

# Gewalt gegen die Basileia? Zum Problem der Auslegung des »Stürmerspruches« Mt 11,12

von Gerd Häfner

(Buchenstraße 12, 7800 Freiburg)

## 1. Problemlage und Lösungsvorschläge

Keiner der Ausleger, die sich mit dem sogenannten »Stürmerspruch« Mt 11,12 befassen, versäumt es, auf die Schwierigkeiten bei der Interpretation dieses Logions hinzuweisen. Freilich kann man sich manchmal des Eindrucks nicht erwehren, als handle es sich bei diesem Eingeständnis um nicht mehr als einen »formgeschichtlichen« Topos, der unlösbar zu der Deutung jenes »dunklen« Spruches gehört (gewissermaßen als festes Motiv der Einleitung), nicht aber um den Ausdruck der Erkenntnis, die Interpretation könne angesichts der sprachlichen Problematik nicht wirklich zu sicheren Ergebnissen führen. Es fehlt jedenfalls in vielen Fällen nach der Durchführung der Auslegung eine Erinnerung an die Schwierigkeit des Stürmerspruches. Diese besteht vor allem darin, daß die Ausdrücke βιάζομαι und βιαστής in ihrer Bedeutung umstritten sind, wie auch der Sinn des ἀρπάζουσιν durchaus unterschiedlich bestimmt wird. Die Probleme werden dadurch noch vermehrt, daß die Verbform βιάζεται in V. 12a grammatikalisch als Medium oder als Passiv aufgefaßt werden kann. In einem ersten Überblick kann man zwei Auslegungstypen unterscheiden: Die Interpretation *in bonam partem* versteht den Stürmerspruch als positiv gemeinte Aussage über das Vordringen der Gottesherrschaft und das Verhältnis der Menschen zu ihr, während die Deutung *in malam partem* die βασιλεία unter einem negativ qualifizierten Zugriff seitens der Menschen sieht. Beide Auslegungsrichtungen werden auch dahingehend verbunden, daß das Logion in seinem ersten Teil (V. 12a) eine Aussage *in bonam partem*, im zweiten Teil aber *in malam partem* treffe. Näherhin können die verschiedenen Auslegungsweisen dann noch weiter differenziert werden.

### 1. Die Interpretation *in bonam partem* verweist

- a) auf ein *mediales* Verständnis von βιάζεται in V. 12a: Die Gottesherrschaft bricht sich mit Gewalt Bahn. Die βιασταί von V. 12b sind dann zu allem entschlossene Menschen, die die βασιλεία ergreifen, in positivem Sinne »an sich reißen«<sup>1</sup>;

---

<sup>1</sup> Vgl. E. Percy, Die Botschaft Jesu. Eine traditionskritische und exegetische Untersuchung, Lund 1953, 191 – 197; R. Schnackenburg, Gottes Herrschaft und Reich. Eine

- b) auf die *passivische* Bedeutung des βιάζεται in V. 12a. Einer Auslegungsrichtung zufolge ist damit auf ein Handeln von Menschen angespielt – das Reich Gottes wird gewaltsam (im Sinne von »ungestüm«) von zu allem entschlossenen Menschen erstrebt<sup>2</sup>. Prinzipiell denkbar ist auch ein Bezug auf das Handeln Gottes im Sinne eines *Passivum divinum*: die βασιλεία wird von Gott her machtvoll betrieben<sup>3</sup>. Sachlich unterscheidet sich ein solches Verständnis nicht von der vorgenannten medialen Deutung. Auch V. 12b wird in beiden Fällen des passiv-positiven Verständnisses nicht anders aufgefaßt als in 1a, wobei es freilich zu unterschiedlichen Nuancierungen kommen kann<sup>4</sup>.

---

biblisch-historische Studie, Freiburg u. a. <sup>4</sup>1965, 89 f.; A. Polag, Die Christologie der Logienquelle, WMANT 45, 1977, 51 Anm. 151; H. Merklein, Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu, FzB 34, <sup>2</sup>1981, 82 f. Auf der Stufe des MtEv vgl. Th. Zahn, Das Evangelium des Matthäus, KNT 1, <sup>4</sup>1922, Nachdruck Wuppertal 1984, 427 f.; J. Schniewind, Das Evangelium nach Matthäus, NTD 2, <sup>5</sup>1950, 144 f.; J. Schmid, Das Evangelium nach Matthäus, RNT 1, <sup>4</sup>1959, 192 f.; A. Kretzer, Die Herrschaft der Himmel und die Söhne des Reiches. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Basileiabegriff und Basileiaverständnis im Matthäusevangelium, SBM 10, 1971, 71 f.; M. Pamment, The Kingdom of Heaven According to the First Gospel, NTS 27, 1981, 211–231: 228 (die Bedeutung der βιασταί und ihres Handelns bleibt allerdings offen); V. Schönle, Johannes, Jesus und die Juden. Die theologische Position des Matthäus und des Verfassers der Redenquelle im Lichte von Mt 11, BET 17, 1982, 69.127; R. Doyle, Matthew 11,12 – A Challenge to the Evangelist's Community, Colloquium 18, 1985, 22–30: 22–25; D. Versepunt, The Rejection of the Humble Messianic King. A Study of Matthew 11–12, Frankfurt/M. u. a. 1985, 91–99.

<sup>2</sup> In der Alten Kirche war dies eine weit verbreitete Deutung. Insofern aber unter den griechischen Vätern meist auf die Bedeutung des βιάζεται in V. 12a nicht reflektiert wurde (vgl. P. S. Cameron, Violence and the Kingdom. The Interpretation of Matthew 11:12, Arbeiten zum Neuen Testament und Judentum 5, <sup>2</sup>1988, 19 f.), verschwimmen hier die Grenzen zwischen der Deutung 1a und 1b. Die lateinischen Väter sind eindeutiger dem Auslegungstyp mit passivischer Deutung des βιάζεται in V. 12a zuzuordnen (vgl. a. a. O., 21 f.). Auch D. Buzy (Evangile selon S. Matthieu, SB(PC) 9, 1–387: 144) und L. Sabourin (L'Évangile selon Saint Matthieu et ses principaux parallèles, Rom 1978, 149) sind wohl hier einzuordnen.

<sup>3</sup> Vertreter dieser Möglichkeit scheinen nur schwer aufzutreiben zu sein. G. Schrenk verweist auf einen älteren Mt-Kommentar, der deutet: (die Gottesherrschaft) magna vi praedicatur (Art. βιάζομαι, βιαστής, ThWNT 1, 1933, 608–613: 609 Anm. 8). Auch hier wird also nicht direkt auf das Handeln Gottes abgehoben, sondern die Reich-Gottes-Predigt. U. Luz nennt in seinem Überblick diese Interpretationsmöglichkeit nicht (Das Evangelium nach Matthäus II, EKK 1/2, 1990, 177 f.).

<sup>4</sup> So verstanden die griechischen Väter das Handeln der βιασταί vornehmlich als asketisches Handeln (vgl. Cameron, Violence [s. Anm. 2] 20). A. Schweitzer verwies auf die Büßenden, die Gott die βασιλεία abringen (Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, UTB 1302, <sup>9</sup>1984, 415).

## 2. Die Interpretation *in malam partem*

deutet das βιάζεται in jedem Fall als Passiv: Die Gottesherrschaft wird bekämpft, gehindert, gehemmt oder gewaltsam erstrebt. Der Nachsatz V. 12b drückt denselben oder einen ähnlichen Gedanken noch einmal unter Hinweis auf die Urheber dieser Bekämpfung, die βιασταί, aus, die die βασιλεία rauben. Bei der näheren Identifizierung der βιασταί können unterschiedliche Akzente gesetzt werden: Zeloten, Täuferbewegung, Herodes Antipas, die Gegner Jesu und des Täufers in allgemeinem Sinn u. a. m.<sup>5</sup> Heutige Ausleger tendieren mehrheitlich dieser Deutung zu, und zwar sowohl hinsichtlich des ursprünglichen Sinnes des Spruches und seiner Verwendung in Q<sup>6</sup> als auch im Zusammenhang der Exegese des MtEv<sup>7</sup>. – Eine

<sup>5</sup> Vgl. die Aufzählungen bei P. W. Barnett, Who were the ›Biastai‹ (Matthew 11:12–13), RTR 36, 1977, 65–70: 65 f.; Doyle, Challenge (s. Anm. 1) 20; Cameron, Violence (s. Anm. 2) 1.

<sup>6</sup> Vgl. E. Käsemann, Das Problem des historischen Jesus, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1960, 187–214: 210; O. Betz, Jesu Heiliger Krieg, NT 2, 1958, 116–137: 125–129; G. Braumann, »Dem Himmelreich wird Gewalt angetan« (Mt 11,12 par.), ZNW 52, 1961, 104–109; F. Hahn, Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum, FRLANT 83, 1974, 165; P. Hoffmann, Studien zur Theologie der Logienquelle, NTA NF 8, 1972, 66–79; S. Schulz, Q. Die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich 1972, 265 f.; E. Moore, ΒΙΑΖΩ, ΑΡΠΑΖΩ and Cognates in Josephus, NTS 21, 1974/75, 519–543: 540–543; Barnett, Biastai (s. Anm. 5) 66–70; B. E. Thiering, Are the »Violent Men« False Teachers?, NT 21, 1979, 293–297: 294–297; D. R. Catchpole, On Doing Violence to the Kingdom, IBS 3, 1981, 77–92: 86–90; Schönle, Johannes (s. Anm. 1) 70 f. (nur im Blick auf das ursprünglich selbständige Logion Mt 11,12 par.); Cameron, Violence (s. Anm. 2) 134–154; J. Ernst, Johannes der Täufer. Interpretation – Geschichte – Wirkungsgeschichte, BZNW 53, 1989, 65.69–71; Luz, Matthäus II (s. Anm. 3) 178. Der ursprüngliche Ort des Logions kann dabei durchaus unterschiedlich bestimmt sein und in die Verkündigung Jesu oder der Gemeinde zurückgeführt werden.

<sup>7</sup> Vgl. J. Weiß/W. Bousset, Das Matthäus-Evangelium, SNT 1, 1917, 226–392: 306; Th. Robinson, The Gospel of Matthew, MNTC, 1928, 102; A. Schlatter, Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit. Ein Kommentar zum ersten Evangelium, Stuttgart 1963, 368 f.; G. Barth, Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus, in: G. Bornkamm/G. Barth/H.-J. Held, Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium, WMANT 1, 1960, 59; F. V. Filson, A Commentary on the Gospel According to St. Matthew, BNTC, 1960, 138 f.; G. Strecker, Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus, FRLANT 82, 1966, 167 f.; J. C. Fenton, The Gospel of Saint Matthew, PGC, 1963, 179 f.; W. F. Albright/C. S. Mann, Matthew, AncB 26, 1971, 137 f.; E. Schweizer, Das Evangelium nach Matthäus, NTD 2, 1981, 170; J. D. Kingsbury, Matthew: Structure, Christology, Kingdom, Philadelphia 1975, 142 f.; J. P. Meier, John the Baptist in Matthew's Gospel, JBL 99, 1980, 383–405: 396; F. W. Beare, The Gospel according to Matthew. A Commentary, Oxford 1981, 260; R. H. Gundry, Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art, Grand Rapids 1982, 209 f.;

besondere Variante der Interpretation *in malam partem* besteht in der Deutung des Spruches als »Opposition Logion«: Jesus gebe hier den an ihn gerichteten Vorwurf wieder, mit seiner Verkündigung (bzw. mit der des Täufers) werde die βασιλεία auch für die geöffnet, die sich nicht um die Erfüllung des Gesetzes mühen, für Zöllner und Sünder, die sich so als Gewalttäter der Gottesherrschaft bemächtigten<sup>8</sup>.

### 3. Die beide Aspekte verbindende Interpretation

versteht den ersten Teil des Stürmerspruches als positive Aussage über das Vordringen der βασιλεία (βιάζεται wird also als Medium aufgefaßt), sieht aber in V. 12b eine feindliche Aktion gegen die Gottesherrschaft ausgedrückt. »Die Basileia bricht sich mit Gewalt Bahn, und doch rauben die Gewalttäter sie.«<sup>9</sup>

Für die Entscheidung zugunsten der Interpretation *in malam partem* werden vorwiegend sprachliche Gründe geltend gemacht: die Wahl der verwendeten Vokabeln und deren Kombination mache eine Deutung *in malam partem* unausweichlich. So meint etwa neuestens U. Luz, für die Auslegung des Stürmerspruches vom »eindeutigen!«<sup>10</sup> Sprachgebrauch des βιάζομαι ausgehen zu müssen und zu können. Vielfach hat bei der Entscheidung für diesen Auslegungstyp in der neueren Exegese der Artikel von G. Schrenk im Theologischen Wörterbuch nachhaltig gewirkt<sup>11</sup>. So betrachtet etwa S. Schulz die Frage der Bedeutung von βιάζομαι und βίαστίς durch diese Arbeit von Schrenk als abschließend geklärt<sup>12</sup>. Ziel

---

R. T. France, *The Gospel According to Matthew*, TNTC, 1985, 195 f.; A. Sand, *Das Evangelium nach Matthäus*, RNT, 1986, 240; J. Gnllka, *Das Matthäusevangelium I*, HThK 1/1, 1986, 417; D. Patte, *The Gospel According to Matthew. A Structural Commentary on Matthew's Faith*, Philadelphia 1987, 161; W. Schenk, *Die Sprache des Matthäus. Die Text-Konstituenten in ihren makro- und mikrostrukturellen Relationen*, Göttingen 1987, 103 f.; Luz, *Matthäus II* (s. Anm. 3) 179.

<sup>8</sup> Vgl. F. W. Danker, *Luke 16,16 – An Opposition Logion*, JBL 77, 1958, 231–243: 239–241 (zur mt Variante des Logions); auch J. Schlosser, *Le Règne de Dieu dans les dits de Jésus*, EtB, 1980, 517–527. Ihm zufolge wandelt Jesus das Negativ-Urteil in eine positiv verstandene Aussage über die Offenheit der Basileia auch für die Sünder.

<sup>9</sup> D. Kosch, *Die Gottesherrschaft im Zeichen des Widerspruchs. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung von Lk 16,16/Mt 11,12f bei Jesus, Q und Lukas*, Frankfurt/M. u. a. 1985, 26; vgl. zuvor auch O. Betz, *The Eschatological Interpretation of the Sinai-Tradition in Qumran and in the New Testament*, RdQ 6, 1967, 89–105: 99–105.

<sup>10</sup> *Matthäus II* (s. Anm. 3) 178.

<sup>11</sup> S. Anm. 3.

