

## Lots Qualen (2 Petr 2,7–9)

### Die Gerechtigkeit Lots im Spiegel des Buches Genesis und in der Rezeption des zweiten Petrusbriefes

Uta Poplutz

*„The severely negative images  
of judgement and ruin leading to cosmic destruction  
give way to a new role set for God the creator.  
He will create afresh, and the next time  
his work will be qualitatively better [...]  
because it will be free from the ungodliness  
that so vexed the righteous soul of 2 Peter's hero,  
Lot.“*

(Ralph P. Martin)<sup>1</sup>

#### 1. Der gerechte Lot? Annäherungen an das Thema anhand erster Leseindrücke

Ruft man sich als Leserin oder Leser des 21. Jahrhunderts die Darstellung Lots im Buch Genesis ins Gedächtnis, mutet dessen fast schon aufdringlich positive Qualifizierung als δίκαιος im zweiten Petrusbrief irritierend an.<sup>2</sup> Bereits in der ersten Erwähnung 2 Petr 2,7 wird er als δίκαιος Λώτ tituliert, im folgenden Vers heißt er nur noch ὁ δίκαιος, dem eine ψυχὴ δικαία attestiert wird; in 2 Petr 2,9 schließlich wird in Form einer Quintessenz zwar nicht den δίκαιοι die Errettung aus der Prüfung zugesprochen, sondern den εὐσεβεῖς, doch die Opposition zu den in der Antithese des Verses genannten ἀδίκοι zeigt, dass εὐσεβής als Synonym zu δίκαιος verstanden werden muss:<sup>3</sup> Es sind Gerechte wie Lot, die von Gott aus dem Gericht errettet werden.

---

<sup>1</sup> R. P. MARTIN, The Theology of Jude, 1 Peter and 2 Peter, in: A. Chester/ders. (Hgg.), The Theology of the Letters of James, Peter, and Jude (New Testament Theology), Cambridge 1994, 63–163, 155.

<sup>2</sup> Vgl. auch C. S. GRIZZARD, Art. Lot, NIDB 3 (2008), 701 f., 701: „It is hard to find evidence of Lot behaving righteously.“

<sup>3</sup> 2 Petr 2,9: οἶδεν κύριος εὐσεβεῖς ἐκ πειρασμοῦ ῥύεσθαι, ἀδίκους δὲ εἰς ἡμέραν κρίσεως καταζομένους τηρεῖν; dazu M. G. RUF, Die heiligen Propheten, eure Apostel und ich. Metatextuelle Studien zum zweiten Petrusbrief, WUNT/II 300, Tübingen 2012, 418 mit Verweis auf Apg 10,2 und 10,22, wo Cornelius einmal als εὐσεβής καὶ φοβούμενος τὸν θεόν und als ἀνὴρ δίκαιος καὶ φοβούμενος τὸν θεόν bezeichnet werden kann.

Dass Lot jedoch so eindeutig als Gerechter qualifiziert wird, lässt sich dem Buch Genesis aus heutiger – aufgeklärter – Leseperspektive mit den weithin etablierten und akzeptierten ethischen Standards nur schwer entnehmen. Die einzige auf den ersten Blick positiv einzuordnende Charakterisierung Lots im ersten Buch Mose ist wohl darin zu sehen, dass er große Gastfreundschaft Fremden gegenüber an den Tag legt (Gen 19,1–8),<sup>4</sup> was darin kulminiert, den vor seiner Haustür wütenden Männern Sodoms die eigenen Töchter als Ersatzopfer für die von ihm beherbergten Gäste anzubieten (Gen 19,8). Um die Preisgabe der Töchter nicht vorschnell als der Gerechtigkeit widersprechend einzuordnen, sondern gerade als höchsten Ausdruck des Tuns derselben zu bewerten, ist es hermeneutisch angezeigt, den eigenen historischen Lesestandort zu hinterfragen und sich auf die biblische Perspektive und ihre Erzählstrukturen einzulassen. Beide Perspektiven sollen im folgenden Beitrag miteinander vermittelt werden, um sichtbar zu machen, warum der Verfasser der *Secunda Petri* den Gerechtigkeitstopos so stark mit der Figur Lots verknüpft wie kein anderer neutestamentlicher Autor, ja ihn geradezu zum Helden stilisiert,<sup>5</sup> und weshalb diese Lesart in vielen Punkten angesichts der Charakterzeichnung Lots im Buch Genesis widerständig zu bleiben scheint.

Zunächst ist festzustellen, dass Lot keinen eigenständigen Raum in den Narrativen der Tora einnimmt, sondern als integraler Bestandteil der Erzelterngeschichten, näherhin der Abram-/Abrahamerzählungen, deren Pragmatik untergeordnet wird.<sup>6</sup> Dies bestätigt sich etwa durch eine Stelle wie Gen 19,29, wo der Erzähler explizit betont, dass die Rettung Lots vor der göttlichen Vernichtung aller Städte des Jordangraben um Abrahams und nicht um seiner selbst oder gar um seiner Gerechtigkeit willen geschieht:

„Und als Gott die Städte der Ebene verdarb, da dachte Gott an Abraham, und er geleitete Lot mitten aus der Zerstörung fort, als er die Städte zerstörte, in denen Lot gewohnt hatte.“<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Hier setzt ein Strang der jüdischen Auslegung an, der, ausgehend von Gen 18,23 (קָרָא), Lot als gerecht qualifiziert; in Sachen Gastfreundschaft wird diese Gerechtigkeit allerdings eng mit Abrahams Einfluss verknüpft, vgl. BeR 26,5; PRE 25, s. u. Anm. 8; weitere Belege bei STRACK/BILLERBECK III (1926), 769–771.

<sup>5</sup> Vgl. MARTIN, *Theology* (s. Anm. 1), 155: „2 Peter's hero“.

<sup>6</sup> Das gilt auch für die ehemals selbstständige Sodomierzählung, die eng mit der Abrahamgeschichte verbunden wird, vgl. G. VON RAD, *Das erste Buch Mose, Genesis, ATD 2/4*, Göttingen 11 1981, 170. Vgl. auch F. A. SPINA, *Art. Lot, ABD 4* (1992), 372–374, 373: „Even in the story which focuses on Lot and his family almost exclusively, the ancestral saga remains in focus.“ Erwähnungen Lots finden sich in Gen 11,27.31; 12,4.5; 13,1–14; 14,12.16; 19,1–38; Dtn 2,9.19; zum Abraham-Lot-Zyklus vgl. E. BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte, WMANT 57*, Neukirchen-Vlyun 1984, 273–297; K. SCHMID, *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung*, Darmstadt 2 2014, 91–93.

<sup>7</sup> Dabei entspricht Gen 19,29 („Da dachte Gott an Abraham“) exakt der Formulierung Gen 8,1 („Da dachte Gott an Noah“), was wiederum verdeutlicht, dass der Verfasser „nicht an dem Geschick Lots als solchem“ interessiert ist: „Ihm ist allein wichtig die Beziehung zwischen Gott und Abraham“, so C. WESTERMANN, *Genesis, 2. Teilband Genesis 12–36, BKAT I/2*, Neukirchen-Vlyun

Will man diese Errettung dennoch mit der Gerechtigkeit Lots verknüpfen, könnte man die Formulierung „da dachte Gott an Abraham“ auf das Feilschen Abrahams mit Gott um den Verzicht der Vernichtung Sodoms wegen möglicher dort lebender Gerechter in Gen 18,23–33 beziehen, womit Lot dann indirekt als einer dieser Gerechten charakterisiert würde.<sup>8</sup> Dem widerspricht allerdings, dass es Abraham darum ging, die Stadt „um einiger Gerechter willen“ verschont zu wissen, was mit der erzählten Rettung Lots und vor allen Dingen der totalen Vernichtung Sodoms und seiner Einwohnerinnen und Einwohner nicht so recht zusammenpassen will. Dieses Problem lässt sich am ehesten durch einen genauen Blick in den Text auflösen: Offenbar fand Gott nicht genügend Gerechte in Sodom; überdies heißt es in Gen 19,9b ausdrücklich, dass Lot ein „Fremder“<sup>9</sup> in Sodom ist, so dass er zur Verschonung der Stadt und ihrer Bewohnerinnen und Bewohner nichts beitragen konnte.

Auch der letzte Erzählabschnitt Gen 19,30–38, mit dem der Lot-Zyklus abgeschlossen wird, zeichnet auf den ersten Blick nicht das gängige Bild eines biblischen Gerechten. Lot hat sich mit seinen beiden Töchtern in eine Gebirgshöhle zurückgezogen, und da sich diese als die einzigen Überlebenden der Katastrophe wähen, machen sie ihren Vater betrunken, verkehren jeweils in zwei aufeinanderfolgenden Nächten mit ihm und empfangen die Söhne Moab und Ben-Ammi (Ammon). Zwar bekommt Lot von dem Geschehen nichts mit, jedoch können ihm seine besinnungslose Trunkenheit und der gesetzeswidrige Inzest nach allgemein jüdischem Ethos schwerlich als Gerechtigkeit angerechnet werden. Relativiert wird dieses Verdikt jedoch durch den Verweis auf Noah, den Gerechten (Gen 6,9): Auch von Noah wird berichtet, dass er betrunken und entblößt im Inneren seines Zeltes lag und sein jüngster Sohn Ham „die Blöße seines Vaters sah“. Die Reaktion Noahs nach dem Erwachen macht deutlich, dass bei diesem Rauscherlebnis ebenfalls eine sexuelle Konnotation mitschwingt (Gen 9,21–24). Es scheint sich somit anzudeuten, dass eine gewisse Ambivalenz auch anderen Stammvätern zu eigen ist.

Lots Gerechtigkeit ist im alttestamentlichen Kontext jedoch kein besonders breit tradiertes Motiv, was sich etwa an einer Stelle wie Ez 14,14 ablesen lässt, wo nur drei Namen von Gerechten genannt werden, die dem drohenden Strafgericht JHWHs entgehen konnten: Noah, Daniel und Ijob.<sup>10</sup> Vor diesem

---

1981, 376; vgl. auch S. RAPPAPORT, Der gerechte Lot. Bemerkungen zu II Ptr 2,7.8, ZNW 29 (1930), 299–304, 299.

<sup>8</sup> So etwa RUF, Propheten (s. Anm. 3), 419; bereits die Auslegung der *Pirqe deRabbi Eli'ezer* (PRE 25) knüpft an eine solche Auslegungsmöglichkeit an; s. o. Anm. 4.

<sup>9</sup> Vgl. aber Anm. 30.

<sup>10</sup> Vgl. RAPPAPORT, Lot (s. Anm. 7), 299. Vermutlich ist mit dem in Ez 14,14 erwähnten Daniel nicht derjenige aus dem Danielbuch, sondern eine in den Texten von Ugarit genannte gleichnamige Person gemeint. Daran zeigt sich sehr schön die Vielschichtigkeit der biblischen Traditionen, die unterschiedliche Rezeptionen ermöglichen.

Hintergrund ist Weish 10,6 als Ausnahme anzusehen, wo Lot in einer Linie mit Noah (Weish 10,5), Abraham (Weish 10,5), Jakob (Weish 10,10) und Josef (Weish 10,13) in die Rubrik der „Gerechten“ eingeordnet wird.<sup>11</sup> Begründet wird diese Einordnung jedoch nicht.

