

„Er errettete uns ... durch die Waschung der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes“. Exegetische Vorschläge zum Verständnis der „Erneuerung“ in Titus 3,5

Jürg Buchegger-Müller

Den Jubilar habe ich vor Jahren in Wil SG zuerst „indirekt“ kennengelernt: Obwohl landeskirchlich beheimatet, wirkte einer seiner Söhne in meiner Jungschärlerzeit in meiner Gemeinde, der dortigen Freien Evangelischen Gemeinde als Leiter mit. Später bin ich ihm – als in jenen Tagen wohl einziger freikirchlich geprägter Student – bei meinen ersten AfbeT-Treffen in den 1980er Jahren persönlich begegnet. Ich erinnere mich, dass die damals stark durch inner-landeskirchliche Problem- und Fragestellungen geprägten Diskussionsrunden von ihm immer wieder wohltuend dahin ermahnt wurden, mit dem Wort der Bibel und durch nochmaliges Hören auf das Wort der Bibel zu beginnen. Von dort her sei nicht die „praktische Theologie“ zu bejammern, sondern die Erneuerung unserer Kirchen, – auch der Freikirchen! – zu erwarten und zu glauben. Diesem Anliegen des Jubilars ist dieser Beitrag, verbunden mit herzlichen Segenswünschen, gewidmet.

Tit 3,5 hat offenbar schon sehr früh eine speziell intensive „Wirkungsgeschichte“ entfaltet¹. Die Bedeutung des Ausdrucks „Waschung/Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes“ wird in der neuere Zeit entweder seltsam selbstverständlich vorausgesetzt² oder aber der Ausdruck wurde und wird mit Formulierungen gedeutet, die mehr Fragezeichen als Antworten zurücklassen. Auch Bibelübersetzungen widerspiegeln die Auslegungsschwierigkeiten³. Ein Blick in die neueren Kommentare zur Stelle zeigt ein Bild der oberflächlichen Exegese. Merkel meint: „Der Zugang zu diesem von Gott bereiteten Heil ist bereits eröffnet und zwar in der Taufe. Darauf verweist die verbreitete Metaphorik des „Bades“ ... und des Waschens. ... Sodann wird die Taufe näher bestimmt als durch den Heiligen Geist bewirkte Erneuerung. Dass die Taufe den Geist vermittelt, ist älteste urchristliche Glaubensaussage (...).“⁴ Und Oberlinner bemerkt zum Ausdruck: „Parallel zu dem Genitiv von παλῖγενεσι\alpha wird die soteriologische Bedeutung des Tauf-„Bades“ – immer noch als Explizierung der Offenbarung von Gottes Güte und Menschenfreundlichkeit – mit $\text{\alpha\eta\nu\alpha\iota\omega\sigma\iota\varsigma}$ (Erneuerung) umschrieben [...]. Auch der Gedanke der „Erneuerung“ ist Bestandteil früher Tauftheologie (vgl. Röm 6,4)

¹ Zur Rezeption in frühester Zeit vgl. Looks, *Anvertraute* und Gorday, *Ancient*. Ein Kuriosum bildet die Tatsache, dass der Vers dem Hauptwerk S.H. Fröhlichs, des Begründers der Evangelisch-Taufgesinnten Gemeinden (auch: Apostolic Christian Church; Die Nazarener (begr. J.J. Wirz)), den Titel gab (*Die Errettung des Menschen durch das Bad der Wiedergeburt und die Erneuerung des heiligen Geistes. Eine schriftgemässe Erörterung über die Taufe in Christum* (Zürich: Zürcher und Furrer, 1847)), Tit 3,5 selbst aber im Buch nirgends eingehend besprochen wird und so die Frage überhaupt nicht ins Blickfeld gerät, ob darin tatsächlich von der Taufe die Rede ist!

² „Bad der Wiedergeburt“ wird meist ohne Zögern mit der Taufe in Verbindung gebracht. „Erneuerung des heiligen Geistes“ mit der Neuschöpfung (und damit Wiedergeburt) des Menschen.

³ Hoffnung für Alle, 1983: ... seine Barmherzigkeit war es, die uns durch eine neue Geburt zu neuen Menschen gemacht hat. Das war ein Werk des Heiligen Geistes, – Hoffnung für Alle, 2002: ... seine Barmherzigkeit hat uns durch eine neue Geburt und die Taufe zu neuen Menschen gemacht. Das wirkte der Heilige Geist, – Man beachte auch die jeweiligen Anmerkungen.

⁴ Merkel, *Pastoralbriefe*, 102-103.

und bringt im Vergleich zu „Wiedergeburt“ keinen neuen Inhalt ein [...].“⁵ Ist hier wirklich von einer geistgewirkten Neumachungs-Tauf-Wiedergeburt die Rede?

Ich vertiefe in diesem Beitrag Beobachtungen, die ich im Zusammenhang mit meiner Dissertation erstmals vorlegte⁶. Mein konkreter Deutungsvorschlag („Bad der Wiedergeburt“ spricht nicht in erster Linie von der Taufe; „Erneuerung des heiligen Geistes“ meint nicht die Neuschaffung des Menschen) soll die exegetische Diskussion an diesem Punkt voranbringen.

Der für unser Thema zentrale Kernsatz aus V. 5 lautet:

... εἰσωσεν ἡμᾶς διὰ τὸ ἰουτροῦ παλιγγενεσῖα καὶ ἀπακαίνωσιν
pneumatō agiōu

... er errettete uns durch eine Waschung der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes.

Der zu untersuchende Ausdruck in Titus 3,5 ist Teil des langen Satzes 3,4-7. Der Gedankengang 3,3-8, dem dieser Satz angehört, wurde durch die Aufforderung in V. 2 ausgelöst, die Leser sollten "alle Sanftmut gegen alle Menschen erweisen". Die Stichworte πραῦτης 'Sanftmut' und πρὸς πάντας 'gegen alle' haben den Anstoss gegeben, an dieser Stelle mit knappen Worten auf die persönliche Lebenswende der Leser hinzuweisen, bei der es Gott war, der sein Erbarmen gegen alle Menschen konkret an einzelnen Personen erwiesen hat (= V. 3-7). *Der grössere Zusammenhang, in dem die soteriologischen Aussagen von Titus 3,5 stehen, ist also paränetischer Natur* ("lehre" 2,1; "ermahne" 2,6; "rede und ermahne" 2,15; "Erinnere sie" 3,1). Der "kurze Seitenblick" in 3,3-7 dient gänzlich der Begründung und Motivation für das christliche Verhalten allen Menschen gegenüber. Innerhalb dieses *begründenden "Nebengedankens"* enthält der V. 5 die entscheidenden soteriologischen Aussagen im Blick auf den einzelnen Menschen. Der Teilsatz fasst die grundlegenden Heilsfakten in wenige, kurze Formulierungen und enthält zudem das Hauptverb des ganzen Satzes (εἰσωσεν 'er errettete'). Eine vereinfachte syntaktische Gliederung zeigt, dass alle Aussagen ein Stück weit von dem εἰσωσεν geprägt sind.⁷

Er [Gott] rettete uns ...	5a
— ... als die Güte ... erschien ...	4
— ... nicht wegen der Werke ...	5a
sondern nach seiner Barmherzigkeit	5
— ... durch die Waschung ... des Heiligen Geistes	5b
den er ausgegossen hat ...	6
damit wir Erben würden ...	7

Drei Hauptfaktoren haben meines Erachtens die Auslegung des Ausdrucks in V. 5b geprägt und sehr oft auch in eine falsche Richtung gelenkt:

Die Redesituation: Der Ausdruck ist komprimierte Ein-Satz-Soteriologie zur Begründung und Motivierung der Paränese und daher ist jedes Wort

⁵ Oberlinner, *Titusbrief*, 175.

⁶ Buchegger, *Erneuerung*, 249-280.

⁷ Knight, *Pastoral*, 341 nennt dieses Verb zurecht "focal point of vv. 3-7".

hochkonzentriert theologisch gefüllt. Dass hier der Autor⁸ wortverschwenderisch zweimal dasselbe sagen will ist höchst unwahrscheinlich.

Die lexikalischen Begriffsbestimmungen: Der Begriff $\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\omicron\mu$ wird insbesondere seit Oepke's Artikel in Kittels Wörterbuch untrennbar mit dem äusseren Akt der Taufe verbunden. Das Wort $\alpha\eta\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\omega\varsigma$ wird ebenfalls im Zuge von Behm's Artikel im Kittelschen Wörterbuch mit der „neuen Schöpfung“ in eins gesetzt. Beides ist kritisch zu hinterfragen.

Die grammatikalischen Möglichkeiten: Die möglichen Bezugsverhältnisse von V. 5a (gehört der Versteil zu „erschien“ oder zu „rettete“?) und die Interpretation der artikellosen Genitivkette erschweren den einfachen Zugang zur Bedeutung des Ausdrucks, da auf grammatikalischer Ebene viele Möglichkeiten offen bleiben. Das muss sorgfältiger geklärt und abgewogen werden. Beginnen wir mit dem letzten der drei Punkte.

I. Grammatikalische Fragen, Möglichkeiten und Antworten

Folgende grammatikalisch-syntaktische Auffälligkeiten sind zu vermerken:

(1) In V. 5a beginnt mit $\omicron\upsilon\kappa$... 'nicht ...' entweder eine Näherbestimmung zu dem vorangegangenen "es erschien ..."⁹, oder aber es beginnt hier der von dem Verb "er rettete" bestimmte Hauptsatz (in diesem Falle enthält V. 4 den einen, V. 7 den anderen dazugehörenden Nebensatz), so dass $\omicron\upsilon\kappa$... sich auf das "er rettete" beziehen würde¹⁰.

Wohlenberg begründet seine Übersetzung (nach der oben zuerst erwähnten Möglichkeit) mit dem Hinweis, dass $\epsilon\tilde{\varsigma}\omega\varsigma\epsilon\tilde{\nu}$ in diesem Satz so betont stehe, dass dieses Wort unbedingt *am Anfang* des Nachsatzes stehen müsse, dieser also erst hier beginne. Das ist aber eine unerlaubte Schlussfolgerung. Es gibt tatsächlich sprachliche Möglichkeiten, ein Wort oder einen Satzteil betont zu stellen. Dass hier aber $\epsilon\tilde{\varsigma}\omega\varsigma\epsilon\tilde{\nu}$ *unbedingt* speziell betont stehen soll, kann ich nicht sehen. Hier scheint eher der Wunsch der Vater des Gedankens gewesen zu sein.¹¹ Neben der Tatsache, dass nach den allgemeinen Regeln der Satzstellung der Beginn des Nachsatzes mit $\omicron\upsilon\kappa$ natürlicher ist, scheint inhaltlich auch die Gegenüberstellung "nicht aus Werken ... sondern aus Erbarmen" eher mit dem Begriff der "Rettung" als mit dem "Erscheinen" der Gnade¹² verbunden zu sein, auch wenn theologisch gesehen natürlich beides gesagt werden kann. Beachtenswert ist auch der Übergang von eher allgemeingültigen Aussagen bis und mit V. 4 (trotz des $\eta\omicron\omega\upsilon\eta$, das zwar bereits den Übergang andeutet, aber lediglich als Possesivpronomen steht) zu den

⁸ Meines Erachtens Paulus. Die Autorenfrage ist allerdings für den Moment nicht entscheidend.

⁹ Also: "Als aber die Güte ... – nicht wegen den Werken ..., sondern nach seinem Erbarmen – erschien, da rettete uns ...".

¹⁰ Also: "Er rettete uns nicht aus Werken ..., sondern wegen seiner Barmherzigkeit ..." – So die Mehrheit der Ausleger, z.B. de Wette, 19; Huther, 348-349; v. Hofmann, 36; Weiss, 368; Meinertz, 93; Dibelius und Conzelmann, 110; Brox, 303; Merkel, 103; Bürki, 186. 189-190.

