

Alles neu!
Schriftgebrauch und Christusglaube
im Neuen Testament*

Florian Wilk

„Wie gehen Angehörige verschiedener Religionen mit ihren jeweiligen ‚heiligen‘ Schriften um, und warum spricht man überhaupt von ‚heiligen‘ Texten? Wie wurden diese ausgelegt, und welche Rollen spielen sie in der religiösen Praxis?“ So lauteten die Leitfragen der im vorliegenden Band dokumentierten Vortragsreihe. Ob sie geeignet sind, zu erfassen, was – aus meiner Sicht – Schriftverwendung und Schriftauslegung im Neuen Testament (NT) kennzeichnet, muss jedoch erst geprüft werden. Ich beginne deshalb mit einigen grundlegenden Bemerkungen zum Thema.

1. Grundlegung

1.1 Zur religiösen Identität der neutestamentlichen Autoren

Von Angehörigen *einer bestimmten* „Religion“ lässt sich in Bezug auf die Autoren des NT nicht gut sprechen. Gewiss sind in der „Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments“ die für

* Wolfgang Kraus zum 60. Geburtstag gewidmet, in Dankbarkeit und Freundschaft. – Für Hilfe bei der Erstellung und Korrektur des Manuskripts danke ich Janine Müller und Konrad Otto.

die Christenheit grundlegenden Quellen ihres Bekenntnisses versammelt. Und dabei bildet das NT die Ur-Kunde des Christusglaubens, sofern es die ältesten und in den christlichen Kirchen bis heute bewährten literarischen Zeugnisse dieses Glaubens enthält.¹ Gleichwohl kann man jene Autoren kaum im religionskundlichen Sinne als „Christen“ bezeichnen. Der erstmals am Ende des 1. Jahrhundert n. Chr. belegte Name „Christianer“² verwies zunächst – der Wortbildung „Herodianer“ vergleichbar – auf Anhänger des „Christus“, ohne diese damit schon als eigenständige Religionsgemeinschaft zu identifizieren. Als solche ist die Christenheit aus ihrem jüdischen Umfeld vielmehr erst infolge einer Reihe von „Trennungsprozessen“ hervorgetreten, die sich zumindest bis ins 2. Jahrhundert n. Chr. hinein erstreckten und in manchen Regionen noch länger dauerten.³ Solche Prozesse spiegeln sich in den Büchern des NT in verschiedener Intensität und auf unterschiedlichen Stufen wider. Sie sind demnach als

¹ Vgl. Joest (1974), 172.

² Zum griechischen *Christianoï* vgl. Apg 11,26; 26,28; 1 Petr 4,16 und Josephus: *Antiquitates* 18,64. Das lateinische Äquivalent *Christiani* bieten zu Beginn des 2. Jh. n. Chr. Plinius: *Epistulae* 10,96,1–3 u. ö.; Sueton: *De vita Caesarum* 6,16,2 (Nero), ähnlich Tacitus: *Annales* 15,44,2.

³ Zu den Anfängen bis 70 n. Chr. vgl. z. B. Wander (1994). Von einem *Christianismos* im Sinne einer von jüdischer Identität abzuhebenden, „christlichen“ Glaubens- und Lebensweise spricht erstmals Ignatius von Antiochien: *An die Magnesier* 10,1,3 u. ö. Es ist jedoch strittig, ob die gängige Vorstellung, das Christentum sei aus dem Judentum heraus entstanden, den historischen Abläufen entspricht. Nach Boyarin (1999) etwa gab es nicht nur „[i]n the Jewish world of the first century ... many sects competing for the name of the true Israel“ (2); vielmehr „for at least the first three centuries of their common lives, Judaism in all of its forms and Christianity in all of its forms were part of one complex religious family, twins in a womb, contending with each other for identity and precedence, but sharing to a large extent the same spiritual food, as well“ (6). Zu bedenken ist ferner die jahrhundertelange Geschichte des sog. Judenchristentums; dazu vgl. in Kürze Paget (2001).

Dokumente einer erst im Entstehen begriffenen⁴, von Anfang an in sich vielfältigen Christenheit anzusehen. Was ihre Autoren gleichwohl eint, ist das Bekenntnis zu Jesus als dem „Christus“, d. h. dem „Gesalbten“, der als vollmächtiger Repräsentant Gottes Israel und den Weltvölkern endzeitliches Heil erschlossen hat. Man kann sie insofern „Christusgläubige“ nennen.

1.2 Zum Status der im Neuen Testament verwendeten Schriften

Für das Ausprägen religiöser Identität, wie es das Christusbekenntnis im Kontext des antiken Judentums – und im Diskurs mit der hellenistisch-römischen Welt – nach sich zog, war der Rückbezug auf die „Schriften“ Israels konstitutiv. Er erwuchs aus der Erkenntnis, dass in Jesus Christus kein anderer als der Gott Israels offenbar geworden ist⁵ – und entsprach zugleich der allgemein-jüdischen Überzeugung, dass jene Schriften fundamentale Bedeutung für das eigene Dasein haben. Die darin überlieferten Worte galten ja schon im 1. Jahrhundert v. Chr. als offenbart oder inspiriert;⁶ und

⁴ Im angelsächsischen Raum wird oft treffend von „nascent Christianity“ gesprochen.

⁵ Jesus erhält ja in Mt 1,23 den Würdenamen „Gott mit uns“ aus Jes 7,14, wird in Joh 1,1 von Gen 1,1 her als *logos* (Wort) Gottes bezeichnet, trägt in Röm 1,3 die Titel Gottes- und Davidsohn, erscheint in Hebr 1,1 f. als „Sohn“, durch den Gottes Reden „zu den Vätern durch die Propheten“ vollendet werde, etc.

⁶ Vgl. einerseits *Pescher Habakuk* 2,8–10: „... alle Worte seiner Knechte, der Propheten, [durch] die Gott aufgezählt hat all das, was über sein Volk kommt ...“, andererseits (zum Pentateuch) Philon: *De vita Mosis* 2,188: „Von den [sc. in den heiligen Büchern aufgeschriebenen] Worten werden einige aus dem Angesicht Gottes gesprochen durch den göttlichen Propheten als Verkünder, andere wurden als Orakel verkündet aufgrund

Josephus stellt am Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. fest, es sei „allen Juden von Kindesbeinen an eingepflanzt“, die Schriften „als Gottes Satzungen anzuerkennen und an ihnen festzuhalten“⁷. Demgemäß gilt es auch im Neuen Testament von Anfang an als selbstverständlich, den Christusglauben in den Schriften zu verankern und dabei, implizit oder explizit, ihren göttlichen Ursprung zu vertreten.

Schon in der alten Bekenntnisformel 1 Kor 15,3–5 werden elementare Aspekte des Evangeliums – „dass Christus für unsere Sünden starb ... und am dritten Tag auferweckt worden ist“ – als Ereignisse „gemäß den Schriften“ präsentiert. Andernorts heißt es dann, dass im Gesetz „Gott spricht“ (1 Kor 9,9 f.), dass „jede Weissagung der Schrift“ von Menschen stamme, die, „vom heiligen Geist getrieben, von Gott her gesprochen haben“ (2 Petr 1,21), dass auch David als Psalmbeter „im heiligen Geist geredet hat“ (Mk 12,36) und dass „jede Schrift von Gott eingegeben“ sei (2 Tim 3,16).

1.3 Zur Terminologie

Die hohe Autorität, die die neutestamentlichen Autoren den Schriften Israels zumaßen, spiegelt sich in deren Bezeichnungen kaum wider. In der Regel werden sie einfach „die Schriften“⁸ genannt. Daneben begegnen ebenso schlichte Ausdrücke wie „die Schrift“ (Gal 3,22), „das prophetische Wort“ (2 Petr 1,19) oder „das Gesetz und die Propheten“ (Mt 7,12); ferner wird auf die großen Teile, „das Gesetz“

von Frage und Antwort, andere aus dem Angesicht Moses, wenn er Gott anrief und außer sich war.“

⁷ Josephus: *Contra Apionem* 1,42 (Übersetzung hier und im Folgenden: Institutum Judaicum Delitzschianum [<http://www.uni-muenster.de/EvTheol/ijdforschen/contra-apionem.html>]; letzter Zugriff am 20.07.2015]).

