

Die Autorität der Schrift bei Paulus

Martin Meiser

Das Thema ist häufig behandelt, sowohl hinsichtlich der Paulusbriefe¹ als auch der vorausgesetzten Prätexte², aber hinsichtlich der einzelnen Aspekte in unterschiedlicher Dichte. Während in der Darstellung der exegetischen Methoden³ weithin Konsens besteht, stehen Differenzen im Schriftgebrauch zwischen den einzelnen Briefen sowie traditionsgeschichtliche und biographische Grundlagen der paulinischen Schriftverwendung mindestens in Einzelheiten noch zur Klärung an.⁴ Das Thema dieses Beitrages sind Differenzen im Schriftgebrauch; nicht

¹ Vgl. z. B. E. Earle ELLIS, *Paul's Use of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981); Hans HÜBNER, *Gottes Ich und Israel. Zum Schriftgebrauch des Paulus in Römer 9–11* (FRLANT 136; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984); Dietrich-Alex KOCH, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus* (BHTh 69; Tübingen: Mohr Siebeck, 1986); Richard B. HAYS, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (New Haven/London: Yale University Press, 1989); Christopher D. STANLEY, *Paul and the Language of Scripture: Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature* (SNTSMS 74; Cambridge: Cambridge University Press 1992); Florian WILK, *Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus* (FRLANT 179; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998); Stanley E. PORTER, *As It Is Written: Studying Paul's Use of Scripture* (SBL SympS 50, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008); Steve MOYISE, *Paul and Scripture: Studying the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2010); Markus ÖHLER & Florian WILK (Hg.), *Paulinische Schriftrezeption. Grundlagen – Ausprägungen – Wirkungen – Wertungen* (FRLANT 268; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017).

² Vgl. z. B. Sylvia C. KEESMAAT, *Paul and His Story: (Re)Interpreting the Exodus Tradition* (JSNTSup 181; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999); Steve MOYISE und Maarten J. J. MENKEN (Hg.), *Deuteronomy in the New Testament* (London/New York: T&T Clark, 2007); Steve MOYISE und Maarten J. J. MENKEN (Hg.), *Psalms in the New Testament* (London/New York: T&T Clark, 2004); CHRISTIANE BÖHM, *Die Rezeption der Psalmen in den Qumranschriften, bei Philo von Alexandrien und im Corpus Paulinum* (WUNT II/437; Tübingen: Mohr Siebeck, 2017); Helmut UTZSCHNEIDER, *Flourishing Bones – The Minor Prophets in the New Testament*, in *Septuagint Research: Issues and Challenges in the Study of the Greek Jewish Scriptures*, hg. von R. Glenn Wooden & Wolfgang Kraus (SCSt 53, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006), 273–292; J. Ross WAGNER, *Heralds of the Good News: Isaiah and Paul »in Concert« in the Letter to the Romans* (NovTSup 101; Leiden: Brill, 2002); Steve MOYISE und Maarten J. J. MENKEN (Hg.), *Isaiah in the New Testament* (Edinburgh: T&T Clark, 2005); Christian WOLFF, *Jeremia im Frühjudentum und Urchristentum* (TU 118; Berlin: Akademie-Verlag, 1976).

³ Michael TILLY, *Paulus und die antike jüdische Schriftauslegung*, *KuD* 63 (2017), 157–181, benennt Allegorese, Typologie, ultraliteralistische Exegese (Gal 3,10), Kal-Wachomer-Schluss, Gezera Schawa und eschatologische Schriftauslegung als Beispiele (167–179).

⁴ Darauf verweisen Markus ÖHLER und Florian WILK, *Einführung*, in *Paulinische Schriftrezeption*, hg. Öhler/Wilk (s. Anm. 1), 1–8, hier 4.

zum wenigsten geht es darum, Mechanismen paulinischer Schriftverwendung, die in der bisherigen Forschung zumeist intuitiv erfasst wurden, zu klarem Bewusstsein zu bringen.

1. Die Autorität der Schrift in brieflicher Kommunikation

Die Verwendung autoritativer Texte innerhalb brieflicher wie auch innerhalb oraler direkter Kommunikation bewegt sich grundsätzlich in der Dialektik zwischen deren gemeinsam anerkanntem In-Geltung-Stehen und neuem, nicht immer unumstrittenen Zur-Geltung-Bringen des Autors, ist deshalb untrennbar mit dessen Selbstpositionierung (bei Paulus im Römerbrief; vgl. Röm 3,31^{fine}) bzw. Selbstautorisierung (bei Paulus in der Korintherkorrespondenz sowie im Galaterbrief) verknüpft, so gewiss die autoritativen Texte Israels auch für den Apostel selbst normativ wirksam sind.

Die zuerst genannte Seite dieser Dialektik lässt sich an unspektakulären, gleichwohl symptomatischen Phänomenen aufweisen. Die Wendungen δι' ἡμᾶς (1 Kor 9,10; Röm 4,24), πρὸς νοθεσίαν (1 Kor 10,11) und εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν (Röm 15,4) wollen die Autorität der Schrift in der einzelnen Argumentation zur Geltung bringen, lassen aber nicht auf ihre generelle Infragestellung bei den angeschriebenen Gemeinden schließen, ebenso wenig die Gegenüberstellung κατὰ ἄνθρωπον/ὁ νόμος in 1 Kor 9,8. Röm 3,31 ist wohl an die Adresse der in Röm 3,8 aufscheinenden Gegnerschaft des Apostels gerichtet.⁵ Das Zitat einer einzelnen Schriftstelle leitet Paulus fast nie mit einem fragenden ἀγνοεῖτε oder οὐκ οἶδατε ein (ansonsten vgl. 1 Kor 6,2; Röm 7,1) – Ausnahme ist Röm 11,2b–4, das Zitat aus

⁵ Zu Röm 3,31 ist sowohl die Semantik des Verbums ἰσtάνω zu klären als auch dessen Bezugspunkt. Gegen die übliche Wiedergabe mit »aufrichten« (Eduard LOHSE, *Der Brief an die Römer übersetzt und erklärt* [KEK 4; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003], 139) bzw. »to establish« (zuletzt u. a. Robert JEWETT, *Romans* [Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press, 2007], 302; Frank J. MATERA, *Romans* [Paideia; Grand Rapids: Eerdmans, 2010], 101) hat Michael WOLTER, *Der Brief an die Römer. Teilband 1: Röm 1–8* (EKK VI/1; Neukirchen/Ostfildern: Neukirchener/Patmos, 2014), 274, auf die Austauschbarkeit von τηρεῖν und ἰσtάνειν in 1 Sam 15,11 und Mk 7,9 als Parallelen verwiesen und als Übersetzung »bewahren, befolgen« vorgeschlagen. Doch erschließt sich der Sinn der so verstandenen Aussage im Kontext nicht recht. Man wird bei der hergebrachten Bedeutung bleiben dürfen. Der Bezugspunkt des ἰσtάνω ist wohl, dass sich das Alte Testament insgesamt als Verweis auf die Gerechtigkeit aus dem Glauben lesen lässt (Simon LÉGASSE, *L'Épître de Paul aux Romains* [LeDiv; Paris: Cerf 2002], 271, mit Verweis auf den Nahkontext), die jetzt für Juden wie Nichtjuden die gültige heilvolle Gottesbeziehung ermöglicht und als deren Kriterium gilt (James D. G. DUNN, *Romans* [WBC 38 A; Dallas: Word 1988], 191). Die verurteilende Wirkung des Gesetzes (Klaus HAACKER, *Der Brief des Paulus an die Römer* [ThHK NT 6; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1999], 96) oder die ethische Gültigkeit (Dieter ZELLER, *Der Brief an die Römer übersetzt und erklärt* [RNT; Regensburg: Friedrich Pustet, 1985], 93) seien nicht bestritten (vgl. Röm 3,20; 4,15; 8,3 f.; 13,8–10), sind aber in Röm 3,31 und dem näheren Kontext nicht besonders betont.

3 Reg 19,10.14.18 –, und er erwägt nie explizit, ob seine Anspielungen den Adressantinnen und Adressaten seiner Briefe bekannt sind oder nicht.⁶ Als innerhalb der Korintherkorrespondenz ein erstes Mal die übliche Wendung γέγραπται γάρ fällt (1 Kor 1,19), ein erstes Mal (1 Kor 6,16) das völlig unbestimmte φησίν, gibt Paulus den Referenzpunkt nicht eigens an.⁷ Dass Paulus Texte aus dem Pentateuch, den Psalmen und Proverbien sowie dem Zwölfprophetenbuch und Jesaja auch im Detail als bekannt voraussetzt, zeigen die unmarkierten Einspielungen⁸ ebenso wie das Aufgebot namentlich genannter oder alludierter Personen⁹ und Institutionen im Alten Testament¹⁰ und das Phänomen der auf der Textoberfläche philologisch nicht eingebundener Personalpronomina, die nur verständlich werden, wenn

⁶ Methodisch feststellen kann man, ob die Identifizierung eines Zitates als Zitat, einer Anspielung als Anspielung unbedingte Voraussetzung ist, um den Text zu verstehen. Rückschlüsse auf die tatsächliche Schriftkenntnis in den von Paulus angesprochenen Gemeinden sind hingegen kaum möglich.

⁷ Stellenangaben sind allerdings auch bei Lukas höchst uneinheitlich. Das muss vor Überinterpretationen warnen. Comparative Studien sind erforderlich, wie sie Florian Wilk für Paulus und Markus vorgelegt hat: Florian WILK, »Die Schriften« bei Markus und Paulus, in *Paul and Mark. Comparative Essays Part I: Two Authors at the Beginnings of Christianity*, hg. von Oda Wischmeyer u. a. (BZNW 198; Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2014), 189–220.

⁸ Unmarkierte Einspielungen stammen aus dem Buch Genesis (Gen 2,24 in 1 Kor 6,16), Deuteronomium (Dtn 17,7 in 1 Kor 5,13b; Dtn 19,15 in 2 Kor 13,1), Psalmen (Ps 18[19],5 in Röm 10,18; Ps 23[24],1 in 1 Kor 10,26; Ps 109[110],1 in 1 Kor 15,25), Proverbien (Prov 22,8a in 2 Kor 9,7; Prov 25,21 in Röm 12,20 – Röm 2,6 lässt sich von Prov 24,12 ebenso gut ableiten wie von Ps 61[62],13), Joel (Joel 3,5 in Röm 10,13), dem Buch Jesaja (Jes 22,13 in 1 Kor 15,32; Jes 29,16 in Röm 9,20; Jes 40,13 in 1 Kor 2,16a; Jes 45,15 in 1 Kor 14,25) und Jeremia (Jer 9,22 f. in 2 Kor 10,17), paraphrasierte Erzählausammenhänge aus den Büchern Genesis und Exodus. Die meisten dieser unmarkierten Einspielungen würden im Falle einer völligen Unkenntnis der Schrift als Maximen des Paulus gelten (ähnlich Röm 9,20 als *argumentum ad hominem* des Apostels), ohne dass das Argument deshalb Schaden litte (ähnliches gilt auch für Ps 143,2LXX in Gal 2,16: Ps 143,2 wird auch in Ps 155,8b = Syr Ps. III 8b unmarkiert eingespielt). Dasselbe gilt für Gal 3,11, vor allem dann, wenn das erste ὅτι kausal, das zweite ὅτι als ὅτι recitativum zu übersetzen wäre, was allerdings wenig wahrscheinlich ist.

⁹ Die namentlich genannten oder alludierten Personen aus dem Alten Testament sind, soweit sie Erzählfiguren sind (Adam, Eva, Abraham, Sara, Hagar, Isaak, Ismael, Rebekka, Jakob, Esau, der Pharaon, Mose, die Wüstengeneration, schließlich Elia), mit Ausnahme Elias aus den Büchern Genesis und Exodus genommen; als Autorennamen werden Mose, David, Hosea und Jesaja genannt. Der Bestand ist überschaubar. Eine Beispielreihe wie in 1 Makk 2,49–60 oder Hebr 11 oder 1 Clem. passim, sucht man bei Paulus vergebens; Paulus macht von dem πρὸς νοουθεσίαν doch recht wenig Gebrauch.