¹¹ Wohlenberg, *Pastoralbriefe*, 256. Holtz, *Pastoralbriefe*, 233 und Oberlinner, *Titusbrief*, 160 Anm. 2 und 170 nehmen beide ohne nähere Begründung ebenfalls V. 5a zu V. 4 (wobei Oberlinner Holtz fälschlicherweise zum anderen Lager zählt). Oberlinner nennt für diese Ansicht auch noch Schierse, *Pastoralbriefe*, und Hasler, *Timotheus und Titus*, 94-95.

¹² Das Verb $\epsilon\pi\iota\phi\alpha\iota\omicron\omega$ kommt in den paulinischen Briefen nur hier und in Tit 2,11, dort mit "die Gnade des Retter-Gottes" als direktem Objekt, vor.

persönlicheren Aussagen ab V. 5a (ἡμεῖς" jetzt als Subjekt, ἡμεῖς" als Akkusativobjekt). Auch das spricht für den Beginn eines neuen Hauptsatzes mit Vers 5.¹³

(2) Allerdings ist dann aber in V. 5 durch ihre Stellung das ἡμεῖς" 'wir [getan hätten]' und das τοῦ αὐτοῦ' 'seiner [Barmherzigkeit]' auffallend betont. Der griechische Satzaufbau (wörtlich: "nicht aus Werken, die in <eigener> Gerechtigkeit getan hätten wir, seinem Erbarmen aber gemäss rettete er uns") lässt die gegensätzlichen Pronomen so nahe zusammenrücken, dass verkürzt werden könnte auf die pointierte Aussage: "Nicht wir, sondern er"!

(3) In V. 5b folgt auf das διά νεύειν nur durch das καί 'und' unterbrochene Reihe von fünf bzw. vier Genitiven¹⁴, was eine fast unüberschaubare Anzahl von theoretischen Möglichkeiten für die Abhängigkeitsverhältnisse ergibt.¹⁵ Mit Sicherheit kann gesagt werden, dass der Schluss, pneumatō" ἀγίου, als "Heiliger Geist" zu verstehen und als Genitivus subjectivus (also: Erneuerung, die der Heilige Geist bewirkt) zu interpretieren ist. Welcher Genitiv zu διά gehört, ob und wie Bad, Wiedergeburt, Erneuerung und Heiliger Geist sich aufeinander beziehen und ob καί als Konjunktion oder epexegetisch zu verstehen ist, muss vorerst offen bleiben (s. dazu unten).

(4) Schliesslich fehlen in eben diesem zweiten Teil des Verses 5 die Artikel zu den vier Nomen völlig, was von H. von Soden für λουτροῦ 'Bad/Waschung' als Betonung des eigentümlichen Wesens dieses Rettungsmittels ausgelegt wird¹⁶ und nach Weiss¹⁷ von früheren Auslegern als Hinweis auf die Bildlichkeit dieses Ausdrucks (der daher nicht Ausdruck für die Taufe sein könne) verstanden worden sei. – Das Fehlen des Artikels vor "Wiedergeburt" und "Erneuerung" deuten einige Ausleger als semitisierenden Anschluss im Sinne von Qualifikationen zu "Bad/Waschung", was den Genitiven die Bedeutung von Adjektiven gäbe.¹⁸ Gemeint ist: Im neutestamentlichen Griechisch nimmt wegen des Einflusses des Hebräischen der Genitiv der Qualität („Von welcher Eigenschaft?“) zu, d.h. wo üblicherweise ein Adjektiv gebraucht würde, wird dieses nun im Genitiv dem Objekt zugeordnet. Das würde für unseren Fall bedeuten: Anstatt "wiedergeburtbewirkendes und erneuerndes Bad" steht die semitisierende Formulierung "Bad der Wiedergeburt und

¹³ Darauf wies schon v. Hofmann, *Titus*, 36 hin.

¹⁴ Zwar stehen insgesamt fünf *Worte* im Genitiv, aber wegen der unzweifelhaften Zusammengehörigkeit von pneumatō" ἀγίου spreche ich im Folgenden von vier *Genitivausdrücken*. Zu langen Genitivketten vgl. auch Phil 1,19; 1 Thess 1,3; Offb 19,15; Hoffmann und v. Siebenthal, *Grammatik*, 245 (§ 172) nennen auch 2 Kor 4,4 und Röm 2,5.

¹⁵ Zur Interpretation dieser Genitivkette als semitisierende Form anstelle von Adjektiven vgl. Punkt (4).

¹⁶ v. Soden, *Kolosser*, 214.

¹⁷ Weiss, *Timotheus, Titus*, 369.

¹⁸ Spicq, *Épîtres pastorales*, 652-653: "C'est une nette allusion au baptême des croyants (*Mc. XVI, 16*; cf. *Théol. N.T.*, I, pp. 68 sv.) qualifié à la manière sémitique par deux génitifs ayant valeur d'adjectifs: ...". In der vorherigen Auflage (1947, S. 277) hatte Spicq noch einfach gesagt, die Genitive "Wiedergeburt" und "Erneuerung" seien beide von διά λουτροῦ abhängig. Auch von Quinn, *Letter to Titus*, 217-218) wird die Möglichkeit eines Semitismus in Erwägung gezogen und er erwähnt (mit Hinweis auf Spicq), dass λουτροῦ "is qualified perhaps in the Semitic manner with two adjectival genitives which could be paraphrased, 'a regenerating and renewing bath'". Andererseits kann er dann aber auch schreiben: "Instead, the genitives may be objective and mean, 'a bath that brings about regeneration and renewal, ...'" (218).

der Erneuerung".¹⁹ – Und Quinn bemerkt schliesslich zu *pneuma* 'Geist', dass dessen Artikellosigkeit darauf hinweisen könnte, dass der Heilige Geist nun bereits wie ein Name gehört wurde.²⁰ Wie ist dieses Fehlen der Artikel bei den Nomen zu interpretieren?

Für das erste Nomen gilt, dass es von der Präposition *διὰ* abhängig ist und deshalb der Artikel fehlen kann (aber nicht etwa muss). Trotz der Artikellosigkeit kann also mit dem *λουτροῦ* etwas Bestimmtes gemeint sein und es darf hier ohne weiteres mit "das Bad/die Waschung" übersetzt werden. Das Fehlen des Artikels allein ist für alle diese Nomen also kein definitiver Hinweis auf ihre Abstraktheit bzw. Konkretheit. Für *παλιγγενεσία* gilt – falls es von *λουτροῦ* abhängig ist –, dass im Neuen Testament bei Substantiven im Genitiv, die von einem artikellosen Substantiv abhängen, der Artikel ebenfalls regelmässig fehlt. Das Fehlen des Artikels vor *ἀπακαίωσι* erklärt sich entweder ebenfalls aus der Parallelität zu *διὰ τοῦ λουτροῦ*, oder aber aus der syntaktischen Parallelität zu *παλιγγενεσία*, abhängig von *λουτροῦ*. Die Artikellosigkeit von *πνεύματος ἁγίου* schliesslich könnte ebenfalls aufgrund seiner Abhängigkeit von einem artikellosen Substantiv erklärt werden. Darin zwingend einen Hinweis darauf zu sehen, dass nun auch der Heilige Geist schon wie ein Name gehört werde, ist eine Überinterpretation. *Allerdings scheint mir der Einstieg in die Genitivkette mit διὰ + artikellosem Nomen beachtenswert und nicht ganz zufällig zu sein.* Das Fehlen des Artikels vor *λουτροῦ* wird hier vor allem dann auffallend, wenn man die Tatsache aus der Perspektive der *sachlich-inhaltlichen* Ebene bedenkt. Wenn nämlich mit *λουτροῦ* die Wassertaufe gemeint wäre, so würde man der Verständlichkeit halber eigentlich den Artikel erwarten. Wollte jemand die *Botschaft* "er hat uns gerettet ... durch die Taufe ..." in griechischer Sprache vermitteln, so wäre deren *sprachliche Fassung* in einer Konstruktion ohne Artikel doch etwas missverständlich (die Sprachzeichen sind offen hin zum Hören und Verstehen von "durch (eine) Taufe"), was durch die Setzung des Artikels ausgeschlossen hätte werden können. Diese Überlegungen haben zwar keine zwingende Beweiskraft, machen aber doch deutlich: Die Artikellosigkeit spricht eher gegen die Deutung von *λουτροῦ* als Begriff für die Wassertaufe (siehe dazu unten). Die Konstruktion "διὰ + artikellose Nomen" scheint inhaltlich eine allgemeine Aussage über die "Rettungsmittel" Gottes einzuleiten.

Die artikellose Aneinanderreihung von vier, nur einmal durch *καὶ* unterbrochene Genitivausdrücke, lässt im ersten Moment so viele Beziehungsmöglichkeiten offen, dass der Eindruck entsteht, eine präzise Klärung der Verhältnisse sei entweder für die Leser nicht nötig, oder wegen der drängenden Kürze nicht möglich gewesen,

¹⁹ Vgl. Hoffmann und v. Siebenthal, *Grammatik*, 609 (§ 298p) und 234-235 (§ 162) (bemerkenswerte Bsp. sind: Röm 6,6 u.a. zu "Leib der ..."; Röm 2,5).

²⁰ Quinn, *Titus*, 197, der darin indirekt auch eine späte Zeit der Abfassung des Titusbriefes bestätigt sieht. Vgl. ähnlich Spicq, *Épîtres pastorales*, 654. Hoffmann und v. Siebenthal, *Grammatik*, 180-182 (§ 133) (vgl. auch 188 (§ 136e)), meinen zum Artikel beim Genitivattribut: Der Artikel fehlt, wenn ein Nomen von einer Präposition abhängt (z.B. *διὰ τῶν πῶντων* Eph 2,8), bei unverwechselbaren Grössen (auch Eigennamen), abstrakten Nomina (z.B. *εἰς τὴν διὰ νόμου δικαιοσύνη* ... Gal 2,21), im biblischen Griechisch (LXX, NT) auch wegen dem Einfluss des hebräischen Status constructus (nach welchem das regierende Nomen nie den Artikel hat) vor einem Substantiv, das ein determiniertes Substantiv im Genitiv (d.h. es müsste ein Genitiv mit Artikel da sein, oder aber ein Eigenname, der auch ohne Artikel als determiniert gilt) bei sich hat, vor Substantiven im Genitiv, die von einem artikellosen Substantiv abhängen (vgl. dort auch den Abschnitt g zur Bedeutung für die Exegese).

oder beides. Jedenfalls passt die Artikellosigkeit zu den oben einleitend gemachten Beobachtungen zur Stellung des Verses im Gesamtgedankengang des Briefes. Vielleicht sollte nicht zuviel in diese Tatsache hineingelesen werden. – Vielmehr gilt es, die inhaltlichen Zusammenhänge von verschiedenen Seiten her zu klären. Die grammatikalischen und syntaktischen Beziehungen in diesem Satz (insbesondere auch den Vers 5 betreffend) können auf der syntaktisch-grammatikalischen Ebene allein nicht definitiv entschieden werden. Noch stärker als an anderen Stellen muss der gesamte Gedankengang, der Kontext und gar die Gesamtanschauung des Verfassers zum betreffenden Thema zu Rate gezogen werden, um begründete Entscheide für die Auslegung treffen zu können.

