuchen – nicht von Röm 10,4 her gelöst werden«.

¹⁵² SCHMELLER, 2 Kor I, 214: »Was die Israeliten nicht sehen sollen, ist, dass der Mosedienst (und der alte Bund) nur eine Interims- oder Verweisfunktion besitzen, weil sie auf das Christusereignis hin ausgerichtet sind und in diesem erfüllt, d. h. auch: beendet werden«. SCHMELLER, 2 Kor I, 215: »Wie allerdings die Israeliten den Glanz des Mose als Hinweis auf Christus hätten wahrnehmen können, bleibt offen«. Vgl. bereits die vorige Anm.

¹⁵³ Nicht nur ist nirgends in der Apologie vom Nomos die Rede, sondern auch nicht von der ἀμαρτία – abgesehen von 2 Kor 5,21.

¹⁵⁴ WOLFF, 2 Kor, 65: Den Fremdmissionaren lag daran, ihr *Selbstverständnis* von Mose her zu legitimieren und gegen Paulus auszuspielen: An Mose wird deut-

zugänglichen« Gottesberg zum Modell eines mystischen »Aufstiegs« visionär-ekstatischen Charakters geworden ist. Dafür steht in 2 Kor das Stichwort δόξα, jedenfalls in einer ersten Bedeutungsschicht. Paulus selbst bezeugt, dass in der Auseinandersetzung mit den gegnerischen Missionaren ekstatische Phänomene wie »Erscheinungen (ὄπτασίαι) und Offenbarungen (ἀποκαλύψεις)« (2 Kor 12,1) eine wichtige Rolle spielten.¹⁵⁵ Auf 2 Kor 5,12 wurde schon hingewiesen.¹⁵⁶ Unmittelbar anschließend an diesen Vers erklärt Paulus: »Wenn wir nämlich *außer uns* waren (ἐξέστημεν) – (dann) für Gott; wenn wir *besonnen* sind (σωφρονοῦμεν) – (dann) für euch« (V. 13). Im Unterschied zu den Gegnern, die sich mit ihren religiösen Erfahrungen wohl *vor der Gemeinde* als authentische Gottesboten auszuweisen suchten, erklärt Paulus die eigenen mystischen Erfahrungen zur Privatsache, die nur ihn und Gott etwas angehen, und auf die er auch nur gezwungenermaßen zu sprechen kommt (vgl. 12,1.5.11). Er relativiert sie und erklärt sie für die Ausrichtung des Evangeliums als irrelevant.

Paulus kommt also auf Ex 34 – nur für uns spätere Leser relativ unvermittelt – zu sprechen, weil die Adressaten den Text von ihrer Begegnung mit den Fremdmissionaren her kannten.¹⁵⁷ Wie diese ihn verstan-

lich, wie ein von Gott beauftragter Verkündiger himmlischer Weisheit auftritt; er hat in ekstatischer Schau gründende und die Menschen in Erstaunen versetzende Doxa vorzuweisen, nicht aber Armseligkeit, wie das bei Paulus der Fall ist; ähnlich auch VORHOLT, Versöhnung, 148.

¹⁵⁵ BACK, Verwandlung, 73–75, hebt in ihrer Zusammenfassung zum Motiv der »Verwandlung« in jüdisch-hellenistischen Texten hervor, dass sie bzw. »Verherrlichung« »Konsequenz eines auditiven oder visionären Offenbarungsempfangs« (LibAnt), »Phänomen des prophetischen Enthusiasmus« (Philo), aber auch Ausdruck eines »Kontakt(s) mit der himmlischen Welt«, der »Einsicht in himmlische Geheimnisse« (JosAs) sein kann. So spricht sie vom »Glanz als Zeichen der Legitimität als Gottesbote« (88).

¹⁵⁶ Siehe oben Punkt b! WILK, Bezüge, 165: Darauf, dass sich die Fremdmissionare in Korinth auf Mose berufen haben, »lässt auch die an 3,13 anknüpfende Bemerkung schließen, sie würden sich ›ihres‹ Antlitzes rühmen« (5,12)«. Ähnlich auch THRALL, 2Kor, 405.