¹⁰ Zu erinnern ist an das Passafest (1 Kor 5,7) wie an das Ritual des großen Versöhnungstages (Röm 3,25 f.); dazu vgl. Wolfgang KRAUS, *Der Tod Jesu als Heiligtumsweihe. Eine Untersuchung zum Umfeld der Sühnevorstellung in Römer 3,25–26a* (WMANT 66; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1991), 45–70. Die alternative Ableitung von 4 Makk 17,21 f. (Eduard LOHSE, *Martyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühnetod Jesu Christi* [FRLANT 64; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963]) ist nicht unwidersprochen geblieben: 1. In 4 Makk 17 stiftet der Tod der Märtyrer Hoffnung auf die Fürsorge Gottes speziell für Israel; 2. die Initiative geht in Röm 3,25 f. von Gott aus (DUNN, *Romans* [s. Anm 5], 171). Dass im Neuen Testament Jesus sonst nirgends mit einem Kultgegenstand verglichen wird (LÉGASSE, *Romains* [s. Anm. 5], 262–264), muss kein zwingendes Gegenargument sein. WOLTER, *Römer* (s. Anm. 5), 257–259 hält an der Bezugnahme auf Lev 16 fest, aber nicht im Sinne

man die umgebenden Texte eben als unmarkierte Einspielungen identifiziert.¹¹ In dieselbe Richtung weist, dass auch Gottesreden längst nicht immer mit dem Verweis auf Gott als Subjekt des Redens eingeführt werden.¹² Das Phänomen unmarkierter Einspielungen schon im Ersten Korintherbrief und die in 1 Kor 10,1 (οἱ πατέρες ἡμῶν) bezeugte Einbindung auch der Korinther in die Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel können die von Florian Wilk formulierte These einer biblisch fundierten bzw. angereicherten Erstverkündigung des Apostels in Korinth bestätigen.¹³ Nicht so einfach liegen die Verhältnisse in Thessaloniki und Philippi. In Thessaloniki lässt sich zwar eine stark apokalyptisch durchsetzte Erstverkündigung des Apostels vermuten, wie die unkommentiert eingeführten Erwähnungen des »Satans« in 1Thess 2,18 und des »Tages des Herrn« in 1Thess 5,2 nahelegen; biblische Bezüge werden allerdings ansonsten nicht explizit sichtbar.¹⁴ Freilich fragt es sich, ob bei dem pharisäisch geprägten Paulus ein unterschiedliches Vorgehen in unterschiedlichen Städten bei grundsätzlich vergleichbarer Arbeitssituation sinnvoll anzunehmen ist.

Die zweite Seite der angesprochenen Dialektik impliziert, dass man im einzelnen durchaus Kritik an der Argumentationsweise des Paulus üben kann, im Ganzen aber der Tatsache nicht entkommt, dass die Verwendung von Schriftziten in direkter wie brieflicher Kommunikation immer einen Akt der subjektiven Applikation unter gleichzeitiger Selbstautorisierung vollzieht. Doch schon vor jeder Sachkritik ist deutlich, dass es dem Autor Paulus freisteht, auf Schriftautorität zu rekurrieren oder eben nicht. Eine Analyse jener Themenfelder, zu denen sich kaum Schriftzitate finden, vermag wenigstens indirekt ein Licht auf die Eigenart des paulinischen Schriftgebrauchs zu werfen. Paulus, so Martinus C. de Boer,¹⁵ wählt Schriftzitate, die seinen Anschauungen entsprechen, ignoriert Schriftzitate, die seinen Anschauungen widersprechen,¹⁶ und zitiert andere, die

einer typologischen Identifikation Jesu mit der בפרת, sondern im Sinne einer funktionalen Analogie zwischen dem Tod Jesu und dem Blutritus.

¹¹ Das betrifft das Wort αὐτά in Gal 3,12 und das ebenso unmotiviert σοι in Röm 9,7 wie das αὐτῶν in Röm 10,18. Dass biblische Inhalte verhandelt werden, ist im Fall von Röm 9,7 nur durch die Erwähnung Abrahams im Vorderteil des Verses signalisiert.

¹² Vgl. 1 Kor 1,19; Röm 4,17; 9,7.9.13 etc. Eine Ausnahme ist 1 Kor 14,21.

¹³ Florian WILK, Bezüge auf »die Schriften« in den Korintherbriefen, in *Paulinische Schriftrezeption*, hg. Öhler/Wilk (s. Anm. 1), 149–173, vor allem 157.159: Die »Präsenz von Juden innerhalb und/oder im Umfeld« der Gemeinde zieht einen ausgiebigeren Schriftgebrauch nach sich.

¹⁴ Vgl. Markus ÖHLER, Rezeption des Alten Testaments im 1. Thessalonicherbrief und im Philipperbrief? in *Paulinische Schriftrezeption*, hg. Öhler/Wilk (s. Anm. 1), 113–135, vor allem 127 f.

¹⁵ Martinus C. DE BOER, Observations on the Significance of the Old Testament in Galatians, in *The Scriptures of Israel in Jewish and Christian Tradition: Essays in Honour of Maarten J. J. Menken*, hg. Bart J. Koet, Steve Moyise und Joseph Verheyden (NovTSup 148; Leiden/Boston: Brill, 2013), 211–226, hier 226.

¹⁶ Zum problematischen Umgang des Apostels mit Gen 17,9–14 vgl. auch Thomas Johann BAUER, »... angeordnet durch die Engel mit Hilfe eines Mittlers« (Gal 3,19). Gestalt und Rolle des Mose in den Briefen des Paulus, in *Mosebilder. Gedanken zur Rezeption einer literarischen*

die Behauptungen Andersdenkender unterminieren. In manchen Fällen greift Paulus zur typologischen und allegorischen Exegese, um die Texte zu Zeugen dessen zu machen, wie er das Evangelium versteht.

2. Der als Autorität anerkannte Schriftenbestand

Was Paulus als Heilige Schrift zitiert, entspricht faktisch dem, was auch bei anderen jüdischen Autoren als Heilige Schrift gegolten hat.¹⁷ Die dominierenden Schriften sind Jesaja und die Psalmen, dann die Bücher Genesis und Deuteronomium, in gewissem Abstand auch das Zwölfprophetenbuch.¹⁸ Seltener sind die Bücher Exodus, Leviticus, Proverbien, 3 Reg und Hiob vertreten. Bezüglich der Menge dessen, was entweder überhaupt nicht oder nicht erkennbar aufgenommen wird, hat Dietrich-Alex Koch den Ausgangspunkt der folgenden Diskussion formuliert: Die Bücher Numeri, Josua, Richter, 1 und 2 Samuel, 2 Könige, Ruth, Hoheslied, Kohelet, Klagelieder, Esther, Esra, Nehemia sowie 1 und 2 Chronik, aber auch Jeremia, Ezechiel und Daniel werden von Paulus völlig übergangen, ebenfalls alle Bücher, die über den hebräischen Kanon hinaus zur Septuaginta gerechnet werden, u. a. die Bücher Judith und Tobit, 1–4 Makkabäer, Weisheit Salomos, Jesus Sirach, Baruch und Epistula Jeremiae.¹⁹ Dass Jeremia und Ezechiel kaum vertreten sind, hat seine Parallele im Judentum dieser Zeit,²⁰ mag aber auch thematisch begründet sein.

In den meisten Fällen zeigt sich, dass der Textbefund kaum eine andere Auflistung zulässt. In anderen Fällen verbindet sich die Frage nach dem für den Apostel autoritativen Schriftenbestand mit der Frage nach der Herkunft mancher Texte, die Paulus als Zitate einführt, die sich aber nicht

Figur im Frühjudentum, frühen Christentum und der römisch-hellenistischen Literatur, hg. Michael Sommer u. a. (WUNT 390; Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 211–252 (235): »Hier zeigt sich das grundlegende Problem des Paulus, dass auf der Basis der ›Schrift‹ eine zwingende Argumentation gegen die Forderung der Beschneidung der Heidenchristen [...] kaum möglich war.«

¹⁷ Einen verbindlichen Textbestand und einen verbindlichen Wortlaut gab es im ersten Jahrhundert noch nicht; vgl. dazu TILLY, Paulus (s. Anm. 3), 158.

¹⁸ Man kann mit KOCH, *Schrift* (s. Anm. 1), 33; Joseph FITZMYER, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 33; New York: Doubleday, 1993), 573; HAA-CKER, *Der Brief des Paulus an die Römer* (s. Anm. 5), 189, erwägen, ob Paulus das, was wir heute als einzelne Bestandteile des Zwölfprophetenbuches kennen, überhaupt als Einzelbestandteile wahrgenommen hat oder nicht eher als Abschnitt innerhalb des Zwölfprophetenbuches (schon in Sir 49,10 gelten sie als zusammengehörig). Der handschriftliche Befund entspricht dem: In den Septuaginta-Handschriften wurden die Zwölf Propheten gemeinsam tradiert. Allerdings ist der Prozess doch komplexer als angenommen. »Die Zwölf« werden weder in Qumran noch im Neuen Testament als literarische oder theologische Einheit wahrgenommen (UTZSCHNEIDER, *Flourishing Bones* (s. Anm. 2), 274. 291).

¹⁹ KOCH, *Schrift* (s. Anm. 1), 33.

²⁰ KOCH, *Schrift* (s. Anm. 1), 45–47.

oder zumindest nicht ohne weiteres mit den uns bekannten autoritativen Texten in Übereinstimmung bringen lassen.

In 1 Kor 1,31 sind es lediglich die Verbindung von ὁ καυχώμενος καυχάσθω und κύριος, die einen Anschluss an Jer 9,22 f. (oder 1 Reg 2,10^{LXX}) ermöglichen. Der Vorschlag, Paulus habe »das geprägte Wort dem lebendigen Gebrauch, nicht aber einer schriftlichen Quelle«²¹ entnommen, ist wegen der expliziten Zitateinführung schwierig. Die Ausführungen in 1 Kor 1–4 können nahelegen, dass Paulus das Zitat in seinem vollen Wortlaut vor Augen hatte²² und stark verkürzt zitierte.²³ Bessere Alternativen stehen jedenfalls nicht zur Verfügung.²⁴ In 1 Kor 2,9 dürfte am ehesten Jes 64,3 vorauszusetzen sein.²⁵ In 1 Kor 9,10 wird gelegentlich ein apokryphes Wort vermutet²⁶ oder die Aufnahme eines allgemein von biblischer Sprache geprägten Wortes²⁷ oder aber eine wiederholende Paraphrase von Dtn 25,4.²⁸ Mit Sir 6,19²⁹ hat 1 Kor 9,10 nur die Worte ὁ ἀροτριῶν gemeinsam. Doch ist zu fragen, ob 1 Kor 9,10b überhaupt ein Schriftzitat sein will; ἐγράφη bezieht sich bei Paulus stets auf vorangegangene Zitate³⁰, und das ὅτι nach ἐγράφη muss nicht als ὅτι recitativum, sondern kann auch kausal

²¹ Traugott HOLTZ, Zum Selbstverständnis des Apostels Paulus, *ThLZ* 91 (1966), 322–330: 326, aufgenommen bei KOCH, *Schrift* (s. Anm. 1), 36.

²² Ulrich HECKEL, *Kraft in Schwachheit. Untersuchungen zu 2. Kor 10–13* (WUNT II/56; Tübingen: Mohr Siebeck, 1993), 174.

²³ Andreas LINDEMANN, *Der Erste Korintherbrief* (HNT 9/I; Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 52; Dieter ZELLER, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK 5; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 121.

²⁴ Wolfgang SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther. 1. Teilband 1 Kor 1,1–6,11* (EKK VII/1; Zürich/Neunkirchen: Benziger/Neukirchener, 1991), 206.

²⁵ Vgl. dazu insgesamt LINDEMANN, *1 Kor* (s. Anm. 23), 66 f. (Lit.); ZELLER, *1 Kor* (s. Anm. 23), 137 f. sowie Christian WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (ThHK NT 7; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1996), 57, der auf LAB 26,13 und TgJes 64,3 als Parallelen verweist.

²⁶ Wolfgang SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther. 2. Teilband 1 Kor 6,12–11,16* (EKK VII/2), Solothurn/Düsseldorf/Neunkirchen: Patmos/Neukirchener, 1995), 302.