⁸ Vgl. Mt 21,42; Mk 12,24; Lk 24,27; Joh 5,39; Apg 17,2; Röm 15,4; 1 Kor 15,3 f. u. ö.

(Joh 12,34) und „die Propheten“ (Apg 10,43), verwiesen, aber auch auf einzelne „Bücher“ und Autoren⁹. Die im hellenistischen Judentum geläufigen Begriffe *hai hierai graphai* und *ta hiera grammata* (heilige Schriften)¹⁰ tauchen hingegen fast gar nicht auf. Das dürfte ihrer spezifischen Prägung geschuldet sein. Diese Begriffe und ihre Varianten¹¹, Äquivalente¹² und Nebenformen¹³ ordnen die Schriften ja dem *hieron* (Heiligtum) und den *hiereis* (Priestern) zu¹⁴, verweisen also in Aufnahme pagan-griechischen Wortgebrauchs¹⁵ auf ihre

⁹ Vgl. z. B. Mk 12,26: „Buch des Mose“; Lk 3,4: „Buch der Worte des Propheten Jesaja“; Apg 1,20: „Buch der Psalmen“ – sowie die Verweise auf Mose (Röm 10,5), David (Mk 12,36), Jesaja (Joh 1,23), Jeremia (Mt 2,17) oder Daniel (Mt 24,15).

¹⁰ Zur ersten Wendung vgl. v. a. Philon: *De Abrahamo* 61 u. ö., zur zweiten auch Josephus: *Antiquitates* 1,13 u. ö. Die Rabbinen sprechen dann bisweilen von *kitebe haqodesch*; vgl. *Mischna Schabbat* 16,1 u. ö.

¹¹ Philon gebraucht auch den Superlativ (*De Abrahamo* 4), den Singular (*De Vita Mosis* 2,84) oder beides (*De Migratione* 139) sowie Komposita (wie *hierai anagraphai*: *De Somniis* 1,48). Wie *De Vita Mosis* 2,290 belegt, beschränkt er aber das Prädikat der Heiligkeit – anders als Josephus (vgl. *Antiquitates* 20,261 u. ö.) – auf die Bücher des Mose.

¹² Vgl. *ho hieros logos* (das heilige Wort) bei Philon: *De Sacrificiis* 55 u. ö., und *hai hierai bibloi* (die heiligen Bücher) bei Josephus: *Antiquitates* 1,26 u. ö.; Philon: *Quis Heres* 258 u. ö. – Letzteres auch im Sing. (vgl. 2 Makk 8,23) und Superlativ (vgl. Philon: *De Sobrietate* 17).

¹³ Vgl. zumal *ho hieros nomos* (das heilige Gesetz): Josephus: *De Bello Judaico* 2,229 u. ö. – zum Plural vgl. 1,108 u. ö. sowie Philon: *De Abrahamo* 1 u. ö. –, *to hierotaton diatagma* (die heiligste Anordnung) bei Philon: *De Sacrificiis* 88 f., und *he hiera kai theia nomothesia* (die heilige und göttliche Gesetzgebung) bei Philon: *De Congressu* 120.

¹⁴ Demgemäß weist Josephus wiederholt darauf hin, dass die Tora sowie andere heilige Bücher im Tempel liegen (*Antiquitates* 3,38; 4,303; 10,58 sowie 5,61; 6,66) und daher den Priestern anvertraut sind (4,304) – sodass gerade ein Priester, wie er selbst es ist, an der in diesen Schriften enthaltenen „Philosophie“ Anteil habe (*Contra Apionem* 1,54).

¹⁵ Vgl. Schrenk (1938), 226 f. Die Wendung *hiera grammata* etwa bezeichnet sowohl pagane Tempelurkunden als auch kaiserliche Briefe (vgl. Deißmann [1923], 322), und *hierogrammateis* (der heiligen Schriften

kultische bzw. liturgische Verwendung¹⁶. Dieser Konnex war für das Schriftverständnis der neutestamentlichen Autoren aber weitgehend irrelevant; sie lasen die Schriften in dem Bemühen, die eigene religiöse Identität von Gottes endzeitlichem Heilshandeln in Christus her neu zu beschreiben. Erst, als sich – beginnend an der Wende zum 2. Jahrhundert n. Chr. – christusgläubige Gemeinschaften ihrerseits, im Disput mit abweichenden Anschauungen, auf eine *von Amtsträgern verantwortete* Lehrtradition gegründet sahen, wurden die Schriften als das Fundament jener Tradition wiederum zu *hiera grammata* erklärt, wie 2 Tim 3,13–17 zeigt:

13 Böse Menschen ... werden zu immer Schlimmerem fortschreiten; (sie sind) Irreführende und Irreführte. 14 Du aber bleibe bei dem, was du gelernt ... hast, da du weißt, von wem du gelernt hast, 15 und von Kindheit an *die heiligen Schriften* kennst, die dich weise machen können zum Heil durch Glauben in Christus Jesus. 16 Jede *Schrift* ist, von Gott eingegeben, auch nützlich zur Belehrung, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Erziehung in Gerechtigkeit, 17 damit der Mensch Gottes gerüstet sei, ausgerüstet zu jedem guten Werk.¹⁷

Anders zu beurteilen ist die Verwendung des alternativen Ausdrucks *graphai hagai* (heilige Schriften) in Röm 1,2. Mit dem Römerbrief legt Paulus, wohl im Jahr 56 n. Chr., den Christusgläubigen in Rom sein „Evangelium“ dar, um sie für seine geplante Spanien-Mission als „apostolische Partner“ zu

Kundige) gab es nach Josephus: *Antiquitates* 2,243, bei den Ägyptern ebenso wie bei den Hebräern.

¹⁶ Vgl. Veltri (2000), 1550. Entsprechend setzen zwei von Josephus: *Antiquitates* 16,162–165,167 f. zitierte Verordnungen des Augustus und des Agrippa denjenigen, der „heilige Bücher“ (164) bzw. „... Schriften“ (168) entwendet – und sei es aus dem „Sabbathaus“, d. h. der Synagoge –, einem *hierosylos* (Tempelräuber) gleich.

¹⁷ Vgl. dazu Weiser (2003), 285 f. Ähnliches geschieht im 1. Clemensbrief 43,1(–6); 45,2(–8); 53,1(–54,4).

gewinnen.¹⁸ Dabei sucht er – angesichts kritischer Anfragen anderer „Judenchristen“ (Röm 3,1–8) – nachzuweisen, dass die im Evangelium universal wirksame, weil sich Juden wie Griechen im Glauben erschließende Rettungsmacht Gottes die Verheißungstreue Gottes Israel gegenüber nicht negiert, sondern bekräftigt.¹⁹ Eben deshalb verweist schon das Präskript (Röm 1,1–7) auf die „Vorausverkündigung“ des Evangeliums durch Gottes Propheten:

- 1 Paulus, Sklave Christi Jesu, berufener Apostel,
ausgesondert für das Evangelium Gottes –
- 2 das er im Voraus angekündigt hat durch seine Propheten in
heiligen Schriften –
- 3 von seinem Sohn,
der geboren wurde aus dem Samen Davids nach dem Fleisch,
4 der eingesetzt wurde zum Sohn Gottes in Macht nach dem
Geist der *Heiligkeit*
aufgrund der Auferstehung der Toten,
Jesus Christus, unserem Herrn,
- 5 durch welchen wir empfangen Gnade und Apostelamt zum
Glaubensgehorsam
unter allen Weltvölkern um seines Namens willen,
- 6 unter denen auch ihr existiert als Berufene Jesu Christi,
7 an alle, die in Rom leben als Geliebte Gottes, berufene *Heilige*:
Gnade (sei) mit euch und Friede
von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesus Christus.

Wenn Paulus in diesem Zusammenhang den Schriften das Prädikat *hagiai* beilegt, verwendet er nicht zufällig²⁰ das Septuaginta-Äquivalent des hebräischen Verbs *q-d-sch* und seiner Derivate. Als solches identifiziert es ja die Heiligkeit des Gottes Israels „als einen in der Macht ... Gottes be-

¹⁸ Vgl. dazu Theobald (2000), 41.

¹⁹ Vgl. Röm 1,16f. mit Ps 98(97),2f. sowie Jes 56,1–8 und dazu Wilk (2010), 276f.

