

# Mosebilder

Gedanken zur Rezeption einer literarischen Figur  
im Frühjudentum, frühen Christentum und  
der römisch-hellenistischen Literatur

Herausgegeben von

Michael Sommer, Erik Eynikel,  
Veronika Niederhofer und Elisabeth Hernitschek

Mohr Siebeck

Digitaler Sonderdruck des Autors mit Genehmigung des Verlags

MICHAEL SOMMER, geboren 1984; Promotion im Fach Neues Testament an der Universität Regensburg 2013; 2010–2014 wissenschaftlicher Mitarbeiter bei Prof. Dr. Tobias Nicklas (Regensburg); seit 2014 Juniorprofessor für Biblische Theologie an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

ERIK EYNIKEL, geboren 1958, Promotion im Fach Altes Testament 1989 an der KU Leuven; seit 2003 außerordentlicher Professor für Altes Testament an der University of Dallas; seit 2013 Dozent für biblische Sprachen an der Universität Regensburg.

VERONIKA NIEDERHOFER, geboren 1986; Promotion im Fach Neues Testament 2016; seit 2013 wissenschaftliche Mitarbeiterin bei Prof. Dr. Jörg Frey (Universität Zürich); 2013–2015 wissenschaftliche Mitarbeiterin bei Prof. Dr. Harald Buchinger (Universität Regensburg); 2014–2017 wissenschaftliche Mitarbeiterin bei Prof. Dr. Tobias Nicklas (Universität Regensburg); seit 2017 Bildungsreferentin beim Forum für Hochschule und Kirche e.V. der DBK in Bonn.

ELISABETH HERNITSHECK, geboren 1986; seit 2012 Doctoral Researcher in der Research Unit Biblical Studies an der theologischen Fakultät der KU Leuven (Prof. Dr. Joseph Verheyden); seit 2016 wissenschaftliche Hilfskraft bei J.-Prof. Dr. Michael Sommer (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg) und Free Research Associate (KU Leuven).

ISBN 978-3-16-155790-3

ISSN 0512-1604 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohr.de](http://www.mohr.de)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Digitaler Sonderdruck des Autors mit Genehmigung des Verlags

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	V
---------------	---

## Teil I

### Mose in den Schriften Israels und im frühen Judentum

*Christoph Dohmen*

Mose und die Väter Israels.

Überlegungen zur Erwähnung der Gebeine Josefs

beim Exodus (Ex 13,19)..... 3

*Matthias Ederer*

Ohne David kein Mose?

Die Bedeutung des „befehlenden Mose“ (vgl. 1Chr 6,34; 15,15)

und sein Verhältnis zu David in der Chronik..... 13

*Cécile Dogniez*

La figure de Moïse dans la Bible grecque des Septante ..... 35

*Erik Eynikel*

Moses or Aaron, who is the most important figure

in the Dead Sea Scrolls?..... 63

*Cana Werman*

Moses in Jubilees ..... 77

*Jed Wyrick*

Hellenistic Biography, the “Method of Chamaeleon,”

and the Moses of Artapanus ..... 97

*Jutta Leonhardt-Balzer*

Mose als Mittler bei Philo von Alexandrien ..... 123

*József Zengellér*

Between the Angels.

Moses in making in *Liber Antiquitatum Biblicarum* ..... 143

<i>Jan Dochhorn</i>	
Der Tod des Mose in der Assumptio Mosis .....	167

## Teil II

## Mose in „frühchristlichen“ Schriften

<i>Carsten Claußen</i>	
Die Gestalt des Mose im Johannesevangelium .....	189

<i>Thomas Johann Bauer</i>	
„... angeordnet durch die Engel mit Hilfe eines Mittlers“ (Gal 3,19).	
Gestalt und Rolle des Mose in den Briefen des Paulus .....	211

<i>Hans-Ulrich Weidemann</i>	
Zwei gegen einen.	
Die „Idee des Mose“ im 2. Timotheusbrief.....	253

<i>David M. Moffitt</i>	
Modelled on Moses.	
Jesus' Death, Passover, and the Defeat of the Devil in the	
Epistle to the Hebrews .....	279

<i>Michael Sommer</i>	
Von politischen Räumen...	
Das Lied des Mose und die Apokalypsen des frühen Judentums	
und frühen Christentums .....	299

<i>Tobias Nicklas</i>	
Mose in den Apostolischen Vätern.....	319

Teil III  
Mose in der rabbinischen Literatur  
und in spätantiken Zeugnissen

<i>Tzvi Novick</i> The Wrath of Moses. On the Construction of Exemplary Dichotomies in Rabbinic Literature .....	341
<i>Yuval Harari</i> Mose, das Schwert und „Das Schwert des Mose“. Zwischen rabbinischer und magischer Überlieferung .....	365
<i>Michal Bar-Asher Siegal</i> Moses in the <i>Apophthegmata Patrum</i> and Rabbinic Literature.....	403
<i>Géza G. Xeravits</i> The Figure of Moses in Ancient Synagogue Art.....	415

Teil IV  
Mose in der paganen Literatur

<i>John Granger Cook</i> Mose and Paganism .....	431
-----------------------------------------------------	-----

Nachwort

<i>Günter Stemberger</i> Gedanken über Mose. Eine Schlussreflexion.....	457
Quellenindex.....	465
Stichwortverzeichnis.....	473



## Zwei gegen einen

### Die „Idee des Mose“ im 2. Timotheusbrief

*Hans-Ulrich Weidemann*

In den drei sogenannten Pastoralbriefen, dem Titusbrief und den beiden Timotheusbriefen, wird Mose nur ein einziges Mal erwähnt, nämlich in 2Tim 3,8 f. Zwar gehe ich davon aus, dass die drei pseudepigraphen Briefe eng zusammengehören und ein gemeinsames Ziel verfolgen: Sie sollen offenbar ein bereits entstandenes Corpus Paulinum<sup>1</sup> mit der Absicht formal und auch inhaltlich ergänzen, konkurrierenden Paulusdeutungen bzw. konkurrierenden innergemeindlichen Gruppen die Legitimation zu entziehen, die sich für eine deviante theologische, ekklesiologische oder auch asketische Praxis ebenfalls auf Paulusbriefe berufen konnten. Trotz dieser gemeinsamen Zielsetzung und trotz weitreichender sprachlicher und theologischer Gemeinsamkeiten haben die drei Briefe doch ein je eigenes Profil. Auf unser Thema bezogen: Nur im 2. Timotheusbrief wird Mose genannt und nur im 2. Timotheusbrief findet sich im selben Zusammenhang eine kurze, aber programmatische Aussage über die Funktion der *ιερά γράμματα* bzw. *πᾶσα γραφή θεόπνευστος* (3,15 f.).<sup>2</sup> Beides gehört für den Verfasser des 2Tim offenbar irgendwie zusammen. Im vorliegenden Aufsatz wird daher zunächst die „Idee des Mose“ im 2Tim rekonstruiert. Wie sich das hier entworfene Mosebild zum Diskurs des 1. Timotheusbriefes über den *νόμος*<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Dazu A. WEISER, *Der zweite Brief an Timotheus*, EKK XVI/1, Zürich etc. 2003, 64–71. Weiser weist für den 2Tim literarische Bezugnahmen auf Röm, 1Kor und Phil, im Falle der Namen der Briefschlüsse auch auf Phlm und Kol nach.

<sup>2</sup> Im Unterschied dazu wird in 1Tim 5,18 mit der Formel *λέγει γὰρ ἡ γραφή* ein konkretes Schriftzitat eingeleitet. Bemerkenswert ist, dass sich die genannte Formel auf ein Doppelzitat aus Dtn 25,4 und dem in Lk 10,7 überlieferten Jesuslogion bezieht, das der Verfasser offenbar aus 1Kor 9,14 entwickelt hat. J. ROLOFF, *Der erste Brief an Timotheus*, EKK XV, Neukirchen/Zürich 1988, 309, zog daraus die „Folgerung, dass hier bereits christliche Schriften, die Teile der Jesusüberlieferung enthalten, als ‚heilige Schrift‘ vorausgesetzt sind“. Demgegenüber hat aber G. HÄFNER, *Nützlich zur Belehrung* (2Tim 3,16). Die Rolle der Schrift in den Pastoralbriefen im Rahmen der Paulusrezeption, HBS 25, Freiburg etc. 2000, 189–204, plausibel dargelegt, dass der Verfasser des 1Tim der Auffassung war, beide Zitate seien in der Schrift des „AT“ belegt.

<sup>3</sup> Vgl. 1Tim 1,3–11 und dazu ROLOFF, 1Tim (Anm. 2), 59–83.

und zu den explizit antijüdischen Passagen des Titusbriefes<sup>4</sup> verhält, muss eine weitere Untersuchung zeigen.

## 1. Widerstand damals und heute: 2Tim 3,1–9

### 1.1 Zum Kontext von 2Tim 3,1–9

Die Aussagen über Mose, Jannes und Jambres stehen im Kontext des Textabschnitts 3,1–9, über dessen Abgrenzung kaum Dissens besteht. Mit 3,1 (τοῦτο δὲ γίνωσκε) beginnt eindeutig eine neue Einheit, die bis 3,9 reicht, denn der Neueinsatz mit 3,10 (σὺ δέ) ist ebenfalls unbestreitbar.

Für die Auslegung des Textes und die Rekonstruktion des Mosebildes ist es allerdings wichtig, seine Vernetzung mit dem Kontext zu beachten, die der Verfasser über Stichwortverbindungen, aber auch inhaltlich herstellt. Während aber die Unterteilung des 2Tim in einzelne Sinnabschnitte relativ unstrittig ist, besteht im Hinblick auf deren Organisation zu größeren Einheiten kein Konsens. Durchaus nachvollziehbar ist es daher, wenn manche Kommentatoren ganz darauf verzichten.<sup>5</sup>

Einen Vorschlag zu einer Einbindung unseres Textabschnitts in einen größeren Kontext hat Alfons Weiser vorgelegt. Laut ihm gehört die Passage zu der größeren Einheit 2,14–3,9, die insgesamt von der „Irrlehrer-Problematik“ durchzogen und daher als „relativ [!] *zusammengehörig* anzusehen“ sei.<sup>6</sup> In diesem Komplex bilde sie den dritten von drei Teilen (2,14–21/2,22–26/3,1–9). Weiser kann für diese Einteilung auf eine Reihe von Beobachtungen verweisen. Wichtig ist in jedem Fall die enge Verknüpfung von 3,1–9 mit den vorangehenden Abschnitten durch das Stichwort ἀλήθεια (2,15.18.25; 3,7.8).<sup>7</sup> Allerdings zeigt bereits 4,4, wo ἀλήθεια erneut genannt und polemisch den μῦθοι der Gegner entgegengestellt wird, dass es auch wichtige Bezüge „nach hinten“ gibt. Schon das rät zur Vorsicht gegenüber einer allzu scharfen Grenzziehung nach 3,9. Hinzu kommt, dass in 4,3 wie in 3,1 mit dem Stichwort καιρός auf spätere Zeiten Bezug genommen wird,<sup>8</sup> die aber wiederum dem Endgericht vorausgehen, das in 4,1 und 4,8 explizit

<sup>4</sup> Vgl. dazu Tit 1,10 (μάλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς); 1,14 (Ἰουδαϊκοῖς μύθοις) und 3,9 (μάχας νομικάς).

<sup>5</sup> So z.B. L. OBERLINNER, Der zweite Timotheusbrief, HThK XI/2,2, Freiburg etc. 1996 (vgl. die Übersicht auf S. VII); L.T. JOHNSON, The First and Second Letters to Timothy, AB 35A, New York u.a. 2001 (vgl. die Übersicht auf IX) u.a.

<sup>6</sup> WEISER, 2Tim (Anm. 1), 185 f. sowie 238.

<sup>7</sup> Ergänzend ließe sich anführen: δόκιμος/ἀδόκιμος (2,15/3,8).