²⁷ KOCH, *Schrift* (s. Anm. 1), 42, der auf Jes 28,24^{LXX} (μη ὄλην τὴν ἡμέραν μέλει ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν); Jes 28,28^{Sym.Theod} (ἀλλ' οὐκ εἰς τὸν αἰῶνα ἀλιῶν ἀλοήσει); Jes 45,9^{LXX} (μη ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶσει τὴν γῆν) als Bezugsstellen verweist. Auch die Rekonstruktion des Zitates von der Wendung ἐπ' ἐλπίδι her führt nicht weiter: Die Belege ἔλπας in Jes 28 sind mit der Ausnahme Jes 28,5 alle in einem negativen Kontext, die Belege für ἐπ' ἐλπίδι in der Septuaginta sind allesamt unpassend. Kyrrill von ALEXANDRIA, in *Iesaïam*, PG 70, 641 A – 645 B, kommt bei der Kommentierung von Jes 28,24–29 nicht auf 1 Kor 9,10 zu sprechen.

²⁸ ZELLER, *1 Kor* (s. Anm. 23), 307, wie schon WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (s. Anm. 25), 194, der darauf verweist, dass Paulus ἐγράφη nur für Bezugnahmen auf vorangegangene Zitate verwende (1 Kor 10,11; Röm 4,23; 15,4).

²⁹ Darauf wird in NA²⁸ z.St. verwiesen.

³⁰ WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (s. Anm. 25), 194, mit Verweis auf 1 Kor 10,11; Röm 4,23; 15,4.

verstanden werden.³¹ Zu Röm 11,2 kann man fragen, ob Ps 93[94],14³² oder 1 Sam 12,22³³ eingespielt wird; es ist nicht gesichert, sondern nur möglich, dass überhaupt eine Einspielung beabsichtigt ist.³⁴ Gelegentlich wird erwogen, die Wendung ἦνεγκεν [...] σκεύη ὀργῆς als Reflex der Wendung ἐξήγεκεν σκεύη ὀργῆς αὐτοῦ in Jer 27^{LXX},25 (Jer 15^{MT},25) zu interpretieren,³⁵ doch bleibt das ebenfalls unsicher.

Das Fazit fällt kurz aus: Dass Paulus das Buch Jesus Sirach als Autorität angesehen hätte, lässt sich nicht anhand von 1 Kor 9,10 sichern. Die Kenntnis des Buches Jeremia lässt sich von 1 Kor 1,31 her vermuten.³⁶ Das Buch Ezechiel dürfte Paulus mit der möglichen Ausnahme Ez 36,26 f. (dazu s. u.) kaum Anlass zur Zitation geboten haben. Dass Paulus trotz seiner apokalyptisch eingefärbten Erstverkündigung (1Thess 5,3; 1 Kor 6,2) nicht aus Daniel zitiert, könnte darauf schließen lassen, dass (seiner Überzeugung nach) zumindest einige seiner Kritiker Daniel nicht als Autorität anerkannten. Die Danielrezeption in den Evangelien kann methodisch nur bedingt als Gegenargument geltend gemacht werden. Denkbar ist ebenso gut, dass verschiedene Gruppen der Anhänger Jesu auch eine an einigen Stellen unterschiedlich umfangreiche Sammlung autoritativer Schriften voraussetzen und so die Pluriformität des antiken Judentums widerspiegeln.

Die ungleiche Verteilung der Schriftzitate im Corpus Paulinum hat mit der jeweiligen Thematik zu tun: Zitate häufen sich, wo sich Paulus mit anderslautender jüdischer Schriftauslegung auseinandersetzen muss, die auch als Position innerhalb der von ihm gegründeten Gemeinden, u.U. durch Fremdmissionare eingebracht, vertreten wird.³⁷ Im Römerbrief, der keine aktuelle Polemik erkennen

³¹ Johannes Chrysostomus, *hom. in 1Cor. 21,3*, PG 61, 174, der den Vers als metaphorische Wiederholung von 1 Kor 9,7 interpretiert. Auch Ps.-Oecumenius von Trikka, *in 1Cor.*, PG 118, 760 AB, hat 1 Kor 9,10 nicht als Schriftzitat aufgefasst.

³² FITZMYER, *Romans* (s. Anm. 18), 604; LOHSE, *Römer* (s. Anm. 5), 305.

³³ Peter STUHLMACHER, *Der Brief an die Römer* (NTD 6; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998), 148.

³⁴ Kritisch dazu KOCH, *Schrift* (s. Anm. 1), 18: Die eigentliche Schriftbegründung erfolgt erst durch Röm 11,2b–4. Das schließt m. E. jedoch nicht aus, dass Paulus die Wahrheit der einen Schriftstelle (Ps 93[94],14) durch eine andere (3 Reg 19,18) beweisen will.

³⁵ JEWETT, *Romans* (s. Anm. 5), 596. HÜBNER, *Ich* (s. Anm. 1), 52–54 bleibt skeptisch. Gelegentlich wird auch eine Anleihe von Jes 13,5^{5m} erwogen (FITZMYER, *Romans* [s. Anm. 18], 569), so dass Röm 9,22 die Benutzung des Jeremiabuches durch Paulus nicht vollends beweisen kann.

³⁶ Gal 1,15 taugt nicht als unterstützendes Argument. Dort führt die Wendung ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου eher auf Jes 49,1 (ἐκ κοιλίας μητρός) als auf Jer 1,4, wo die Begriffe κοιλία und μήτηρ nicht unmittelbar hintereinander stehen

³⁷ Abraham wird in Gal 3,6 unvermittelt eingeführt. Nicht selten wird das mit der Verwendung von Abraham-Texten seitens der Konkurrenten begründet; vgl. etwa Martinus C. DE BOER, *Galatians: A Commentary* (NTL; Louisville: Westminster John Knox Press, 2011), 185. Vorsichtiger ist Douglas J. Moo, *Galatians* (BECNT; Grand Rapids: Eerdmans, 2013), 187.

lässt, wird der Aufwand mit Hinblick auf die in Röm 3,1–8 angedeuteten Verleumdungen seiner Theologie erklärbar.³⁸

Die Sprachenfrage thematisiert er nicht, nicht einmal positiv als Voraussetzung seiner eigenen Mission unter Nichtjuden.³⁹

3. Termini und Themen

3.1. Die termini γραφή, νόμος und ἐντολή

Das Nebeneinander vor allem der termini γραφή und νόμος bedarf der Erklärung.

Der Begriff γραφή⁴⁰ bezeichnet bei Paulus das Zeugnis über das Handeln Gottes in seiner Geschichte mit Israel und der Menschheit insgesamt,⁴¹ speziell im Christusgeschehen,⁴² formuliert aber auch Daseins- und Handlungsorientierung.⁴³ Zur den Belegen für die Daseinsorientierung zählt wohl auch Gal 3,22, wo der terminus⁴⁴ auf den Charakter der Thora als autoritativer Urkunde referiert⁴⁵: Die Heilige Schrift stellt die Sündhaftigkeit aller Menschen heraus,⁴⁶ der der einzelne auch durch die Bindung an die Thora nicht entkommt.⁴⁷ Er begegnet nie da, wo eine einzelne Halacha als Halacha gemeint ist. Das hat Parallelen im Aristeas-Brief wie bei Aristobul,⁴⁸ aber möglicherweise auch bei

³⁸ KOCH, *Schrift* (s. Anm. 1), 300.

³⁹ Vgl. dagegen Irenaeus, *haer.* III 21,2, aufgenommen bei Eusebius von Caesarea, *h.e.* V 8,11–15 (GCS 9/1, 448–451).

⁴⁰ Als Bezeichnung autoritativer Texte begegnet der Begriff bereits in 1Chr 15,15; 2Chr 40,5,18; 2Esdr 6,18, für eine einzelne nichthalachische Schriftstelle 4Makk 18,14.

⁴¹ Gal 3,8; Röm 11,2.

⁴² 1Kor 15,3 f.; Röm 1,2.

⁴³ Gal 4,30; Röm 10,11; 15,4.

⁴⁴ Nicht durchgesetzt hat sich die These, statt γραφή könnte ebenso gut auch νόμος stehen (Joachim ROHDE, *Der Brief des Paulus an die Galater* [ThHK 9; Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1989], 160 Anm. 39). Hans Dieter BETZ, *Galatians: A Commentary* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press, 1979), 175, und François VOUGA, *An die Galater* (HNT 9; Tübingen: Mohr Siebeck, 1998), 85 begründen die Wahl des Begriffs γραφή mit dem passiven Charakter von νόμος, dem aktiven Charakter von γραφή; von dieser Hypothese ist m. E. nur letzteres richtig. Nach DE BOER, *Galatians* (s. Anm. 37), 234 f., hat Paulus den Begriff hier gewählt, um die Berufung der Gegner auf die Schrift und ihre positive Wertung des Gesetzes zurückzuweisen. MOO, *Galatians* (s. Anm. 37), 239 sieht mit γραφή auf das Alte Testament als Ganzes referiert.

⁴⁵ Franz MUBNER, *Der Galaterbrief* (HTKNT 9; Freiburg u. a.: Herder, 1974), 253.

⁴⁶ Die Referenz des τὰ πάντα in Gal 3,22 ist umstritten: Bezieht es sich auf die Menschenwelt (ROHDE, *Galater* [s. Anm. 44], 160), auf die geschöpfliche Welt (MOO, *Galatians* [s. Anm. 37], 239, mit Verweis auf Röm 8,18–22 und auf Gal 6,15 als Gegenstück), oder auf alle Dinge incl. des Gesetzes (DE BOER, *Galatians* [s. Anm. 37], 234)? Die Vorschläge müssen nicht als einander ausschließende Alternativen aufgefasst werden.

⁴⁷ DE BOER, *Galatians* (s. Anm. 37), 234 f.; MOO, *Galatians* (s. Anm. 37), 239.

⁴⁸ EpArist 155; 168; Aristobul bei Euseb *p.e.* 8.10.12, GCS 43/1, 453.

Philo. Bei ihm begegnet der Begriff γραφή, auf die Heilige Schrift bezogen,⁴⁹ häufig pluralisch in der Wendung ἱεραὶ γραφαί für die autoritativen Schriften Israels als literarisches Corpus.⁵⁰ Daneben erscheint er gelegentlich im Singular,⁵¹ etwa wenn es um die Themen Übersetzung⁵² oder literale bzw. allegorische Auslegung geht.⁵³ Manchmal bezeichnet γραφή auch eine Einzelstelle, zumeist nicht-halachischen Inhaltes.⁵⁴ Lediglich in VitMos II 203 kann man überlegen, ob γραφή den Vorgang der Verschriftlichung dieser Vorschrift Lev 24,15 f. meint, den Namen Gottes nicht auszusprechen, oder das Aufgenommen dieser Vorschrift in die Heilige Schrift.

Nach dem hier Gesagten dürfte deutlich sein, dass, ähnlich wie bei der Formel καθὼς γέγραπται⁵⁵, der Gebrauch des terminus γραφή bei Paulus sich durchaus in den allgemeinen jüdischen Sprachgebrauch seiner Zeit einfügt.⁵⁶ Auffallend im Vergleich zu Philo ist jedoch, dass die Kennzeichnung der autoritativen Texte als »heilig« bei Paulus mit Ausnahme von Röm 1,2; 7,12 fehlt.⁵⁷

Der Begriff νόμος⁵⁸ steht bei Paulus für die Summe der göttlichen Forderung,⁵⁹ an der auch das Verhalten des Menschen⁶⁰ sowie sein Schicksal im eschatologischen Gericht bemessen wird.⁶¹ Er ist insgesamt Identitätsmerkmal Israels.⁶² Eine einzelne Halacha ist in 1 Kor 9,8 f. gemeint; sinngemäß auch in Gal 5,23.⁶³

⁴⁹ Auf Philos eigenes Werk bezieht sich der Begriff in *Ebr.* 11.

⁵⁰ Philo, *Opif.* 77; *Her.* 106; *Congr.* 34; *Fug.* 4; *Abr.* 61; 121; *Spec.* II 134. Das gilt auch für I 104. Hier geht es allgemein darum, dass Mose aus der ihm angeborenen Menschenliebe heraus den Lesern der heiligen Schriften Gemeinsinn und Gutherzigkeit einprägen wollte; Die Vorschrift Ex 23,11, das Land alle sieben Jahre un bebaut zu lassen, dient ihm dafür als Beispiel, aber er bezeichnet nicht die Halacha als einzelne Halacha mit dem Begriff γραφή.