²⁰ Vgl. die entsprechende Frage bei Saß (1995), 367 Anm. 117.

gründeten und von daher den Menschen aus einer ... überweltlichen Wirklichkeit treffenden Anspruch“²¹. Das Prädikat bringt also die auf Gottes Wirken basierende *Qualität* der „Schriften“ ebenso zum Ausdruck wie ihre *Funktion* in der Ausrichtung auf das Gottesvolk. Paulus betont das nachdrücklich durch die Stichwortreihe *graphai hagai – pneuma hagiodynes* (Geist der Heiligkeit) – *kletoi hagioi* (berufene Heilige). Dabei aktiviert er aber zugleich eine schmale Tradition des antiken Judentums, in der man die Schriften mit der Wendung *ta biblia ta hagia* (die heiligen Bücher) als Dokumente des „Zuspruchs“ (1 Makk 12,9), d. h. der Zusage göttlicher Hilfe (12,15), für diejenigen kennzeichnete, die Gottes *diatheke hagia* (heiliger Bundesverfügung) sogar in tödlichen Konflikten treu blieben (1,63)²². Mit der Rede von den „heiligen“ Schriften in Röm 1,2 unterstreicht Paulus also, dass er als Apostel des Völkerevangeliums – entgegen allen von anderen geschürten Zweifeln – den grundlegenden Traditionen Israels verpflichtet ist.

Um den Nachweis der eigenen Traditionsgebundenheit gegenüber Kritikern des Evangeliums geht es dann auch in Röm 7, wenn Paulus – in Abwehr des Vorwurfs, seine Theologie identifiziere das Gesetz mit der Sünde (7,7) – festhält: „So ist das Gesetz heilig (*hagios*) und das Gebot heilig (*hagia*) und gerecht und gut“ (7,12).²³

Nur bedingt auf „die Schriften“ zu beziehen ist demgegenüber die lukanische Formulierung, Gott habe „durch den Mund

²¹ Balz (1992), 43.

²² Im Blick ist dabei der Widerstand der Makkabäer gegen die Einführung „heidnischer“ Gebräuche in Israel sowie die Plünderung, Entweihung und Verwüstung des Jerusalemer Tempels (im 1. Makkabäerbuch fast durchgängig *to hagiasma* oder *ta hagia* [das Heiligtum] genannt) durch den syrischen König Antiochus IV.

²³ In 2 Petr 2,21 ist mit „heiligem Gebot“ der verpflichtende Charakter der „Erkenntnis des Herrn und Retters Jesus Christus“ (2,20) gemeint.

seiner heiligen (*hagion*), von jeher [sc. tätigen] Propheten“ davon „geredet“, was jetzt – mit der Ankunft des Christus (Lk 1,68–70) bzw. seiner Auferweckung (Apg 3,21) – begonnen hat. Dabei geht es ja nicht um die Prophetenbücher, sondern um das überall in der Schrift zu findende Zeugnis derer, die die erhoffte Erlösung prophezeit haben.²⁴ Gleichwohl dient die Rede von „den heiligen Propheten“ in beiden Fällen dazu, die Inanspruchnahme ihrer Botschaft für das Christusgeschehen angesichts „Furcht“ (Lk 1,65 f.) oder „Entsetzen“ (Apg 3,10 f.) auslösender, von Gottes Macht bewirkter Ereignisse dadurch zu stützen, dass die Sprecher – Zacharias bzw. Petrus – zugleich ihre Bindung an die Traditionen Israels bekunden.²⁵ Auf ähnliche Weise entnimmt dann der wohl jüngste Brief des Neuen Testaments den „von den heiligen (*hagion*) Propheten zuvor gesagten Worten“ – im Einklang mit dem „Gebot“ der „Apostel des Herrn“ – die Einsicht, „am Ende der Tage“ würden „Spötter“ auftreten, die die Erwartung der Parusie Christi und damit einer neuen Schöpfung in Frage stellen (2 Petr 3,2–4). Hier hält der Verfasser der Bestreitung seines Christusbekenntnisses das prophetische Gesamtzeugnis der Schrift (vgl. 1,19–21) entgegen.²⁶

Es waren also kritische Situationen, die Paulus, Lukas und den Autor des 2. Petrusbriefs veranlassten, „die Schriften“

²⁴ Vgl. dazu den Verweis auf das Mosewort Dtn 18,15–19 in Apg 3,22 f. Auch in Weish 11,1 wird Mose „heiliger Prophet“ genannt.

²⁵ Vgl. zum einen die Verankerung der durch Christus ermöglichten Rettung im Gedenken Gottes an „seine heilige Bundesverfügung“ (Lk 1,72), zum andern die Identifikation Jesu als Gottes „Heiligen und Gerechten“ (Apg 3,13 f.).

²⁶ Vgl. Paulsen (1992), 151.157. – In Eph 3,4 f. wird mit den „heiligen Aposteln und Propheten“ Christi nicht auf Bücher oder Gestalten der Schrift, sondern auf die Träger derjenigen Ämter verwiesen, die für den Aufbau der christusgläubigen Gemeinde zu einem „heiligen Tempel“ fundamentale Bedeutung haben (vgl. 2,20 f.).

oder Teile daraus „heilig“ (*hagios*) zu nennen. Sie betonten damit, dass die Boten Christi dem Gotteszeugnis der Schriften Israels verpflichtet sind. Das war nur ausnahmsweise nötig. Typisch für das NT ist diese Redeweise nicht.

1.4 Zum Umfang der „Schriften“

Eine klar definierte Sammlung der „Schriften“ Israels lag den Autoren der neutestamentlichen Bücher noch nicht vor. Ansätze zur Fixierung eines Kanons sind erstmals am Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. belegt.

Josephus verweist in *Contra Apionem* auf „22 Bücher, welche ... zu Recht Vertrauen gefunden haben. Und von diesen stammen fünf von Mose, die die Gesetze umfassen und die Überlieferung ... bis zu seinem eigenen Ende ... Vom Tod des Mose bis zu Artaxerxes ... haben die auf Mose folgenden Propheten die Begebenheiten ihrer Zeit in dreizehn Büchern aufgezeichnet; die übrigen vier enthalten Hymnen an Gott und Lebensanweisungen für die Menschen“ (1,38–40); alle weiteren Aufzeichnungen würden „nicht gleichen Vertrauens gewürdigt“ (1,41). In 4. *Esra* wird hingegen von 94 Büchern erzählt (14,44), die der vom heiligen Geist erfüllte Esra (14,22.40) fünf Männern diktiert habe (14,42); die ersten 24 seien „offen hingelegt“, die restlichen 70 allein „den Weisen aus [s]einem Volk übergeben“ worden. Möglicherweise ist jeweils dieselbe Textsammlung gemeint;²⁷ sicher ist das aber keineswegs.

Abgeschlossen wurde der kanonische Prozess, wie rabbinische Texte belegen, frühestens im 3. Jahrhundert n. Chr.²⁸ Immerhin gibt es diverse Texte aus dem 2. und 1. Jahrhundert

²⁷ So mit vielen anderen Smend (1981), 14: „In alter Zeit werden Sam, Kön, die 12 Propheten, Esr–Neh und Chr als je ein Buch gezählt. Daher die Gesamtzahl 24 ... Die Zahl 22 des Josephus kommt wohl dadurch zustande, daß Rut in Ri und Kgl in Jer einbegriffen werden ...“

²⁸ Vgl. Becker (1998), 1410 mit Verweis auf *Babylonischer Talmud Megilla* 7a u. a.

v. Chr., die bereits – wie Josephus – eine dreiteilige Sammlung autoritativer Schriften bezeugen, bestehend aus dem Gesetz, den Propheten und weiteren Büchern.²⁹ Dementsprechend verweist im NT Lk 24,44 auf „das Gesetz des Mose sowie die Propheten und Psalmen“.³⁰ Mindestens im dritten Teil ist der Bestand aber für lange Zeit ungeklärt; und was genau zu den Propheten gehört, wird in den Quellen uneinheitlich bestimmt³¹. Man muss daher für das NT eine an ihren Rändern offene Sammlung der „Schriften“ voraussetzen.