<sup>8</sup> Vgl. 3,1 (ἐν ἐσχάταις ἡμέραις ἐνστήσονται καιροὶ χαλεποὶ) mit 4,3 (ἔσται γὰρ καιρός...). Den Bezug der beiden Passagen aufeinander sieht auch WEISER, 2Tim (Anm. 1), 302.

genannt wird. Weitere Stichwortverbindungen über den genannten Einschnitt hinweg kommen dazu.<sup>9</sup> Weisers Einteilung steht daher in Gefahr, diese Bezüge zum Nachfolgenden zu vernachlässigen. Das gilt auch für Luke T. Johnson, der 2Tim 2,22–3,9 zusammenfasst,<sup>10</sup> aber entsprechend auch für das alternative Modell von Raymond F. Collins, laut dem 3,10–17 direkt mit 3,1–9 zusammengehört.<sup>11</sup>

Schon die Stichwortbezüge, aber auch die inhaltlichen Querverbindungen zeigen, dass für die Auslegung von 3,1–9 der gesamte Kontext 2,14–4,8 im Blick zu behalten ist.<sup>12</sup>

### 1.2 Paulus und seine Widersacher – zur Auslegung von 2Tim 3,1–7

Die gesamte Passage 2Tim 3,1–9 lautet:

- 1 a Dies aber wisse,  
b dass in den letzten Tagen (ἐν ἐσχάταις ἡμέραις)  
schwere Zeiten eintreten werden.
- 2 a Denn es werden sein die Menschen  
b Selbstliebende (φίλαυτοι),  
c Geldliebende (φιλάργυροι),  
d Prahler (ἀλαζόνες, Röm 1,30)  
e Hochmütige (ὑπερήφανοι, Röm 1,30)  
f Lästerner,  
g den Eltern Ungehorsame (γονεῦσιν ἀπειθεῖς, Röm 1,30),  
h Undankbare,  
i Gottlose,
- 3 a Lieblose (ἄστοργοι, Röm 1,31),  
b Unversöhnliche,  
c Verleumder,  
d Unmäßige,  
e Grausame,  
f das Gute nicht Liebende,
- 4 a Verräter,  
b Unbesonnene,  
c Aufgeblasene,

<sup>9</sup> So ἐπιθυμία (2,22/3,6, aber auch 4,3) und πίστις (2,22; 3,8, aber auch 3,10.15; 4,7) sowie das Wortfeld εὐσεβεία κτλ. (3,5/3,12).

<sup>10</sup> JOHNSON, 1–2Tim (Anm. 5), 409.

<sup>11</sup> R.F. COLLINS, I & II Timothy and Titus, The New Testament Library, Louisville, Ky. 2002, 186.

<sup>12</sup> Überzeugend J. JEREMIAS, Die Briefe an Timotheus und Titus, NTD 9, Göttingen 1975, 56–64, der 2,14–4,8 unter der Überschrift „Die Sektierer“ zusammenfasst. Ein Neueinsatz mit 2,14 wird durchweg angenommen, und dass mit 4,9 der Briefschluss beginnt, ist mit Recht Konsens (vgl. dazu WEISER, 2Tim [Anm. 1], 313–316).

- d mehr das Vergnügen Liebende als Gott (φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι);
- 5 a sie haben einen äußeren Anschein von Frömmigkeit (ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας),  
 b haben aber ihre Kraft endgültig verleugnet.  
 c Und von diesen wende dich ab!
- 6 a Denn von *diesen* sind diejenigen (ἐκ τούτων γὰρ εἰσιν),  
 die sich in die Häuser einschleichen  
 b und dumme Weiber (γυναικάρια) verführen,  
 c die beladen mit Sünden sind,  
 d getrieben von vielen Begierden,
- 7 a die allezeit lernen,  
 b die aber unfähig sind, zur Erkenntnis der Wahrheit (εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας) zu gelangen.
- 8 a Auf die Weise aber, wie Jannes und Jambres Mose widerstan-  
 den (ὄν τρόπον δὲ Ἰάννης καὶ Ἰαμβρῆς ἀντέστησαν Μωϋσεῖ),  
 b so widerstehen auch *diese* [Männer, V.6ab] der Wahrheit  
 (οὕτως καὶ οὗτοι ἀνθίστανται τῇ ἀληθείᾳ),  
 c Menschen, verdorben im Verstand (τὸν νοῦν),  
 d unbewährt im Hinblick auf den Glauben (ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν).
- 9 a Sie werden aber nicht weiter vorwärtskommen,  
 b denn ihr Unverstand (ἡ γὰρ ἄνοια αὐτῶν)  
 wird allen offenbar werden,  
 c wie es auch geschah mit dem [Unverstand] von jenen.

Der laut Martin Dibelius „eigentliche Ketzerabschnitt des Briefes“<sup>13</sup> beginnt damit, dass für „die letzten Tage“ – und das heißt: für die Zeit direkt vor dem Endgericht (4,1/8) – schwere Zeiten angekündigt werden. Begründet wird dies mit einem Lasterkatalog, der „die Menschen“ in jenen Zeiten beschreibt. Mit diesem Stichwort wird offenbar ein „apokalyptischer Topos“ abgerufen<sup>14</sup> und in den Dienst der Argumentation gestellt. Durch das einleitende „Dies aber wisse!“ wird das Folgende als Offenbarungswissen qualifiziert.<sup>15</sup>

Der angeschlossene 18gliedrige, rudimentär strukturierte<sup>16</sup> Lasterkatalog spricht im Unterschied zu 1Tim 4,1 keineswegs von einem „umfassenden

<sup>13</sup> M. DIBELIUS/H. CONZELMANN, Die Pastoralbriefe, HNT 13, Tübingen 1966, 86.

<sup>14</sup> Zum Hintergrund WEISER, 2Tim (Anm. 1), 240–244

<sup>15</sup> WEISER, 2Tim (Anm. 1), 246.

<sup>16</sup> Der Katalog ist durch eine Inclusio gerahmt, die aus jeweils zwei Wörtern mit dem Präfix *φιλ-* gebildet wird (*φιλαυτοι*, *φιλάργυροι/φιλήδονοι*, *φιλόθεοι*); acht der 18 Elemente des Katalogs beginnen mit *ἀ-*privativum, sie sind in zwei Gruppen zu einmal fünf (*[γρονεῦσιν] ἀπειθεῖς*, *ἀχάριστοι*, *ἀνόσιοι*, *ἄστοργοι*, *ἄσπονδοι*) und dann drei (*ἀκρατεῖς*,

Glaubensabfall“<sup>17</sup>, sondern charakterisiert allgemein die menschliche Verkommenheit „in den letzten Tagen“. Die hier aufgezählten Laster werden also nicht von einer bestimmten Gruppe – z.B. von abgefallenen Christen – begangen, sondern sie charakterisieren die Menschheit (οἱ ἄνθρωποι) in den letzten Tagen generell.

Ein genauerer Blick auf den Lasterkatalog zeigt zudem, dass sich der Autor des 2Tim bei der Abfassung von V.2–4 an Röm 1,28–32 orientiert haben dürfte, wo Paulus im Anschluss an Götzendienst und gleichgeschlechtliche Sexualität vor allem solche Eigenschaften aufgezählt hatte, „die das menschliche Gemeinschaftsleben gefährden und zu zerstören geeignet sind“.<sup>18</sup> Der Verfasser des 2Tim wiederum spielt gleich zu Beginn seines Lasterkatalogs – direkt im Anschluss an die *Inclusio* φίλαντοι, φιλάργυροι – das „Lasterpaar“ ἀλαζόνες ὑπερήφανοι sowie dann γονεῦσιν ἀπειθεῖς ein (2Tim 3,2). Anders als das dazwischen geschobene βλάσφημοι<sup>19</sup> sind die genannten doppelgliedrigen Ausdrücke wörtliche Übernahmen aus Röm 1,30.<sup>20</sup> Ebenfalls aus dem Römerbrief (Röm 1,31) übernommen ist dann noch ἄστοργοι in 3,3.

Diese Anlehnung des 2Tim an den Beginn des Römerbriefes ist keineswegs überraschend, schließlich finden sich vor allem am Anfang des 2Tim deutliche literarische Bezüge zum Römerbrief: So ist die briefliche Danksagung 2Tim 1,3–5 als „imitatio“ von Röm 1,8–12, und das Exordium 2Tim 1,6–14 ist in Anlehnung an die *propositio* Röm 1,16 f. gestaltet. Der Anfang des Römerbriefes steht dem Verfasser des 2Tim offenkundig auch in 2,8 f. vor Augen, wo er sich auf Röm 1,3 f. bezieht. Hinzu kommen einzelne weitere Bezüge auf den Römerbrief, so in 2,11–13 auf Röm 6,8 und in 2,20 f. auf Röm 9,21.<sup>21</sup> Die Zitate aus Röm 1,30 f. in 2Tim 3,2 fügen sich gut in

---

ἀνήμεροι, ἀφιλάγαθοι) geordnet. COLLINS, *Past* (Anm. 11), 244, bemerkt dazu mit Recht, dass die hierdurch charakterisierten Menschen v.a. durch das *Fehlen* bestimmter Tugenden charakterisiert sind. Außerdem findet sich gegen Ende eine Zweiergruppe mit dem Präfix *προ-* (προδότηι, προπετεῖς). Aus dem Rahmen fallen διάβολοι in 3,3 und τετυφωμένοι in 3,4. Offensichtlich aus dem Römerbrief (s.u.) entnommen sind ἀλαζόνες, ὑπερήφανοι sowie γονεῦσιν ἀπειθεῖς (3,2), in dieses „Zitat“ aus Röm 1,30 sind die βλάσφημοι eingeordnet.

<sup>17</sup> So aber OBERLINNER, 2Tim (Anm. 5), 120.

<sup>18</sup> O. KUSS, *Der Römerbrief I–III*, Regensburg 1957.1959.1978, 53.

<sup>19</sup> Vgl. 1Tim 1,13 sowie 1,20; 6,1.4.

<sup>20</sup> Dazu U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer I*, EKK VI/1, Neukirchen etc. 1978, 114. In Röm 1,30 findet sich als eine Art „Lasterpaar“ ὑπερηφάνους ἀλαζόνας (die beiden Adjektive auch bei Josephus, *Bell VI* 172 sowie in TestL 17,11, analog die Substantive zusammen auch in Weish 5,8: ἡ ὑπερηφανία (...) μετὰ ἀλαζονείας, StobEcl 95; 1Clem 16,2; 35,5 u.ö.). Ebenfalls in Röm 1,30 dann γονεῦσιν ἀπειθεῖς.

<sup>21</sup> Detailliert nachgewiesen von M. THEOBALD, *Israel- und Jerusalem-Vergessenheit im Corpus Pastorale? Zur Rezeption des Römerbriefes im Titus- sowie im 1. und 2. Timotheusbrief*, in: T. Nicklas u.a. (Hg.), *Ancient Perspectives on Paul*, NTOA 102, Göttingen 2013,

dieses Bild ein, zumal noch weitere Bezüge folgen: Vor allem das für den ganzen Zusammenhang 2Tim 2,14–4,8 wichtige Stichwort ἀλήθεια stammt aus dem Römerbrief,<sup>22</sup> und die Vokabel μόρφωσις findet sich in der griechischen Bibel nur in 2Tim 3,5 und in Röm 2,20. Auch die in 2Tim 3,8 formulierte Aussage, die attackierten Gegner seien ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν, ἄδοκιμοι περὶ τὴν πίστιν dürfte sich in ihrer Substanz Röm 1,30 verdanken (s.u.). Man kann sagen, dass der „Paulus“ des 2. Timotheusbriefes die Laster, die der Paulus des Römerbriefes bei den götzendienerischen und lasterhaften Heiden (also „draußen“) diagnostiziert hatte, zunächst als Zeichen allgemeinen Niedergangs in den „letzten Tagen“ bewusst macht – um sie dann bestimmten Christen seiner Gegenwart zu unterstellen, sie also „innen“ zu verorten.

Dies zeigt V.5, auf den der ganze Katalog zuläuft. Dass der Verfasser plötzlich die Form der Zukunftsvorhersage verlässt, zeigt insbesondere die Anweisung an den Adressaten im Präsens: „Und von diesen wende dich ab!“ (5c). Damit ist klar, dass die vermeintlich für die „letzten Tage“ und die „schlimmen Zeiten“ angekündigten lasterhaften Menschen bereits ein gegenwärtiges Problem darstellen. Das zeigen auch die direkt voranstehenden letzten beiden Glieder des Lasterkatalogs in V.5ab. Den bis dahin stereotyp und unspezifisch Attackierten wird nämlich plötzlich zugestanden, eine „Form der Frömmigkeit (μόρφωσιν εὐσεβείας)“ zu besitzen, wenngleich sie deren „Kraft (δύναμιν)“ verleugneten. Zur Formulierung dieses Gedankens greift der Verfasser erneut auf den Römerbrief zurück, nämlich auf die von Paulus in Röm 2,20 verwendete Vokabel μόρφωσις,<sup>23</sup> allerdings verwendet er sie in ganz anderem Sinne. Außerdem greift er auf Röm 1,16 zurück, wonach das Evangelium δύναμις θεοῦ zur Rettung für jeden ist, der glaubt.<sup>24</sup>

Der Autor gibt dem ganzen Katalog am Ende also eine neue inhaltliche Ausrichtung. Durch die Wendung μόρφωσις εὐσεβείας erweckt er den Eindruck, dass die in V.2–4 genannten endzeitlichen Laster bereits jetzt bei seinen innergemeindlichen Gegnern zu finden sind, mit denen er sich seit 2,14 auseinandersetzt. Sie sind aber – und das ist neu – unter einer „Oberfläche

---

317–412, 358–371. Die Anspielungen auf den Römerbrief in 2Tim 3,1–9 sind der dort gebotenen Auflistung hinzuzufügen.