Aufgrund des skizzierten ambivalenten Befundes beschäftigte Auslegerinnen und Ausleger immer wieder die Frage, wie Lot einzuordnen ist: als negative oder als positive Figur?<sup>12</sup> Nach den ersten exemplarischen Leseindrücken, die zentral für die uneinheitliche Beantwortung dieser Fragen durch die Auslegerinnen und Ausleger verschiedener Epochen sind, scheint die jeweils eingenommene Perspektive von entscheidender Bedeutung zu sein. Eine dieser Perspektiven eröffnet der zweite Petrusbrief. Aus hermeneutischer Sicht ist festzuhalten, dass die Rezeption biblischer Texte, Motive und Figuren grundlegend der Lösung aktueller Konflikte oder Probleme dient. So wird im Rückgriff auf die biblische exegetische Tradition der gegenwärtige situative Kontext in ein neues Licht gerückt, um anhand dessen Lösungsmöglichkeiten aufzuzeigen. Dazu werden Teile der bekannten Überlieferung akzentuiert, andere hingegen gezielt ausgeblendet, so dass sich ein disparates Gesamtbild zeigen kann. Um nun der Rezeption Lots in 2 Petr 2,7–9 nachzugehen, soll zunächst Lot als Figur in der Darstellung des Buches Genesis genauer untersucht werden: Welches Charakterbild zeichnet der implizite Erzähler von Lot und welche Einordnung Lots legt sich anhand einer synchronen Lektüre nahe? Wichtige Auslegungsstränge der Tradition werden dabei in den Anmerkungen oder in kurzen Exkursen skizziert.

## 2. Die Charakterisierung Lots im Buch Genesis

### 2.1. Name und Familie

Der Name, der gerade bei biblischen Figuren als erster Hinweis der Charakterisierung fungiert,<sup>13</sup> ist wegen der etymologisch unklaren Herkunft des hebräischen לֹט zunächst kein aussagekräftiger Ansatzpunkt.<sup>14</sup> Aufgrund der Namensparallele „Lotan“, einem seiritischen Stammeseponym einer edomitischen

<sup>11</sup> Weiterführend dazu A. T. GLICKSMAN, *Wisdom of Salomo 10. A Jewish Hellenistic Reinterpretation of Early Israelite History through Sapiential Lenses*, DCLS 9, Berlin/Boston 2011.

<sup>12</sup> Vgl. M. AVIOZ, *Josephus's Portrayal of Lot and His Family*, JSP 16 (2006), 3–13, 4: „Indeed, unlike other characters, towards whom the biblical narrator makes his attitude clear, Lot's character remains somewhat of a riddle.“

<sup>13</sup> Vgl. zur Analyse biblischer Figuren meine Hinweise in U. POPLUTZ, *Kleine Leute? Von der narrativen Bedeutung so genannter „Randfiguren“ im Matthäusevangelium*, in: dies., *Erzählte Welt. Narratologische Studien zum Matthäusevangelium*, BThS 100, Neukirchen-Vluyn 2008, 57–100, 62–74 mit ausführlicher Forschungsliteratur zum Thema.

<sup>14</sup> Vgl. K. ENGELKEN, *Art. Lot*, NBL 2 (1995), 668–670, 668, der eine mögliche Ableitung vom Verb לֹת („verhüllen, einwickeln“) erwägt, was er aber keiner näheren Deutung zuführt; dazu

Gruppe,<sup>15</sup> und der Bezeichnung „Söhne Lots“ für Ammon und Moab<sup>16</sup> vermutet man einen lokalen Bezug zu Palästina,<sup>17</sup> was für die Charakterisierung aber ebenfalls wenig einträgt.

Entscheidender ist die Familienzugehörigkeit Lots: Als Sohn von Abrams Bruder Haran (Gen 11,27.31; 12,5; 14,12) wird er nämlich von Beginn an in eine enge Verbindung zu Abram gebracht, die bis zum Schluss bestimmend bleibt. Dieses Band wird dadurch verstärkt, dass Abram nach dem Tode Harans und Terachs, des Vaters und des Großvaters Lots (Gen 11,27f), seinen Neffen unter seine Obhut nimmt (Gen 11,31; 12,4), was Josephus sogar als formellen Akt der Adoption wertet (Ant. 1,7,1 § 154: εἰσεποικήσατο γνησίου παιδός).<sup>18</sup> Damit wird Lot zu Abrams Erben, und die Erzählung legt nahe, dass Abram ihn als denjenigen ansieht, aus dem ihm von JHWH Nachkommen verheißen werden.<sup>19</sup> Unter der Führung Abrams zieht Lot sodann aus der mesopotamischen Heimat nach Kanaan (Gen 12,4f.), bleibt seinem Vormund aber erzählerisch nachgeordnet, da allein Abram Adressat der Gottesrede ist (Gen 12,1–3).

## 2.2. Trennung von Abram und Wahl des Siedlungsortes

Erst in Gen 13 gewinnt Lot etwas eigenständigere Konturen. Aufgrund diverser Konflikte um die Ausübung von Weiderechten kommt es zur Trennung von Abram und Lot, wobei Abram auf seine Führungsrolle verzichtet, um eine einvernehmliche Lösung zu erreichen. Während der Fokus des Textes damit auf Abram liegt, der als großzügiger Friedensstifter gezeichnet wird, indem er Lot uneigennützig die Wahl des besten Landes ermöglicht (Gen 13,8f.) und dabei sogar Gefahr läuft, das ihm von Gott verheißene Land zu verspielen,<sup>20</sup> bleibt der Text bezüglich der Einschätzung Lots vage: Lot offeriert keinen Alternativplan, sondern geht kommentarlos und ohne zu zögern auf das Angebot Abrams ein. Er wählt für sich und seine Angehörigen die fruchtbare Jordangegend im Osten und gelangt bis in die Gegend von Sodom, während Abram sich in Kanaan

L. KÖHLER/W. BAUMGARTNER, Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, Leiden 1974, 497.

<sup>15</sup> Gen 36,20.22.29; 1 Chr 1,38f.

<sup>16</sup> Dtn 2,9 (Moab); 2,19 (Ammon); Ps 83,9 (Moab und Ammon).

<sup>17</sup> So H. SEEBASS, Genesis II/1. Vätergeschichte I (11,27–22,24), Neukirchen-Vluyn 1997, 6; vgl. E. A. KNAUF, Art. Lotan, ABD 4 (1992), 374f.; I. WILLI-PLEIN, Das Buch Genesis. Kapitel 12–50, NSK.AT I/2, Stuttgart 2011, 97.

<sup>18</sup> Ähnlich Jub 12,30; zur strittigen Frage der Adoption im Alten Testament vgl. F. W. KNOBLOCH, Art. Adoption in the Old Testament and ANE, ABD 1, 76–79.

<sup>19</sup> Vgl. dazu L. A. TURNER, Lot as Jekyll and Hyde. A Reading of Genesis 18–19, in: D. J. A. Clines/S. E. Fowl/S. E. Porter (Hgg.), The Bible in Three Dimensions, JSOTS 87, Sheffield 1990, 85–101, 86.

<sup>20</sup> Eine analoge Krise ereignet sich später in Gen 22, wo Abraham bereit ist, den ihm von Gott verheißenen Sohn zu opfern. In beiden Szenen wird er dadurch als ein Mann großen Glaubens charakterisiert.

niederlässt (Gen 13,12).<sup>21</sup> Bereits einen Vers später wird in Form einer Prolepse deutlich, dass Lots Wahl eine Fehlentscheidung ist, denn der Erzähler kommentiert: „Die Leute von Sodom waren sehr böse und sündigten schwer gegen den Herrn“ (Gen 13,13).<sup>22</sup>

Erzählerisch wird der Unterschied zwischen den beiden neuen Wohnorten bzw. der Akt der Inbesitznahme durch Abram und Lot recht fein akzentuiert: Während Abram seine Zelte in Mamre aufschlägt und dem Herrn sogleich einen Altar baut (Gen 13,18), heißt es von Lot lediglich, dass er seine Zelte in Richtung Sodom aufschlägt (Gen 13,12). Aufgrund der narrativen Parallele wird die Leerstelle offensichtlich: Lot scheint die Führung oder Gegenwart Gottes zu fehlen.<sup>23</sup> Trotz Vorwahlrechts ist er nicht in der Lage, das richtige und gute Land für sich und seine Familie zu wählen, und hat offenbar kein Bedürfnis, seiner Bindung zu JHWH Ausdruck zu verleihen.<sup>24</sup> Beide Aspekte illustrieren denselben Sachverhalt.

Abram hingegen, der seinem Neffen den Vortritt lässt, verliert mit der Trennung von Lot seinen einzigen Erben.<sup>25</sup> Damit wird er ganz auf die Verheißung JHWHs aus Gen 12,1–3 zurückgeworfen, wodurch unterstrichen wird, dass Israel sich einzig dem Eingreifen Gottes verdankt: Auch die Trennung von Lot und der damit einhergehende Verlust des Erben können diese Verheißung nicht außer Kraft setzen.

<sup>21</sup> Zu den geographischen Aspekten vgl. L. R. HELYER, *The Separation of Abram and Lot. Its Significance in the Patriarchal Narratives*, JSOT 26 (1983), 77–88; J. S. KLOPPENBORG, *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel*, Minneapolis 2000, 119 Anm. 9.

<sup>22</sup> Vgl. SEEBASS, *Genesis II/1* (s. o. Anm. 17), 37; ENGELKEN, *Lot* (s. Anm. 14), 668 f. Zur Darstellung Sodoms und der Sodomiten in der jüdischen Literatur vgl. J. H. NEWMAN, *Lot in Sodom. The Post-Mortem of a City and the Afterlife of a Biblical Text*, in: C. A. Evans/J. A. Sanders (Hgg.), *The Function of Scripture in Early Jewish and Christian Tradition*, JSNT.S 154, Sheffield 1998, 34–44. Möglich ist allerdings auch die alternative Deutung, dass die Schlechtigkeit der Sodomiten eine bewusst inszenierte Kontrastfolie ist, vor der die Gerechtigkeit Lots umso deutlicher akzentuiert werden kann.

<sup>23</sup> Vgl. S. P. JEANSONNE, *The Characterization of Lot in Genesis*, BTB 18 (1988), 123–129, 125: „Although the promise theme contained in these verses would originally have been separated, their placement here highlights that the promise of land to Abraham was partially threatened by the contentious nature of Lot’s herdsmen and by Lot’s greed.“

<sup>24</sup> In dieser Linie deutet auch die rabbinische Auslegung die Trennung von Abraham, die mit der Trennung von Gott einhergeht, vgl. GenR 41,5–7. Darüber hinaus wird betont, dass Lot aufgrund seines wollüstigen Verlangens Sodom als Wohnort auswählt (ebd.) und dort zu einem Wucherer wurde (51,6).

<sup>25</sup> HELYER, *Separation* (s. Anm. 21), 82.85 f. sieht in der Frage nach dem Erben das Hauptthema des gesamten Abraham-Zyklus.

### 2.3. Gefangenschaft Lots und erste Rettung

Es dauert nicht lange, bis sich die Prolepse Gen 13,13 zum ersten Mal handfest bewahrheitet. Als es zu kriegerischen Auseinandersetzungen kommt, ist der in Sodom ansässige Lot nicht in der Lage, sein Hab und Gut zu schützen, und gerät in Kriegsgefangenschaft (Gen 14,12). Mit seiner Passivität und Hilflosigkeit bringt er das Wohlergehen Abrams in Gefahr, der seinen Neffen im heroischen Stil der Richter<sup>26</sup> befreien muss (Gen 14,14–16). Abrams Rettungsaktion ist erfolgreich, aber der erzählerische Fokus liegt nicht auf Lot und seinem Besitzstand, sondern erneut auf Abram:

„Und er [sc. Abram] brachte die gesamte Habe zurück. Auch seinen Verwandten Lot und dessen Habe brachte er zurück, und auch die Frauen und das Volk“ (Gen 14,16).

