

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Kerygma und Dogma* 45/4 (1999). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Wilk, Florian

Paulus als Interpret der prophetischen Schriften

in: *Kerygma und Dogma* 45/4 (1999), pp. 284–306

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1999

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Kerygma und Dogma* 45/4 (1999) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Wilk, Florian

Paulus als Interpret der prophetischen Schriften

in: *Kerygma und Dogma* 45/4 (1999), S. 284–306

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1999

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

# Paulus als Interpret der prophetischen Schriften<sup>1</sup>

Von Florian Wilk

“Glaubst du, König Agrippa, den Propheten?” (Apg 26,27) In diese Frage mündet die Apologie des Paulus vor Agrippa und dem Statthalter Festus in Cäsarea. Sie spiegelt die Überzeugung wider, daß die Propheten im voraus angekündigt haben, was Gott gegenwärtig in Jesus Christus und durch den Geist zum Heil der Menschen tut. Diese Überzeugung teilt Paulus der Apostelgeschichte zufolge mit den anderen “Zeugen” Jesu Christi<sup>2</sup>. Allerdings schreibt Lukas dem Heidenmissionar durchaus einen besonderen Umgang mit den Propheten zu: Einerseits spricht erst Paulus explizit aus, daß – vom Christusgeschehen aus gesehen – die *ganze* Schrift prophetischen, auf dieses Geschehen vorausweisenden Charakter habe<sup>3</sup>. Andererseits sind Auswahl und thematische Zuordnung der paulinischen Prophetenzitate höchst ‘eigenartig’: drei von vier stammen aus dem Jesajabuch<sup>4</sup>; und drei von vier sind – wenn auch in unterschiedlicher Weise – auf den Zusammenhang zwischen Israels “Verstockung” und der Heidenmission bezogen.

Mit Hab 1,5 (Apg 13,40f.) droht Paulus Israel – unter Hinweis auf Gottes Handeln in der Heidenmission<sup>5</sup> – das Gericht an, falls es sich der Christusverkündigung verschließe. Mit Jes 49,6 (Apg 13,47) macht er den seiner Predigt widersprechenden Juden klar: Der “Herr” selbst<sup>6</sup> hat ihn samt Barnabas dazu bestimmt, die Heilsbotschaft zu den Heiden zu tragen. Mit Jes 6,9f. (Apg 28,25ff.) kennzeichnet er die Sendung des Heils zu den Heiden, die sich in seinem Wirken vollzieht, als unumkehrbare Folge der “Verstockung” seiner jüdischen Zeitgenossen diesem Heil gegenüber<sup>7</sup>. Das Zitat aus Jes 55,3 (Apg 13,34) dagegen ist mit Zitaten aus Ps 2,7 und 16 [15],10 zu einem ausführlichen Schriftbeweis verbunden, der die Auferweckung Jesu Christi als die Erfüllung der Heilsverheißung für Israel darstellt.

Im Folgenden möchte ich dieses lukanische Bild von Paulus als einem Ausleger der Propheten anhand der paulinischen Briefe<sup>8</sup> überprüfen. Dazu gilt es zunächst in mehreren Schritten

---

<sup>1</sup> Vortrag vor der Projektgruppe “Biblische Theologie” der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie am 16.3.98 in Bad Münster am Stein; der Text wurde aufgrund der anregenden Diskussion, für die ich allen Beteiligten danke, überarbeitet und um die Exkurse erweitert.

<sup>2</sup> Vgl. die allgemeinen Hinweise auf “die Propheten” in Apg 3,18.21.24; 10,43 sowie die Zitate einzelner Prophetenworte in 2,16-21; 8,30-35; 15,15-18.

<sup>3</sup> Vgl. Apg 17,2f.11; 26,22f.; 28,23; ähnlich 24,14f. Damit werden – wie sich vor allem in 26,22 (... οἱ προφήται ἐλάλησαν μελλόντων γίνεσθαι καὶ Μωϋσῆς) zeigt – die auf das gegenwärtige Heilshandeln Gottes gedeuteten Prophetenbücher zum Interpretationsmuster für die übrigen Teile der heiligen Schrift. Implizit tritt diese Sichtweise freilich schon in den Predigten des Petrus zutage, sofern er David ebenso wie Mose als “Propheten” vorstellt; vgl. 2,30f. und 3,21ff. Nach Paulus führt dann auch Apollos den Nachweis, daß Jesus der Christus sei, διὰ τῶν γραφῶν; vgl. 18,28.

<sup>4</sup> Ferner zitiert Paulus zweimal aus den Psalmen, vgl. 13,33.35. Daneben finden sich in der Apostelgeschichte nur zwei weitere Jesajazitate – vgl. 7,48ff. (Stephanus); 8,32f. (vor Philippus) –, aber fünf weitere Psalmzitate; vgl. 1,20.20; 2,25-28.34f. (Petrus); 4,25f. (Gemeinde).

<sup>5</sup> Vgl. *J. Roloff*, Die Apostelgeschichte, NTD 5, Berlin 1988 (= Göttingen 1981), 208f., der zu Recht auf den Anschluß an 13,2 durch das Stichwort ἔργον hinweist; vgl. dazu 14,26; 15,38.

<sup>6</sup> Da in Apg 9,15f.(17); 22,(14.17-)21; 26,15-18 jeweils Jesus als “der Herr” den Auftrag zur Heidenmission gibt, wird man κύριος in 13,47 auf ihn – und nicht auf Gott – beziehen müssen.

<sup>7</sup> Zur Übersetzung der Schluß-Wendung καὶ ἰάσομαι αὐτούς vgl. *F. Blass / A. Debrunner*, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Bearbeitet von *F. Rehkopf*, Göttingen 1979, § 442.2.d samt Anm.8: ka... plus Futur bezeichnet das weitere Ergebnis der vorhergehenden Konjunktive; jene Wendung gehört also logisch in den m»pote-Satz hinein.

<sup>8</sup> Gemeint sind die Briefe an die Römer, Korinther, Galater und Philipper, der erste Thessalonicherbrief und der Brief an Philemon, die in ihrer Authentizität weitgehend anerkannt sind.

zu erheben, wie Paulus die Propheten wahrnimmt (1–2) und wie er die prophetischen Schriften rezipiert (3–5). Sodann soll der erhobene Befund mit der Darstellung in der Apostelgeschichte verglichen werden (6). Zum Schluß ist der Frage nachzugehen, welche Konsequenzen sich aus dem Umgang des Paulus mit den Propheten für eine christliche “Biblische Theologie”<sup>9</sup> ergeben (7).

### 1. Propheten und Prophetenbücher in paulinischer Sicht

Für Paulus sind die Propheten<sup>10</sup> konkrete Gestalten der Geschichte Israels: Er nennt von den Schriftpropheten Hosea und Jesaja, von den früheren Propheten Elija mit Namen<sup>11</sup>; er stellt Jesaja bei der Anführung von Zitaten nicht nur als deren Sprecher vor, sondern schreibt ihm je einmal lautes “Rufen” und bemerkenswerte “Kühnheit” zu<sup>12</sup>; er bezieht sich bei der Erwähnung Elijas auf dessen Auseinandersetzung mit den Baalspriestern und das anschließende ‘Erscheinen’ Gottes am Horeb<sup>13</sup>; er weist darauf hin, daß die Propheten von ihren Volksgenossen getötet worden seien<sup>14</sup>.

Ein eigenständiges Interesse an den *Personen* hat der Apostel jedoch nicht. Er kommt jeweils nur dazu auf die Propheten zu sprechen, um sie als Zeugen für seine eigene Botschaft aufzubieten. Dabei bedient er sich im Blick auf deren Geschick und auf Elijas Gespräch mit Gott des Prinzips geschichtlicher Analogie zwischen gegenwärtiger und früherer Gotteserfahrung; Hosea und Jesaja präsentiert er als Sprecher von Worten, die in seinem Sinne unmittelbar Gottes Handeln in Christus betreffen.

In 1.Thess 2,15 parallelisiert Paulus die Tötung der Propheten mit der Tötung Jesu<sup>15</sup> und den Anfeindungen, die christliche Gemeinden und Missionare von jüdischer Seite erlitten. Er dürfte daher auch bei der Rede von der Verfolgung Elijas an die Gefährdung der eigenen Existenz und die Behinderung seines Wirkens durch Juden denken. Primär geht es ihm in Röm 11,2b-4 jedoch darum, judenchristliche Polemik gegen nicht christusgläubige Israeliten abzuwehren<sup>16</sup>, die leicht aus jenen Anfeindungen erwächst – und die er in 1.Thess 2,15f. selbst geübt hat.

<sup>9</sup> Einen guten Überblick zum aktuellen Diskussionsstand bei diesem Thema bieten *C. Dohmen / T. Söding* (Hgg.), *Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen biblischer Theologie*, Paderborn u.a. 1995.

<sup>10</sup> Es sei wenigstens angemerkt, daß Paulus das Wortfeld *προφητεία* usw. ganz überwiegend in bezug auf *urchristliche* Propheten verwendet; vgl. Röm 12,16; 1.Kor 11,4f.; 12,10.28f.; 13,2.8f.; 14,1.3-6.22.24.29.31f.37.39; 1.Thess 5,20. Die Eigenart des Wirkens dieser Personen und ihr Verhältnis zu den ‘alttestamentlichen’ Propheten können an dieser Stelle nicht erörtert werden; vgl. dazu etwa *G. Friedrich*, Art. *προφήτης* κτλ. Abschnitt D. Propheten und Prophezeien im Neuen Testament, ThWNT VI, 829–858: 849–857.

<sup>11</sup> Vgl. Röm 9,25 und 9,27.29; 10.16.20; 15,12 sowie 11,2.

<sup>12</sup> Vgl. Röm 9,27a (*Ἡσαΐας δὲ κράζει...*) und 10,20a (*Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ ...*).

<sup>13</sup> Vgl. Röm 11,2ff.

<sup>14</sup> Vgl. 1.Thess 2,15; Röm 11,3 (Zitat aus 1.Kön 19,10.14). Allerdings geht es dabei weniger um eine geschichtliche Tatsache als vielmehr um einen im AT wurzelnden (vgl. noch Neh 9,26; 1.Kön 18,4.13; Jer 2,30; 26[33],20-23; 2.Chr 24,20ff.) Topos *innerjüdischer* Polemik; vgl. dazu *O.H. Steck*, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten*, WMANT 23, Neukirchen-Vluyn 1967.