<sup>22</sup> Vgl. 2Tim 2,15.18.25; 3,7.8; 4,4 mit Röm 1,18; 2,8; 2,20 und 3,7.

<sup>23</sup> Röm 2,20: ἔχοντα τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ.

<sup>24</sup> M. ENGELMANN, Unzertrennlche Drillinge? Motivsemantische Untersuchungen zum literarischen Verhältnis der Pastoralbriefe, BZNTW 192, Berlin/New York 2012, 359 f., weist zudem auf 2Tim 1,7f. hin, wonach Gott selbst Timotheus und Paulus mit dem πνεῦμα δυνάμεως ausgerüstet hat, so dass die beiden befähigt sind, gemäß der δύναμις θεοῦ für das Evangelium zu leiden. Die innere Kraft der εὐσεβεία resultiere daher aus der Gabe des Geistes, dessen Besitz der Verfasser „nur den aus seiner Sicht rechtgläubigen Christen zuspricht“.

der Frömmigkeit“ verborgen.<sup>25</sup> Die Gegner entsprechen also durchaus „dem äußeren Anschein nach den mit dem Stichwort εὐσέβεια verbundenen Anforderungen“.<sup>26</sup> Damit wird ein grundlegendes Problem des Verfassers von 2Tim deutlich: Augenscheinlich ist die eigene von der attackierten Gruppe gar nicht so leicht zu unterscheiden, was auf einen innergemeindlichen Konflikt,<sup>27</sup> genauer: auf einen Konflikt zwischen unterschiedlichen Interpretationen und Realisierungen des paulinischen Erbes hindeutet. Hinzu kommt, dass der Autor seinen Gegnern offenbar einen gewissen *Erfolg* zugestehen muss, wie die folgenden Verse zeigen.<sup>28</sup>

Ab V.5 wird also Stimmung gegen *gegenwärtige* und *interne* Gegner gemacht.<sup>29</sup> In V.6 folgt dann die Begründung (γάρ), warum sich Timotheus von solchen Männern, die eine „Form der Frömmigkeit“ haben, aber „ihre Kraft verleugnen“, abwenden soll. Diese Begründung ist nach der immensen rhetorischen Aufrüstung der V.2–5 auf den ersten Blick überraschend: Zu diesen eben beschriebenen Männern, die eine μόρφωσις εὐσεβείας besitzen, gehören jene (ἐκ τούτων γάρ εἰσιν), die sich in Häuser, also offenbar in fremde Haushalte, „einschleichen“ und dort „dumme Frauen“ einfangen. Es ist nachvollziehbar, wenn N. Brox in dieser Konkretisierung eine gewisse „Verharmlosung der Ketzerei“<sup>30</sup> konstatiert, die in Spannung zu 3,1–5 steht.

Im Unterschied zu 1Tim 5,13 sind hier also eindeutig Männer in den Häusern aktiv und zwar Männer, die dem Anschein nach die in der Gemeinde anerkannte Frömmigkeitspraxis (εὐσέβεια) teilen, was sie umso gefährlicher macht. Diese werden aber laut dem Verfasser des 2Tim dadurch disqualifiziert, dass sich ihre missionarischen Bemühungen auf „Frauenzimmer“ richten, die dann in 6cd.7ab näher beschrieben werden – „Hier wechselt die Polemik den Adressaten“.<sup>31</sup> Die Frauen seien „beladen mit Sünden“, „getrieben

---

<sup>25</sup> Laut WEISER, 2Tim (Anm. 1), 250, besteht die Verbindung zum Lasterkatalog darin, „dass summierend das tadelnswerte Gesamtverhalten unter dem Gesichtspunkt ‚mehr Schein als Sein‘ gebrandmarkt wird“. Im *Unterschied* dazu bedeutet μόρφωσις in Röm 2,20 gerade „Gestaltung, Verkörperung, Konkretisierung“ des göttlichen Willens (KUSS, Röm I [Anm. 18], 85).

<sup>26</sup> ENGELMANN, Drillinge (Anm. 24), 360.

<sup>27</sup> Vgl. dazu ENGELMANN, Drillinge (Anm. 24), 360. Auch laut N. BROX, Die Pastoralbriefe, RNT, Regensburg <sup>5</sup>1989, 254, besteht das Problem für den Autor in der Tatsache, „dass die Grenzen zwischen Orthodoxie und Häresie undeutlich sind, dass beide verwechselbar sind“.

<sup>28</sup> Mit Recht HÄFNER, Belehrung (Anm. 2), 184 f.

<sup>29</sup> Vgl. JEREMIAS, Past (Anm. 12), 59: Der Lasterkatalog erhalte dadurch „seinen besonderen Ernst“, dass er Sünden nenne, „die sich innerhalb der Christenheit ausbreiten werden“. Prägnant JOHNSON, 1–2Tim (Anm. 5), 403: „This is not so much a prediction of the future as a diagnosis of the present“, außerdem BROX, Past (Anm. 27), 253.

<sup>30</sup> BROX, Past (Anm. 27), 256. V. HASLER, Die Briefe an Timotheus und Titus, ZBK.NT 12, Zürich 1978, 73, sieht eine „pikante Verhöhnung der gegnerischen Hausmission“.

<sup>31</sup> OBERLINNER, 2Tim (Anm. 5), 126.

von vielerlei Begierden“. Auffällig ist, dass der Autor hier ganz allgemein bleibt und konkrete Anspielungen auf sexuelle Lasterhaftigkeit vermeidet, was sich nicht nur von seinem Prätext, dem Römerbrief her, nahegelegt hätte (vgl. Röm, 1,26).<sup>32</sup> Diese Frauen „lernen allezeit“, können aber – offenbar weil sie die falschen Lehrer haben – nicht „zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“. So erreicht es der Autor, sowohl die männlichen Gegner als auch die γυναῖκάρια in einem Atemzug zu diffamieren.<sup>33</sup> Es sei aber betont, dass 2Tim nicht erkennen lässt, dass Frauen zu den angegriffenen Gegnern gehörten,<sup>34</sup> sie werden vielmehr als deren (leicht verführbare) Opfer dargestellt. Die ganze Schärfe der Polemik richtet sich gegen Männer!

### 1.3 Mose und seine Widersacher – zur Auslegung von 2Tim 3,8–9

Dies zeigt auch der direkt angeschlossene Vergleich der Gegner mit Jannes und Jambres. Denn mit 8ab (ὁν τρόπον...οὕτως...) wendet sich der Verfasser wieder „diesen“, also den in V.5–6 genannten Männern (οὗτοι) zu.

	<i>Jannes und Jambres</i>	<i>Die Gegner der Past</i>
3,8	a ὁν τρόπον δὲ Ἰάννης καὶ Ἰαμβρῆς ἀντέστησαν Μωϋσεῖ.	
	b	οὕτως καὶ οὗτοι ἀνθίστανται τῇ ἀληθείᾳ,
	c	ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν, ἁδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν.
3,9	a	ἀλλ' οὐ προκόψουσιν ἐπὶ πλεῖον·
	b	ἢ γὰρ ἄνοια αὐτῶν ἐκδηλὸς ἔσται πᾶσιν,
	c ὡς καὶ ἡ ἐκείνων ἐγένετο.	

<sup>32</sup> Das Stichwort ἐπιθυμία könnte aber aus Röm 1,24 stammen. Anders, aber nicht überzeugend, J. TROMP, Jannes and Jambres (2 Timothy 3,8–9), in: A. Graupner/M. Wolter (ed.), *Moses in Biblical and Extra-Biblical Traditions*, BZAW 372, Berlin-New York 2007, 211–226, 222 f., der zwar zugesteht, dass ἁμαρτία und ἐπιθυμία an sich „no specific connotations of sexual licentiousness in the Pastoral Epistles“ haben, der dann aber unter Hinweis auf PsSal 4,4–5 in 2Tim 3,6 doch den expliziten Vorwurf sexueller Zügellosigkeit sieht.

<sup>33</sup> HÄFNER, *Belehrung* (Anm. 2), 183. Treffend BROX, *Past* (Anm. 27), 255: „Die häretischen Lehrer gehen zu nicht ernstzunehmenden, mit Sünden überhäuft und von Leidenschaften gejagten Weibspersonen (,gynaikária‘), die – so ist zu verstehen – allein Aussicht auf Erfolg versprechen, während kein vernünftiger, rechtschaffener Mensch sich mit solchen Anschauungen befasst“.

<sup>34</sup> Daher ist es fraglich, ob man von einer „Mitbeteiligung von Frauen an der Irrlehre“ sprechen sollte (so WEISER, 2Tim [Anm. 1], 256).

Im Folgenden sei zunächst anhand der Struktur von 3,8 f. die Grundaussage der Passage nachgezeichnet, im Anschluss daran ist dann der Frage nachzugehen, wer mit Jannes und Jambres gemeint ist.

Die Passage ist in zwei Teile gegliedert (8abc/9abc), die beide als Vergleich (ὄν τρόπον...οὕτως.../ὥς...) gestaltet sind. Zwei Aussagen über Jannes und Jambres (8a/9c) bilden eine inclusio um eine Aussagenreihe über die Gegner des 2Tim (8bc.9ab). Über Jannes und Jambres wird inhaltlich gesagt, dass sie in einem entscheidenden Akt<sup>35</sup> dem Mose widerstanden (8a: ἀντέστησαν), dass sie aber letztlich erfolglos blieben und ihre ἄνοια allen offenbar wurde (9c). Treffend formuliert Adolf Schlatter: „Dieser Widerstand ist Unverstand“.<sup>36</sup>

Sprachlich werden Jannes und Jambres mit den Gegnern durch einen doppelten Vergleich in Beziehung gesetzt, der im ersten Fall nicht mit καθώς (oder ὥς)...οὕτως..., sondern mit ὄν τρόπον...οὕτως καί... formuliert ist.<sup>37</sup> 9c (ὥς) zeigt aber, dass kaum ein semantischer Unterschied anzunehmen ist. Der Vergleich bezieht sich also auf die „Art und Weise“ des Widerstands: Ebenso wie Jannes und Jambres dem Mose Widerstand leisteten, so leisten auch eben diese Männer, die in Häuser einschleichen und dumme Frauen umstricken, Widerstand gegen die Wahrheit. Das Präsens ἀνθίστανται (8b) zeigt, dass die Gegenwart des Verfassers, das Demonstrativum οὗτοι zeigt, dass seine bereits zuvor attackierten Gegner im Blick sind.

Den Begriff ἀλήθεια hatte Paulus in den ersten Kapiteln des Römerbriefes mehrfach benutzt, daher bot er sich dem Verfasser des 2Tim offenbar an, um die eigene Position entsprechend zu „labeln“. Laut Röm 1,18 wird – quasi als Schattenseite der Evangeliumsverkündigung – der endzeitliche Gotteszorn vom Himmel her gegen alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen offenbar, die die ἀλήθεια durch Ungerechtigkeit niederhalten. Dies bezieht sich laut 1,19 f. auf Gottes ewige Macht und Gottheit, die „vernünftig wahrnehmend“ (νοούμενα) in den Schöpfungswerken „geschaut“ werden kann,<sup>38</sup> da der unsichtbare Gott selbst sie den Menschen kundgetan

---

<sup>35</sup> M. MCNAMARA, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, AnBib 27A, Rome <sup>2</sup>1978, 83 verweist auf den Aorist. Dieser „implies that the opposition he has in mind refers to a particular action, not to a continuous state“.

<sup>36</sup> A. SCHLATTER, *Die Kirche der Griechen im Urteil des Paulus. Eine Auslegung seiner Briefe an Timotheus und Titus*, Stuttgart <sup>2</sup>1958, 255.

<sup>37</sup> Ebenso Apg 1,11 und dazu BDR § 160.2 sowie § 453.2

<sup>38</sup> Treffend KUSS, *Röm I* (Anm. 18), 36: Das Paradox, dass „das Unsichtbare an Gott“ „geschaut“ werden kann, erkläre sich dadurch, dass dieses „Sehen“ „wesentlich ein Sehen mit dem Auge des begreifenden Denkens (νοῦς)“ sei: „Der unsichtbare Gott wird als mit der Vernunft Ergriffenes (νοούμενα) geschaut“.

hat. Mit ἀλήθεια ist also die offenbare, den Menschen zum Gehorsam verpflichtende Wirklichkeit Gottes gemeint,<sup>39</sup> so dann auch in Röm 2,8.<sup>40</sup>

Außerdem formuliert Paulus in Röm 2,20 jüdisches Selbstverständnis dahingehend, dass die Juden τὴν μὀρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ besäßen. In der Tora besitzt das jüdische Volk laut Paulus die „Verkörperung“ der Erkenntnis und der Wahrheit, sozusagen „die ausgeprägte Gestalt der Wahrheit, die Wahrheit Gottes in Gestalt“, die aber zugleich „der Zugang zur Wahrheit“ ist, weil die Tora die Erkenntnis der Wahrheit vermittelt.<sup>41</sup> Deswegen kann, wer sich als Jude bezeichnet und sich auf die Tora stützt, auch Gottes Willen erkennen und prüfen, worauf es ankommt, unterrichtet aus der Tora (2,17 f.). Auf diesem Hintergrund inszeniert Paulus dann auch den „jüdischen Einwand“ von 3,7.