<sup>12</sup> Vgl. Schulz, *Q* (s. Anm. 6) 265 Anm. 622. Über diese Haltung beklagt sich Cameron mit dem ironisch gemeinten Satz: »Gottlob Schrenk and Otto Betz have solved everything« (Violence [s. Anm. 2] 162).

der folgenden Überlegungen ist zu zeigen, daß von solcher Eindeutigkeit nicht berechtigt gesprochen werden kann und die Analyse der verwendeten Vokabeln βιάζομαι, βιαστής und ἀρπάζω nicht zu einer Auslegung *in malam partem* zwingt, auch wenn der übliche und vorwiegende Sinn eine solche Deutung nahelegen mag. In einem zweiten Schritt soll auf die von ihren Vertretern praktisch durchweg unterschlagenen Schwierigkeiten einer *In-malam-partem*-Interpretation eingegangen werden, ehe drittens die Vorteile einer Interpretation *in bonam partem*, vor allem im Rahmen der Auslegung des MtEv, aufgewiesen werden. Bei dieser Fragerichtung können die Versuche außerhalb des Blickfeldes bleiben, die unser Logion im Rückgang auf seine vermutete aramäische Form verständlich zu machen suchen. Für Mt und seine Leser muß der Sinn des Stürmerspruches in seiner griechischen Fassung erkennbar gewesen sein<sup>13</sup>. Ausgangspunkt ist dabei zunächst allein die hinter Mt 11,12 stehende Tradition, da strittig ist, inwieweit 11,13 par. schon ursprünglich mit dem Stürmerspruch verbunden war, und die Auseinandersetzung mit der Auslegung *in malam partem* nicht durch unterschiedliche Entscheidungen auf der traditionsgeschichtlichen Ebene abgeschwächt werden soll<sup>14</sup>. Erst bei der Betrachtung der mt Redaktion soll deshalb Mt 11,13 in die Überlegungen einbezogen werden. Als Textgrundlage kann angenommen werden: ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βιάζεται καὶ βιαστοὶ ἀρπάζουσιν αὐτήν, außerdem eine Aussage über die zeitliche Bindung an das Wirken des Täufers, wenngleich die konkrete Formulierung nicht unbedingt mit dem mt Wortlaut übereingestimmt haben muß<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Neuere Versuche des Rückgangs auf die aramäische Urfassung stammen von G. Schwarz, καὶ βιαστοὶ ἀρπάζουσιν αὐτήν? (Matthäus 11,12), BN 11, 1980, 43 f.; Cameron, Violence [s. Anm. 2] 142–154.

<sup>14</sup> Ursprünglich isolierte Überlieferung vertreten z. B. Barth, Gesetzesverständnis (s. Anm. 7) 59; Hoffmann, Theologie (s. Anm. 6) 50 f.; Schönle, Johannes (s. Anm. 1) 72. Schönle zieht diesen traditionsgeschichtlichen Schluß aus der Tatsache, daß Mt 11,12 par. aus sprachlichen Gründen *in malam partem* interpretiert werden müsse, während dies in der Zusammenstellung mit 11,13 par. nicht mehr möglich sei. Hier zeigt sich die Bedeutung der genannten Beschränkung auf Mt 11,12 par.

<sup>15</sup> Das Problem ergibt sich daraus, daß in Übereinstimmung mit der überwiegend vertretenen Forschungsmeinung (anders Hoffmann, Theologie [s. Anm. 6] 51 f.; Ernst, Johannes [s. Anm. 6] 63–66) Mt 11,12 f. aus folgendem Q-Wortlaut gebildet anzunehmen ist: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως/μέχρι Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία βιάζεται καὶ βιαστοὶ ἀρπάζουσιν αὐτήν (vgl. z. B. Schulz, Q [s. Anm. 6] 262; A. Polag, Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle, Neukirchen-Vluyn 1979, 74). Die Wendung ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι geht also auf die mt Redaktion zurück, das von Q gebotene ἀπὸ τότε kann aber nicht der ursprüngliche Anfang des isolierten Stürmerspruches gewesen sein (vgl. Schönle, Johannes [s. Anm. 1] 72).

## 2. Zum Bedeutungsspektrum von βιάζομαι – βιαστής – ἀρπάζω

a) Eine erste Frage, die in unserem Zusammenhang zu klären ist, richtet sich auf den Sinn des βιάζεται in V. 12a. U. Luz sieht allein die Möglichkeit eines negativen Verständnisses auch für den Fall, daß es sich um ein intransitives Medium handelte: »Eine Verwendung des intransitiven Mediums im positiven Sinn ist mir nie begegnet«<sup>16</sup>. In diesem Punkt hatte G. Schrenk noch mehr Finderglück. Prinzipiell gesteht er die Möglichkeit eines Verständnisses von βιάζεται als »sich mit Macht Bahn brechen, vordringen«, durchaus zu, lehnt diese Übersetzung aber mit Blick auf V. 12b ab<sup>17</sup>. Entscheidend für die unterschiedliche Beurteilung ist der Gedanke, der bei Luz hinter dem Ausdruck »im positiven Sinn« steht. Bestimmt nämlich der Kontext das βιάζεσθαι negativ, so ist für Luz diese Konnotation auch mit dem Begriff selbst verbunden. So sieht er Ex 19,24 LXX nicht als Einwand gegen seine oben zitierte Einschätzung, weil das »Drängen« zum Sinai die Vernichtung der Israeliten zur Folge habe<sup>18</sup>. Ähnlich kann man natürlich auch Belege einordnen, die von der hereinbrechenden Wasserflut handeln oder von der drängenden ἀνάγκη<sup>19</sup>. Allerdings ist zu fragen, ob solcher Kontextbezug den Begriff selbst unabänderlich in negativem Sinn bestimmt. In dem βιάζομαι ist zunächst nur das Vorwärtsdrängen ausgesagt oder auf die Macht hereinbrechender Wasserfluten Bezug genommen. In einem anderen Kontext könnte das Verb auch eine andere Bedeutung annehmen<sup>20</sup>.

Daß diese Vermutung zu Recht geäußert wird, soll der folgende Blick auf die LXX zeigen, wo βιάζομαι durchaus nicht auf den Sinn negativ bewerteter Gewaltanwendung festgelegt ist. Aufs Ganze gesehen ist eine solche Bedeutung sogar gerade nicht typisch für die Verwendung des fraglichen Verbs in der LXX. Daß βιάζομαι als eindeutig mit dem genannten Sinn versehen verstanden wird, hängt wesentlich mit der Ignorierung des Sprachgebrauchs der LXX zusammen<sup>21</sup>. Diesbezüglich ist eine erste

<sup>16</sup> Matthäus II, 176.

<sup>17</sup> Vgl. Schrenk, βιάζομαι (s. Anm. 3), 609/5–15 mit Anm. 3. Auch W. Bauer erkennt die Möglichkeit des Verständnisses von βιάζεται im genannten medial-intransitiven Sinn an (Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, 6. völlig neu bearbeitete Auflage hg. v. K. u. B. Aland, Berlin/New York 1988, 281). Über die von G. Schrenk genannten Belege hinaus ist hier noch auf eine Stelle bei Appian verwiesen.

<sup>18</sup> Vgl. Luz, Matthäus II, 177 Anm. 39.

<sup>19</sup> Vgl. die bei Schrenk genannten Belege (βιάζομαι, 609 Anm. 3).

<sup>20</sup> So zitiert Schrenk auch die Aussage: In mich drang himmlisches Licht (Johannes Malalas, 6. Jh. n. Chr. [βιάζομαι, 609 Anm. 3]).

<sup>21</sup> G. Schrenk geht in seinem einflußreichen Artikel überhaupt nicht auf die LXX ein (vgl. a. a. O., 608–613), wie Doyle zu Recht verwundert vermerkt (Challenge [s. Anm. 1] 29 Anm. 30). Auf den Sprachgebrauch der LXX weist auch Ph. Menoud

Feststellung dahingehend zu treffen, daß von den 18 Belegen, die die LXX maximal enthält<sup>22</sup>, nur einer eine passivische Form bietet, Sir 31,21: ἐβιάσθης als Übersetzung des Nifal von בִּיאַן<sup>23</sup>. Dabei ist durch das Thema des Spruches – es geht, wie im weiteren Kontext auch, um das Verhalten bei Tisch bzw. hier um die Konsequenzen übermäßiger Nahrungsaufnahme – sichergestellt, daß nicht eine Gewaltanwendung einschließende Nötigung gemeint sein kann, wie auch immer 31,21a genau zu verstehen ist: ob als Beschwerwerden durch die Speisen<sup>24</sup>, als Bezungenwerden durch die angebotenen Leckerbissen<sup>25</sup> oder im Sinne des sanften Drucks des Gastgebers, der seinen Gast zum Verzehr der aufgetischten Speisen auffordert<sup>26</sup>. – Vorherrschend ist in der LXX, wie auch in der profanen

---

hin (Le Sens du verbe βιάζεται dans Luc 16,16, in: ders., Jésus-Christ et la foi. Recherches néotestamentaires, BT(N), 1975, 125–130: 128 f.). Er erhebt allerdings den Befund nicht vollständig. Zu Recht erkennt er gegen die Festlegung des Sinnes auf feindselige Gewaltanwendung im Blick auf die LXX (wie auch auf Lk 24,29 und Act 16,15), daß βιάζομαι (und παραβιάζομαι) »parait bien avoir reçu au cours des siècles un sens faible« (a. a. O., 128). Gegen Menoud kann angeführt werden, daß er den Eindruck erweckt, die LXX biete einen einheitlichen Sprachgebrauch bzgl. βιάζομαι und seiner Komposita.

<sup>22</sup> Einige Stellen sind textlich unsicher: Jdc 13,15.16: Der Codex Alexandrinus bezeugt βιάζομαι, der Vaticanus κατέχω; die Rahlfs-Ausgabe bietet bzgl. Jdc den Wortlaut beider großen Handschriften; 2Reg 5,23: Die Rezensionen des Origenes und des Lukian bieten eine Einfügung gemäß dem hebräischen Urtext und übersetzen mit βιάζομαι das hebräische פָּרַח, wie dies auch in 2Sam 13,25.27 geschieht; Jon 1,13: Hier ist allerdings nur strittig, ob παραβιάζομαι oder βιάζομαι zu lesen ist (vgl. E. Hatch/H. A. Redpath, A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament, 2 Bände, Oxford 1897, Nachdruck Graz 1954, 218 [zu βιάζεσθαι]); das Kompositum ist besser bezeugt und wird gewöhnlich bevorzugt, vgl. die Textausgabe von Rahlfs (Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, Stuttgart 1935) sowie die Göttinger Ausgabe der LXX (Septuaginta. Vetus Testamentum graecum, hg. von der Göttinger Akademie der Wissenschaften, Vol. XIII: Duodecim Prophetiae, ed. J. Ziegler, Göttingen 1943).

<sup>23</sup> Vgl. N. Peters, Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus, Freiburg 1902, 119. R. Doyle ordnet auch das μη βιάζεσθωσαν von Ex 19,24 den passivischen Belegen zu und gibt als Wortbedeutung »zulassen, gestatten« an (also: es soll ihnen nicht gestattet werden hinaufzusteigen ..., vgl. Challenge [s. Anm. 1] 22–24). Die vorgetragene Argumentation kann diese wohl einmalige Sinnbestimmung von βιάζομαι aber nicht stützen. Dies schmälert nicht das Verdienst des Artikels von Doyle, auf die Beachtung der Verwendung von βιάζομαι in der LXX zu drängen.

<sup>24</sup> In diesem Sinn übersetzt G. Sauer, Jesus Sirach, JSRZ III/5, 1981, 483–644: 581.

<sup>25</sup> So V. Hamp, Das Buch Sirach oder Ecclesiasticus, Echter-Bibel 4, 1959, 569–717: 653. Auch die Einheitsübersetzung hat die Stelle so verstanden (»sich verführen lassen von Leckerbissen«).

<sup>26</sup> Vgl. die Übersetzung von Peters, Ecclesiasticus (s. Anm. 23) 371.

Gräzität<sup>27</sup>, der medial-transitive Gebrauch von βιάζομαι (maximal 15 Belege). Dabei kann der Aspekt negativ gewerteten gewaltsamen Handelns bestimmend sein, muß es aber nicht. M. E. kommen höchstens 5 Stellen für diesen Sinn in Frage: Es geht hier um ein gewaltsames Ergreifen im Zusammenhang einer Vergewaltigung (Dtn 22,25.28; Est 7,8), um das Durchbrechen eines Tores (2Makk 14,41) oder um den (als fehlgeschlagen bezeichneten) gewaltsamen Zwang zum Verzehr unreiner Speisen (4Makk 11,25, mit πρὸς gebraucht). Daß das in βιάζομαι enthaltene Moment des Zwingens nicht ausschließlich negativ eingeschätzt wird, zeigt 4Makk 2,8, wo es im Zusammenhang einer positiv gewerteten Handlung um das Bezwingen des eigenen Charakters geht. Daneben kann das fragliche Verb in der LXX auch die Bedeutung von »widerstehen, trotzen« annehmen (Sir 4,26: stell dich nicht gegen die Strömung des Flusses; 4Makk 8,24: widerstehe nicht der ἀνάγκη). Wenn die entsprechenden Aussagen auch im Rahmen von Negationen ergehen – das Widerstehen wird jeweils abgelehnt –, so fehlt ihnen doch das Moment der Gewaltanwendung; ein Gebrauch in positivem Sinn ist in bezug auf die hier belegte Bedeutung nicht ausgeschlossen, zumal uns eine solche Verwendung von βιάζομαι in 4Makk 2,8 ja schon begegnet ist. Auch die verbleibenden Belege eines medial-transitiven Gebrauchs unseres Verbs in der LXX besitzen nicht die Konnotation eines abzulehnenden Handelns, wie auch von Gewaltanwendung hier nicht gesprochen werden kann. Vielmehr wird mit βιάζομαι das Drängen, das Dringen in jemanden ausgedrückt; der Handelnde möchte mit dem βιάζεσθαι eine zunächst zurückhaltende oder ablehnende Haltung des Gegenübers überwinden, setzt dazu aber keine Gewaltmittel ein (Gen 33,11; 2Sam 13,25.27; Jdc 19,7; 2Reg 5,23 [textlich unsicher]). Dasselbe ist für Jdc 13,15.16 (gemäß dem Codex Alexandrinus) festzustellen. Da das angesprochene Zurückhalten<sup>28</sup> im Kontext der Einladung zu einem Mahl ergeht, hat es nicht den Sinn einer feindseligen Aktion, sondern gehört zu dem Verhalten des Gastgebers, der seinen Gast zum Bleiben auffordert. – Nur selten belegt ist in der LXX ein medial-intransitiver Gebrauch von βιάζομαι. Neben der bereits angesprochenen Stelle Ex 19,24 kommt hier allein Jon 1,13 in Betracht, wo allerdings wahrscheinlicher παραβιάζομαι zu lesen ist. Es geht um das Durchbrechen der Wellen (Übersetzung von תַּתֵּן), es fehlt also auch hier das Moment negativ qualifizierter Gewaltanwendung.