Dem impliziten Erzähler scheint mehr an dem guten Ausgang der gefährlichen Situation für Abram gelegen zu sein als an Lot, der hier erneut nachgeordnet wird und fast nur beiläufig Erwähnung findet. Darüber hinaus wird deutlich, dass im Umkreis der verderbten Stadt Sodom kein Heil zu finden ist. Lots falsche Wahl bestätigt sich nicht nur, sondern bringt auch Abram in Gefahr, der den heillos überforderten Lot retten muss. Die Rollen bleiben unmissverständlich verteilt: Ohne Abram ist Lot verloren.

### 2.4. Abwesenheit Lots

Für einige Kapitel verschwindet Lot aus der Erzählung und spielt damit im Leben Abrams, vor allem aber in den Verheißungen JHWHs keine Rolle mehr. Lots Abwesenheit ist somit nicht nur geographisch, sondern auch theologisch von Bedeutung: Während dem kinderlosen Abram ein Erbe (Gen 15,4) und zahlreiche Nachkommen angekündigt werden (Gen 15,5), ist sein Neffe Lot, der ihn immerhin auf dem Weg nach Kanaan begleitet hat, nicht in die göttlichen Verheißungen einbezogen, sondern wird stillschweigend übergangen.<sup>27</sup>

### 2.5. Besuch zweier Boten und zweite Rettung

Erst im Kontext der Katastrophe von Sodom und Gomorra (Gen 19,1–26)<sup>28</sup> begegnet Lot wieder. Kurz vor der Vernichtung kommen zwei Boten zu Lot, der gerade am Stadttor von Sodom sitzt. Nicht nur ist die Ankunft der Männer als

<sup>26</sup> Vgl. A. LOADER, *A Tale of Two Cities. Sodom and Gomorrah in the Old Testament, Early Jewish and Early Christian Traditions*, CBET 1, Kampen 1990, 54f.

<sup>27</sup> Vgl. JEANSONNE, *Characterization* (s. Anm. 23), 126.

<sup>28</sup> Vgl. dazu die sorgfältige Analyse von R. E. LETELLIER, *Day in Mamre, Night in Sodom. Abraham and Lot in Genesis 18 and 19*, BIS 10, Leiden u. a. 1995.

Fortsetzung von Gen 18,22a zu sehen,<sup>29</sup> die ganze Besuchsszene ist in Analogie zur Begegnung Abrahams mit den drei Männern bei den Eichen von Mamre gestaltet (Gen 18,1–15) – jetzt allerdings verlagert ins städtische Milieu, was eine etwas andere Ausformulierung bedingt.<sup>30</sup>

Von Anfang an wird Lot als vorbildlicher Gastgeber dargestellt. Während sich die Sodomiten durch Gastfrevel auszeichnen (Gen 19,4–9), fühlt sich Lot zur Einladung der Fremden in sein Haus<sup>31</sup> veranlasst, was sie aus Höflichkeit zunächst ablehnen.<sup>32</sup> Doch Lot nötigt die Männer mit großem Nachdruck,<sup>33</sup> die Einladung anzunehmen, auch wenn die Bewirtung der Gäste schließlich deutlich bescheidener als bei seinem Onkel ausfällt, was aber den veränderten zeitlichen und lokalen Umständen geschuldet sein mag.<sup>34</sup>

Kurz darauf umstellen die männlichen Einwohner Sodoms – und zwar ausnahmslos alle, wie der Erzähler explizit hervorhebt<sup>35</sup> – Lots Haus und fordern die Herausgabe der fremden Gäste, um sie sexuell zu missbrauchen (Gen 19,5); dabei attestieren sie in diesem Kontext auch Lot Fremdheit (Gen 19,9b), was für dessen Charakterisierung positiv gewertet werden muss: Offenkundig wird er von den Sodomiten nicht als ihresgleichen angesehen und partizipiert damit auch nicht an ihrer Bosheit und Sünde.

Lot versucht, den Konflikt zunächst durch ein Gespräch zu lösen, und bietet dem wütenden Pöbel als Ersatz für die Gäste die Herausgabe seiner beiden noch unberührten Töchter an (Gen 19,7f.). In diesem Zusammenhang fällt auf,

<sup>29</sup> WESTERMANN, Genesis (s. Anm. 7), 366.

<sup>30</sup> So heißt es beispielsweise, dass Abram beim Anblick der drei Männer diesen „vom Zelteingang aus entgegenlief“ (Gen 18,2), während der am Stadttor sitzende Lot sich lediglich „erhob und auf sie trat“ (Gen 19,1). Diese Darstellung ist m. E. milieugeschuldet und lässt keine Rückschlüsse auf einen weniger eifrigen Lot zu, gegen JEANSONNE, Characterization (s. Anm. 23), 126. Dass Lot in seiner Funktion als Richter am Stadttor saß, insinuiert die rabbinische Auslegung: „Fünf Richter gab es in Sodom, Lot war der schlimmste unter ihnen“ (GenR 50,3). Interessant ist diese durchaus plausible Auslegung, insofern sie eine Gegeninformation zur Desintegration Lots in Sodom (Gen 19,9b) darstellt.

<sup>31</sup> SEEBASS, Genesis II/1 (s. o. Anm. 17), 141 sieht in der Tatsache, dass Lot ein Haus hat, während er in Gen 13,12 noch Zeltbewohner war, ein Signal für die tiefe Verflochtenheit Lots mit Sodom.

<sup>32</sup> Anders übrigens als die Besucher Abrahams, welche die Einladung sofort annehmen (Gen 18,5); darin könnte man ebenso wie in der verminderten Anzahl der Besucher oder im wesentlich bescheidener ausfallenden Gastmahl in Sodom eine bewusste Nachordnung Lots hinter Abraham erkennen; vgl aber Anm. 30 und 34.

<sup>33</sup> Gen 19,3 formuliert das Drängen Lots mit וַיִּפְצְרוּ בָּם קֶאֱדָר und verwendet damit dasselbe Verb, das wenig später in Gen 19,9 für das gewaltsame Vorgehen der Sodomiten gegenüber Lot benutzt wird: וַיִּפְצְרוּ בְּאִישׁ בְּלוֹט, vgl. JEANSONNE, Characterization (s. Anm. 23), 126: „By the narrator’s choice of this word the reader is led to consider whether Lot’s actions are motivated by a desire to be hospitable, or for less exalted reasons.“

<sup>34</sup> So auch TURNER, Lot (s. Anm. 19), 91–94, der in diesem Punkt Lot als einzigen Gerechten in Sodom erkennt.

<sup>35</sup> Gen 19,4: „Sie hatten sich noch nicht schlafen gelegt, da umstellten die Männer der Stadt, die Männer von Sodom, das Haus, Jung und Alt, das ganze Volk bis zum letzten Mann.“

dass er dieses Angebot am Eingang seines Hauses offeriert, wobei eigens vermerkt wird, dass er die Tür hinter sich verschloss (Gen 19,6). Möglicherweise kann das als Hinweis gelesen werden, dass er dieses Angebot lieber nicht seiner Familie und den Gästen zu Gehör bringen möchte, er sich also der Ambivalenz seines Handelns bewusst ist.<sup>36</sup> Dennoch geht Lot mit seinem Angebot bis zum Äußersten: Um die Ehre seiner Gäste zu wahren, gibt er die Familienehre preis. Dass dieses Vorgehen in der Auslegungstradition zu den verschiedensten Deutungen geführt hat, legt sich nahe.<sup>37</sup>

Doch der Versuch misslingt und führt dazu, dass sich Lot seinerseits durch die Gäste, die er eigentlich beschützen will, retten lassen muss: Sie ziehen ihn ins Haus zurück, verriegeln von innen die Tür und schlagen den Pöbel mit Blindheit (Gen 19,10f.).<sup>38</sup> Die darin liegende Ironie ist nicht zu übersehen: *Lot gerät vom Beschützer seiner Gäste zum Beschützten durch die Gäste.*<sup>39</sup> Erneut zeigt sich Lot als überfordert und hilflos. Überdies scheint er – hier allerdings ganz ähnlich wie Abraham – keine Vorstellung davon zu haben, wer die Fremden sind; dies erweckt den Eindruck, dass Lot ähnlich wie die Sodomiten mit Blindheit geschlagen ist.<sup>40</sup> Bereits die Wahl des neuen Wohnorts deutete dies an und auch der Verlauf der weiteren Erzählung wird den Eindruck für die Leserinnen und Leser verfestigen.

## 2.6. Dritte und finale Rettung

Die dritte und weitaus größte Rettung wird mit der Aufforderung der Gäste, die sich nun erstmals als von Gott gesandt offenbaren (Gen 19,13) und als Boten/Engel (מַלְאָכִים) bezeichnet werden (Gen 19,15), eingeleitet: Lot und seine Familie sollen auf der Stelle die dem Untergang geweihte Stadt verlassen (Gen 19,12–17). Doch anstatt dieser Aufforderung nachzukommen und ohne Zögern in die Tat umzusetzen (Gen 19,12), wird Lots Verhalten mehr und mehr

<sup>36</sup> So JEANSONNE, Characterization (s. Anm. 23), 127: „While it may be argued that Lot is defending his guests, I would maintain that he must exit to present his shameful alternative secret.“

<sup>37</sup> Drastische Kritik am Verhalten Lots, der nicht wie andere Familienväter sein Leben zur Verteidigung seiner Töchter und Frau aufs Spiel setzt, sondern stattdessen seine Töchter der Gewalt übergeben möchte, um fremde Gäste zu schützen, formuliert etwa der haggadisch-homiletische Midrasch *Tanchuma* in Tan. 12; zum Vergleich mit Ri 19 vgl. S. LASINE, Guest and Host in Judges 19. Lot's Hospitality in an Inverted World, JSOT 29 (1984), 37–59.

<sup>38</sup> Hier liegt ein klassisches Sagenmotiv vor: Jemand bekommt Besuch von Göttern, nimmt sie unbekannterweise gastlich auf und wird dafür mit einem Geschenk belohnt, vgl. SCHMID, Literaturgeschichte (s. Anm. 6), 92.

<sup>39</sup> Ähnlich JEANSONNE, Characterization (s. Anm. 23), 127: „The person in need of protection in this account is now Lot alone.“

<sup>40</sup> Vgl. V. P. HAMILTON, The Book of Genesis 18–50, NIC.OT, Grand Rapids 1995, 52; auch GROSSMAN, Lot's Daughters (s. Anm. 49), 47: „Lot is encompassed in darkness regarding his surroundings; in some sense he is like the people of Sodom, who are struck with blinding lights.“ Vgl. allerdings die Rezeption Hebr 13,2!

der Lächerlichkeit preisgegeben:<sup>41</sup> Statt zu handeln, gibt er den Befehl der Boten ohne Angabe von Gründen an seine Schwiegersöhne weiter, die ihn jedoch nicht ernst nehmen und einen Scherz vermuten (Gen 19,14). Erst als die Zeit drängt und der Morgen bereits anbricht, greifen die Boten nochmals mit allem Nachdruck ein und treiben den zögernden Lot zur Eile an:

„Er aber zögerte. Da packten die Männer ihn und seine Frau und seine beiden Töchter bei der Hand, weil der Herr ihn verschonen wollte, und sie führten ihn hinaus und ließen ihn draußen vor der Stadt wieder los“ (Gen 19,16).

