

PAULUS, DER MOSES DES NEUEN BUNDES

VON

ERNST BAMMEL

Καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Cambridge

Man ist daran gewöhnt, 2 Kor. 3 als das Kapitel anzusehen, in dem mehr als in jedem anderen das Verhältnis der beiden Bünde zur Darstellung gebracht wird. Es geschieht in der Weise, dass dem neuen gegenüber dem alten der Vorrang eingeräumt ist. Damit wird eine Ansicht über den Gegenstand einer Auseinandersetzung gegeben, die den Fortschritt der Menschheit von Geschlecht zu Geschlecht begleitet hat und z.B. von Sophokles in seiner 'Antigone' in anderer Weise gelöst worden ist: er stellt das alte, ungeschriebene Gesetz hoch über alle Neuerung. Das neue Gesetz wird von Paulus des näheren bezeichnet als ein solches, das nicht in Stein gemeißelt ist — ganz so, wie es mit den ἄγραφα des Sophokles der Fall war — und mit dem Kennwort ἐλευθερία versehen. Versteht man es so, dann ist das Kapitel die Magna Charta, in der des Paulus und der ganzen christlichen Kirche Auffassung vom Neuen Bund ausgesprochen ist.

Stimmt dies jedoch mit dem, was in dem Kapitel selbst steht, überein? Würden wir dann nicht viel mehr zum Thema Gesetz erwarten, viel mehr als bloss die Näherbestimmung 'in Stein eingegraben'? Andererseits aber: würde man dann nicht etwas in der Art von Gal. 6.2, eine Ausführung über den νόμος Χριστοῦ erwarten? Die Frage stellt sich: warum ist der Vergleich gezogen zwischen den verschiedenen δόξαι statt zwischen den Texten der beiden Bünde? Dazu: warum wird so viel von Moses gesprochen, während die Person Christi kaum Erwähnung findet?¹ Vor allem aber fragt sich, ob die Stelle wirklich eine Einlage ist, in der im Unterschied zum Vorangehenden und Folgenden dies besondere Problem behandelt wird.

Es sollte nicht vergessen werden, dass der Begriff, der abgesehen von δόξα (zehnmal) am meisten in unserm Zusammenhang Verwendung findet, διακονία (und διάκονος) nämlich (fünfmal) in den benachbarten Stellen² ebenfalls im Vordergrund steht. Die ganze Folge

1. Ist das Ende v. 14 eine nachträglich eingefügte Interpretation?

2. 2.3; 4.1; 5.18; 6.3.4.

von 2.17 bis 6.10 kann als eine Verteidigung der *διακονία* des Apostels angesehen werden. Es wäre seltsam, wenn man gezwungen wäre, 3.4 — 18 aus diesem Kontext herauszulösen. Ist die Stelle nicht eher als ein notwendiger Teil des grösseren Ganzen anzusehen?

2. Paulus beginnt damit, dass er es als unnötig ansieht, eine *συστατική ἐπιστολή* vorzuzeigen. Statt dessen weist er voller Stolz auf die Gemeinde hin: sie ist seine Empfehlung. Damit berührt er die uns aus Gal. 1 bekannte Frage, ob er eine Bestätigung *παρὰ ἀνθρώπου* nötig habe oder nicht³. Mag sein, dass er darin einschliesst die Frage nach einem Dokument, das von Gott übergeben ist, einem Himmelsbrief⁴, wie ihn Moses in der Tat den Israeliten vorzuweisen in der Lage gewesen war. Im Galaterbrief lehnt er die Notwendigkeit menschlicher Bezeugung ab und tut dies durch den Hinweis auf die Offenbarung, die sein Christsein begründete⁵. Sollte er hier etwas Ähnliches im Sinne haben?