<sup>15</sup> Zur Verwurzelung dieser polemischen Verzeichnung des historischen Sachverhalts in der urchristlichen Verkündigung vgl. Apg 2,23.36; 3,15; 4,10; 7,52 sowie *T. Holtz*, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, EKK XIII, Zürich u.a. / Neukirchen-Vluyn 1986, 104.

<sup>16</sup> Diese Intention wird durch die Wendung *ἢ οὐκ οἴδατε...*; angezeigt, die Paulus stets dazu benutzt, die Adressaten zurechtzuweisen; vgl. 1.Kor 6,2.9.16.19 sowie (ohne ἢ) 3,16; 5,6; 6,3.15; 9,13.24; Röm 6,16. In Röm 11 mündet die Zurechtweisung mit V.5f. (zur Einleitung *οὕτως καὶ* vgl. 1.Kor 9,14) in den ‘Lehrsatz’, daß das Dasein der Judenchristen als eines “Restes” allein auf Gottes Gnade basiert; und damit wird jeder Überheblichkeit gegen andere der Boden entzogen.

Die Namen Hosea und Jesaja nennt Paulus ausnahmslos im Zusammenhang mit Zitaten, um deren Sprecher bzw. Fundstelle in der Schrift anzugeben<sup>17</sup>. Dabei sind die Zitate stets an Äußerungen des Apostels zur eigenen, vom Evangelium bestimmten Gegenwart angeschlossen<sup>18</sup>. Demgemäß dienen die Hinweise auf Jesajas Rufen (Röm 9,27) und Kühnheit (10,20) jeweils dazu, das paulinische Verständnis der zitierten Jesajaworte anzuzeigen: Als “kühn” bezeichnet Paulus den Ausspruch des Propheten, weil er diesen als Entfaltung des – in 10,19 zitierten – Mosewortes begreift<sup>19</sup>; mit dem der Gebetssprache entlehnten Begriff *κρῆζω*<sup>20</sup> unterstreicht er den positiven Sinn des Zitats in 9,27f. als einer heilvollen Aussage “für Israel”<sup>21</sup>.

In erster Linie richtet sich das Interesse des Paulus auf die *Botschaft* der Propheten. Das zeigt schon die einzige Stelle, wo er in grundsätzlicher Weise das Verhältnis der Propheten zu seinem Evangelium thematisiert: das Präsript des Römerbriefs. Er sagt dort vom “Evangelium” Gottes (1,1), das “Jesus Christus, unsern Herrn,” als den “Sohn [Gottes]” zum Inhalt hat (1,3f.): Gott habe es “im voraus angekündigt durch seine Propheten in [den] heiligen Schriften” (1,2). Die Propheten, von denen Paulus hier spricht<sup>22</sup>, sind also durch drei Kennzeichen ausgewiesen: (a) In ihrem Reden ist Gott selbst zu Wort gekommen; (b) ihre Botschaft ist in den heiligen Schriften aufbewahrt; (c) diese Botschaft stellt eine Voraus-Ankündigung des Evangeliums dar, das der Apostel selbst nun verkündigt<sup>23</sup>. Paulus sieht sich daher mit den Propheten, deren Worte in der Schrift zu lesen sind, aufs engste verbunden: Sie und er sprechen nicht nur jeweils im Namen Gottes<sup>24</sup>; sie und er sprechen auch – aus unterschiedlichen Perspektiven – von demselben Geschehen, von Gottes Heilshandeln in Christus.

Demnach unterscheidet er zwischen *Prophetenworten* und den *Erzählungen* von Propheten: Sofern die Schrift von ihnen erzählt, erscheinen Propheten wie Paulus als von Gott mit einer Botschaft betraute Personen, die in Israel auf Widerstand stößt; deshalb kann er ihr Geschick mit seinem vergleichen (1.Thess 2,15) oder ihnen zuteil gewordene Belehrung mittels geschichtlicher Analogie für seine Situation auswerten (Röm 11,2ff.). Sofern die Schrift aber die Worte der Propheten wiedergibt, ist ihre Botschaft in der Sache mit seinem Evangelium identisch; deshalb kann er ihre Worte unmittelbar in seine eigene Gegenwart hineinsprechen lassen.

Die sachliche Entsprechung der prophetischen Botschaft mit der Predigt des Apostels läßt sich an Röm 10,16 veranschaulichen. Dort heißt es: “Aber nicht alle sind dem Evangelium gehorsam geworden. Jesaja nämlich sagt: ‚Herr, wer hat der uns zugekommenen Botschaft

<sup>17</sup> S.o. Anm.11. – Zur Übersetzung von ἐν τῷ Ὠσηέ mit “im Hosea-Abschnitt (sc. des Zwölfprophetenbuches)” vgl. C. Burchard, Römer 9,25 ἐν τῷ Ὠσηέ, ZNW 76, 1985, 131.

<sup>18</sup> Vgl. 9,(22.)23f.; 10,16a.19a; 15,8-9a.

<sup>19</sup> Zur Auslegung s.u. bei Anm.64.

<sup>20</sup> Vgl. Röm 8,15; Gal 4,6.

<sup>21</sup> Zwischen 9,3 und 10,1 – wo Paulus jeweils fürbittend für die nicht christusgläubigen Juden eintritt – dürfte ὑπέρ plus Gen. der Person auch in 9,27 die Bedeutung “zugunsten von” haben (vgl. etwa A. Clemen, Der Gebrauch des Alten Testaments in den neutestamentlichen Schriften, Gütersloh 1895, 171), um so mehr, als diese Bedeutung auch sonst im Römerbrief vorliegt – vgl. 5,6ff.; 8,27.31f.34; 14,15; 15,30; 16,4. Positiven Sinn aber hat das Prophetenwort in 9,27f., indem es besagt: Mit der Berufung des christusgläubigen “Restes” hat Gott die Heilsverheißung für Israel zunächst nur in eingeschränkter Weise erfüllt (zum Hendiadyoin συντελών καὶ συντέμων vgl. B. Weiss, Der Brief an die Römer, KEK IV, Göttingen <sup>8</sup>1891, 431f.); sie steht deshalb für die übrigen Juden weiterhin in Geltung (vgl. 9,29 – dazu s.u. bei Anm.27).

<sup>22</sup> Der Zusatz αὐτοῦ verbietet es, διὰ τῶν προφητῶν auf die prophetischen *Bücher* zu beziehen. Von diesen würde Paulus auch kaum sagen, daß Gott *durch sie* spricht – andernorts präsentiert er ja die γραφή oder ihren ersten Teil, den νόμος selbst als Sprecher des Wortes Gottes; vgl. Röm 3,19 und 4,3; 9,17; 10,11; 11,2; Gal 4,30 (als Handlungssubjekt auch 3,8.22).

<sup>23</sup> Der Bezug auf das *paulinische* Evangelium, das “dem Juden zuerst und auch dem Griechen” gilt (Röm 1,16), spiegelt sich in der Beschreibung der Identität Jesu Christi: Derjenige, der zugleich der Davidsson (1,3), d.h. der Träger jüdischer Heilserwartung, und der Auferweckte (1,4) ist – also Herr über Lebende und Tote (14,9), Herrscher auch über Heiden (15,12) –, der garantiert die eschatologische Gemeinschaft von Juden und Heiden.

<sup>24</sup> Zur Benennung der paulinischen Verkündigung als Evangelium *Gottes* vgl. 1.Thess 2,13.

geglaubt?’ (Jes 53,1a)“ Die rhetorische Frage des Propheten, der zufolge nur eine Minderheit Israels die gehörte Botschaft annimmt<sup>25</sup>, wird von Paulus ohne weiteres auf den ‚Unglauben‘ bezogen, mit dem die meisten seiner jüdischen Zeitgenossen dem Evangelium begegnen. In seinem Sinne faßt Jesaja selbst die Verkündigung des Evangeliums an Israel und deren weitgehenden Mißerfolg ins Auge.

Freilich tut der Prophet das aus einer anderen Perspektive als Paulus: Was der Apostel in seiner Gegenwart erfährt, das hat der Prophet im voraus angekündigt. Diese perspektivische Differenz bringt Paulus – über die Aussage in Röm 1,2 hinaus – auch einmal im konkreten Fall zur Sprache. Im Anschluß an das bereits erwähnte Jesajazitat in 9,27f.<sup>26</sup> heißt es in 9,29: „Und [es ist gekommen,] wie Jesaja im voraus gesagt hat: ‚Wenn uns der Herr Zebaoth nicht einen Samen übriggelassen hätte, wären wir wie Sodom geworden und glichen Gomorra‘ (Jes 1,9).“ Der Prophet scheint hier auf ein Ereignis zurückzublicken, ist sein Spruch doch im Aorist formuliert. Für den Apostel aber ist auch dieses Wort Ansage eines jetzt aktuellen Geschehens: Weil das zum Christusglauben berufende Handeln Gottes (Röm 9,24) einen „Rest“ aus Israel berücksichtigt, geht dieses Volk insgesamt nicht zugrunde<sup>27</sup>. So begreift Paulus die Botschaft der Propheten, die er in der Schrift aufgezeichnet findet, als Vorausankündigung dessen, was Gott in Christus zum Heil von Juden und Heiden tut und was sich menschlicherseits mit diesem Handeln Gottes verbindet.

Diese Definition läßt sich auf die Prophetenbücher insgesamt übertragen. Freilich schließt der Wortlaut von Röm 1,2 nicht aus, daß die Worte eines oder einiger Propheten, jedenfalls z.T., in anderer Weise zu verstehen sind. Streng genommen kann man daher im Blick auf jene Bücher nur feststellen<sup>28</sup>: Paulus deutet sie, *soweit er aus ihnen zitiert*, als Vorausankündigung des Evangeliums.

Röm 3,21 trägt für die Frage nach seinem Verständnis der prophetischen Bücher kaum etwas aus. Paulus redet dort mit der Formel „das Gesetz und die Propheten“ von der ganzen Schrift<sup>29</sup>, meint also mit den „Propheten“ sämtliche Bücher neben dem Pentateuch.

Angesichts der o.g. Unterscheidung zwischen Erzählungen von Propheten und deren Worten könnte man vermuten, er differenziere zwischen den – später ‚frühere Propheten‘ genannten<sup>30</sup> – Büchern Josua bis 2.Könige und

<sup>25</sup> Da ἀκοή bei Paulus stets die *gehörte* Botschaft meint – vgl. Gal 3,2.5; 1.Thess 2,13 –, ist ἡμῶν als Gen. objectivus aufzufassen; vgl. H. Schlier, Der Römerbrief, HThK VI, Freiburg u.a. 1977, 317f. Für den Apostel spricht Jesaja in Röm 10,16 ebenso wie in 9,29 im Namen Israels.