Während Paulus auf diesem Hintergrund nun aber die Übertretung der Tora durch Juden anspricht (2,21–24), identifiziert der Verfasser des 2Tim die eigene Position im innergemeindlichen Konflikt als ἀλήθεια. Sie wird dadurch zum Synonym für die παραθήκη von 1,12.14; 2,2, also den vom Abschied nehmenden Paulus (als dem „Deponenten“) an Timotheus (als dem „Depositär“) übergebenen Vermächtnis.<sup>42</sup> Damit ist selbstreferentiell die in den Pastoralbriefen im Gegenüber zu einer alternativen Paulus-Deutung formulierte spezifische Paulus-Rezeption gemeint, die zugleich die Rezeption des Corpus Paulinum steuern soll.

Nun ist deutlicher zu verstehen, was der Autor meint, wenn er seinen Gegnern zugesteht, zwar eine μὀρφωσις der Frömmigkeit (3,5) zu haben, ihnen aber vorwirft, der ἀλήθεια Widerstand zu leisten (3,8). Die Aussage ergibt guten Sinn unter der Annahme, dass sich die Gegner zwar auf paulinische Tradition berufen (können) und ihr Christsein in Formen praktizieren, die in der Gemeinde als paulinisch wahrgenommen werden (können), dass sie die im 2Tim vertretene Paulusdeutung aber offenbar ablehnen.

Dass aber tatsächlich der Wahrheits-Diskurs des Römerbriefes im Hintergrund steht, zeigt sich daran, dass der Verfasser des 2Tim durch den in 3,8 f. formulierten Vergleich *Mose* zum Kronzeugen der ἀλήθεια aufbietet. Denn dieser nahm gegenüber Jannes und Jambres laut 3,8a die Position ein, die laut 3,8b im aktuellen Konflikt der vom Briefautor vertretenen ἀλήθεια zukommt. Verständlich wird diese Konstruktion im Lichte von Röm 2,20,

<sup>39</sup> Vgl. dazu KUSS, Röm I (Anm. 18), 35, der die semantische Füllung von ἀλήθεια aus dem Kontext erschließt: „Was die ‚Wahrheit‘ ist, steht im Folgenden: das mit der Wirklichkeit übereinstimmende Bild von Gott zusammen mit den praktischen Konsequenzen, die sich daraus ergeben“.

<sup>40</sup> Laut Röm 2,8 wird denjenigen, die der Wahrheit ungehorsam waren (ἀπειθοῦσιν τῇ ἀληθείᾳ), Zorn und Grimm am Tag des Gerichtes Gottes angekündigt. Hier wie in Röm 1,18 steht ἀλήθεια in prägnantem Gegensatz zu ἀδικία.

<sup>41</sup> Treffend H. SCHLIER, Der Römerbrief, HThKNT, Freiburg u.a. 1977, 85.

<sup>42</sup> Dazu exemplarisch WEISER, 2Tim (Anm. 1), 124–133.

wonach Gottes Wahrheit in der Tora des Mose „zu Wort gekommen“ ist und vom jüdischen Gesetzeslehrer zur Erkenntnis vermittelt wird.<sup>43</sup>

In 8c charakterisiert der Verfasser seine Gegner als ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν, ἄδοκιμοὶ περὶ τὴν πίστιν und greift dabei erneut auf den Römerbrief zurück, nämlich auf Röm 1,28.<sup>44</sup> Wie der ganze Zusammenhang in Röm 1,18–32 so bezieht sich auch diese Aussage des Paulus ursprünglich auf die götzendienerischen Heiden und also „nach außen“, während der Verfasser des 2Tim damit seine innergemeindlichen Gegner charakterisiert: Diese haben einen zerstörten Verstand und sind „unbewährt“ bezüglich ihres Glaubens, der also im Endgericht (4,1.8) keinen Bestand haben wird.

Nochmals zurück zu 8a: Dem Mose werden hier zwei männliche „Widerständler“ gegenübergestellt: Jannes und Jambres. Hier nun fällt auf, dass der Verfasser des 2Tim diese Konstellation „Zwei namentlich genannte männliche Gegner gegen den einen Vertreter der Wahrheit“ schon vorbereitet hat:<sup>45</sup> Laut 1,15 gehörten zu den πάντες, die sich in der Asia von Paulus abgewandt hatten, auch die beiden Männer *Phygelos und Hermogenes*. Noch wichtiger ist aber ein zweites Männerpaar, nämlich *Hymenaios und Philetos*, die laut 2,17 f. von der ἀλήθεια (!) abgeirrt sind, indem sie sagen, die Auferstehung sei schon geschehen, und die den Glauben mancher zerstören.<sup>46</sup> Die Formulierung zeigt, dass die beiden ursprünglich durchaus die ἀλήθεια vertreten haben, nun aber im Hinblick auf ein präsentisches Verständnis der Auferstehung eine Position artikulieren, die der Verfasser des 2Tim durch seinen „Paulus“ selbst ablehnen lässt.<sup>47</sup> Man kann sogar in *Demas und Alexander dem Schmied* ein weiteres Gegnerpaar erkennen, auch wenn die beiden nicht direkt in einem Atemzug genannt werden.<sup>48</sup> Immerhin leistet ja auch Alexander dem Paulus „Widerstand“.<sup>49</sup>

<sup>43</sup> Vgl. dazu WILCKENS, Röm I (Anm. 20), 149.

<sup>44</sup> Röm 1,28: ...παρέδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς εἰς ἄδοκimon νοῦν. Wie die Menschen es „nicht für bewährt annahmen“ (καθὼς οὐκ ἔδοκίμασαν, d.h. es verwarfen), Gott in der Erkenntnis zu haben, so gab Gott sie dahin an eine „unbewährte“, d.h. im Endgericht nicht bestehende und also verurteilte Vernunft (vgl. dazu KUSS, Röm I [Anm. 18], 52 f.).

<sup>45</sup> Vgl. WEISER, 2Tim (Anm. 1), 186: „Dass gegen Anfang und gegen Schluss je zwei Männer als Repräsentanten derer genannt werden, die sich gegen die rechte Lehre (2,17b) und gegen die von Gott gesetzte Autorität (3,8) stellen, kann ebenfalls als Hinweis auf die Zusammengehörigkeit der Aussagen des Abschnitts verstanden werden“.

<sup>46</sup> Zu den drei Männerpaaren vgl. insgesamt ENGELMANN, Drillinge (Anm. 24), 414–427. Engelmann weist ebd., 419 darauf hin, dass Hymenaios und Philetos durch die relativisch anschließenden V.18 (οἱ τινες) „zu den Sprechern der Häretiker werden“.

<sup>47</sup> Dazu ENGELMANN, Drillinge (Anm. 24), 422.

<sup>48</sup> Richtig OBERLINNER, 2Tim (Anm. 5), 169 f., sowie ENGELMANN, Drillinge (Anm. 24), 424–426.

<sup>49</sup> 2Tim 4,16: λίαν γὰρ ἀντέστη τοῖς ἡμετέροις λόγοις.

Doch lenkt der Verfasser mit der Erwähnung von Jannes und Jambres in 8a und dem Demonstrativum οὗτοι in 8b in erster Linie den Blick zurück auf Hymenaios und Philetos, deren Abirren von der ἀλήθεια er ja kurz zuvor festgehalten hatte. Sie sind auch deswegen so gefährlich, weil sie einen „Anschein der Frömmigkeit“ und in den Hausgemeinden (v.a. bei Frauen?) Erfolg haben. Vor diesem Hintergrund erhält unsere Passage nun schärfere Kontur: Es sind konkret Hymenaios und Philetos, deren Widerstand gegen die Wahrheit mit dem Widerstand des Jannes und des Jambres gegen Mose verglichen wird.

## 2. Jannes und Jambres

Wer aber waren Jannes und Jambres, genauer: Welche Assoziationen möchte der Verfasser des 2Tim wecken, wenn er im Kontext seiner aktuellen Kontroverse diese beiden Personen und ihren „Widerstand“ gegen Mose einspielt? Im Kontext dieses Aufsatzes geht es nicht darum, eine Genealogie der verästelten und nur noch lückenhaft rekonstruierbaren Jannes- und Jambres-Überlieferung zu erstellen. Grundlegende Studien, insbesondere aus der Feder Albert Pietersmas und Martina Hirschbergers, liegen dazu vor.<sup>50</sup> Eine Übersicht über die diversen Ausformungen der Überlieferung kann allerdings den Blick für das spezifische Profil und den Akzent schärfen, den der 2Tim in der genannten Passage setzt.

Zuvor aber eine kurze Bemerkung zu den beiden in 2Tim 3,8 genannten Namen: Ἰάννης geht zweifellos auf den hebräischen Namen Yannês (bzw. Yôannês) zurück.<sup>51</sup> „Clearly by the time the second epistle to Timothy was written, the names of both magicians had already been hellenized“. Ἰαμβρῆς dagegen ist die v.a. durch die Einfügung eines β gräzisierte und an Ἰάννης angepasste Form von Mamrê,<sup>52</sup> so dass beide mit Ἰα- beginnen und mit -ῆς enden. Es ist eines der immer noch ungelösten Rätsel der Jannes-und-Jambres-Tradition, wie es kommt, dass ihre Hauptprotagonisten hebräische Namen (meist in gräzisierter Form) tragen – insbesondere wenn diese Legende auf Ex 7 f. fußt.

---

<sup>50</sup> A. PIETERSMA, *The Apocryphon of Jannes and Jambres the Magicians* (RGRW 119), Leiden u.a. 1994, sowie A. PIETERSMA, *Jannes und Jambres*, JSRZ N.F. II/4, Gütersloh 2013. Außerdem M. HIRSCHBERGER, *Die Magier des Pharao – Das Buch der Worte von Jannes und Jambres in seinem Kontext*, in: Dies. (Hg.), *Jüdisch-hellenistische Literatur in ihrem interkulturellen Kontext*, Frankfurt a.M. u.a. 2012, 213–265.

<sup>51</sup> So PIETERSMA, JSRZ (Anm. 50), 9, sowie PIETERSMA, *Apocryphon* (Anm. 50), 37: „indisputably Semitic“. Ausführlich zu den Namen PIETERSMA, *Apocryphon*, 36–42, sowie L.L. GRABBE, *The Jannes/Jambres Tradition in Targum Pseudo-Jonathan and its Date*, in: JBL 98 (1979), 393–401, 397–399.

<sup>52</sup> GRABBE, *Jannes/Jambres* (Anm. 51), 398 mit Anm. 19.

### 2.1 Die ägyptischen Zauberer (Ex 7 f.)

Ausgangspunkt der Legende ist zweifellos der erste Teil der Plagenerzählung in Ex 7 f., in deren Kontext ägyptische Magier auftreten. Sie wird programmatisch eingeleitet, indem die Brüder Mose und Aaron als gemeinsam auftretendes und handelndes Paar mit klarer Rollenverteilung definiert werden: Mose als „Gott für Pharao“, Aaron als „dein Prophet“ (7,1–7). In den folgenden Plagenerzählungen ist es dann immer Aaron, der auf Geheiß des Mose das Wunder vollzieht. Die ägyptischen Magier wiederum werden zum ersten Mal im Kontext des den Plagen vorausgehenden Stabwunders erwähnt (7,8–13), sodann bei den ersten drei Plagen (7,22; 8,3; 8,14) und abschließend im Zusammenhang der sechsten Plage (9,11). Die LXX nennt sie *φάρμακοι* und *ἐπαιδοί* und einmal sogar *σοφισταί*, sie werden betont den Ägyptern zugeordnet und unterstehen dem Befehl des Pharao.<sup>53</sup> Ihre Anzahl bleibt ebenso unbestimmt wie ihre Namen. Nachdem sie beim Stabwunder trotz anfänglichen Erfolgs unterliegen, da der zur Schlange gewordene Stab Aarons die ebenfalls verwandelten Stäbe der Magier verschlingt, können sie bei den ersten beiden Plagen (7,14–24/7,25–8,10) noch mithalten, indem sie sie imitieren. Bei der dritten Plage erweisen sie sich erneut als unterlegen, da sie es nicht schaffen, Stechmücken heraufzubeschwören (8,12–15). Damit verschwinden sie aus der Plagenerzählung; in 9,11 wird allerdings noch erwähnt, dass sie von den Geschwüren der sechsten Plage befallen werden.