Mit Jon 1,13 werden wir auch auf die Komposita von βιάζομαι verwiesen, deren Beachtung an dem gerade gezeichneten Bild aber nichts ändert, sondern dieses bestätigt. Παραβιάζομαι erscheint sowohl im negati-

<sup>27</sup> Vgl. H. G. Liddell/R. Scott, A Greek-English Lexicon, Oxford 1973 (Nachdruck der 9. Auflage 1940), 314.

<sup>28</sup> βιάζομαι übersetzt hier עָצַר. Das vom Codex Vaticanus gebotene κατέχω hat ebenfalls die Bedeutung von »zurückhalten«.



ven Sinn des gewaltsamen Bedrängens (Gen 19,9; Am 6,10) als auch in der auch für βιάζομαι häufiger belegten Bedeutung »in jemanden dringen, jemanden drängen« (Gen 19,3; 1Sam 28,23; 2Reg 2,17; 5,16). Diese Bedeutung hat das Verb im übrigen auch an den zwei Stellen, an denen es im NT erscheint (Lk 24,29; Act 16,15). Intransitiv-medial ist παραβιάζομαι in Dtn 1,43 und Jon 1,13 anzutreffen: vordrängen, (die Wellen) durchbrechen. Die erste Stelle könnte von Ex 19,24 beeinflusst sein: Beide Male steht das (παρα)βιάζεσθαι im Zusammenhang mit einem Hinaufsteigen auf einen Berg, und als Übersetzung von חָיִי (vermessen sein) macht παραβιάζομαι etwas Schwierigkeiten. Auch διαβιάζομαι begegnet intransitiv-medial (vordrängen) im Kontext der verbotenen Besteigung eines Berges (Num 14,44), und zwar im Zusammenhang genau jener Ereignisse, auf die Dtn 1,43 zurückblickt. Διαβιάζομαι übersetzt in Num 14,44 דַּפַּע, das mit חָיִי bedeutungsgleich ist. Man wird den griechischen Text auch hier mit »vordrängen, durchbrechen« übersetzen müssen. Ἀποβιάζομαι ist allein im negativen Sinn von »bedrängen, berauben« zu finden (Prov 22,22; Codex A in gleicher Bedeutung auch in 28,24); so auch καταβιάζομαι (Ex 12,33), das aber im Codex Alexandrinus in Gen 19,3 auch die Bedeutung hat »in jemanden dringen«, also mit παραβιάζομαι synonym gebraucht ist. Auch die Komposita von βιάζομαι sind also keineswegs eingeschränkt auf die Anwendung physischer Gewalt, sondern bieten im Prinzip dasselbe Bedeutungsspektrum wie das Verbum simplex. Dies mag um so weniger überraschen, als auch das Substantiv ἡ βία keine Neigung zur Eindeutigkeit seines Wortsinnes zeigt. Zwar bezeichnet es in der LXX häufig negativ qualifizierte Gewalt (z. B. Ex 1,13.14; 14,25; Jes 52,4; 1Makk 6,63; 3Makk 3,15; 4Makk 11,26; 17,2.9), kann aber auch auf die Naturgewalten bezogen sein und verliert hier seine negative Konnotation (Weish 4,4; 5,11; 7,20; 17,5.17; 19,13). Diese Naturgewalten können auch offen als Bild für das machtvolle Handeln Jahwes eingesetzt werden (Jes 28,2; 30,30) bzw. auch für Völker, die aber Jahwe unterlegen sind (Jes 17,13). Schließlich kann mit βία auch direkt die Stärke und Macht Jahwes ausgedrückt werden (Hab 3,6; Jes 63,1).

Als *Fazit* des Durchgangs durch die LXX und ihres Gebrauchs von βιάζομαι ergibt sich somit: Am häufigsten ist die Verwendung des Verbs im medial-transitiven Sinn, selten ist passivische und medial-intransitive Bedeutung belegt. Das Bedeutungsspektrum von βιάζομαι läßt sich keinesfalls auf negativ gewertete Anwendung von Gewalt beschränken; dies ist ein möglicher Sinn, keinesfalls aber der einzige oder auch nur typische. Angesichts dieses Befundes ist die Behauptung ungerechtfertigt, das βιάζεται in Mt 11,12 könne aus sprachlichen Gründen allein *in malam partem* gedeutet werden. Somit stützt der Blick auf die LXX die oben getroffene Einschätzung, daß ein Verständnis des βιάζεται als »sich mit Macht Bahn brechen, vordringen« nicht mit Hinweis auf die durchwegs negative Konnotation abgelehnt werden kann und also G. Schrenk im

Recht ist, wenn er – unter Berücksichtigung allein der (profanen) griechischen Literatur – die Möglichkeit eines medial-intransitiven Verständnisses im genannten positiven Sinn prinzipiell gelten läßt. Auch in ihrem Verständnis umstrittene Belege aus nicht-biblischen Quellen können vor diesem Hintergrund *in bonam partem* bzw. auch medial-intransitiv gedeutet werden<sup>29</sup>.

b) Nicht minder problematisch als die heute vorherrschende Sinnbestimmung des gerade behandelten Verbuns ist auch die gängige Einschätzung des Substantivs *βιαστής*. Hier wird oft eine Sicherheit des Urteils vorgetäuscht, die aufgrund der schmalen Belegbasis nicht bestehen kann. Mt 11,12 ist der literarhistorisch älteste Beleg von *βιαστής*<sup>30</sup>, so daß eine Bestimmung des Begriffs im Blick auf die vorausliegende Prägung in der griechischen Literatur nicht in Frage kommt. Zieht man zusätzlich in Betracht, daß außerhalb des direkten Einflußbereiches von Mt 11,12 in den Schriften der Kirchenväter das Substantiv nur noch an zwei Stellen<sup>31</sup> belegt ist, wovon die eine, die von der zeitlichen Ansetzung her für die Begriffsbestimmung in Betracht kommen kann, in einem medizinischen Text von der Gicht handelt und *βιαστής* zur Beschreibung der Intensität einer Krankheit verwendet<sup>32</sup>, die andere erst dem 12. Jahrhundert ent-

<sup>29</sup> Hier ist zum einen zu denken an Pap. Oxy. II 294,16: ἐγὼ δὲ βιάζομαι ὑπὸ φιλῶν; zum andern an Epikt., Diss 4,7,20f.: ἀποκλεισμός ἐμοὶ οὐ γίνεται, ἀλλὰ τοῖς βιαζομένοις. Διὰ τί οὖν οὐ βιάζομαι; Mediales Verständnis des *βιάζομαι* ist durchaus möglich, vgl. z. B. Bauer-Aland, Wb. (s. Anm. 17) 281 (zu *βιάζω* Abschnitt 2b).

<sup>30</sup> Vgl. die Angabe bei Schrenk, *βιάζομαι*, 612, die freilich schon etwas abgeschwächt ist durch die Bestimmung, »in der prägnanten Bedeutung *der Gewalttäter*« (ebd.) sei *βιαστής* erstmals in Mt 11,12 vorzufinden. Aus den nachfolgenden Ausführungen Schrenks geht freilich hervor, daß das Substantiv überhaupt vor Mt 11,12 nicht belegt ist. Vgl. auch Liddell/Scott, *Lexicon* (s. Anm. 27) 315, wo allein die ntl. Stelle unter dem Stichwort *βιαστής* genannt ist.

<sup>31</sup> Ein dritter Beleg bei Philo, *De agricultura* 89, wird zumeist als Variante eingestuft, vgl. *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*, hg. v. L. Cohn/P. Wendland, Vol. II, Berlin 1907, 107: ὑπὸ βίας τῶν καταπνεόντων, nicht: ὑπὸ βιαστῶν καταπνεόντων; vgl. auch Schrenk, *βιάζομαι*, 613; Doyle, *Challenge* (s. Anm. 1) 24f.; auch die Angabe bei Bauer-Aland nennt hier die *varia lectio* (Wb., 281 [zu *βιαστής*]).

<sup>32</sup> Aretaeus (2. Jh. n. Chr.) IV,12,12: ἀλλ' ἄνδρες μὲν παθεῖν ῥήτεροι, γυναικῶν δ' ἐλαφρότερον· γυναῖκες δ' ἀραιότερον μὲν ἀνδρῶν, χαλεπώτερον δέ· τὸ γὰρ μὴ ἐν ἔθει μηδὲ οἰκείον, ἦν ὑπὸ ἀνάγκης κρέσσον γένηται, βιαστὴν μέζονα τίκτει τὴν συμφορὴν (zitiert nach: *Corpus Medicorum Graecorum II*, Aretaeus, hg. v. K. Hude, Leipzig/Berlin 1923, 85). Wenn der Kontext auch klarstellt, daß *βιαστής* hier in negativem Sinn gebraucht ist, so kann man die Stelle doch nicht ohne weiteres als Beleg für die spezifische Bedeutung »Gewalttäter« auswerten. Näher liegt ein Bezug auf die auch für *βία* erhobene Sinnebene »gewaltig, heftig«, die sich dort für die Beschreibung von Naturphänomenen zeigen ließ. Insofern auch Krankheiten den Erscheinungen in der Natur zugeordnet werden können, überrascht die Verwendung eines Derivats von *βία* an dieser Stelle nicht.

stammt und damit für unsere Fragestellung wertlos ist<sup>33</sup>, wird deutlich, daß eine Beschreibung des Tatbestandes, wie sie U. Luz in seinem Kommentar bietet, die Sachlage doch etwas geschönt darstellt: »Βιαστής (›Gewalttäter‹) ist ein sehr seltenes, spätes und immer negativ belastetes Wort«<sup>34</sup>. Diese Formulierung hinterläßt immer noch den Eindruck, man könnte aufgrund profangriechischer Belege relevante Schlüsse ziehen für das Verständnis des βιαστής in Mt 11,12. Eine solche Einschätzung ist angesichts der fehlenden Belege m. E. abzulehnen. Führen andere Versuche weiter? G. Schrenk verweist zur Begriffsbestimmung auf die »Analogie ähnlicher Derivate von βία«<sup>35</sup> und zieht allein negativ besetzte Begriffe heran. Dieses Vorgehen ist nicht gerechtfertigt, zum einen wegen der oben dargestellten Bedeutungsfülle von βιάζομαι, die eine solche Einschränkung als willkürlich erscheinen läßt<sup>36</sup>, sowie der Tatsache, daß βία selbst nicht ausschließlich auf negativ qualifizierte Gewalt festgelegt ist<sup>37</sup> und mit βιατός ein ähnliches Wort auch in der positiven Bedeutung von »stark, tapfer, mutig« bezeugt ist<sup>38</sup>, zum andern, weil es schließlich doch wieder

<sup>33</sup> Eusthatus Macrembolita, De Ismeniae et Ismenes amoribus 5,3,5 (vgl. Schrenk, βιάζομαι, 613; Doyle, Challenge [s. Anm. 1] 24).

<sup>34</sup> Matthäus II, 177. Ebd., Anm. 40 erweckt Luz den Eindruck, als sei das Substantiv βιαστής auch bei Hesychius (im Sinne des Gewalttäters) belegt. An der angegebenen Stelle (β 594) erscheint aber nicht βιαστής, das durch γυναικας βιάζεται erklärt würde, sondern die Verbform βιάται (vgl. Hesychii Alexandrini Lexicon, recensuit et emendavit K. Latte, Vol. I, 1953, 326; Varianten sind nicht verzeichnet).

<sup>35</sup> βιάζομαι, 613.

<sup>36</sup> Vgl. auch Doyle, Challenge (s. Anm. 1) 25. Daß das Beispiel Schrenks Schule gemacht hat, zeigt auch W. Stenger (Art. βιάζομαι, βιαστής, EWNT 1, 1980, 518–521). Für ihn steht βιαστής »als Ableitung von βία innerhalb eines Wortfelds, dem das semantische Merkmal ›gewalttätig‹ gemeinsam ist, so daß es als Subjekt von ἀρπάζουσιν im zweiten Satz nur übersetzt werden kann: ›und Gewalttäter rauben es« (a. a. O., 520). Müßte vor solcher Eindeutigkeit nicht schon die Einschätzung warnen, daß βιάζεται in 11,12a im intransitiv-medialen Sinn eine Aussage über das mächtige Vordringen der βασιλεία treffen kann? Auch Stenger lehnt diese Möglichkeit nur im Hinblick auf 11,12b ab (vgl. a. a. O., 519 f.). Damit aber ist die Behauptung des semantischen Merkmals »gewalttätig« des Wortfeldes von βία schlecht begründet: Die βασιλεία ist bei ihrem Vordringen nicht gewalttätig. Auch der für Lk 16,16 erkannte intransitiv-mediale Sinn von βιάζεται (vgl. a. a. O., 519) schließt keine Gewaltanwendung des genannten Subjekts (πᾶς) ein. Nur wenn ἀρπάζω eindeutig im Sinne der widerrechtlichen Gewalttat konnotiert wäre, könnte man Rückschlüsse auf ein negatives Verständnis der βιασταί aufgrund der Zugehörigkeit zum Wortfeld von βία durchführen. Diese Voraussetzung trifft aber nicht zu (s. u.).

<sup>37</sup> Vgl. die obigen Ausführungen. Zumindest ein von Schrenk herangezogenes Derivat von βία ist durch das NT nicht im Sinne von Gewaltanwendung, sondern übertragen in der Bedeutung »heftig, kräftig« belegt: βιαίος (πνοή βιαία: gewaltiger Wind, vgl. Act 2,2).

<sup>38</sup> Ich will nicht behaupten, daß der für frühe Zeit belegte Sprachgebrauch (bei Pindar, 6. Jh. v. Chr.) den entscheidenden Schlüssel zum Verständnis von βιαστής darstellt,

allein begründet wird – sofern denn begründet wird – im Blick auf die nachbiblischen und außerchristlichen Belege von βιαστής<sup>39</sup>. Bedenklich wird die Argumentation Schrenks, wenn zur Bestätigung des erhobenen Sinnes von βιαστής auf die Aussage von V. 12a verwiesen wird: »Das Wort entspricht in Mt 11,12 dem vorausgehenden βιάζεσθαι, das, wie gezeigt wurde, auf die Gewalttat der Feinde Jesu bezogen werden muß, welche Gottes Herrschaft verfolgen und hemmen«<sup>40</sup>. Der negative Sinn von V. 12a wurde aber mit Hinweis auf den unumgänglich negativen Sinn von V. 12b – mit besonderem Verweis auf βιαστής – gesichert<sup>41</sup>. Der Blick auf V. 12a belegt ein Verständnis des βιαστής *in malam partem* nur dann, wenn man einen Zirkelschluß zur Beweisführung anerkennen will.