<sup>26</sup> S.o. nach Anm.19.

<sup>27</sup> Mit σῆμα charakterisiert Paulus die Judenchristen in Entsprechung zu 9,7f. als Träger der Heilsverheißung Israels, d.h. als Garant seiner heilvollen Zukunft. Er orientiert sich also bei der Deutung des Jesajawortes an der Logik, die Abrahams ‚Ringeln‘ mit Gott in Gen 18,22-33 bestimmt: Wie einst eine kleine Zahl von Gerechten genügt hätte, um Sodom und Gomorra vor dem Untergang zu bewahren, so bewahrt gegenwärtig der christusgläubige Rest ganz Israel vor dem drohenden Gericht und erhält ihm die Aussicht auf künftige Rettung; vgl. P. Richardson, Israel in the Apostolic Church, MSSNTS 10, Cambridge 1969, 133. Eine strukturell vergleichbare Auslegung von Jes 1,9 bietet Philo in Quaest. Gen. 2,43.

<sup>28</sup> Nach Röm 16,26 ist „jetzt durch prophetische Schriften“ das ewige Zeiten verborgene Geheimnis, dessen Inhalt Jesus Christus ist (V.25), „offenbar geworden“. Im Sinne des Paulus ließe sich dies weder von den Propheten noch von der Schrift als ganzer sagen. Die Redeweise paßt angesichts von Eph 3,5 eher auf urchristliche Schriften, wie sie in nachpaulinischer Zeit aufgefaßt wurden; vgl. E. Käsemann, An die Römer, HNT 8a, Tübingen <sup>2</sup>1974, 406. So erweist sich auch unter diesem Aspekt die Doxologie Röm 16,25ff. als späterer Zusatz zum Römerbrief.

<sup>29</sup> Vgl. Mt 5,17; 11,13 par.; 4.Makk 18,10(-19) sowie (H.L. Strack /) P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I, München <sup>2</sup>1956, 240.

<sup>30</sup> Wohl erst seit dem 8. Jh. n.Chr.; vgl. R. Smend, Die Entstehung des Alten Testaments, Stuttgart u.a. <sup>2</sup>1981, 15. – In rabbinischen Schriften bezeichnet der Ausdruck eine nicht klar abgegrenzte *Personengruppe*; vgl. m Sota 9,12 und Billerbeck, Kommentar III, <sup>2</sup>1954, 12f.

den vier Prophetenbüchern Jesaja, Jeremia, Ezechiel sowie Zwölfprophetenbuch; nur für letztgenannte würde dann Röm 1,2 gelten. In der Tat fällt auf, daß Paulus keine ‚Ankündigung‘ aus den ‚früheren Propheten‘ anführt, ja, aus ihnen über die o.g. Elia-Stelle hinaus gar nicht zitiert<sup>31</sup>. Dennoch greift jene Vermutung zu kurz; denn auch die vier großen Prophetenbücher enthalten z.T. recht umfangreiche erzählende Passagen<sup>32</sup>. So muß es bei der obigen Einschränkung zur paulinischen Wahrnehmung der Prophetenbücher bleiben.

## 2. Prophetie- und Schriftverständnis bei Paulus

Wie verhält sich nun diese Interpretation zum paulinischen Verständnis der Schrift als ganzer? Die Grundlage für eine Antwort bildet der Satz Röm 3,21: „Nun aber ist ohne Gesetz Gottes Gerechtigkeit offenbar geworden, bezeugt durch das Gesetz und die Propheten.“ Paulus bietet hier für den Inhalt seines Evangeliums – die den Glaubenden rechtfertigende Gerechtigkeit Gottes<sup>33</sup> – die Schrift als ‚Zeugen‘ auf; in seiner Sicht wird der Wahrheitsanspruch seiner Botschaft – daß Menschen Gerechtigkeit im Verhältnis zu Gott nicht aufgrund von Gesetzeswerken erlangen, sondern durch Gottes Gnade im Glauben empfangen – von der ganzen Schrift bekräftigt.

Auf dieser Basis zieht Paulus Schriftworte in vielfältiger Weise für seine Predigt der Gerechtigkeit Gottes heran: In 3,9-20 zeigt er mit einer Zitatkomposition auf, daß Juden und Griechen unter der Sünde sind, entlehnt also der Schrift ein *generelles* Urteil über die Schuldverfallenheit der Menschen<sup>34</sup>. In 4,3.18-24 stellt er den auf Gottes Zusage trauenden Abraham als ‚*Typos*‘ derer dar, die im Christusglauben gerechtfertigt werden<sup>35</sup>. In Gal 3,8 zitiert er die Verheißung, der zufolge Gott Abraham zum Segensträger für die Völker eingesetzt hat, als *Weisung*, die sich jetzt realisiert – und bringt dabei den auf die Gegenwart vorausweisenden Charakter des Schriftwortes explizit zur Sprache<sup>36</sup>.

Der Gegenwartsbezug der Schrift ist freilich nicht auf den Erweis der Gerechtigkeit Gottes begrenzt. Paulus hebt an mehreren Stellen hervor, daß die Schrift grundsätzlich denen gilt, die sie heute auf der Basis des Christusglaubens lesen<sup>37</sup>. Das erlaubt ihm z.B., ein Gebot des Mose im allegorischen Sinn auf den Unterhaltsanspruch der Apostel anzuwenden (1.Kor 9,10) oder die Erzählung von Israels Verfehlungen in der Wüste als Warnung vor dem Hang zum Bösen auszulegen (10,11).

<sup>31</sup> Zu den bei Nestle-Aland (Novum Testamentum Graece, ed. B. et K. Aland u.a., Stuttgart 271993), Appendix IV.A, notierten Stellen aus 1./2.Sam ist folgendes zu sagen: Röm 11,2a hat in keiner Weise den Charakter eines Zitats (vgl. D.-A. Koch, Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus, BHTh 69, Tübingen 1986, 18); in 15,9 wird Ps 18[17],50 zitiert (vgl. a.a.O. 34f.). Die freie Adaption von 2.Sam 7,14 in 2.Kor 6,18 dürfte kaum auf Paulus zurückgehen – auch wenn man 6,14–7,1 gegen alle Bedenken als originären Bestandteil des ‚Versöhnungsbriefes‘ ansieht, wird man den Passus für ein Traditionsstück fremder Herkunft halten müssen; vgl. C. Wolff, Der zweite Brief des Paulus an die Korinther, ThHK 8, Berlin 1989, 147f. Die ebendort benutzte Wendung λέγει κύριος παντοκράτωρ aber ist in der LXX öfter belegt; vgl. 2.Sam 7,8; 1.Chr 17,7; Hag 1,2 u.ö.

<sup>32</sup> Vgl. etwa Jes 36–39 und Jer 37–44[44–51,30]. Allerdings findet sich aus diesen Passagen in den Briefen des Apostels ebenfalls kein Zitat.

<sup>33</sup> Vgl. 3,22a.26c und dazu 1,16f.

<sup>34</sup> Vgl. z.B. P. Stuhlmacher, Der Brief an die Römer, NTD 6, Göttingen 1989, 52f.

<sup>35</sup> Vgl. dazu F. Wilk, Die Wege Gottes. Rechtfertigung und Schrift bei Paulus, Zdz/LM 1, 1998, 34–37: 36f.

<sup>36</sup> Man beachte die Verwendung der Begriffe προοράω und προεραγγερίζομαι.

<sup>37</sup> Vgl. Röm 4,24; 15,4; 1.Kor 9,10; 10,11 und dazu Koch, Schrift 322–327, der jedoch nur von der Ausrichtung auf „die Gegenwart“ und den „heutigen Hörer“ (324.327) spricht.

Besondere Aufmerksamkeit verdient Röm 15,2ff. Dort begründet Paulus seine Mahnung, ein jeder solle dem Nächsten gefällig sein, mit dem Hinweis auf das Vorbild Christi; auch er habe nicht sich selbst zu Gefallen gelebt. Als Illustration und Begründung<sup>38</sup> zitiert der Apostel Ps 69[68],10b: “Die Schmähungen derer, die dich (sc. Gott) schmähen, sind auf mich (sc. Christus) gefallen”. Im Zusammenhang von Röm 15 erscheint das Psalmwort als ein Gebetsruf Christi zu Gott. Diese Adaption der Schrift wird dann durch V.4 legitimiert<sup>39</sup>. Paulus faßt das Psalmwort demnach geradezu als Prophetie auf: als ein Wort, das – “zu unserer Belehrung” – auf die Passion Christi vorausweist und erst durch sie in seinem eigentlichen Sinn offenbar wird.

Die Darbietung der Schriftzitate in Gal 3,8 und Röm 15,3f. zeigt, daß sich die Vorausankündigung des Evangeliums, von der Paulus in 1,2 spricht, auch außerhalb der prophetischen Bücher der Schrift vollzieht. Ja, an einigen Stellen kann er Mose oder David in derselben Weise zitieren wie andernorts Hosea und Jesaja<sup>40</sup>. Allerdings schreibt er Mose und David keineswegs *nur* Weissagungen auf die eigene Gegenwart zu<sup>41</sup>, stellt sie also nicht einfach als Propheten dar. Aber prophetische Worte findet der Apostel auch im Pentateuch und im Psalter.

Angesichts dieses Befundes legt sich folgende Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Prophetendeutung und Schriftverständnis nahe: Im Sinne des Paulus bilden die Prophetenbücher das eigentliche Zentrum der Schrift, an dem ihre Eigenart – sie weist auf die vom Evangelium bestimmte Gegenwart voraus – besonders deutlich wird; von diesem Zentrum aus strahlt das Phänomen ‚Prophetie‘ in die übrigen Teile der Schrift hinein, und von diesem Zentrum her kommt auch ihren nicht-prophetischen Texten der prinzipielle Bezug auf das Heilsgeschehen in Christus zu.