### 2.2 Das geheime Buch von Jannes und Jambres

Dass 2Tim 3,8 in der Wirkungsgeschichte dieser biblischen Erzählung steht, ist unbestreitbar. Unklar ist dann aber, wo genau unser Text in dieser Wirkungsgeschichte zu verorten ist. Die Unterschiede zur biblischen Vorlage sind nämlich so massiv, dass eine direkte Bezugnahme des Verfassers von 2Tim auf den Exodus-Text ausgeschlossen ist. Doch welche „Zwischenglieder“ sind für den 2Tim vorauszusetzen? Für Origenes ist die Sache klar:<sup>54</sup> Wenn der Verfasser des 2Tim sage: *sicut Iannes et Mambres restiterunt Moysi*, dann finde sich dies nicht in den öffentlich in der Kirche verlesenen Schriften, sondern in einem „geheimen Buch“ (in libro secreto), das „liber Iannes et Mambres“ überschrieben sei. Origenes kommt auf 2Tim 3,8 anlässlich seiner Auslegung von Mt 27,3–10 zu sprechen, wo sich ein als Jeremia-Zitat ausgewiesener Spruch findet, der aber nirgendwo in den dem Jeremia zugeschriebenen Schriften erscheine – weder in denen, die in den

<sup>53</sup> Ihre erste Erwähnung in Ex 7,11 LXX lautet: *συνεκάλεσεν δὲ Φαραὼ τοὺς σοφιστὰς Αἰγύπτου καὶ τοὺς φαρμάκους* (ebenso in 9,11), *καὶ ἐποίησαν καὶ οἱ ἐπαιδοὶ τῶν Αἰγυπτίων* (ebenso in 7,22; 8,3.14) *ταῖς φαρμακείαις αὐτῶν ὡσαύτως*.

<sup>54</sup> Zum Folgenden Origenes, *comm. in Mt.* II 117 (GCS Origenes XI, 249,16–250,12, Klostermann).

Kirchen verlesen werden, noch in denen, auf die man sich bei den Juden bezieht. Origenes verweist zudem darauf, dass auch Paulus in 1Kor 2,9 nicht aus den „gewöhnlichen Büchern“, sondern aus einer geheimen Schrift des Propheten Elias zitiere.

Origenes weiß also im 3. Jh. von einem apokryphen „Buch von Jannes und Mambres“. Dessen Spuren lassen sich dann weiter verfolgen. Laut dem sog. Ambrosiaster sind die beiden Brüder Iambres und Mambres Magier und Zauberer aus Ägypten, die durch ihre Zauberkunst der Macht Gottes, die durch Mose wirkte, in heuchlerischem Wettstreit widerstehen zu können meinten.<sup>55</sup> Ein apokryphes Buch namens *Paenitentia Iamne et Mambre* wird dann im 5. oder 6. Jh. im Decretum Gelasianum erwähnt,<sup>56</sup> und noch weitere Hinweise lassen sich finden.<sup>57</sup>

Im Falle dieses Apocryphons sind wir in der glücklichen Lage, dass sein Text in fünf fragmentarischen Handschriften überliefert ist, davon vier Papyri aus dem 4. Jh.<sup>58</sup> Umstritten ist allerdings, ob Origenes mit seiner These, dass bereits der Verfasser des 2Tim aus diesem Buch zitiere, dieses also älter ist als der 2Tim und also zumindest aus dem 1. Jh. stammt, richtig liegt. Laut A. Pietersma spricht der Inhalt des Buches für eine Zeit vor dem 2Tim, ein Datum irgendwann im 1. Jh. oder früher sei daher wahrscheinlich und ein jüdischer Ursprung eher als ein christlicher.<sup>59</sup> Pietersma schließt sich also an Origenes an, doch ist dies nicht ohne Widerspruch geblieben.

Pietersma interpretiert beispielsweise eine sehr fragmentarische Passage, die von ehelicher Untreue handelt, als „direkten Widerspruch gegen Gen 2,24, Gottes Institution der Ehe für das erste menschliche Paar im wahren Paradies“.<sup>60</sup> Dies schließt er mit 2Tim 3,8 kurz, wo Jannes und Jambres als Beispiel für Männer angeführt seien, „die Frauen mit einer zweifelhaften Vergangenheit ausnutzen, um ihre libertinistische Sicht der Sexualmoral zu verbreiten“. Wie oben gezeigt steht aber weder von einer libertinistischen

---

<sup>55</sup> Ambrosiaster, *comm. in IITim.* z.St. (CSEL 8, Vogels), dt. Text bei PIETERSMA, JSHRZ (Anm. 50), 21.

<sup>56</sup> Zur Liste apokrypher Bücher im Decretum Gelasianum vgl. PIETERSMA, JSHRZ (Anm. 50), 23 f.

<sup>57</sup> PIETERSMA, JSHRZ (Anm. 50), 21–23.

<sup>58</sup> PIETERSMA, JSHRZ (Anm. 50), 30–34. Hirschberger, Magier (Anm. 50), 216.

<sup>59</sup> PIETERSMA, JSHRZ (Anm. 50), 31. Laut HIRSCHBERGER, Magier (Anm. 50), 225, handelt es sich um eine christliche Bearbeitung der Jannes- und Jambreslegende.

<sup>60</sup> Vgl. dazu PIETERSMA, JSHRZ (Anm. 50), 48 Anm. 4a zu P. Chester Beatty XVI 1ef verso (= S. 6). Transkribierte und rekonstruierte griechische Fassung in PIETERSMA, Apocryphon (Anm. 50), 128 f. und 133–135 die o.g. Argumentation.

Sicht der Sexualmoral noch von Frauen mit einer zweifelhaften Vergangenheit etwas im Text.<sup>61</sup> Immerhin aber steht in dem genannten Buch, dass Jannes Mose und dem in diesem Kontext explizit genannten Aaron<sup>62</sup> dadurch „widerstehen“ konnte, dass er das tat, was jene taten. Fünfmal erscheint das Stichwort ἀνθίσταμαι in den uns erhaltenen Fragmenten des Buches.<sup>63</sup> „Es scheint also, dass das Verbum ἀνθίσταμαι besonders geeignet war, das Verhalten des Jannes dem Mose gegenüber zu kennzeichnen“, auch wenn dies einen Bezug von 2Tim 3,8 f. auf das apokryphe Buch nicht beweisen kann.<sup>64</sup> Hinzu kommt, dass im selben Kontext von der δύναμις Gottes die Rede ist.<sup>65</sup> 2Tim 3,5 spricht ja davon, dass die Gegner die δύναμις der Frömmigkeit verleugnen. *Dennoch*: Eine direkte literarische Abhängigkeit des 2Tim von dem uns bekannten „Buch von Jannes und Jambres“ ist nicht zu erweisen und derzeit auch nicht konsensfähig.<sup>66</sup>

### 2.3 Jannes und Jambres im Targum

In diesen Kontext gehört auch das Targum Ps.-Jonathan zu Ex 7,11 f. Martin McNamara hatte 1978 die überraschende Tatsache, dass dieser aramäische

---

<sup>61</sup> Dies betont mit Recht auch HÄFNER, *Belehrung* (Anm. 2), 179. Nirgendwo in den Past werde den Gegnern konkret sexuelle Verfehlung vorgeworfen. Diese nehmen vielmehr „gegen asketische Tendenzen bei den Irrlehrern Stellung, nicht gegen eine libertinistische Sexualmoral“ (ebd.). Zur anti-asketischen Frontstellung des 1Tim vgl. auch H.-U. WEIDEMANN, *Engelsgleiche, Abstinente – und ein moderater Weintrinker. Asketische Sinnproduktion als literarische Technik im Lukasevangelium und im 1. Timotheusbrief*, in: H.-U. Weidemann (ed.), *Asceticism and Exegesis in Early Christianity. The Reception of New Testament Texts in Ancient Ascetic Discourses*, NTOA 101, Göttingen 2013, 21–68.

<sup>62</sup> Der „Bruder“ des Mose wird laut dem von PIETERSMA, *Apocryphon* (Anm. 50), 150f., transkribierten und rekonstruierten Text des Papyrus Chester Beatty XVI 3abd recto in Zeile 11 erwähnt, der Name Aaron fällt im Papyrus Vindobonensis G 29456+29828 verso Fragm. B, Zeile 5 (ebd. 268 f.).

<sup>63</sup> Dreimal in dem von PIETERSMA, *Apocryphon* (Anm. 50), 150 f. transkribierten und rekonstruierten Text des Papyrus Chester Beatty XVI 3abd recto, nämlich Zeile 7 f.: Τάχιον ἐλθὼν ἀντιστάθητι τῷ Μωσῆ τῷ Ἑβραίῳ, Zeile 10 f.: καὶ ἀντε-σ]τάθη Μωωσῆ καὶ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ, sowie Zeile 17: ἀντιστα[θῆναι. Außerdem zweimal in dem ebd. 268 f. transkribierten und rekonstruierten Text des Papyrus Vindobonensis G 29456+29828 verso Fragm. B, Zeile 1: ἀν]τιστάθητι, und Zeile 4: ἀντεστάθη. Deutscher Text mit Anm. in PIETERSMA, *JSHRZ* (Anm. 50), 53–55. Vgl. auch HIRSCHBERGER, *Magier* (Anm. 50), 219. Die Textpassagen ebd., 236 f. und 250 f.

<sup>64</sup> Vgl. PIETERSMA, *Apocryphon* (Anm. 50), 25, zum Text ebd. 151.

<sup>65</sup> Papyrus Chester Beatty XVI 3abd recto, Zeile 15f.: Τοῦτ' ἐστὶν θε(ε)οῦ ἡ ἐνεργοῦσα [δύναμις... (PIETERSMA, *Apocryphon* 151); par Papyrus Vindobonensis G 29456+29828 verso Fragm. B, Zeile 9 f.: Τοῦτ[ο δύναμις θεοῦ] ἐστὶν. (PIETERSMA, *Apocryphon* 269). Vgl. HIRSCHBERGER, *Magier* (Anm. 50), 236 f.

<sup>66</sup> Vgl. auch HÄFNER, *Belehrung* (Anm. 2), 180. Ebd. 180–182 überzeugende Gründe gegen einen direkten Bezug.

Text die auch in 2Tim 3,8 f. belegte *griechische* Form beider Namen bietet,<sup>67</sup> zu einem entscheidenden Argument einer weitreichenden These gemacht: Die im Targum Ps.-Jonathan belegte Paraphrase von Ex 7,11 sei „the only exact parallel we have to this NT Text“, d.h. zu 2Tim 3,8.<sup>68</sup> Ja, „TJI paraphrases Ex 7,11 f. in precisely the same manner as 2Tim“. <sup>69</sup> McNamara schließt daraus: „it does not appear to be beyond the premises to affirm that the tradition known to Paul was that which we find in TJI [= Targum of Pseudo-Jonathan]. (...) Paul is dependent on the PT [= Palestinian Targum], or liturgical tradition, in the form preserved in TJI“. <sup>70</sup>

Mit dieser These, dass das palästinische Targum älter ist als der 2Tim, konnte sich McNamara nicht durchsetzen. Die zweifellos bemerkenswerte, ja geradezu verdächtige Übereinstimmung der Namen mit 2Tim dürfte vielmehr gerade darauf hindeuten, dass der Targum ein ganz spätes Stadium der Tradition repräsentiert.<sup>71</sup> Vielleicht stammen die beiden griechischen Namen direkt aus dem NT, vielleicht über den Umweg des apokryphen Buches.<sup>72</sup>

#### 2.4 Numenios über Jannes und Jambres

Ein weiterer interessanter Beleg für die Legende von Jannes und Jambres findet sich in der Praeparatio evangelica des Eusebius von Caesarea und zwar deswegen, weil er sich nicht auf ein apokryphes Buch, sondern auf eine frühe Version der Legende bezieht, die sich beim griechischen Philosophen Numenios von Apamea aus dem 2. Jh. n. Chr. findet.<sup>73</sup> Laut Euseb nennt Numenios Ἰαννῆς καὶ Ἰαμβρῆς beim Namen und bezeichnet sie als Ägypter und Schriftgelehrte (αἰγύπτιοι ἱερογραμματεῖς). Zu der Zeit, als die Juden aus Ägypten vertrieben wurden, hielt man sie für niemandem in der Magie unterlegen.<sup>74</sup> Die beiden Magier seien vom Volk der Ägypter für würdig gehalten worden, dem Mose, der die Juden anführte und durch seine Gebete zu Gott äußerst machtvoll war, entgegen zu treten (παραστήναι).