II. Lexikalische Klärungen und inhaltliche Faktoren

Seit Jeremias wird der Abschnitt, in dem Tit 3,5 sich findet, nicht nur mit der Taufe theologisch in Zusammenhang gebracht, sondern traditionsgeschichtlich eine Verbindung mit einem Taufgebet, einer Taufliturgie oder einem Taufhymnus hergestellt.²¹ Borse äussert sich zwar vorsichtig, sieht aber doch folgende Verbindungen zu Eph 2,3-10:

"Die Beziehungen dürfen wohl so gesehen werden: Die Epheserstelle diene dem Schöpfer des Taufliedes im Titusbrief als Anregung, und sie lieferte einige Stichworte, die ihm halfen, einen eigenen Hymnus auf die Güte und Menschenliebe Gottes vorzutragen."²²

Mir geht es nicht darum, die Möglichkeit einer Art "Vorlage", Anklänge an bekannte Formulierungen oder einen Bezug zu Aussagen oder Texten im Zusammenhang mit der Taufe grundsätzlich zu bestreiten. Aber zweierlei ist zu bedenken: Erstens wissen wir über das Neue Testament hinaus sehr wenig über den Ablauf einer christlichen Taufe in dieser Zeit²³, noch weniger über Taufliturgie, -gebete oder -hymnen. Zwar vermitteln uns entsprechende Praktiken aus dem Judentum und heidnische Riten (als nächstliegenden "Parallelen") ein Bild, wie ein Über- oder Eintritt in eine religiöse Gemeinschaft mit einem äusserlichen Akt bekundet wurde, aber im Blick auf die christliche Taufe in der Zeit von 50-100 n. Chr. ist die Quellenlage bescheiden. Traditionsgeschichtliche Überlegungen zu diesem Text sind daher meist stark mit dem Mangel eines Zirkelschlusses²⁴ oder der Spekulation behaftet.²⁵ Zweitens: Was würde ein eventueller Zusammenhang zu taufiturgischen

²¹ Von einem Loblied spricht Jeremias, *Briefe an Timotheus* (1975), 74: "... Verse 4-7 sind ... Zitat, das etwa einem Loblied entnommen sein mag, das Gott im Wir-Stil für die Taufgnade dankte". Ihm folgte z.B. Easton, *Pastoral Epistles*, 100. Zur möglichen "Formel" in V. 8 als Hinweis auf eine Taufiturgie beachte Läger, *Christologie*, 98-99. Hanson, *Pastoral Letters*, 120, meint, auch die Verwandtschaft unserer Stelle mit 1 Petr 1,3 weise auf ein Extrakt aus einer Taufiturgie hin. Als Hymnus bezeichnet diese Verse z.B.: Dornier, *Épîtres pastorales*, 153, mit Verweis auf 1 Kor 6,9-11. Schille, *Hymnen*, 61) spricht gar von einer Gruppe von "Taufliedern". Vgl. kritisch dazu Läger, *Christologie*, 102 Anm. 348.

²² U. Borse, *Timotheusbrief*, 127. Ebenfalls Luz, *Rechtfertigung*, 370.

²³ Auch bei Annahme der Unechtheit des Titusbriefes würde dieser Text wohl doch von den Zuständen des 1. Jhdts. zeugen.

²⁴ Durch den Verweis auf andere Bibelstellen "mit taufiturgischem Hintergrund" (z.B. 1 Petr 1,3 u.a.), bei denen aber wiederum auf unsere Bibelstelle verwiesen wird.

²⁵ Symptomatisch und doch ehrlich ist die Aussage Redaliés in diesem Zusammenhang: "La pluralité des renvois possibles, la proximité des textes et leurs différences, dans ce qu'ils disent et ce qu'ils omettent, dans l'ordre des termes et leur agencement général, autorisent à parler de sources communes dans un sens assez lâche, permettant d'imaginer plusieurs versions, une circulation

Texten für das Verständnis unserer Stelle eigentlich bedeuten? Anscheinend, dass $\text{λουτρον παλιγενεσις}$ oder auch $\alpha\eta\kappa\alpha\iota\omega\sigma\iota\varsigma$ die Taufe bezeichnen würde, und allgemeiner, dass in solch liturgischen Formulierungen keine präzisen theologischen Formulierungen erwartet werden dürfen.²⁶ Dazu ist zu sagen, dass ein solches Vorgehen methodisch fragwürdig ist und eher in eine Sackgasse als zu einem kongenialen Verstehen führt.

Die entscheidende Frage in diesem Zusammenhang ist diejenige nach der Bedeutung von λουτρον . Wie direkt ist damit die Taufe gemeint? Bevor ich dieser Frage nachgehe, soll im nächsten Abschnitt der Kontext unserer Stelle noch etwas stärker beleuchtet werden, weil uns von daher gewisse "Rahmenbedingungen" erwachsen, innerhalb derer dann auch die Begriffe und Aussagen in Tit 3,5b zu deuten sind. Bereits Huther vermerkte:

"Der Ausdruck $\text{το}\lambda\upsilon\tau\rho\nu\ \text{παλιγενεσις}$ " ist von den Auslegern zum Theil sehr willkürlich gedeutet worden: indem sie λουτρον als bildliche Bezeichnung der regeneratio selbst, oder der praedicatio evangelii, oder des heiligen Geistes, oder der reichlichen Mittheilung desselben genommen haben. Nach Ephes. 5,26. kann darunter nichts anderes als die Taufe verstanden werden; vergl. auch Hebr. 10,22. 1.Kor 6,11. Apgsch. 22,16."²⁷

Damit sind bereits die wichtigsten Positionen genannt und grundsätzlich abgesteckt. Huther ging von einer sehr realen Auffassung der Taufe aus und konnte daher auch die Ausgiessung des Heiligen Geistes (V. 6) nur als "wesentliche(s) innerliche(s) Moment der Taufe"²⁸ verstehen. Aufschlussreich sind hier auch die Ausführungen Hofmanns, der sich ebenfalls gegen eine lediglich übertragene Bedeutung des Ausdruckes "Bad" wehrt und zum Schluss kommt: "Die Leser konnten also nicht anders verstehen sollen, als dass diese ihre Taufe das Mittel ihrer Errettung gewesen sei."²⁹ Die jeweilige Tauftheologie scheint überhaupt die Diskussion um die Auslegung dieses Ausdruckes eine Zeit lang ganz beherrscht zu haben. Das ist aber in gewisser Weise anachronistisch und durch solche falschen Voraussetzungen wird das Verstehen dieses Textes nur erschwert.

(1) λουτρον als Bezeichnung für die Sündenvergebung (Abwaschung) und Taufe

Versuchen wir zuerst die Begrifflichkeit zu klären: λουτρον , eigentlich profane Bezeichnung für 'Badestelle, Badehaus, Wasser zum Baden und Bad'³⁰, kommt im

orale avec des emprunts en cours de route, enfin, une réélaboration autonome du matériel de la part de l'auteur." (Redalié, *Paul*, 220). Man fragt sich, warum der Abschnitt dann nicht einfach originell sein darf. – Oder Bassler: "The density of theological assertions, including an abundance of terms otherwise absent from these letters, and the lofty, formal tone of the passage set it apart from the surrounding material and suggest an origin in the baptismal liturgy of the church." ... "The rich theological content of the passage surpasses, however, the author's immediate rhetorical needs and documents the author's Pauline heritage, both in the overall structure of the argument and in details of its wording." (Bassler, *1 Timothy*, 206). Skeptisch im Blick auf die Auseinanderdividierung von Tradition und Redaktion äussert sich auch Läger, *Christologie*, 102.

²⁶ So in einer Nebenbemerkung z.B. Towner, *1-2 Timothy*, 256.

²⁷ Huther, *Timotheus. Titus*, 349-350. Oder z.B. Bengel, *Gnomon*, 865: "*lavacrum regenerationis, quae baptismi in Christum periphrasis*:" ('Bad der Wiedergeburt, welches eine Umschreibung der Taufe in Christus ist').

²⁸ Huther, *Timotheus. Titus*, 352.

²⁹ v. Hofmann, *Titus. Timotheus*, 38.

³⁰ Oepke, Art. λουτρον , 297-309, 298; vgl. Ysebaert, *Terminology*, 12-63, der für die heidnische Antike festhält: "From all this it appears that the terms λουτρον and λουτρον were common in the various

Neuen Testament nur hier und in Eph 5,26, in der LXX nur an drei Stellen vor³¹. Das Wort kann entweder die äussere Örtlichkeit ('Badestelle', 'Badehaus'), oder das Badewasser selbst als Mittel für eine Waschung, oder ein reinigendes Bad bezeichnen. *Im Vordergrund steht dabei ganz allgemein der Gedanke des Waschens und der Reinigung.*³²

Das Wort ist im Judentum zwar nicht die Hauptvokabel für die rituellen Waschungen³³, aber das dazugehörige Verb *louw* erscheint interessanterweise im Alten Testament an wichtigen Stellen, an denen sehr stark die hinter der äusserlich vollzogenen Reinigung stehende Heilstat Gottes betont ist (Jes 1,16; 4,4 beachte LXX: *ej pneumatici krizew*" *kaiVpneumatici kausew*"; vgl. auch Jer 2,22 (dort aber ein anderes Verb)). Eine solche Reinigung wird sogar für die letzte Heilszeit verheissen (neben Jes 4,4 auch in Sach 13,1; Hes 36,25). In Sirach 34,25 (LU 34,30) wird im Zusammenhang mit diesem Begriff offensichtlich der unsichtbare, geistliche Vorgang der inneren Reinigung und Abwaschung ins Zentrum gestellt. Oepke hat also in seinem Artikel im Theologischen Wörterbuch³⁴ den Zusammenhang der Wortgruppe *lou-* zur Taufe vorschnell und zu undifferenziert behauptet. Ihm folgen die meisten neueren Ausleger. Zumindest *für das Nomen* ist aber dieser Zusammenhang erst in zweiter Linie relevant.

Die einzige weitere Stelle im Neuen Testament, in der dieses Wort vorkommt, Eph 5,25-26, lautet:

OiJañdre", agapate taV gunaika", kaqwV kaiVoJCristoV hgaphsen thñ ekkhhsian kaiVeautoV paredwken upew aujth", iñ a ujthñ agiash/kaqarisa" tw/loutrw/tou'udato" ej rhmati, iñ a ...

"Ihr Männer, liebt <eure> Frauen, wie auch Christus die Gemeinde geliebt hat und sich selbst für sie dahingegeben hat, damit sie geheiligt würde, gereinigt durch das Bad des Wassers im Wort, um sie ..."

In diesem Vers ist es entscheidend zu sehen, dass – wenn schon – *tou'udato*" (und nicht etwa *tw/loutrw*) einen direkten Hinweis auf den äusseren Akt der Taufe enthält! Der Hauptgedanke ist auch hier nicht etwa die Wassertaufe, sondern dass die Reinigung und Heiligung des Menschen durch eine innere "Reinigung" geschieht,

cults but that there is no real evidence of a proper terminology for the sacral bath in any cult." (17); Quinn, *Titus*, 220; Redalié, *Paul*, 225-226.

³¹ Hhd 4,2; 6,6 (die Stellen sind identische Parallelen: von der Schwemme der Schafe); Sir 34,25 (LU 34,30; dort vom Bad nach der Verunreinigung durch Berühren eines Toten; der darauf folgende Vers vergleicht das Bad mit dem Fasten); die Stellen in der Übersetzung Aquilas meinen das Waschbecken. Das Wort fehlt bei den nachapostolischen Vätern und den meisten Apologeten, nach Quinn (*Titus*, 194) auch im TestXII (Testament der 12 Patriarchen). Es wird bei Philo für die alttestamentliche Waschung gebraucht (Spec Leg 258,261), doch gerade er betont (aus philosophischen Gründen) die innere Reinigung. Weitere interessante Stellen dann erst bei Justin. – Die Vermutung Wohlenbergs (*Pastoralbriefe*, 258), der Begriff stehe "den gesetzlichen Waschungen des AT gegenüber, auf welche die Sonderlehrer, wir wissen nicht wie, Wert legen mochten", ist unwahrscheinlich.

³² Bürki, *Timotheus*, 190, schreibt zu diesem Wort: "eigentlich Waschung in aktiver Bedeutung". Vgl. Ouweneel, *Titus*, 238: "Het 'bad' betekent ... de reiniging door water."; Albani, *Bildersprache*, 55, sieht in diesem Wort ebenfalls zuerst ein "Moment der Reinigung".

³³ Sondern *louw*, wofür *baptizw* terminus technicus wird; das *louw* der LXX steht im Hhd 4,2 und 6,6 für *hxi* und für Sir 34,25 (LXX 31,30) kennen wir für diese Stelle nur griechische Handschriften (die *tw/loutrw*/schreiben).