Paulus vergleicht eigentlich nicht den Alten mit dem Neuen Bund⁶, sondern stellt zwei *διακονίαι* einander gegenüber. Einer der Dienste ist derjenige des Moses. Wo ist des Moses Tätigkeit als eine *διακονία* bezeichnet? Es geschieht in Nu. 12.7: Moses war **צַבֵּר**⁷. Die Passage fasst die Beschreibungen in Ex. 33 und 34 zusammen. 2 Kor. 3 beruht auf einem Midrasch, der diese verschiedenen Stellen miteinander in Verbindung gebracht hat. Das hat man bisher noch nicht bemerkt und darum nicht erkannt, dass der Gebrauch des Wortes *διακονία* durch das Beispiel des Moses bestimmt ist. Freilich: in Numeri wird herausgestellt, dass er *πιστός* war⁸, während dies hier soweit eingeschränkt ist, wie dies möglich war, ohne der Aussage der Schrift zuwi-

3. Offenbar war es die Meinung seiner Gegner, dass, wenn schon Paulus den Erhalt einer Offenbarung für sich in Anspruch nehme, er eines anderen bedürfe, der den Sinn der Offenbarung erhelle — wie in der Qumrangemeinde der Lehrer der Gerechtigkeit das Amt des Interpreten von Prophetensprüchen ausübte. Paulus lehnt solches Ansinnen schneidend ab in Gal. 1. 16: οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι (vgl. 2 Kor. 5.16).

4. Wie ihn Henoch und der Seher der Offenbarung vorweisen konnten.

5. G. P. Wetter, Jülicher-Festschrift (Tübingen 1927) S. 80 ff., geht weiter und sieht in Gal. 1. 16a den Hinweis auf eine Reihe von Offenbarungsakten.

6. Zum Problem s. R. Schreiber, Der neue Bund im Spätjudentum und Urchristentum (Diss. Tübingen 1954).

7. In der LXX mit *θεραπῶν* übersetzt und hier durch den verwandten und von Paulus allein verwendeten Begriff *διάκονος* aufgenommen.

8. wiederholt in Hebr. 3.2.

derzulaufen. Darum ist die Täuschung, die Moses vollbrachte, in den Vordergrund gerückt (v. 13f) —vgl. dazu Gal. 3.20, wo Moses als *μείτης* beschrieben, d.h. als ein Mann, der es mit beiden Seiten hält, gekennzeichnet wird⁹. Dies ist dann der Ausgangspunkt für die exegetische Beweisführung, die durch das Wort *καταργουμένη*, das in diesen wenigen Versen nicht weniger als viermal verwendet wird, bestimmt ist.

Der geschichtlichen und exegetischen Beweisführung folgt der Tatsachenbeweis. Dass bis zu diesem Tage und jetzt erst recht das *κάλυμμα* vorhanden ist, ist für Paulus so wichtig, dass der Punkt in zwei Sätzen entwickelt wird. Nach der objektiven Seite wird es in V. 14 beschrieben, einem Vers, der auf eine liturgische Handlung in den Synagogen, die durch Josephus bekannt ist¹⁰, Bezug nimmt. Das subjektive Element, das Echo auf seiten der Hörer folgt nämlich dann in V. 15. Das Judentum hatte sich dessen gerühmt, dass das Wort der Schrift seit alten Zeiten allüberall verlesen wird — Ag. 15.21 nimmt diesen Anspruch auf, um ihn gleich umzubiegen¹¹. Paulus hingegen kehrt die Sache ganz um. Er malt die Lage schwarz in schwarz und folgert: die tatsächliche Lage ist so, dass sie die erste Stufe der Beweisführung bestätigt. Die Schrift und die tatsächliche Lage der Dinge — es ist Gottes Walten, das in der letzteren sich ausdrückt — sind miteinander übereinstimmende Beweisstücke. Sie weisen hin auf die Richtigkeit des Kennworts *καταργουμένη*. Dieselbe Art der Beweisführung mittels zweier Beweisstücke wird in Gal. 4.29 durchgeführt, wo das *καὶ νῦν*, das sich auf den gegenwärtigen Stand der Dienstbarkeit Israels bezieht, dem geschichtlichen Beweise folgt — wie hier das doppelte *σήμερον* (V. 14 f) der Kennzeichnung der Handlungsweise des Moses. Positiv ausgedrückt, findet sich dasselbe in Römer 10.8 ausgedrückt, wo *ἔγγυς σου ῥῆμα* zu einer Bezugnahme auf Gottes Wirken in der Gegenwart, im Missionswerk des Apostels nämlich führt, einer Unternehmung, auf die wieder in 10.18 angespielt wird: *εἰς πᾶσαν τὴν γῆν* ging das Wort aus¹². Vermutlich ist es dieser zweite Beweisgang, der die Beschreibung von Moses' *διακονία* mitbestimmt hat. Dass sie eine *διακονία θανάτου* sei, ist in der Schrift selbst nicht angezeigt. So ist es wahrscheinlich eine

9. zur Erklärung der Stelle s. N.T. St. 1959/60 S. 313 ff.