¹⁵⁷ So auch WILK, Bezüge, 165: Wir stoßen »hier erneut auf eine Art exegetischen Streit, in dem Paulus sich auf den Schriftgebrauch seiner Antipoden einlässt, um ihn als verfehlt zu entlarven« (vgl. bereits oben Anm. 54.125.156). – LINDEMANN, Hermeneutik, 147 (wie bereits KOCH, Abraham, 333), argumentiert ge-

den, lässt sich nur umrisshaft erahnen, wenn wir die paulinischen Ausführungen als Reflex auf ihre Textdeutung lesen.¹⁵⁸ Auch sie werden die beiden Grundbewegungen des Mose ausgedeutet haben: sein Erscheinen vor den Israeliten mit »verhülltem Antlitz« (vgl. 2 Kor 3,7.13) und seine Hinwendung zum Herrn ohne Decke. Dabei ergibt sich ein Gegensatz: Während die Mehrheit der Israeliten den göttlichen Glanz auf dem Antlitz des Mose nicht wahrzunehmen imstande sind, werden diejenigen, die sich mit Mose dem Herrn zuwenden, Gott in seinem Glanz »wie in einem Spiegel schauen« (κατοπτρίζεσθαι) (vgl. 2 Kor 3,16.18)¹⁵⁹ und vom Geist¹⁶⁰ in seine Herrlichkeit »verwandelt« werden.¹⁶¹ Paulus greift das

gen die Annahme, dass Paulus in 2 Kor 3 unmittelbar auf eine von den Gegnern in Korinth vorgetragene Auslegung Bezug nehme, mit der »Tatsache, dass Paulus mit seiner Reaktion den Text Ex 34 faktisch seinen Gegnern überlassen hätte, da sie sich eher auf den Wortlaut des Textes hätten berufen können als der Apostel«. Diese Argumentation stellt nicht in Rechnung, dass nicht nur Paulus, sondern auch die Fremdmissionare Ex 34 im Licht frühjüdischer Auslegungstradition wahrgenommen haben dürften. Methodisch scheint es mir deshalb fragwürdig zu sein, die Gegner zu möglichen Exegeten von Ex 34 zu stilisieren, deren genaue Lektüre des Wortlauts von Ex 34 Paulus hätte fürchten müssen.

¹⁵⁸ In THEOBALD, Gnade, 204, rechnete ich mit paulinischer Redaktion »einer in einigen Kernsätzen verfestigten Auslegungstradition von Ex 34«. Die Frage der Diachronie von 2 Kor 3 muss hier über die oben gebotene Argumentation hinaus nicht weiterverfolgt werden. Aus jüngerer Zeit sind zur Frage der Diachronie des Textes noch folgende Stimmen nachzutragen: KOCH, Schrift, 332; HELLHOLM, Argumenta, 280f.: 3,7–11 = »a pro-conceived text by all likelihood deliberated upon and formulated as θεός (propositum) within the Pauline School and inserted here«; BECKER, Galater, 71: »der Grundstock von 2 Kor 3,4ff.« dürfte »vorpaulinisch sein«.

¹⁵⁹ Das Sehen des Glanzes Gottes durch Mose wird in Ex 34,29–34 – im Unterschied zu den beiden genannten Grundbewegungen – zwar nicht erwähnt, ist aber z. B. in Ex 33,11.18–23 (vgl. auch Num 12,6–8) angedeutet.

¹⁶⁰ Die formale Doppeldeutigkeit von V. 17a ist aufschlussreich: Handelt es sich um eine *Auslegung* von Ex 34,34 (der Kyrios des Schriftzitats = ΙΗΩΗ ist das göttliche Pneuma) oder um eine *Identifikationsaussage* (der Kyrios = *Christus* ist wirkender Geist)? Als *Auslegung* verstanden, deutet sich hier möglicherweise das Verständnis von Ex 34 durch die Fremdmissionare an.

¹⁶¹ Auch in der jüdisch-hellenistischen Auslegung von Ex 34 geht es nicht nur um die Veränderung der »Haut« des Mose, sondern um seine »Verwandlung« insgesamt, die seiner δάνοια wie seiner körperlichen »Erscheinung«; vgl. den Exkurs oben.

Modell der »Verwandlung« auf, durchkreuzt es aber: Weil der κύριος für ihn *Christus* ist, meint die »Hinwendung« im Exodus-Text die »Bekehrung« zu ihm. Alle Gottesschau¹⁶² ist an ihn, den Gekreuzigten, gebunden, in dessen »Bild« die an ihn Glaubenden »verwandelt« werden. Zudem wird aus der Deutung außerordentlicher religiöser Erfahrungen mittels des »Verwandlungs«-Motivs bei Paulus ein Modell, mit dem er seinen eigenen apostolischen Dienst »in Christus« (vgl. 2 Kor 4,1–15) deutet, in eins damit auch die Existenz der Glaubenden als solche (V. 18: »wir alle«).