³⁴ Oepke, *Art. louw*, 306.

die ἐπιρροή *epirrhō* wirksam wird, die also zuerst ein geistlicher Vorgang ist. Der ganze Ausdruck "durch das Bad des Wassers im Wort" zielt völlig auf die Schlussvokabel und damit auf die Rolle des "Wortes" in diesem Reinigungsvorgang (vgl. Joh 15,3; 1 Petr 1,22-23; ev. auch Jak 1,18). Die Verbindung zur Taufe entsteht quasi nebenbei durch das Genitivattribut und dadurch steht diese im zweiten Glied.

Unsere eingangs kurz geäußerte These wird also bestätigt, dass der Begriff *loutrom an sich* nicht die Taufe bezeichnet, sondern *bildlicher Ausdruck für die Waschung und Reinigung des Menschen* ist, die Gott am Menschen vollzieht, wenn er ihn von seiner Schuld und seiner Sünde befreit. Diese Bestimmung der Begriffsbedeutung wird durch drei weitere Überlegungen gestützt. Erstens scheint es, dass das Nomen im christlichen Kontext – genau wie das Verb – eine Verschiebung vom Gedanken des "Bades" bzw. "baden" hin zur "Reinigung/Waschung" bzw. "reinigen/waschen" vollzogen hat. So hat z.B. das Verb im Neuen Testament kaum mehr die Bedeutung "baden", sondern bezeichnet den inneren Vorgang der "Reinigung" und "Waschung" des Menschen. Zweitens: Wäre hier in Tit 3,5 tatsächlich die Taufe gemeint, so müsste man fragen, warum dann nicht einfach *baptismoŷ*, *baptisma* (bei Paulus in Röm 6,4; Eph 4,5; Kol 2,12; das Verb 10-mal) gewählt wurde?³⁵ Und drittens spricht gegen eine Gleichsetzung des Ausdrucks *loutrom pal iggenesia* mit der Taufe auch die Tatsache, dass keiner der beiden Begriffe (übrigens auch nicht *anakaiŷsi*) in der späteren christlichen "Taufeterminologie" üblich wurde.³⁶

Von systematischer Seite her müsste schliesslich gefragt werden, ob "Wiedergeburt" und Taufe tatsächlich in eins fallen. Aufgrund von Stellen wie Joh 3; 1 Kor 6,11 oder 1 Petr 1,22-23 muss hier an einer deutlichen Unterscheidung (ohne völlig zu scheiden) festgehalten werden, was wiederum unwahrscheinlich macht, dass mit *loutrom* direkt die Taufe gemeint ist.³⁷

Warum also der Begriff *loutrom* an dieser Stelle? In erster Linie, weil seine "Grundbedeutung" auf eine Reinigung durch eine Waschung hinweist. Im Zusammenhang mit dem Heil (*toŷ swthro* *hōh* *geou* V. 4 und *eswsen* V. 5) und durch die Nennung des Heiligen Geistes (V. 5-6) muss dem Leser genügend deutlich werden, dass dieser Ausdruck in erster Linie auf den geistlichen Vorgang der Sündenvergebung hinweisen will. *Es sind diese Gründe, die mich veranlassen, loutrom an dieser Stelle mit "Waschung" zu übersetzen.* Anders als die deutschen Worte "Bad" oder "Wasserbad", verleitet "Waschung" nicht zu schnell dazu, an den äusseren Akt der Taufe zu denken, schliesst diesen aber nicht völlig aus. Ich finde diese Übersetzung bestätigt durch Fee, der schreibt:

"That **washing** probably alludes to baptism but is in fact a metaphor for spiritual cleansing and not a synonym for baptism itself, the emphasis in the entire

³⁵ Auch Ysebaert (*Terminology*, 63) muss zugeben: "... (*apo*) *louein* and *loutrom* must be viewed as technical terms for baptism but to a lesser degree than *baptizein* and *baptisma*." Seine Belege lassen allerdings nicht den Schluss zu, diese Worte seien im 1. Jhdt. n. Chr. terminus technicus für die Taufe gewesen.

³⁶ Für *loutrom* könnte für die frühe Zeit höchstens Clemens v. Alexandrien *Paidagogos* 1.25.3 (von der Taufe Jesu) genannt werden. *Pal iggenesia* findet sich in der Frühzeit nur in 1 Clem 9,4. Dort im Zusammenhang mit Noah, der "durch seinen Dienst der Welt eine Wiedergeburt verkündigt" habe. Man nimmt bei diesem Gebrauch an, dass stoische Vorstellungen mitspielen (vgl. Philo, *Vit Mos* II 65). Vgl. z.B. Lindemann, *Clemensbriefe*, 50.

³⁷ Ouweneel, *Titus*, 242-245.

phrase being on the cleansing, regenerative work of **the Holy Spirit**. Thus: 'through the 'washing' by the Holy Spirit that brings rebirth and renewal.'³⁸

Für die Beschreibung der Reinigung und Waschung des Menschen im Blick auf seine Schuld konnte übrigens in Israel auf eine Traditionslinie zurückgegriffen werden, die sich z.B. in den Aussagen Jesajas (1,16 .urh* Wl dj! ynyu@dgNno! <ky# @um^ ur{ Wrysh* WKZh! Wxj &-Wascht euch! Reinigt euch! Schafft mir die Schlechtigkeit eurer Taten aus den Augen! Lasst ab von eurer Bosheit!'; LXX Ioussasqe kaqaroiVgesesqe afelvete taV ponhria" apoVtwh yucwh udwh apemanti twh ofqalmwh mou paussasqe apoVtwh ponhriwh udwh 'Wascht euch! Reinigt euch! Schafft mir die Schlechtigkeit von euren Seelen aus meinen Augen! Lasst ab von eurer Bosheit!') findet. Derselbe Prophet macht Aussagen, die im Zusammenhang mit dem jährlich wiederholten Brauch, am siebten Tag des Laubhüttenfestes Wasser in einem goldenen Gefäss aus dem Teich Siloah zu schöpfen und dieses in einer durch das Wassertor führenden Prozession zum Altar im Tempelhof zu tragen, ziemlich sicher eine Rolle gespielt haben (Jes 12,3; vgl. Joh 7,37). Unter Gesang und Dankesrufen wurde dabei eine Art Erntedank gefeiert und das Wasser am nächsten Morgen im Rahmen des üblichen Trankopfers (Wein) Gott dargebracht (ausgegossen; vgl. dazu in Tit 3,6 eXeXeen 'er hat ausgegossen'). Neben der rückwärtsgerichteten Erinnerung auch an Gottes Versorgen mit Wasser in der Wüste, verknüpften sich mit diesem (im Alten Testament nicht verordneten, aber bestimmt seit Jahrhunderten v. Chr. gefeierten) Brauch (vgl. ev. 1 Sam 7,6) auch eschatologische Hoffnungen. Wenn nun Jesus (Joh 7,37-39), noch einmal in Anlehnung an ein Jesajawort (55,1), die Durstigen zu sich ruft und sie auffordert zu trinken, so antizipiert er dabei Aussagen aus Hes 47,1-9 und Sach 13,1.³⁹ Johannes weist ausdrücklich darauf hin, dass hier vom Kommen des Geistes die Rede ist (Joh 7,39). "Wasser" und "Geist" sind schliesslich auch in anderen Stellen bei Johannes (z.B. Joh 4) korrelierende Begriffe, v.a. in Joh 3,5, wo Jesus dem Nikodemus erklärt, was er unter "von neuem geboren" versteht.⁴⁰ Ausdrücklich setzt dort Jesus voraus, dass diese Zusammenhänge aus dem Alten Testament ersichtlich und dem Nikodemus daher bekannt sein sollten. – Zu "Waschung" und Reinigung im Zusammenhang mit Heilserwartungen für den Menschen finden wir überhaupt im Alten Testament verschiedene Anhaltspunkte, von denen die auffallendsten in Ps 51 (LXX 50) und Hes 36 zu finden sind. An beiden Stellen finden wir nicht nur das Motiv

³⁸ Fee, *Timothy, Titus*, 205; vgl. ders., *Paul*, 91-93. Ebenso deutlich Knight, *Pastoral Epistles*, 342: Iouτρον "is used here as a metaphor for spiritual cleansing, i.e., the removal of one's sins, as in Eph. 5:26 (cf. the cognate verb Iouw in Jn. 13:10; Heb. 10:22 and the compound form apoIouw in 1 Cor. 6:11; Acts 22:16: ...)." Im anglophonen Raum wird allgemein eher mit "washing" übersetzt (z.B. bereits Lock, *Pastoral Epistles*, 154: "'washing' rather than 'a laver' (RV margin), 'fountain' Tynd."; Hendriksen, *Thessalonians*, 391. AV, RV, RSV und NIV übersetzen "washing". Betont auch von Ouweneel, *Titus*, 238: "...; toen men namelijk aan de doop ging denken, kwam men gemakkelijk in de verleiding om in het 'bad' hep doopvout te zien! Om dit te vermijden heb ik 'washing' vertaald." Vgl. Jellinghaus, *Heil*, 208-210.

³⁹ Zur rabbinischen Literatur im Zusammenhang mit dem Brauch des Wasserschöpfens am Laubhüttenfest vgl. Strack und Billerbeck, *Kommentar*, Bd. 2, 804 Abschnitt p zu Jes 12,3; vgl. dort auch 434-435 Abschnitt b (zu Joh 4,10).

⁴⁰ Vgl. hier Knight, *Pastoral Epistles*, 342-344. Zu den beiden erwähnten Johannesstellen vgl. insbesondere Carson, *Gospel*, der die exegetischen Fragen breit diskutiert und dessen Urteil ich mich im Blick auf die Bedeutung des Begriffes "Wasser" an den entsprechenden Stellen weitgehend anschliessen kann. – Zum Thema "Wasser und Geist" sei hingewiesen auf Böcher, *Wasser*, 197-209. Zum Thema "Wasser" im Johannesevangelium neuerdings: Jones, *Symbol*, darin 146-161 zu Joh 7,37-44.

der Neuheit, sondern auch die Stichworte "reinigen" und "waschen". In Psalm 51,4 steht die Bitte um Waschung (חִבְּחֵנִי לַחֲמֵץ לֶחֶם לֶחֶם לֶחֶם LXX pluhon) von der Ungerechtigkeit und Reinigung (יְהַרְחֵם לֶחֶם לֶחֶם לֶחֶם LXX kaqarison me) von der Schuld und in V. 9 heisst es: "Wasche mich (יְהַרְחֵם לֶחֶם לֶחֶם לֶחֶם LXX rantiei)" mit Ysop (steht für das Opferblut; vgl. Lev 17,11; Hebr 9,22) und ich werde rein (רַחֵם לֶחֶם לֶחֶם לֶחֶם LXX kaiVkaqarisqhsomai) sein; wasche mich (יְהַרְחֵם לֶחֶם לֶחֶם לֶחֶם LXX plunei" me) und ich werde weisser sein als Schnee." Ähnlich lesen wir in Hes 36 – vor der Verheissung der Gabe eines neuen Herzens und neuen Geistes (V. 26-27) – das Versprechen Jahwes (V. 25): "Und ich werde reines Wasser (<יְהַרְחֵם לֶחֶם לֶחֶם לֶחֶם LXX uowr kaqaron) auf euch sprengen (יְהַרְחֵם לֶחֶם לֶחֶם לֶחֶם LXX ranw), und ihr werdet rein sein (<יְהַרְחֵם לֶחֶם לֶחֶם לֶחֶם LXX kaiVkaqarisqhsesqe) von allen euren Unreinigkeiten (<יְהַרְחֵם לֶחֶם לֶחֶם לֶחֶם LXX akaqarsiwh uowh) und von allen euren Götzen werde ich euch reinigen (רַחֵם לֶחֶם לֶחֶם לֶחֶם LXX kaqariw)."⁴¹ Stellt man diese beiden alttestamentlichen Stellen (im griechischen Wortlaut der LXX), zusammen mit den möglichen Bindegliedern aus Joh 3 (und 7) unserer Stelle gegenüber, so zeigen sich offenkundige, thematische Verbindungen. Zwar nicht begrifflich-formal, aber von der Sache her ganz eindeutig, muss man fragen, ob nicht das *loutrom* an unserer Stelle auf diesem alttestamentlichen Hintergrund zu lesen ist. Die Tatsache, dass praktisch an all diesen Stellen die drei Themenkreise "Reinigung/Waschung" (in Tit 3,5 *loutrom*), "Neue Schöpfung/Geburt" (*pal iggenesia*) und "Geist" (*pneumato* (*agiu*)) erscheinen, macht diesen Kontext sehr plausibel und spricht stark dafür, bei dem Begriff "Waschung" *in erster Linie* an die Reinigung des Menschen von seiner Schuld, das Abwaschen seiner Sünden durch "das Blut Jesu Christi" (1 Joh 1,7; vgl. 5,6-7; Eph 1,7) zu denken.