10. c. Ap. II § 175.

11. s. Ephemerides Lovanienses 48 (1979) S. 439 ff.

12. vgl. 10.19; 11.11.

Erfahrung, die Paulus selber gemacht hatte, vielleicht schon als jüdischer Missionar¹³.

3. Mit θάνατος könnte das Ende der Wege Gottes mit der Menschheit bezeichnet sein. Statt dessen wird eine neue Dimension eröffnet, eine neue Wirklichkeit aufgezeigt. Der Gott, der πνεῦμα ist, liess die Widerspiegelung seiner δόξα zu¹⁴. Dies ist die dritte Stufe seiner Darlegung. In V. 12 kurz angedeutet, wird sie in V. 18 in voller Klarheit, ja, mit einem Jubelton aufgezeigt.

In den Kommentaren liest man, dass der Vers sich auf eine allgemeine Erfahrung¹⁵ oder gar auf das Priestertum aller Gläubigen¹⁶ beziehe. Der Vers handelt jedoch von Paulus selber, aus drei Gründen: einmal, Paulus hatte seine Tätigkeit als διακονία τοῦ πνεύματος bezeichnet (V. 6), als gewirkt durch den Geist, der am Anfang von V. 18 erwähnt wird; zweitens, der bildhafte Ausdruck 'gespiegelt' setzt voraus, dass andere, die auf dies Bild schauen, an dieser Erfahrung indirekt Anteil haben werden; und schliesslich, eine allgemeine Deutung fände Unterstützung an πάντες. Es war bekannt, dass das Wort in einem Teil der westlichen Textüberlieferung (m, Amiatinus, Sedulius, Ps-Augustin) und bei Origenes sich nicht fand. Das sah man als eine seltsame Randerscheinung an. Die Angelegenheit sieht indessen seit der Veröffentlichung von p. 46 anders aus. Nicht nur, dass der Papyrus ein Zeuge für die Kurzform ohne πάντες ist. Er macht deutlich, dass die Auslassung Teil einer anderen Form des ganzen Satzes ist, einer Form, wie sie teilweise auch im Kodex Alexandrinus erhalten und von Origenes bezeugt ist und in der κατοπτρίζεσθαι in der Form der Gegenwart erscheint. Die kürzere Lesart ist ganz sicher die schwierigere und darf daher als die ursprüngliche angesehen werden, während πάντες ein Zeuge für das Bestreben ist, den paulinischen Schriften eine allgemeine Bedeutung, wie sie den Bedürfnissen der Kirche entsprach, zu geben. Eine Parallele hierfür, was Form und Sache anbelangt, mag man in 1 Kor. 15.51 finden¹⁷. Πάντες hat in diesem Vers einen Zug auf die Zukunft

13. zur These einer vorchristlichen Missionstätigkeit des Paulus s. E. Barnikol, Die vorchristliche und frühchristliche Zeit des Paulus (Kiel 1929).

14. v. 6f.— Aufgenommen im Actus Tragicus von J. S. Bach.

15. R. Bultmann, Der zweite Brief an die Korinther (Göttingen 1976) S. 93 ff.

16. H. Windisch, Der zweite Korintherbrief (Göttingen 1924) S. 127.

17. Der Text, der von der Gewissheit, dass nicht alle sterben, alle aber verwandelt werden, erfüllt ist, ist bestimmt von dem Gedanken, dass die πάντες diejenigen sind, die durch den Geist versiegelt sind und in denen bereits der Geist