1.5 Zum Wortlaut der „Schriften“

Josephus verweist in *Contra Apionem* 1,42 auf eine lange Geschichte wortgetreuer Textüberlieferung im jüdischen Volk:

Die Tatsachen ... erweisen, wie wir mit unseren eigenen Schriften umgehen: Denn obwohl schon eine so lange Zeit vergangen ist, hat es keiner gewagt, etwas hinzuzufügen oder von ihnen wegzunehmen oder umzustellen ...

Tatsächlich setzt aber, wie die Handschriften zur Bibel erkennen lassen, am Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. erst ein langwieriger Prozess der Vereinheitlichung und Sicherung des Wortlauts der biblischen Schriften ein. Für die Entstehungszeit der neutestamentlichen Bücher ist noch von einem Nebeneinander mehrerer Texttraditionen auszugehen.³² Dies spiegelt sich auch im NT selbst wider. So ist das Gebot der Gottesliebe aus dem „Höre, Israel“ (Dtn 6,4–9) in drei unterschiedlichen Fassungen bezeugt, die weder mit dem später

²⁹ Vgl. Sir prol. 1 f.8–10.24 f.; ähnlich Philon: *De vita contemplativa* 25.

³⁰ Vgl. dazu *Miqzat Ma'ase ha-Torah* (4Q 397) Frg. 14–21, Zeile 10 f.

³¹ So gilt Daniel in Mt 24,15, anders als den Rabbinen, als „Prophet“, und in Jud 14 f. wird eine „Prophetie“ des Henoch (1. *Henoch* 1,9) wie ein Schriftzitat angeführt.

³² Vgl. Fabry (2006), 38.51–54.

dominierenden Masoretentext noch mit der Septuagintaüberlieferung ganz übereinstimmen.

Dtn 6,5 MT	Mt 22,37	Mk 12,30	Lk 10,27	Dtn 6,5 LXX ^{B/A}
„Du sollst lieben den HERRN, deinen Gott,				
mit	mit	aus	aus/mit	aus
deinem ganzen				
Herzen	Herzen	Herzen	Herzen	Verstand/ Herzen
und deiner ganzen Seele und deiner/deinem ganzen				
Stärke	Verstand	Verstand und deiner/deinem ganzen Kraft	Kraft Verstand“	Stärke

Außerhalb des Pentateuchs gibt es überdies erhebliche, z. T. auch im NT erkennbare Differenzen im Umfang mancher Schriften.³³ Zudem ist dort die Variabilität des Wortlauts besonders groß, wie etwa die sog. Reflexionszitate des Matthäus³⁴ oder die Hiob- und Jesaja-Zitate des Paulus³⁵ zeigen. Gewiss nutzen die Autoren des NT in aller Regel Handschriften aus der Septuaginta-Überlieferung. Vom Gebrauch eines fixierten Textes der „Schriften“ sind sie dennoch weit entfernt.

³³ In Röm 3,10–18 zitiert Paulus aus der im Vergleich mit dem MT erheblich erweiterten LXX-Version von Ps 14(13); vgl. Karrer/Sigismund/Schmid (2010), 143–156. In Offb 15,3f. wird ein Satz aus der Passage Jer 10,6–8 rezipiert, die in der – gegenüber dem MT insgesamt etwa um 1/8 kürzeren – LXX-Fassung fehlt.

³⁴ Zu deren Textgestalt vgl. zusammenfassend Menken (2004), 280.

³⁵ Zu der bei Paulus vorausgesetzten „re-hebraisierenden“ Rezension dieser LXX-Bücher vgl. Koch (1986), 57–73.

1.6 Zum Umgang mit den „Schriften“

In den Büchern des NT werden Aussagen der Schrift auf vielfältige Weise in Erzählungen, Argumentationen oder Darlegungen eingebracht. Nirgends geht es darum, die Schrift als solche in den Blick zu nehmen, um sie im strengen Wortsinn auszulegen. Die antik-jüdischen Textsorten „Kommentar“, „Homilie“, „Nacherzählung“ etc. fehlen ebenso wie die durchgehende Imitation biblischer Textsorten.³⁶ Andererseits ist uns die „religiöse Praxis“ der christusgläubigen Gemeinschaften, in denen die Bücher des NT entstanden, hinsichtlich des dabei vollzogenen Schriftgebrauchs weitgehend verborgen.³⁷ Welche Rolle er in Gottesdienst, Katechese oder Frömmigkeit spielte, bleibt unklar;³⁸ mehrfach erwähnt wird lediglich der obligatorische Rückgriff auf die Schrift im Zuge der Missionsverkündigung³⁹. Natürlich setzen etwa die Briefe des Paulus an die Galater, Korinther und Römer auch bei den nichtjüdischen Gemeindegliedern ein gerüttelt Maß an Schriftkenntnis voraus.⁴⁰ Aber ob und ggf. wie solche

³⁶ Zu diesen Textsorten und den betreffenden Quellen vgl. Wilk (2013a), 481.

³⁷ Lukas erzählt zweimal (Lk 4,16–21; Apg 13,14 f.) von Lesungen aus (dem Gesetz und) den Propheten im Rahmen eines Synagogengottesdienstes; doch damit bildet er allenfalls die Praxis der jüdischen Diasporasynagogen seiner eigenen Zeit ab.

³⁸ Mehr als vage Andeutungen wie die in 1 Kor 14,26: „Wenn ihr zusammenkommt, hat jeder einen Psalm, eine Lehre, eine Prophetie ...“ (vgl. ferner Kol 3,16; Eph 5,19), bietet das NT hierzu nicht; und ob hier und andernorts bei „Psalm“, „Lehre“ oder „Prophetie“ überhaupt an die Verwendung bzw. Auslegung biblischer Texte zu denken ist, muss offen bleiben.

³⁹ Vgl. Apg 2,16–36; 3,18–26; 8,28–35; 10,43; 17,2 f.; 18,28; 28,23–28 und 24,14–16; 26,22 f. 27. Vorausgesetzt ist solch ein Rückgriff auch in 1 Kor 15,3 f. und 2 Kor 1,19 f.

⁴⁰ Dies zeigt sich v. a. dort, wo Paulus knapp auf thematische Zusammenhänge der Schrift verweist, wie es z. B. in der Rede vom „neuen

Kenntnis durch eine innergemeindliche Praxis vermittelt oder erweitert wurde, lässt sich kaum eruieren. Deutlich ist lediglich: Für die *literarische Kommunikation*, der die Erzählungen und Briefe des NT dienen, spielt die Rückbindung an die Schriften eine – mehr oder weniger – grundlegende Rolle.

Im Folgenden kann ich daher der eingangs genannten Aufgabe nur so entsprechen, dass ich das Profil dieser literarischen Schriftrezeption nachzeichne. Dazu werde ich zunächst überblicksartig ihre wesentlichen Grundzüge darstellen und sodann an markanten Beispielen veranschaulichen, welche inhaltlichen Akzente dabei gesetzt und welche verschiedenen Rollen der Schrift jeweils zugewiesen werden.

2. Profilierung

Die Fortführung antik-jüdischer Traditionen tritt beim Schriftgebrauch der neutestamentlichen Autoren nicht nur in der Tatsache zutage, *dass* sie den Christusglauben selbstverständlich in den Schriften verankern; sie zeigt sich auch darin, *wie* das geschieht.

2.1 Zur Methodik

Wie die antik-jüdische Literatur insgesamt weist auch das NT bei den Rückgriffen auf die Schrift eine Fülle an Formen und Auslegungsverfahren auf. Diese Fülle erwuchs zum einen aus der Diversität der Schrift; verschiedene Textsorten wie Gesetze, Prophetien, Erzählungen, Sprüche, Reflexionen und Gebete bedurften je anderer Wege der Aneignung. Zum andern erforderten unterschiedliche Kommunikationssituationen,

Bund“ (1 Kor 11,25; 2 Kor 3,6) oder der Bezeichnung Christi als „unser Passa“ (1 Kor 5,7) geschieht.

wie sie etwa die Korintherbriefe, das Matthäusevangelium und die Offenbarung kennzeichnen, je eigene Deutungsmuster.