Es verhält sich also keineswegs so, daß die Deutung der Propheten, wie Paulus sie in 1,2 beschreibt, von seinem in 3,21 definierten Schriftverständnis interpretatorisch überboten würde<sup>42</sup>. Gewiß eröffnet er mit 3,21 im Blick auf Umfang und Funktion der genannten Schriften einen weiteren Horizont als mit 1,2, indem er von “Gesetz und Propheten” und deren “Zeugnis” – statt von “Propheten” und deren “Vorausankündigung” – spricht; doch beim sachlichen Aspekt des Gegenwartsbezugs der Schriften nimmt er durch den Verweis auf “Gottes Gerechtigkeit” als auf die soteriologische Dimension seines Evangeliums gegenüber 1,2 eine Eingrenzung vor. Daher ist die Bestimmung in 1,2 als bleibende Grundlage der Aussage von 3,21 aufzufassen.

### 3. Zur Methodik der Propheten-Auslegung bei Paulus

Der Apostel kennzeichnet an 23 Stellen Prophetenworte als Schriftzitate, indem er sie mit einer Zitationsformel versieht. Dabei zitiert er in 16 Fällen aus dem Jesajabuch<sup>43</sup>, einmal aus

<sup>38</sup> ἀλλὰ καθὼς γέγραπται in V.3 ist wie in V.21 aus dem Vorhergehenden zu ergänzen.

<sup>39</sup> Da Paulus das Psalmwort auf Christus bezieht, dürfte er mit dem Terminus προγράφω die Schrift nicht nur als zuvor geschrieben, sondern zugleich als auf die Gegenwart vorausweisend bezeichnen; vgl. H. Balz, Art. προγράφω, EWNT III, Stuttgart u.a. 21992, 370f.: 370, sowie den analogen Gebrauch von Komposita mit προ in 1,2; 9,29; Gal 3,8 (s.o. bei Anm.22f.26f.36).

<sup>40</sup> Vgl. das futurisch formulierte Wort des Mose in 10,19 (s.u. nach Anm.61) mit dem des Hosea in 9,25 oder Davids Gebet in 11,9f. mit Jesajas Ruf zu Gott in 10,16 (s.o. bei Anm.25).

<sup>41</sup> Vgl. für Mose 10,5, für David 4,6ff.

<sup>42</sup> So Koch, Schrift 342f., der 1,2 freilich in einem weiteren als dem o.g. Sinne als “traditionelle() Bestimmung der Schrift in ihrer prophetischen Funktion als Ankündigung des christologischen Heilsgeschehens” (330; Hervorhebung vom Vf.) begreift.

<sup>43</sup> Vgl. Röm 2,24; 9,29.33; 10,11.15.16.20.21; 11,26f.; 14,11; 15,12.21; 1.Kor 1,19; 14,21; 2.Kor 6,2; Gal 4,27. – Die Zitate in 1.Kor 2,9 und 9,10 weisen zwar beträchtliche Ähnlichkeit mit Jes 64,3; 65,16 bzw. 28,24.28 auf, lassen sich aber nicht zweifelsfrei aus dem Jesajabuch herleiten; vgl. C.D. Stanley, Paul and the language of

dem Jeremia- und dreimal aus dem Zwölfprophetenbuch<sup>44</sup>; an drei Stellen hat er Jesajaworte mit Worten des Mose bzw. des Hosea vermengt<sup>45</sup>. Die Dominanz der Jesajazitate läßt es angemessen erscheinen, die Methodik der paulinischen Propheten-Exegese am Jesajabuch zu exemplifizieren. Um die Darstellung anschaulicher zu machen, werde ich meine grundsätzlichen Ausführungen dazu<sup>46</sup> anhand von Röm 10,14-21 illustrieren.

### 3.1. Zum Wortlaut der Zitate

Paulus zitiert stets aus einer LXX-Version des Jesajabuches; oftmals steht ihm dabei eine dem hebräischen Original teils angeglichenene, teils angenäherte Textfassung vor Augen<sup>47</sup>. Bei den meisten Zitaten freilich ändert er den vorgefundenen Wortlaut – und zwar so, daß dadurch seine Deutung des betreffenden Jesajawortes oder dessen Relevanz für seine Argumentation hervortritt<sup>48</sup>. Eine spezielle Variante solcher Modifikation des Wortlauts bilden die Mischzitate, in denen Paulus einen begrenzten Ausschnitt eines Schriftwortes durch ein Bruchstück eines anderen ersetzt, um ersteres mit letzterem zu interpretieren<sup>49</sup>.

In Röm 10,14-21 liegt den Zitaten in V.16 und V.21 jeweils der LXX-Wortlaut zugrunde; in V.15 zitiert Paulus Jes 52,7 nach einer LXX-Fassung, die dem hebräischen Text angeglichen worden ist<sup>50</sup>. In V.20 schließlich

---

Scripture. Citation technique in the Pauline Epistles and contemporary literature, MSSNTS 74, Cambridge 1992, 188f.196.

<sup>44</sup> Vgl. 1.Kor 1,31 (daß Paulus hier aus Jer 9,22f. zitiert, zeigt sich daran, daß 1.Kor 1,26-31 insgesamt von diesem Wort geprägt ist; vgl. *G.R. O'Day*, Jeremiah 9:22-23 and 1 Corinthians 1:26-31: A Study in Intertextuality, JBL 109, 1990, 259–267) sowie Röm 1,17; 9,13.25f.

<sup>45</sup> Vgl. Röm 11,8 und 9,27f.; 1.Kor 15,54f. Prophetenworte begegnen auch in den Zitatkompositionen Röm 3,10-18 und 2.Kor 6,16ff., doch dürften diese nicht von Paulus stammen; vgl. *R. Hanhart*, Die Bedeutung der Septuaginta in neutestamentlicher Zeit, ZThK 81, 1984, 395–416: 411 (zur Herkunft von Röm 3,11-18 aus der LXX-Überlieferung), und s.o. Anm.31.

<sup>46</sup> In den Abschnitten 3–5 sind die Nachweise auf ein Mindestmaß reduziert; vgl. im einzelnen *F. Wilk*, Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus, FRLANT 179, Göttingen 1998.

<sup>47</sup> Zur Annahme einer “genuin jüdische(n) Rezension” der LXX nach dem hebräischen Original – das in vorpaulinischer Zeit keineswegs immer mit der im Masoretentext bewahrten Textform identisch sein muß – vgl. *R. Hanhart*, Die Septuaginta, in: *W.H. Schmidt* u.a., Altes Testament, Grundkurs Theologie 1, Stuttgart u.a. 1989, 176–196: 194. Beim Jesajabuch setzt Paulus in Röm 9,33 (Jes 8,14); 10,15; 1.Kor 14,21; 15,54 jeweils einen grundlegend redigierten, in Röm 9,27f.; 9,33/10,11 (Jes 28,16); 10,20; 11,26f. jeweils einen nur teilweise – durch Umstellung oder Austausch einzelner Worte – überarbeiteten LXX-Text voraus.

<sup>48</sup> Dies erreicht er, indem er Satzteile umstellt (Röm 2,24; 10,20.21; 14,11), Modus oder Numerus einzelner Wörter abwandelt (Röm 2,24; 9,33fin.; 10,11; 11,27b; 1.Kor 14,21), Wendungen ausläßt (Röm 2,24; 10,15; 15,12; 1.Kor 14,21) oder Stichworte einfügt (Röm 10,11; 1.Kor 14,21). In zwei Fällen ersetzt er auch bestimmte Begriffe oder Formulierungen durch andere, wobei er sich freilich am LXX-Sprachgebrauch orientiert (Röm 14,11; 1.Kor 1,19).

<sup>49</sup> Vgl. Röm 9,27f.33; 11,8.26f. – Die vorstehenden Ausführungen gelten in analoger Weise für die übrigen Prophetenzitate: Auch sie basieren auf der LXX, sind von Paulus in ihrem Wortlaut modifiziert (vgl. dazu *Koch*, Schrift 104f.107f.127f.168ff., sowie zu 1.Kor 1,31 *H. Hübner*, Biblische Theologie des Neuen Testaments II, Göttingen 1993, 120) und z.T. in Mischzitate (Röm 9,27f.) oder Zitatkombinationen (9,25f.; 1.Kor 15,54f.) eingebunden worden.

<sup>50</sup> Darüber hinaus setzt Paulus eine durch Haplographie verkürzte Fassung des Jesajawortes voraus; vgl. dazu *Koch*, Schrift 81f.

rekurriert er auf eine *teilweise* rezensierte LXX-Version von Jes 65,1; diese hat die z.T. sehr freie Wiedergabe des hebräischen Wortbestandes<sup>51</sup> beibehalten, die Wortfolge jedoch dem hebräischen Original angeglichen<sup>52</sup>.

Wie Paulus den Wortlaut der Zitate mit interpretatorischer Absicht umgestaltet, ist an drei Stellen zu beobachten: In V.21 setzt er die Wendung *ολήν τήν ἡμέραν* an den Anfang, um die Permanenz des göttlichen Sorgens für Israel hervorzuheben; in V.20 eröffnet er das Zitat mit dem Verb *ἐυρέθη*, um Gottes Zuwendung an die Heiden sofort als gnädig zu kennzeichnen; in V.15 läßt er die Angabe *ἐπὶ τῶν ὁρέων* aus, da die Verkündigung, von der Jesaja seines Erachtens spricht, nach V.18 bis ans Ende der Erde dringt.

### 3.2. Zur Funktion der Zitate

Jesajazitate erfüllen in den paulinischen Briefen primär zwei Funktionen: Sie *bestätigen* empirische und theologische Äußerungen – erweisen diese aus der Schrift heraus als zutreffend; oder sie *begründen* Thesen und Mahnungen – geben also deren Grundlage im Heilshandeln Gottes an. Begründende Zitate sind oft mit Nachbemerkungen oder ausführlichen Erläuterungen versehen<sup>53</sup>. Ein Sonderphänomen stellen die Zitatketten dar: Hier reiht Paulus mehrere, jeweils mit einer Zitationsformel versehene Zitate aneinander, um eigene Aussagen nicht nur zu bestätigen oder begründen, sondern auch in ihrem Sinngehalt oder ihren Konsequenzen zu entfalten<sup>54</sup>.

Die Funktion der Zitate in Röm 10,14-21 erhellt wie andernorts auch aus der Strukturanalyse des paulinischen Gedankengangs. Dieser besteht im wesentlichen aus Fragen, Zitierformeln und Schriftworten<sup>55</sup>. Demnach dürfte Paulus hier in der Schrift nach einer Erklärung für den Sachverhalt suchen, daß ein großer Teil Israels das Evangelium ablehnt.