hin. Das πάντες in 2 Kor. 3.18 ist ebenso futurisch zu verstehen. Die Imperativ-Form in den beiden Zitaten des Verses bei Rufin mag als ein Anzeichen für diese sekundäre Tendenz angesehen werden. Die Wir-Formulierungen in 3. 1 ff. 4; 4.1 ff beziehen sich auf Paulus selbst. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist dies bei 3.18, sobald πάντες hinweggefallen ist, auch der Fall. Das heisst: Paulus setzt seine eigene Erfahrung gegen diejenige, die Moses gemacht hatte. Die eigene Erfahrung — nur ganz kurz und andeutend weist er auf sie hin — ist der krönende Höhepunkt seiner Beweisführung und zugleich der tödliche Schlag, den er dem mosaischen System versetzt. Sie nahm ihn mit solcher Gewalt gefangen, dass alles andere, verglichen mit ihr, abfiel. Paulus fehlt es nicht an Beweismitteln für seine Ansichten. Auf der ersten und zweiten Stufe seiner Beweisführung erkennt man den rabbinisch erzogenen Geist des Apostels. Immer wieder erheischt es Bewunderung festzustellen, wie durchdacht seine Beweisführung ist¹⁸. Auf der dritten Stufe seiner Darbietung ist es jedoch völlig frei von aller Lust am Argumentieren. Wenn es zum Eigentlichen kommt, ist er ganz einfach ein Erfahrungstheologe: ἔχοντες, sagt er (V. 12) und deutet damit die Summe seiner Erfahrung an¹⁹.

Bultmann und diejenigen, die ihm nachfolgen, führen gnostische Parallelen an und lassen den Eindruck zu, dass V. 18 ein wenig mehr als eine Redewendung, sei, während es Paulus eigentlich um Erwählung gehe²⁰. Nichts kann weniger richtig sein. Paulus weiss sehr wohl, wovon er spricht. Die Widerspiegelung der Herrlichkeit Gottes auf seinem Antlitz ist, wie Windisch es ausgedrückt hat, «ein adäquates Aufnehmen wie in einem guten Spiegel»²¹ — anders als es bei dem dunklen Spiegel von 1 Kor. 13.12 der Fall sein mag. Das Ergebnis ist die Verwandlung hinein in Gottes Glorie. Sie ist nicht zu verstehen als etwas, was erst in der Zukunft sich ereignen wird. Dass dem nicht so ist, wird durch das letzte Wort angezeigt: das πνεῦμα ist jetzt schon am Werke. Die Verwandlung beginnt im Augenblick der Erleuchtung.

mächtig ist. Die Variante sieht dagegen in den πάντες ein corpus mixtum; die entscheidende Auswahl liegt ganz in der Zukunft.

18. Der letzte, allerdings in eine andere Richtung weisende Versuch, das Kapitel als Ganzes zu erhellen, ist von A. T. Hanson, J. St. N.T. 3 (1980), S. 2ff. gemacht worden.

19. Die Mitteilung darüber in eigenem Namen und die Keuschheit der Andeutung sind die Merkmale, die die Darstellung des Paulus vom apokalyptischen Schrifttum unterscheiden.

20. G. Bornkamm, Paulus (Stuttgart 1969) S. 224.

21. Windisch S. 128; anders Hanson S. 21.

4. Der Vers ist Voraussetzung und Grund für den folgenden Abschnitt. *Διὰ τοῦτο* (4.1) weist darauf hin. Das Handeln des Apostels ist durch seine Erfahrung bestimmt. Er, der die *δόξα* Gottes an sich bemerkt hatte, kann nicht anders als in aller Offenheit und mit aller Tatkraft zu handeln. Seine Erfahrung ist sein Stolz. Seit er sie machte, ist er unabhängig. Höchst bezeichnend ist es, dass Paulus am Ende des Abschnitts wieder auf seine Erfahrung zu sprechen kommt. 4.16 ist 3.18 nah verwandt. *Ἀνακαينوῦσθαι* nimmt die Vielzahl und Eindringlichkeit der Erlebnisse auf, die durch *ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν* bezeichnet sind. Seine Erfahrung gibt Paulus die Kraft, dem «Gott dieser Welt» (4.4) zu widerstehen und die Auseinandersetzung mit den Gegnern durchzuhalten. Sie ermöglicht es ihm, sich zufrieden zu geben mit dem Unzureichenden an dem *σκεῦος* (4.7), wobei er an seinen Leib und sogar an seinen Verstand denkt. Er kann es, weil die *δόξα* in dem *σκεῦος* mächtig geworden ist. War die Gemeinde zu Beginn des dritten Kapitels als Zeuge für die *διακονία* des Paulus bezeichnet worden, so gibt in Kapitel 4 die *δόξα* selbst ein Zeugnis für den Apostel. Das zeigt, Kapitel 3 gehört ganz und gar in den Zusammenhang hinein, es ist keineswegs ein für sich stehender Abschnitt. Kapitel 5, der andere Abschnitt, den man als etwas Besonderes angesehen hat, ist ebenso wenig ein unabhängiges Ganzes. Motive der Verteidigung des Apostels findet man in V. 11 ff²², und insbesondere V. 10 beschreibt einen Teil des *μεταμορφῶσθαι*, das *φανερωθῆναι ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ* nämlich. Richtig mag freilich die Beobach-