Eine Reihe von Imperativen „Führe weg!“ (V. 13), „Auf, verlass diesen Ort!“ (V. 14), „Auf, nimm [deine Frau ...] und verlass diesen Ort!“ (V. 15), „Rette dich! Blick dich nicht um und bleib nirgends stehen!“ (V. 17) machen zum wiederholten Male deutlich, dass Lot keine Führungspersönlichkeit ist, sondern sich durch enervierende Passivität auszeichnet:<sup>42</sup> Zu seiner eigenen Rettung trägt er nichts bei, sondern muss wie ein Kind an die Hand genommen werden. Dass die Boten ihn erst draußen vor den Toren der Stadt wieder loslassen, unterstreicht Lots Charakterisierung als hilf- und haltlos. Zugleich wird durch diese Darstellung der unbedingte Wille der Boten, Lot zu retten, hervorgehoben.

Schließlich gelingt die Rettung, allerdings nicht für Lots Frau, die wegen der Übertretung des Verbots zurückzuschauen (Gen 19,17) zur Salzsäule erstarrt (Gen 19,26). Sowohl ihr Umsehen als auch das Nicht-Handeln der Schwiegersöhne zuvor (Gen 19,14), die offenbar ebenfalls nicht gerettet werden, kann man als Verhaftetsein mit Sodom interpretieren: Teile von Lots Familie haben diesen Ort als ihr Zuhause angenommen und müssen darum mit ihm untergehen. Dass Lot, der ein Haus in Sodom besitzt, dazu seinen Teil beigetragen hat, bietet sich als eine mögliche Auslegungstradition an.<sup>43</sup>

Im Zuge der Rettung bleibt festzuhalten, dass Lot selbst in dieser dramatischen Situation den Ernst der Lage noch immer nicht richtig erfasst zu haben scheint und stattdessen eine große Desorientiertheit an den Tag legt: Anstatt der Bitte der Männer Folge zu leisten und in die Berge zu fliehen (Gen 19,17), möchte er lieber in der kleinen Stadt Zoar Zuflucht suchen, da er glaubt, der

<sup>41</sup> So G. W. COATS, *Genesis. An Introduction to Narrative Literature*, FOTL 1, Grand Rapids 1983, 144 bezeichnet Lots Verhalten als „buffoonery“.

<sup>42</sup> Vgl. WESTERMANN, *Genesis* (s. Anm. 7), 370: „Eine besondere Feinheit liegt darin, daß in V. 15 auf den Imperativ ‚nimm ...‘ nicht der nun eigentlich notwendige Imperativ ‚und verlaß die Stadt‘ folgt; das versteht sich von selbst und war gerade vorher von Lot ausgesprochen worden (V. 14). Auf diese Weise tritt noch schärfer heraus, daß Lot nun selbst zögert, so daß die Männer ihn ergreifen und samt Frau und Töchtern aus der Stadt herausbringen müssen.“ Den Eindruck Westermanns, dass dieses Zögern weniger Lots Charakter als vielmehr eine typisch städtische Verhaltensweise offenbart, weil man sich bei Gefahr in einer Stadt sicherer fühlt, trifft m. E. aber nicht zu, da es zu sehr in das Gesamtbild der Charakterzeichnung Lots passt.

<sup>43</sup> S.o. Anm. 31.

zu seiner Rettung gemachte Vorschlag der Männer würde seinen Tod bedeuten (Gen 19,19f.). Wie er nach dem bislang für ihn doch recht segensreichen Handeln der Männer auf diese Idee kommt, verschweigt der Text.

Lots Bitte wird ihm jedoch gewährt und Zoar, das eigentlich auch auf der Liste der Zerstörung stand – was eine erneut falsche Ortswahl Lots und seine große Anhänglichkeit an die Städte des Jordangraben unterstreicht –, wird verschont (Gen 19,21). Für die Leserin und den Leser der Erzählung wird die Beobachtung, dass JHWHs Wille zur Rettung Lots gegen alle Widerstände unerschütterlich ist, zur dominanten Erkenntnis.

## 2.7. Lots Töchter

Lot ist gerettet, möchte nun aber auf einmal doch nicht in Zoar bleiben, um das er zuvor so gekämpft hatte, sondern geht mit seinen beiden Töchtern ins Gebirge und zieht sich in die Isolation einer Höhle zurück (Gen 19,30). Zum ersten und einzigen Mal bekommen die Töchter eine gewisse Selbstständigkeit,<sup>44</sup> wobei besonders die ältere Tochter tonangebend ist:<sup>45</sup> Sie ist es, die den Plan entwickelt, ihren Vater betrunken zu machen, damit sie und ihre Schwester mit ihm verkehren können. Erneut ist die Passivität Lots der dominierende Charakterzug, der ihn bereits in Sodom auszeichnet hat:

„Rather, this Lot narrative about a foolish, passive man who escaped the cosmic destruction of Sodom through no effort of his own and then became the father of the Moabites and Ammonites, through no effort of his own, confirms the image of Lot as a passive foil.“<sup>46</sup>

Auch seine ernsthafte Alkoholvergiftung, gegen die er sich zweimal hintereinander nicht wehren kann, kann als Hinweis auf seinen schwachen Charakter gelesen werden, der ihn zum Spielball der Ereignisse um ihn herum macht.<sup>47</sup>

Die Höhlenszene ist für die Einschätzung Lots von zentraler Bedeutung. Bereits in der frühen jüdischen Rezeption wird das illegitime sexuelle Verhalten als Sünde qualifiziert (vgl. Jub 16,8f.), wobei Lot durch eine gezielte Umformulierung zum aktiven Part des Geschehens gemacht wird:

„Aber auch er [sc. Lot] und seine Töchter tat(en) Sünde auf der Erde, welche nicht auf der Erde war von den Tagen Adams bis damals. Denn es schief ein Mann mit seiner Tochter“ (Jub 16,8).<sup>48</sup>

<sup>44</sup> SEEBASS, Genesis II/1 (s. o. Anm. 17), 154.

<sup>45</sup> Vgl. dazu die ausführliche Analyse von GROSSMAN, Lot's Daughters (s. Anm. 49).

<sup>46</sup> G. W. COATS, Lot. A Foil in the Abraham Saga, in: J. T. Butler/E. W. Conrad (Hgg.), *Understanding the Word*, FS B. W. Anderson, JSOT.S 37, Sheffield 1985, 113–132, 126.

<sup>47</sup> So JEANSONNE, Characterization (s. Anm. 23), 128.

<sup>48</sup> Vgl. dazu J. VAN RUITEN, Lot versus Abraham. The Interpretation of Genesis 18:1–19:38 in *Jubilees* 16:1–9, in: E. Noort/E. Tigchelaar (Hgg.), *Sodom's Sin. Genesis 18–19 and its Interpretations, Themes in Biblical Narrative* 7, Leiden 2004, 29–46, bes.: 41 f.

Durch die Umformulierung wird insinuiert, Lot sei zwar vorübergehend dem Schicksal Sodoms entkommen, könne aber dessen kulturellem negativen Einfluss auf lange Sicht nicht entfliehen.<sup>49</sup> Dies passt zur Charakterisierung Lots im Jubiläenbuch, das einen Mann zeichnet, der sich immer mehr in einen exemplarischen Sünder verwandelt, wohingegen Abraham keinerlei negative Züge mehr hat und als Paradebeispiel eines Frommen vorgestellt wird.<sup>50</sup>

Liegt der Fokus der Rezeption jedoch auf dem Tun der Töchter, die in der biblischen Vorlage den aktiven Part übernehmen, fällt das Urteil der Ausleger wesentlich nüchterner aus. So formuliert etwa Josephus: „Die Jungfrauen aber verkehrten in der Meinung, das ganze Menschengeschlecht sei vertilgt, mit ihrem Vater, ohne dass er etwas davon gewährte, und zwar um dasselbe vor dem Untergang zu bewahren“ (Jos., Ant. 1,11,5 § 205).<sup>51</sup>

Josephus interpretiert die in Gen 19,31 vorkommende Feststellung der älteren Tochter „es ist kein Mann/niemand mehr im Land/auf der Erde“ (MT: *לֹא־יָשַׁב אִישׁ אֶרֶץ*, LXX: οὐδεὶς ἔστιν ἐπὶ τῆς γῆς), als wäre sie im Glauben, sie seien die einzigen Überlebenden der ganzen Welt und müssten zwingend auf den letzten existierenden Mann (ihren Vater) zurückgreifen, um den Bestand der Menschheit zu sichern. Warum die Töchter allerdings nicht etwa in Zoar nach einem geeigneten Ehemann Ausschau hielten, erschließt sich nicht.<sup>52</sup> In Bezug auf Lot ist festzuhalten, dass Josephus ihn – ähnlich wie an anderer Stelle auch Philo<sup>53</sup> – in gewisser Hinsicht entlastet, da er von dem Geschehen überhaupt nichts mitbekommt.<sup>54</sup>

Die Höhlenszene ist eng mit der eigentlichen Sodomierzählung verbunden und entbehrt nicht einer gewissen Ironie:<sup>55</sup> Lot, der seine Töchter den Sodomiten zum Missbrauch angeboten hat, wird nun seinerseits von ihnen „missbraucht“.

<sup>49</sup> So J. GROSSMAN, „Associative Meanings“ in the Character Evaluation of Lot’s Daughters, CBQ 76 (2014), 40–57, 41.

<sup>50</sup> VAN RUITEN, Lot (s. Anm. 48), 46.

<sup>51</sup> Ausführlich dazu AVIOZ, Portrayal (s. Anm. 12), 3–13. In dieser Tradition stehen auch moderne Auslegungen, vgl. etwa WILLI-PLEIN, Genesis (s. Anm. 17), 100: „Lot erscheint hier – literarisch dargestellt aus der Sicht seiner Töchter – als der einzige männliche Überlebende nach einer totalen Katastrophe. Darin gleicht er Noach, der als einziger die Menschheitskatastrophe der Flut überlebte, mit der die Urgeschichte abbrach und nach der ebenfalls mit Noach die im engeren Sinne historisch erfassbare Weltgeschichte begann. [...] Im vorliegenden Zusammenhang handeln Lots Töchter wie Überlebende einer Weltkatastrophe. Sie leben in ‚der‘ Höhle im unzugänglichen Bergland und sehen ihren Vater und sich als letzte Überlebende der Menschheit. Unter dieser Voraussetzung ist ihr Vorgehen richtig.“ Vgl. auch WESTERMANN, Genesis (s. Anm. 7), 384: „Dies ist ein Text, der Mißdeutungen in besonderem Maße ausgesetzt ist. [...] Man kann dem Text nur gerecht werden, wenn man seine Entstehungsgeschichte berücksichtigt. Sie reicht bis in eine Ferne, für die man unsere Maßstäbe nicht anlegen kann.“

<sup>52</sup> Vgl. AVIOZ, Portrayal (s. Anm. 12), 11: „It is not said that the people of Zoar perished, so why didn’t Lot’s daughters look in Zoar?“

<sup>53</sup> Vgl. Philo, QE 4,56.

<sup>54</sup> Auch in rabbinischen Midraschim findet sich dieses ambivalente Bild: Manche kritisieren Lot und rühmen die Töchter, andere hingegen kritisieren beide; Belege bei AVIOZ, Portrayal (s. Anm. 12), 10 Anm. 27.