Wie steht es mit der bislang ausgeklammerten Bezeugung von βιαστής bei den Kirchenvätern? Sie vertreten durchweg eine Interpretation *in bonam partem*, weshalb man zur Begründung einer positiven Bedeutung des verhandelten Wortes des öfteren ihr Zeugnis herangezogen hat: Wenn die griechischsprachigen Väter den Stürmerspruch positiv deuteten, dann sei dies ein entscheidender Hinweis dafür, daß das Logion von den verwendeten Worten her *in bonam partem* zu interpretieren sei<sup>42</sup>. Dem hält P. S. Cameron entgegen, daß die Väter zwar *in bonam partem* deuten, aber noch erkennen lassen, daß sie »*in malam partem* vocabulary«<sup>43</sup> verwenden. Das Bild der Gewalt werde analog verstanden. So gilt etwa für Clemens von Alexandrien: »by the analogy of violent inter-human relationships the proper attitude of the believer over against God is illuminated«<sup>44</sup>. Nun ist aber die Frage durchaus berechtigt, wie die griechischen Väter in solcher Einmütigkeit zu einer Interpretation *in bonam partem* kommen konnten, wenn das sprachliche Material dem absolut entgegenstünde; warum sie zu jener Analogie griffen, wenn die vorzufindenden Wörter allein negativ besetzt waren. Kann dies allein aus der homiletischen Verwendung des Stürmerspruches abgeleitet werden, die aufgrund der Aktualität des Themas »Askese« die βιασταί eben als Asketen, die sich selbst

---

aber man kann auch nicht einfach darüber hinweggehen, wie dies bei Luz geschieht, wenn er meint, man solle das Wort nicht »ohne weiteres mit βιαστής identifizieren« (Matthäus II, 177 Anm. 40). »Ohne weiteres« soll man dies in der Tat nicht tun; kann man βιατός aber deshalb schon aus den Überlegungen heraushalten? Liddell/Scott setzen βιαστής und βιατός allerdings gleich (Lexicon [s. Anm. 27] 315).

<sup>39</sup> Schrenk verweist zur Begründung seines Vorgehens etwas ungenau auf »die letzten Beispiele« (βιάζομαι, 613), kann aber keine anderen im Auge haben als die bereits genannten Belege.

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> Vgl. a. a. O., 609/11–15.

<sup>42</sup> Vgl. A. v. Harnack, Zwei Worte Jesu. Matth. 6,13 = Luk. 11,4; Matth. 11,12 f. = Luk. 16,16, SPAW 1907, 942–957: 953 f.

<sup>43</sup> Violence (s. Anm. 2) 92; vgl. auch 4.5.22.

<sup>44</sup> A. a. O., 5.

Gewalt antun, darstellte<sup>45</sup>? Zumindest Clemens von Alexandrien paßt nicht in dieses Schema. Er deutet durch die Zusammenstellung von Mt 11,12 mit Mt 7,7.14 den βιαστής als einen, der für sein Heil zu allem entschlossen ist (Stromateis IV 5,3). An anderer Stelle wird das Handeln der βιαστοί mit der »Stetigkeit eines rechtschaffenen Lebenswandels« und »unablässigen Gebeten« umschrieben (Stromateis V 16,7)<sup>46</sup> oder dem Schlafen und Trägesein gegenübergestellt und Petrus aufgrund des Verlassens von allem in der Nachfolge Jesu (zu Mk 10,28) als βιαστής vorgestellt<sup>47</sup>. Dies alles ergibt ein gerundetes Bild: Der βιαστής ist einer, der sich ganz und gar einsetzt und so von Gott das Leben »an sich reißt«<sup>48</sup>. Aus der Tatsache, daß Clemens an einer Stelle im Zusammenhang mit dem Handeln der βιαστοί von der »einzig guten Gewalt« spricht, will Cameron nun herleiten, »that the words still retain for him their basic pejorative meaning«<sup>49</sup>. Dies erklärt aber nicht, warum Clemens an anderen Stellen auf solche Erläuterung verzichten kann und in Stromateis VI 149,5 sehr unvermittelt auf die βιαστοί zu sprechen kommt, deren das Himmelreich sei und deren Handeln als »vollkommenes Suchen und Lernen und Üben«<sup>50</sup> ausgelegt wird. Auch die Wortbildung βιαστῶν ἐστιν ἡ βασιλεία, die im Schrifttum der griechischen Väter regelmäßig erscheint<sup>51</sup>, unterstützt die genannte Einschätzung. Wäre diese Bildung denkbar, wenn βιαστοί allein negativ im Sinne von »Gewalttäter« konnotiert gewesen wäre? Auch die Tatsache, daß Clemens an der zuletzt genannten Stelle unkommentiert<sup>52</sup> βιάζεσθαι in positivem Sinn verwendet (medial-intransitiv: Χριστιανοὶ εἶναι βιάζομεθα), macht es unwahrscheinlich, daß für ihn die strittigen Worte von Mt 11,12 allein negativ besetzt waren. Daß er an einer Stelle von der »einzig guten Gewalt« spricht, ist durchaus erklärlich, hat doch βία *auch* die Bedeutung negativ qualifizierter Gewalt, so daß ein klärendes Wort durchaus am Platz sein kann. — Sicher kann man nicht von der Interpretation der Kirchenväter auf den ursprünglichen Sinn des Stürmerspruches (oder auch seine Bedeutung in Q oder bei Mt) rückschließen. Aber es läßt sich doch zeigen, daß das

<sup>45</sup> Vgl. a. a. O., 20.

<sup>46</sup> Übersetzung von O. Stählin (BKV II/19, 131).

<sup>47</sup> In: Quis Dives Salvetur, wie alle anderen Stellen aufgeführt bei Cameron, Violence, 4f.

<sup>48</sup> Cameron (a. a. O., 5) erkennt auch das Moment der Gewalt gegen sich selbst, doch scheint mir dies eingetragen.

<sup>49</sup> Ebd.

<sup>50</sup> Übersetzung O. Stählin (s. Anm. 46).

<sup>51</sup> Vgl. Cameron, Violence, 4.

<sup>52</sup> »Unkommentiert« meint hier, daß Clemens nicht auf die positive Umdeutung eines eigentlich negativ zu verstehenden Wortes eingeht. In anderem Sinn kommentiert er natürlich: durch βιαστῶν ἐστιν ἡ βασιλεία und die Erklärung, was die βιαστοί tun.

sprachliche Material von Mt 11,12 nicht zu einer Interpretation *in malam partem* nötigt, da βιάζομαι und βιαστής nicht auf einen eigentlich negativen Wortsinn festgelegt werden, der nur im Rahmen analoger Verwendung zu einer Deutung des Stürmerspruches *in bonam partem* führen könnte. Angesichts des bislang erhobenen Bedeutungsspektrums von βιάζομαι überrascht dieser Befund nicht.

*Fazit:* Das Substantiv βιαστής ist in der Profangräzität zu spärlich belegt, als daß Rückschlüsse auf das Verständnis mit Mt 11,12b gezogen werden könnten. Auch die Schriften der Kirchenväter bringen keine eindeutige Klärung, lassen aber doch soviel erkennen, daß eine ausschließliche Festlegung auf den negativen Sinn »Gewalttäter« auf keinen Fall gerechtfertigt ist.

c) Auch das dritte im Verständnis umstrittene Wort von Mt 11,12 ist nicht auf die negative Bedeutung einer unrechtmäßigen Gewalttat beschränkt. Ohne Zweifel kann ἀρπάζω in diesem Sinn gebraucht werden und im NT das Rauben bezeichnen (Mt 12,29; Joh 10,12) oder das Entführen, Wegreißen, Ausreißen (Mt 13,19; Joh 6,15; 10,28 f.). Die mit ἀρπάζω bezeichnete Aktion kann gleichwohl in guter Absicht geschehen, insofern das »Wegreißen« die Rettung des Betroffenen bezweckt (Act 23,10; Jud 23)<sup>53</sup>. Ἀρπάζω kann aber auch zur Beschreibung der Entrückung verwendet werden und als göttliches Handeln jegliche negative Bedeutung verlieren. Daß in diesem Zusammenhang bevorzugt passive Formulierungen erscheinen, überrascht nicht (2Kor 12,2,4; 1Thess 4,17; Apk 12,5; aktivisch als Handeln des Geistes Act 8,39). Für Mt 11,12 kommt dieser Sinn sicher nicht in Frage, aber es wird doch deutlich, daß ἀρπάζω in der urchristlichen Überlieferung keineswegs eindeutig konnotiert war. Zieht man außerdem in Betracht, daß außerhalb des ntl. Schrifttums, aber durchaus in zeitlicher Nähe zu ihm, ἀρπάζω in der Bedeutung »etwas schnell, eifrig, begierig ergreifen« belegt ist<sup>54</sup>, läßt sich die Möglichkeit der Übersetzung von ἀρπάζουσιν αὐτήν mit positiv verstandenem »sie ergreifen sie, reißen sie an sich« nicht leicht bestreiten<sup>55</sup>. Nicht uninteressant ist für unsere Frage auf der redaktionskritischen Ebene auch der Blick auf Mt 12,29. Zwar hat innerhalb des verwendeten Bildes das ἀρπάζειν eindeutig negativen Sinn: Das Ausrauben der Habe des Starken ist klar als feindselige Aktion vorgestellt. Sachlich aber wird

<sup>53</sup> Auch in ActThom 165 ist ein solches Verständnis des ἀρπάζω belegt, wenn es hier auch bei dem Versuch der gutgemeinten Entführung bleibt.

<sup>54</sup> Vgl. Bauer/Aland, Wb., 219 (zu ἀρπάζω, 2b), mit Bezug auf Musonius (1. Jh. n. Chr.) und Aelianus (2. Jh. n. Chr.).

<sup>55</sup> Diese Übersetzung wird auch von W. Foerster als möglich erwogen (Art. ἀρπάζω, ἀρπαγμός, ThWNT 1, 1933, 471 – 474: 472). Er entscheidet sich aber nicht zwischen den von ihm favorisierten Möglichkeiten »rauben (den Menschen wegnehmen)« und »an sich reißen (im positiven Sinne)«.

dieses ἀρπάζειν nicht kritisiert, sondern auf der Seite der βασιλεία bzw. Jesu verbucht: Die Exorzismen Jesu zeigen nicht ein Bündnis mit Beelzebul an, sondern sind umgekehrt Zeichen der Gegnerschaft zu Satan wie auch der Überwindung des Satan. Die Unterschiede der beiden Sprüche sind zu groß, als daß man von 12,29 her 11,12 im Sinne einer positiv verstandenen Aktion deuten könnte<sup>56</sup>. Allerdings zeigt jener Vers aus dem Streitgespräch um den Sinn der Dämonenaustreibungen Jesu, daß man die Bedeutung des ἀρπάζουσιν in Mt 11,12 nicht durch den Verweis auf Mt 13,19, wo von einem negativ qualifizierten ἀρπάζειν des Bösen gesprochen wird, dahingehend als geklärt betrachten kann, daß in 11,12 eine abzulehnende Behinderung der βασιλεία gemeint sei<sup>57</sup>. Die Tatsache, daß in 13,19 ἀρπάζω und ὁ λόγος τῆς βασιλείας redaktionell zugesetzt sind, ändert an dieser Einschätzung nichts. Im Gesamt des Mt-Textes ist ein ausschließlich negatives Bedeutungsspektrum von ἀρπάζω als ein der βασιλεία gegenüber feindseliges Handeln nicht zu belegen<sup>58</sup>.

d) Keines der drei strittigen Worte muß für sich genommen also *in malam partem* gedeutet werden. Befürworter einer solchen Interpretation können hinsichtlich der sprachlichen Prägung der behandelten Begriffe allein auf die Tatsache verweisen, daß bei der *Verbindung* von ἀρπάζω mit Worten des Stammes βιά- der negative Sinn der Aussage überwiegt<sup>59</sup>. Dies stellt aber m. E. keine ausreichende Grundlage dar, die *In-malam-partem*-Interpretation aus sprachlichen Gründen für zwingend zu erklären. Im Hinblick auf das aufgezeigte Bedeutungsspektrum ist denkbar, daß die Worte auch in einem anderen Sinn als dem der abzulehnenden Gewalttat kombiniert sind, da eben nicht gesichert ist, daß hier Worte dieses Aussagegehalts gehäuft auftreten. Vor allem das Nebeneinander von βιάζομαι und βιαστής kann für die Annahme einer solchen Häufung nicht ausgewertet werden, da – unter der Voraussetzung eines gewollten sprachlichen Bezuges – ein positives Verständnis von βιάζομαι in 11,12a auch die βιασταί

<sup>56</sup> Es ist freilich auch nicht möglich, von 12,29 her eine Interpretation von 11,12b *in malam partem* zu begründen oder zu untermauern, wie dies O. Betz unternimmt (Interpretation [s. Anm. 9] 102 f.). Mt 12,29 zeigt auch, daß der von Betz an anderer Stelle vorgenommene Hinweis auf ἀρπάζειν »als einer gewaltsamen Aktion der gottfeindlichen Macht« (Heiliger Krieg [s. Anm. 6] 128) nur einen Teil des erhebaren Befundes aufnimmt.

<sup>57</sup> Vgl. z. B. Schenk, Sprache (s. Anm. 7) 103. Zu der von Schenk genannten Sachparallele Mt 23,13 (vgl. ebd.) s. weiter unten.

<sup>58</sup> Außer an den drei genannten Stellen ist ἀρπάζω im MtEv nicht bezeugt.

<sup>59</sup> Vgl. Luz, Matthäus II, 177, mit Bezug auf Moore, ΒΙΑΖΩ (s. Anm. 6) 530–534, der den Sprachgebrauch von Josephus Flavius untersucht hat. Vgl. auch Schrenk, βιάζομαι, 609 Anm. 7: »Wenn ἀρπάζειν mit βιάζεσθαι zusammensteht, so bedeutet es regelmäßig das feindselige Rauben.« Belegtexte sind genannt von Plutarch, Lukian und Herodian.

von 11,12b unter positivem Vorzeichen erscheinen ließe<sup>60</sup>. Auch ist zu beachten, daß im Unterschied zu den meisten der von Moore angeführten Stellen aus dem Werk von Josephus Flavius<sup>61</sup> im Falle des Stürmerspruches der Kontext der Anwendung von Gewalt nicht gegeben ist, der bei Josephus den negativen Sinn von βιάζομαι und ἀρπάζω meist recht eindeutig klärt<sup>62</sup>. Auch die Tatsache, daß beide Verben in der urchristlichen Überlieferung zur Beschreibung der gegen Johannes, Jesus oder die Jünger gerichteten Gewalt – in diesem Sinne wird im Rahmen der Deutung *in malam partem* die Gewalt gegen die βασιλεία gewöhnlich verstanden – abseits des umstrittenen Stürmerspruches keine Rolle spielen<sup>63</sup>, sollte davor bewahren, den genannten Sprachgebrauch bei Josephus auf den Stürmerspruch einfach zu übertragen und andere Möglichkeiten des Verständnisses auszuschließen<sup>64</sup>. Davor warnt im übrigen auch der Blick auf die lukanischen Schriften, die allein neben Mt 11,12 im NT Worte des Stammes βία- bieten: Lk 16,16; 24,29; Act 2,2; 5,26; 16,15; 21,35; 27,41. Negativ qualifiziert im Sinne der Gewaltanwendung ist sicher Act 5,26. In 21,35 wird eher das gewaltige Drängen der Volksmenge bezeichnet sein, βία kann aber wegen der darin sich ausdrückenden feindseligen Haltung auch in der Nähe der Gewaltanwendung angesiedelt werden. Die übrigen Stellen verwenden βία oder die Ableitung davon nicht in diesem negativen Sinn<sup>65</sup>. Der mt Stürmerspruch würde *in malam partem* gedeutet also nicht

<sup>60</sup> Vgl. auch Merklein, Handlungsprinzip (s. Anm. 1) 82.