22. Eine Frage rechtlicher Art kommt hier hinzu. Ist Paulus eine *καινή κτίσις*? Ein Proselyt würde eine solche Person sein. Ein geborener Jude ist ohnehin verschieden von dem Rest der Menschheit. Kann solch ein Jude ein neuer Mensch werden? Womit könnte er den Anspruch, ein neuer Mensch zu sein, unterstützen? Proselyten zum Judentum und zum Christentum wurden getauft. Was geschah mit Paulus? Findet Apg 9.18 (*ἐβαπτίσθη*; vgl. 22.16) eine Bestätigung in des Apostels eigenen Briefen? Welches war in seinem Fall das Zeichen dafür, dass er ein neuer Mensch geworden war? Paulus hatte nichts vorzuzeigen als sein Werk, seine Gemeinden. Er nimmt auf diese Bezug in v. 9 (*εὐάρεστος*), in v. 10 (*πρὸς ἃ ἔπραξεν*), in v. 15b (*μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶσιν*), v. 18 (*διακονία*), v. 20 (*πρεσβεύομεν*). Seine Berufung und die Selbstlosigkeit, mit der sie ausgeführt wurde (5.12; 6.3) geben Zeugnis für ihn. Oder wie es in 1 Kor 15. 10 ausgedrückt ist: *ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη, ἀλλὰ περισσώτερον αὐτῶν πάντων ἔκοπίασα*. Paulus hatte in 3.3 gesagt, dass die Korinther seine *ἐπιστολὴ* seien. Nun wird deutlich, dass dies nicht eine Redewendung war, sondern voller Bedeutung für den Apostel selber. Sie sind das Beweismittel, das er nötig hatte, sie sind der Brief, der durch Jesus übersandt wurde. Mag er selbst auf äussere Zeichen verzichten, so ist er umso mehr bestrebt, die Bande sichtbar zu machen, die der Herr ihn zu knüpfen verpflichtet hat.

tung sein, dass die Einfügung in den Zusammenhang in Kapitel 5 nicht in demselben Masse durchgeführt ist wie im dritten Kapitel²³.

5. Nicht nur hier spricht Paulus von seinen Erfahrungen, von der Erfahrung, die sein Christsein begründete²⁴, und den besonderen Erfahrungen, die hinzukamen. Hält man die Hinweise für die letzteren zusammen²⁵, so ergibt sich daraus eine ganze Reihe, die anzeigt, dass Paulus überzeugt war, immer wieder und insbesondere in entscheidenden Augenblicken unmittelbare Weisung von Gott zu erhalten. Worte wie *μυστήριον*²⁶, *λόγος κυρίου*²⁷, wohl auch *Ἰησοῦς*²⁸ zeigen solche Erlebnisse an.

23. Wie ja auch das Kapitel selbst nicht so streng aufgebaut ist wie 2 Kor. 3.

24. Dem Bestreben, die Bedeutung solcher Erfahrungen tunlichst herabzusetzen, ja, sie überhaupt auf eine einzige einzuschränken (K. Holl, *Urchristentum und Religionsgeschichte*, Gütersloh 1925 S. 30ff.), haben G. P. Wetter, *Die Damaskusvision und das paulinische Evangelium*, Jülicher-Festschrift (Tübingen 1927 S. 80 ff.), A. Schlatter, *Paulus, der Bote Jesu* (Stuttgart 1962) S. 661 ff. und H. Saake, *Paulus als Ekstatiker*, *Nov. Test.* 15 (1973) S. 153 ff. gesteuert. Vgl. auch E. Benz, *Paulus als Visionär* (Mainz 1952).

25. Wetter geht soweit zu sagen; «Es scheint also evident aus den Paulusbriefen hervorzugehen, dass der Apostel in Offenbarungen aller Art schwelgte» (S. 88).