<sup>55</sup> Vgl. TURNER, Lot (s. Anm. 19), 96, der den Verfall Lots auch an folgender Beobachtung festmacht: „The deterioration of Lot is highlighted by the contrast between the narrative’s introduction

Dies allerdings, wie die letzte von Lot berichtete Szene erzählt, mit Erfolg: Beide Töchter werden schwanger. Dass Lot dadurch Stammvater der Moabiter und Ammoniter wird, die im Verlauf der Geschichte zu hartnäckigen Feinden Israels werden sollen, überrascht angesichts der Umstände der Zeugung dann aber auch nicht mehr.

## 2.8. Ergebnis

Lot wird ausschließlich durch seine Handlungen und Reden charakterisiert, was bereits in der Antike zum Fixpunkt der Figurenzeichnung geworden ist (*in factis et in dictis*)<sup>56</sup> und von der modernen Erzähltheorie als *indirekte Charakterisierung* klassifiziert wird.<sup>57</sup> Anders als bei der direkten Charakterisierung müssen die Leserinnen und Leser diese erst noch entschlüsseln, so dass ihre Mitarbeit zum Differenzkriterium zwischen direkter und indirekter Darstellung wird.<sup>58</sup> Dadurch werden verschiedene Auslegungen möglich und divergierende Rezeptionsstränge eröffnet. Im Blick auf seine Handlungen erscheint Lot in einer der Narration folgenden Lektüre im gesamten Sodom-Zyklus als zögerlicher und passiver Charakter. Ein weiteres literarisches Merkmal, die Charakterisierung durch *interne Analogie*,<sup>59</sup> verstärkt diesen Leseindruck: Lot bleibt nämlich Abraham nicht nur durchgängig nachgeordnet, sondern wird durch eine deutliche Parallelführung zugleich kontrastreich von ihm abgesetzt, so dass seine fehlende Größe und die Unfähigkeit, sich ohne zu zögern nach Gottes Willen zu richten, umso stärker profiliert werden.<sup>60</sup>

Im Gegensatz zu Abraham ist Lot keine Führungspersönlichkeit, sondern zeigt sich stets überfordert von den Krisen, in die er gerät und die er kaum richtig einzuordnen vermag. Darüber hinaus führt sein Verhalten wiederholt dazu, dass er andere Personen, insbesondere seine engsten Verwandten – allen voran Abraham –, in Gefahr bringt.

Positiv ist zu vermerken, dass Lot sich der Gastfreundschaft verpflichtet fühlt und in diesem Zuge sogar so weit geht, seine eigenen Töchter preiszugeben.

---

where Lot offers hospitality to *two angels* and its conclusion where he is plied with wine by his *two daughters*.”

<sup>56</sup> Quint., Inst. Orat. 9,2,58.

<sup>57</sup> Maßgeblich dazu S. RIMMON-KENAN, Narrative Fiction. Contemporary Poetics, New Accents, London <sup>2</sup>2003, 60–71.

<sup>58</sup> Vgl. POPLUTZ, Leute (s. Anm. 13), 69.

<sup>59</sup> Ebd., 70f.: „Die Charakterisierung durch Analogie ist nach Rimmon-Kenan auf einem etwas anderen Level anzusiedeln als die direkte und indirekte Charakterisierung; am ehesten ist sie als Unterform der indirekten Charakterisierung bzw. als verstärkendes Element zu erfassen (*reinforcement of characterization*). [...] Von einer internen Analogie spricht man, wenn das Vorbild, von dem bestimmte Züge auf die Figur übertragen worden sind, innerhalb derselben Schrift vorkommt [...]“.

<sup>60</sup> Vgl. ENGELKEN, Lot (s. Anm. 14), 669.

Dass gerade die Einordnung dieser Szene stark von der Perspektive der jeweiligen Rezipientinnen und Rezipienten abhängt, wurde bereits eingangs betont.<sup>61</sup>

Insgesamt ist festzustellen, dass der implizite Erzähler auf eine explizite Kritik an Lot zwar verzichtet, dass den Leserinnen und Lesern auf der Ebene der Narration aber nur schwer verständlich ist, warum Gott ihn gegen seinen eigenen Widerstand retten will. Für Lot sprechen wohl nur zwei Dinge: seine familiäre Beziehung zum Stammvater Abraham und seine Gastfreundschaft Fremden gegenüber. Zwar legt die Erzählung nahe, dass Lot sich von der Sündhaftigkeit und Bosheit der Einwohner Sodoms ebenfalls als „Fremder“ abhebt – aber ein Gerechter ist er kaum. Damit akzentuiert die Erzählung, dass Gott nicht nur gerecht, sondern auch gnädig ist: Fast unverdient rettet JHWH Lot und erweist sich damit als der souveräne Lenker der Geschicke Israels.

### 3. Die Gerechtigkeit Lots in 2 Petr 2,7–9

#### 3.1. Kontextanalyse

In seiner Auseinandersetzung mit den gegnerischen *ψευδοδιδασκαλοι*<sup>62</sup> in 2 Petr 2 akzentuiert der Verfasser des Schreibens die Gewissheit des Strafgerichts für die Gottlosen und der Errettung der Frommen. Dazu führt er in einer langen konditionalen Satzperiode 2 Petr 2,4–10a, welche sich wiederum als Überarbeitung von Jud 5–8b zu erkennen gibt,<sup>63</sup> drei alttestamentliche *exempla* an: das Gericht über die Engel (Gen 6,1–4), das wie in Jud 6 als Sturz in die Unterwelt und Bindung bis zum Endgericht verstanden wird,<sup>64</sup> das Gericht der Sintflut und das positive Beispiel der Errettung Noahs (Gen 6,1–8,18); schließlich das Strafgericht über Sodom und Gomorra (Gen 19,24f.), dem die Rettung Lots beigelegt wird. Beide positiven Beispiele begegnen in der Vorlage des Judasbriefes nicht. Die angeführten *exempla* in der Protasis (2,4–8) dienen dazu, die in der Apodosis (2 Petr 2,9–10a) vertretene These zu belegen, dass Gott die Frommen (*εὐσεβεῖς*) aus der Versuchung (*ἐκ πειρασμοῦ*) rettet (*ῥύεσθαι*),<sup>65</sup> während die Ungerechten ihrem Schicksal der Bestrafung nicht mehr entinnen

<sup>61</sup> Stellvertretend für einen modernen Blick vgl. die Einschätzung von TURNER, Lot (s. Anm. 19), 95: „Lot’s offer of his daughters is an act of wickedness [...]“.

<sup>62</sup> Vgl. zum Profil der Gegner u. a. RUF, Propheten (s. Anm. 3), 332–341; J. FREY, Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus, THNT 15/2, Leipzig 2015, 189–195.

<sup>63</sup> Vgl. A. VÖGTLE, Der Judasbrief, der Zweite Petrusbrief, EKK 22, Neukirchen-Vluyn 1994, 188f.; ausführlich J. H. NEYREY, 2 Peter, Jude. A New Translation with Introduction and Commentary, AncB, New Haven/London 2007, 197–199; R. J. BAUCKHAM, Jude, 2 Peter, WBC 50, Grand Rapids 1983, 245–247.

<sup>64</sup> Vgl. 1 Hen 6–12; 10; 18,11–19; 22,2–13; 88,1; Jub 10,1; vgl. O. KNOCH, Der Erste und Zweite Petrusbrief/Der Judasbrief, RNT, Regensburg 1990, 263.

<sup>65</sup> Zum Vergleich von 2 Petr 2,9 mit Mt 6,13 (*πειρασμός/ῥύομαι*) vgl. den Beitrag von M. Berg-horn in diesem Band.

können. Dabei wird das Richten 2 Petr 2,10 auf die gegnerischen Lügenlehrer in der Gemeinde bezogen, die der zweite Petrusbrief zu bekämpfen sucht.

Anders als in der literarischen Vorlage des Judasbriefes werden die Schriftbeispiele chronologisch angeordnet und durch positive *exempla* (Noah und Lot) ergänzt, so dass ein deutlich hoffnungsvollerer Ton angeschlagen wird.

Aus gutem Grund wurde die Funktion der Anführung der erwähnten Beispiele mit dem sog. „Richterrecht“ verglichen:

„Maßgeblich für das zu fällende Urteil sind nicht allein die rechtlichen Prinzipien, die Gesetze, sondern in hohem Maße auch die bisherige Rechtsprechung, die Tatbestände und Urteile vergleichbarer Prozesse. Diese Art der Rechtsprechung ist in hohem Maße praxis- und geschichtsorientiert. Deswegen kommt Präzedenzfällen eine besondere Bedeutung zu.“<sup>66</sup>

Inhaltlich geht es in allen aus der Schrift angeführten „Prozessen“ und bei der Erwähnung der ergangenen Urteile um dasselbe Fehlverhalten: den Frevel gegen Gott.<sup>67</sup> Es liegt somit auf der Hand, dass der Verfasser des Schreibens den gegnerischen Agitatoren genau dies vorwirft.

Laut 2 Petr 2,2f. sind es vor allem zwei Laster, welche die Lügenlehrer auszeichnen: ἀσέλγεια (vgl. Jud 4; wiederholt in 2 Petr 2,7 und 2,18) und πλεονεξία (wiederholt in 2 Petr 2,14). Besonders die von 2 Petr gewählte Pluralform ἀσελγείαι hat eine noch akzentuiertere sexuelle Konnotation<sup>68</sup> als der Singular in Jud 4; dass dies kein Zufall ist, bestätigt auf inhaltlicher Ebene der weitere Fortgang von 2 Petr 2. Vielleicht geht man nicht zu weit, wenn man in der Wahl der Pluralform eine gezielte Vorbereitung des Bezugs auf Sodom und Gomorra und die Erwähnung Lots erkennt. Denn dass Lot die zentrale Position in der positiven Beispielreihe einnimmt, zeigt sich an der Tatsache, dass er als einzige Figur durch einen Exkurs über das Leiden des Gerechten unter Gottlosen näher charakterisiert wird (2 Petr 2,8).<sup>69</sup>

2 Petr 2 prognostiziert, dass viele vom rechten Weg abkommen und den Ausschweifungen der Lügenlehrer nachfolgen werden, δι' οὗς ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας βλασφημηθήσεται (2 Petr 2,2). Wenngleich dies futurisch angemahnt wird, lässt sich doch vermuten, dass die Gegner bereits in der Gegenwart des Schreibens erfolgreich in der christlichen Gemeinde agitierten. Dafür spricht auch, dass in der Beispielreihe zwei einzelne Gerechte, die als Individuen greifbar werden

<sup>66</sup> K. M. SCHMIDT, Mahnung und Erinnerung im Maskenspiel. Epistolographie, Rhetorik und Narrativik der pseudepigraphen Petrusbriefe, HBS 38, Freiburg i. Br. 2003, 365.

<sup>67</sup> Vgl. ebd.

<sup>68</sup> Vgl. den Plural in Herm. Vis. 2,2,2: [...] ἀλλὰ ἔτι προσέθηκαν ταῖς ἀμαρτίαις αὐτῶν τὰς ἀσελγείας καὶ συμφορμῶς πονηρίας καὶ οὕτως ἐπλήσθησαν αἱ ἀνομίαι αὐτῶν. Vgl. BAUCKHAM, Jude (s. Anm. 63), 241; H. PAULSEN, Der Zweite Petrusbrief und der Judasbrief, KEK 12,2, Göttingen 1992, 129; T. J. KRAUS, Sprache, Stil und historischer Ort des zweiten Petrusbriefes, WUNT II/136, Tübingen 2001, 302f.