In V.14-15a besinnt er sich darauf, welche Bedingungen eine Anrufung des Herrn überhaupt ermöglichen: Glauben an den Herrn, Hören von ihm, Verkündigung von ihm, Aussendung von Verkündigern. Im weiteren kreist er das Problem ein: In V.15 wird die Frage, ob es eine autorisierte Christusverkündigung gebe, mit Jes 52,7 positiv beantwortet<sup>56</sup>; V.16 stellt unter Hinweis auf Jes 53,1 klar, daß ein Großteil Israels dieser Verkündigung keinen Glauben schenkt<sup>57</sup>. Beide Zitate sollen also empirische Aussagen autoritativ bestätigen. V.17 fixiert sodann die *κκο* – die Rezeption der Verkündigung – als das noch näher zu untersuchende Phänomen.

In bezug auf V.14b-c wendet sich Paulus mit V.18 zunächst dem Hören Israels zu. Dabei tritt er nach der Fürbitte in V.1 seinen Volksgenossen erneut zur Seite, diesmal als Fürsprecher: „Indessen sage ich: ‚Vielleicht

<sup>51</sup> Vgl. die in der LXX singuläre Übersetzung von שרד Nifal mit ἐμφανής γίνομαι.

<sup>52</sup> Offenbar hat erst Paulus *ἐυρέθη* an den Zitatianfang gerückt (s. das Folgende im Haupttext). Als Vorlage kommt aber kaum die ursprüngliche LXX-Gestalt von 65,1 *ἐμφανής ἐγενόμην τοῖς ἐμὲ μὴ Ζητοῦσαν εὐρέθη* τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσαν – vgl. Isaias, ed. J. Ziegler, Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum vol. XIV, Göttingen <sup>3</sup>1983, z.St.) in Frage, sondern weit eher die von einigen Handschriften (nach Ziegler: Syh-oII L<sup>1</sup>-147-233 544 613), Euseb und Theodoret bezeugte Version, die eine dem hebräischen Text entsprechende Wortfolge hergestellt hat; vgl. die Zuordnung von לֹא־שׁ und ἐπερωτάω sowie von שָׁקַב Piel und ζητέω. Eine Umstellung parallel formulierter Sätze nimmt Paulus nämlich auch bei den Zitaten in Röm 9,25; 11,3 vor; für einen Austausch einzelner Elemente derartiger Sätze – wie er beim ursprünglichen LXX-Text nötig wäre – gäbe es in den paulinischen Briefen keine Analogie.

<sup>53</sup> Bestätigende Funktion haben die Jesajazitate in Röm 2,24; 10,11.15.16; 11,26f.; 14,11. Begründende Zitate stehen separat in 9,33; 15,21, mit einem den Gegenwartsbezug klarstellenden Nachsatz in 2Kor 6,2; Gal 4,27, im Kontext einer längeren Beweisführung in 1.Kor 1,19; 14,21; 15,54(f).

<sup>54</sup> Vgl. Röm 9,(25f.)27-29; 10,(19.)20f.; 11,8(-10); 15,(9-)12, ohne Jesajawort 1.Kor 3,19f. – Auch die übrigen Prophetenzitate stehen separat im bestätigenden (Röm 1,17) bzw. begründenden Sinn (9,13; 1.Kor 1,31; 15,55) oder innerhalb einer Zitatenkette (Röm 9,25f.27f.).

<sup>55</sup> Andere Rede-Elemente stellen nur V.16a, V.17 und *μενῶν γε* in V.18 dar.

<sup>56</sup> Im Anschluß an die Frage V.15a ist *καθὼς γέγραπται* mit “insofern [verkündigen sie als Gesandte], als geschrieben steht” zu übersetzen; vgl. Bauer, Wörterbuch s.v. *καθὼς* 3.

<sup>57</sup> Dazu s.o. bei Anm.25.

haben sie ja nicht gehört?“<sup>58</sup> Diese Überlegung wird jedoch in Anspielung auf Ps 19[18],5 als unbegründet zurückgewiesen<sup>59</sup>: Eine Botschaft, die die Grenzen der Erde erreicht, kann man nicht überhören! So fährt der Apostel fort: “Indessen sage ich: ,Vielleicht hat Israel ja [das Evangelium] nicht verstanden?“ Von V.14f. her überrascht die Frage, zielt sie doch auf einen zwischen Hören und Glauben liegenden Vorgang<sup>60</sup>. Eben diesen Vorgang aber hat Paulus schon in V.3 thematisiert; dort stellt er fest, daß es Israel am Verständnis für das Wesen der Gottesgerechtigkeit, wie sie im Evangelium offenbar wird, fehlt. So kann die Antwort auf jene Frage nur positiv ausfallen: In der Tat hat Israel nicht verstanden<sup>61</sup>. Dies setzt Paulus – auch aufgrund der Erinnerung an Jes 1,3<sup>62</sup> – als selbstverständlich voraus. Mit dem Mose-Zitat in V.19 – das zeigt der asyndetische Anschluß<sup>63</sup> der Zitationsformel – will er zeigen, welche Folgen Israels Nichtverstehen nach sich zieht: Weil Israel Gottes direkte Zuwendung in der Evangeliumsverkündigung nicht versteht, wird Gott es auf “ein unverständiges Volk” eifersüchtig machen, um es auf diese indirekte Weise doch für den Christusglauben zu gewinnen. Die Jesajazitate in V.20f. entfalten dann diesen Sinn des Mosewortes<sup>64</sup>: In Christus wendet sich Gott denen zu, die ihn nicht gesucht haben, den Heiden; gerade dadurch aber streckt Gott die Hände aus nach den Israeliten, die dem Evangelium widersprechen<sup>65</sup>.

Sowohl beim Wortlaut als auch bei der Funktion weisen die Zitate im Römerbrief Besonderheiten auf: *Teilweise* rezensierte Jesajaworte begegnen nur in Röm 9–11; für die Ausarbeitung dieser Kapitel wird Paulus demnach eine andere Schriftrolle benutzt haben als sonst. Zudem finden sich Mischzitate, unkommentierte Einzelzitate und Zitatketten überhaupt nur im Römerbrief; die paulinischen Ausführungen sind hier also stärker auf die Worte des Propheten abgestimmt und bezeugen eine größere Vertrautheit mit dem Jesajabuch. Dieser doppelte Befund legt den Schluß nahe: Im Vorfeld des Römerbriefs hat der Apostel jenes Buch erneut und intensiv studiert<sup>66</sup>.

### 3.3. Zur Deutung der Zitate

<sup>58</sup> Diese Übersetzung basiert auf folgenden Beobachtungen: (1) Mit ἀλλὰ λέγω geht Paulus in Opposition zur Feststellung, Israel sei dem Evangelium nicht gehorsam geworden (die beste Analogie bietet 1.Kor 15,35: ἀλλὰ ἐπεὶ τις) die anschließende Frage kann daher kaum den Ton einer Anklage haben. (2) m» mit Indikativ im Fragesatz hat beim Apostel in Röm 3,5 (vgl. dazu *Stuhlmacher*, Römer 50), im übrigen NT öfter erwägenden Sinn (vgl. *Blass / Debrunner / Rehkopf*, Grammatik § 427 Anm.2), zielt also nicht zwingend auf eine negative Antwort.

<sup>59</sup> μενοῦνγε hat nach Fragen adversative Bedeutung; vgl. 9,20 und auch 1.Kor 6,4. Als Entgegnung ist der folgende Satz aber nur zu lesen, wenn Paulus sich zuvor zugunsten Israels geäußert hat; so spricht auch μενοῦνγε für die obige Übersetzung seiner Frage in Röm 10,18.

<sup>60</sup> Zu diesem Sinn von γινώσκω vgl. 1.Kor 2,14; ähnlich Röm 2,18; 7,1.

<sup>61</sup> Ähnlich *O. Hofius*, Das Evangelium und Israel. Erwägungen zu Römer 9–11, ZThK 83, 1986, 297–324: 298 Anm.5, der freilich γινώσκω im Sinne von “anerkennen” auffaßt und die Zitate in 10,19ff. anstelle einer Antwort stehen sieht; dagegen s. das im Haupttext Folgende.

<sup>62</sup> Die paulinische Frage μή Ἰσραὴλ οὐκ ἔγνω; hat in der LXX mit Jes 1,3 (ἐγνώ βους τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ Ἰσραὴλ δέ με οὐκ ἔγνω καὶ ὁ λαός με οὐ συνήκειν) eine einzigartige Entsprechung; vgl. *R. Harris*, Testimonies II, Cambridge 1920, 20f., und s.u. Anm.96.

<sup>63</sup> Vgl. als Strukturparallele die Satzfolge in Röm 3,8; ähnlich auch 2.Kor 3,1f.

<sup>64</sup> Die entfaltende Funktion der Jesajazitate (s.o. bei Anm.19) hebt Paulus auch dadurch hervor, daß er die Zitate in V.19ff. mit den chronologischen Angaben πρῶτος Μωϋσῆς und Ἡσαΐας δέ (vgl. dazu *Blass / Debrunner / Rehkopf*, Grammatik § 243 Anm.1) aneinanderreihet.

<sup>65</sup> Da Paulus mit dem Zitat in V.20 die Heidenmission als noch nicht abgeschlossenen Vorgang ins Auge faßt, umschreibt er auch mit dem ebenfalls im Aorist formulierten Zitat in V.21 ein aktuelles Verhalten Gottes; vgl. *H.W. Schmidt*, Der Brief des Paulus an die Römer, ThHK VI, Berlin 1962, 183. Demnach bedient er sich hier derselben Gedankenfigur wie in 11,13f.

<sup>66</sup> Ähnlich *Hübner*, Theologie II 317, der aufgrund der sprachlichen und inhaltlichen Eigenart von Röm 9–11 zu derselben These kommt.

Die Sonderstellung des Römerbriefs wird auch durch die Deutung der Zitate bestätigt. Grundsätzlich begreift Paulus die zitierten Jesajaworte als Weissagungen auf das vom Kreuz bis zur Parusie reichende<sup>67</sup> Heilshandeln Gottes in Christus; dabei lassen sie sich folgenden Grundthemen seiner Theologie zuordnen: 1. Verständnis der Christusbotschaft, 2. apostolisches Selbstverständnis, 3. Verständnis der Stellung Israels zum Evangelium, 4. Gehalt der Parusieerwartung<sup>68</sup>. Im Römerbrief weisen nun die Zitate zu den Einzelthemen viele Querverbindungen untereinander auf; besonders dicht sind die Aspekte "Christusbotschaft", "Selbstverständnis" und "Israelfrage" miteinander verknüpft. Hier deutet sich ein in sich geschlossenes Gesamtverständnis des Jesajabuches an, das für die übrigen paulinischen Briefe nicht verifizierbar ist.