26. G. Kittel hatte darauf hingewiesen, dass das *μυστήριον* auf das in R. 11.25 angespielt wird, etwas ist, dessen Paulus auf eine mysteriöse Weise innegeworden, dass ihm also in einer Offenbarung mitgeteilt worden war (*Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum*, Stuttgart 1926). — Der Schritt von R. 9, wo Paulus mit der Rettung eines Restes von Israel (*οὐ...πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ* v. 6), also einem selektiven Vorgehen Gottes, das längst nicht alle, die *κατὰ σάρκα* Israeliten sind, einschliesst (v. 3.8), rechnet zu R. 11.26 ff, dem Preislied des Gottes, der *πᾶς Ἰσραὴλ* (v. 26; vgl. v. 32) in sein Heilswerk einzubeziehen vermag, lässt darauf schliessen, dass der Niederschrift von v. 25 ff. etwas vorausging, das der Erwartung des Apostels eine andere Richtung gab. *Μυστήριον* ist als das Kennwort anzusehen, das auf den Erfahrungsgrund hinweist und das Ereignis umschreibt. Eph. 3.3 sagt aus, dass ein *μυστήριον* «κατὰ ἀποκάλυψιν» erfahren wird. Der Vers ist die älteste Exegese von Kol. 1.26 und damit aller paulinischen *μυστήριον* — Stellen. — Römer 9 ging voran eine Zeit, in der Paulus sich von jeder Hoffnung für Israel fern gehalten hatte; 1 Thess. 2. 16 ist das sprechende Zeugnis für diese Auffassung (zur Erklärung der Stelle s. Z. Th. K 1959 S. 294 ff).

27. 1 Thess. 4.15; 1 Kor. 7.10; 9.14.

28. Paulus gebraucht *Ἰησοῦς* selten, merkwürdigerweise jedoch des öfteren in Zusammenhängen, die auf seine Schauungen Bezug nehmen: 1 Kor. 9.1; 2 Kor. 11.4; Gal. 6.17 (*τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ* bezieht sich, wie sich aus der Parallele 2 Kor. 12.7 ergibt, auf den Erhöhten); 1 Thess. 4.1 (wenn man mit Benz, *Paulus als Visionär* S. 115, die Gebote als solche des Erhöhten verstehen darf) oder an die Auferweckung erinnern; 1 Thess. 1.10; 1 Kor. 12.3. *Ἰησοῦς* und *κύριος* scheinen für diese Zusammenhänge mehr bezeichnend zu sein als *Χριστός* (dieser Begriff zusammen

Paulus spricht auch von den noch vorhandenen Beschränkungen seines Verkehrs mit Gott und dem auferstandenen Herrn, von seinem Sehen durch einen dunklen Spiegel und ebenso von dem letzten Ziel, der $\delta\acute{o}\xi\alpha$ Gottes gleichgestaltet zu werden (Phil. 3.21). All dies sind Gesichtspunkte, die die Erfahrungen, ihre Grösse und Grenzen ins Licht rücken. Paulus ist, wie Albert Schweitzer es ausgedrückt hat, Vertreter einer besonderen Form von Mystik, der Christumystik²⁹. Dieser Abschnitt zeichnet sich dadurch aus, dass er in einer gehobenen und zugleich verallgemeinernden Weise von seinen Erfahrungen spricht. Zunächst, er sieht sie als Teil eines Ganzen, das da führt von $\delta\acute{o}\xi\alpha$ zu $\delta\acute{o}\xi\alpha$ und in ihm im Laufe der Erfahrung einen Wandel des ganzen Seins hervorruft. Sodann spielt er auf sie an im Vergleich mit den Erfahrungen, die Moses machte.