4. »In Christus wird die Decke beseitigt« (2 Kor 3,14c).

Der hermeneutische Beitrag des Paulus zum Verständnis der Tora

Die Ergebnisse der voranstehenden Beobachtungen zur Rezeption von Ex 34 durch Paulus seien in sieben Punkten zusammengefasst.

(1) Die Schriftargumentation greift den biblischen Prätext Ex 34,29–35 nicht selektiv auf, sondern hat ihn nach Ausweis der Zitate und Anspielungen in 3,7.10.13.16 insgesamt im Blick. Wenn sie dem einmaligen Auftritt des Mose (V. 7.13) die ständige Verlesung der Schrift im Synagogengottesdienst zur Seite stellt (V. 14f.), entspricht das der Zweiteilung des Exodus-Textes mit Gründungsgeschehen am Sinai (Ex 34,29–33) und seiner ständigen Repräsentation im Offenbarungszelt (34,33–35).

(2) Einige Erzählzüge des Exodus-Textes erscheinen bei Paulus im Vergleich zur biblischen Darstellung in neuem Licht. So verdeckt Mose jetzt sein Gesicht mit einer Decke, weil die Söhne Israels den Glanz auf seinem Gesicht nicht ertragen können. Philo's Auslegung der Erzählung bestätigt, dass Paulus damit auf einer vorgegebenen Auslegungstradition fußt.

¹⁶² κατοπτρίζεσθαι lässt BACK, *Verwandlung*, 142, zufolge an eine »besondere Art des ›Sehens‹« denken, an »geistgewirkten, visionären prophetischen Offenbarungsempfang«. Allerdings sei dieser nach Ausweis des Kontextes an ein »Sehen des Glanzes Christi im Evangelium« gebunden.

(3) Verbreitet ist die Annahme, Paulus hätte sich den Text Ex 34 selbst gewählt, um seinen apostolischen Dienst im Vergleich mit dem des Mose zu profilieren. Der Abschnitt wird damit zu einer frei schwebenden kleinen theologischen Abhandlung. Nach Ausweis der apologetischen und polemischen Töne im unmittelbaren Kontext ist die Schriftargumentation aber kontextuell bedingt. Sie richtet sich gegen eine in Korinth vertretene *Mose/Messias-Typologie*, der zufolge nicht nur Mose, sondern auch Jesus als eschatologischer Prophet und neuer Mose Vorbilder der den Menschen verwandelnden Gottesbegegnung sind.¹⁶³ Die fremden Missionare waren die Ersten, die sich der genannten Auslegungstradition zu Ex 34,39–35 bedienten, um mit ihr das eigene pneumatische Selbstverständnis zu legitimieren. In der Hinwendung des Mose zum Herrn, welcher der Geist ist, dürften sie die eigene Gottesbegegnung präformiert gesehen haben, in Jesus den durch δόξα-Taten und Wunder beglaubigten eschatologischen Gottesboten. Wenn Paulus in 2 Kor 11,4 von einem »anderen Jesus« und einem »anderen Pneuma« spricht, also von einem »anderen Evangelium« als jenes, das *er* in Korinth verkündet hat, dann erklärt sich das zwanglos von der Apologie 2,14–7,4 her.

(4) Paulus greift die Mosetradition auf und stellt sie unter Voraussetzung seiner aus den Propheten gewonnenen Leitkategorien (»neue διαθήκη« samt Verlesung der »alten«, jetzt ohne »Verhüllung«; »Buchstabe« und »Geist«) in ein neues Licht. Unter Voraussetzung seines Messias-Glaubens interpretiert er die Tora mit den Propheten. Das weithin auf 2 Kor 3 angewandte Raster »christliche versus jüdische Hermeneutik« ist anachronistisch, was auch von dem verbreiteten Verständnis der »alten διαθήκη« als »Altem Testament« gilt. Paulus hat die Tora als Bundessatzung vom Sinai vor Augen, wie sie im synagogalen Gottesdienst zur Verlesung kommt. Sie versteht er (wohl in Übereinstimmung mit den korinthischen Fremdmissionaren) als Vergegenwärtigung des Sinai-Geschehens.