<sup>69</sup> Vgl. FREY, 2 Petr (s. Anm. 62), 159.

(Noah und Lot), einer großen und undifferenzierten Masse der Ungerechten (Sintflutgeneration und Bewohner des Ostjordanlandes) gegenübergestellt werden. Der Weg der Frommen und Gerechten mag zwar oftmals ein einsamer Weg sein, aber gerade darin kann sich seine Qualität zeigen.

Es ist auffällig, dass der zweite Petrusbrief nicht an erster Stelle den Inhalt der „Lehren des Verderbens“ (αἱρέσεις ἀπωλείας) der ψευδοδιδάσκαλοι anprangert (2 Petr 2,1), sondern ihr unmoralisches Verhalten (2 Petr 2,2). Wenngleich dies lediglich die Sicht des Textes auf diese Gruppierung ist und somit als klassische Gegnerpolemik zu identifizieren ist, steht doch die Frage im Raum, ob nicht besonders die libertinistische Lebensführung der Gegner viele aus dem Gemeindeumfeld dazu verführte, ihnen zu folgen. Für die christliche Gemeinde, die sich als Fremdkörper in einer paganen Umwelt behaupten musste, wäre eine solche Außenwirkung verheerend, da sie durch das deviante Verhalten einzelner als Gesamtgemeinde in ein negatives Licht gerückt würde: Das Evangelium und seine ethischen Implikationen werden diskreditiert, „der Weg der Wahrheit würde gelästert werden“ (2 Petr 2,2b).

Bereits mit der Bezeichnung der fremden Lehrmeinungen als αἱρέσεις ἀπωλείας (2 Petr 2,1) wird unmissverständlich formuliert, dass die Sonderlehren der Lügenlehrer zum eschatologischen Verderben führen, welches im zweiten Petrusbrief häufig mit ἀπώλεια bezeichnet wird.<sup>70</sup> Und so kann der Verfasser nicht anders, als die um Mitglieder werbende Verkündigung der Lügenlehrer als πλαστοὶ λόγοι zu bezeichnen und ihnen überdies auch noch Habgier (πλεονεξία) zu unterstellen (2 Petr 2,3). In 2 Petr 2,4 wird dann, anknüpfend mit der Partikel γάρ, die Gerichtsthematik aufgenommen und durch die Möglichkeit der Rettung ergänzt (2 Petr 2,4–10a).

### 3.2. Die Präzedenzfälle Noah und Lot

Die beiden wohl bekanntesten und verheerendsten biblischen Beispiele göttlichen Gerichts, die Sintflut und die Zerstörung Sodoms und Gomorras, offenbaren, dass der beschlossene Untergang kein zwingendes kollektives Verdikt sein muss, sondern einzelne Personen aufgrund ihres Verhaltens gerettet werden können. Dabei ist die Zuordnung dieser beiden Strafgerichte der jüdischen Tradition vertraut und auch dem frühen Christentum bekannt.<sup>71</sup>

<sup>70</sup> 2 Petr 2,3; 3,7.16 sowie als Verb in 3,6.9; vgl. FREY, 2 Petr (s. Anm. 62), 269: „Auffällig ist der Plural. Auch wenn sich 2 Petr mit nur einem Einwand (2,2f.) auseinandersetzt, können den Gegnern viele verderbliche Lehren angelastet werden, dabei kann nach antiken Kategorien schon die Pluralität gegenüber der einen Lehre eine negative Konnotation tragen.“

<sup>71</sup> Vgl. Weish 10,4.6; 3 Makk 2,4f.; Philo, Vit. Mos. 2,263; Jos., Bell. 5,566; 1 Clem 9,4 und 11,1; dazu PAULSEN, 2 Petr (s. Anm. 68), 131f.; Lk 17,26–29.32: Matthäus verzichtet in Mt 24,37–39 auf das Beispiel Lots, so dass die Q-Forschung lediglich Q 17,26f.30 der Logienquelle zuschlägt, was in der kleinen Ausgabe P. HOFFMANN/C. HEIL, Die Spruchquelle Q. Studienausgabe Griechisch und

Als positives *exemplum* in der Protasis 2 Petr 2,4–10a wird als erstes Noah angeführt (2 Petr 2,5):

[...] καὶ ἀρχαίου κόσμου οὐκ ἐφείσατο ἀλλὰ ὄγδοον Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξεν κατακλυσμὸν κόσμῳ ἀσεβῶν ἐπάξας [...]

„[...] und wenn er die alte Welt nicht verschonte, sondern den achten, Noah, den Herold der Gerechtigkeit, bewahrte, als er über die Welt der Gottlosen die Flut heraufführte [...]“

Der Verfasser trennt hier die vorsintflutliche Welt der Gottlosen von der gegenwärtigen und der zukünftig erwarteten neuen Welt (vgl. 2 Petr 3,5–13), wobei er bei seinem Rekurs auf die Sintflut nicht nur die Vernichtung der sündigen Menschen, sondern des gesamten geordneten ἀρχαῖος κόσμος voraussetzt.<sup>72</sup> Auch wenn die Sintflut ein gängiger Gerichtstopos der frühjüdischen und frühchristlichen Theologie ist, liegt das Augenmerk 2 Petr 2,5 auf Noah und seiner Errettung – Fluchtpunkt ist somit nicht so sehr das Gericht über die Gottlosen, sondern die Bewahrung der Frommen. Damit spricht der Verfasser unmittelbar in die Situation der Angeschriebenen: Wenn diese an der ursprünglichen christlichen Verkündigung mit all ihren hohen ethischen Standards trotz fragwürdiger Agitationen der Lügenlehrer und ihrer Gefolgsleute festhalten, können sie gewiss sein, dass Gott sie für das Endgericht bewahren und retten wird.

Während Noah in der biblischen Erzählung lediglich gerecht (δικαίος) und vollkommen (τέλειος) ist (Gen 6,9<sup>LXX</sup>), macht ihn der zweite Petrusbrief zum „Herold der Gerechtigkeit“ (κήρυξ δικαιοσύνης) und folgt der Rezeptionsgeschichte, die Noah zum Mahner der Umkehr stilisiert.<sup>73</sup> Damit akzentuiert und steigert der Verfasser der *Secunda Petri* die Gerechtigkeit Noahs, und es ist sogar davon auszugehen, dass dies sein eigenständiger Beitrag zur Auslegungsgeschichte der Noahfigur ist.<sup>74</sup> Als κήρυξ wird Noah zum exemplarischen Mahner der Gerechtigkeit und zum Vorbild einer an der Tora orientierten Lebensführung.

Deutsch, Darmstadt 2002, 108f. immerhin mit einem deutlichen Fragezeichen (<sup>728f?</sup>) versehen wird; vgl. dazu KLOPPENBORG, Excavating Q (s. Anm. 21), 119–122; kritisch bezüglich Q E. KOSKENNIEMI, „Remember Lot’s Wife“. Gen 19:1–29 Rewritten in Early Judaism and in the New Testament, in: A. LAATO / J. VAN RUITEN (Hgg.), Rewritten Bible Reconsidered. Proceedings of the Conference in Karkku, Finland, August 24–26 2006, Studies in Rewritten Bible 1, Turku 2008, 125–147, 141–143.

<sup>72</sup> Vgl. PAULSEN, 2 Petr (s. Anm. 68), 133; BAUCKHAM, Jude (s. Anm. 63), 299. Mit der Zählung Noahs „als achtem“ wird Gen 8,18 aufgenommen: Es gehören Noah, seine Frau sowie seine drei Söhne und drei Schwiegertöchter zu den vor der Sintflut Geretteten.

<sup>73</sup> FREY, 2 Petr (s. Anm. 62), 279 weist darauf hin, dass Noah erst in der frühjüdischen Hagada zum „Künder der Gerechtigkeit“ wurde; in dieser Tradition wird er dann als „Bußprediger“ gezeichnet, vgl. Sib 1,129: κήρυξεν μετάνοιαν; vgl. auch Jos., Ant. 1,74; Sib 1,148–198. Die christliche Überlieferung konnte, dieser Linie folgend, Noah dann zum Repräsentanten der göttlichen Botschaft machen, vgl. 1 Clem 7,6: ἐκήρυξεν μετάνοιαν; 9,4; Theophil., Autol. 3,19; vgl. zur Auslegungsgeschichte bes. RUF, Propheten (s. Anm. 3), 406–409. Zum κήρυξ und seinen Funktionen in der griechischen Antike vgl. G. FRIEDRICH, Art. κήρυξ κτλ., ThWNT 3 (1938), 682–695.

<sup>74</sup> Mit RUF, Propheten (s. Anm. 3), 409.

Der Aspekt der δικαιοσύνη wird durch das zweite alttestamentliche Beispiel, durch Lot – „2 Peter’s hero“<sup>75</sup> –, aufgenommen und fortgeführt. Wie in der ausführlichen Analyse der Genesiserzählung gezeigt werden konnte, ist Gerechtigkeit kein explizites Attribut Lots, sondern wird hier vom Verfasser des zweiten Petrusbriefes massiv eingebracht. Bereits bei seiner ersten Nennung wird dem als δίκαιος Λώτ (2 Petr 2,7) Charakterisierten eine ψυχὴ δίκαια bescheinigt, so dass er als Paradigma eines Gerechten gezeichnet wird, der jeden einzelnen Tag den größten Anfechtungen ausgesetzt ist (2 Petr 2,8):<sup>76</sup>

[...] καὶ δίκαιον Λώτ καταπονούμενον ὑπὸ τῆς τῶν ἀθέσμων ἐν ἀσελείᾳ ἀναστροφῆς ἐρρύσατο· βλέμματι γὰρ καὶ ἀκοῇ ὁ δίκαιος ἐγκατοικῶν ἐν αὐτοῖς ἡμέραν ἐξ ἡμέρας ψυχὴν δικαίαν ἀνόμοις ἔργοις ἐβασάνιζεν· [...]

„[...] und wenn er den gerechten Lot, der unter dem ausschweifenden Lebenswandel der Gesetzlosen litt, rettete, – denn durch Zusehen und Zuhören qualte der Gerechte, der unter ihnen wohnte, Tag für Tag seine gerechte Seele mit ihren gesetzlosen Werken – [...]“

Während die Erwähnung von Sodom und Gomorra und ihres bekannten Schicksals die Dramatik des zukünftigen eschatologischen Geschehens ankündigt<sup>77</sup> und damit als Negativfolie dient (ὑπόδειγμα μελλόντων, 2 Petr 2,6),<sup>78</sup> wird mit Lot eine Möglichkeit der Rettung aufgezeigt, die in die Welt der Adressatinnen und Adressaten hineinreicht: Auch sie werden wie Lot durch den ausschweifenden Lebenswandel der Gesetzlosen und die Abwerbung eigener Gemeindeglieder gequält. Dabei wird die Verknüpfung des Leidens Lots und der Adressatengemeinde des zweiten Petrusbriefes intertextuell durch dasselbe Vokabular hergestellt: ἀναστροφή und ἀσέλγεια.<sup>79</sup> Der besonders in der frühchristlichen Paränese verbreitete Terminus ἀναστροφή für den Lebenswandel wird in 2 Petr 2,18 wiederaufgenommen, wo es von den Neubekehrten heißt, dass sie gerade erst den ἐν πλάνῃ ἀναστρεφόμενοι entkommen sind und angesichts des nahen Endes einen „heiligen und frommen Lebenswandel“ führen müssen (2 Petr 3,11). Ebenso ist die ἀσέλγεια (2 Petr 2,7), die ihrerseits ein Kennzeichen der Lügenpropheten ist (2 Petr 2,11), eine ernstzunehmende Gefahr für die christliche Gemeinde (2 Petr 2,18): „Die Kennzeichnung legt also den Rezipientinnen und Rezipienten nahe, die Lebensweise der Heterodoxen

<sup>75</sup> MARTIN, *Theology* (s. Anm. 1), 155.