Was das letztere anbelangt: Paulus mag oft Grund gehabt haben, an Moses zu denken. Moses war ein Mörder, Paulus hatte die dunkle Vergangenheit eines Verfolgers. Moses war nach rabbinischer Überlieferung³⁰ mit Aussatz behaftet, Paulus wurde gezeichnet mit dem $\sigma\acute{o}\lambda\omicron\psi$ (2 Kor. 12.7). Zu Moses' Ruhm gehörten die Wunder, die er vollbracht und die Niederlage, die er den ägyptischen Zauberern bereitet hatte. Paulus weist an einer Stelle (R. 15.19) darauf hin, dass er Zeichen und Wunder getan habe -in Apg. 13 wird ein Beispiel für diese Seite seines Wirkens, die Begegnung mit dem Zauberer Elymas in Paphos auf Zypern, beschrieben. Moses erhielt Aufträge von Gott, Paulus konnte dasselbe für sich in Anspruch nehmen (1 Kor. 14.37). Moses hatte angeboten, sein Leben für sein Volk hinzugeben (Ex. 32.32). Paulus war bereit, ja, er hatte darum gebetet, die Erlaubnis zu erhalten, ein $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\theta\epsilon\mu\alpha$ zu sein zum Segen für sein Volk (R. 9. 3). Moses war von Gott als ein $\phi\acute{\iota}\lambda\omicron\varsigma$ behandelt worden (R. 3. 7), Paulus von den Galatern als ein $\acute{\alpha}\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ (Gal. 4.14)³¹. Paulus war der Parallelen durchaus nicht uneingedenk, wie die Anspielung auf Ex. 32.32 in R. 9.3 anzeigt. Es möchte für ihn nahegelegen haben, den Mantel des Führers in den Exodus aufzunehmen, sich mit ihm zu umkleiden und sich

mit Ἰησοῦς in Gal. 4.12), Der grosse Zusammenhang, in dem Ἰησοῦς herrschend ist, ist jedoch 2 Kor. 4.

29. Die Mystik des Apostels Paulus (Tübingen 1930). — Schweitzer selbst geht auf 2 Kor. 3 kaum ein.

30. s. L. Ginzberg, Legends of the Jews III, 260.

31. Darf man annehmen, dass in der nachfolgenden parallelen Wendung Ἰησοῦν ein Zusatz ist? Dann hätten die Galater Paulus als eine Erlösergestalt aufgenommen.

als einen Moses-Nachfolger oder als den wiederkehrenden Moses anzusehen, der seine Gemeinde eine Strecke weiter auf dem heilsgeschichtlichen Weg führt. Ein hoher Beruf wäre es gewesen, der sich darin geäußert hätte. Tatsächlich jedoch hält er sich davon fern. Sein Selbstbewusstsein ist ganz und gar unabhängig vom Vorbild und Beispiel des Moses. Es beruht auf Erfahrungen ganz anderer Art und Grösse als diejenigen es sind, die diesem zuteilgeworden waren. Hatte Moses den Herrn nur für einen Augenblick von rückwärts gesehen, ihm 'nachsehen' können (Ex. 33.23)³², war, der Apostel betont es, damit auch die δόξα von seinem Antlitz verschwunden³³, war sein Sinn selbst nach dem Erlebnis so erdgebunden, dass er sich unterstand, sein Volk zu täuschen³⁴, so durfte Paulus in wiederholten Erfahrungen die Herrlichkeit Gottes selber sehen, dieselbe widerscheinen und dabei eine beginnende Verwandlung³⁵ erleben, dergestalt, dass die weniger empfehlenswerten Begleitzüge werbenden Bemühens ganz von ihm abgefallen sind und er zuversichtlich ist, selbst die ihm widerfahrene δόξα widerstrahlend zu verbreiten³⁶. Die Erfahrungen machen ihn kühn, verleihen ihm die

32. Die Szene ist der Ausgangspunkt für die Gedanken Rankes über den «Finger Gottes», den der Geschichtschreiber in den stattgehabten Ereignissen zu erblicken vermag und für das nicht weniger bekannte Wort Bismarcks von dem «Zipfel des Mantels Gottes», den der Staatsmann im nachhinein verspürt.

33. Dagegen wird in Ant. Bibl. 12.1 erklärt, dass das Licht noch auf Moses lag, als er vom Berg herabstieg. Liegt hier schon antichristliche Polemik vor, eine Polemik, wie sie wohl auch sonst in den rabbinischen Mosesgeschichten zum Vorschein kommt? — Die jüdischen und insbesondere die samaritanischen Quellen geben ein erhabenes Bild von Moses als Offenbarungsträger; er nimmt, wenn er das Amt des Gesandten ausübt, Züge Gottes an (s. J. P. Bühner, *Der Gesandte und sein Weg*, Tübingen 1977 S. 383f). Selbst in der farbigsten Aretologie geht man jedoch nicht so weit wie Paulus selbst, auf eigene Erfahrungen verweisend, es in 2 Kor. 3.18 tut. — Bemerkenswert ist, dass der Targum von Ex. 33.11 eine in etwa einschränkende Übersetzung gibt.