¹⁶³ Vielleicht ist hier insbesondere an Dtn 18,15.18 zu denken: Jesus ist der eschatologische Prophet »wie« Mose. – Die mutmaßliche Mose/Messias-Typologie der Fremdmissionare impliziert ein bestimmtes Jesus-Bild, für das sein Sterben und sein Tod jedenfalls *nicht* wesentlich sind. Dass es nicht allein um Mose, sondern auch um Jesus geht, zeigt der Kontext 2 Kor 4, in dem Paulus gezielt den bloßen Namen, ohne Hoheitstitel, für den irdischen Jesus einsetzt (V. 5 Ende; V. 10.14), dessen Leben *er* von seinem Ende her begreift.

(5) Ziel des Paulus in 3,7–18 ist nicht der Entwurf einer eigenen Schriftthermeneutik, sondern die Neubewertung der Doxa des Mose von einem messianisch-endzeitlichen Standpunkt aus. Seine Überzeugung vom Anbruch der »neuen Schöpfung« »in Christus« bringt ihn dazu, die Mose-Typologie der Gegner (wohl einschließlich eines entsprechenden Bildes Jesu als des eschatologischen Propheten nach Dtn 16,18) zu durchbrechen. Die mit der Doxa des Mose verbundenen pneumatisch-ekstatischen Phänomene erklärt er angesichts der »Verwandlung« des Menschen in seiner Person-Mitte für vorläufig, womit er einem besonderen religiösen Anspruch, wie er in Korinth artikuliert wurde, den Boden entzieht.

(6) Paulus erklärt, dass die das Verständnis der Tora vereitelnde Decke auf dem Herzen ihrer Hörer allein »in Christus beseitigt« wird (3,14c). Er ist nicht der Ansicht, die Tora würde von sich aus ihre christologische Deutung nahelegen.¹⁶⁴ Es bedarf der Kehrtwendung der Leser, die durch ihre neue messianische Erfahrung »in Christus« möglich wird. Hermeneutisch ist das von großer Relevanz: *Die Tora selbst ermöglicht unterschiedliche Leseweisen*; die spezifisch christologische ist *eine*, für Paulus freilich die einzige, die seiner sich aus den Propheten speisenden messianischen Zeitdeutung gemäß ist.

(7) Die messianische Gegenwart steht für Paulus im Zeichen des gekreuzigten Messias Jesus. Leiden und Begrenzungen der eigenen apostolischen Existenz sind für ihn deshalb kein Widerspruch zum Glauben an die Verwandlung der Glaubenden »in Christus«, sondern Erfahrungen, die er von hierher in den eigenen Glaubens- und Lebensvollzug zu integrieren sucht. Welchem Jesus-Bild die fremden Missionare in Korinth im Einzelnen folgten, wissen wir nicht. Vielleicht war ihnen die *Transfigura-*

¹⁶⁴ Zutreffend LINDEMANN, Hermeneutik, 142, der zu V. 14f. feststellt, »dass Paulus *nicht* meint, Christus stehe ›im Text‹ – so, als müsste man erkennen, dass in Wahrheit gar nicht ›Mose‹, sondern ›Christus‹ verlesen werde. Vielmehr ist gemeint, dass es ohne Christus keinen Verstehensvorgang gibt, dass der ›Mose‹-Text dem Verständnis der Lesenden bzw. Hörenden verhüllt bleibt [...]. Es ist von Bedeutung, dass Paulus nicht versucht, die Notwendigkeit einer christologischen Deutung der biblischen Texte zu behaupten [...]«.

tio Jesu teuer – mit der Verkündigung des Gekreuzigten durch Paulus taten sie sich in jedem Fall schwer.¹⁶⁵

Anhang: Grundkategorien der Apologie 2,14–7,3 (Auswahl)