<sup>76</sup> S.o. Anm. 3.

<sup>77</sup> KLOPPENBORG, *Excavating Q* (s. Anm. 21), 119 merkt dazu an, dass die Lot-Erzählung auf eine lange Auslegungsgeschichte zurückblickt, „being employed as the archetype of a divine judgement that was total, sudden, and enduring, and which occurred without human instrumentality.“ Zugleich ist darauf hinzuweisen, dass im Neuen Testament neben 2 Petr 2,6 und Jud 7 nur noch Mt 10,15 Sodom und Gomorra nebeneinander erwähnt (anders hingegen Lk 10,12).

<sup>78</sup> Zur Veränderung der Vorlage Jud 7 (δειγμα) und dem Vergleich mit 3 Makk 2,5, vgl. RUF, *Propheten* (s. Anm. 3), 416–418.

<sup>79</sup> Vgl. zum Folgenden ausführlich RUF, *Propheten* (s. Anm. 3), 421 f.

mit der der Sodomiten in eins zu sehen.<sup>80</sup> Mithilfe des leidenden Lots lässt der Verfasser der *Secunda Petri* somit die Adressatinnen und Adressaten seines Briefes an den Leiden des Frommen teilhaben.<sup>81</sup> Auch sie befinden sich durch die sie umgebenden Frevler in einer großen Prüfung, die sie aber mit Blick auf die Vorbilder Noah und Lot bestehen können. Dabei sollen sie sich durchaus als einzelne angesprochen fühlen. Wie es in den positiven *exempla* zwei *einzelne* Gerechte sind, die von einer nur summarisch zu erfassenden Menschenmenge (Sintflutgeneration, Sodomiten) abgehoben werden, so deutet sich für die Übertragung an: Ob eine überwältigende Mehrheit oder einzelne Lügenlehrer und ihre Gefolgschaft den falschen Weg wählen und damit wiederum die christliche Gemeinde des zweiten Petrusbriefes als Kollektiv in Verruf bringen, wird dennoch der einzelne individuell in die Pflicht genommen und soll in den Spuren der großen Vorbilder Noah und Lot standhaft bleiben. Wer sich so verhält, wird von Gott als gerecht und fromm erkannt und zum eschatologischen Heil geführt.

### 3.3. Der Weg der Gerechtigkeit

Bereits in der *adscriptio* 2 Petr 2,1 begegnet der Begriff δικαιοσύνη, der auf die Auseinandersetzung mit den Lügenlehrern, den ἄδικοι (2 Petr 2,9a), vorausweist.<sup>82</sup> Die Adressatinnen und Adressaten verdanken ihren Glauben der Gerechtigkeit Christi:

Συμεὼν Πέτρος δούλος καὶ ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῖς ἰσότημον ἡμῖν λαχοῦσιν πίστιν ἐν δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ [...]

„Symeon Petrus, Sklave und Apostel Jesu Christi, denen, die einen dem unseren gleichwertigen Glauben erlangten in der Gerechtigkeit unseres Gottes und Retters Jesus Christus [...].“

Vergleicht man die hier gewählte *adscriptio* mit anderen frühchristlichen Beispielen, fällt die sehr eigenständige Formulierung auf, die ohne Parallele ist. Die Angeschriebenen werden nicht als ἐκκλησία an einem bestimmten Ort lokal näher bestimmt, sondern im Plural angeredet und über ein formal aktives Partizip (λαχοῦσιν) charakterisiert:<sup>83</sup> „Die Adressatinnen und Adressaten haben πίστις erlangt ἐν δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ ἡμῶν.“<sup>84</sup> Der „gleichwertige Glaube“, der den Christinnen und Christen zugeteilt bzw. gegeben wurde, verdankt sich somit ganz der Gerechtigkeit Christi.<sup>85</sup>

<sup>80</sup> Ebd., 422.

<sup>81</sup> FREY, 2 Petr (s. Anm. 62), 196.

<sup>82</sup> Vgl. SCHMIDT, Mahnung (s. Anm. 66), 349.

<sup>83</sup> RUF, Propheten (s. Anm. 3), 52f.

<sup>84</sup> Ebd., 54.

<sup>85</sup> FREY, 2 Petr (s. Anm. 62), 212.

Im Tow-Spruch 2 Petr 2,21, der vermutlich vom Verfasser auf die aktuelle Situation hin formuliert wurde,<sup>86</sup> wird in Aufnahme der weisheitlichen Weg-Metapher (2 Petr 2,15) von „dem Weg der Gerechtigkeit“ gesprochen, der den Zugang zur heilsrelevanten Erkenntnis und damit zu Heil und Leben ausdrückt:

κρείττον γὰρ ἦν αὐτοῖς μὴ ἐπεγνωκέναι τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης ἢ ἐπιγνοῦσιν ὑποστρέφαι ἐκ τῆς παραδοθείσης αὐτοῖς ἀγίας ἐντολῆς.

„Es wäre nämlich besser für sie, sie hätten den Weg der Gerechtigkeit nicht kennengelernt, als dass sie sich, nachdem sie zur Erkenntnis gelangt sind, von dem überlieferten heiligen Gebot abwenden.“

Anstatt den Begriff „Glauben“ (πίστις) zu wählen, akzentuiert der Verfasser mit seiner dezidierten Rede von „dem Weg der Gerechtigkeit“ (ἡ ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης) die ethische Verpflichtung des christlichen Lebens.<sup>87</sup> Dies bestätigt auch der Hinweis auf das überlieferte „heilige Gebot“, das auf die mit dem Christsein verbundene sittliche Weisung zielt.<sup>88</sup>

Die Tow-Sprüche und die Rede vom „Weg der Gerechtigkeit“ wurzeln in jüdischen-christlichen Lehrtexten weisheitlicher Provenienz.<sup>89</sup> Eine genaue Entsprechung, die sowohl den Artikel vor δικαιοσύνη und die Singularform aufweist, findet sich jedoch ausschließlich im Matthäusevangelium und im Akhmîmfragment der Petrusapokalypse.<sup>90</sup> In Mt 21,32 spricht Jesus davon, dass Johannes der Täufer ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης gekommen sei, die Pharisäer ihm jedoch nicht glaubten.<sup>91</sup>

Auf die Bedeutung Lots in der angenommenen Logienquelle Q hat bereits John Kloppenborg hingewiesen.<sup>92</sup> Besonders interessant ist an dieser Stelle, dass über die Figur des

<sup>86</sup> Vgl. RUF, Propheten (s. Anm. 3), 465.

<sup>87</sup> Vgl. FREY, 2 Petr (s. Anm. 62), 306. 2 Petr 2,21 erinnert deutlich an Weish 5,6f., wo die Frevler klagen, dass sie vom Weg der Wahrheit abgeirrt sind, den Weg des Herrn (ὁδὸς κυρίου) nicht erkannten (ἐπιγινώσκειν) und ihnen das Licht der Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) nicht strahlte, so dass sie Pfade des Unrechts (ἄνομία) und des Verderbens (ἀπώλεια) wanderten.

<sup>88</sup> Ebd.

<sup>89</sup> Vgl. Ijob 24,13; Spr 8,20; 21,16.21; Barn 5,4; dazu ausführlich RUF, Propheten (s. Anm. 3), 464–467; zum Zusammenhang von Spr 8,20 und Mt 21,32 vgl. bes. P. DSCHULNIGG, Rabbinische Gleichnisse und das Neue Testament. Die Gleichnisse der PesK im Vergleich mit den Gleichnissen Jesu und dem Neuen Testament, Judaica et Christiana 12, Bern 1988, 224–227.

<sup>90</sup> Vgl. ApkPetr [A] 22,28; dazu RUF, Propheten (s. Anm. 3), 467; zur recht überzeugend vortragenen These der Abhängigkeit des zweiten Petrusbriefes von der griechisch und äthiopisch erhaltenen Petrusapokalypse vgl. W. GRÜNSTÄUDL, Petrus Alexandrinus. Studien zum historischen und theologischen Ort des zweiten Petrusbriefes, WUNT/II 353, Tübingen 2013, 97–144; zum Akhmîmfragment: ebd., 141.

<sup>91</sup> Vgl. dazu W. POPKES, Die Gerechtigkeitstradition im Matthäus-Evangelium, ZNW 80 (1989), 1–23, 6; ebenso P. DSCHULNIGG, Der theologische Ort des Zweiten Petrusbriefes, BZ 33 (1989), 161–177, 169.

<sup>92</sup> Vgl. KLOPPENBORG, Excavating Q (s. Anm. 21), bes. 118–121, dort auch weitere Verbindungen zwischen der Logienquelle und dem Lot-Zyklus.

Täufers eine Verbindungslinie zur Lot-Erzählung gezogen werden kann: Wenn die Rekonstruktion der Logienquelle stimmt, würde Q nach einem möglicherweise verlorenen *incipit* mit dem Auftreten Johannes des Täufers in der „ganzen Gegend am Jordan“ einsetzen (πάσαν ἢ [τὴν] περιχώρος[ν] τοῦ Ἰορδάνου). Das wiederum ist eine Wendung, die in der LXX grundsätzlich in Verbindung mit der Lot-Erzählung begegnet (Gen 13,11: πᾶσαν τὴν περιχώρον τοῦ Ἰορδάνου; ähnlich 13,10; 19,17).<sup>93</sup> Zwingend wird diese Analogie aber erst durch weitere Anspielungen, die an die Lot-Erzählung erinnern: So ist in der Täuferpredigt von dem „Entfliehen“ vor dem kommenden Zorngericht die Rede (φυγεῖν, Q 3,7; καταφυγεῖν, Gen 19,20<sup>LXX</sup>) und von der zu nichts mehr führenden Berufung auf Abraham als Stammvater, die in dem Verdikt kulminiert: „Gott kann aus diesen Steinen dem Abraham Kinder erwecken“ (Q 3,8). Damit wird sehr subtil und genau gegenläufig die Erinnerung an Lots Frau wachgerufen: Während sie aufgrund ihres Zurückblickens auf Sodom und Gomorra zu einer Säule aus Salz (στήλη ἅλας, Gen 19,26<sup>LXX</sup>) versteinert wird und ihr Leben verliert, kann Gott aus toten Steinen (λίθοι) neue, lebendige Erben hervorbringen. Die Warnung vor dem Feuer (πῦρ, Q 3,9; vgl. aber Lk 17,29: πῦρ καὶ θεῖον), mit dem die Täuferpredigt endet, kann ebenfalls in diese Linie eingestellt werden (θεῖον καὶ πῦρ, Gen 19,24<sup>LXX</sup>) und komplettiert das Bild.