Hier fällt zunächst das Fehlen Aarons auf; vergleichbar mit 2Tim steht Mose an der Spitze der Juden alleine den beiden Ägyptern gegenüber. Dazu passt noch eine Notiz des Origenes, laut dem Numenios „die Geschichte des

<sup>67</sup> Stark betont von MCNAMARA, Targum (Anm. 35), 84 und 91. Zum Sprachlichen ausführlich GRABBE, Jannes/Jambres (Anm. 51), 397–399.

<sup>68</sup> MCNAMARA, Targum (Anm. 35), 83.

<sup>69</sup> MCNAMARA, Targum (Anm. 35), 84

<sup>70</sup> MCNAMARA, Targum (Anm. 35), 96.

<sup>71</sup> Mit GRABBE, Jannes/Jambres (Anm. 51), 398.

<sup>72</sup> Beide Möglichkeiten erwogen von GRABBE, Jannes/Jambres (Anm. 51), 400.

<sup>73</sup> Euseb, *p. e.* IX 8,1–3 (GCS Eusebius VIII, 494,10–18, Mras = SC 369, 212,14–215,9, Places).

<sup>74</sup> Euseb, *p. e.* IX 8,1: ἄνδρες οὐδένοσ ἤττους μαγεῦσαι κριθέντες εἶναι (GCS Eusebius VIII, 494,11 f., Mras = SC 369, 212,6, Places).

Mose, Jannes und Jambres anführt“.<sup>75</sup> Dass die letzteren Brüder sind, wird wie in 2Tim weder bei Euseb noch bei Origenes überliefert. Moses Macht beruht laut Numenius darauf, dass er die größte Fähigkeit hatte, zu Gott zu beten. Die Ägypter wiederum hielten Jannes und Jambres für Mose ebenbürtig, und das durchaus nicht ohne Grund, denn „von den Unglücken, die Mose über Ägypten brachte, konnten sie auch die schlimmsten aufheben“.<sup>76</sup>

### 2.5 „Yôchanah und sein Bruder“ (CD 5,18–19)

Eine ganz eigene Linie, von der umstritten ist, ob sie überhaupt in die direkte Rezeptionsgeschichte von Ex 7 f. gehört, die aber in jüngerer Zeit direkt mit 2Tim in Verbindung gebracht wird, findet sich in der auch in Qumran entdeckten, wohl aus dem 2. Jh. v. Chr. stammenden Damaskusschrift. Dort heißt es: Zur Zeit des Exodus ließ Belial „Yôchanah (יחנן) und seinen Bruder“ aufstehen.<sup>77</sup> Sie standen dem durch den Fürsten der Lichter aufgebottenen Brüderpaar Mose und Aaron entgegen.<sup>78</sup> Die Passage ist Teil einer historisierenden Legitimation der eigenen Gruppe als das „wahre“ Israel, dem gegenüber der Rest des Volkes abgefallen ist (CD 5,1–6,11).<sup>79</sup> Des näheren exemplifiziert die Passage die „drei Netze Belials“, mit denen dieser Israel gefangen hatte (CD 4,14–17) – und bis in die Gegenwart gefangen hält – und gegen die Gott die Begründung des *yahad* initiiert hat (CD 6,2–11).<sup>80</sup>

<sup>75</sup> Origenes, *Cels.* IV 51: ἐκτίθεται καὶ τὴν περὶ Μωσέως καὶ Ἰαννοῦ καὶ Ἰαμβροῦ ἱστορίαν (FC 50/3, 772,13 f., Fiedrowicz/Barthold).

<sup>76</sup> Euseb, *p. e.* IX 8,2: τὰς νεανικωτάτας αὐτῶν ἐπιλύεσθαι ὄφθησαν δυνατοί (GCS Eusebius VIII, 494,16, Mras = SC 369, 214,5 f., Places).

<sup>77</sup> CD 5,17b–19; vgl. außerdem 4Q266 3.ii.6–8 [13–15]; 4Q267 2,1–3; 6Q15 3,1–2.

<sup>78</sup> In der Übersetzung von J. MAIER, *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer I*, München-Basel 1995, 15: „Denn einstens trat auf Mose und Aaron durch den Fürsten der Lichter und Belial stellte auf den Jannes und dessen Bruder in seinen Ränken, als er Israel erstmals anklagte“ In der Übersetzung von E. LOHSE, *Die Texte aus Qumran*, Darmstadt 1986, 77: „Denn einstmals stand Mose auf und Aaron durch den Fürsten der Lichter, aber Belial ließ den Jannes aufstehen und seinen Bruder in seiner Tücke, als Israel zum ersten Mal gerettet wurde“ (hebr. Text ebd. 76). Maier wie Lohse übernehmen die griechische Form „Jannes“ in ihre Übersetzungen. Zum textkritischen Problem in CD 5,19 („gerettet“ vs. „angeklagt“) vgl. M.L. GROSSMAN, *Reading for History in the Damascus Document*, STDJ 45, Leiden etc. 2002, 125, Anm. 80.

<sup>79</sup> Vgl. Ph.R. DAVIES, *The Damascus Covenant. An Interpretation of the Damascus Document*, JSOT.SS 25, Sheffield 1983, 121. Laut B.Z. WACHOLDER, *The New Damascus Document*, STDJ 56, Leiden 2007, 208, bildet CD 5,11b–19 „a lengthy diatribe against the religious leadership“. Laut Wacholder richtet sich die Polemik v.a. gegen zeitgenössische Pharisäer (ebd. 209 u.ö.). TROMP, *Jannes 217* (Anm. 32), fasst dagegen 4,10–6,11 zusammen.

<sup>80</sup> A. LANGE, *The Essene Position on Magic and Divination*, in: M. Bernstein et al. (ed.), *Legal Texts and Legal Issues*. FS J.M. Baumgarten, STDJ 23, Leiden etc. 1997, 377–437, 415 sowie 419: „The whole passage CD 5,1–6,11 serves to exemplify the three nets of Belial described in CD 4,12–21“.

Johannes Tromp fasst dies so zusammen: „Accordingly, many people calling themselves ‘Israel’ actually do not deserve that name, because they are trapped in Belial’s nets and succumb to sin. Only those who follow the correct interpretation of the law will be saved, all others will perish“.<sup>81</sup>

Deutlich ist die dualistische Überformung der Tradition.<sup>82</sup> Der Fürst der Lichter steht hier dem Belial gegenüber. Diese beiden tragen ihren Konflikt auf der „Vorderbühne“ der Geschichte Israels konkret mittels der beiden Brüderpaare aus.

Im Unterschied zu 2Tim wird Aaron neben Mose explizit genannt, dem Brüderpaar steht entsprechend ein anderes Brüderpaar gegenüber, nämlich „Yôchanah und sein Bruder“. Dies entspricht der Bedeutung, die Aaron und die auf ihn zurückgehende priesterliche Linie in CD hat. M.L. Grossman hat mit Recht darauf hingewiesen: „In addition, an explicit valorization of Aaron is presented in the text, in the fragmentary account of a clash with Jannes and Jambres, at the time of the Exodus. This brief discussion pits Moses, Aaron and the Prince of Light against the forces of Belial, manifested in the two magicians. Again, a familiar set of battle-lines appears in this narrative: the righteous priesthood lines up together, in opposition to a wicked opponent aligned with Belial“.<sup>83</sup>

Man wird Grossmans Argument allerdings dadurch noch zuspitzen, dass man es an einem Punkt korrigiert: Denn nirgendwo im Text ist angedeutet, dass es sich bei den beiden Brüdern um *ägyptische*, d.h. nichtjüdische Männer, noch dazu um Zauberer handelt. Bemerkenswert ist hier nämlich die Namensform: Mose und Aaron stehen „Yôchanah und sein Bruder“ gegenüber. Dies ist nun eindeutig ein hebräischer Name. Die beiden Brüder sind also als *Israeliten* zu identifizieren. Dem stimmt auch Johannes Tromp zu: CD 5,17–19 evoziere den Eindruck „of Hebrew resistance against Moses and Aaron, rather than Egyptian resistance“.<sup>84</sup> Aus diesem Grund verbindet Albert Pietersma die genannte Passage mit CD 3,5–6, wonach bereits die Söhne der Söhne Jakobs in Ägypten (!) verstockt im Herzen waren. Beide

<sup>81</sup> TROMP, Jannes (Anm. 32), 218.

<sup>82</sup> HÄFNER, Belehrung (Anm. 2), 167. Vgl. zum Problem der dualistischen Prägung von CD aber Ph.R. DAVIES, The Judaism(s) of the Damascus Document, in: J.M. Baumgarten et al (ed.), The Damascus Document. A Centennial of Discovery, STDJ 34, Leiden etc. 2000, 27–44, 31f. mit Anm. 6. Davies weist darauf hin, dass dem Belial (vgl. noch 4,12 f.; 12,2; 16,4–6) in CD nur an dieser Stelle – und also im Kontext einer historischen Passage – der „Fürst der Lichter“ gegenübersteht, dass CD also nur hier einen echten „Dualismus“ aufweist. Weder bei Referenzen auf die Gegenwart noch als Teil der Selbstdefinition der Gruppe spiele ein Fürst der Lichter sonst eine Rolle. Doch wird man mit LANGE, Position (Anm. 80), 415, den Text so lesen, dass in CD 2,14–6,11 ein zunächst *ethischer* in einen *kosmologischen* Dualismus weiterentwickelt werde. Wichtig dazu auch ebd. 418–420, wo Lange eine erhellende Verbindung zur Zwei-Geister-Lehre von 1QS (v.a. 3,20!) herstellt.

<sup>83</sup> GROSSMAN, Reading History (Anm. 78), 171.

<sup>84</sup> TROMP, Jannes (Anm. 32), 219.

Texte seien Zeugnisse einer „tradition about Israel’s apostasy in Egypt“.<sup>85</sup> Für diese (z.T. auch außerbiblische) Tradition, wonach Teile des Volkes Israel in Ägypten vom einen Gott abgefallen sind, lassen sich noch andere Belege anführen.<sup>86</sup> Der Blickwinkel in CD ist also hier wie auch sonst „nicht universal, sondern streng ethnisch und setzt die Trennlinie des Verfassers zwischen dem abtrünnigen Israel auf der einen und dem glaubenstreuen Rest auf der anderen Seite fort“.<sup>87</sup>

Wenn aber Yôchanah und sein Bruder hier als Anführer einer innerisraelitischen Revolte gegen Mose und Aaron gezeichnet sind, wie hängt dies dann mit einer auf Ex 7 f. zurückgehenden „ägyptischen Linie“ zusammen? Eine Antwort wäre: durch Proselytismus, diese Deutung ist zwar belegt, allerdings selten und spät.<sup>88</sup>

Umstritten ist also, wie CD 5,18 in die Entwicklungsgeschichte der Jannes-und-Jambres-Legende gehört. Laut Pietersma gehört das Stück zu ihrer *Vorgeschichte*: Demnach ist die in CD erhaltene Tradition einer innerjüdischen Revolte älter als die Identifikation der ägyptischen Zauberer aus Ex 7 f. als Jannes und Jambres. Der gräzisierte hebräische Name des Jannes deutet noch auf seine in CD bewahrte „jüdische Vorgeschichte“ hin.<sup>89</sup> Pietersma wehrt sich also dagegen, die beiden Gestalten unmittelbar (!) mit den ägyptischen Magiern Jannes und Jambres zu identifizieren.<sup>90</sup> „Yohanah and his brother of the Damascus Document are not the Jannes and Jambres, Pharaoh’s magicians, of subsequent tradition, even though the earlier pair fathered the later“.<sup>91</sup> Statt dessen versucht er, den Namen Yôchanah mit zeitgenössischen Konflikten zu erklären.<sup>92</sup>

Zurück zu 2Tim: Im Unterschied zu Pietersma, der mit Origenes davon ausgeht, dass der Verfasser von 2Tim eine Version des apokryphen „Buches von Jannes und Jambres“ zur Verfügung hatte, erklärt Johannes Tromp: „the Apocryphon of Jannes and Jambres does not contain the story with which

<sup>85</sup> PIETERSMA, Apocryphon (Anm. 50), 16.

<sup>86</sup> Vgl. dazu Jos 24,14 und Ez 20,7–8, im Anschluss daran dann CD 3,5–6, in rabbinischer Literatur dann ChronM 33; ShY 71,13–15; 80,37–39 und ExR 1,8.

<sup>87</sup> PIETERSMA, JSHRZ (Anm. 50), 12, im Anschluss an M.A. Knibb.

<sup>88</sup> Zur späteren „conversion tradition“ vgl. PIETERSMA, Apocryphon (Anm. 50), 17–19.

<sup>89</sup> So das Fazit von PIETERSMA, JSHRZ (Anm. 50), 14. Vgl. PIETERSMA, Apocryphon (Anm. 50), 20: „It makes sense, therefore, to posit that the Jannes and Jambres tradition had its origin in Yôchanah and his brother“.