Dimensionen des Wirklichen:	Sichtbares (τὰ βλεπόμενα) (4,18)	Nicht-Sichtbares (τὰ μὴ βλεπόμενα) (4,18)
<i>Anthropologische Begriffe</i>	»der äußere Mensch« (4,16) »Gesicht« (3,7.13; 4,6; 5,12) »Leib« (4,10 f.)	»der innere Mensch« (4,16) »Herz« (5,12); »Sinne«; »Gewissen«
<i>Christologische Deutungskategorien</i>	»das Sterben Jesu am Leib herumtragen« (4,10) »in den Tod gegeben werden um Jesu willen« (4,11)	»Offenbarwerden des Lebens Jesu am Leib« (4,10)
<i>Theologische Deutungskategorien</i>	»Buchstabe/Geschriebenes« (3,6)	»Geist« (3,6), »Herrlichkeit Gottes« (4,6.15 etc.), »Macht Gottes« (4,7), »Gnade« (4,15)
<i>Deskriptionen der Wirklichkeit</i>	»bedrängt«, »zweifeln«, »verfolgt«, »niedergeworfen« (Peristasenkatalog 4,8 f.)	
<i>Zugang zu den beiden Dimensionen der Wirklichkeit</i>	»Schauen« (5,7), »sehen«, »den Blick richten auf« (3,7.13)	»Glaube« (5,7), »glauben« (4,13)
<i>Zeitaspekt</i>	»das Vergängliche« (3,7.11.13) »gegenwärtig« (4,17)	»das Bleibende« (3,11) »ewig« (4,17)

¹⁶⁵ Zur Theologie des Leidens vgl. WEIDNER, Paulus.

Literatur

- ALBERTZ, RAINER, Exodus 19–40 (ZBK.AT 2.2), Zürich 2015.
- BACK, FRANCES, Verwandlung durch Offenbarung bei Paulus. Eine religionsgeschichtlich-exegetische Untersuchung zu 2 Kor 2,14–4,6 (WUNT II 153), Tübingen 2002.
- BECKER, JÜRGEN, Der Brief an die Galater (NTD 8/1), Göttingen 1998.
- BULTMANN, RUDOLF, Der zweite Brief an die Korinther (hg. von E. Dinkler) (KEK Sonderband), Göttingen 1976.
- COVER, MICHAEL, Lifting the Veil. 2Corinthians 3:7–18 in Light of Jewish Homiletic and Commentary Traditions (BZNW 210), Berlin 2015.
- DAUTZENBERG, GERHARD, Alter und neuer Bund nach 2 Kor 3, in: KAMPLING, R. (Hg.), »Nun steht aber diese Sache im Evangelium«. Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus, Paderborn 1999, 229–249.
- DIETZFELBINGER, CHRISTIAN, Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie (WMANT 58), Neukirchen-Vluyn ²1989.
- DIETZFELBINGER, CHRISTIAN, Pseudo-Philo: Antiquitates Biblicae (Liber Antiquitatum Biblicarum), in: JSHRZ, Band II, Gütersloh 1975, 91–271.
- DOHMEN, CHRISTOPH/STEMBERGER, GÜNTER, Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments (Studienbücher Theologie 1,2), Stuttgart 1996.
- DOHMEN, CHRISTOPH, Mose, der Mann, der zum Buch wurde (BG 24), Leipzig 2011.
- DOHMEN, CHRISTOPH, Exodus 19–40 (HThK.AT), Freiburg ²2012.
- FURNISH, VICTOR PAUL, II Corinthians (AB 32A), New York 1984.
- GEORGI, DIETER, Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief. Studien zur religiösen Propaganda im der Spätantike (WMANT 11), Neukirchen 1964.
- GRÄSSER, ERICH, Der zweite Brief an die Korinther. Kap. 1,1–7,16 (ÖTK 8/1), Gütersloh/Würzburg 2002.
- HAFEMANN, SCOTT J., The Glory and Veil of Moses in 2Cor 3,7–14: An Example of Paul's Contextual Exegesis of the OT – A Proposal, in: Horizons in biblical theology 14 (1992) 31–49.
- HAFEMANN, SCOTT J., Paul, Moses, and the History of Israel. The Letter/Spirit Contrast and the Argument from Scripture in 2Corinthians 3 (WUNT 1/81), Tübingen 1995.
- HELLHOLM, DAVID, Moses as διάκονος of the παλαιὰ διαθήκη – Paul as διάκονος of the καινή διαθήκη. *Argumenta amplificationis* in 2Cor 2,14–4,6, in: ZNW 99 (2008) 247–289.
- HOFIUS, OTFRIED, Gesetz und Evangelium nach 2. Korinther 3, in: HOFIUS, O., Paulusstudien (WUNT 51), Tübingen ²1994, 75–120.
- KÄSEMANN, ERNST, Geist und Buchstabe, in: KÄSEMANN, E., Paulinische Perspektiven, Tübingen 1969, 237–285.
- KLAIBER, WALTER, Der zweite Korintherbrief (Die Botschaft des Neuen Testaments), Neukirchen-Vluyn 2012.