(2) Wiedergeburt

Die sprachlichen Zusammenhänge zum Begriff *pal iggenesia* sind gut erforscht⁴² und für unsere Zwecke müssen einige kurze Bemerkungen genügen. Der Begriff kommt in der LXX nicht vor, war aber im 1. Jhdt. n. Chr. umgangssprachlich für den Gedanken der Wiederherstellung, Wiederentstehung und des Neuwerdens gebräuchlich. Inhaltlich wurde der Begriff an unserer Stelle vom Alten Testament her (Dt 30,6; Hes 37,1-14; auch Jer 24,7; Hes 11,19; 36,24-27) über die Prägung durch Jesus (Joh 3) gefüllt und zu einem Begriff, der parallel zu der Aussage "Gottes Kind werden" und "neue Schöpfung" steht. Albani hat zudem vermerkt, dass *pal iggenesia* auch einen starken rechtlichen Aspekt enthält, insofern ein Mensch

⁴¹ Zu den messianischen Erwartungen im Judentum aufgrund dieser Stelle vgl. Strack und Billerbeck, *Kommentar*, Bd. 1, 112-113 (zu Mt 3,6). Bereits Norbie, *Washing*, 37 hatte auf die Beziehung von Tit 3,5 zu Hes 36,25-27 hingewiesen.

⁴² Besonders um unsere Stelle bemüht sich die religionsgeschichtlich gefärbte Untersuchung von Dey (*PALIGGENESIA*). Von den Kommentaren beachte zu diesem Punkt Dibelius und Conzelmann, *Pastoralbriefe*, 111; Meinertz, *Pastoralbriefe*, 94-95; Johnson, *Timothy, Titus*, 244. Treffend sind die vier Punkte, die Burkhardt (*Christ werden*, 150-153) zur inhaltlichen Füllung dieses Begriffes nennt: 1. "Wiedergeburt" weist darauf hin, dass Gott der allein Handelnde ist. 2. "Wiedergeburt" betont nachdrücklich die Neuheit (nicht: Besserung) des Lebens des Christen. 3. "Wiedergeburt" bezeichnet die Geschichtlichkeit (unwiederholbarer, einmaliger, geschichtlicher Anfang) des neuen Lebens. 4. "Wiedergeburt" begründet ein persönliches Verhältnis (Kind-Vater) des einzelnen Christen zu Gott. – Beachte auch Moltmann, *Geist*, 158-174 (zur Rechtfertigung und Wiedergeburt): "Das Verständnis der 'Wiedergeburt' als Neuschöpfung ist in diesen Texten christologisch begründet, pneumatologisch ausgeführt und eschatologisch orientiert." (161).

durch seine Geburt rechtsfähig wurde.⁴³ Tatsächlich wird der Ausdruck hier auf den Einzelmenschen bezogen gebraucht (anders in Mt 19,28) und ist Bezeichnung für den Beginn des Christenlebens. Dass hier allerdings gerade paliggenesia (und nicht z.B. swthria) gewählt wurde, hängt einmal mehr mit dem paränetischen Kontext zusammen. Das Heil Gottes ist nicht nur – "negativ" gesehen – Errettung vom Verderben, vom Tod und vom Gericht, sondern eben auch – "positiv" ausgedrückt – neues Leben und von daher neue Lebenswirklichkeit. Der Begriff paliggenesia wendet den Blick von der Heilszuwendung Gottes bereits hinüber zu dem neu gezeugten Leben, das jetzt als "Wandeln in der Neuheit des Lebens" gelebt werden soll und kann.

(3) añakainwsi ⁴⁴ in Tit 3,5

Entscheidendes Verstehenshindernis für das Wort añakainwsi ist die Tatsache, dass dieses Wort in den uns bekannten antiken Texten vor Paulus nicht vorkommt⁴⁵. Eine Tatsache, die Behm falsch einschätzt⁴⁶ und die auch die neueren Wörterbücher zu wenig berücksichtigen. Ich habe an anderer Stelle gezeigt, dass dieses Wort ein paulinisches „Konzentratwort“ ist, das im Grunde die eine Hälfte seiner Soteriologie in einen einzigen Begriff fasst. „Erneuerung“ meint inhaltlich dieselbe Wirklichkeit, die bei Paulus auch mit „umgestalten“ des Christen, des bereits „neuen Menschen“ beschrieben wird. Der Autor des Titusbriefes setzt die Kenntnis dieses Ausdrucks voraus. Wegen der konzentrierten Dichte der Aussage an dieser Stelle gibt es kaum direkte Anhaltspunkte zur Bedeutungsbestimmung des Wortes im Kontext. Zwar ist der Heilige Geist als Bewirker der Erneuerung genannt, aber was unter "Erneuerung" selbst zu verstehen ist, ist dadurch nicht gesagt. Die Bedeutungsbestimmung von añakainwsi wird daher bei den Auslegern vor allem von der Antwort auf die oben besprochenen Fragen zum Verhältnis der Genitive zu diavdem loutrom und dem Verständnis des kain geprägt. Und zwar in folgender Weise:

a) Wer añakainwsi von loutrom abhängig und damit parallel zu paliggenesia stehend sieht, der versucht den Bedeutungsunterschied zwischen den beiden Begriffen möglichst klein halten. Ob das kain konsekutiv oder epexegetisch verstanden wird, spielt dabei keine so grosse Rolle, beide Ausdrücke, paliggenesia und añakainwsi deuten in dieser Sicht das loutrom bzw. die Taufe.

b) Auch wenn añakainwsi – wie ich meine – von diav abhängig ist, so ist damit nicht unbedingt von *zwei getrennten Akten* die Rede. Paliggenesia und añakainwsi bleiben aufeinander bezogen ohne dasselbe zu bezeichnen, was durch die chiasmische Struktur (vgl. dazu unten) vorzüglich ausgedrückt und durch die Abhängigkeit beider Begriffe von eßwsen bestätigt wird. Die Untersuchung des

⁴³ Albani, *Bildersprache*, 47. Ich nenne als Stichworte "Adoption" und "Erbe".

⁴⁴ H. Usener ("Das Weihnachtsfest", in: ders., *Religionsgeschichtliche Untersuchungen* I, 2. Aufl. (Bonn: Friedrich Cohen, 1911), 167 Anm. 28) hatte angesichts all der Auslegungsfragen die Emendation zu añakoinwsew 'Vergabung mit Gemeinschaft' vorgeschlagen. Vgl. dazu J. Dey, *PALIGGENESIA*, 135.

⁴⁵ Buchegger, *Neologismen*.

⁴⁶ Behm, *Art. añakainow*, 454 verweist auf Heliodorus Prusanus (3. Jhdt. n. Chr.) Paraphrasenkommentar der aristotelischen Nikomachischen Ethik um zu behaupten, das Wort brauche keine Neubildung des Paulus zu sein. Vgl. dazu Buchegger, *Erneuerung*, 315-316.

Begriffs an anderen Stellen (2 Kor 4,16; Röm 12,2; Eph 4,24; Kol 3,10) hat gezeigt⁴⁷, dass ἀνακαινώσι" eine eigenständige Bezeichnung für das aus der Neugeburt hervorgehende lebensspendende Wirken Gottes am Christen, im Spannungsfeld des alten und neuen Äons, ist. Das ist auch hier der Fall und passt völlig in den Kontext. Das ist auch gegen Knight festzuhalten, der meint, ἀνακαινώσι" heisse an dieser Stelle "Neumachung, Inslebenrufen" und der daher behaupten muss, dass es bei Paulus sowohl eine "initial renewal" (hier) als auch eine "weitergehende Erneuerung" (Röm 12; Kol 3,10) gebe.⁴⁸ Um doch noch einen feinen Unterschied festhalten zu können, werden von anderen Auslegern solche Unterscheidungen wie "act of entering" und "quality of new life"⁴⁹ oder Taufe *ist pal iggenesia* und Taufe *bringt ἀνακαινώσι*"⁵⁰ gemacht. Trench hatte in seinem Artikel festgestellt, dass das oft von den Kirchenvätern gebrauchte ἀναγενησι" ein viel näher verwandtes Synonym zu pal iggenesia darstellt⁵¹ und von daher eher dieses Wort zu erwarten wäre, wenn hier tatsächlich zwei inhaltlich gleiche Ausdrücke nebeneinander stünden. Überhaupt hat Trench den Zusammenhang zwischen pal iggenesia und ἀνακαινώσι" gut erkannt. Die Neugeburt geht der Erneuerung voraus. Es "wird die neue Geburt betrachtet als bereits geschehen, als ein für allemal Zustand [sic] gekommen für alle, während die 'Erneuerung' oder 'Neugestaltung' täglich im Fortschreiten begriffen ist, sofern sie ja die allmähliche Wiederherstellung des Bildes Gottes ist, die immer weiter fortschreitet bei dem, der vermöge der Neugeburt unter die umgestaltenden (...) Kräfte der zukünftigen Welt zu stehen gekommen ist."⁵² Ich kann an dieser Stelle nur darauf hinweisen, dass „Erneuerung“ auch in Tit 3,5 von 2 Kor 3,18 her zu verstehen ist. Jene Stelle war ein Stück weit Auslöser für die Formung des Neologismus ἀνακαινώσι an seiner ersten Stelle in 2 Kor 4,16 gewesen. – Es besteht kein Zweifel: „Erneuerung“ (ἀνακαινώσι") ist von der Neuschöpfung (hier pal iggenesia) zu unterscheiden und bezeichnet – in Übereinstimmung mit den übrigen Erneuerungsstellen des Neuen Testaments – die auf das Christwerden folgende, tägliche Umgestaltung durch die Kräfte des neuen Zeitalters, die in engster Lebensgemeinschaft mit Christus, dem letzten Adam, sich vollzieht.

III. Verhältnis „Waschung der Wiedergeburt“ zu „Erneuerung des Heiligen Geistes“

Wie hängen schliesslich die beiden Teile des Ausdrucks, „Waschung der Wiedergeburt“ und „Erneuerung des Heiligen Geistes“ zusammen? Wir beginnen mit dem διά + Genitiv, das auf das „Wie?“ der Rettung hinweist. Eine Häufung von Genitiven kommt bei Paulus ab und zu vor und ist auf sprachlicher Ebene nicht immer eindeutig zu klären.⁵³ Unter den Bemerkungen zur Grammatik und Syntax wurde oben dazu bereits einiges gesagt. Die von Spicq vorgeschlagene Deutung als semitisierende Form anstelle von Adjektiven hat meines Erachtens keinen

⁴⁷ vgl. dazu Buchegger, *Erneuerung*, 84-248.

⁴⁸ Knight III, *Pastoral Epistles*, 344.

⁴⁹ Guthrie, *Pastoral Epistles*, 205.

⁵⁰ So Holtz, *Pastoralbriefe*, 234.

⁵¹ Trench, *Synonyms*, 40.

⁵² ebd., 41. Problematisch ist auch bei Trench allerdings die Zuordnung der Passivität des Menschen zu der Wiedergeburt und des aktiven Mitwirkens des Menschen zu der Erneuerung.