<sup>90</sup> Dazu PIETERSMA, JSHRZ (Anm. 50), 9–14, mit seinem Plädoyer, die wissenschaftliche Auslegung von CD solle „die Fesseln der Jannes und Jambres-Geschichte“ abwerfen (12).

<sup>91</sup> PIETERSMA, Apocryphon (Anm. 50), 12–23 mit diesem Fazit.

<sup>92</sup> PIETERSMA, Apocryphon (Anm. 50), 19–22, dagegen TROMP, Jannes (Anm. 32), 220: „One does not invent a story about a figure from the past in order to damage a contemporary opponent’s reputation“.

the author of the Pastoral Epistles was familiar“.<sup>93</sup> Laut Tromp passt die „story“, die in CD 5,18 f. erzählt wird, weit besser zu 2Tim 3,1–9 als die des späteren Apokryphons.<sup>94</sup>

Anders Armin Lange, laut dem CD 5,18 f. „a dualistic reading of the legend of Jannes and Jambres“ darstellt und sich auf eine ältere, aber ganz ähnliche Fassung der Legende bezieht, wie sie dann im genannten Apocryphon verschriftlicht wird.<sup>95</sup> Für Lange ist damit der kosmologische Dualismus in der genannten Passage der Schlüssel zum Verständnis des Textes wie zu seiner Einordnung in die Entwicklungsgeschichte der Legende. Durch die Verbindung von Yôchanah und seinem Bruder mit Belial werden die beiden „as paradigmatic seducers and not as paradigmatic sinners“ dargestellt.<sup>96</sup> Laut Lange geht es in CD 5 weniger um eine innerisraelitische Apostasie, sondern um „an attack by two servants of Belial against pious Israelites in Egypt“.<sup>97</sup> Auf die Namensform geht Lange leider nicht ein.

## 2.6 Mose und Jannes als jüdische Magier: Plinius und Apuleius

In diesem Zusammenhang sind noch zwei Belege paganer Autoren von Interesse, die Jannes neben Mose und anderen als *jüdischen* Zauberer kennen.<sup>98</sup> Plinius der Ältere erwähnt in seiner *Historia Naturalis* eine magische Gruppierung (*factio*), die von Mose, Jannes und Lotapes und dazu (*ac*) den Juden abhängt, aber viele tausend Jahre nach Zoroaster.<sup>99</sup> Hier ist Jannes ein Jude.<sup>100</sup> Ihm zur Seite steht Lotapes, die Herkunft dieses Namens ist umstritten.<sup>101</sup> Beide bilden mit Mose zusammen eine Art Trio.<sup>102</sup>

<sup>93</sup> TROMP, Jannes (Anm. 32), 216.

<sup>94</sup> TROMP, Jannes (Anm. 32), 225.

<sup>95</sup> LANGE, Position (Anm. 80), 420.

<sup>96</sup> LANGE, Position (Anm. 80), 417 f.

<sup>97</sup> LANGE, Position (Anm. 80), 419.

<sup>98</sup> Weitere Hinweise bei A. ABT, *Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei. Beiträge zur Erläuterung der Schrift de magia*, RVV 4/2, Gießen 1908, 246–249.

<sup>99</sup> Plinius, *Nat. Hist.* XXX 2,11: *est et alia magices factio a Mose et Janne et Lotape ac Judaeis pendens, sed multis milibus annorum post Zoroastrem* (LCL 418 Plinius VIII, 284,11–13, Jones). Laut ABT, *Apologie* (Anm. 98), 249, versteht Plinius Jannes als Konkurrent des Mose im Gründen einer Zauberschule.

<sup>100</sup> Dazu M.J. EDWARDS, *Atticizing Moses? Numenius, the Fathers and the Jews*, in: *VigChr* 44 (1990), 64–75, 69: „Pliny’s belief, which readers of St. Paul might think paradoxical, that Jannes was the name of a Jewish sorcerer“.

<sup>101</sup> Dazu S. GERO, *The Enigma of the Magician Lotapes* (Pliny, *Naturalis Historia* XXX,11), in: *JSJPHR* 27 (1996), 304–323.

<sup>102</sup> GERO, *Enigma* (Anm. 101), 314, macht die Beobachtung, dass Mose, Jannes und Lotapes zusammen ein Trio bilden, das von der amorphen Gruppe der *Judaei* unterschieden wird. In Anm. 52 zitiert er den Latinisten Ludwig Urlichs, der 1857 im Anschluss an Ta-

Auch Apuleius zählt in seiner Apologie auch im Kontext einer Liste von Magiern „Moses vel Iannes“ auf, die nach Zoroaster und Ostanes berühmt wurden.<sup>103</sup> Auch hier ist „Iannes“ wie Mose offenbar ein jüdischer Zauberer. Beide paganen Belege zeigen, dass sich die Überlieferung noch nicht ganz vom „Zaubererwettstreit“ von Ex 7 f. gelöst hatte, dass der gräzisierte hebräische Name zumindest des Jannes ihn im paganen Milieu aber offenbar als Juden identifizierte.

### 2.7 Jannes und Jambres in 2Tim 3,8 f.

Auf dem aktuellen Stand der Diskussion lässt sich, wie gezeigt, keine Einigung darüber erzielen, was der Autor von 2Tim als mündliche oder schriftliche Vorlage seines Vergleichs in 3,8 f. genutzt hat. Wichtiger für das Verständnis seines Textes ist aber, dass sich auf dem Hintergrund des oben skizzierten Tableaus das eigene Profil von 2Tim 3,8 f. nun schärfer erfassen lässt. Zunächst fällt auf, dass in 2Tim Aaron nicht erwähnt wird, Mose also Jannes und Jambres alleine gegenübersteht. Dies hat 2Tim bei allen Unterschieden mit den paganen Belegen bei Plinius und Apuleius gemeinsam; sowohl in CD 5,18 als auch im apokryphen Buch Jannes und Jambres wird Aaron sehr wohl genannt, was sich vom Prätext Ex 7 f. ja auch nahelegt. Nicht thematisiert wird in 2Tim, ob es sich bei Jannes und Jambres um Juden oder um Ägypter handelt, der Verfasser lässt also kein explizites Interesse daran erkennen zu klären, ob die beiden eine *innerisraelitische* Revolte gegen Mose angeführt haben oder ob der Widerstand von Ägyptern und also „von außen“ kam. Ebenfalls unklar ist, ob der Verfasser als bekannt voraussetzt, dass die beiden als Zauberer bzw. Magier fungierten. Ein Hinweis darauf könnte allerdings die Erwähnung von γοήτες („Gaukler“) in 3,13 sein.<sup>104</sup> Wichtig ist ihm stattdessen offenbar der Aspekt des Widerstandes gegen Mose, von einer Art „Zaubererwettkampf“ wie in Ex 7 f. ist keine Rede. Ob der „Widerstand“ andererseits in der „Aufhebung“ der Plagen bestand, wie Numenius erzählt, bleibt ebenfalls offen. Im Gegenteil: Durch das Stichwort ἀλήθεια (2Tim 3,8b) legt der Verfasser des 2Tim das ganze Gewicht auf den „doktrinären“ Widerstand und bringt Jannes und Jambres in eine Reihe mit Hymenaios und Philetos, die von der ἀλήθεια abgeirrt sind.

---

citus, *Hist.* 5,3 bemerkt hatte, Mose, Jannes und Lotapes seien von den Ägyptern ursprünglich als zu den Ihrigen gerechnet und als Magier angesehen worden, hätten dann aber nach der bei Tacitus, *Hist.* 5,3 erzählten Ausweisung das Volk der Juden gegründet: „Daher ac, da Moses, Jannes und Lotapes (...) zuerst Ägypter waren und nach ihnen die Juden ebenfalls Magier wurden“.

<sup>103</sup> Apuleius, *Apol.* 90: *ego ille sim Cearnendas uel Damigeron uel his Moses vel Johannes uel Apollobex uel ipse Dardanus uel quicumque alius post Zoroastren et Hostanen inter magos celebratus est* (SQAW 36, 132,12–14, Helm).

<sup>104</sup> So HAFNER, Belehrung (Anm. 2), 225.

Ebenso wichtig ist dem Autor die letztendliche Erfolglosigkeit des Widerstandes (9abc). Auch hier bleibt die Matrix der Legende, nämlich Ex 7 f. (mit 9,11), erkennbar, auch wenn der Verfasser hier ebenfalls einen eigenen Akzent setzt, indem er das Scheitern der beiden Mosegegner nicht als Unterlegenheit im Magierwettstreit, sondern als Offenbarwerdung von deren *ἄνοια* darstellt und sie damit in eine Linie mit seinen Gegnern stellt, denen er einen zerstörten *voῦς* zuschreibt.

### 3. Die „Idee des Mose“ im 2Tim

Versucht man, im Anschluss an die Analysen, die „Idee des Mose“ im 2Tim auf den Punkt zu bringen, dann ist zunächst bei der „Reduktion“ des in die Auseinandersetzung mit dem Pharao verwickelten israelitischen Brüderpaares auf einen einzelnen Protagonisten anzusetzen: Während in Ex 7 f. Mose und Aaron gegen mehrere ägyptische Zauberer antreten, während in vielen Fassungen der Legende sich dann zwei Brüderpaare gegenüberstehen, so geht es im 2Tim um „Zwei gegen einen“, nämlich um Jannes und Jambres gegen Mose! Bereits hier zeigt sich, dass der Autor des 2Tim weder an einer Mose-Typologie noch an einer irgendwie gearteten Auseinandersetzung um Verheißung, Gesetz oder Bund ein Interesse hat. Ihn interessiert ausschließlich der Vergleich und dessen strategischer Gewinn für seine Argumentationsstrategie: Indem er die übel beleumundeten Jannes und Jambres mit seinen eigenen innergemeindlichen Gegnern parallelisiert, stellt er letztere in eine Linie mit ägyptischen Zauberern. Vergleichspunkt ist der „Widerstand“: Indem die Gegner seiner Interpretation des paulinischen Erbes Widerstand entgegenbringen, stellen sie sich dem Willen Gottes ebenso entgegen wie einstmals Jannes und Jambres.

Bemerkenswert ist dann aber, dass Mose in dem vom Verfasser des 2Tim formulierten Vergleich die Stelle einnimmt, die im gegenwärtigen Konflikt „Paulus“ selbst innehat. Wenn er in 8b das Dativobjekt *τῆ ἀληθείᾳ* zum Verb *ἀντίστανται* hinzufügt, dann erscheint Mose zumindest indirekt als Repräsentant der auch vom Verfasser des 2Tim repräsentierten *ἀλήθεια*. Hier liegt die entscheidende Weichenstellung für das Mosebild des 2Tim.

Diese Beobachtung kann durch einen Blick auf den näheren Kontext noch vertieft werden. Denn es dürfte kein Zufall sein, dass in unmittelbarer Nachbarschaft zur Erwähnung des Mose (3,8) auch die Rede auf *τὰ ἱερὰ γράμματα* (3,15) bzw. auf *πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος* (3,16) kommt.<sup>105</sup> Dass die Erwähnung des Mose eine Reflexion auf die Schrift nach sich zieht, liegt

<sup>105</sup> Die beiden Begriffe sind *Parallelbegriffe*, vgl. HÄFNER, Belehrung (Anm. 2), 240 f.

schon von den paulinischen Prätexten her nahe.<sup>106</sup> In jedem Fall ist die „Idee des Mose“ in 2Tim nicht ohne einen Seitenblick auf 3,14–16 zu formulieren.