Die methodische Vielfalt der Schriftrezeption im NT lässt sich, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, wie folgt beschreiben:

a) Schriftbezüge werden zumal in folgenden *Formen* hergestellt:

Form	Beispiel: Inhalt/Eigenart	Beleg im NT
Imitation biblischer Textsorten	– Geschichtsrückblick – Abschiedsrede	Apg 7,2–53 Joh 13–16
Ausbau biblischer Formen im Anschluss an griechische	– gemeindeleitender Brief – biographische „Heilserzählung“	1 Kor Mk
Herstellung heilsgeschichtlicher Zusammenhänge	– Genealogie – Prophetenfolge	Mt 1,1–17 Hebr 1,1 f.
thematische Sammlungen	– Erzählinhalte – Gebote	Hebr 11 Mk 10,19
Paraphrasen von Erzählungen	– Abrahams Söhne – Gesetzgebung durch Mose	Gal 4,22 f.29 Joh 1,17
Paraphrasen von Geboten	– Kultgebote – Ehegebote	Mk 2,26b Röm 7,2 f.
Auslegungsdebatten	– Thema Auferstehung – Gebotstexte	Mk 12,18–27 Mt 5,21–48
narrative Ausgestaltung von Schriftworten	– Hi 9,8 – Spr 13,9	Mk 6,45–52 Mt 25,1–13
Zitation von Schriftworten mit Einleitungsformel o.ä.	– Jes 40,3–5 – Spr 3,34	Lk 3,4–6 Jak 4,6

Form	Beispiel: Inhalt/Eigenart	Beleg im NT
Mischzitate	– Mal 3,1 / Ex 23,20 – Jes 28,16 / 8,14	Mk 1,2 Röm 9,33
Zitatenketten	– Ps 118(117),50 / Dtn 32,43 / Ps 118(117),1 / Jes 11,10 – Ps 22(21),23 / Jes 8,17 / 8,18	Röm 15,9–12 Hebr 2,12 f.
Anführung als Gotteswort o.ä.	– rückblickend – aktualisierend	2 Kor 6,16 2 Kor 6,17
kommentarartige Verknüpfung mehrerer Schriftworte	– textorientiert – themenorientiert	Röm 4 2 Kor 3,3–18
Neufassung biblischer Prophetien	– Parusie – Neuschöpfung	Mk 13,24–27 Apk 21,1–4
Verwendung biblischer Konzepte	– Einzigkeit Gottes – Gottesvolk	1 Kor 8,4 Mt 1,21
Verwendung biblischer Motive	– Engelserscheinung – Stellvertretung	Lk 1,11–20 Röm 9,3
Integration biblischer Aussagen	– Jer 6,16 – Jes 40,13	Mt 11,29 1 Kor 2,16
Aufnahme biblischer Ausdrucksweise	– Gen 17,19 – Jes 43,12	Mt 1,21 1 Thess 2,10
Echos eines Textkomplexes im Umfeld eines Zitats	– Jes 40,1–11 – Jes 8,13–22	Mk 1,1–15 Röm 9,29–10,8
Verknüpfung mehrerer Anspielungen	– Ex 33,7.19; 34,6 – Jes 55,10; Hos 10,12	Joh 1,14 2 Kor 9,10

b) Zur Auslegung von Schriftworten nutzt man u. a. folgende Verfahren:

Verfahren	Beispiel: Schriftbezug	Beleg im NT
Allegorese	Gen 15–21: Hagar und Sara	Gal 4,22–25
Typologisierung – Überbietung	2 Kön 1,8: Elija Ex 25,40: irdischer Priesterdienst	Mt 3,4 Hebr 8,5
– Antithetik – Kontrast	Gen 3: Adam Ex 13–17; Num 11–25: Exodus	Röm 5,15 f. 1 Kor 10,1–11
Analogisierung	Jona 3: Jonas Erfolg in Ninive	Lk 11,32
Präsentation als Weissagung	Jes 7,14: Geburt aus der Jungfrau	Mt 1,18–23
Aktualisierung/ Applikation	Ps 8,5–7: die Würde des Menschen	Hebr 2,5–10
Explikation	Dtn 30,12–14: die Nähe des Wortes	Röm 10,6–8
– eines Begriffs	Gen 13,15 u. ö.: Same Abrahams	Gal 3,16
– einer Aussage	Jes 45,23: beugen und bekennen	Röm 14,11 f.
– des Bezugspunkts	Jes 49,8: Zeit der Gnade	2 Kor 6,2
Schluss <i>e contrario</i>	Gen 21,12: Berufung in Isaak	Röm 9,7 f.
Schluss <i>a minore ad maius</i>	Ex 9,16: Gott „erträgt“ den Pharao	Röm 9,17.22 f.
Schluss vom Speziellen aufs Allgemeine	Jes 53,1: Glauben an die Kunde?	Röm 10,16 f.
Schluss aus dem Kontext	Gen 15,6: Glaube vor Beschneidung	Röm 4,9 f.

Verfahren	Beispiel: Schriftbezug	Beleg im NT
Schluss aus dem Wort-Zshg.	Gen 15,6 / Ps 32[31],1f.: „anrechnen“	Röm 4,3–8
Schluss aus dem Sach-Zshg.	Ex 20,13–17; Lev 19,18: Hauptgebot	Röm 13,9 f.
Kontrastierung	Dtn 24,1 ↔ Gen 1–2: Scheidung?	Mk 10,2–9

Häufig wird zudem der Wortlaut eines angeführten Schriftworts modifiziert, um anzuzeigen, wie man es versteht; dabei reicht die Bandbreite der Maßnahmen von Umstellungen und stilistischen Änderungen⁴¹ über Auslassungen, Zusätze und Umformulierungen⁴² bis hin zu größeren Umgestaltungen und exegetisch bedingten Neufassungen⁴³.

2.2 Zur Hermeneutik

Die Anwendung der genannten Methoden diente ganz verschiedenen Zwecken. Je nach Situation ging es darum, eine ethische oder rituelle Praxis zu legitimieren, Glaubenssätze zu begründen, geschichtliche Erfahrungen auszuwerten, Zukunftshoffnungen zu formulieren u. a. m. In allem aber griff man in der Absicht auf die Schrift zurück, Klarheit über die eigene Identität zu gewinnen. Die methodische Vielfalt spiegelt daher gerade die Annahme einer inneren Einheit der Schrift wider.

⁴¹ Vgl. z. B. die Änderungen der Wortfolge in Röm 10,20 f. und der Numeri in Röm 11,27.

⁴² Vgl. z. B. Röm 15,12 (Auslassung); 10,11 (Zusatz); 1 Kor 1,19 (Begriffstausch).

⁴³ Vgl. z. B. Röm 2,24 oder 1 Kor 2,9 (Bearbeitung eines aus Jes 64,3[4] gebildeten „geflügelten“ Wortes). Zum Ganzen vgl. Wilk (1998a), 43–50 und ders. (2012).

Diese Annahme verdichtete sich zu der Grundüberzeugung, dass die „Schriften“ jetzt, im Lichte des Christusgeschehens, ihren eigentlichen Sinn entfalten. Dabei knüpfen die Christusgläubigen an eine antik-jüdische Leseweise an, wie sie etwa in Qumran bezeugt ist:

14 ... Und JHWH antwortete mir 15 [und sprach: Schreibe die Vision auf und lege sie d]ar auf den Tafeln, damit ei[en kann, wer es liest (Hos 2,2) Seine Deutung ...]

1 Und Gott sprach zu Habakuk, aufzuschreiben, was kommt über 2 die letzte Generation; doch die Vollendung der Zeit hat er ihm nicht kundgetan. 3 [] Und wenn es heißt: „damit eilen kann, wer es liest“, 4 so geht seine Deutung auf den Anweiser der Gerechtigkeit, dem Gott kundgetan hat 5 alle Geheimnisse der Worte seiner Diener, der Propheten ...⁴⁴

Demnach weisen die „Schriften“ auf die Endzeit voraus, und im Lichte endzeitlicher Ereignisse können bevollmächtigte Ausleger aufdecken, was die „Schriften“ in diesem Zusammenhang besagen. Während aber in Qumran die Zeit der endgültigen Erfüllung von Gottes Verheißungen noch erwartet wird, ist das Christusbekenntnis von der Gewissheit bestimmt, dass diese Zeit bereits eingetreten ist. Eben deshalb heißt Jesus „Christus“, weil er Gottes Verheißungen ihrer Erfüllung zuführt.⁴⁵ Insofern leben die Christusgläubigen in einer Zeitenwende: Der alte, von gottfeindlichen Mächten beherrschte Äon ist im Schwinden, und der neue Äon der Herrschaft Gottes gewinnt Raum. Es ist dieser Prozess, den die „Schriften“ zu verstehen und gestalten helfen.