⁵¹ Philo, *Abr.* 68; *Mos.* II 84.

⁵² *Mos.* II 40, im Zuge der Darstellung der Septuaginta-Legende.

⁵³ Philo, *Abr.* 131. 236; *Praem.* 65.

⁵⁴ Philo, *Cher.* 12 (Gen 4,16); *Her.* 230 (Gen 15,10); *Her.* 266 (Gen 15,13); *Abr.* 131 (Gen 18,13).

⁵⁵ FITZMYER, *Romans* (s. Anm. 18), 264, verweist auf Dan 9,13 Theod. Und 2 Kön 14,6 als biblische Vorbilder und auf IQS 5,17; 8,14; CD 7,19 u. a. als traditionsgeschichtliche Parallelen.

⁵⁶ Auch der Gedanke, dass die γραφή zu unserer Zurechtweisung geschrieben wurde, hat natürlich Parallelen bei Philo; vgl. Philo, *Spec.* I 104 (dasselbe *Decal.* 40 von den ἱεροὶ νόμου) sowie Philo, *Abr.* 4, wo expressis verbis auf den protreptischen Charakter der Erzväterdarstellung verwiesen wird.

⁵⁷ Gottlob SCHRENK, Art. γράφω κτλ., *ThWNT* I (1933), 742–773, hier 751.

⁵⁸ Bei Röm 7,23, vielleicht auch bei Röm 8,2, wird man die Referenz auf die Thora in Zweifel ziehen. Die Diskussion kann hier nicht im Einzelnen vorgeführt werden.

⁵⁹ 1 Kor 9,20; Gal 3,2.5.10; 4,4 f.21; 5,3 f.14; 6,13; Phil 3,5 f.; Röm 2,25–27; 3,27 f.; 5,13.20; 6,14 f.; 8,4.7; 13,8.10. Diesem Verständnis fügt es sich auch, dass unter diesem Begriff auch Zitate außerhalb des Pentateuchs subsumiert werden (1 Kor 14,21; Röm 3,10–18). Dazu gibt es, worauf JEWETT, *Romans* (s. Anm. 5), 264, verweist, in vorrabbinischer Literatur kaum Parallelen.

⁶⁰ Röm 3,19 f.

⁶¹ Gal 3,10; 5,18.23; Röm 2,12–15.

⁶² Röm 2,17.18.20.23.

⁶³ Auch bei Philo steht der Begriff νόμος u. a. sowohl zur Bezeichnung eines Einzelgesetzes (*Decal.* 154.162.165.168), als auch als Verweis auf die mosaische Gesetzgebung insgesamt (*Spec.* 1,129.131.157).

Der νόμος soll Sünde nicht provozieren, sondern eindämmen.⁶⁴ Allerdings wird der Mensch seiner Forderung nicht gerecht,⁶⁵ weswegen Gott den Zugang zu sich für beide, Juden wie Nichtjuden, neu geregelt hat.⁶⁶ Auch dies wird, so Paulus, durch den νόμος bezeugt (Röm 3,21.31); auch in seinen haggadischen Partien fungiert er als Grundlage des eigenen, von Paulus neu formulierten und der Gemeinde anempfohlenen Selbstverständnisses (Gal 4,21).⁶⁷ Das Nebeneinander zwischen νόμος und γραφή erlaubt Rückschlüsse auf die Nuancen beider Begriffe da, wo Paulus zwischen den Begriffen wechselt. Der Begriff γραφή umgreift beides, Gesetz und Verheißung; deshalb wechselt Paulus in Gal 3,21 f. von νόμος zu γραφή.⁶⁸ Der gleichlaufende Wechsel in Gal 4,21.30 lässt sich ebenfalls begründen: Auf der Basis des νόμος könnte Paulus seine Abgrenzung gegenüber den Fremdmissionaren in Galatien nicht formulieren.

Der Begriff ἐντολή steht für Einzelgebote,⁶⁹ summarisch in 1 Kor 7,19,⁷⁰ spezifiziert in Röm 7,8–13 (Verbot des Begehrens) und Röm 13,9 (vor allem Dekaloggebote). In 1 Kor 14,37 wird das, was Paulus den Korinthern zu sagen hat, von ihm selbst als κυρίου ... ἐντολή gewertet. Sofern κύριος nicht auf Gott⁷¹, sondern auf Christus referiert,⁷² kann die Stelle für das hier verhandelte Problem außer Betracht bleiben.

⁶⁴ Gal 3,19.24; Röm 5,20.

⁶⁵ Gal 3,10.21; Röm 4,15; 5,20 (beide Stellen im Römerbrief sind von Röm 7,7–25 her zu interpretieren).

⁶⁶ In Röm 8,3 f. wird verbunden, was in Gal 3,11 f. noch nebeneinander steht, nämlich die heilsgeschichtliche Neusetzung (so auch Röm 9,31 f.; Phil 3,9, ferner Röm 10,4: nur in heilsgeschichtlichen Sinne ist das τέλος hier = Ende) und die Begründung der faktischen Unwirksamkeit des Gesetzes. Dass Abraham die Verheißung nicht durch »das Gesetz«, sondern durch die Gerechtigkeit des Glaubens erlangt hat (Röm 4,13–16), erschließt sich für Paulus erst aufgrund seiner Schriftinterpretation unter den Voraussetzungen des Christusereignisses.

⁶⁷ Zur Infragestellung der traditionellen Exegese der Passage, als symbolisiere Hagar das nicht an Jesus glaubende, geknechtete Judentum, Sara hingegen die an Jesus Glaubenden vgl. Michael BACHMANN, Die andere Frau. Synchroner und diachroner Beobachtungen in Gal 4,21–5,1, in idem, *Antijudaismus im Galaterbrief?* (Freiburg, CH: Universitätsverlag, 1999), 127–158: vor allem 143–145; Guido BALTES, Freiheit vom Gesetz – eine paulinische Formel? in *Der jüdische Messias Jesus und sein jüdischer Apostel Paulus*, hg. Armin D. Baum u. a. (WUNT II/425; Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 265–314, hier 294–299.

⁶⁸ BETZ, *Galatians* (s. Anm. 44), 175; Dieter SÄNGER, »Das Gesetz ist unser παιδαγωγός geworden« (Gal 3,24), in idem, *Von der Bestimmtheit des Anfangs. Studien zu Jesus, Paulus und zum frühchristlichen Schriftverständnis* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2007), 158–184, hier 181.

⁶⁹ In der Septuaginta begegnet ἐντολή sehr häufig ebenso pluralisch wie summarisch in der Mahnung, die Gebote einzuhalten (z. B. Dtn 4,2; 8,1; 10,13; 26,18), und wird zumeist mit φυλάσσω verbunden, nur einmal hingegen mit der Wortfamilie τηρέω (τήρησις ἐντολῶν in Sir 35[32],23BS). Vgl. ferner T. Dan. 5,1. Philo verwendet zur Bezeichnung der Einzelgebote u. a. παράγγελμα (*Decal.* 65.96.106.135) und παραίνεσις (*Decal.* 82), aber auch διάταγμα (*Spec.* 1,1) und νόμος (*Spec.* 1,12).

⁷⁰ Dieser Sprachgebrauch entspricht dem bei Philo von Alexandria (*Spec.* 1,300; *praem* 79.101).

⁷¹ WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (s. Anm. 25), 347.

⁷² LINDEMANN, *1 Kor* (s. Anm. 23), 322; ZELLER, *1 Kor* (s. Anm. 23), 448.

3.2. Themen

Schriftzitate finden sich nur in den sog. vier paulinischen Hauptbriefen. Zwischen der Korintherkorrespondenz einerseits, dem Galaterbrief und dem Römerbrief andererseits bestehen thematisch deutliche Unterschiede.

In der Korintherkorrespondenz sind Schriftzitate fast ausschließlich der Daseins- und Handlungsorientierung der Gemeinde gewidmet. Der Daseinsorientierung sind 1 Kor 1,19 sowie die Zitate in 1 Kor 15 gewidmet. Auf dem Feld der Handlungsorientierung formulieren sie generelle Mahnungen und Warnungen für die Gemeinde (1 Kor 1,31; 14,21; 2 Kor 6,2.16–18), des Weiteren Halacha in Einzelfragen, für die Gemeinde (1 Kor 6,16) wie für den Apostel (1 Kor 9,9), aber auch aktuelle Weisungen bzw. fungieren als Illustration dafür (2 Kor 8,15; 9,9). Im weiteren Sinne zur Handlungsorientierung gehören auch die Zitate, mit denen Paulus die eigene Ausführung seiner *διακονία* gegenüber anderen Zeitgenossen abgrenzt⁷³ und gegenüber den Korinthern in ihrer Vollwertigkeit bekräftigt⁷⁴ oder, wie in 2 Kor 4,13, ihre Motivation verdeutlicht.⁷⁵

In Galaterbrief ist dem Thema Handlungsorientierung nur der generell gehaltene Vers Gal 5,14 (Lev 19,18) gewidmet; andere ethische Weisungen werden nicht mit autoritativen Texten Israels begründet. Die anderen Zitate im Galaterbrief betreffen ein in der Korintherkorrespondenz fehlendes Thema, die Rechtfertigung der beschneidungsfreien Integration von Nichtjuden in die Heilsgemeinde. Im Römerbrief wird dieses letztere Thema zu einer umfassenden heilsgeschichtlichen Konstruktion ausgebaut, unter Aufnahme methodischer Ansätze aus Gal 4,21–31, aber unter weitgehender Neubewertung der hier zu bedenkenden Phänomene. Die hier zu nennenden Ausweitungen inkludieren die Begründung der souveränen Entscheidung Gottes (Röm 9,15.17.20) ebenso wie die Amplifizierung »historischer« Beispiele über Abraham hinaus (Röm 9,10–13)

⁷³ Vgl. Harm W. HOLLANDER, Paul's Use of the Old Testament and His Attack on Apollos' Adherents in Corinth, in *The Scriptures of Israel in Jewish and Christian Tradition: Essays in Honour of Maarten J. J. Menken*, hg. Bart J. Koet u. a. (NovTSup 148; Leiden/Boston: Brill, 2013), 179–191 (190): Paulus muss sich in 1 Kor 1–4 gegen eine Gruppe von Anhängern des Apollos absetzen, die *γνώσις* beansprucht. Paulus verwendet in 1 Kor 1–4 eher den Begriff der *σοφία* als den der *γνώσις*, weil dieser Begriff nirgendwo im AT und in der frühjüdischen Tradition pejorativ verwendet wird. Die Wahl des Begriffes *σοφία* gibt ihm die Gelegenheit, die einschlägigen AT-Zitate einzubringen, mit deren Hilfe er sich gegen die Untergrabung seiner Autorität in Korinth zur Wehr setzt.

⁷⁴ Vgl. Paul B. DUFF, *Moses in Corinth: The Apologetic Context of 2 Corinthians 3* (NovTSup 159; Leiden/Boston: Brill, 2015), 212: In 2 Kor 3,6–18 beansprucht Paulus einerseits Kontinuität zur *διακονία* des Mose: in beiden *διακονίαι* wird Gottes Herrlichkeit sichtbar. Andererseits formuliert er einen Kontrast. Die *διακονία* des Mose war ein Dienst des Todes und der Verurteilung, der vor allem die Nichtjuden betraf; die *διακονία* des Paulus bringt gerade ihnen den lebendig machenden Geist und die Gerechtigkeit.