- KLAUCK, HANS-JOSEF, Erleuchtung und Verkündigung. Auslegungsskizze zu 2 Kor 4,1–16, in: LORENZI, L. de (Hg.), Paolo. Ministro del Nuovo Testamento (2Cor 2,14–4,6) (SMBen.BE 9), Rom 1987, 267–316.
- KOCH, DIETRICH-ALEX, Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus (BHTh 6), Tübingen 1986.
- KOCH, DIETRICH-ALEX, Abraham und Mose im Streit der Meinungen. Beobachtungen und Hypothesen zur Debatte zwischen Paulus und seinen Gegnern in 2 Kor 11,22–23 und 3,7–18, in: BIERINGER, R. (Hg.), The Corinthian Correspondence (BETHL 125), Leuven 1996, 305–324.
- KOCH, DIETRICH-ALEX, Der 2. Korintherbrief als Briefsammlung – eine unendliche Geschichte?, in: HOFFMANN, M. R./JOHN, F./POPKE, E. E. (Hg.), Paulusperspektiven (FS D. Sänger) (BThSt 145), Neukirchen-Vluyn 2014.
- KRAUS, WOLFGANG/KARRER, MARTIN (Hg.), Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart 2009.
- KUSCHNERUS, BERND, Die Gemeinde als Brief Christi. Die kommunikative Funktion der Metapher bei Paulus am Beispiel von 2 Kor 2–5 (FRLANT 197), Göttingen 2002.
- LAUSBERG, HEINRICH, Elemente der literarischen Rhetorik. Eine Einfuhung für Studierende der klassischen, romanischen, englischen und deutschen Philologie, München 1971.
- LINDEMANN, ANDREAS, Die biblische Hermeneutik des Paulus. Beobachtungen zu 2 Kor 3, in: WuD.NF 23 (1995) 125–151.
- LINDEMANN, ANDREAS, »... an die Kirche in Korinth samt allen Heiligen in ganz Achaja«. Zu Entstehung und Redaktion des »2. Korintherbriefes«, in: SÄNGER, D., (Hg.), Der zweite Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation (FS D.-A. Koch) (FRLANT 250), Göttingen 2012, 131–159.
- LINDEMANN, ANDREAS, Der unüberbrückbare Gegensatz. Ethos und Theologie in der Argumentation in 2 Kor 6,14–7,1, in: FLEBBE, J./KONRADT, M., Ethos und Theologie im Neuen Testament (FS M. Wolter), Neukirchen-Vluyn 2016, 185–215.
- LOHFINK, NORBERT, Der niemals gekündigte Bund. Exegetische Gedanken zum christlich-jüdischen Dialog, Freiburg 1989.
- LÖHR, HELMUT, Steintafeln. Tora-Traditionen in 2 Kor 3, in: SÄNGER, D. (Hg.), Der zweite Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation (FS D.-A. Koch), Göttingen 2012, 175–187.
- LORENZEN, STEFANIE, Das paulinische Eikon-Konzept. Semantische Analysen zur Sapientia Salomonis, zu Philo und den Paulusbriefen (WUNT 2/250), Tübingen 2008.
- MATHIAS, DIETMAR, Beobachtungen zur Auslegung von Ex 34,29–35 in 2 Korinther 3,7–18, in: Leqach 4 (2004) 109–143.
- SCHMELLER, THOMAS, Der zweite Brief an die Korinther (2 Kor 1,1–7,4) (EKK VIII/1), Neukirchen-Vluyn/Ostfildern 2010.