<sup>61</sup> Vgl. Moore, ΒΙΑΖΩ, 528 f.

<sup>62</sup> Freilich nennt Moore auch eine Stelle, an der ἐξαρπάζω in Verbindung mit βιάζομαι nicht negativ gemeint ist, sondern die Bedeutung hat: herausreißen aus der Gewalt der Feinde (Vita 303; vgl. ΒΙΑΖΩ, 528).

<sup>63</sup> Allein Joh 6,15 ist von dem Versuch eines ἀρπάζειν Jesu die Rede. Allerdings hat dieses ἀρπάζειν keinen Bezug zur Leidenthematik, sondern gründet in der Einsicht in die Jesus zukommende Macht und Würde, auch wenn das Ansinnen, Jesus zum König zu machen, durch den Rückzug Jesu auf den Berg letztlich einer ungenügenden Einsicht in die Bedeutung der Person Jesu zugeordnet wird.

<sup>64</sup> Vgl. Doyle, Challenge (s. Anm. 1) 26.

<sup>65</sup> Strittig ist allein das Verständnis von Lk 16,16b. Die Aussage πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται wird meist *in bonam partem* verstanden, sei es daß man eine Aktion in bezug auf die βασιλεία ausgesprochen sieht (»jeder drängt in sie hinein«, so die Mehrheit; vgl. neben den bei Menoud, Sens [s. Anm. 21] 125 Anm. 3, Genannten auch G. Schneider, Das Evangelium nach Lukas, ÖTK 3/2, <sup>2</sup>1984, 338; W. Wiefel, Das Evangelium nach Lukas, ThHK 3, 1988, 296), sei es daß βιάζεται als Passiv gedeutet wird (»jeder wird dringlich eingeladen«; vgl. Menoud, Sens, 127–130; Kosch, Gottesherrschaft [s. Anm. 9] 67; J. Kremer, Lukasevangelium, Neue Echter Bibel 3, 1988, 164). Letztere Möglichkeit scheint dem lk Makrokontext am besten zu entsprechen. Daß jeder Gewalt übe gegen die βασιλεία (Vertreter dieser Meinung bei Menoud, Sens, 125 Anm. 4; auch Betz, Interpretation, 104 f.), ist nicht nur aus sprachlichen Gründen weniger überzeugend (vgl. Schrenk, βιάζομαι, 611) – man muß dann schon mit einer übergenauen Übersetzung eines aramäischen Originals rechnen (vgl. D. Daube,



in Übereinstimmung mit dem überwiegenden Sinn von βιάζομαι und den verwandten Begriffen stehen. Solches ist zwar sicher nicht unmöglich, erschüttert aber doch die Behauptung, dieses Verbum könne *nur in malam partem* verstanden werden.

*Ergebnis:* In welchem Sinn Mt 11,12 zu deuten ist, ob *in bonam* oder *in malam partem*, kann nicht durch die immer wieder behauptete Eindeutigkeit der die Aussage tragenden Vokabeln entschieden werden. Auch wenn man von einem *überwiegend* negativen Sprachgebrauch von βία, βιάζομαι und ἀρπάζω in der griechischen Literatur ausgehen kann, so hat sich doch gezeigt, daß dies nicht die einzig mögliche Verwendungsweise der fraglichen Wörter ist. Im Falle von βιάζομαι konnte in der LXX der Sinn einer Gewalthandlung nicht einmal als vorherrschend belegt werden; die Bestimmung des Bedeutungsgehalts von βιαστής aufgrund einer Wortanalyse erwies sich als unmöglich, die hier vielfach behauptete Sicherheit des Urteils als unbegründet. Daß die Aussage des Stürmerspruches oft über die Betonung des eindeutig negativen Sprachgebrauchs von βιάζομαι, βιαστής und ἀρπάζω erhoben wird, hat allerdings zur Folge, daß man sich mit den Problemen einer Interpretation *in malam partem* nicht weiter auseinandersetzt. Oder sollte dies weniger die Folge als der Grund dafür sein, daß man den Sinn der genannten Wörter für eindeutig geklärt hält? Wer diese Einschätzung der sprachlichen Grundlage des Stürmerspruches – m. E. mit guten Gründen – nicht teilt, wird allerdings auch die Schwächen der Deutung *in malam partem* beachten. Darum soll es im folgenden gehen.

### 3. Probleme der Interpretation in malam partem

Ein negatives Verständnis des Logions Mt 11,12 hat vor allem mit dem Problem zu kämpfen, daß die Aussage im Rahmen der synoptischen Tradition allein dasteht und keine wirklichen Parallelen beizubringen sind. Darüber hinaus ergeben sich auch ernsthafte Schwierigkeiten mit der Einordnung in die Basileia-Verkündigung Jesu und der urchristlichen Tradition, die m. E. nicht überzeugend entkräftet werden können.

a) Gegenüber der am weitesten verbreiteten Deutung von *Mt 11,12a* ist zu fragen, was es denn bedeutet, daß der βασιλεία Gewalt angetan wird. Die Gottesherrschaft wird an keiner weiteren Stelle in den synoptischen

---

Violence to the Kingdom, in: ders., *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956, 285–300: 293; Betz, *Interpretation*, 102) –, sondern auch schlecht im lk Kontext zu verankern. Sprachlich möglich wäre freilich auch: »Jeder dringt gewaltsam in sie ein«, doch ist auch diese Aussage auf der Ebene des Redaktors Lk nur schwer unterzubringen. Diese Schwierigkeit umgeht die Annahme eines »Opposition Logion« (vgl. oben zu Anm. 8), handelt sich dafür aber andere Probleme ein (s. u.).

Evangelien als Opfer eines gewaltsamen menschlichen Zugriffs vorgestellt. Wie kann die βασιλεία vergewaltigt, bedrängt, gehemmt oder gehindert werden? Als Antwort auf diese Frage – wenn sie denn überhaupt als Problem erkannt wird – erhalten wir: indem die Verkündigung von der Gottesherrschaft gehemmt und gehindert wird; indem die Boten der βασιλεία bedrängt werden und Gewalt erleiden, das Reich ist »in seinem Boten einem feindlichen Zugriff ausgesetzt«<sup>66</sup>. Zumeist wird in der Tatsache, daß von der βασιλεία gesprochen wird, aber deren Bote gemeint sei, überhaupt kein Problem gesehen. Man setzt beide Größen in der Auslegung einfach gleich<sup>67</sup> oder meint, die βασιλεία schon deshalb mit der Gemeinde identifizieren zu können, weil sich die Gemeinde eschatologisch verstand<sup>68</sup>. P. Hoffmann spricht von einer »dynamischen Identität« von Bote und Basileia<sup>69</sup> und versucht, diese Vorstellung auch an anderen Stellen in Q nachzuweisen. Wenn sich auch zeigen läßt, daß das nahekommende Reich den Menschen durch menschliche Boten vermittelt wird, in deren Botschaft und Taten dieses Reich nahe ist<sup>70</sup>, so werden beide Größen eben nicht identifiziert, so daß man ebensogut von der βασιλεία sprechen könnte, wenn man ihren Boten meint. Es gibt in der synoptischen Tradition keinen anderen Spruch, bei dessen Auslegung man aus Aussagen wie Lk

<sup>66</sup> Hoffmann, Theologie (s. Anm. 6) 69; vgl. z. B. auch Betz, Heiliger Krieg (s. Anm. 6) 128; Braumann, Himmelreich (s. Anm. 6) 108 f.; Catchpole, Violence (s. Anm. 6) 87–89; Gundry, Matthew (s. Anm. 7) 209 f.; France, Matthew (s. Anm. 7) 195; Gnllka, Matthäus I (s. Anm. 7) 417; Schenk, Sprache (s. Anm. 7) 103; Patte, Matthew (s. Anm. 7) 161; Ernst, Johannes (s. Anm. 6) 70; Luz, Matthäus II (s. Anm. 3) 178. Das Problem wird auch benannt von S. Schulz, der auf die untrennbare Einheit von Basileia-Boten und βασιλεία hinweist: »wie anders konnte sonst die Basileia gewaltsam bekämpft und von Gewalttätern geraubt werden?« (Q [s. Anm. 6] 266) Im folgenden soll gezeigt werden, daß die Behauptung jener untrennbaren Einheit das Problem nicht löst. Strecker erkennt schon im Ablehnen der Botschaft von Johannes und Jesus ein gewaltsames Bekämpfen der Gottesherrschaft (Weg [s. Anm. 7] 168). Solche Deutung kann die vorausgesetzte Wortwahl aus dem Wortfeld der Gewalt kaum begründen.

<sup>67</sup> Vgl. etwa die Ausführungen von Gundry und Gnllka (s. vorige Anm.). Interessant ist auch das Vorgehen von Luz, Matthäus II, 178. Ausgehend von der Eindeutigkeit des sprachlichen Befundes stellt er fest, daß nur die Deutung *in malam partem* in Frage komme: Dem Himmelreich wird Gewalt angetan. »Am natürlichsten« seien die Gewalttäter mit den Gegnern des Johannes und Jesu zu identifizieren, deren Position um so stärker kritisiert werde: Ihr Widerstand »richtet sich gegen das Reich Gottes selbst« (ebd.). Hier wird das Problem, daß von den Gegnern Jesu und des Johannes nicht ausdrücklich gesprochen wird, elegant umgangen. Die Identität der Basileia-Boten mit der Basileia wird vorausgesetzt und sogar noch für die Herausstellung der Schärfe des Spruches ausgewertet.

<sup>68</sup> Vgl. Braumann, Himmelreich (s. Anm. 6) 108.

<sup>69</sup> Theologie (s. Anm. 6) 70.

<sup>70</sup> Vgl. ebd.

11,20 die Konsequenz zöge, das Reich Gottes sei mit Jesus als seinem vollmächtigen Verkündiger identisch<sup>71</sup>. Der von Hoffmann herangezogene Beleg Lk 11,49–52 par. spricht m. E. gerade gegen die These, die er stützen soll. Denn es wird zwar von der Gewalt gegen die Boten der Weisheit gesprochen, aber nicht von einer gegen die βασιλεία gerichteten Gewalt, was im übrigen auch dann zutrifft, wenn die Annahme im Recht sein sollte, daß das Verschließen des Reiches nicht nur auf die Lehre der Schriftgelehrten, sondern auf ihre Verfolgung der Boten der Weisheit zu beziehen ist<sup>72</sup>. Es stellt sich also als problematisch dar, die (vermutete) Aussage über das Geschick der βασιλεία als Aussage über das Geschick der Boten und ihrer Verkündigung zu verstehen<sup>73</sup>. Prinzipiell denkbar wäre im Anschluß an G. Schrenk auch, 11,12b »als einfache Erläuterung des feindseligen βιάζεσθαι«<sup>74</sup> aufzufassen und 11,12a allein auf das Rauben der Gottesherrschaft zu beziehen (wie immer dies auch zu verstehen sei), ohne auf den den Boten der βασιλεία entgegengebrachten Widerstand abzuheben<sup>75</sup>; man handelt sich damit aber neue Schwierigkeiten ein. Dasselbe gilt auch von jener Deutung von V. 12a, die das βιάζεται als Ausdruck des von Menschen auf die βασιλεία hin gerichteten Handelns im Sinne des gewaltsamen Erstrebens erkennt und dieses Handeln verurteilt sieht<sup>76</sup>.

b) Auch bei der Auslegung von *Mt 11,12b*<sup>77</sup> spielt die Identifizierung von Bote und βασιλεία eine Rolle, wenn hinter dem »Rauben der βασιλεία«

<sup>71</sup> Dieses Problem soll wohl mit der Rede von der *dynamischen* Identität etwas abgemildert werden. Ich kann allerdings nicht ganz umhin, diesen Begriff für eine Leerformel zu halten, die verdeckt, daß die Basileia und ihr Bote nicht identifiziert werden können und in ihrer begrifflichen Verwendung nicht austauschbar sind.

<sup>72</sup> Vgl. Hoffmann, *Theologie*, 70.

<sup>73</sup> Dieser Einwand wird schon lange gegen die Interpretation *in malam partem* geäußert, ist aber bisher m. E. noch nicht schlüssig entkräftet worden (vgl. z. B. Percy, *Botschaft* [s. Anm. 1] 192.194; Schmid, *Matthäus* [s. Anm. 1] 192; in neuerer Zeit z. B. Pamment, *Kingdom* [s. Anm. 1] 228).

<sup>74</sup> βιάζομαι, 610.

<sup>75</sup> Schrenk selbst deutet aber 11,12a auch von dem Gedanken des gewaltsamen Geschicks der Basileia-Boten, wenn »Johannes als ein βιαζόμενος im Gefängnis des βιαστής« bestimmt wird (ebd.).

<sup>76</sup> Vgl. Schönle, *Johannes* (s. Anm. 1) 70 (aber nur in bezug auf das Einzellogion); Sand, *Matthäus* (s. Anm. 7) 240 (s. u. III. b).