⁷⁵ Der Glaube des Apostels, der ihn zum Verkündigen treibt, wird dem Glauben des Psalmeters verglichen (ΚΟΧ, *Schrift* [s. Anm. 1], 114 f.). Die Abwandlung von Jes 28,16c (οὐ μὴ κατασχυθῆ) in Röm 9,33; 10,11 (οὐ μὴ κατασχυθῆσεται) hat rein stilistischen Charakter.

und Verifizierung der Berufungsaussage in den Schriften der hinteren Propheten (Röm 9,25 f.; 10,11.13.19.20) – der Gedanke ist im Galaterbrief nur wenig deutlich in Gal 4,27 präsent.⁷⁶ Neu mit Schriftziten gestützt wird die Sicht auf die nicht an Jesus glaubenden Juden (Röm 10,21), aber auch die Verkündigung des Paulus selbst (Röm 15,21) und anderer Zeugen des Evangeliums (Röm 10,15–18). Neu mit Schriftziten ist schließlich auch die Funktion der Judenchristen als Zeugen der Verheißungstreue benannt (Röm 11,2.4). Von Röm 3,8 her liegt der Gedanke nahe, dass erhöhter Rechtfertigungsdruck den Apostel zu dieser Art der Argumentation veranlasst hat.⁷⁷ Deutlich ist aber auch, dass der paulinische Schriftgebrauch, der nicht selten die Schriftworte völlig von den ursprünglichen Adressaten ablöst,⁷⁸ denjenigen nicht überzeugen kann, der nicht schon vorher von der Wahrheit des paulinischen Evangeliums durchdrungen ist – akzeptabel ist seine Argumentation allenfalls für christusgläubige Juden,⁷⁹ nicht aber für Juden, die in Jesus von Nazareth nicht den Messias Israels sehen können.

Während Paulus seine heilsgeschichtliche Konstruktion sehr stark auf autoritative Texte Israels basiert, ist dies bei anderen Themen weitaus weniger der Fall, etwa zum Selbstverständnis des Apostels, zur Ethik, und zum Thema »Heiliger Geist.« Um mit dem letzteren zu beginnen: Es ist erstaunlich, dass Paulus Ez 36,26 f. nicht zitiert. Die Vorstellung, durch den Geist sei dem Menschen die stete Orientierung an Gottes Willen möglich, was dem Menschen aus eigener Kraft nicht möglich ist,⁸⁰ hat ihre Parallelen in 1QH XII 29–32, zeigt also, dass auch paulinische Pneumatologie sich im jüdischen Rahmen (re-)konstruieren lässt. Dass jede Christin, jeder Christ auch im noch unbeschnittenen Zustand den Geist hat, mag dem Apostel Erfahrungstatsache gewesen sein (1 Kor 12,1–3; Gal 3,1–5);⁸¹ aber er fasst das nicht explizit als Verwirklichung der Weissagung Joel 3,1–5 auf, obwohl er sie augenscheinlich kennt (Röm 10,13). Vielleicht wäre

⁷⁶ Zum Vergleich von Röm 9,8 mit Gal 4,21–27 vgl. ZELLER, *Römer* (s. Anm. 5), 177: Während dem Galaterbrief zufolge »die Christgläubigen im Gegensatz zu den Dienern des Sinai-bundes Kinder der Verheißung sind, will Paulus hier (scil. in Röm 9,8) die Selektion innerhalb Israels verständlich machen«.

⁷⁷ Auch 9,6 kann gegen einen Einwand der Gegner formuliert sein, Paulus rechne nicht mehr mit der Gültigkeit des Gotteswortes für Israel (STUHLMACHER, *Römer* [s. Anm. 33], 133 f.).

⁷⁸ Das trifft vor allem für Röm 9,25–29 zu.

⁷⁹ Vgl. aber die in den sog. Pseudo-Clementinen sichtbare antipaulinische Polemik.

⁸⁰ Auch zu dem in Röm 7 erörterten Thema findet sich bei Paulus kein Schriftzitat – Dtn 30,11–16; Sir 15,11–20; PsSal 9,4; 4 Esra 7,118–131 stellen klar, dass zu solcher Introspektion in gewissem Sinne kein Anlass besteht, der die Gegebenheit der Gehorsamsforderung gegenüber der Thora zu relativieren vermöchte.

⁸¹ Richard N. LONGENECKER, *Prolegomena to Paul's Use of Scripture in Romans*, *BBR* 7 (1997), 145–168 (164) beobachtet, dass Paulus in Röm 5,1–8,39 generell wenig an Schriftziten bietet, weil Erfahrungen wie göttliche Gnade, Herrlichkeit und Liebe nur *per analogiam* aus der Heiligen Schrift zu bestätigen seien, die Heidenchristen in biblischen Traditionen aber nicht wirklich geschult seien. Allerdings sollte bedacht werden, dass Paulus im Römerbrief seine Theologie auch im Hinblick auf Gegner entwickelt (Röm 3,8).

der Hinweis auf den faktischen Geistbesitz der durch ihn Missionierten zwecklos gewesen, weil seine Gegner schon aufgrund seines programmatischen Verzichts auf die Beschneidung keinen Anlass gesehen hätten, einen möglichen Geistbesitz als Ausweis ethischer Bewährung überhaupt anzuerkennen – Geistbesitz hat, für sich stehend, im antiken Judentum m.W. nirgends als Kriterium der rechten Erfüllung des Willens Gottes gegolten.

Für das Selbstverständnis des Paulus als Apostel ist mindestens ebenso wichtig, was man als apostolische Kreuzeskonformität bezeichnen kann, die willentliche Bereitschaft, das Geschick der im Kreuz inkludierten Niedrigkeit Christi zu teilen⁸² – was nicht ausschließt, dass der Apostel gegenüber den von ihm gegründeten Gemeinden Autorität einfordern, manche Passagen zum Gottesknecht aus Deuterocesaja als Vorankündigungen seines eigenen Wirkens verstehen⁸³ und seine Unersetzbarkeit in der Vermittlung des Heilsprozesses betonen kann.⁸⁴ Die Frage nach der Thora in der Ethik des Paulus muss die geringe Anzahl von Zitaten, vor allem die unverständliche Gegenüberstellung 1 Kor 7,19 einerseits,⁸⁵ die faktische weitgehende materialetische Analogie paulinischer zu frühjüdischer Ethik andererseits⁸⁶ im Blick behalten, ferner den Umstand, dass auch frühjüdische Autoren, in einen durch die Thora gegebenen umfassenden Rahmen eingebettet, keineswegs überall mit der Thora argumentieren, wo dies möglich wäre. Paulus zieht jedenfalls aus den in Röm 3,8 sichtbar werdenden Auseinandersetzungen trotz Röm 8,3f. keineswegs die Konsequenz, innerhalb von Röm 12,1–15,13 in ethischen Fragen stärker auf die Thora zu rekurrieren. U.a. Christuspartizipation und Christuskonformität, aber auch die Orientierung am Heiligen Geist haben mindestens gleichrangige basale Begründungsfunktion. Gleichwohl beansprucht er, seine jüdische Existenz als Hinweis auf die Treue des Verheißungswortes Gottes hinzustellen (Röm 11,1f).⁸⁷ Lösen lässt sich diese Spannung durch den Gedanken, dass Paulus in dem Vater Jesu Christi niemand

⁸² Diese Kreuzeskonformität wird bei dem Apostel als Verzicht auf glänzende Rhetorik ebenso sichtbar (1 Kor 2,1–5) wie als Bereitschaft, Bedrängnisse bis zur Todesgefahr auf sich zu nehmen (2 Kor 4,7–15).

⁸³ WILK, *Bedeutung* (s. Anm. 1), 406.

⁸⁴ Jens SCHRÖTER, *Der versöhnte Versöhner. Paulus als unentbehrlicher Mittler im Heilsvorgang zwischen Gott und Gemeinde nach 2 Kor 2,14–7,4* (TANZ 10; Tübingen/Basel: Francke, 1993).

⁸⁵ Andreas LINDEMANN, Die biblischen Toragebote und die paulinische Ethik, in *Studien zum Text und zur Ethik des Neuen Testaments (FS H. Greeven)*, hg. Wolfgang Schrage (BZNW 47; Berlin: Walter de Gruyter, 1986), 242–265; Udo SCHNELLE, Die Begründung und die Gestaltung der Ethik bei Paulus, in *Die bleibende Gegenwart des Evangeliums. FS O. Merk*, hg. Roland Gebauer und Martin Meiser (MThSt 76; Marburg: Elwert, 2003), 109–131.

⁸⁶ Karin FINSTERBUSCH, *Die Thora als Lebensweisung für Heidenchristen. Studien zur Bedeutung der Thora für die paulinische Ethik* (StUNT 20; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996).

⁸⁷ Karl-Wilhelm NIEBUHR, *Heidenapostel aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen* (WUNT 65; Tübingen: Mohr Siebeck, 1992), 179.

anders als den Gott Israels gesehen hat⁸⁸ und ihm das Neue in Christus, dessen er durch seine Berufung unmittelbar gewiss geworden war, der Notwendigkeit der Begründung enthoben hat.

4. Der Sprachmodus der Schriftzitate und ihre argumentative Funktion

Für die genaue Beschreibung der Wirkweise der Schriftzitate, des Mechanismus des Schriftarguments, empfiehlt sich die Frage, in welchem Verhältnis der Sprachmodus des Schriftzitates, genauer Modus und Tempus des verwendeten Verbs, zu dem Sprachmodus des zu beweisenden oder verstärkenden Gedanken steht. Änderungen des Tempus und Modus sind nur im Fall der Exodusparaphrase 2 Kor 3,16 wirklich von Bedeutung.⁸⁹ Sofern man in Röm 11,2 mit einer unmarkierten Einspielung von Ps 93[94],14 rechnet, wäre das Futur der Zusage in einen konstatierenden Aorist verwandelt, der Gottes Treue zu Israel auch für die Gegenwart festhält. Zunächst seien die Nebenmodi angesprochen.

4.1. Nebenmodi

Relativ einfach ist der Fall bei einem Imperativ wie 1 Kor 1,31 – er hat unmittelbare Gültigkeit für die Adressaten, wie schon das einleitende *ἵνα καθὼς γέγραπται* anzeigt. Dasselbe gilt für die Imperative Gal 4,27.30;⁹⁰ 2 Kor 6,17ab;⁹¹ Röm 12,20; 15,10 f. sowie in der unmarkierten Einspielung 1 Kor 5,13b, für die imperativischen Futurformen Gal 5,14; Röm 13,9; 15,21 und für die futurischen Vetitive 1 Kor 9,9; Röm 9,20; 13,8. Für den Imperativ Futur in Röm 11,9 gilt das nicht⁹² – über die

⁸⁸ Vgl. Martin MEISER, *The Torah in the Ethics of Paul*, in *Torah in the Ethics of Paul*, hg. idem (LNTS 473; London: Continuum, 2012), 120–141, hier 140 f.

⁸⁹ KOCH, *Schrift* (s. Anm. 1), 114 f. Die Änderung innerhalb von 1 Kor 14,21 ist exegetisch motivierte Angleichung der Tempora (vgl. KOCH, *Schrift* [s. Anm. 1], 65). Die Abwandlung von Jes 28,16c (*οὐ μὴ καταισχυθῆ*) in Röm 9,33; 10,11 (*οὐ μὴ καταισχυθήσεται*) hat rein stilistischen Charakter.

⁹⁰ Der unmittelbaren Applizierbarkeit von Gen 21,10 dient auch, dass Paulus ταύτης auslässt: nicht Hagar als geschichtliche Person, sondern Hagar als παιδίσκη steht im Vordergrund der Aufmerksamkeit (KOCH, *Schrift* [s. Anm. 1], 121).

⁹¹ Die Zugehörigkeit von 2 Kor 6,14–7,1 zum Zweiten Korintherbrief wird hier vorausgesetzt. Zur Problematik vgl. u. a. Andreas LINDEMANN, »... an die Kirche in Korinth samt allen Heiligen in ganz Achaja«. Zu Entstehung und Redaktion des »2. Korintherbriefs«, in *Der zweite Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation. FS D.-A. Koch*, hg. Dieter Sänger (FRLANT 250; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012), 131–159 (143), der in diesem Text einen antipaulinischen Einschub vermutet, Thomas SCHMELLER, *Der zweite Brief an die Korinther. Teilband 1: 2 Kor 1,1–7,4* (EKK 8/1; Neukirchen/Ostfildern: Neukirchener/Patmos, 2010), 378, der damit rechnet, dass der paulinische Text nachträglich an die falsche Stelle im Gesamtbrief eingeordnet wurde.

⁹² Bereits antike Ausleger haben die Psalmstelle (Ps 68,23^{LXX}) als anstößig empfunden,

Verwirklichung des hier Gesagten haben die Adressaten nicht zu befinden.⁹³ Dass Imperative in Fragen der Ethik begegnen, überrascht nicht, ebenso wenig, dass sie zum Thema Heilsgeschichte ausschließlich in Passagen begegnen, die an Heidenchristen gerichtet sind (Röm 15,10 f.) – nur auf diese Gruppe hat Paulus Einfluss –, oder die das Handeln des Apostels normieren (Röm 15,21).