Die paulinische Auslegungsweise läßt sich noch genauer erfassen, wenn man sie in bezug auf jedes Jesajawort mit dessen Verwendung im antik-jüdischen Schrifttum vergleicht. Solch ein Vergleich<sup>69</sup> ergibt: Paulus ist den Prinzipien jüdischer Schriftgelehrsamkeit, wie sie zumal im Traditionsbereich des palästinischen Judentums geübt wurde, verpflichtet. Seine Anwendung von Jesajaworten auf das Christusgeschehen entspricht regelmäßig deren Deutung auf das eschatologische Heilshandeln Gottes in der antik-jüdischen Exegese – ein Handeln, das gerade die Qumrangemeinde auf die eigene Gegenwart bezieht; ferner hat er mit jener Exegese etliche Auslegungsregeln und Deutungsmuster gemein. Markante Parallelen finden sich jedoch zumal bei Zitaten zu den Themen "Christusbotschaft" und "Parusieerwartung"<sup>70</sup>. Das Spezifikum der paulinischen Jesaja-Auslegung liegt demnach in der Anwendung von Jesajaworten auf sein apostolisches Selbstverständnis und auf die "Israelfrage".

Die grundsätzliche Deutung auf Gottes Heilshandeln in Christus ist auch bei den Jesajazitaten in Röm 10,14-21 zu erkennen. Dabei geht es in V.15 – jedenfalls mittelbar – um das Selbstverständnis des Paulus als Bote Christi<sup>71</sup>, in V.16.20f. um Israels Stellung zum Evangelium. Im einzelnen ist folgendes zu sagen: Die Jesajaworte in V.15 und V.16 liest der Apostel als Jubelruf bzw. Klage des Propheten, welche die Verkündigung des Evangeliums und deren geringen Erfolg in Israel thematisieren. Hier wie dort sieht er ihn im Namen Israels das Wort ergreifen; genau genommen ist nach Paulus in beiden Fällen die Position der Judenchristen im voraus formuliert worden. Die Jesajaworte in V.20f. begreift er als Sprüche Gottes, die die Bedeutung der Heidenmission für die nicht christusgläubigen Juden darlegen; sie beschreiben, wie Gott – in Erfüllung der Verheißung des Mose – Israel, sofern es das Evangelium ablehnt, durch die Heidenmission die Hände entgegenstreckt: beständig, sehnsüchtig, in Hoffnung auf Umkehr.

Der paulinischen Lesart dieser Jesajaworte stehen folgende Zeugnisse aus der antik-jüdischen Exegese an zentralen Punkten nahe: In 11Q 13, Kol. II, wird Jes 52,7 von 61,1ff. her auf einen Geistgesalbten bezogen, der das

<sup>67</sup> Für den Gedanken der "Sendung" des "Gottessohnes" bezieht sich Paulus nicht auf Jesaja.

<sup>68</sup> Vgl. zu (1) Röm 9,33; 10,11; 15,12; 1.Kor 1,19, zu (2) Röm 10,15; 15,21; 2.Kor 6,2, zu (3) Röm 2,24; 9,27f.29; 10,16.20.21; 11,8; 1.Kor 14,21; Gal 4,27, zu (4) Röm 11,26f.; 14,11; 1.Kor 15,54. – Auch die übrigen Prophetenzitate fügen sich in die o.g. Themenpalette ein; die Schwerpunkte sind aber anders verteilt – vgl. zu (1) Röm 1,17; 9,25f.; 1.Kor 1,31, zu (3) Röm 9,13(.27f.), zu (4) 1.Kor 15,55.

<sup>69</sup> Da einerseits die zeitgenössische Literatur aus Alexandria und Qumran anderen Gattungen angehört als die Paulus-Briefe, andererseits das Alter rabbinischer Traditionen oft schwer zu bestimmen ist, ist jener Vergleich phänomenologisch orientiert; gefragt wird nach Gemeinsamkeiten in Grundsätzen der Auslegung, nicht nach traditionsgeschichtlichen Beziehungen.

<sup>70</sup> Vgl. zu Jes 8,14 (Röm 9,33): Tg 8,13f. und 1QH 10,8f. / zu Jes 11,10 (Röm 15,12): GenR 98,9 / zu Jes 28,16 (Röm 9,33; 10,11): Tg 28,13-16 / zu Jes 29,14 (1.Kor 1,19): ExR 5,14 – ferner zu Jes 25,8 (1.Kor 15,54): Pesiqta Rabbati 36,1 / zu Jes 27,9 (Röm 11,27): Tg 27,8f. und Mischnat R. Eliezer 5 / zu Jes 45,23 (Röm 14,11): Kalla Rabbati 3,1 / zu Jes 59,20f. (Röm 11,26f.): Midr Abba Gorion 41a.

<sup>71</sup> Man beachte das Verb *εὐαγγελίζομαι*, das Paulus andernorts in 15 von 18 Fällen auf *seine* Verkündigung bezieht; anders nur in 1.Thess 3,6 sowie Gal 1,8f.

richtende und rettende Handeln *der himmlischen Rettergestalt*, des Melchizedek, ansagt<sup>72</sup>. Im Prophetentargum wird Jes 53,1 durch das Stichwort *hrvcv mit 52,7 verknüpft* und ebenfalls eschatologisch verstanden. Nach Midr Zuta zu Ruth 1,1 wendet Rabbi Tanchuma Jes 65,1 auf Rahab und Ruth an, also auf zwei *Heidinnen*.

### 3.4. Zur Rezeption der Zitatkontexte

Eine Bezugnahme auf den Kontext eines Zitates kann man mit hinreichender Wahrscheinlichkeit unter zwei Bedingungen postulieren: (1) Eine Aussage aus seinem paulinischen Umfeld ist sprachlich – oder in eindeutiger Weise motivisch – mit einer Aussage in seinem jesajanischen Kontext verknüpft; (2) die betreffende jesajanische Aussage läßt sich von dieser Verknüpfung her auf sinnvolle, zur paulinischen Auslegung des jeweiligen Zitates passende Weise interpretieren. So verstanden begegnet Kontextrezeption bei allen Jesajazitaten; in der Regel spiegelt das paulinische Umfeld eines Zitats dessen Kontext mehrfach wider<sup>73</sup>. Besonders intensiv zieht er Kontexte dort heran, wo Zitate die Frage behandeln, wie Jesus Christus Juden und Heiden begegnet<sup>74</sup>. Dem Apostel sind also gerade im Zuge der „Israelfrage“ nicht nur einzelne Worte, sondern ganze Textkomplexe des Jesajabuches wichtig geworden.

Im Rahmen von Röm 10,10–11,5 nimmt Paulus auf Jes 52f. und 64f. mehrfach Bezug:

1) Die für Röm 10,18f. zentralen Stichworte ἀκούω und γινώσκω sind in Jes 52,7 resp. 6 vorgegeben; hier finden sich auch die im weiteren Umfeld wichtigen Begriffe σωτηρία (Röm 10,10) und λαός [θεοῦ](11,1f.) – sowie der Gedanke, daß sich die Heilsbotschaft zuerst an Israel richtet. Die Idee der weltweiten Verkündigung aus 10,18 hat ihr Pendant in Jes 52,10; 52,11 bietet dafür zudem das Stichwort ἐξέρχομαι. Sodann ist in 52,10 und 15 explizit von Gottes Offenbarung an die Völker die Rede; in 52,15b werden diese ähnlich benannt wie in Röm 10,20<sup>75</sup>. Vermutlich fand Paulus sogar Christus als Heilmittler bei Jesaja angekündigt – in der Figur des βραχίων κυρίου, die in Jes 52,10 mit Gottes σωτηρία, in 53,1 mit Israels ἀκοή verknüpft ist. So hat der Apostel Jes 52,6–53,1 insgesamt als Weissagung auf Gottes Offenbarung im Christusevangelium verstanden.

2) Das Stichwort ἐπικαλέω (Röm 10,13f.) und die Erinnerung an Israels Status als λαός [θεοῦ](11,1f.) finden ihre Entsprechung in Jes 64,6[7] und 8[9], das Motiv des kultischen Frevels Israels (Röm 11,3) in Jes 65,3f. Ferner dürfte die Rede vom λείμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος (Röm 11,5) auf Jes 65,8f.<sup>76</sup> basieren; zusätzlich ist der Gedanke, daß Israel Gottes Zuruf „nicht gehorcht“ (Röm 10,16), in Jes 65,12 vorgegeben. So hat Paulus Jes 64,6[7]–65,12 in wesentlichen Elementen als Weissagung auf Israels Gottesbeziehung in der vom Evangelium geprägten Gegenwart gelesen.

Überblickt man den skizzierten Befund zu Wortlaut, Funktion und Deutung der Jesajazitate sowie zur Rezeption ihrer Kontexte bei Paulus, so ist festzustellen: Der methodische Zugriff auf Jesajaworte entspricht weitgehend den Prinzipien, die antik-jüdische Schriftgelehrsamkeit prägen. Inhaltlich gesehen tritt in den paulinischen Zitaten aber ein eigenständiges, für sein Denken bedeutsames Verständnis des Jesajabuches zutage. Diese Bedeutsamkeit übersteigt den

<sup>72</sup> Ferner sind die rabbinischen Traditionen zu nennen, die Jes 52,7 stets auf die *eschatologische* Erlösung Israels deuten; nach Pesiqta Rabbati 35,4 erklingt deren Ansage *in aller Welt*. Der Freudenbote wird dabei zwar meist mit dem Messias oder dessen Vorläufer identifiziert, doch bietet Midr Ps 147 § 2 eine *kollektive* Deutung auf die Gemeinschaft der Erlösten.

<sup>73</sup> Offenbar gilt dies auch für die übrigen Prophetenzitate: Vgl. Röm 1,18–23 (zu 1,17) mit Hab 2,8.12.14.18f., Röm 9,17f.22ff. (zu 9,13) mit Mal 1,5f.10f., Röm 9,29–10,4 (zu 9,25f.27f.) mit Hos 2,21f.25a, 1.Kor 15,56f. (zu 15,55) mit Hos 13,12.14a; zu 1.Kor 1,31 s.o. Anm.44. Das genaue Ausmaß der jeweiligen Kontextrezeption müßte freilich gesondert untersucht werden.