Dabei erhellen sich die Ereignisse und die „Schriften“ gegenseitig, wie z. B. an der Ostergeschichte Lk 24,13–32 deutlich wird. Ihr zufolge begegnen zwei Jünger auf dem Weg

⁴⁴ Pescher *Habakuk* 6,14–7,5.

⁴⁵ Vgl. Theißen/Merz (2001), 463, zum Sinngehalt des Messiasititels.

nach Emmaus dem auferstandenen Jesus. Zunächst erkennen sie ihn nicht, und der eine fragt:

18 ... „Bist du der einzige, der in Jerusalem weilt und nicht weiß, was dort ... geschehen ist?“ 19 ... „Das mit Jesus, dem Nazarener ... 21 Wir aber hofften, er sei es, der Israel erlösen werde. Indessen ist ... schon der dritte Tag ... 22 Doch auch einige Frauen haben uns in Bestürzung versetzt: Sie waren ... beim Grab 23 und fanden seinen Leib nicht; sie kamen und erzählten, sie hätten auch eine Erscheinung von Engeln gehabt, die sagten, er lebe.“ ... 25 Da sprach er zu ihnen: „O, ihr Unverständigen, (zu) träge im Herz, um an all das zu glauben, was die Propheten geredet haben. 26 Musste nicht der Christus dieses leiden und in seine Herrlichkeit eingehen?“ 27 Und er begann mit Mose und allen Propheten und legte ihnen in allen Schriften aus, was über ihn (geschrieben ist). ... 30 Und ... als er mit ihnen zu Tisch lag, ... 31 ... erkannten sie ihn; und er entschwand vor ihnen. 32 Da sprachen sie zueinander: „Brannte nicht unser Herz, als er ... uns die Schriften öffnete?“

Für sich genommen und gelesen, erschließt die Schrift den Jüngern nicht, was in Christus geschehen ist. Selbst die Auferweckungsbotschaft ändert daran nichts. Vielmehr bedarf es der Begegnung mit dem Auferweckten, der die Schriften „öffnet“, d. h. aufdeckt, inwieweit sie sich auf ihn beziehen.⁴⁶ Indem die Jünger dann diese Begegnung mit dem Erdenleben Jesu verknüpfen, erkennen sie in ihm von den Schriften her den Christus – und gelangen zugleich auf der Basis des Christusklaubens zu einem neuen Schriftverständnis.

Auf diese oder ähnliche Weise hängen in allen neutestamentlichen Büchern die Erfahrung endzeitlicher Gottespräsenz in der Gemeinschaft mit Christus und die vom Christusbekenntnis bestimmte Lektüre der Schriften so zusammen, dass sie einander bedingen.

⁴⁶ Vgl. Zenger (1995), 148.

3. Veranschaulichung

3.1 Mt 11,2–6 (par. Lk 7,18–23)

2 Als aber Johannes im Gefängnis von den Werken des Christus hörte, sandte er hin und ließ durch seine Jünger 3 ihm sagen: „Bist du der Kommende, oder sollen wir auf einen anderen warten?“ 4 Und Jesus antwortete und sagte ihnen: „Geht hin und berichtet Johannes, was ihr seht und hört: 5 ‚Blinde sehen wieder und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, und Tote werden auferweckt, und Armen wird das Evangelium verkündet; 6 und selig ist, wer keinen Anstoß an mir nimmt.‘“

In der zweifelnden Frage des Täufers drückt sich die Diskrepanz zwischen den eigenen Endzeiterwartungen (vgl. Mt 3,11 f. // Lk 3,16 f.) und dem, was ihm von Jesus erzählt wurde, aus. Dieser verweist in seiner Antwort auf die wunderbaren Ereignisse in seinem Umfeld. Dabei nimmt er nun aber Zug um Zug Endzeitverheißungen aus den Schriften und zumal aus dem Jesajabuch auf:

Aussage Jesu	Schriftbezug
Blinde sehen wieder	Jes 29,18; 35,5; 42,7; 61,1
Lahme gehen	Jes 35,6
Aussätzige werden rein	(vgl. Lev 14,2; 2 Kön 5,1–19)
Taube hören	Jes 29,18; 35,5
Tote werden auferweckt	Jes 26,19 (vgl. Sir 48,5; 1 Kön 17,17–24)
Armen wird das Evangelium verkündet	Jes 29,19; 41,16 f.; 61,1

Diese Kollage von Schriftbezügen ist höchst provokant (vgl. Mt 11,6): Sie stellt Aussagen über das endzeitliche Handeln *Gottes* auf eine Ebene mit solchen über das Wirken seines

Knechtes und Geistgesalbten;⁴⁷ und sie übergeht – dem inhaftierten Täufer gegenüber – die in jenen Aussagen verankerte Hoffnung, dass die Gefangenen freikommen⁴⁸. Sie besagt daher, dass Jesus die tradierten Heilszusagen für die Endzeit fragmentarisch zur Erfüllung bringt. So aber fordert sie den Täufer auf, die Schriften im Licht des Wirkens Jesu neu zu lesen – und dann von ihnen her den Anspruch zu prüfen, den Jesus erhebt.

3.2 *Mk I,1–4*

1	Anfang des Evangeliums	
	von Jesus Christus.	Jesu Christi
2	Wie geschrieben ist bei Jesaja, dem Propheten: (Ex 23,20) <i>Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her, der deinen Weg bahnen wird.</i> (Mal 3,1)	..., wie
3	(Jes 40,3) <i>Stimme eines Rufenden in der Wüste: „Bereitet den Weg des Herrn, macht seine Pfade gerade!“</i>	(Jes 40,3) <i>Stimme eines Rufenden: „In der Wüste bereitet den Weg des Herrn,</i>
4	..., (so) trat auf Johannes ...	Es trat auf Johannes ...

Üblicherweise strukturiert man das Satzgefüge am Beginn des Markusevangeliums, wie es die linke Spalte anzeigt. Dann präsentiert es Johannes als Boten Gottes, der mit seinem Rufen dem „Herrn“, d. h. dem bereits in der Schrift von Gott angesprochenen Jesus, den Weg bereitet. Ordnet man jedoch in *Mk I,1 f.* und/oder *I,3 f.* die Sätze gemäß der rechten Spalte,

⁴⁷ Vgl. Jes 29,19; 35,4; 41,17 mit 42,6; 61,1. In einem vergleichbaren Text aus Qumran (*Messianische Apokalypse [4Q 521] Frg. 2 Kol. 2*) werden alle diese Heilstaten Gott selbst zugeschrieben.

⁴⁸ Vgl. Jes 42,7; 49,9; 61,1 und dazu *4Q 521* (s. o. Anm. 47) *Frg. 2 Kol. 2 Zeile 8*.

entstehen weitere Deutungsmöglichkeiten; es kann dann z. B. um die Sendung Jesu als eines Wegbereiters für das Gottesvolk gehen. Diese Mehrdeutigkeit entspricht den Schriftbezügen in 1,2 f.: Während Ex 23,20 von einem Gottesboten spricht, der das Gottesvolk ins gelobte Land führt, kündigt Mal 3,1 an, Elija (s. 3,23[4,4]) werde dem zum Gericht kommenden „Herrn“ vorangehen; und Jes 40,3 lässt sich (mit Mt 3,1–3) als Ankündigung eines „Rufers in der Wüste“ oder (mit Lk 3,2–6) als Berufungswort lesen. Mit Hilfe der Zitatkombination gestaltet Markus demnach eine offene Leseanweisung, die sein Jesus-Buch als Abfolge sukzessiver Wegbereitungen zu verstehen lehrt: Wie der Täufer Jesus den Weg bahnt, so tun es Christus für das Gottesvolk und dieses für Gott selbst, wenn Gottes Herrschaft zur Vollendung kommt. Bei dieser Gestaltung aber dient die Erkenntnis Jesu Christi als Ausgangs- und Zielpunkt der erneu(er)ten Schriftlektüre.⁴⁹

3.3 Joh 7,37–39

37 Am letzten Tage ... des Festes, stand Jesus da und rief: „Wenn jemanden dürstet, komme er zu mir, und es trinke, 38 wer an mich glaubt – wie die Schrift gesagt hat: ‚Ströme werden aus seinem Leibe fließen, von lebendigem Wasser.‘“ 39 Dies aber sagte er über den Geist, den die empfangen sollten, die zum Glauben an ihn kamen; denn noch gab es keinen Geist, weil Jesus noch nicht verherrlicht war.