Ein Konjunktiv im Schriftzitat thematisiert in Röm 3,4 die vom Beter bejahte Schlussfolgerung aus der Betrachtung menschlicher Sündhaftigkeit und beschreibt in Röm 9,17 die intendierte Wirkung des Handelns Gottes. Der Konjunktiv in Röm 10,6 fungiert als Vetitiv.⁹⁴ Der Konjunktiv in der unmarkierten Einspielung⁹⁵ 1 Kor 15,25 nimmt den zweiten ὅταν-Satz in 1 Kor 15,24 wieder auf und hat futurische Implikation; er markiert den zeitlichen Endpunkt der Herrschaft Christi: Christus muss herrschen, bis Gott⁹⁶ ihm alles unter seine (i. e. Christi)⁹⁷ Füße gelegt hat. Dabei ist weniger der Gedanke der zeitlichen Befristung als vielmehr der der Gewissheit der Christusherrschaft von Belang.

Der Modus der Frage im Schriftzitat betrifft wesentlich rhetorische Fragen (Röm 10,6 f.; 11,34 f. sowie die unmarkierte Einspielung 1 Kor 2,16a) – die erwartete Antwort ist in all diesen Fällen: »niemand kann es«. Ebenfalls eine rhetorische Frage ist in 1 Kor 15,55 formuliert, wo die Antwort wiederum, wie in den anderen rhetorischen Fragen, die Überlegenheit Gottes in Worte fasst. In 1 Kor 15,55; Röm 11,34 f. ist diese Überlegenheit Gottes als heilvoll gedacht.⁹⁸

verstärkt bei einer christologischen Lektüre: Wie sollte Christus angesichts des Gebotes der Feindesliebe Mt 5,44 einen solchen Fluch ausgesprochen haben? Vgl. Eusebius von CAESAREA, *Ps.*, PG 23, 749 D – 752 A.

⁹³ Das gilt unabhängig von der Frage, ob man die τράπεζα auf die Erwähnung des auf den zur Zeit des Paulus noch bestehenden Jerusalemer Opferkultes beziehen soll (so etwa KOCH, *Schrift* [s. Anm. 1], 138; STUHLMACHER, *Römer* [s. Anm. 33], 149) oder nicht (ZELLER, *Römer* [s. Anm. 5], 192; LOHSE, *Römer* [s. Anm. 5], 308). Letzteres ist m. E. zu bevorzugen.

⁹⁴ Der Konjunktiv in der nicht markierten Einspielung 1 Kor 15,32 ist ein Kohortativ, den Paulus natürlich nicht teilt. – Aber auch Indikative in einem Schriftzitat können thematisch durch eine finale Satzfügung aufgenommen sein, vgl. 2 Kor 6,1f.

⁹⁵ KOCH, *Schrift* (s. Anm. 1), 19 f., hat den Zitatcharakter verneint. Dagegen verweist LINDEMANN, *1 Kor* (s. Anm. 23), 347 auf das δεῖ, das auf Gott verweist, in dessen Auftrag Christus herrscht.

⁹⁶ Für Gott als Subjekt von θῆ plädieren Uta HEIL, *Theo-logische Interpretation von 1 Kor 15,23–28*, ZNW 84 (1993), 27–36, hier 30 f.; LINDEMANN, *1 Kor* (s. Anm. 23), 347: Gerade wenn Ps 109 [110] im Urchristentum bekannt war, legte sich nahe, dass im Psalmzitat dasselbe Subjekt anzunehmen ist wie in der Psalmstelle selbst. Anders Jan LAMBRECHT, *Paul's Christological Use of Scripture in 1 Cor. 15,20–28*, NTS 28 (1982), 502–527, hier 509–511, WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (s. Anm. 25), 387 (mit Verweis auf fehlende Markierungen des Subjektwechsels in V. 24); Wolfgang SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther, 4. Teilband 1 Kor 15,1–16,24* (EKK VII/4; Düsseldorf/Neukirchen: Patmos/Neukirchener, 2001), 177, ZELLER, *1 Kor* (s. Anm. 23), 491.

⁹⁷ Für diese Referenz des αὐτοῦ vgl. wiederum LINDEMANN, *1 Kor* (s. Anm. 23), 347, aber auch SCHRAGE, *1 Kor* (s. Anm. 96), 178.

⁹⁸ Bei Röm 10,6 f. ist die Frage nach der Wertung aufgrund des einleitenden Vetitivs gegenstandslos.

Bei der Verwendung von Schriftziten mit einem Indikativ ist ja nach Tempus zu unterscheiden. Ich beginne mit dem Praesens.

4.2. Zitate im Indikativ Praesens

Ein Praesens kann sich sowohl auf eine gegenwärtige Setzung Gottes⁹⁹ als auch auf die Legitimation gegenwärtiger Christusverkündigung¹⁰⁰ und die gegenwärtige Erfahrung der an Christus Glaubenden (Ps 43,23^{LXX}/Röm 8,36) oder gegenwärtig supponierte Zustände beziehen.¹⁰¹ Letzteres setzt die Vorstellung einer analogen Situation voraus, ersteres die Vorstellung eines analogen Handelns Gottes in Geschichte und Gegenwart. Überzeitlich geltende Statuszuweisungen sind in Dtn 27,26/Gal 3,10 und Dtn 21,23/Gal 3,13¹⁰² formuliert, ebenfalls in Ps 31,1f./Röm 4,6–8.¹⁰³ Im Präsens sind auch die Beschreibungen des Handelns Gottes in 1 Kor 3,19.20 gehalten, die unmittelbar Relevanz haben für die Gegenwart der Adressaten – dem Praesens im Schriftzitat entspricht das Praesens im Themensatz, ebenso wie aus dem Präsens in Ps 23[24],1¹⁰⁴ eine gegenwärtig gültige Halacha entwickelt wird (1 Kor 10,26).¹⁰⁵

⁹⁹ Jes 28,16/Röm 9,33. Das Verbum τίθημι mag Paulus angesichts des Referenzpunktes Christus adäquater erschienen sein als ἐμβάλλω/ἐμβαλῶ. Zur Verbreitung der präsentischen Lesart ἐμβάλλω in der Handschriftentradition zu Jes 28,16 vgl. die Angaben bei Joseph ZIEGLER (ed.), *Isaias* (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum XIV; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ³1983), 218.

¹⁰⁰ Jes 52,7LXX/Röm 10,15. Ist die Auslassung von ἐπὶ τῶν ὁρέων in Röm 10,15 dem Anliegen geschuldet, dass Paulus jede Assoziation, Jerusalem betreffend, vermeiden will (KOCH, *Schrift* [s. Anm. 1], 122)? Der unmittelbaren Applizierbarkeit von Gen 21,10 dient jedenfalls, dass Paulus ταύτης auslässt: nicht Hagar als geschichtliche Person, sondern Hagar als παιδική steht im Vordergrund der Aufmerksamkeit (KOCH, *Schrift* [s. Anm. 1], 121). Die Abänderung des Singulars εὐαγγελιζομένου in den Plural εὐαγγελιζομένων hat wohl den Zweck, das Zitat auf die Tätigkeit der Verkündiger in der Gegenwart anzupassen.

¹⁰¹ Jes 32,5/Röm 2,24; ebenso die Praesensformen in der Zitatenskatene Röm 3,10–18.

¹⁰² Hat Paulus die Wendung ὑπὸ θεοῦ aus Dtn 21,23 ausgelassen, weil der Fluch über Christus nicht von Gott ausgehen sollte, sondern vom Gesetz, dem Paulus im Galaterbrief einen minderen Rang zuweisen will (KOCH, *Schrift* [s. Anm. 1], 124f., mit Verweis auf Gal 3,19f.)?

¹⁰³ David wird eigens genannt, vielleicht, weil er allgemein als Verfasser von Psalmen gilt, vielleicht, weil er in der Überschrift des zitierten Psalms erwähnt ist (beides erwägt WOLTER, *Römer* [s. Anm. 5], 286; auf beides verweist JEWETT, *Romans* [s. Anm. 5], 315; ersteres erwägen auch STUHLMACHER, *Römer* [s. Anm. 33], 68; DUNN, *Romans* [s. Anm. 5], 205). Eine Bezugnahme auf 2 Sam 11 muss nicht gegeben sein (so aber HAACKER, *Römer* [s. Anm. 5], 103; ZELLER, *Römer* [s. Anm. 5], 100; Thomas R. SCHREINER, *Romans* [BECNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1998], 219).

¹⁰⁴ Das gilt, ob man in dem κύριος in 1 Kor 10,26 Gott (LINDEMANN, *1 Kor* [s. Anm. 23], 231) oder Christus angesprochen sieht (BÖHM, *Rezeption* [s. Anm. 2], 148). Ersteres ist zu bevorzugen: In 1 Kor 10,21f. ist der Kontext das Herrenmahl, in 1 Kor 10,26 sind es die Schöpfungsgaben (ZELLER, *1 Kor* [s. Anm. 23], 345).

¹⁰⁵ Auch in der Formulierung der abgelehnten Lebenshaltung 1 Kor 15,32 entspricht das Praesens in der Einspielung dem Praesens in der supponierten Gegenwart.

4.3. Zitate im Futur

Ein Futur als Ersatz für einen Imperativ begegnet in der unmarkierten Einspielung 2 Kor 13,1 sowie in den markierten Zitaten aus Lev 19,18 in Gal 5,14; Röm 13,9 sowie Jes 52,15 in Röm 15,21,¹⁰⁶ die auf unhinterfragte Verwirklichung drängen. In 1 Kor 6,16 begründet das Futur einen Vetitiv im Praesens: Das Futur benennt einen vom Standpunkt des Sprechers Adam aus zukünftigen Sachverhalt, der als *conditio humana* in der Gegenwart der Korinther Fehlverhalten ausschließen sollte. Ähnlich begründet in 1 Kor 9,9 ein im Futur formulierter Vetitiv eine gegenwärtig geltende Halacha. In 1 Kor 14,21 begründet das Futur das gegenwärtig vorgestellte Gerichtshandeln Gottes, das m.W. nicht lediglich die Unwirksamkeit der Glossolie beweisen soll. Warum Paulus zu diesem Gerichtswort greift¹⁰⁷, wird aus dem Kontext 1 Kor 14,20–25 deutlich, in dem Paulus den Vorrang der prophetischen Rede vor der Glossolie begründet. Die Korinther sollen, so der Apostel, zusehen, dass es nicht zu dem durch die Praxis der Glossolie leicht zu begründendem Urteil $\mu\acute{\alpha}\nu\epsilon\sigma\theta\epsilon$ kommt (V. 23),¹⁰⁸ die Nichtgläubenden also ohne Not von dem ihnen möglichen Heil ausgeschlossen werden. Durch das Zitat wird den Korinthern der letzte Ernst dessen verdeutlicht, worum es in den Urteilen V. 23 einerseits, V. 25 andererseits geht. V. 21 verstärkt den Gedanken: Ihr macht euch schuldig, wenn ihr es dazu kommen lasst, dass der Ungläubige nicht mehr als das Urteil »ihr seid von Sinnen« herausbringt. In 2 Kor 6,16–18 markieren die Futurformen die Bedingtheit der Verheißungen, die die Adressaten zur Verwirklichung der in 2 Kor 6,17abc genannten Imperative in der Gegenwart motivieren soll.

Andere Futurformen sind als eschatologische Futura gemeint. Hierzu gehören die Aussagen über die endzeitliche Errettung Israels in Röm 11,26 f., aber auch die Verweise auf Gottes richtendes Handeln in Röm 2,6; 14,11, die selbstredend bereits in der Gegenwart ein entsprechendes Selbstverständnis und Verhalten seitens der Gemeinde evozieren wollen.

Wieder andere Futura sind vom Standpunkt des zitierten Schriftwortes aus Futura, vom Standpunkt des Paulus aus hingegen Praesens oder Vergangenheit.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Der imperativische Sinn ergibt sich aus dem $\acute{\iota}\nu\alpha \mu\acute{\eta}$ in Röm 15,20.

¹⁰⁷ Auf die Schwierigkeit des angemessenen Verstehens dieser Stelle macht schon JOHANNES CHRYSOSTOMUS, hom. in 1 Kor 36,1, PG 61, 307 aufmerksam.