<sup>74</sup> Vgl. Jes 8,13–22 (zu Röm 9,33); 11,9–12,6 (zu Röm 15,12); 29,10–21 (zu 1.Kor 1,19); 52,6–53,2 (zu Röm 10,15.16); 53,12–54,17 (zu Gal 4,27); 59,9–60,11 (zu Röm 11,26f.).

<sup>75</sup> Man beachte die Stichwortverknüpfung συνίημι (Jes 52,15) – ἀσύνετος (Röm 10,20).

<sup>76</sup> Dort findet sich nicht nur das Stichwort ἐκλεκτός, sondern auch die Idee des zukunftssträchtigen ‚Restes‘ aus Israel und das Motiv der Gnade Gottes.

Einfluß der übrigen Prophetenbücher bei weitem<sup>77</sup>. Deshalb soll ihr im Folgenden weiter nachgegangen werden – und zwar zuerst im Blick auf die Existenz des Paulus als „Heidenapostel aus Israel“<sup>78</sup>.

#### 4. Der Apostolat des Paulus im Licht prophetischer Texte

In der neutestamentlichen Forschung ist immer wieder von der prophetischen Dimension des paulinischen Apostolats gesprochen worden: Paulus sehe sich als Apostel in einer Linie mit den Propheten stehen<sup>79</sup>. Grundlegende Bedeutung für diese Auffassung kommt Gal 1,15f. zu; hier beschreibe er seine Berufung in Analogie zu den Berufungstexten großer Propheten<sup>80</sup>. Auf dieser Grundlage werden dann weitere Entsprechungen aufgedeckt, z.B. die Bedrängnis um der aufgetragenen Verkündigung willen<sup>81</sup>. Ohne Zweifel sind derartige Entsprechungen vorhanden; es trifft auch zu, daß Paulus sich in Gal 1 an das Muster prophetischer Einsetzungsberichte anlehnt<sup>82</sup>. Mit alledem ist aber der Zusammenhang des paulinischen Selbstverständnisses mit Propheten-Texten in seinem Charakter noch nicht zureichend erfaßt.

Zunächst muß man festhalten: In Gal 1,15f. bezieht sich Paulus primär auf Jes 49,1.5f.<sup>83</sup>; dies zeigt sich auch an zahlreichen Bezügen zum jesajanischen Kontext<sup>84</sup>. Daneben scheinen 42,6 und 52,10 rezipiert zu sein<sup>85</sup>. Entscheidende Bedeutung hat nun der Sachverhalt, daß in 49,1-6 keine Erzählung vorliegt, sondern ein Prophetenwort<sup>86</sup>. Es ist deshalb von vornherein wahrscheinlich, daß Paulus sich hier nicht in Analogie zu einem dort sprechenden ‚Gottesknecht‘ setzt<sup>87</sup>, sondern den Passus als ‚Weissagung‘ auf seine Einsetzung zum Heidenapostel Jesu Christi begreift, die jetzt erfüllt ist.

<sup>77</sup> Dazu s.o. die Auflistung der Prophetenzitate in den paulinischen Briefen bei Anm.43–45.

<sup>78</sup> Die Formulierung stammt von K.-W. Niebuhr, Heidenapostel aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen, WUNT 62, Tübingen 1992.

<sup>79</sup> Vgl. etwa P.-É. Langevin, Saint Paul, Prophète des Gentils, LTP 26, 1970, 3–16: 16.

<sup>80</sup> K. O. Sandnes, Paul – One of the Prophets? A Contribution to the Apostle’s Self-Understanding, WUNT II/43, Tübingen 1991, 65, verweist auf Jesaja, Jeremia und den Gottesknecht.

<sup>81</sup> Vgl. Hübner, Theologie II 222ff. zu 2.Kor 4,7-11 (mit der Pointe, daß für Paulus „das apostolische Amt einschließlich seiner existentiellen Dimension die Erfüllung des prophetischen Amtes“ sei). Weitere prophetische Elemente sehen J.M. Myers / E.D. Freed, Is Paul also among the Prophets?, Interp. 20, 1966, 40–53, in der ‚poetischen Qualität‘ seiner Sprache (42), seinem Aufenthalt in der Wüste (46), seinen Visionen (47), seinem intimen Gottesverhältnis (48), seinem Gedanken vom ‚Christus in mir‘ (49) und seinem Konflikt mit Jerusalem (50).

<sup>82</sup> Vgl. W. Stenger, Biographisches und Idealbiographisches in Gal 1,11–2,14 (1981), in: ders., Strukturelle Beobachtungen zum Neuen Testament, NTTS 12, Leiden u.a. 1990, 292–309: 293. Damit wird aber die Einstetzt-Struktur des ‚Bekehrungsschemas‘ (vgl. 1,13.23) sachlich gesprengt; gegen M. Wolter, Evangelium und Tradition. Juden und Heiden zwischen solus Christus und sola scriptura (Gal 1,11-24; Röm 11,25-36), in: H.H. Schmid / J. Mehlhausen (Hgg.), Sola Scriptura, Gütersloh 1991, 180–193: 180f., der den paulinischen Bericht als „Konversionserzählung“ klassifiziert.

<sup>83</sup> Vgl. grundlegend L. Cerfaux, S. Paul et le „Serviteur de Dieu“ d’Isaie, StAns 27f., 1951, 351–365: 358f. Nach Cerfaux hat vor allem O. Haas, Berufung und Sendung Pauli nach Gal 1, ZM 46, 1962, 81–92: 85ff., gezeigt, daß Gal 1 viel mehr mit Jes 49 verbindet als mit Jer 1, wo ein Gotteswort vorliegt (1,4), das Jeremia zum Heils- und Unheilspropheten (1,10) werden läßt.

<sup>84</sup> Vgl. insbesondere Jes 49,1.3a.3b.4a mit Gal 1,13.10.24; 2,2.

<sup>85</sup> Vgl. Jes 42,6 (ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ἐκάλεσά σε ἐν δικαιοσύνη ...) zu Gal 1,15 sowie Jes 52,10 (καὶ ἀποκαλύψει τὸν βραχίονα αὐτοῦ τὸν ἅγιον ἐνώπιον πάντων τῶν ἐθνῶν...) zu Gal 1,16.

<sup>86</sup> S.o. nach Anm.24. – Zudem fehlt jede Datierung, wie sie in Jes 6,1; Jer 1,2f. vorliegt.

<sup>87</sup> So jüngst wieder R. Riesner, Die Frühzeit des Apostels Paulus. Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie, WUNT 71, Tübingen 1994, 208.

Diese Annahme wird durch das Zitat aus Jes 49,8 in 2.Kor 6,2 bestätigt. Funktion und Deutung des Jesajazitats ergeben sich aus der Struktur des paulinischen Gedankengangs in 5,14–6,2<sup>88</sup>: Im Zentrum des Abschnitts stehen die Sätze 5,18f.; ihnen zufolge vollzieht sich Gottes Versöhnungshandeln in zwei ‚Stufen‘, durch das Versöhnungsgeschehen „in Christus“ und durch die Übergabe des Versöhnungsdienstes an Paulus und seine Mitarbeiter. Mit 5,20–6,2 werden dann Basis und Gestalt des Tuns des Apostels charakterisiert: Zunächst beschreibt er das Wesen und den Inhalt seiner Verkündigung als des Gesandten „für Christus“ (5,20) und nennt deren Realgrund – die stellvertretende Hingabe Christi, die auf die ‚Gerechtwerdung‘ der Menschen in der Annahme des Versöhnungsgeschehens zielt (5,21)<sup>89</sup>. Sodann<sup>90</sup> fordert er die Korinther auf, beständig bei der Gnade Gottes zu bleiben<sup>91</sup> – somit ihm als Gottes „Mitarbeiter“ die Treue zu halten (6,1)<sup>92</sup>; mit dem Jesajazitat – dessen Gegenwartsbezug er ausdrücklich feststellt – expliziert er wiederum den Realgrund seiner Forderung (6,2)<sup>93</sup>. Demnach muß das Zitat auf die Beauftragung des Paulus mit dem Versöhnungsdienst, d.h. auf seine Berufung bezogen werden<sup>94</sup>.

Im übrigen stellt er seine Predigt auch in Röm 15,21 als die Erfüllung einer Weissagung Jesajas dar; dort sieht er mit Jes 52,15b die Norm *und* das Ziel<sup>95</sup> seiner Missionstätigkeit formuliert. In seinem Sinne ist also durch Texte des Jesajabuches seine Berufung zum und sein Wirken als Heidenapostel im voraus dargestellt worden.

Auf diesem Hintergrund wird verständlich, daß Paulus auch andernorts sein Selbstverständnis mit Hilfe jesajanischer Formulierungen zur Sprache bringt; dies ist insbesondere in 1.Kor 1,17; 2.Kor 7,6 und Phil 2,16 der Fall, wo Paulus auf Jes 61,1; 49,13 bzw. 49,4 anspielen dürfte.

Der Kern des paulinischen Selbstverständnisses liegt demnach nicht in der Entsprechung zwischen ihm, dem Apostel, und den Propheten, sondern darin, daß der Prophet Jesaja ihn als den Apostel für die Heiden angekündigt hat. Auf dieser Basis gewinnt dann das Jesajabuch im Werdegang des Paulus zunehmend Bedeutung für seine Theologie. Diese Entwicklung gilt es jetzt in groben Zügen nachzuzeichnen.

## 5. Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus

Zur Lösung der genannten Aufgabe müssen neben den zitierten Jesajaworten und deren Kontexten auch solche Worte in den Blick genommen werden, die der Apostel in Form von Anspielungen aufgreift. Beschränkt man sich

<sup>88</sup> Zu dieser Abgrenzung vgl. *H.-D. Wendland*, Die Briefe an die Korinther, NTD 7, Göttingen <sup>13</sup>1972, 200ff.; mit 6,3f. setzt Paulus dann unter Anknüpfung an 5,12 neu ein.

<sup>89</sup> Zur Interpretation von 5,21 vgl. *W. Kraus*, Das Volk Gottes. Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus, WUNT 85, Tübingen 1996, 259ff. (mit knappem Überblick über die Diskussion zum Verhältnis von Sühne- und Versöhnungsgedanken beim Apostel).