Die Passage ist Teil der direkt an den Vergleich mit Jannes und Jambres angeschlossenen, an Timotheus gerichteten Paränese (3,10.14: σὺ δέ). Zunächst erfolgt eine kurze Reflexion über das nach dem Vorbild des Paulus all jenen drohende Leiden, die fromm und in Christus Jesus ihr Leben führen wollen (3,10–12). Dies geht in eine erneute Philippika gegen „schlechte Menschen und Gaukler“ über, die zu immer Schlechterem voranschreiten und daher betrogene Betrüger sind (3,13). Diese Passage verklammert offensichtlich die explizit an Timotheus gerichtete Paränese 3,10–17 mit dem Voranstehenden.<sup>107</sup> Nun wird Timotheus aufgefordert (3,14: σὺ δέ), bei dem zu bleiben, was er gelernt hat (μένε ἐν οἷς ἔμαθες) und dessen er gewiss geworden ist (καὶ ἐπιστώθης), denn: „du weißt, von welchen Personen du gelernt hast“ (εἰδὼς παρὰ τίνων ἔμαθες). Es ist offensichtlich dass der Verfasser hier einen Kontrast zu den beständig lernenden (πάντοτε μανθάνοντα), aber nie zum Ziel kommenden „Frauenzimmern“ von 3,6 inszeniert, die in den Fängen der falschen Lehrer sind.<sup>108</sup> Wichtiger ist aber: Mit der letzten Bemerkung leitet der Verfasser über zu 3,15, wo Timotheus als jemand angesprochen wird, der von Kindesbeinen an τὰ ἱερᾶ γράμματα kennt. Damit schlägt er den Bogen zurück zum Anfang des Briefes, wo die Mutter und die Großmutter des Adressaten erwähnt werden, in denen der ungeheuchelte Glaube bereits lebte (1,5). Nimmt man die beiden Aussagen zusammen, dann ist jetzt deutlich, dass τὰ ἱερᾶ γράμματα Teil dieser in der Familie durch Frauen weitergebenen Glaubensunterweisung waren. Diese von Timotheus bereits von klein an bekannten ἱερᾶ γράμματα können Timotheus nun auch Weisheit verleihen zur Rettung durch den Glauben an Christus Jesus, d.h. er kann mit Hilfe der Schriften auch seine in 3,16 genannten Tätigkeiten des Gemeindeleiters besser ausüben.<sup>109</sup> Denn jede von Gott eingegebene Schrift<sup>110</sup> ist auch nützlich zur Lehre, zur Überführung,

<sup>106</sup> Vgl. dazu die unter expliziter Nennung des Mose eingeleiteten Schriftzitate in Röm 9,15 (Ex 33,19 LXX); 10,5 (Lev 18,5) und 10,19 (Dtn 32,21 LXX) sowie in 1Kor 9,9 (Dtn 25,4), außerdem die grundlegende Reflexion in 2Kor 3,4–18 (dazu gleich).

<sup>107</sup> Mit Recht sieht HÄFNER, *Belehrung* (Anm. 2), 225, in der Nennung der γοήτες eine Verbindung zu den ägyptischen Zauberern Jannes und Jambres (3,8). Darauf deutet auch der Stichwortbezug mit προκόψουσιν (3,9/13; vgl. 2,16) hin. Hinzu kommt die Stichwortverbindung mit ἄνθρωποι (3,1/13; vgl. zum Kontrast 3,17: ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος).

<sup>108</sup> Vgl. HÄFNER, *Belehrung* (Anm. 2), 226.

<sup>109</sup> Dazu HÄFNER, *Belehrung* (Anm. 2), 235 f. und 253 f.: „Es geht um die Schrift in der Hand des verantwortlichen Vorstehers“, der „durch die Schrift in die Lage versetzt wird, zum Heil für andere zu wirken“, 260 f. u.ö.

<sup>110</sup> Zur attributiven Interpretation von θεόπνευστος vgl. überzeugend DIBELIUS/CONZELMANN, *Past* (Anm. 13), 90, außerdem HÄFNER, *Belehrung* (Anm. 2), 237–243.

zur Zurechtweisung und zur Erziehung in Gerechtigkeit, damit der Mensch Gottes tauglich sei, zu jedem guten Werk bereit.

Gerd Häfner hat nun bei der Auslegung dieser Passage zwei Punkte überzeugend herausgearbeitet:

(1) Im 2Tim werden die *ιερα̃ γρα̃μματα* nicht als heilige Schrift *Israels*, sondern als Teil der eigenen, der christlichen Tradition wahrgenommen. Daher können aus den Aussagen über die Schrift auch keinerlei Folgerungen für das Verhältnis zu Israel in der Sicht des 2Tim und der Past insgesamt gezogen werden.<sup>111</sup> Obwohl im 2Tim negative Aussagen über das Judentum (wie in Tit 1,10.14; 3,9) ebenso fehlen wie Aussagen über das Gesetz (Tit 3,9; 1Tim 1,7; 1,8–11), wird im 2Tim zwischen der Schrift und Israel keinerlei positive Beziehung hergestellt. Dementsprechend fehlt jede Problematisierung der Tatsache, dass die *γραφή* zunächst das Dokument der Weisungen Gottes an Israel, der Geschichte Israels sowie der an Israel ergangenen Verheißungen ist. Umstandslos wird sie stattdessen als Teil der kirchlichen Tradition behandelt.<sup>112</sup>

(2) Diese Einbindung der Schrift in das, was im Raum der christlichen Gemeinde zu lernen ist, hat laut Häfner einen „primär antihäretischen Akzent“,<sup>113</sup> denn indem sie als Teil der Glaubensüberlieferung der Kirche erklärt wird, ist sie zugleich Teil der „Gegengröße zum Treiben der Häretiker“.<sup>114</sup>

Im Anschluss an Häfner wird man nun sagen können, dass diese beiden Punkte *mutatis mutandis* auch für die „Idee des Mose“ im 2Tim gelten:

(1) Im 2Tim wird Mose nicht als Israels Offenbarungsmittler, Prophet und Anführer wahrgenommen, und er ist erst recht nicht Synonym für Gottes Landverheißung, seinen Bund und die Gabe der Tora und damit für die wesentlichen Grundpfeiler von Israels Identität. Die Mosefigur ist von diesen Inhalten entkleidet und sozusagen formalisiert auf die Seite der *ἀλήθεια* und d.h. der „kirchlichen“ Position des pastoralen Paulus gestellt. Aus der Aussage über Mose lassen sich daher ebensowenig Folgerungen für das Verhältnis zu Israel ziehen wie aus den Aussagen über die *γραφή*.

(2) Wie das Schriftverständnis so hat auch die Inanspruchnahme des Mose für die eigene Position einen „primär antihäretischen Akzent“ und dient *nicht* dazu, Grenzlinien zum Judentum zu ziehen. Der Widerstand gegen Mose wird daher mit Widerstand gegen die vom Autor des 2Tim vertretene spezifische Fortschreibung paulinischer Theologie parallelisiert. Aus die-

<sup>111</sup> HÄFNER, *Belehrung* (Anm. 2), 228 f. u.ö.

<sup>112</sup> HÄFNER, *Belehrung* (Anm. 2), 262.

<sup>113</sup> HÄFNER, *Belehrung* (Anm. 2), 254. 259 u.ö.

<sup>114</sup> HÄFNER, *Belehrung* (Anm. 2), 262.

sem Grund aktiviert er auch die legendarische Fortschreibung des Zaubere Wettstreits aus Ex 7 f. durch die Jannes-und-Jambres-Legende und stellt diese in seinen Dienst. Der 2Tim lässt nirgendwo erkennen, dass mit der Gestalt des Mose theologische Probleme für die eigene Position verbunden sein könnten.

Diese *Einbindung des Mose* in die vom Autor vertretene Fortschreibung der Paulustradition kann im Gegenüber zu zentralen paulinischen Aussagen über Mose und die Schrift noch schärfer profiliert werden, zumal sie vermutlich deren Rezeption steuern bzw. modifizieren soll.<sup>115</sup> Dies kann hier nicht mehr entfaltet, sondern nur noch angedeutet werden.<sup>116</sup>

Ein Bezug von 2Tim 3,8 f./15 f. auf paulinische Prätexte ist dabei durchaus anzunehmen, denn die Bezeichnung der Schriften Israels als *ἱερὰ γράμματα* in 2Tim 3,15 schließt an die paulinische Bezeichnung *γράμμα* an, die sich in 2Kor 3,6 f., aber auch in Röm 2,27–29 und 7,6 findet.<sup>117</sup> Paulus charakterisiert die Schrift an den genannten Stellen als „das Geschriebene und damit Vorgeschriebene“ und stellt sie in den Kontext der Antithese von *γράμμα* und *πνεῦμα*. So sind wir laut Röm 7,6 „vom νόμος gelöst, da wir dem gestorben sind, worin wir gefangen gehalten wurden, so dass wir in dem Neuen des πνεῦμα Sklavendienst tun und nicht mehr im Alten des γράμμα“. *γράμμα* bezeichnet hier also die „grundsätzlich vergangene, ungültig gewordene Heilsordnung“. <sup>118</sup> In 2Kor 3,6 wiederum sagt Paulus: τὸ γράμμα ἀποκτείνει, d.h. als das „Geschriebene“ behaftet die Tora vom Sinai den Sünder bei seiner Sünde und spricht ihm das Todesurteil.<sup>119</sup> Entsprechend kennzeichnet Paulus die *διακονία* des Mose als *διακονία τοῦ θανάτου* (3,7) und als *διακονία τῆς κατακρίσεως* (3,9). Weil aber der Geist lebendig macht (3,6), stellt Paulus dem Mose-Dienst die *διακονία τοῦ πνεύματος* (3,8) und die *διακονία τῆς δικαιοσύνης* (3,9) gegenüber, mit der selbst betraut ist. Deswegen spricht er von sich und den anderen Aposteln als *διάκονοι καινῆς διαθήκης* (3,6). Während der Dienst des Mose darin besteht, Gottes Todesurteil über die Sünde wirkmächtig und gültig aus- und aufzurichten, besteht der Dienst des Paulus darin, durch die Verkündigung das geisterfüllte und dadurch neuschaffende Wort des Evangeliums aus- und

<sup>115</sup> Zu dieser rezeptionssteuernden Funktion der Pastoralbriefe vgl. grundlegend A. MERZ, *Die fiktive Selbstausslegung des Paulus. Intertextuelle Studien zur Intention und Rezeption der Pastoralbriefe*, NTOA 52, Göttingen 2004.

<sup>116</sup> Vgl. dazu den Beitrag von Thomas Johann Bauer im vorliegenden Band.

<sup>117</sup> Vgl. dazu Philo, *Vit. Mos.* II 292 und Josephus, *Ant.* X 210. Weitere Belege bei HÄFNER, *Belehrung* 227 Anm. 19.

<sup>118</sup> KUSS, *Röm II* (Anm. 18), 438.

<sup>119</sup> O. HOFIUS, *Gesetz und Evangelium nach 2. Korinther 3*, in: O. Hofius, *Paulusstudien*, WUNT 51, Tübingen <sup>2</sup>1994, 75–120, 82 f.

aufzurichten.<sup>120</sup> Insofern kann man sagen, dass insbesondere 2Kor 3 von der Gegenüberstellung „Mose – Paulus“ strukturiert wird.

In 2Kor 3,11 kommt aber eine zweite Opposition hinzu, indem Paulus die dem Mosedienst zukommende δόξα als „das Vergängliche“ (τὸ καταργούμενον) charakterisiert und ihr „das Bleibende“ (τὸ μένον) seines eigenen Dienstes gegenüberstellt. Mittels einer eigentümlichen und den Wortsinn des Textes verlassenden Exegese von Ex 34,29–35 LXX<sup>121</sup> arbeitet Paulus heraus, dass die auf dem Angesicht des Mose sichtbare δόξα zwar eine „Widerspiegelung“ der in der Sinaitora und damit auch im „Mosedienst“ manifestierten göttlichen Macht und Herrlichkeit darstellte – diese aber vergänglich war. Doch konnten die Israeliten das „Ende des Vergänglichen“ (τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου), also das Vergehen der δόξα auf dem Angesicht des Mose nicht sehen, weil sich Mose eine Decke auf sein Angesicht legte (3,13). Und eine Decke liege bis heute auf den Herzen der von Gott verhärteten Israeliten, „wenn Mose gelesen wird“ (3,15).

Wir brechen hier ab. Von all den genannten Gegenüberstellungen ist in 2Tim 3,15 f. nichts mehr zu lesen, im Gegenteil. Das zeigt bereits die Tatsache, dass für den Verfasser die Wendungen ἱερᾶ γράμματα und πᾶσα γραφή θεόπνευστος Synonyme bilden. Davon, dass Mose mit einer eigenen διακονία betraut ist, die als „Dienst des Todes“ und „Dienst der Verurteilung“ derjenigen des Paulus gegenübergestellt wird, ist nichts mehr zu lesen, geschweige denn von einer vergehenden δόξα. Es ist deutlich zu sehen, dass sich für den 2Tim gegenüber Paulus die Konfliktlinie deutlich verschoben hat: Statt zwischen „Mose“ und „Paulus“ (und ihren jeweiligen διακονίαι) verläuft sie nun zwischen „Paulus“ und den durch den Lasterkatalog charakterisierten „Menschen“, die vom Autor des 2Tim insbesondere *innerhalb* der Gemeinde identifiziert werden. Während Paulus in 2Kor 3 seinen Dienst dem Dienst des Mose als dem Dienst des Todes gegenüberstellt, kämpfen die beiden im 2Tim – wenn auch zeitversetzt – an der gleichen Front.

<sup>120</sup> Vgl., dazu HOFIUS, Gesetz (Anm. 119), 85 f.

<sup>121</sup> Zur paulinischen Exegese von Ex 34,29–35 ausführlich HOFIUS, Gesetz (Anm. 119), 86–107, dem ich mich im Folgenden anschließe.