34. Das δολοῦντες in 4.2 scheint auch darauf Bezug zu nehmen. Moses gerät damit in eine fatale Gesellschaft.

35. Die drei Verben in 3.18 sind nach dem Gesetz der Steigerung angeordnet. Die Verwandlung ist ein Prozess, der, so darf man paraphrasieren, sich in einem περιπατεῖν διὰ εἶδους (5.7) vollenden wird und dessen Bewegung durch ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν angedeutet ist. — Keinesfalls ist εἰς δόξαν als ein Einsprengsel vom Rande anzusehen, wie Wall und J. C. F. Schulz (*Konjekturen über das Neue Testament I* Leipzig 1774 S. 444) dies anzunehmen geneigt sind.

36. So ist ἀγάζσαι in 4.4 zu fassen. Damit ergibt sich eine Weiterführung gegenüber 3.18; ist dort nicht an den Eindruck vor anderen Menschen gedacht, so steht dies in 4.2.4 ganz im Vordergrund.

παρησία (3.12), jeder anderen Autorität zu widerstehen, nicht nur den «Säulen» von Jerusalem, sondern selbst den Steinen, auf die Moses das Gesetz eingemeißelt hatte³⁷.

6. Darum gilt: Paulus kann sich nicht als den προφήτης ὡς ἐμὲ angesehen haben, wie er in Dt. 18.15 angekündigt wird, weder als einen zweiten Moses noch als den wiederkehrenden Elias, wie der Täufer es tat, noch als eine andere Figur innerhalb desselben Systems von Weissagung und Erfüllung. Er muss sich verstanden haben als ein Werkzeug, das Gott braucht für ganz etwas anderes und in einer ganz und gar neuen Zeit. Als ein notwendiges Werkzeug hat er sich gewiss angesehen. Paulus erwähnt in V. 3 und dann in den Kapiteln 4 und 6 seinen Dienst in Verbindung mit seiner Gemeinde. Dies ist nur eine Seite seiner διακονία — das Wort wird wieder benutzt in 4.1, unmittelbar nach 3.18. Das bedeutet aber: sein eigentlicher Dienst ist es, Zeugnis zu geben von seinen Erfahrungen mit Gott. Worum es sich dabei handelt, ist ausgedrückt mit den Worten φανέρωσις καὶ φωτισμὸς im selben Satze. Paulus ist der erste und der herausragende Zeuge für das neue Werk, das Gott im Geiste bewirkt hat. Darum nimmt er sich den Freimut, die Gemeinde aufzufordern, Nachfolger seiner selbst zu werden³⁸. Er ist gleichsam der Moses des Neuen Bundes. So ist er mehr als Moses je gewesen ist; so viel anders als der Neue Bund verschieden ist vom Alten Bund. Sein Dienst ist anders, weil er den Auftrag hat, Zeugnis zu geben von der Herrlichkeit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi.

37. Scheint es in Gal. 3.6 ff und 4.21 ff, als ob die Abwertung des Gesetzes auf theoretischen Prinzipien, wenngleich solchen verschiedener Art beruhe, so zeigt 2 Kor. 3, dass dies Hilfserwägungen sind, während im Grund die selbstgemachte Erfahrung des Apostels Denken bestimmt, eine Erfahrung, der gegenüber das Gesetz als διακονία τοῦ θανάτου erscheint. Erst recht ist sein Denken nicht durch die Vorstellung von einem Ungültigwerden des Gesetzes in der messianischen Zeit (s. dazu W. D. Davies, *Torah in the Messianic Age*, Philadelphia 1952 und H. J. Schöps, *Paulus*, Tübingen 1959, insbesondere S. 177 ff.; zur Kritik s. Verf. in *Journal of Sem. Studies* 1960 S. 355 ff., *The Modern Churchman* 1963 S. 279 ff., *Texte u. Untersuchungen* 88 1964 S. 120 ff.) bestimmt.

38. Gal. 4.12; 1 Kor. 4.16; 11.1; Phil. 3.17; 4,9; vgl. 1 Thess. 4.6.