⁵³ Hoffmann und v. Siebenthal, *Grammatik*, 245 (§ 172).

Anhaltspunkt im Text, das hebräische Sprachgefühl könnte aber wegen des starken Bezuges dieser Stelle zum Alten Testament tatsächlich eine Rolle bei der Formulierung dieser Konstruktion gespielt haben. Die Artikellosigkeit der Genitive sollte wie bereits erwähnt nicht überinterpretiert werden. Entscheidender ist die inhaltliche Bestimmung des Verhältnisses der Begriffe *loutrou'* paliggenesia" kai Vajhakainwsew" zueinander.

Die Interpretationsprobleme können an einem Zitat von Schlatter verdeutlicht werden. Er fragt im Blick auf Ausleger, die keinen Zusammenhang zur Taufe herstellen wollen:

"Kann deshalb, weil der Geist den neuen Anfang des Lebens wirkt, das Bad als Bild verstanden werden, die Wiedergeburt und Erneuerung sei in ihrer Wirkung einem den Leib reinigenden Bad vergleichbar, so dass der Spruch keine Aussage über die Taufe enthielte? Wie kann aber die Vergleichung mit einem Bad verdeutlichen, was die von Geist verwirkte [sic] Wiedergeburt und Erneuerung sei? Das Verhältnis der Begriffe zueinander ist das entgegengesetzte. Wiedergeburt und Erneuerung erläutert Sinn und Wirkung des Bades, nicht umgekehrt das Bad die Art und Wirkung der Wiedergeburt. Da davon gesprochen wird, was die Christen von der übrigen Stadt trenne, und dafür die Kraft und Heiligkeit eines Bades angerufen wird, ist es undenkbar, dass jemand nicht an die Taufe gedacht habe."⁵⁴

Schlatter geht in seinen Anfragen und seiner Argumentation stillschweigend davon aus, dass der Ausdruck "Waschung" die Begriffe "Wiedergeburt/Erneuerung" (oder umgekehrt) erklären müsse. Daraus leitet sich sein Hauptargument ab: Das Bild eines Bades passe nicht zum Verb "retten" (ausgedrückt auch durch Wiedergeburt/Erneuerung), es könne die Rettung nicht verdeutlichen und mache keinen rechten Sinn.⁵⁵ – Das Bild der Waschung will nun aber doch im Blick auf die Wiedergeburt/Erneuerung einfach die zentrale Wahrheit verdeutlichen, dass diese Wiedergeburt/Erneuerung nur aufgrund des Abwaschens der Sünden, der Reinigung von der Sünde, Wirklichkeit werden kann.⁵⁶ Wie wir gesehen haben nimmt *loutrou'* vom Alten Testament und Judentum her den Gedanken der Reinigung und Waschung auf (eine Linie, die Schlatter sonst oft besonders betont). – Doch damit sind wir bereits mitten drin in den Fragen. Ein Einblick in die Zusammenhänge der hier in wenigen Stichworten genannten und miteinander verbundenen geistlichen Realitäten scheint ebenso wichtig zu sein, wie die Analyse der sprachlichen Möglichkeiten.

Eine hilfreiche Zusammenstellungen der grammatikalischen Möglichkeiten, deren Vertreter, und z.T. auch eine Diskussion der Argumente findet man bei Dunn, Fee, Quinn und Towner⁵⁷. Die interessanteste Analyse hat allerdings in neuerer Zeit

⁵⁴ Schlatter, *Kirche der Griechen*, 204-205.

⁵⁵ ebd. – So argumentierte bereits v. Hofmann (*Titus. Timotheus*, 38) mit der Begründung: "Das Bild würde auch übel zu dem Begriffe swzein passen, denn ein Bad ist Mittel der Reinigung, nicht der Errettung".

⁵⁶ Hofmann (vgl. vorige Anm.) scheint diese Verbindung zwischen Rettung und Reinigung anderenorts (*Schriftbeweis*, 189) ohne weiteres zu sehen, wenn er schreibt, *loutrou'* sei die Taufe genannt, "weil es sich um Errettung aus unserer Sündenunreinheit handelt." Dieses Zitat wird zustimmend erwähnt bei Huther, *Timotheus, Titus*, 351 Anm.*.

⁵⁷ Dunn, *Baptism*, 165-170; Fee, *Timothy, Titus*, 204-205; Quinn, *Titus*, 218-219; Towner, *Timothy, Titus*, 256-257; ders., *Goal*, 115-117. – Die Vertreter der zwei Hauptpositionen sind: 1. paliggenesia und anakainwsi" sind beide von *loutrou'* abhängig: Vulgata, de Wette, Wiesinger, Huther, Hofmann, Vilmar, Weiss, Wohlenberg, Dibelius, Spicq (gemäss ihm auch die

Knight vorgelegt.⁵⁸ Sie verspricht weiterführende Einblicke und soll deshalb breiter ausgeführt werden:

"It appears that most of the discussion is focused, initially at least, on the wrong questions. Most of those who hold that ἀνακainw̄zew" is dependent on loutrou' also hold that the 'washing' is baptism, that it is baptism that brings renewal, that salvation is brought about by one action, not two, and therefore that 'renewal' must be dependent on 'washing' and not on δια⁵⁹

Die zweite Hauptposition ist allerdings ebenfalls stark theologisch motiviert, wenn sie betont, dass "Erneuerung" sich sonst im Neuen Testament auf die progressive Heiligung des Christen beziehe und dieser Begriff also hier nicht Teil des ersten Aktes, der Reinigung und Wiedergeburt sein könne. "Erneuerung" müsse von diesem ersten Akt getrennt gesehen werden. Rein grammatikalisch und syntaktisch wären beide Möglichkeiten denkbar.

Knight sieht zurecht die Gefahr einer zu grossen dogmatischen Voreingenommenheit der Exegese an dieser Stelle. Er sucht daher methodisch so vorzugehen, dass er zuerst andere Stellen, in denen die hier berührten Konzepte "Waschung, Reinigung", "neuer Beginn", "Erneuerung" und "Heiliger Geist" ebenfalls in enger Beziehung zueinander vorkommen, untersucht. Von da her könnte Licht auf die Verhältnisse an unserer Stelle fallen. Sein Befund: In einem Wort von Jesus findet sich in Joh 3,5 eine sehr ähnliche Konstellation (ἐὰν μὴ ἰὼν ἕκαστος ἐκ τοῦ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὸ βασιλεῖον τοῦ θεοῦ 'Es sei denn, dass jemand aus Wasser und Geist geboren werde, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen'). Von dort führt eine Linie ins Alte Testament zu Hes 36,25-27 (LXX καὶ καθαρίσω ὑμᾶς καὶ δώσω ὑμῖν καρδίαν καινὴν καὶ πνεῦμα καινόν 'und ich werde euch reinigen und euch ein neues Herz und einen neuen Geist geben'), setzt doch auch Jesus bei Nikodemus voraus, dass er die Dinge, von denen er spricht, kennen müsse (V. 10). Paulus hat in 1 Kor 6,11 dieselben Konzepte verwendet (ἀλλὰ ἡ βαπτισμασθε, ἀλλὰ ἡ ἁγιασθητε, ἀλλὰ ἡ ἐδικαιωθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἠὲ ἵνα ἁγιασθῆτε 'aber ihr seid reingewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerecht geworden durch den Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes'). Daher:

"In these three related passages, therefore, the two concepts of water/washing/cleansing and God's Spirit are closely linked but also distinguished and are related to the inner transformation of humans. Furthermore, inner cleansing and inner transformation, though related, are

griech. Väter), Kelly, Dornier, Hanson, Brox, Merkel, Barrett, Bernard, Bouma, Bratcher, Ellicott, Freundorfer, Gealy, Hendriksen, Jeremias, Moellering, Parry, Ridderbos, Schlatter, Ward, Towner, Oberlinner.

2. loutrou' pal iggenesia" und ἀνακainw̄zew" pneumato" sind beide von διαabhängig: Flacius, Bengel, Alford, Belser, Fairbairn, Fausset, Hiebert, Guthrie, Lenski, White, Wuest.

3. Unentschieden: Lock, Holtzmann, Norbie.

⁵⁸ Knight III, *Pastoral Epistles*, 342-344. Er korrigiert übrigens damit seine eigene bisherige Ansicht, wie sie in *Faithful Sayings*, 96-97.100, zu finden ist.

⁵⁹ G.W. Knight III, *Pastoral Epistles*, 343.

distinguished in Ezk. 36:25-26 (and note that 1 Cor. 6:11 lists as separate concepts 'washed' and 'sanctified')."⁶⁰

Für unsere Stelle zieht er den Schluss:

"In Tit. 3:5 two of the four genitives precede *kaivand* two follow it. Since the second and third of these words, 'new beginning' and 'renewal,' [sic] are similar in meaning, the two most distinguishable terms are 'washing' and 'the Holy Spirit,' as in the three related passages examined above. Here 'washing' and "'the Holy Spirit' are both paired with a term for inner transformation, again as in the three related passages. And, as in 1 Cor. 6:11, two terms are used for inner transformation. Therefore, in Tit. 3:5 Paul considers this inner transformation from two different perspectives in a manner analogous to Ezk. 36:25-27 and 1 Cor. 6:11. He arranges the four genitive nouns chiasmatically with the most distinguishable terms first and last and with the terms for the result, the transformation, in the center. The first pair of genitives focuses on the need for cleansing from past sin: 'washing' and a word that speaks of that washing as an inner transformation, a 'new beginning' (cf. Norbie, 'Washing'). The second pair focuses on the new life received and to be lived: The 'Holy Spirit', the giver and sustainer of the new life, must do his work *within* Christians and so is joined to a word that speaks of such a new life as an inner transformation, 'renewal'."⁶¹

Für die Genitivbeziehungen bedeutet diese Sicht Knights: "Erneuerung des Geistes" steht in gewisser Weise parallel zu "Waschung der Wiedergeburt" und ist ebenfalls von *διὰ* abhängig. Dieser Vorschlag einer "chiastischen Struktur" der Genitivkette in Tit 3,5b sollte unbedingt aufgegriffen werden. Bereits Theodor von Mopsuestia⁶² hatte in seiner Auslegung dieser Stelle eine ganz ähnliche Beobachtung gemacht⁶³: Er hatte übersetzt:

..., per lauacri regenerationem et renouationem per Spiritum sanctum, ...

('..., durch die Wiedergeburt des Bades und [durch] die Erneuerung durch den Heiligen Geist, ...'),

also "Wiedergeburt" und "Erneuerung" parallel in die Akkusativform (per + Akk.) gesetzt, und dazu vermerkt:

"... sed per eius misericordiam qui per formam lauacri uirtute sancti Spiritus rennouauit nos et segregauit in ditissimam [quam] nobis bonorum praestiti fruitionem, ..."

⁶⁰ ebd., 343.

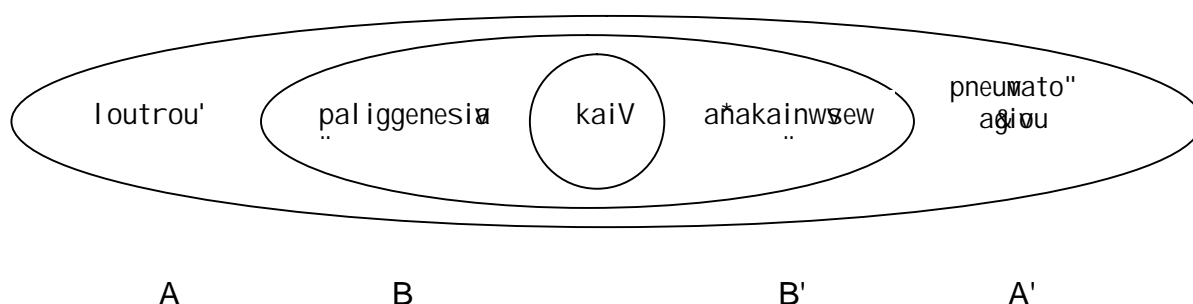
⁶¹ ebd., 343-344. "Norbie" meint: Norbie, *Washing*, 36-38.