- SCHMELLER, THOMAS, Paulus und seine Gegner im 2. Korintherbrief. Die Inszenierung einer Kontroverse, in: EBNER, M./HÄFNER, G./HUBER K. (Hg.), *Kontroverse Stimmen im Kanon* (QD 279), Freiburg i. Br. 2016, 108–138.
- SCHRÖTER, JENS, Schriftauslegung und Hermeneutik in 2 Korinther 3. Ein Beitrag zur Frage der Schriftbenutzung des Paulus, in: NT 40 (1998) 231–275.
- SCHULZ, SIEGFRIED, Die Decke des Moses. Untersuchungen zu einer vorpaulinischen Überlieferung in 2 Kor 3,7–18, in: ZNW 49 (1958) 1–30.
- THEOBALD, MICHAEL, Die überströmende Gnade. Studien zu einem paulinischen Motivfeld (FzB 22), Würzburg 1982.
- THEOBALD, MICHAEL, Der »strittige Punkt« (Rh. A. Her. I,26) im Diskurs des Römerbriefs. Die propositio 1,16f. und Mysterium der Errettung ganz Israels, in: THEOBALD, M., *Studien zum Römerbrief* (WUNT 136), Tübingen 2001, 278–323.
- THEOBALD, MICHAEL, »Gottes-Gelehrtheit« (1 Thess 4,9; Joh 6,45) – Kennzeichen des Neuen Bundes?, in: DOHMEN, C. /FREVEL, C. (Hg.), *Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel* (FS F.-L. Hossfeld) (SBS 211), Stuttgart 2007, 249–260.
- THEOBALD, MICHAEL, Gottes Barmherzigkeit und Gottes Zorn. Turbulenzen um das Gottesbild in Röm 9–11, in: JBTh 30 (2015) 159–182.
- THRALL, MARGARET, *The Second Epistle to the Corinthians*, Vol I: II Cor. I–VII (ICC), Edinburgh 1994.
- ULONSKA, HERBERT, Die Doxa des Mose. Zum Problem des Alten Testaments in 2 Kor 3,1–16, in: EvTh 26 (1966) 378–388.
- VIELHAUER, PHILIPP, Paulus und das Alte Testament, in: VIELHAUER, P., *Oikodome. Aufsätze zum Neuen Testament II* [TB 65], München 1979, 196–228.
- VOGEL, MANUEL, Die Gegenspieler des Paulus im 2. Korintherbrief und die Frage nach dem Sachgehalt des in 2 Kor ausgetragenen Konflikts, in: TILLY, M./MELL, U. (Hg.), *Gegenspieler. Zur Auseinandersetzung mit dem Gegner in frühjüdischer und urchristlicher Literatur* (WUNT), Tübingen 2017 (im Druck).
- VORHOLT, ROBERT, Der Dienst der Versöhnung. Studien zur Apostolatstheologie bei Paulus (WMANT 118), Neukirchen-Vluyn 2008.
- WEIDNER, ERIC, Paulus und das Leiden. Leidbewältigungsstrategien des Apostels im 2. Korintherbrief (BWANT 212), Stuttgart 2017.
- WILK, FLORIAN, Bezüge auf »die Schriften« in den Korintherbriefen, in: WILK, F./ÖHLER, M. (Hg.), *Paulinische Schriftrezeption. Grundlagen – Ausprägungen – Wirkungen – Wertungen* (FRLANT 268), Göttingen 2017, 149–174.
- WILK, FLORIAN/ÖHLER, MARKUS (Hg.), *Paulinische Schriftrezeption. Grundlagen – Ausprägungen – Wirkungen – Wertungen* (FRLANT 268), Göttingen 2017.
- WINDISCH, HANS, *Der zweite Korintherbrief* (KEK 6), Göttingen 1924 (= Neudruck 1970).
- WITULSKI, THOMAS, Der alte und der neue Bund. Die Funktion von 2 Kor 3,7–18 im Kontext der Argumentation des Paulus in 2 Kor 2,14–4,6, in: SÄNGER, D. (Hg.), *Der zweite Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theo-*

»Gottes Glanz auf Christi Antlitz«

- logische Argumentation (FS D.-A. Koch) (FRLANT 250), Göttingen 2012, 337–354.
- WITULSKI, THOMAS, Der so genannte »Midrasch« 2 Kor 3,7–18 und seine Funktion im Kontext der Argumentation des Paulus in 2 Kor 2,14–4,6, in: StNTU (A) 37 (2012) 197–234.
- WOLFF, CHRISTIAN, Der zweite Brief des Paulus an die Korinther (ThHK 8), Berlin 1989.
- WOLTER, MICHAEL, »Das Geschriebene tötet, der Geist aber macht lebendig« (2 Kor 3,6). Ein Versuch zur paulinischen Antithese von $\gamma\rho\acute{\alpha}\mu\mu\alpha$ und $\pi\nu\epsilon\ddot{\upsilon}\mu\alpha$, in: SÄNGER, D., (Hg.), Der zweite Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation (FS D.-A. Koch) (FRLANT 250), Göttingen 2012, 355–379.
- WYPADLO, ADRIAN, Die Verklärung Jesu nach dem Markusevangelium (WUNT 308), Tübingen 2013.