<sup>77</sup> Ich verzichte im folgenden auf die Behandlung der aus sprachlichen Gründen entfallenden Vorschläge, das ἀρπάζουσιν αὐτήν als das gewaltsame Herbeidrängen der βασιλεία zu verstehen (vgl. z. B. Moore, *ΒΙΑΖΩ* [s. Anm. 6] 542 f.; F. F. Bruce, *The Hard Sayings of Jesus*, *The Jesus Library*, Downers Grove 1983, 117; anders Foerster, ἀρπάζω [s. Anm. 55] 472) oder auf die gewaltsame Verfolgung der Glieder der Gottesherrschaft zu beziehen (Gundry, *Matthew* [s. Anm. 7] 210). Auch die Deutung des ἀρπάζειν auf das Handeln der Falschlehrer (vgl. Thiering, *False*

»divergierende Auffassungen von der Basileia-Verkündigung und der Bevollmächtigung zu ihr«<sup>78</sup> angenommen werden, die Gegner sich »widerrechtlich« der allein den Boten von Gott anvertrauten Sache der Basileia bemächtigen«<sup>79</sup>. Es spricht gegen diese Deutung auch die Tatsache, daß konkrete Rivalitäten zwischen konkurrierenden Gruppen um die Rechtmäßigkeit ihrer Basileia-Verkündigung – Hoffmann nimmt eine Auseinandersetzung zwischen der Q-Gemeinde und den Zeloten an<sup>80</sup> – kaum in einen derart undeutlichen und mehrdeutigen Wortlaut gefaßt worden sein dürften, wie auch der zeitliche Bezug auf das Wirken des Täufers nicht recht verständlich wird<sup>81</sup>. Nun wird freilich auch vermutet, das ἀρπάζουσιν αὐτήν bezeichne das abzulehnende *An-sich-Reißen* der βασιλεία, ohne daß ein Bezug zu einem Konflikt um die Bevollmächtigung zur Basileia-Verkündigung hergestellt wird<sup>82</sup>. Dabei kann in speziellem Sinn an die aktiven Frommen gedacht sein, besonders die Anhänger des Täufers, »die durch Buße, durch Askese und Gebet das Reich zu gewinnen

---

Teachers [s. Anm. 6] 296 f.) ist m. E. abzulehnen. So müßte doch auch aus dem Bereich der Synoptiker ein Beleg für diese Einschätzung zu erbringen sein, Thiering kann aber nur auf das JohEv verweisen, wo das Rauben freilich nicht auf die βασιλεία, sondern die Glaubenden bezogen ist (daß der »Wolf« in Joh 10,12 mit Falschlehrern zu identifizieren ist, wird wiederum nur mit Blick auf Act 20,29 begründet).

<sup>78</sup> Hoffmann, Theologie (s. Anm. 6) 71.

<sup>79</sup> Ebd.

<sup>80</sup> Zur Begründung verweist Hoffmann auf die Beschreibung der Gegner der Basileia als βιασταί und ihres Tuns als βιάζειν und ἀρπάζειν, also mit Vokabeln, die bei Josephus für die Zeloten verwendet werden. Die Beziehungen bleiben aber so vage, daß man m. E. darauf keine Identifizierung der βιασταί gründen kann. Einmal werden die Zeloten bei Josephus nie als βιασταί bezeichnet. Dann ist ἀρπάζειν und βιάζειν kein Handeln, das von sich aus schon auch nur einigermaßen sicher auf die Zeloten schließen lassen könnte. Denn das ἀρπάζειν, das im Stürmerspruch (auch nach der Auslegung Hoffmanns) gemeint ist, und jenes von Josephus im Hinblick auf die Zeloten ausgesprochene ἀρπάζειν (als im wörtlichen Sinne gewaltsames räuberisches Handeln) haben unterschiedliche Bedeutung.

<sup>81</sup> Hoffmann meint allerdings, diesen zeitlichen Ansatz dadurch erklären zu können, daß der geäußerte Vorwurf eben erst für jene Zeit akut würde, in der die Basileia durch Johannes, Jesus und die Jünger verkündet würde. »Aufgrund der Basileia-Botschaft Jesu wird der zelotische Versuch für Q zum falschen Weg« (Theologie [s. Anm. 6] 78). Dagegen ist zu sagen, daß vom »zelotischen Weg« in unserem Logion nicht gesprochen wird (so auch Hoffmann: a. a. O., 76). Sollte jene Widerlegung Ziel der Aussage sein, müßte doch deutlicher auch von der kritisierten Haltung der Zeloten gesprochen werden, zumal sonst nichts darüber bekannt ist, daß die Zeloten die entscheidenden Gegner Jesu oder des Täufers waren oder von der Q-Überlieferung dazu gemacht worden wären.

<sup>82</sup> Vgl. Weiß/Bousset, Matthäus (s. Anm. 7) 306; Braumann, Himmelreich (s. Anm. 6) 109; Schweizer, Matthäus (s. Anm. 7) 170.

trachten«<sup>83</sup>. Eine andere Auslegungsrichtung erkennt in Mt 11,12b eine Aussage über das *Wegreißen* der βασιλεία. Die βιασταί entreißen die Gottesherrschaft den Menschen, die eigentlich ihr Heil erfahren sollten<sup>84</sup>. In beiden Fällen wird auf Mt 23,13 (par. Lk 11,52) als Sachparallele verwiesen. Dies hat insofern Berechtigung, als dort von einem Verhindern des Zugangs zur Himmelsherrschaft die Rede ist. Da aber ausdrücklich festgestellt wird, daß die Angesprochenen (Schriftgelehrte und Pharisäer bei Mt; Gesetzeslehrer bei Lk) nicht in das Gottesreich eingehen, ist der Gedanke des An-sich-Reißens in keinem Fall gedeckt. Nicht einmal von einem solchen Versuch wird gesprochen. Es geht – neben der Feststellung ὑμεῖς οὐκ εἰσέρχεσθε – allein um das Verhalten der Kritisierten in seiner Auswirkung auf das Verhältnis der Menschen zum Reich Gottes. Von daher ergibt sich ein gewisser Vorteil für die Nuance des »Wegreißen«, allerdings bleibt doch ein Unterschied zwischen Verschließen und Wegnehmen<sup>85</sup>. Auch ist festzustellen, daß im Stürmerspruch im Unterschied zu Mt 23,13 par. von denen nicht gesprochen wird, die die Leidtragenden der verurteilten Aktion sind. Daß die βασιλεία *den Menschen* weggerissen wird, muß ergänzt werden<sup>86</sup>.

Ein zweiter Vers, auf den im Zusammenhang einer *In-malam-partem*-Interpretation immer wieder verwiesen wird, Mt 13,19, enthält ebenfalls nicht den Gedanken des Raubens der Gottesherrschaft: »Der Böse ἀρπάζει das Gesäte, – nicht das Reich Gottes«<sup>87</sup>. Gegen die beiden zuletzt genannten Interpretationen, die das ἀρπάζειν der βασιλεία nicht auf die Frage der legitimen Verkündigung der βασιλεία beziehen, spricht neben dem Fehlen einer wirklichen Sachparallele auch die Tatsache, daß sich ein Widerspruch zur Basileia-Botschaft Jesu wie auch der Gemeinde ergibt, wenn angenommen wird, die Gottesherrschaft könne von den Widersachern Jesu den Menschen entrissen werden oder man könne durch gewaltsame gegen die βασιλεία gerichtete Anstrengung das Eingehen in die βασιλεία erzwingen, diese so an sich reißen<sup>88</sup>. Nun könnte man diese Schwierigkeit vordergründig dadurch umgehen, daß man 11,12b konativ

<sup>83</sup> Schönle, Johannes (s. Anm. 1) 71; vgl. auch Sand, Matthäus (s. Anm. 7) 240.

<sup>84</sup> Vgl. Schrenk, βιάζομαι, 610; Käsemann, Problem (s. Anm. 6) 211; Filson, Matthew (s. Anm. 7) 139; Gnllka, Matthäus I (s. Anm. 7) 417; Luz, Matthäus II (s. Anm. 3) 178.

<sup>85</sup> Vgl. schon Foerster, ἀρπάζω, 472.

<sup>86</sup> Dies kritisiert auch Percy, Botschaft (s. Anm. 1) 193.

<sup>87</sup> Foerster, ἀρπάζω, 472. Auch Foerster sieht den »Gebrauch des Ausdrucks ἀρπάζειν vom Wegnehmen des Reiches ... durch die Parallelen ... nicht völlig gedeckt« (ebd.). Vgl. auch Percy, Botschaft, 193.

<sup>88</sup> Vgl. auch Merklein, Handlungsprinzip (s. Anm. 1) 82. Die Beurteilung, daß gerade »weil die gegenwärtige Basileia mit Gewalt bekämpft wird, ... sie sich selber als Macht ausgewiesen« hat (Schulz, Q [s. Anm. 6] 265), zeigt eher die Verlegenheit angesichts des genannten Problems, als es zu lösen.

deutet: es gehe nur um den Versuch, die Gottesherrschaft an sich zu reißen, bzw. den Menschen wegzureißen<sup>89</sup>. Hier entsteht freilich der Eindruck, man wolle eine aus sprachlichen Gründen für unumgänglich erklärte Deutung des Spruches angesichts sich sachlich zeigender Schwierigkeiten retten: Der Wortlaut des Logions selbst bietet keinen Anlaß für ein konatives Verständnis, das sich im übrigen auch in keiner Übersetzung des Stürmerspruches niederschlägt<sup>90</sup>. Außerdem: Wenn das in 11,12b beschriebene Verhalten nur einen Versuch darstellt, der aber nicht zum Ziel führt, dann ist die Frage nach der Bedeutung von 11,12a neu gestellt. Inwiefern kann dann noch von einer Gewalt gesprochen werden, die die βασιλεία erleidet<sup>91</sup>? Hat man dann zu verstehen: Seit den Tagen des Täufers wird versucht, der Gottesherrschaft Gewalt anzutun? Damit wären alle die Deutungen hinfällig, die Mt 11,12a von dem gewaltsamen Widerstand her interpretieren, der den Basileia-Boten entgegengebracht wird, denn dieser Widerstand ist ja als durchaus real und erfolgreich zu denken. Es wäre dann zu fragen, worin dieser Versuch der Vergewaltigung des Gottesreiches besteht. Man könnte auf die weiter oben schon angesprochene Möglichkeit der Deutung von dem 11,12b genannten Verhalten her verweisen: Der Versuch der Vergewaltigung des Gottesreiches bestünde dann eben in dem Versuch des Wegreißen der βασιλεία (wir lassen hier diese Interpretation von 11,12b einmal gelten). Damit aber ergeben sich sprachlogische Schwierigkeiten, auf die in neuerer Zeit H. Merklein aufmerksam gemacht hat: Der Vordersatz transportiert keine eigene Information, so daß das Verhältnis beider Vershälften als ein tautologisches zu bestimmen ist. Eine solche Zuordnung ist sprachlich zumindest ungewöhnlich<sup>92</sup>. Sie kann m. E. nicht mit dem Stilmittel des synonymen Parallelismus

<sup>89</sup> Vgl. z. B. Schönle, Johannes (s. Anm. 1) 71.

<sup>90</sup> Daß die *In-malam-partem*-Interpretation von 11,12b zu einer konativen Deutung genötigt ist, macht auch einer ihrer Vertreter deutlich, wenn er angesichts der Auffälligkeit der Vorstellung vom Weg- und An-sich-Reißen des Gottesreiches feststellt, daß man in beiden Fällen »veranlaßt« sei, »die Aussage konativ zu verstehen« (Schönle, Johannes, 71).

<sup>91</sup> Vgl. Verseput, Rejection (s. Anm. 1) 96.

<sup>92</sup> Vgl. Merklein, Handlungsprinzip (s. Anm. 1) 83. Seine Überlegungen basieren auf der Annahme, das Bekämpfen und Hemmen der βασιλεία (11,12a) könne sich nur »auf die Rezeption der Gottesherrschaft durch die Menschen« beziehen (ebd.). Sie erhalten deshalb volles Gewicht, sobald man die Aussage von 11,12a von 11,12b her erklärt, diese als Erläuterung von jener versteht. Schon von älteren Exegeten wurde auf das Problem der Tautologie eines negativ gedeuteten Stürmerspruches verwiesen (vgl. z. B. Zahn, Matthäus [s. Anm. 1] 427; Percy, Botschaft [s. Anm. 1] 193; Schmid, Matthäus [s. Anm. 1] 192; aber auch Schnackenburg, Gottes Herrschaft [s. Anm. 1] 89 f.). Der Einwand trifft im übrigen auch jene Interpretationen, die das ἀρπάζειν von 11,12b allein der gegen die βασιλεία gerichteten Gewalt zuordnen, ohne nähere Angaben über den Sinn gerade dieses Verbums zu machen (vgl. z. B.

erklärt werden, weil dazu die formalen Voraussetzungen fehlen. Die beiden Halbverse sind nicht parallel strukturiert. Der Vordersatz böte der verhandelten Interpretation zufolge eine Aussage im Passiv, die Träger jener Handlung würden erst im aktivischen Nachsatz nachgeliefert<sup>93</sup>. Derselbe Einwand trifft auch jene Interpretation, die das βιάζεται von 11,12a nicht übersetzt mit »(die βασιλεία) wird vergewaltigt«, sondern auf das kritisierte gewaltsame An-sich-Reißen der βασιλεία deutet<sup>94</sup>. Hier lassen sich zwar auch beide Aussagen als Präsens *de conatu* verstehen, aber erneut nur um den Preis einer Tautologie. 11,12a sagt dann nichts anderes als 11,12b: »Die Gottesherrschaft wird gewaltsam erstrebt, und Gewalttäter reißen sie an sich« (bzw. versuchen es). Hält man aber angesichts dieser Probleme an der tatsächlich geschehenden Gewalt gegen die Gottesherrschaft in 11,12a fest, so ist zu entgegnen, daß der Wortlaut einen Wechsel zwischen einer ein Faktum feststellenden und einer nur einen Versuch ausdrückenden Aussage nicht deckt. Solange man davon ausgeht, daß in den βιαστοί auf das βιάζεσθαι in irgendeiner Form Bezug genommen wird – nur die Deutung des Stürmerspruches als eines antithetischen Parallelismus nimmt dies nicht an –, ist die Annahme, das Handeln der βιαστοί in 11,12b drücke im Gegensatz zu 11,12a nur den Versuch gewaltsamen Handelns aus, willkürlich.

c) Das Verständnis des Stürmerspruches im Sinne eines *antithetischen Parallelismus* birgt ebenfalls verschiedene Probleme. Zunächst ist die Frage der Begründung einer solchen Interpretation zu stellen. Daß die Sinai-Tradition und die Vorstellung der eschatologischen Gemeinschaft in ntl. Zeit mit der Gottesherrschaft verbunden wurden<sup>95</sup>, ist einmal mit

---

Catchpole, Violence [s. Anm. 6] 87 ff., auch einige Kommentare). Hier erhält der zweite Halbvers kaum einen eigenen Sinn, so daß die Frage berechtigt ist, warum er überhaupt erscheint (vgl. etwa die Übersetzung J. Gnllkas: »... leidet die Himmels-herrschaft Gewalt, und Gewalttätige unterdrücken sie«: Matthäus I [s. Anm. 7] 410 f.).