⁶² Theodor von Mopsuestia lebte bis 428 n. Chr. – Text nach Swete, *Theodori*, 252-253. Zu den Fragen der Überlieferung seiner Werke vgl. z.B. Thome und Vogt, *Art. "Theodoros"*, Sp. 1414; Gerber, *Theodor*, 15.24-29 (mit Lit.).

⁶³ Wohlenberg erwähnt diese Auslegung (*Pastoralbriefe*, 258, vgl. dort auch Anm. 2), spricht ebenfalls von "Chiasmus" und nennt sie "einzigartig". Dey (PALIGGENESIA, 133-134) weist zudem auf eine lateinische Homilie, die ev. von Johannes Chrysostomus stammt, hin (per lauacri regenerationem et renouationem Spiritus Sancti; 'durch die Wiedergeburt des Bades und [durch] die Erneuerung des Heiligen Geistes') und erwähnt, dass auch Procksch (*"Wiederkehr"*, 17) hier eine chiastische Stellung erblickte. Diese Ansicht wird auch von Alford (*Greek New Testament*, 424-425) bevorzugt und von Beasley-Murray, *Taufe*, 278-279, diskutiert, aber abgelehnt. Ausdrücklich bejaht wieder bei Delling, *"Existenz"*, 20 Anm. 8: "Damit ergibt sich eine klare grammatische Ordnung der Genitive [sic]. Vorgang und Bewirkendes sind dann chiastisch gereiht: a Bad b Wiedererstehung b' Erneuerung a' heiliger Geist."

(... sondern durch das Erbarmen dessen, der durch das Abbild der Taufe, durch die Kraft des Heiligen Geistes uns erneuert und abgesondert hat, zum allerreichsten Genuss der Güter, ...)⁶⁴

Auffallend ist, dass Theodor in seiner Erklärung offenbar "lauacri" nicht direkt als Taufe, sondern als "forma" der Taufe verstanden wissen wollte und der Begriff "Wiedergeburt" in der Erklärung nicht aufgegriffen ist. Auch wenn wir hier diese Beobachtungen nicht weiter verfolgen können, so wird doch bei ihm deutlich, dass er die Genitivfolge des griechischen Textes als chiasmatische Struktur auffasst, wenn er das erste ("lauacri") und vierte ("Spiritus sanctus") Glied von dem "er rettete" abhängig sein lässt. Ich vermeide es, hier von einem Chiasmus zu sprechen, weil der Gebrauch des Chiasmus als rhetorisches Mittel noch relativ wenig erforscht ist und die Forschung zum Chiasmus im Neuen Testament kritisch hinterfragt werden muss.⁶⁵ Hier geht es mir lediglich um die Feststellung einer "chiasmatischen Struktur" innerhalb der langen Genitivkette.⁶⁶ Diese kann folgendermassen dargestellt werden:



Die Stärke dieser Analyse liegt in der Tatsache, dass einerseits durch die Beobachtung des chiasmatischen Aufbaus die *enge Verbindung* der zwei Aussagen vor und nach dem $\kappa\alpha\iota\upsilon$ gewahrt und andererseits ihre *unterschiedliche Bedeutung* doch erhalten bleibt. Es wird auf diese Weise sowohl dem $\delta\iota\alpha\upsilon$ wie auch dem $\kappa\alpha\iota\upsilon$ und der relativen Unbestimmtheit der Genitivverbindungen Rechnung getragen. Das $\delta\iota\alpha\upsilon$ "regiert" den ganzen Ausdruck und die chiasmatische Umklammerung (A A') verstärkt dies zusätzlich: "Er rettete uns durch die Waschung ... des Heiligen Geistes, [der ausgegossen wurde ...]." Betont ist dadurch die Einheit und Untrennbarkeit des *gesamten* Heilsprozesses. Die Aussage entspricht im Grunde Joh 3,5 ("aus Wasser und Geist geboren werden"), aber auch die Aussage "er rettete durch die Wiedergeburt und durch die Erneuerung" (B B') erhält so ihr angemessenes Profil. Der chiasmatische Aufbau unterstreicht die Einsicht, dass hier zwei Vorgänge unterschieden werden: Die Waschung, die in der Wiedergeburt geschieht und die vom Heiligen Geist bewirkte Erneuerung. $\kappa\alpha\iota\upsilon$ ist also nicht epexegetisch zu deuten. Schliesslich bleiben bei dieser Sicht weitere, erst in zweiter Linie betonte Beziehungen innerhalb der Genitive im rechten Sinne „offen“. So kann ja, theologisch gesehen, ein Zusammenhang des pneumato^{\prime} agiou mit der "Wiedergeburt" nicht gegen einen Zusammenhang mit der "Erneuerung" ausgespielt werden.⁶⁷ Diese

⁶⁴ Für die wertvolle Mithilfe bei der Übersetzung des lateinischen Textes gilt Pfr. David Lerch mein Dank.

⁶⁵ Beachte dazu die Anfragen im ersten Teil des Aufsatzes von Porter und Reed, "Philippians". Porter und Reed gestehen für das Neue Testament – als einer dem Chiasmus noch am ehesten verwandten Stilfigur – den "inverted parallelism" (217) zu.

⁶⁶ Zum Chiasmus vgl. den Sammelband Welch, *Chiasmus*; Breck, "Chiasmus"; für Paulus: Thomson, *Chiasmus*.

⁶⁷ Vgl. v. Soden (*Pastoralbriefe*, 214), der mit Verweis auf 2 Kor 5,17 von einem "Doppelwerk des hl. Geistes" spricht. Vgl. dazu auch Weiss, *Timotheus, Titus*, 370.

zweifache Verknüpfung will mit Hilfe der chiasmischen Struktur bewusst bestehen bleiben, auch wenn *in erster Linie* die Wirkung des Geistes in der Erneuerung betont ist. Damit wird auch deutlich: Es wäre zu vereinfachend, den ersten Ausdruck auf die Taufe (bzw. Bekehrung, Initiation) und (καί) den zweiten auf "das Leben der Heiligung aus der erziehenden Gnade"⁶⁸ (bzw. tägliche Erneuerung) zu deuten. Das stimmt zwar von der Tendenz her, blendet aber die übergreifende Verschränkung der Ausdrücke aus und steht in der Gefahr zu scheitern, was hier lediglich *unterschieden* werden will. Andererseits ist durch diesen Aufbau festzuhalten: Obwohl beide Ausdrücke zusammen die Rettung (εἰσωσεν) beschreiben, so kann nicht einfach beides in eins gesetzt werden.⁶⁹

IV. Schlussfolgerungen – Rettung und Leben unter der neumachenden und neuerhaltenden Kraft des Heiligen Geistes

Die bisherige Analyse hat in manchen Punkten Licht in die komplexen Detailfragen gebracht. Was also will der Titusbriefschreiber mit dem untersuchten Ausdruck sagen? Beim Versuch, die bisherigen Ergebnisse zusammenzuführen, wird deutlich: *Bisher wurde bei der Auslegung von Tit 3,5 kaum beachtet, wie stark der Heilige Geist in dieser "Kürzestsoteriologie" betont ist.*⁷⁰ Auf der kommunikativen Ebene steht der Teilsatz διὰ τὸ πνεύματος ἁγίου ebenso stark als Kontrast dem οὐκ ἐξ ἐφ' ἑαυτοῦ gegenüber wie κατὰ τὸ βούλητον ἐ[ε]ο". Das bedeutet: War in V. 5a das eigene Tun des Menschen (ἑαυτοῦ) betont, so ist es in diesem Teilsatz das Wirken des Heiligen Geistes. Diese Beobachtung bestätigt die bereits gemachten Hinweise auf eine Betonung des Wirkens des Heiligen Geistes in V. 5b. Hier zeigt sich auch, dass eine stark von traditionsgeschichtlichen Fragen bestimmte Exegese den Blick auf einen zentralen Aspekt der Aussage verstellt hat. Beschäftigt mit den Fragen der Taufe ist mancher Ausleger bereits beim Begriff *loutrom* dazu verleitet worden, festzustellen, dass der Heilige Geist in oder bei der Taufe gegeben werde⁷¹, während doch die spätere, ausdrückliche Nennung des Geistes in diesem Vers kaum sagen will, dass er *gegeben* wird, sondern, dass er etwas *bewirkt!* Erst in V. 6, in einem neuen Anlauf, kommt Paulus auf die *Gabe* des Geistes zu sprechen, braucht aber auch dort nicht den Begriff "Gabe", sondern spricht vom "Ausgegossen sein" durch Christus (dynamisch; Kontext „Paränese“). Auch die chiasmische Struktur der Genitivkette unterstreicht diese herausragende Stellung des πνεύματος ἁγίου.

In Tit 3,5 will also die Erwähnung des Heiligen Geistes nicht in erster Linie auf die Gabe desselben, sondern auf sein lebensspendendes und erneuerndes Wirken aufmerksam machen. Diese Nuancierung steht ebenfalls vollkommen im Dienste des paränetischen Kontexts. Es ist der Geist, als Gabe und in seinem Wirken, der die Forderungen der vorangehenden Verse Wirklichkeit werden lässt und der ein Leben ermöglicht, das "gute Werke betreibt" (V. 8!).

⁶⁸ Bürki, *Timotheus*, 190. – Einzelne Ausleger denken hier übrigens tatsächlich an die Konfirmation (so nach Lock (*Pastoral Epistles*, 155) bei Chase, *Confirmation*, 98) oder gar an die Geistestaufe! Beides zeugt stärker von der eigenen Theologie als von sorgfältiger Exegese des Textes.

⁶⁹ Gegen Dibelius und Conzelmann, *Pastoralbriefe*, 112; Towner, *Timothy, Titus*, 256: "... are practically synonyms and thus express a unity." Ähnlich Beasley-Murray, *Taufe*, 279.

⁷⁰ Ausnahmen bilden: Dunn, *Baptism*, 165-170 und Fee, *Timothy, Titus*, 204.

⁷¹ So z.B. betont bei Huther, *Timotheus. Titus*, 352.

Die ausdrückliche Nennung des Geistes als demjenigen, der die Erneuerung (und Reinigung und Wiedergeburt) bewirkt, der ausgegossen wurde, und zwar "über uns", und "reichlich", den Gott durch Jesus Christus ausgegossen hat etc., diese Betonung des Geistes wirft entscheidendes Licht auf den Schluss von V. 5. Meines Erachtens ist diese pointierte Nennung des Heiligen Geistes einer der springenden Punkte zum Verständnis dieser Stelle.⁷² Er ist das Bindeglied zwischen dem paränetischen Hauptgedankengang des gesamten Abschnittes und dem eingeschobenen, soteriologischen "Nebengedanken" dieser Verse. Es ist ein und derselbe Geist Gottes, der sowohl den Neubeginn, das Christwerden, als auch den "Wandel" als Christ wirken will!

Das bedeutet für das Verständnis des Ausdruckes „Waschung der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes“: Gottes Güte hat sich konkret in seiner in Christus gegründeten Rettung offenbart, die er durch ein Abwaschen der Sünde und Reinigung der Herzen am einzelnen Menschen vollzieht. Betont ist das Wirken des Heiligen Geistes mit dem Zweck, an die weiter andauernde Wirkung und Hilfe dieses Geistes Gottes im eigenen Leben zu erinnern. Er befähigt zu guten Werken und dem Tun des Willens Gottes. Die Auswirkungen der Rettung selbst werden mit den beiden Begriffen "Wiedergeburt" und "Erneuerung" bezeichnet, wobei die Wahl von *paliggenesia* durch den paränetischen Kontext bedingt ist. Das Wort bezeichnet die Neuschöpfung, den Beginn des Lebens als Christ in der Umkehr, betont aber bewusst die weiterführende Dimension in Richtung des notwendigen Wachstums dieses Lebens. Das Konzentratwort "Erneuerung" meint das anhaltende, in das Bild Gottes umgestaltende Wirken des Geistes am Christen, seine „Heiligung“ und damit die tägliche Befähigung, den Willen Gottes zu tun. *Paliggenesia* und *añakainōsi* bezeichnen einerseits gemeinsam die Rettung, wollen aber auch unterschieden werden. Aus systematisch-theologischer Perspektive ergibt sich die erstaunliche Aussage: Unsere Rettung geschieht nicht etwa allein durch die Sündenvergebung, die Rechtfertigung und die Wiedergeburt als Initialgeschehen, sondern „Gott rettet uns“ ebenso durch die „Erneuerung“, also durch das auf diese Umkehr und Lebenswende folgende, geschenkte „Leben mit Gott“, die „Nachfolge“ oder mit dem Hebräerbrief gesprochen (12,14), die Heiligung!