In seinem Aufruf an das zum Laubhüttenfest versammelte Volk verweist Jesus auf die Schrift. Was er zitiert, ist jedoch nirgends belegt und trotz des Erzählerkommentars kaum verständlich. Berücksichtigt man jedoch die situativen und traditionsgeschichtlichen Hintergründe der Äußerung Jesu, tritt ihr Sinngehalt zutage. Sie knüpft an die Wasserspende

⁴⁹ Zum Ganzen vgl. Wilk (2013b).

an, die während des Festes täglich am Brandopferaltar dargebracht wurde⁵⁰. Diese erinnerte an das Wasserwunder in der Wüste (Ex 17,1–7; Num 20,1–13; Ps 78[77],15f.), wies aber zugleich auf die Quelle „lebenden“, d. h. Heil und Leben spendenden Wassers im Tempel der Endzeit (Sach 14,8f.; Ez 47,1–12) voraus.⁵¹ Andererseits dient solches Wasser als Sinnbild für den Geist Gottes.⁵² In Joh 7,37–39 werden diese Traditionen kombiniert und auf Jesus bezogen: Er selbst ist in Person der Tempel der Endzeit, in dem Gott gegenwärtig ist, und damit die Quelle des Geistes, der die Glaubenden mit Gott verbindet. So bietet die im Kontext jüdischer Traditionen gelesene Schrift Begriffe und Bilder, um die Würde Jesu Christi auszusagen; und von ihm her erhalten jene Begriffe und Bilder neuen Sinn, der sich in einem neugefassten Schriftwort verdichtet.

3.4 2 Kor 4,11–15

Im Kontext der Apologie des Apostolats gehen Paulus und Timotheus (2 Kor 1,1) ab 4,7 auf die Zerbrechlichkeit ihrer Existenz ein und deuten ihre Leiden als Manifestation des Todes Jesu (4,10a). Insofern aber Gottes Macht (4,7) die Apostel im Leiden bewahre (4,8f.), werde an ihnen auch das Leben Jesu offenbar (4,10b). Ab 4,11 heißt es dann:

11 Allezeit ... werden wir, die Lebenden, in den Tod gegeben um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu offenbar werde an unserem sterblichen Fleisch. 12 Somit ist der Tod in uns wirksam, das Leben aber in euch. 13 Da wir aber denselben Geist haben des Vertrauens gemäß dem, was geschrieben ist: „Ich habe vertraut, deshalb habe ich

⁵⁰ Vgl. *Mischna Sukka* 4,9f.

⁵¹ Vgl. *Tosefta Sukka* 3,3–13 und zum Ganzen Wengst (2000), 290–292.

⁵² Vgl. Jes 44,3 und *Palästinischer Talmud Sukka* 5,1.

geredet“ (Ps 116,10[115,1]), vertrauen auch wir, deshalb reden wir auch; 14 wissen wir doch, dass der, der den Herrn Jesus auferweckt hat, auch uns mit Jesus auferwecken und vor (sich) stellen wird mit euch. 15 Das alles nämlich (geschieht) um eurerwillen, damit die Gnade, indem sie durch noch mehr (Menschen) die Danksagung reichlich hervorbringt, überreich werde zur Ehre Gottes.

Was ihnen widerfährt, verstehen die Autoren somit als Teilhabe an der Hingabe Jesu, die den Glaubenden das Leben eröffnet (4,11a.12b)⁵³. Da sie aber mit Jesus durch „denselben Geist“ verbunden sind,⁵⁴ der im „Vertrauen“ Ausdruck findet⁵⁵, erhoffen sie noch mehr und bringen dies dem zitierten Psalmwort gemäß⁵⁶ auch öffentlich zur Sprache; sie sind gewiss, dass Gottes Auferweckungshandeln an ihrem Herrn sie selbst erfassen und samt den Glaubenden in Korinth zu Gott bringen wird⁵⁷. Sie deuten das Schriftwort also auf das in der Jesusbeziehung gründende Gottvertrauen, aus dem Tod gerettet zu werden. Diese Deutung aber basiert auf einer Wahrnehmung des ganzen Ps 116 (114–115), aus dem das Zitat stammt. Dort heißt es ja (nach der LXX):

3 Wehen des *Todes* umfingen mich, ... *Bedrängnis* und Schmerz ...
 4 Und den Namen des *Herrn* rief ich an ... 6 ... und er rettete mich.
 7 Kehre zurück, meine Seele, zu deiner Ruhe ... 8 denn er hat meine Seele aus dem *Tode* befreit ... 9 Ich werde wohlgefällig sein vor dem *Herrn* im Land der *Lebenden*. 10 (115,1) *Ich habe vertraut, deshalb habe ich geredet*; ich wurde aber sehr erniedrigt. ... 13 (115,4) Den Becher

⁵³ Vgl. Röm 8,32; Gal 2,20.

⁵⁴ Im Anschluss an 2 Kor 4,10–12 lässt sich das Attribut „derselbe“ am besten auf Jesus beziehen; vgl. die Rede vom „Geist des Herrn“ in 3,17 f. und ähnliche Ausdrücke in Röm 8,9; Gal 4,6; Phil 1,19.

⁵⁵ Vgl. dazu als Gegenstück Ps 78(77),8: „... ihr (sc. der Väter) Geist fasste Gott gegenüber kein Vertrauen“.

⁵⁶ Zur Zitationsformel und zum Motiv des schriftgemäßen Vertrauens vgl. Röm 4,18.

⁵⁷ Vgl. dazu Dautzenberg (1999), 175.

des Heils werde ich nehmen ... 15 (115,6) Kostbar ist vor dem *Herrn* der *Tod* seiner Heiligen. 16 (115,7) O *Herr*, ich bin dein Knecht ... Zerrissen hast du meine Fesseln. ... 18 (115,9) Meine Gelübde werde ich dem *Herrn* erfüllen vor all seinem Volk ...

So dient der Psalm Paulus und Timotheus als Interpretament ihrer apostolischen, durch Jesu *Tod und* Leben geprägten Existenz.

3.5 Hebr 11,8–19

Für seine Mahnung, die Zuversicht nicht wegzuerwerfen, sondern ausdauernd Gottes Willen zu erfüllen (Hebr 10,35 f.) und so am rettenden Christusglauben festzuhalten (10,39), führt der Briefautor in Kapitel 11 eine „Wolke von Zeugen“ (12,1) an. An diesen illustriert er, was den Glauben – durch den man ins himmlische Heiligtum vor Gott trete (10,19–22) – ausmacht: In ihm sei das erhoffte Heil schon präsent (vgl. 11,1)⁵⁸, auch wenn die Vollendung der Gemeinschaft mit Gott noch ausstehe. Dabei schreibt er zu Abraham:

8 Durch Glauben gehorchte Abraham, als er gerufen wurde, hinauszuziehen an einen Ort, den er zum Erbe empfangen sollte ... 9 Durch Glauben übersiedelte er ins verheißene wie in fremdes Land und siedelte in Zelten mit Isaak und Jakob ...; 10 denn er erwartete die Stadt, die Fundamente hat, deren Baumeister und Gründer Gott ist. 11 Durch Glauben empfing auch Sara Kraft ...; 12 daher entstanden auch Nachkommen von dem Einen, und das, obwohl er erstorben war ... 13 Dem Glauben gemäß starben sie alle, ohne die Verheißungen erlangt zu haben, ... bekennend, dass sie Fremde ... sind auf Erden. ... 17 Durch Glauben brachte Abraham Isaak dar, als er

⁵⁸ Hier ist Glaube im Sinne des mittleren Platonismus (vgl. Karrer [2008], 271 f.) als „Wirklichkeit des Erhofften, Überführtsein von unsichtbaren Tatbeständen“ (Übersetzung F.W.) definiert.

versucht wurde, ... 19 da er bedachte, dass Gott mächtig ist, auch aus Toten zu erwecken – darum erhielt er ihn auch zum Gleichnis zurück.