<sup>93</sup> J. Schlosser läßt diese Kritik nicht gelten: 11,12b sei eine Präzisierung, die nachfrage, worin die Gewalt gegen die Gottesherrschaft bestehe (Règne de Dieu [s. Anm. 8] 525). Er richtet dabei das Augenmerk aber nur auf den zweiten Halbsatz, der keine einfache Wiederholung des ersten sei, läßt aber die Frage, welche Bedeutung dann der Vordersatz habe, ebenso außer Betracht wie die der sprachlich doch ungewöhnlichen Zuordnung eines passivischen Vordersatzes zu einem Nachsatz, der das Subjekt der erstgenannten Handlung nennt, diese aber kaum präzisiert. Auch der Hinweis von Percy, Botschaft (s. Anm. 1) 197, ist zu beachten: Handelte es sich in V. 12a und V. 12b »um dieselbe Sache, dann würde man erwarten, daß die Ausdrucksweise stärker variiert würde; dagegen erscheint die wiederholte Verwendung des Stammes βια- viel wirkungsvoller, wenn es sich hier um zwei verschiedene Sachen handelt, die in einem Verhältnis der Entsprechung zu einander stehen.«

<sup>94</sup> S. oben Anm. 76.

<sup>95</sup> Vgl. Betz, Interpretation (s. Anm. 9) 100–102.

Rückgriff auf die rabbinische Tradition nicht zu sichern, außerdem rechtfertigt die eschatologische Interpretation von Exodus-Traditionen – auch wenn sie aus Qumran stammt und damit in ntl. Zeit zurückgeht – noch nicht die Auslegung von Mt 11,12 von Ex 19,24 her, wo ebenfalls eine Form von βιάζομαι steht. Wenn O. Betz anführt, in beiden Fällen sei von einer doppelten Bewegung die Rede – zum einen eine gottfeindliche Aktion, dann der Gegenschlag Gottes<sup>96</sup> –, so ist doch die Verwendung des βιάζεσθαι an beiden Stellen genau gegenläufig: Mt 11,12 dient das Verb der Betzschen Interpretation zufolge der Beschreibung des Handelns Gottes, in Ex 19,24 wird mit βιάζομαι dagegen das unter göttliche Strafan drohung fallende Handeln der Menschen bezeichnet. Daß also hinter dem Stürmerspruch das Konzept der endzeitlichen Auseinandersetzung Gottes mit seinen Widersachern steht, scheint kaum belegbar und angesichts der noch zu besprechenden Schwierigkeiten der hier behandelten Auslegungsrichtung auch äußerst unwahrscheinlich.

Anders versucht D. Kosch eine antithetische Zuordnung von 11,12a und 11,12b zu begründen. Entscheidend ist neben der Bevorzugung der *In-bonam-partem*-Deutung von 11,12a<sup>97</sup> die Einschätzung, 11,12b könne aus sprachlichen Gründen nicht anders denn *in malam partem* verstanden werden. Schrenks Ausführungen werden hier als »unwiderlegbar« eingestuft<sup>98</sup>. Daß dies nicht zutrifft, ergibt sich aus den obigen Überlegungen. Die weiteren Argumente Koschs können nur auf die Möglichkeit eines antithetischen Verständnisses hinweisen, aber nicht begründen, daß ein solches auch im Stürmerspruch vorzuziehen sei<sup>99</sup>: καί kann adversativ gebraucht werden, muß es aber nicht; daß der antithetische Parallelismus häufig in Jesus-Worten vorkommt, beweist noch nicht, daß auch Mt 11,12 zu dieser Kategorie gehört; der Nomen-Verb-Parallelismus, auf den Kosch im Anschluß an D. Grossberg verweist<sup>100</sup>, belegt nach den Ausführungen dieses Gewährsmannes nicht ein exklusiv antithetisches Verständnis dieser Form des Parallelismus<sup>101</sup>, die im übrigen kaum als Erklärungsmuster für den Stürmerspruch herangezogen werden kann<sup>102</sup>.

<sup>96</sup> Vgl. a. a. O., 103 f.

<sup>97</sup> Vgl. Kosch, Gottesherrschaft (s. Anm. 9) 25 f.

<sup>98</sup> A. a. O., 25.

<sup>99</sup> Vgl. a. a. O., 26.

<sup>100</sup> Vgl. D. Grossberg, Noun/Verb Parallelism: Syntactic or Asyntactic, JBL 99, 1980, 481 – 488.

<sup>101</sup> Vgl. z. B. nur die Anführung von Hi 18,21; 29,2 (a. a. O., 483 f.).

<sup>102</sup> Der behandelte Nomen-Verb-Parallelismus hebt nicht auf das Aufgreifen eines Verbs in einem nachfolgenden Nomen ab, sondern bezieht sich auf die Satzstruktur, die eine *finite Verbform im Nachsatz* an der Stelle bietet, an der *im Vordersatz ein Nomen* steht, das freilich nicht demselben Wortstamm zugeordnet werden muß wie das Verb. Der Stürmerspruch ist anders strukturiert.



Die Schwächen des vorgestellten Interpretationsansatzes bestehen nicht nur in der m. E. mangelnden inneren Evidenz, sondern auch in dem grundsätzlichen Problem der letztlich ungeklärten Zuordnung der Aussagen von 11,12a und 11,12b. Wie ist es denn um das mächtige Vordringen des Gottesreiches bestellt, wenn Gewalttäter sich seiner bemächtigen und es rauben? Durch die Reihenfolge der beiden Vershälften ergäbe sich ein Spruch vom Scheitern der βασιλεία. Die von Betz herangezogenen Texte aus Qumran und der rabbinischen Tradition verbuchen den Sieg in der endzeitlichen Auseinandersetzung ausdrücklich auf der Seite Gottes<sup>103</sup>. Ein solches Element würde der Stürmerspruch hier vermissen lassen, was schwerwiegende Folgen für die Frage der Einordnung unseres Logions in die Verkündigung Jesu und das urchristliche Kerygma zur Folge hat: Eine Aussage, die auf das machtvolle Vordringen der βασιλεία die gottfeindliche Aktion der endzeitlichen Widersacher folgen läßt, ohne vom letztlichen Sieg Gottes zu handeln, scheint mir nicht vereinbar mit der jesuanischen und urchristlichen Eschatologie. Das Problem kann nicht dadurch gelöst werden, daß man die Umkehrung der Reihenfolge des endzeitlichen Handelns – zunächst eine Aussage über die Initiative Gottes, dann über die Reaktion der Gegenseite – als für Jesus kennzeichnend einstuft<sup>104</sup>. Man muß dann schon zur These H. Schürmanns Zuflucht nehmen, daß Jesus »den Mißerfolg als innerlich notwendiges Geschick der Basileia selbst« verstand<sup>105</sup>. Da jedoch auch solcher Mißerfolg nicht als endgültiges Scheitern der Sache Gottes gedacht werden kann, beseitigt auch dieses (freilich nicht unproblematische) Verständnis der Basileia-Verkündigung Jesu nicht die bezeichnete Schwierigkeit, daß ein als antithetischer Parallelismus gedeuteter Stürmerspruch den Gegnern Gottes das letzte Wort zuspricht. Die Bestimmung, daß hier die »Spannung von engagierter Verkündigung und Erfolglosigkeit als ›Anbrechen‹ und ›Bekämpftwerden‹ der Basileia interpretiert« werde<sup>106</sup>, trifft die unter den diskutierten Voraussetzungen zu erhebende Aussage nicht ganz. Die Spannung würde nämlich zugunsten des zweiten Gliedes des Logions aufgelöst, wenn man sie in Antithese zur ersten Spruchhälfte setzt: »Die Basileia bricht sich mit Gewalt Bahn, und doch rauben die Gewalttäter sie«<sup>107</sup> – die letzteren triumphieren über die βασιλεία. Der vorgetragene Einwand gegen die antithetische Auslegung des Stürmerspruches wiegt auch deshalb schwer, weil keine überzeugenden Paralleltex-te aus der synoptischen Tradition angeführt werden, die ein vergleichbares Basileia-Verständnis belegen

<sup>103</sup> Vgl. Betz, Interpretation (s. Anm. 9) 101 – 103.

<sup>104</sup> Vgl. a. a. O., 104; Kosch, Gottesherrschaft (s. Anm. 9) 43.

<sup>105</sup> Zitiert nach Kosch, Gottesherrschaft, 40, der seine Position mit Verweis auf Schürmann stützen möchte.

<sup>106</sup> Ebd.

<sup>107</sup> So die Übersetzung Koschs (a. a. O., 26).

könnten. In keinem der von Kosch herangezogenen Texte<sup>108</sup> ist von einem *erfolgreichen* Widerstand gegen die βασιλεία die Rede.

d) Die These, daß der Stürmerspruch nicht die Meinung Jesu, sondern seiner Gegenspieler wiedergibt, die an der Öffnung der βασιλεία für alle, auch für die Sünder und nicht nur für die Gerechten, Anstoß nehmen und dies als Vergewaltigung des Gottesreiches verstehen, daß also Mt 11,12 als »*Opposition Logion*« anzusehen sei, ist von F. W. Danker begründet worden<sup>109</sup>. In der Bestimmung des Sinnes des Stürmerspruches für sich genommen ist dieser Vorschlag den *In-malam-partem*-Interpretationen zuzuordnen. Der Kontext wird freilich in eigener Weise so bestimmt, daß nicht nach der Möglichkeit der Einordnung in die Basileia-Verkündigung Jesu und der Urkirche gefragt werden muß. Angesichts der diesbezüglich aufgezeigten Schwierigkeiten scheint dies ein Vorteil zu sein. Allerdings ist es doch äußerst unwahrscheinlich, daß Mt und Lk ein als Zitat der gegnerischen Meinung gedachtes Wort ohne weiteren Zusatz als Ausspruch Jesu darbieten. Man würde dann doch einen klärenden Hinweis wie ὡς λέγετε ο. ä. erwarten<sup>110</sup>. Daß die Evangelisten sich solches sparen konnten, weil dieses Logion überall wiederholt wurde und jeder sich der Quelle bewußt gewesen sei<sup>111</sup>, ist eine gewagte Annahme, nicht nur weil Lk 16,16 *in malam partem* interpretiert werden muß. Gegen die hier vorausgesetzte feste Überlieferung spricht die Unterschiedlichkeit der beiden Fassungen des Stürmerspruches. Außerdem: Daß gerade ein Logion, dessen Vokabular nicht eindeutig und im Falle der βίαια sogar erstmals und fast einzig in der griechischen Literatur belegt ist, bei den Adressaten der Evangelien als so bekannt vorausgesetzt werden könne, daß man nicht einmal mehr auf die eigentliche Herkunft des Wortes aus den Reihen der Gegenspieler Jesu verweisen müsse und ohne Angst vor Mißverständnis in eine Rede Jesu eingliedern könne, ist eine nahezu phantastische Vermutung<sup>112</sup>. Auf der redaktionellen Ebene der Evangelien ist deshalb dieser Vorschlag auszuschließen. Eine Modifikation der Dankerschen Interpretation faßt auf der Stufe der Verkündigung Jesu die Verwendung des negativ bestimmten Vokabulars durch Jesus auf als »le simple écho de ce que disaient les représentants du judaïsme officiel dans leur réaction au ministère de

<sup>108</sup> Mk 4,3-9 parr.; Mk 12,1 – 12 parr.; Mk 3,27 parr. (vgl. a. a. O., 38 f.).

<sup>109</sup> Vgl. *Opposition Logion* (s. Anm. 8).

<sup>110</sup> Vgl. F. Mußner, *Der nicht erkannte Kairos* (Mt 11,16–19 = Lk 7,31–35), *Bib.* 40, 1959, 599–612: 608.

<sup>111</sup> Vgl. Danker, *Opposition Logion* (s. Anm. 8) 243.

<sup>112</sup> Vgl. auch die Kritik von J. Schlosser, *Règne de Dieu* (s. Anm. 8) 537 Anm. 89. Wie unterschiedlich der Stürmerspruch beurteilt wird, wird an dieser Stelle auch daran deutlich, daß etwa E. Käsemann in krasser Gegenposition zu Danker annimmt, daß die beiden Großevangelisten mit unserem Logion »nichts Rechtes mehr anzufangen« wußten (Problem [s. Anm. 6] 210).

Jésus«<sup>113</sup>, schreibt dem Spruch selbst aber positive Bedeutung zu<sup>114</sup>. Jesus nimmt den Vorwurf der Gegner auf, der sich gegen die Öffnung der βασιλεία für die Sünder richtet, und verkehrt ihn entsprechend seiner allen, nicht nur den Frommen geltenden Verkündigung von der Nähe der βασιλεία auf der Bedeutungsebene in sein Gegenteil. Hier bleibt freilich ungeklärt, warum Jesus die eigenständige Wahl solch negativ belasteter Ausdrücke nicht zugetraut wird, wohl aber deren Übernahme. Dies konnte nur dann geschehen, wenn das fragliche Vokabular auch die Chance eines positiven Verständnisses bot. Sonst hätte folgende Bestimmung keine Grundlage: »En dépit des apparences, c'est d'une expérience positive de Jésus, et non pas d'une situation déplorée par lui, que le logion rend compte«<sup>115</sup>. Der Umweg dieser Interpretation *in bonam partem* über einen Vorwurf der Gegner Jesu ist überflüssig.

#### 4. Die Vorzüge der Deutung in bonam partem

a) Die angeführten Schwierigkeiten werden von einem Verständnis unseres Logions *in bonam partem* vermieden. Daß die βασιλεία sich mit Macht Bahn bricht, ist ein Gedanke, der in bezug auf die Einordnung in die Verkündigung Jesu oder in das urchristliche Kerygma keinerlei Probleme bereitet, wenn man etwa an die Interpretation der Exorzismen Jesu denkt: In diesen machtvollen Taten Jesu ist das Gottesreich schon zu den Menschen gekommen (Lk 11,20 par.). Dieser mit einem βιάζεσθαι in paradox-positiver Bedeutung beschriebenen Bewegung der βασιλεία entspricht ein Verständnis des zweiten Halbverses, das in den βιασταί Menschen sieht, »die ihrerseits mit Gewalt (in positiv-paradoxem Sinn) zur Gottesherrschaft hinstreben«<sup>116</sup>. Zwar wird auch bei dieser Deutung das Reich einem menschlichen Zugriff ausgesetzt<sup>117</sup>, von diesem Eingreifen wird aber im Kontext einer übertragenen Rede von Gewalt gesprochen, so daß es als die der βασιλεία gegenüber angemessene Reaktion anders als im Zusammenhang einer Interpretation *in malam partem* nicht in einem wörtlichen Sinn zu verstehen ist. Die Terminologie aus dem Wortfeld der Gewalt beschreibt vielmehr das Dringliche, den Menschen mit seiner ganzen Kraft Einfordernde der durch die Nähe der βασιλεία bestimmten Situation. Im Rahmen der Rede von Gewalt in einem übertragenen Sinn

<sup>113</sup> Schlosser, Règne de Dieu (s. Anm. 8) 522, im Anschluß an Mußner, Kairos (s. Anm. 110) 608 Anm. 3.