Albani, J., "Die Bildersprache der Pastoralbriefe", *ZwTh* 46 (1903) 40-58

Alford, H., *The Greek New Testament with a critical revised text, a digest of various readings, marginal references to verbal and idiomatic usage, prolegomena, and a critical and exegetical commentary*, Vol 2 Acts, Romans, Corinthians, Chicago 1958

Bassler, J.M., *1 Timothy, 2 Timothy, Titus*, Abingdon New Testament Commentaries, Nashville TN 1996

Beasley-Murray, G.R., *Die christliche Taufe: eine Untersuchung über ihr Verständnis in Geschichte und Gegenwart*, Nachdruck der 1. Aufl. von 1968, STM 1, Wuppertal 1998

Behm, J., Art. *añakainōw, añakainōwi*, in: *ThWNT* 3 (1938) 454-455

Bengel, J.A., *Gnomon Novi Testamenti, in quo ex native verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur*, 8. Aufl., Stuttgart 1915

Böcher, O., "Wasser und Geist", in: O. Böcher und K. Haacker, Hrsg., *Verborum Veritas*, FS G. Stählin, Wuppertal 1970, 197-209

Borse, U., *1. und 2. Timotheusbrief, Titusbrief*, SKK.NT 13, Stuttgart 1985

⁷² Vgl. auch die Aussage von Davies, *Pastoral Epistles*, 51: "Tit. 3.4-5, then, encourages the reader to believe that God's Holy Spirit makes a new life of good deeds possible through regeneration and renewal."

Beitrag Freundesgabe für Johannes Heinrich Schmid zum 80. Geburtstag

- Breck, J., "Chiasmus as a Key to Biblical Interpretation", *StVlad-TheolQuart* 42 (1999) 249-267
- Brox, N., *Die Pastoralbriefe*, RNT, 5. Aufl., Regensburg 1989
- Buchegger, J., *Erneuerung des Menschen. Exegetische Studien zu Paulus*, TANZ 40, Tübingen 2003, 249-280
- Buchegger, J., „Mögliche paulinische Neologismen. Ein Beitrag zur Erforschung des paulinischen Wortschatzes“, *JETH* 15 (2001) 11-35
- Burkhardt, H., *Christ werden. Bekehrung und Wiedergeburt – Anfang des christlichen Lebens*, Giessen 1999
- Bürki, H., *Der zweite Brief des Paulus an Timotheus, die Briefe an Titus und Philemon*, in: *Wuppertaler Studienbibel*, Wuppertal und Giessen 1983
- Carson, D.A., *The Gospel According to John*, Leicester und Grand Rapids 1991
- Chase, F.H., *Confirmation in the Apostolic Age*, London 1909
- Davies, M., *The Pastoral Epistles*, *New Testament Guides*, Sheffield 1996
- de Wette, W.M.L., *Kurze Erklärung der Briefe an Titus, Timotheus und die Hebräer*, in: ders., *KEH II/5*, Leipzig 1844, 19
- Delling, G., "Neue Existenz und Taufe", in: E. Schott, Hg., *Taufe und neue Existenz*, Berlin 1973, 11-20
- Dey, J., *PALIGGENESIA. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit 3,5*, *NTA* 17,5, Münster 1937
- Dibelius, M. und H. Conzelmann, *Die Pastoralbriefe*, HNT 13, 4. Aufl., Tübingen 1966
- Dornier, P., *Les Épîtres pastorales*, SBi, Paris 1969
- Dunn, J.D.G., *Baptism in the Holy Spirit. A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today*, *SBT 2nd series* 15, London 1970
- Easton, B.S., *The Pastoral Epistles. Introduction, Translation, Commentary and Word Studies*, London 1948
- Fee, G.D., *1 and 2 Timothy, Titus*, NIBC, 2. Aufl., Peabody MA, 1988
- Fee, G.D., *Paul, the Spirit, and the People of God*, Peabody MA 1996
- Gerber, S., *Theodor von Mopsuestia und das Nicänum. Studien zu den katechetischen Homilien*, *VigChr.S* 51, Leiden u.a. 2000
- Gorday, P. (Hrsg.), *Colossians, 1-2 Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus, Philemon*, *Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament* 9, Downers Grove 2000
- Guthrie, G., *The Pastoral Epistles, An Introduction and Commentary*, London 1957
- Hanson, A.T., *The Pastoral Letters. Commentary on the First and Second Letters to Timothy and the Letter to Titus*, Cambridge 1966
- Hasler, V., *Die Briefe an Timotheus und Titus*, *Pastoralbriefe*, ZBK.NT 12, Zürich 1978
- Hendriksen, W., *I&II Thessalonians. I&II Timothy & Titus*, NTC, Edinburgh und Grand Rapids 1955
- Hoffmann, E.G. und H. v. Siebenthal, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, 2. Aufl., Riechen 1990
- Holtz, G., *Die Pastoralbriefe*, *ThHK* 13, 3. Aufl., Berlin 1980
- Huther, J.E., *Kritisch exegetisches Handbuch über die Briefe an Timotheus und Titus*, *KEK* 11, 3. verbesserte und vermehrte Aufl., Göttingen 1866, 348-349
- Jellinghaus, Th., *Das völlige, gegenwärtige Heil durch Christus*, Bd. 2, 5. durchgesehene und vermehrte Aufl., Berlin 1903
- Jeremias, J., "Die Briefe an Timotheus und Titus", in: ders. und A. Strobel, *Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer*, *NTD* 9, 11. Aufl., Göttingen 1975
- Jeremias, J., "Die Briefe an Timotheus und Titus", in: ders. und H. Strathmann, *Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer*, *NTD* 9, 6. neu bearbeitete Aufl., Göttingen 1953
- Jones, P.L., *The Symbol of Water in the Gospel of John*, *JSNT.S* 145, Sheffield 1997
- Knight III, G.W., *The Pastoral Epistles: A Commentary on the Greek Text*, *NIGTC*, Grand Rapids und Carlisle 1992
- Knight III, G.W., *The Faithful Sayings in the Pastoral Epistles*, Kampen 1968, reprint 1979
- Läger, K., *Die Christologie der Pastoralbriefe*, *HTSt* 12, Münster 1996

Beitrag Freundesgabe für Johannes Heinrich Schmid zum 80. Geburtstag

- Lindemann, A., "Die Clemensbriefe", in: Die apostolischen Väter 1, HNT 17, Tübingen 1992
- Lock, W., The Pastoral Epistles (I & II Timothy and Titus), ICC, Edinburgh 1924, reprint 1978
- Looks, C., Das Anvertraute bewahren. Die Rezeption der Pastoralbriefe im 2. Jahrhundert, München 1999
- Luz, U., „Rechtfertigung bei den Paulusschülern“, in: J. Friedrich, W. Pöhlmann und P. Stuhlmacher (Hrsg.), Rechtfertigung. FS E. Käsemann, Tübingen, 1976, 365-383
- Meinertz, M., Die Pastoralbriefe des heiligen Paulus, in: Die Heilige Schrift des neuen Testaments, VIII Band, 4. neu bearbeitete Aufl., Bonn 1931
- Merkel, M., Die Pastoralbriefe, NTD 9,1, Göttingen/Zürich 1991
- Moltmann, J., Der Geist des Lebens: Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991
- Norbie, D.L., „The Washing of Regeneration“, EvQ 34 (1962) 36-38
- Oberlinner L., Kommentar zum Titusbrief, HTKNT XI/2 Die Pastoralbriefe, 3. Folge, Freiburg i.Br. u.a. 1996
- Oepke, A., Art. $\text{I} \text{ou}\omega\text{w}$, $\alpha\pi\omicron\lambda \text{ou}\omega\text{w}$, $\text{I} \text{ou}\tau\omicron\mu\alpha$, in: ThWNT 4 (1942) 297-309
- Ouweneel, W.J., De brief van Paulus aan Titus, Winschoten n.d.
- Porter, S.E. und J.T. Reed, "Philippians as a macro-chiasm and its exegetical significance", NTS 44 (1998) 213-231
- Procksch, O., "Wiederkehr und Wiedergeburt", in: R. Jelke, Hrsg., Das Erbe Martin Luthers und die gegenwärtige theologische Forschung, FS L. Ihmels, Leipzig 1928, 1-18
- Quinn, J.D., The Letter to Titus. A New Translation with Notes and Commentary and an Introduction to Titus, I and II Timothy, The Pastoral Epistles, AB 35, New York u.a. 1990
- Redalié, Y., Paul après Paul. Le temps, le salut, la morale selon les épîtres à Timothée et à Tite, Le monde de la bible 31, Neuchâtel, 1994
- Schierse, F.J., Die Pastoralbriefe, Kleinkommentar, Düsseldorf 1968
- Schille, G., Frühchristliche Hymnen, Berlin 1965
- Schlatter, A., Die Kirche der Griechen im Urteil des Paulus. Eine Auslegung seiner Briefe an Timotheus und Titus, 3. Aufl., Stuttgart 1936
- Spicq, C., Les épîtres pastorales, 2 Bde., 4. ed. refondue, EtB, Paris, 1969
- Strack, H.L. und P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 3 Bde., 9. Aufl., München, 1994 [orig.: 1926]
- Swete, H.B., Hrsg., Theodori Episcopi Mopsuesteni in Epistolas B. Pauli Commentarii. The Latin version with the greek fragments, Vol II 1. Thessalonians – Philemon, Cambridge 1882
- Thome, F. und H.J. Vogt, Art. "Theodoros v. Mopsuestia. II. Werke", in: LThK Bd. 9, begr. v. M. Buchberger, hrsg. v. W. Kasper u.a., 3. völlig neu bearbeitete Aufl., Freiburg i.Br. u.a. 2000, Sp. 1414
- Thomson, I.H., Chiasmus in the Pauline Letters, Sheffield 1995
- Towner, P.H., 1-2 Timothy & Titus, The IVP New Testament Commentary Series, Downers Grove/Leicester 1994
- Towner, P.H., The Goal of our Instruction. The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles, JSNT.S 34, Sheffield 1989
- Trench, R.Ch., Synonyms of the New Testament, Cambridge 1854 [10. Aufl. 1886]
- v. Hofmann, J.Ch.K., Der Schriftbeweis: ein theologischer Versuch, II,2, 2. Aufl., Nördlingen 1860
- v. Hofmann, J.Ch.K., Die Briefe Pauli an Titus und Timotheus, Die heilige Schrift neuen Testaments zusammenhängend untersucht VI, Nördlingen 1874
- v. Soden, H., Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon; Die Pastoralbriefe, HC 3/1, Freiburg i.Br. 1891
- Weiss, B., Die Briefe Pauli an Timotheus und Titus, KEK 11, 7. verbesserte Aufl., Göttingen 1902, 368
- Welch, J.W., Hrsg., Chiasmus in Antiquity: Structure, Analyses, Exegesis, Hildesheim 1981
- Windisch, H., "Zur Christologie der Pastoralbriefe", ZNW 34 (1935) 213-238
- Wohlenberg, G., Die Pastoralbriefe, KNT 13, 3. Aufl., Leipzig 1923
- Ysebaert, J., Greek Baptismal Terminology. Its Origins and Early Development, GCP I, Nijmegen, 1962