¹⁰⁸ Dass $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\alpha$ mehrdeutig sind, je nachdem, ob sie von Ungläubigen oder von Gläubigen interpretiert werden, zeigt Karl Olav SANDNES an Ex 7,11, an dem Zeichen, das der Pharao erhält und das ihn doch verstockt, sowie an Josephus, *Bell.* 6,285; 295–296, von den Vorzeichen vor der Tempelzerstörung, die die einen im Sinne einer Heilswissagung, die anderen als Gerichtsprophezie interpretierten. Vgl. Karl Olav SANDNES, *Prophecy – a Sign for Believers* (1 Kor 14,20–25), *Bib* 77 (1996), 1–15.

¹⁰⁹ Nur deshalb ist es möglich, dass einem im Futur formulierten Schriftwort in Röm 9,27 f. ein im Aorist formuliertes Schriftwort in Röm 9,29 folgt. – In Röm 10,11.13 sind innergeschichtlicher und eschatologischer Aspekt verbunden: Wer jetzt an Christus glaubt, kann im Eschaton auf Rettung hoffen. Paulus fügt in das Jesaja-Zitat in Röm 10,11 das aus Joel 3,5 stammende Wort $\pi\acute{\alpha}\varsigma$ ein, um damit die Gültigkeit des Heilsangebotes für Juden und Nichtjuden (Röm 10,12; vgl. schon Röm 3,29) zu unterstreichen.

Dahin gehören Schriftworte, die Gottes Selbstunterscheidung von menschlicher Weisheit thematisieren¹¹⁰, aber auch Schriftworte, die die Selektion¹¹¹ innerhalb des vergangenen wie des gegenwärtigen Israel¹¹² und die Existenz von Christusgläubigen¹¹³ als in den autoritativen Texten Israels angekündigt bezeichnen. Die Autorität der Schrift fungiert als Legitimation der Sonderexistenz der Christusgläubigen, die in einem erwählenden Handeln Gottes begründet wird, und entzieht aus der Sicht des Paulus den nicht an Jesus Glaubenden, die in der Existenz der Christusgläubigen kein Handeln Gottes zu erkennen vermögen, die Basis kritischer Rückfragen. Klar ist, dass diese Argumentation nur diejenigen überzeugt, der schon vorher von der Wahrheit der auf Jesus von Nazareth bezogenen Verkündigung überzeugt ist.¹¹⁴ Man wird zu Röm 10,5–8 nicht leugnen können, dass die Eliminierung aller Thorabezüge allererst den Gegensatz zwischen Lev 18,5 und Dtn 30,12–14 einträgt, der in den biblischen Prätexten natürlich nicht gegeben ist, und diese Exegese des Paulus als »höchst gewaltsam«¹¹⁵ beurteilen müssen. Man sollte aber sehen, dass man dem Problem der impliziten Selbstautorisierung bei Verwendung autoritativer Texte grundsätzlich nicht entkommt.

Wieder andere Futura haben sowohl einen Gegenwartsbezug als auch einen eschatologischen Bezug, etwa die Maximen Lev 18,5 und Hab 2,4. Rein innergeschichtlich ist das Futur in Röm 4,18 gedacht, das den Bezugspunkt des dort ausgesprochenen Vertrauens Abrahams benennt – es hat aber nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar Gegenwartsbezug. Aus dem gnomischen Futur Röm 9,15 folgt konsequent ein Lehrsatz über Gottes Souveränität in Röm 9,16. In Röm 9,20 entspricht das gnomische Futur dem Futur des Diatribenstils Röm 9,19.

¹¹⁰ 1 Kor 1,19. Die Gottesrede soll ein entsprechendes Selbstverständnis der Korinther evozieren, sich nämlich an göttlicher, nicht an menschlicher Weisheit zu orientieren.

¹¹¹ 3 Reg 19,18 in Röm 11,4. Diskutiert wird, ob es in Röm 9,6 f. um eine Selektion innerhalb Israels oder um Neudefinition dessen geht, was Israel heißen kann. Für letzteres votieren Wolfgang REINBOLD, Zur Bedeutung des Begriffes »Israel« in Römer 9–11, in *Between Gospel and Election: Explorations in the Interpretation of Romans 9–11*, hg. Florian Wilk und J. Ross Wagner (WUNT 257; Tübingen: Mohr Siebeck 2010), 401–416, hier 412 f.; Michael WOLTER, »It is Not as Though the Word of God Has Failed«: God's Faithfulness and God's Free Sovereignty in Romans 9:6–29, in *God and Israel: Providence and Purpose in Romans 9–11*, hg. Todd D. Still (Waco: Baylor University Press, 2017), 27–47 (37). Argumente für die erstgenannte Position sind der Restgedanke in Röm 9,27 sowie der Begriff ἐκλογή, der Röm 11,7 und Röm 9,11 verbindet.

¹¹² Röm 9,7.9.12. In Röm 9,12 muss Futur stehen, damit (ἴνα, V. 11b) das in der Gegenwart geltende Prinzip V. 11b.12a als im Voraus festgelegt erscheint.

¹¹³ Gen 12,3 in Gal 3,8; Gen 13,15 in Gal 3,16; Hos 2,1.25 in Röm 9,25 f.; Jes 10,22 f. in Röm 9,27 f.; Dtn 32,21 in Röm 10,19; Ps 17,50 in Röm 15,9; Jes 11,10 in Röm 15,12.

¹¹⁴ Augenfällig ist das bei Gal 3,16; Röm 9,33; 10,6–8. In Röm 10,6–8 verkürzt Paulus das Zitat aus Dtn 30 grundsätzlich um die Bestandteile, die einen Bezug zum Gesetz enthalten (für Einzelheiten vgl. KOCH, *Schrift* [s. Anm. 1], 129–131).

¹¹⁵ Ernst KÄSEMANN, *An die Römer* (HNT 8a; Tübingen: Mohr Siebeck, 41980), 275; Ulrich WILCKENS, *Der Brief an die Römer. 2. Teilband: Römer 6–11* (EKK VI/2; Zürich/Neukirchen: Benziger/Neukirchener, 1980), 225.

4.4. Zitate im Indikativ Aorist

Aoristen mit Vergangenheitsaspekt¹¹⁶ betreffen einerseits die *conditio humana*¹¹⁷ und haben von daher Gegenwartsbedeutung, sind andererseits auf vergangene wie gegenwärtige Geschichte bezogen. Vergangenheitsbezug haben 2 Kor 8,15; Röm 9,13¹¹⁸ und Röm 9,17.¹¹⁹ Ein Gegenwartsbezug liegt da vor, wo Schriftzitate den Rückblick auf Heilssetzungen Gottes¹²⁰, aber auch auf die Aktivitäten der Verkündiger incl. des Paulus selbst beschreiben¹²¹, die tatsächlich Bekehrungen zur Folge haben¹²², aber oft auch vergebens geblieben sind.¹²³ Die Analogie des Tempus im Schriftzitat oder in der Einspielung wie in dem dadurch bewiesenen gegenwartsbezogenen Themensatz bringt die Analogie des Handelns Gottes in Vergangenheit und Gegenwart philologisch sinnenfällig zum Ausdruck. Das gilt etwa für 2 Kor 4,6, gleichgültig, ob man im Vorderteil des Verses eine Anspielung auf Gen 1,3¹²⁴, Jes 9,1 oder Jes 49,6¹²⁵ vermutet, ebenso unabhängig von der Frage, ob man in dem ἡμῶν von 2 Kor 4,6 eine Anspielung auf die Berufung des Paulus

¹¹⁶ Anders liegt der Fall bei gnomischen Aoristen (z. B. 2 Kor 4,13; 9,9) – dort legt sich der Gegenwartsbezug von selbst nahe.

¹¹⁷ Das betrifft einerseits Gen 2,7 in 1 Kor 15,45, andererseits die Genesisparaphrase in Röm 5,12–21, vor allem Röm 5,12 selbst.

¹¹⁸ Der Aorist in Mal 1,2f./Röm 9,13 erklärt sich zwanglos aus dem damaligen Stand der »biblischen Einleitungswissenschaft«: Maleachi schrieb nach Mose und den in Gen 25 geschilderten Ereignissen. Paulus konnte den Aorist aber auch als gegenüber dem Leben Esaus vorzeitig verstehen. Zur Verwerfung Esaus völlig anders Philo, *Leg.* III 88; LAB 32,5: sie erfolgt dort wegen der fehlenden Tugend bzw. »wegen seiner Werke« (darauf verweist ZELLER, *Römer* [s. Anm. 5], 177).

¹¹⁹ Dass der Pharao in Röm 9,17 auf die gegenwärtig nicht an Jesus glaubenden Juden verweisen soll (so SCHREINER, *Romans* [s. Anm. 103], 511, mit dem Argument, im AT gehe es ja überhaupt nicht um sein individuelles Heil; JEWETT, *Romans* [s. Anm. 5], 586), halte ich nicht für zwingend. Es geht in Röm 9,17 lediglich um die Souveränität Gottes.

¹²⁰ Jes 1,9/Röm 9,29. Hierher gehört auch die im Perfekt formulierte Setzung Gottes Gen 17,5, die für die Gegenwart die Abrahamskindschaft auch von Nichtjuden umschreibt (Röm 4,17).

¹²¹ Jes 49,8 in 2 Kor 6,2; Ps 18,5 in Röm 10,18. Das σοι in Jes 49,8 ist wohl auf die Korinther zu beziehen, nicht auf den Apostel; trotzdem ist die Einordnung des Zitates an dieser Stelle aufgrund des Kontextes 2 Kor 6,3 gerechtfertigt.

¹²² Jes 65,1 in Röm 10,20.

¹²³ Jes 53,1 in Röm 10,16; Jes 65,2 in Röm 10,21; 3 Reg 19,10.14 in Röm 11,3; Dtn 29,3 in Röm 11,8.

¹²⁴ Christian WOLFE, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther* (ThHK VIII; Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1989=, 87; Paul BARNETT, *The Second Epistle to the Corinthians* (NICNT; Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1997), 225, der aber auch möglichen Einfluss von Jes 9,1; 49,6 zugestehet (s. Anm. 77); Margaret E. THRALL, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians, in two Volumes. Volume 1: Commentary on II Corinthians I–VII* (ICC; London/New York: T&T Clark, [1994] 2004), 315. Aus antiker christlicher Exegese verweisen auf Gen 1,3 bereits Johannes Chrysostomus, *hom. in 2 Cor* 8,3, PG 61, 457; Theodoret von Kyros, *in 2Cor*, PG 82, 401 B; Johannes von Damaskus, *in 2Cor*, PG 95, 725 B.

¹²⁵ Ralph P. MARTIN, *2 Corinthians* (WBC 40; Waco: Word, 1986), 80.

oder allgemein auf christliche Bekehrung sieht. Die Vergangenheitstempora in 1 Kor 10,1–5 sind zwar tatsächlich auf Vergangenheit bezogen, aber durch den Gedanken des τυπικῶς (1 Kor 10,11; vgl. 1 Kor 10,6) auch mit Gegenwartsbezug versehen¹²⁶, die Vergangenheitstempora in Gal 4,21–31 durch die Allegorese und durch das νῦν in Gal 4,25. Bei 2 Kor 9,9 hängt die Entscheidung der diesbezüglichen Einordnung davon ab, wen man als grammatisches Subjekt zu den Aoristen ἐσκόρπισεν und ἔδωκεν gelten lässt, den Frommen¹²⁷ oder Gott selbst.¹²⁸ Der Aorist in Gen 15,6/Gal 3,6/Röm 4,3 hat seinen Gegenwartsbezug in der Vorbildfunktion und Urbildfunktion Abrahams.

Dass Aspekte der Vergangenheit (Israels) für den Blick auf die Gegenwart verwendbar sind, der einen Rückblick auf die eigene Vergangenheit impliziert, hängt an der vorausgesetzten historischen Situationsanalogie. Dass der Aorist in 2 Kor 8,15 Gegenwartsbezug hat und das Prinzip der ἰσότης illustrieren kann¹²⁹, hängt nicht an der historischen, sondern an der theologischen Situationsanalogie: Die Glaubenden der Gegenwart an verschiedenen Orten sind Gottesvolk wie Israel. Ebenso historisch wie theologisch ist die Situationsanalogie in Ps 68,10/Röm 15,3.