Im Lichte seiner Auffassung des Christusglaubens liest der Briefautor die Erzählungen in Gen 12–25 als Zeugnis einer konsequenten Ausrichtung der Glaubenden auf den „Ort“ (Hebr 8,7) des „neuen Bundes“⁵⁹ (9,15), das „himmlische Jerusalem“ (12,22), und damit auf die jenseitige „Vollendung“ des Heils (11,39 f.), für die alle irdischen Güter nur als „Gleichnis“ dienen. Auf diese Weise aber erkennen Christusgläubige in Abraham das Urbild ihrer Glaubensexistenz.

4. Schlussbetrachtung

Schriftgebrauch und Christusglaube stehen in den Büchern des Neuen Testaments in einem wechselseitigen Erschließungszusammenhang.⁶⁰ Dieser basiert auf einer grundlegenden Kenntnis der Schriften Israels, die freilich von sich aus nicht auf das Christusgeschehen zulaufen. Erst in dessen Licht wandelt sich die Schriftlektüre von Grund auf: Sie erhält mit dem Bekenntnis, dass Gott Jesus „von den Toten auferweckt hat“ (Apg 4,10), ein neues Fundament, von dem her sie neu strukturiert wird⁶¹. Dabei erweisen sich indes die Schriften als Verstehensbedingung jenes Geschehens, stellen sie doch mit ihren Aussagen, Begriffen und Bildern allererst die Sprachmöglichkeiten bereit, die neue Offenbarung des einen Gottes erfassen und kommunizieren zu können. Umgekehrt enthüllt diese Offenbarung den endzeitlichen Sinn

⁵⁹ Zur Bedeutung von *diatheke* „Bund“ im Hebräerbrief vgl. Kraus (2014).

⁶⁰ Zum Folgenden vgl. Wilk (1998b).

⁶¹ Ähnlich Walter (1997), 67.

der Schriften, sodass sie – gedeutet nach dem Muster einer eschatologischen Hermeneutik, wie sie manche Gruppen des antiken Judentums entwickelt hatten, gelesen im Kontext seiner exegetischen Traditionen und ausgelegt mit den zeitgenössisch gängigen Methoden – das Christusgeschehen „bezeugen“ (Joh 5,39). Darüber werden aber die Schriften in all ihrer Vielfalt auch zu Interpretamenten des Christusgeschehens; sie helfen dazu, es in all seinen Dimensionen zu erfassen und in verschiedenen Situationen kontextgemäß zur Sprache zu bringen. Insofern sie dabei den Christusgläubigen die Identität Gottes als Vater Jesu Christi und Gott Israels in Erinnerung rufen, heißen sie zu Recht *hagiai graphai* (heilige Schriften: Röm 1,2); und sofern sie als solche eine spezifisch christliche Lehrtradition begründen, können sie mit gutem Grund auch *hiera grammata* (2 Tim 3,15) genannt werden.

Bibliographie

- Balz, Horst: „ἄγιος κτλ.“. In: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 1 (21992), 38–48.
- Becker, Hans-Jürgen: „Bibel II.2 (Altes Testament: Sammlung und Kanonisierung)“. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 1 (41998), 1408–1410.
- Boyarín, Daniel: *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*. Stanford 1999.
- Dautzenberg, Gerhard: „ ‚Glaube‘ oder ‚Hoffnung‘ in 2 Kor 4,13–5,10“. In: Ders.: *Studien zur paulinischen Theologie und zur frühchristlichen Rezeption des Alten Testaments*. Gießen 1999, 169–195.
- Deißmann, Adolf: *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*. Tübingen 41923.
- Fabry, Heinz-Josef: „Der Text und seine Geschichte“. In: Erich Zenger u. a.: *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart 62006, 36–59.
- Joest, Wilfried: *Fundamentaltheologie. Theologische Grundlagen- und Methodenprobleme*. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1974.

- Karrer, Martin: *Der Brief an die Hebräer. Kapitel 5,11–13,25*. Gütersloh 2008.
- Karrer, Martin/Sigismund, Marcus/Schmid, Ulrich: „Textgeschichtliche Beobachtungen zu den Zusätzen in den Septuaginta-Psalmen“. In: Wolfgang Kraus/Martin Karrer (Hgg.): *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse*. Tübingen 2010, 140–161.
- Koch, Dietrich-Alex: *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus*. Tübingen 1986.
- Kraus, Wolfgang: „Die Bedeutung von διαθήκη im Hebräerbrief“. In: Eberhard Bons/Ralph Brucker/Jan Joosten (Hgg.): *The Reception of Septuagint Words in Jewish-Hellenistic and Christian Literature*. Tübingen 2014, 67–83.
- Menken, Maarten J. J.: *Matthew's Bible. The Old Testament Text of the Evangelist*. Leuven 2004.
- Paget, James C.: „Judenchristen II (Alte Kirche)“. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 4 (⁴2001), 603–605.
- Paulsen, Henning: *Der Zweite Petrusbrief und der Judasbrief*. Göttingen 1992.
- Saß, Gerhard: *Leben aus den Verheißungen. Traditionsgeschichtliche und biblisch-theologische Untersuchungen zur Rede von Gottes Verheißungen im Frühjudentum und beim Apostel Paulus*. Göttingen 1995.
- Schrenk, Gottlob: „ἱερός“. In: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 3 (1938), 221–230.
- Smend, Rudolf: *Die Entstehung des Alten Testaments*. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz ²1981.
- Theißen, Gerd/Merz, Annette: *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*. Göttingen ³2001.
- Theobald, Michael: *Der Römerbrief*. Darmstadt 2000.
- Veltri, Giuseppe: „Heilige Schriften II (Judentum)“. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 3 (⁴2000), 1549 f.
- Walter, Nikolaus: „Urchristliche Autoren als Leser der ‚Schriften‘ Israels“. In: *Berliner Theologische Zeitschrift* 14 (1997), 59–77.
- Wander, Bernd: *Trennungsprozesse zwischen Frühem Christentum und Judentum im 1. Jahrhundert n. Chr. Datierbare Abfolgen zwischen der Hinrichtung Jesu und der Zerstörung des Jerusalemer Tempels*. Tübingen/Basel 1994.

- Weiser, Alfons: *Der Zweite Brief an Timotheus*. Düsseldorf/Zürich/Neukirchen-Vluyn 2003.
- Wengst, Klaus: *Das Johannesevangelium. 1. Teilband: Kapitel 1–10*. Stuttgart 2000.
- Wilk, Florian: *Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus*. Göttingen 1998 (= 1998a).
- Ders.: „Die Wege Gottes. Rechtfertigung und Schrift bei Paulus“. In: *Die Zeichen der Zeit. Lutherische Monatshefte* 1 (1998), Heft 7, 34–37 (= 1998b).
- Ders.: „Gottesgerechtigkeit – Gesetzeswerke – eigene Gerechtigkeit. Überlegungen zur geschichtlichen Verwurzelung und theologischen Bedeutung paulinischer Rechtfertigungsaussagen im Anschluss an die ‚New Perspective‘“. In: *Theologische Literaturzeitung* 135 (2010), 267–282.
- Ders.: „Jesajanische Prophetie im Spiegel exegetischer Tradition. Zu Hintergrund und Sinngehalt des Schriftzitats in 1 Kor 2,9“. In: Siegfried Kreuzer/Martin Meiser/Marcus Sigismund (Hgg.): *Die Septuaginta – Entstehung, Sprache, Geschichte*. Tübingen 2012, 480–504.
- Ders.: „Schriftbezüge im Werk des Paulus“. In: Friedrich W. Horn (Hg.): *Paulus Handbuch*. Tübingen 2013, 479–490 (= 2013a).
- Ders.: „Wer bereitet wem den Weg? Überlegungen eines Neutestamentlers zum Verhältnis zwischen Septuaginta und Neuem Testament anhand von Mk 1,2 f.“. In: Reinhard G. Kratz/Bernhard Neuschäfer (Hgg.): *Die Göttinger Septuaginta – ein editorisches Jahrhundertprojekt*. Berlin 2013, 185–223 (= 2013b).
- Zenger, Erich: „Thesen zu einer Hermeneutik des Ersten Testaments nach Auschwitz“. In: Christoph Dohmen/Thomas Söding (Hgg.): *Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen Biblischer Theologie*. Paderborn/München/Wien/Zürich 1995, 143–158.