Gerechtigkeit ist einer, wenn nicht sogar *der* theologische Schlüsselbegriff des Matthäusevangeliums,<sup>94</sup> und durch die Berührung der Traditionen kann man plausibel machen, dass der Verfasser der *Secunda Petri* und der Verfasser des Matthäusevangeliums derselben Sprachgemeinschaft angehören: dem hellenistisch-judenchristlichen Milieu.<sup>95</sup> Für das jüdische Verständnis bildet nämlich der Begriff der δικαιοσύνη (ἡ δικαιοσύνη) den Gegenpol zu ἀνομία und ἁμαρτία, somit genau zu den Verhaltensweisen, die der zweite Petrusbrief den eingedrungenen Lügenlehrern vorwirft. Gerechtigkeit hingegen ist das ethische Verhalten, das vor dem Urteil Gottes bestehen kann und das eben keine abstrakte Norm oder absolute Idee ist, sondern sich in konkreten Lebensverhältnissen und personalen Beziehungen zeigt.<sup>96</sup> Eine ganz besondere Rolle spielt dabei die Gastfreundschaft Fremden gegenüber:

„Ich war ein Fremder, und ihr naht mich auf“ (Mt 25,35).

Anhand einer Stelle wie Hebr 13,2 lässt sich aufzeigen, dass die Verbindung der Gastfreundschaft Fremden gegenüber mit der Abraham- bzw. Loterzählung auf der Hand liegt:

<sup>93</sup> Ebd., 118f.

<sup>94</sup> Vgl. dazu die klassische Arbeit G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*, FRLANT 82, Göttingen <sup>2</sup>1965; darüber hinaus musste Lot für Matthäus eine positiv einzuordnende Gestalt sein, da David durch die Moabiterin Rut aus der Verbindung Lots mit seinen Töchtern entstammt (vgl. Mt 1,5).

<sup>95</sup> Vgl. RUF, *Propheten* (s. Anm. 3), 467; DSCHULNIGG, *Ort* (s. Anm. 91), 168–176.

<sup>96</sup> Vgl. H.-J. ECKSTEIN, *Die „bessere Gerechtigkeit“*. Zur Ethik Jesu nach dem Matthäusevangelium, in: ders. (Hg.), *Der aus Glauben Gerechte wird leben. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments, Beiträge zum Verstehen der Bibel* 5, Münster 2003, 122–142, 125–127.

„Die Gastfreundschaft (φιλοξενία) vergesst nicht, denn durch diese beherbergten manche unbemerkt Engel!“<sup>97</sup>

Wenn nun der zweite Petrusbrief vor dem drohenden eschatologischen Endgericht warnt, legt es sich nahe, dazu auf das vernichtende Strafgericht über Sodom und Gomorra zurückzugreifen und gleichzeitig auf die Errettung Lots zu verweisen, dessen Verhalten im Gegensatz zu den Ausschweifungen der zu Vernichtenden, aber eben auch aufgrund seiner Gastfreundschaft Fremden gegenüber nur als „gerecht“ tituiert werden kann.

#### 4. Ergebnis

Während Lot in der alttestamentlichen Erzählung vorrangig durch die *Parallelführung* zu Abraham Charakterisierung und Profilierung erfährt, wird er im zweiten Petrusbrief als *exemplum* zusammen mit Noah angeführt, dessen Gerechtigkeit und Vollkommenheit im Gegensatz zu derjenigen Lots in den Schriften explizit erwähnt werden (vgl. Gen 6,9<sup>LXX</sup>: δίκαιος, τέλειος), so dass 2 Petr 2,5 ihn problemlos zum κῆρυξ δικαιοσύνης stilisieren kann. Noah war der einzige Gerechte in der ganzen Welt, so dass sich Lot als der – immerhin – mehr oder weniger einzige Gerechte in Sodom in diesem Zusammenhang deutlich bescheidener ausnimmt. Das legt die Vermutung nahe, dass die Figur Lots offenbar einer positiven personellen Zuordnung bedarf, damit sie ihr Profil entfalten kann, da sie – und das hat die synchrone Erzählanalyse der entsprechenden Passagen des Buches Genesis gezeigt – als Charakter ausgesprochen blass bleibt. Wenn dieser Befund stimmt, wird nachvollziehbar, warum es keine neutestamentliche Stelle gibt, in der allein auf Lot rekuriert wird: Er ist und bleibt immer der „Kleinere“, der aus diesem Grund auch weniger Raum einnimmt. Dies gilt ungeachtet der Beobachtung, dass auch die „Großen“ Noah und Abraham keineswegs ohne Makel sind: Die biblischen Erzählungen werfen einen realistischen Blick auf den Menschen und zeichnen auch die Stammväter nicht als alles überstrahlende Heldenfiguren.

Sehr deutlich hat die Lektüre der Genesiserzählung gezeigt, dass Lot eine zögerliche, passive und in hohem Maße unverständige Figur ist, so dass ihre negativen Züge hervorstechen. Das tragende Fundament einer *positiven Cha-*

<sup>97</sup> Die Begründung für die eingeforderte Gastfreundschaft spielt neben den alttestamentlichen auch auf pagane Erzählungen an. Schon im Frühjudentum wurden die drei bzw. zwei Männer, die Abraham bzw. Lot besuchen, als Engel verstanden (Philo, Abr. 107–113; Jos., Ant. 1,196–198; vgl. auch 1 Clem 10,7; 11,1). Darüber hinaus wird aber sicherlich auch die Erinnerung an das Ehepaar Philemon und Baukis wachgerufen, die unerkant die müden Wanderer Jupiter und Merkur aufnehmen und aus diesem Grund vor einer Strafflut gerettet werden (Ovid, Met. 18,611–724; Apg 14,11–13).

rakterisierung wurzelt somit vor allem in drei Aspekten: (1) in seiner Verwandtschaft und *Zugehörigkeit* zu Abraham, dem als Stammvater die große Verheißung JHWHs zuteilwurde, und die Lot, obwohl er in Sodom Wohnung nahm, dort aus Sicht der Sodomiten fremd bleiben ließ (Gen 19,9b)<sup>98</sup>; (2) in seiner *Gastfreundschaft* Fremden gegenüber, die ihn vom Fremdenhass der Sodomiten unterscheidet und die er als so verpflichtend einordnet, dass er bereit ist, dafür seine Familienehre zu opfern; (3) und schließlich im unbedingten *Willen JHWHs*, ihn zu *retten*, auch gegen seine für die Leserinnen und Leser der Erzählung nur schwer einzuordnenden Widerstände.

An diese drei positiven Aspekte, die man hinter der auf den ersten Blick eher negativen Charakterzeichnung erkennen kann, konnte der Verfasser der *Secunda Petri* anknüpfen, um sein spezifisches Anliegen in der Auseinandersetzung mit den Pseudolehrern zu untermauern.

(1) Während Lots Rettung wesentlich seiner *Zugehörigkeit* zu Abraham geschuldet ist (vgl. Gen 14,14–16; 19,29) und er somit Teil der Erwählungsgeschichte bleibt, ist im zweiten Petrusbrief die Heilsverheißung für die Frommen an deren bleibende *Zugehörigkeit* zu Christus geknüpft, die sie wiederum seiner Gerechtigkeit verdanken (2 Petr 2,1): Sie dürfen sich als „Berufene und Erwählte“ (2 Petr 1,10) verstehen, denen die Rettung im bevorstehenden Gericht zugesagt wird. Bei aller Zuversicht, die durch den Rekurs auf die *exempla* von Noah und Lot insinuiert wird (2 Petr 2,5–8), ist dies jedoch keinesfalls ein Automatismus, sondern bedarf der Antwort der Erwählten durch eine angemessene Lebensführung.<sup>99</sup> Die Lügenlehrer, die ein Beispiel dafür sind, dass auch Christusanhänger ihrer Berufung nicht gerecht werden können, und die darüber hinaus durch ihr – ihnen aufgrund der Gegnerkonstruktion der *Secunda Petri* polemisch zugeschriebenes – gottloses Treiben die Frommen der Gemeinde zur Sünde verführen wollen, werden dem vernichtenden Gericht Gottes anheimgestellt. Mit ihrem unzumutbaren Verhalten drangsalieren sie die Adressatinnen und Adressaten des zweiten Petrusbriefes in der gleichen Weise, wie die Sodomiten Lots „gerechte Seele“ quälten (2 Petr 2,8). Das Vorbild Lots kann und soll in diesem Kontext dazu ermuntern, diese aktuelle Prüfung zu bestehen.

(2) Der Christusglaube wird vom Verfasser der *Secunda Petri* eng mit dem Weg der *Gerechtigkeit* verknüpft, der auf die ethisch-sittliche Verpflichtung des christlichen Lebens zielt und in weisheitlich-jüdischen Traditionen wurzelt.

<sup>98</sup> Vgl. aber Anm. 30.

<sup>99</sup> RUF, Propheten (s. Anm. 3), 303: „Im zweiten Petrusbrief geht es um eine Aufforderung zur Bestätigung der Erwählung und Berufung durch moralisches Verhalten, das vor dem Straucheln bewahre.“

Das dezidierte Gegenteil sind hingegen Sünde, Ausschweifungen und Gesetzlosigkeit, mithin exakt diejenigen Verhaltensweisen, die den in die Gemeinde eingedrungenen Lügenlehrern polemisierend vorgeworfen werden. Angesichts der mit aller Gewissheit angebrochenen Endzeit, für die gerade das Auftreten von Spöttern, die allein „nach ihren Begierden wandeln“, ein deutliches Erkennungszeichen ist (2 Petr 3,3f.), ist das Festhalten an der Gerechtigkeit für die Rettung zentral: Kein Gottloser wird am Ende verschont werden. Dies lässt sich anhand des Beispiels von Sodom und Gomorra bestens illustrieren. Da besonders die *Gastfreundschaft* Fremden gegenüber, die auch Lot in Sodom praktiziert hat und durch die er unwissentlich Engel beherbergte (vgl. Hebr 13,2), eine wesentliche Entfaltung dieses Ethos ist, macht der Verfasser des zweiten Petrusbriefes die Gerechtigkeit Lots zu einem starken Motiv: Gerechtigkeit ist so etwas wie die Antipode zum Frevel, so dass sie die Gegnerpolemik des Schreibens vortrefflich unterstützt und verstärkt. Für einen Gerechten ist das Leben mit den Gottlosen eine Herausforderung und Prüfung, aus der Gott ihn aber erretten wird (2 Petr 2,9). Dies ist als dringende Aufforderung zu verstehen, trotz aller gegenwärtigen Qualen und Versuchungen sich den Frevlern, d. h. den moralisch verkommenen Lügenlehrern, nicht anzuschließen.

(3) Zu guter Letzt kann der Verfasser des zweiten Petrusbriefes mithilfe seines Rekurses auf Lot angesichts der nahen Parusie, der mit dem Ende einhergehenden Bedrängnisse sowie des kommenden Gerichts den *Willen Gottes* zur *Rettung* betonen. Auch wenn die gegenwärtige Zeit voller Anfechtungen ist, auch wenn Lügenlehrer auftreten und durch libertinistische Umtriebe die Gemeinde verwirren und vom rechten Weg abbringen wollen: Gott will nicht die Vernichtung, sondern das Heil. Die Rettung Lots, die in keiner Hinsicht einfach war, ist ein gutes Beispiel, dass auch im situativen Kontext der Gemeinde des zweiten Petrusbriefes genügend Grund zur Hoffnung besteht. Und so können die Angeschriebenen, die den „Tag Gottes“ hoffnungsvoll erwarten (2 Petr 3,12), getrost darauf vertrauen, dass sie teilhaben werden am endgültigen Heilszustand einer neuen Welt, die von Gerechtigkeit geprägt ist (2 Petr 3,13).