5. Gottesrede und Rede der Schrift

In einem Beitrag zur (Selbst-)Autorisierung der Schrift muss auch gefragt werden, ob sich für das Verhältnis zwischen der Autorität Gottes und der Autorität der Schrift Aussagen treffen lassen, die über den Allgemeinplatz hinausgehen, dass Paulus die autoritativen Texte Israels als Kundgebung des Willens und Handelns Gottes auffasst, ob etwa den direkten Gottesreden in 1. Ps. Sg. ein höheres Gewicht für die Argumentation zukommt oder nicht.¹³⁰ Zur Vorsicht rät der Textbefund: Nicht jede Gottesrede, die eine Aussage in 3. Ps. formuliert, wird bei Paulus explizit als Gottesrede markiert¹³¹; manche Gottesreden werden mit (καθῶς) γέγραπται oder λέγει γὰρ ἡ γραφή eingeleitet. Ferner kann

¹²⁶ Das gilt auch für die Adam-Christus-Typologie in Röm 5,12–21. Der Begriff τύπος begegnet für ein Negativexempel auch in 4 Makk 6,19

¹²⁷ WOLFF, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther* (s. Anm. 124), 186; THRALL, *The Second Epistle to the Corinthians* (s. Anm. 124), II 581.

¹²⁸ BÖHM, *Rezeption* (s. Anm. 2), 158.

¹²⁹ Das Zitat hat tatsächlich rein illustrativen Charakter (KOCH, *Schrift* [s. Anm. 1], 258–260; THRALL, *The Second Epistle to the Corinthians* [s. Anm. 124], II 543). Eine messianische Qualifizierung der Gegenwart wird wenigstens nicht explizit sichtbar (so aber Hans-Josef KLAUCK, *2. Korintherbrief* [NEB 8; Würzburg: Echter Verlag 1986], 69 f.; WOLFF, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther* [s. Anm. 124], 174).

¹³⁰ Für ersteres vgl. Otto MICHEL, *Der Brief an die Römer* (KEK 4; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 5¹⁹⁷⁸), 335; HÜBNER, *Ich* (s. Anm. 1), 24; für letzteres KOCH, *Schrift* (s. Anm. 1), 32.

¹³¹ Vgl. z. B. Gen 13,15/Gal 3,16; Gen 17,5/Röm 4,17; Lev 18,15/Gal 3,12; Lev 19,18/Gal 5,14; Hos 13,14/1 Kor 15,55; Hab 2,4/Gal 3,11; Jes 28,11 f./1 Kor 14,21.

Paulus Gottesreden für argumentative Zwecke auch in Aussagen der 3. Sg. umwandeln.¹³² Bei der angeschnittenen Frage kann es nur um einen graduellen Unterschied gehen, zumal nicht bei jedem Thema durchgängig die Verwendung der 1. Sg. erfolgt.

5.1. Gottesreden in 1. Ps. Sg.

In Fragen des Gemeindelebens bringt zitierte Gottesrede die Weltunterschiedenheit und -überlegenheit Gottes zur Sprache – dem sollen die Korinther als die »berufenen Heiligen« (1 Kor 1,2) entsprechen. 1 Kor 1,19 als das erste Schriftzitat im Ersten Korintherbrief, in 1. Ps. Sg. gehalten, benennt klar diese Differenz, der dann auch in einem erneuten Zitat, als Rede des Propheten aufgenommen, ein Imperativ abgeleitet wird, an die Adresse der Gemeinde gerichtet (1 Kor 1,31).¹³³ Zu ähnlichen Themen wird auch der Ernst des Gerichtshandelns Gottes in zwei Zitaten in 1. Sg. benannt (Röm 14,11; 1 Kor 14,21; dazu s. o.). In 2 Kor 6,2 ist es erst Paulus, der aus der Heilsbeschreibung durch den Gedanken des $\nu\acute{o}\nu$, dessen Zeit auch wieder einmal vorbei sein kann, eine verkappte Gerichtsankündigung macht. Die direkten Gottesreden in 2 Kor 6,16–18 verknüpfen notwendige Welt-distanz der Gemeinde mit der Verheißung der Einwohnung Gottes und der Annahme zur Kindschaft. Da wo Paulus seine Sicht der Heilsgeschichte entfaltet, markieren direkte futurische Gottesreden in 1. Ps. Sg. die in Gottes souveräner Entscheidung begründete (Röm 9,15) zukünftige Integration von Nichtjuden in die Heilsgemeinde (Gal 3,8,16; Röm 9,7,9.25 f.; 10,19).

5.2. Gottesrede als Rede der Schrift

Mehrmals wird als Rede der Schrift eingeführt, was innerhalb des Zitates als Gottesrede aufgefasst werden muss. Zumeist¹³⁴ dürfte Paulus das Verfahren zu dem Zweck gewählt haben, die Bedeutung der zitierten Prätexte nicht auf die Vergangenheit einzuengen, sondern gegenwärtige Applikation zu ermöglichen. Dasselbe könnte für 2 Kor 6,2 gelten, sofern dort zu λέγει tatsächlich Gott als Subjekt zu ergänzen ist (s. o.). Anderenfalls führt λέγει darauf, dass die Schrift »in ihrer wesenhaften Einheit Kundgebung göttlichen Willens«¹³⁵ ist.

Röm 9,17 hat zu einiger Diskussion Anlass gegeben. Otto Michels These, Paulus habe den Eindruck vermeiden wollen, Gott hätte direkt zu dem heidnischen

¹³² Ps 109[110],1/1 Kor 15,25; Jes 52,5/Röm 2,24.

¹³³ Aber auch die Beschreibungen des Handelns Gottes in 1 Kor 3,19 f., in 3. Ps. gehalten, zielen auf Gottes Weltüberlegenheit. Das Thema ist also nicht notwendig an die Sprachform der 1. Sg. geknüpft.

¹³⁴ Gal 3,8; Röm 1,17; 9,33; 10,13; 14,11.

¹³⁵ Gottlob SCHRENK, Art. $\gamma\rho\acute{\alpha}\phi\omega$ $\kappa\tau\lambda.$, *ThWNT* I (1933), 742–773, hier 754. Die genannte Personifizierung hat ihre Parallele bei Philo, *Decal.* 8: Die Heilige Schrift vergleicht die Götzen-dienei passenderweise mit Unzuchtssündern.

Pharao gesprochen,¹³⁶ hat Kritik erfahren.¹³⁷ Wenn man sich nicht mit dem Verweis darauf begnügen will, dass die Formulierungen »die Schrift sagt« und »Gott sagt« in gleicher Häufigkeit verwendet werden,¹³⁸ oder die Schrift als »die personifizierte Gottesstimme«¹³⁹ auffasst, bleibt noch die Erwägung,¹⁴⁰ dass Paulus vermeiden will, eine negative Aussage dieser Art Gott selbst in den Mund zu legen.¹⁴¹ Das hat Analogien im antiken Judentum und bei frühen christlichen Autoren bzw. Gruppen.¹⁴²

5.3. Mose als Autorität

In Gal 3,20 ist mit dem »Mittler« nach einhelligem Konsens neuerer Forschung Mose gemeint. Dass dem νόμος eine zeitlich befristete wie sachlich eingeschränkte Rolle zukommt, ist im Galaterbrief deutlich, sollte aber angesichts von Gal 3,21a in seiner Reichweite nicht übertrieben werden.¹⁴³

In Röm 10,5 soll durch die Einführungsformel »Moses schreibt« wohl keine Abwertung gemeint sein.¹⁴⁴ In Röm 10,19 wird aus dem Lied des Mose Dtn 32 zitiert. Paulus zitiert den Text als Wort des Mose, der hier als erster Belastungszeuge gegen die nicht an Jesus glaubenden Juden aufgeboden wird; innerhalb des Moseliedes ist Dtn 32,21 durch die Redeeinleitung (καὶ εἶπεν [ὁ κύριος]) in Dtn 32,20 jedoch als Aussage Gottes gekennzeichnet. Dass Paulus das übersehen haben sollte, ist kaum glaubhaft, ebensowenig, dass er in Röm 10,20 f. den Charakter von Jes 65,1 f. als Gottesrede verkannt haben sollte. Reicht hier die Erklärung aus, Gott spreche durch Mose?¹⁴⁵ Geht auch hier die paulinische Zuweisung von Dtn 32,21 an Mose auf den Gedanken zurück, dass er negative

¹³⁶ MICHEL, *Römer* (s. Anm. 130), 308 f.; ähnlich FITZMYER, *Romans* (s. Anm. 18), 567

¹³⁷ Charles E. B. CRANFIELD, *Romans 9–16* (ICC; Edinburgh: T&T Clark, 1979), 485; JEWETT, *Romans* (s. Anm. 5), 583.

¹³⁸ WILCKENS, *Römer* (s. Anm. 115), 200. Vor einem vorschnellen Rückschluss von dieser rabbinischen Tradition auf Paulus warnt HÜBNER, *Ich* (s. Anm. 1), 44, der dann zu einer anderen Erklärung kommt: Paulus hält dem Pharao, der für die nicht an Jesus glaubenden Juden der Gegenwart steht, eben die Schrift vor, auf die sie sich berufen (S. 45).

¹³⁹ KÄSEMANN, *An die Römer* (s. Anm. 115), 258.

¹⁴⁰ Eher unwahrscheinlich ist eine andere, theoretische Erwägung: Sofern der Ausweis als Schriftrede dem Gedanken der Applikation dienen soll, würde das gegenwärtige nicht an Jesus glaubende Israel implizit dem Pharao gleichgestellt (ohne diese theoretische Begründung CRANFIELD, *Romans 9–16* [s. Anm. 137], 485; SCHREINER, *Romans* [s. Anm. 103], 511); allerdings stellt sich dann die Frage nach dem Ausgleich zu Röm 11,26 f.

¹⁴¹ Röm 11,8 ist nur bedingt ein Gegenargument – der Text ist konstatierende Rede eines Propheten.

¹⁴² Man denke an das Phänomen der negativen Erfüllungszitate im Matthäusevangelium, in denen die übliche Formel (τοῦτο ἐγένετο) ἵνα/ὅπως πληρωθῆῖ abgewandelt ist zu ἐπληρώθη, um Gott nicht als Urheber eines negativen Geschehens gelten zu lassen.

¹⁴³ In Gal 3,21 benennt das verneinte δυνάμενος den tatsächlich fehlenden Effekt, aber nicht die Intention.

¹⁴⁴ JEWETT, *Romans* (s. Anm. 5), 634, gegen HAYS, *Echoes* (s. Anm. 1), 76.

¹⁴⁵ FITZMYER, *Romans* (s. Anm. 18), 599; JEWETT, *Romans* (s. Anm. 5), 645.

Aussagen solcher Art Gott nicht direkt in den Mund legen will? Jesaja wäre in Röm 10,20 f., obwohl es sich bei Röm 10,20 um eine positive Aussage handelt, dann zu dem Zweck genannt, um den Anschein zu vermeiden, als sollte die Aussage in Röm 10,19 eingeschränkt oder korrigiert werden. Denkbar ist aber auch, dass Paulus um des in Röm 11,2a genannten Grundsatzes willen jeden Selbstwiderspruch direkter Gottesreden vermeiden will.

6. Ertrag

Die Terminologie der Schriftrezeption entspricht weithin den Gepflogenheiten im antiken Judentum. Thematische Schwerpunkte der Schriftrezeption sind manche Fragen des Gemeindelebens, seltener die Individualethik, vor allem aber die paulinische Konstruktion der Heilsgeschichte, die im Römerbrief auch die Verweigerung der nicht an Jesus glaubenden Israeliten in das Wort der Schrift gefasst sieht. Diesen thematischen Schwerpunkten lassen sich auch die verwendeten Modi und Tempora der Schrift zuordnen. Gottesreden in der 1. Ps. Sg. haben zumeist Gottes Weltüberlegenheit und sein Gerichtshandeln, vor allem aber seine Souveränität in der Gestaltung der Geschichte mit seinem Volk Israel und mit der Menschheit insgesamt zum Inhalt. Ein theologischer Vorrang im Vergleich zu übrigen Schriftziten kommt ihnen allerdings nicht zu.