<sup>114</sup> Vgl. Schlosser, Règne de Dieu, 525.

<sup>115</sup> Ebd.

<sup>116</sup> Merklein, Handlungsprinzip (s. Anm. 1) 82.

<sup>117</sup> Darauf macht P. Hoffmann aufmerksam (Theologie [s. Anm. 6] 69). Er sieht in dieser Schwierigkeit offenbar eine Patt-Situation zwischen der Deutung *in bonam* und der *in malam partem*, m. E. zu Unrecht, wie gleich deutlich werden soll.

ist auch das ἀρπάζειν der βασιλεία nicht im Sinn des Raubens zu verstehen: Gemeint sind in 11,12b »Menschen, die der Botschaft glauben und alle Kräfte anspannen«, sie »suchen ... die Gottesherrschaft und nichts anderes«<sup>118</sup>. Es handelt sich nicht darum, »daß man etwa das Gottesreich selbst durch Gewalt bezwinde, sondern es muss gemeint sein, daß man die äusserste Gewalt aufbietet, um alle Hindernisse zu überwinden, die dem Erlangen des Gottesreiches im Wege stehen«<sup>119</sup>. Zwar ist zuzugestehen, daß von einem solchen Verhalten als Ergreifen der βασιλεία andernorts nicht die Rede ist, aber sachlich ist das dieser Interpretation zufolge mit Mt 11,12b Gemeint auch an anderen Stellen in der synoptischen Tradition zu finden: Mt 13,44–46; 6,33 par.; Mk 10,28–30; Lk 16,1–8; in Lk 13,24 ist mit ἀγωνίζομαι sogar ein Verb verwendet, das eine gewisse Nähe zum Wortfeld des Stürmerspruches aufweist<sup>120</sup>.

b) Im Rahmen der Auslegung des MtEv ergibt sich das wichtigste Argument gegen die Interpretation *in malam partem* aus dem nachfolgenden Vers Mt 11,13<sup>121</sup>. Die Aussage über die βασιλεία wird begründet in einer Aussage über das προφητεύειν aller Propheten und des Gesetzes bis Johannes (ἕως Ἰωάννου). Schon lange hat man mit Recht für unwahrscheinlich gehalten, daß »der Gegensatz zum Zeitalter des Gesetzes und der Propheten gerade in dem Bedrängt- und Gehemmtwerden des Gottesreiches bestehen sollte«<sup>122</sup>. Bei der Gegenüberstellung der zwei Epochen »erwartet man unbedingt, dass zuerst erwähnt wird, dass das Gottesreich in Erscheinung getreten sei, ehe davon gesprochen wird, dass es bedrängt und gehemmt werde«<sup>123</sup>. Auch ist nicht leicht erkennbar, wie Mt 11,13

<sup>118</sup> Schnackenburg, Gottes Herrschaft (s. Anm. 1) 90.

<sup>119</sup> Percy, Botschaft (s. Anm. 1) 197.

<sup>120</sup> Auf die genannten Stellen wurde von den Vertretern der Interpretation *in bonam partem* immer wieder hingewiesen. So ist uns bei Clemens von Alexandrien schon die Deutung von Mt 11,12 von Mt 7,7.14 (Mt 7,14 par. Lk 13,24) und Mk 10,28 her begegnet. Vgl. auch Percy, Botschaft, 197; Schmid, Matthäus (s. Anm. 1) 193; Schnackenburg, Gottes Herrschaft, 90. Selbst A. Schlatter gibt als Vertreter eines Verständnisses *in malam partem* einen Hinweis auf Lk 13,24 als Sachparallele des Stürmerspruches, wenn er nach der Darstellung der Deutung *in bonam partem* sagt: »Wie dieser Gedanke einen nicht mißverständlichen Ausdruck bekäme, zeigt Luk. 13,24« (Matthäus [s. Anm. 7] 369).

<sup>121</sup> P. Bonnard sieht 11,13 als Fremdkörper im Gedankengang des Mt an, ohne ersichtliche Verbindung zum Vorangehenden und zum Folgenden (L'Évangile selon Saint Matthieu, CNT 1, 1963, 163; ähnlich A. Plummer, An Exegetical Commentary on the Gospel According to Matthew, Grand Rapids 1956, 162; W. C. Allen, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew, ICC, <sup>3</sup>1977, 117). Daß diese Beurteilung nicht zutrifft, sollen die nächsten Überlegungen zeigen.

<sup>122</sup> Percy, Botschaft, 194.

<sup>123</sup> Ebd. mit Bezug auf Harnack, Worte (s. Anm. 42) 953. Vgl. in neuerer Zeit z. B. Verseput, Rejection (s. Anm. 1) 96 f.; auch die Argumentation bei Schönle, Johannes (s. Anm. 1) 69.

mit γάρ an 11,12 hätte anschließen können, wenn dort eine Aussage über die gewaltsame Anfeindung der Gottesherrschaft getroffen sein sollte<sup>124</sup>, während sich dieser Zusammenhang sofort klärt, wenn der Stürmerspruch eine Aussage über das die Endzeit anzeigende Vordringen der βασιλεία seit Johannes macht: Seit dem Wirken des Täufers dringt das Gottesreich vor, ist die Heilszeit, die Zeit der Erfüllung gekommen, denn bis zu Johannes (ausschließlich) haben Propheten und Gesetz geweissagt, war die Zeit der Verheißung<sup>125</sup>. Auf Gesetz und Propheten wird hier nicht allein im Sinne der schriftlich niedergelegten Gottesoffenbarung Bezug genommen, sondern durch die Gegenüberstellung zur βασιλεία und die temporalen Bestimmungen auch im Kontext des heilsgeschichtlichen Schemas von Verheißung und Erfüllung: Gesetz und Propheten werden einer bestimmten Epoche der Vergangenheit zugeordnet, freilich nur in einer bestimmten Hinsicht, nämlich in ihrer Funktion des προφητεύειν. Diese Aufgabe konnten sie nur solange wahrnehmen, bis die Zeit der Erfüllung gekommen war. Durch die Hinzufügung dieses Verbuns wahrte Mt einerseits die heilsgeschichtliche Struktur des Stürmerspruches und band den Beginn der neuen Zeit der βασιλεία an das Wirken des Täufers, andererseits vermied er aber auch den Eindruck, Gesetz und Propheten hätten ihre Bedeutung in jeder Hinsicht verloren<sup>126</sup>. Daß die medial-positive Deutung von Mt 11,12 mit der Aussage über Gesetz und Propheten besser harmoniert, wird bisweilen auch von Vertretern der Interpretation *in malam partem* zugegeben. Wenn dieses Argument dann aber mit Hinweis auf den eindeutig negativen Sinn des βιάζομαι abgeschmettert wird<sup>127</sup>, zeigt sich erneut die Bedeutsamkeit einer eingehenden sprachlichen Analyse.

Daß Mt den Stürmerspruch nicht als Aussage über die der βασιλεία zugefügten Gewalt verstanden hat, legt sich auch durch den Blick auf die Bedeutung des Logions im Zusammenhang der Worte Jesu über den

<sup>124</sup> Auch dieser Einwand wurde schon von A. v. Harnack geäußert (vgl. Worte, 953).

<sup>125</sup> In diesem Sinn verstehen Mt 11,13 auch W. Trilling, Die Täufertradition bei Matthäus, jetzt in: ders., Studien zur Jesusüberlieferung, SBAB 1, 1988, 45–65: 53 f.; R. Hummel, Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium, BEvTh 33, 1966, 133 f.; W. Grundmann, Das Evangelium nach Matthäus, ThHK 1, 1986, 310; W. Wink, John the Baptist in the Gospel Tradition, MSSNTS 7, 1968, 30; H. Frankemölle, Jahwebund und Kirche Christi. Studien zur Form- und Traditionsgeschichte des »Evangeliums« nach Matthäus, NTA NF 10, 1974, 299 Anm. 110; Gundry, Matthew (s. Anm. 7) 210; Versepoot, Rejection, 100 f.; auch Zahn, Matthäus (s. Anm. 1) 429–431 (wenngleich nicht streng unter Verwendung der Terminologie von Verheißung und Erfüllung).

<sup>126</sup> Vgl. z. B. Trilling, Täufertradition, 53; Gnilka, Matthäus I (s. Anm. 7) 418. Es geht also nicht darum, die Prophetenrolle des Täufers zu betonen (mit Trilling, Täufertradition, 53, gegen E. Klostermann, Das Matthäusevangelium, HNT 4, 1927, 98; Schmid, Matthäus [s. Anm. 1] 193).

<sup>127</sup> Vgl. Luz, Matthäus II (s. Anm. 3) 177.

Täufer nahe (Mt 11,7–15). Die Verse 11,12 f. sind für Mt nach 11,7–11 *Worte über den Täufer*, näherhin *über die heilsgeschichtliche Einordnung des Johannes*. Diese Einordnung geschieht jetzt durch eine Aussage über das Verhältnis des Täufers zur βασιλεία. Anlaß für diese Verhältnisbestimmung war wohl der in der Logienquelle mit dem Schriftzitat von Mal 3,1/ Ex 23,20 verbundene Vers 11,11, durch den (jedenfalls im Kontext eines thematischen Abschnitts über den Täufer und dessen heilsgeschichtliche Stellung) der Eindruck entstehen konnte, Täufer und βασιλεία seien zwei nicht miteinander in Verbindung stehende Größen. Da die mt Darstellung des Täuferwirkens damit nicht in Einklang steht<sup>128</sup>, greift der Evangelist das Thema mit dem Stürmerspruch nach V. 11 noch einmal auf. Dabei zeigt die redaktionelle Verwertung des in Q vorgegebenen Logions<sup>129</sup>, daß in der Tat das Interesse an der heilsgeschichtlichen Ortsbestimmung des Täufers leitend ist und der Spruch in den Zusammenhang eines ganzen Abschnitts zu diesem Thema eingepaßt wurde. Der Name des Johannes erscheint in Verbindung mit der Nennung *beider* heilsgeschichtlichen Epochen: Er ist es, mit dessen Wirken das mächtige Vordringen der βασιλεία anhebt (ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου); er ist es, an dem die weissagende Funktion von Gesetz und Propheten ihre Grenze findet (ἕως Ἰωάννου). So wird seine Stellung »diesseits der βασιλεία« abgesichert. Auch die Umkehrung der Spruchreihenfolge steht im Dienst des genannten Interesses. So konnte im Anschluß an V. 11b ein gewisses Gegengewicht geschaffen werden, indem der Zusammenhang von Täufer und βασιλεία sogleich noch einmal und anders bestimmt wird. In seiner vermutlichen Q-Form hätte der Stürmerspruch wesentlich schlechter an 11,11 angeschlossen, weil er nicht mit Johannes einsetzt und diesem die βασιλεία zuordnet, sondern von Gesetz und Propheten ausgeht und erst in der zweiten Spruchhälfte auf die Gottesherrschaft zu sprechen kommt<sup>130</sup>. Da er zudem in der Verhältnisbestimmung von Täufer und βασιλεία in hohem Maße mehrdeutig bleibt und Johannes nur in Verbindung mit ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ausdrücklich nennt, nicht aber im Zusammenhang der βασιλεία, hätte im Verständnis daraus eine Verstärkung der mit 11,11b leicht zu verbindenden Tendenz zur Absetzung des Täufers von der Gottesherrschaft resultieren können. Die Umkehrung der Spruchreihenfolge hat zugleich den Effekt, daß an die Anführung der Verheißungszeit bis Johannes dessen Identifizierung mit Elija und damit mit einer für die Endzeit verheißenen Gestalt bestens anschließt, insofern sich hier die Aussage von 11,13 in der Konkretion noch einmal bestätigt. Auf βίασται ἀρπάζουσιν αὐτήν hätte jene Gleichsetzung wesentlich schlechter folgen können. Die

<sup>128</sup> Vgl. die Darstellung des Johannes als Basileia-Boten (3,2) sowie die Bindung des Vorangehens in die βασιλεία an die Annahme der Täuferbotschaft (21,31b–32).

<sup>129</sup> S. oben Anm. 15 zum Wortlaut in der Logienquelle.

<sup>130</sup> Vgl. auch Schmid, Matthäus (s. Anm. 1) 193.

redaktionelle Erweiterung V. 12–15<sup>131</sup> läßt sich also in einen recht geschlossenen Gedankengang Mt 11,7–15 einordnen. Sie greift, veranlaßt durch das genannte Problem von V. 11, auf die bereits in V. 9 f. geäußerte Gedankenfolge zurück und bestimmt in einem zweiten Durchgang die Bedeutung des Täufers über dessen Zuordnung zur βασιλεία. Das περισσότερον προφήτου aus V. 9 wird noch einmal anders ausgedrückt und im Rahmen einer heilsgeschichtlichen Zweiteilung verdeutlicht: Johannes gehört nicht zu den weissagenden Propheten und dem weissagenden Gesetz, sondern ist der mit Macht vordringenden βασιλεία zuzuordnen. Ebenso nimmt die Fortsetzung in V. 14 f. die Aussage des Schriftzitates in V. 10 auf und macht das dort Angesprochene ausdrücklich: Johannes ist Elija, der kommen soll.

Am Ende der Überlegungen zum Stürmerspruch sei noch einmal an die Schwierigkeiten erinnert, von denen eingangs die Rede war. Die vorgetragenen Gedanken beanspruchen nicht, die Lösung des Rätsels zu sein, das jenes »dunkle Logion« uns stellt. Aber soviel kann doch festgehalten werden: Die besseren Gründe sprechen dafür, daß der Stürmerspruch *in bonam partem* zu verstehen ist, sowohl auf der Ebene des traditionellen Einzellogions als besonders auch im Zusammenhang des MtEv.

---

<sup>131</sup> Daß Mt 11,14 f. auf die Redaktion des ersten Evangelisten zurückgeht, wird kaum bestritten. Auch die Platzierung des Stürmerspruches wird ganz überwiegend der Hand des Mt zugeschrieben. Anders D. Lührmann, Die Redaktion der Logienquelle, WMANT 33, 1969, 27 f.; Schönle, Johannes (s. Anm. 1) 51. Daß sich entgegen der Einschätzung Lührmanns durchaus ein Grund für die Einfügung von Mt 11,12 f. an dieser Stelle finden läßt, sollten die obigen Überlegungen gezeigt haben. Außerdem müßte im Fall der Lührmannschen Annahme auch geklärt werden, warum Lukas den Stürmerspruch an einer Stelle einfügt, an der er wesentlich schlechter in den Zusammenhang paßt als bei Mt.