<sup>90</sup> Mit 6,1 knüpft Paulus an 5,20a an, um einen *weiteren* Aspekt seines apostolischen Wirkens zu nennen; vgl. den analogen Gebrauch von δὲ καὶ... in 5,11; Röm 8,26; 1.Kor 1,16; 15,15; Phlm 22 (gegen *J. Lambrecht*, The Favorable Time. A Study of 2Cor 6,2a in Its Context, in: H. Frankemölle / K. Kertelge [Hgg.], Vom Urchristentum zu Jesus. FS J. Gnllka, Freiburg u.a. 1989, 377–391: 380, der 6,1 als Neueinsatz wertet). Dieser weitere Aspekt kann aber nach dem Rekurs auf das Versöhnungsgeschehen in 5,20f. nur der dazugehörige Dienst des Paulus sein.

<sup>91</sup> Vgl. dazu den Gebrauch der Wendung μὴ / οὐκ εἰς κενόν Phil 2,16 und 1.Thess 3,5.

<sup>92</sup> Wie Paulus in 5,20 zur Annahme des Versöhnungsgeschehens aufruft, so in 6,1 zur Anerkennung seines Versöhnungsdienstes; vgl. außerdem *C. Breytenbach*, Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie, WMANT 60, Neukirchen-Vluyn 1989, 141.

<sup>93</sup> Man beachte die Stichwortkette δέξασθαι – δεκτός – εὐπρόσδεκτος in 6,1f.

<sup>94</sup> Vgl. *T. Holtz*, Zum Selbstverständnis des Apostels Paulus, ThLZ 91, 1966, 321–330: 328.

<sup>95</sup> Mit ἀλλὰ καθὼς γέγραπται wird das Zitat als Gegenstück zu V.20 insgesamt eingeführt.

auf die Stellen, wo er eine Formulierung eindeutig aus der LXX-Version des Jesajabuches unter Beachtung ihres Sinngehalts und ihres Kontextes übernimmt, so lassen sich in seinen Briefen insgesamt dreißig Anspielungen erkennen<sup>96</sup>; diese sind bis auf drei Ausnahmen den vier o.g. Themen “Christusbotschaft”, “Selbstverständnis”, “Israelfrage” und “Parusieerwartung” zuzuordnen<sup>97</sup>.

Wertet man die thematische Zuordnung der Zitate und Anspielungen sowie deren Verteilung auf die Briefe des Paulus in diachronischer Perspektive aus, so ergibt sich: Seine Wertschätzung des Jesajabuches entwickelt sich in drei großen Schritten. Der Ausgangspunkt dieser Entwicklung spiegelt sich im 1. Thessalonicherbrief wider. Hier betreibt er nämlich noch keine eigenständige Jesaja-Exegese; vielmehr greift er Ideen aus antik-jüdischen und frühchristlichen Auslegungstraditionen auf und deutet Texte aus Jes 59 und 26 auf die Parusie.

Den ersten Schritt zur eigenen Lesart des Jesajabuches macht Paulus, indem er sich selbst – wie gezeigt – in diesem Buch ‚wiederfindet‘; dabei helfen ihm die betreffenden Texte, seinen Auftrag zu verstehen, seinen Apostolat zu legitimieren und sein Handeln zu definieren. Diese Entwicklungsstufe wird zwar im Corpus Paulinum nicht direkt bezeugt; man kann sie jedoch mit hoher Wahrscheinlichkeit aus dem Umstand erschließen, daß die Briefe an die Galater, Korinther und Philipper in der Anwendung von Jesajaworten auf das Selbstverständnis des Paulus kongruieren<sup>98</sup>.

Der zweite Schritt führt ihn dazu, weitere Jesajatexte heranzuziehen, um spezielle Aspekte seiner apostolischen Tätigkeit zu reflektieren. Insbesondere geht es um Fragen, die in seinen Gemeinden zur Eigenart seiner Christuspredigt gestellt wurden; betroffen sind dabei die Stellung zum Gesetz (Gal), die Rolle der Weisheit und die Relevanz eschatologischer Hoffnung (1.Kor) sowie das Verhältnis des paulinischen Wirkens zum Heilsgeschehen in Christus (2.Kor)<sup>99</sup>. Typisch für diese Stufe ist ein eklektischer Umgang mit dem Jesajabuch ohne erkennbare Gesamtkonzeption.

Eine solche Konzeption erarbeitet sich der Apostel dann mit dem dritten Schritt, der im Vorfeld des Römerbriefs stattfindet<sup>100</sup>. Anlaß für die erneute Beschäftigung mit dem Jesajabuch dürfte folgende Frage gewesen sein: Wenn viele Juden das Evangelium ablehnen, wie läßt sich dann die Legitimität der paulinischen Heidenmission zusammendenken mit Gottes Treue zu Israel<sup>101</sup>? Paulus konsultiert zu dieser Frage das Jesajabuch, weil es Jesajaworte waren, die ihn befähigt haben, seine Existenz als “Heidenapostel aus Israel” zu begreifen und zu gestalten. Und dieses Buch – das zeigt der Römerbrief, zumal in Kap.9–11 – verhalf ihm zu einer Antwort. So wird die Entwicklung der paulinischen Theologie, soweit man sie aus seinen Briefen erschließen kann, durch das Jesajabuch von Anfang bis Ende entscheidend geprägt.

<sup>96</sup> Zitatähnliche, einen ganzen Satz umfassende Anspielungen stehen in Röm 9,20 (Jes 29,16/45,9); 11,34 (Jes 40,13); 1.Kor 2,16 (dito); 14,25 (Jes 45,14 u.a.); 15,32 (Jes 22,13); 2.Kor 4,6 (Jes 9,1[2] u.a.). Evident ist die Aufnahme von Jesajaworten auch in Röm 8,33f. (Jes 50,8f.); 9,6 (Jes 40,7f.); 10,19 (Jes 1,3); 14,21 (Jes 22,13); 1.Kor 1,20a-b (Jes 19,12/33,18); 2.Kor 5,17 (Jes 42,9/43,18f./48,6f.); 7,6 (Jes 49,13); 9,10 (Jes 55,10); Gal 1,15 (Jes 42,6/49,1.5); Phil 2,10f. (Jes 45,23); 1.Thess 5,8 (Jes 59,17 u.a.). Wahrscheinlich liegen Anspielungen ferner vor in Röm 4,25 (Jes 53,12); 8,32 (Jes 53,6); 9,30f. (Jes 51,1); 9,30 (Jes 59,9); 11,26 (Jes 45,17); 13,11 (Jes 56,1); 1.Kor 1,17 (Jes 61,1); 1,20d (Jes 44,25); 2.Kor 4,11 (Jes 53,12); Gal 1,16 (Jes 52,10); Phil 2,16 (Jes 49,4); 1.Thess 1,10 (Jes 59,19f.); 4,16 (Jes 26,19).

<sup>97</sup> Anders nur Röm 14,21; 1.Kor 14,25; 2.Kor 9,10. – Zu den Themen s.o. bei Anm.68.

<sup>98</sup> Das Thema “Selbstverständnis” bildet den gemeinsamen Nenner der Nutzung des Jesajabuches in diesen vier Briefen; zudem finden hier zum Großteil dieselben Texte Verwendung.

<sup>99</sup> Weitere Bezugspunkte sind persönliche Erlebnisse des Paulus (2.Kor 4,11 – vgl. 7,6; Phil 2,16), die Kollekte für Jerusalem (2.Kor 9,10) und das Gemeindeleben ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Phil 2,10f.).

<sup>100</sup> S.o. bei Anm.66 sowie nach Anm.68.

<sup>101</sup> Röm 3,1-4 läßt erkennen, daß die Frage nach dieser Treue als Einwand gegen das paulinische Evangelium vorgebracht werden konnte; vgl. *Stuhlmacher*, Römer 48–51.

Wie aber läßt sich das Gesamtverständnis, zu dem Paulus im Römerbrief durchstößt, charakterisieren? Grundlegend ist die Wahrnehmung des Jesajabuches als Prophetie, als Weissagung auf Gottes eschatologisches Heilshandeln, das vom Kreuz bis zur Parusie Christi reicht<sup>102</sup>; von herausragender Bedeutung sind dabei die Kapitel 25–29, 40–45, 49–56 und 59–61<sup>103</sup>. Diese Prophetie kreist um zwei Themen, die wohl zu unterscheiden, nicht aber zu trennen sind: die „Berufung der Christengemeinde aus Juden und Heiden“ sowie die „Rettung ganz Israels“<sup>104</sup>. Dabei zeigt sie, erstens, die Verflechtung der Existenz des Apostels mit dem Geschick Israels auf und stellt, zweitens, sein Missionswerk als das entscheidende Medium des göttlichen Heilswillens dar: Den Heiden vermittelt Paulus das ‚Heil in Christus‘ direkt – durch seine Predigt; indirekt dient sein Wirken auch den nicht christusgläubigen Juden zum Heil.

Diese doppelte Zielrichtung der jesajanischen Prophetie konkretisiert sich im Blick auf die beiden genannten Themen wie folgt: (a) Die Berufung der Heiden zur Gemeinde involviert Paulus *und* Israel: Paulus ist von Gott zum Heidenapostel eingesetzt worden und vollbringt nun, was Israel zuvor versäumt hat – die Heiden zum Gotteslob zu führen<sup>105</sup>; die nicht christusgläubigen Israeliten hat Gott „verstockt“, d.h. für das Evangelium unempfänglich gemacht, und zugunsten der Heiden aus dem „Ölbaum“ des Heils (Röm 11,17) herausgebrochen<sup>106</sup>. (b) Für die in der Existenz des christusgläubigen ‚Restes‘ verbürgte Rettung ganz Israels<sup>107</sup> kommt der paulinischen Heidenmission große Bedeutung zu: Einerseits soll sie „einige“ Israeliten (11,14) veranlassen, ihren Widerspruch gegen das Evangelium aufzugeben<sup>108</sup>; andererseits bildet sie die Voraussetzung für die Wallfahrt der Völker zum Zion<sup>109</sup>, durch die Jesus sich auch den bis dahin ‚verstockten‘ Juden als Christus offenbaren und so „ganz Israel“ (11,26) retten wird<sup>110</sup>. Überdies weist schon die Berufung des Paulus auf diese Rettung voraus: In der gleichen Art, in der Gott ehemals den ‚Unglauben‘ des Paulus überwunden hat, wird Gott auch den Unglauben Israels überwinden – durch eine *Offenbarung* Jesu Christi<sup>111</sup>.

<sup>102</sup> S.o. nach Anm.27 und bei Anm.67.

<sup>103</sup> Aus diesen Kapiteln stammen – bei einem Anteil von knapp einem Drittel am Text des Jesajabuches – gut drei Viertel aller Zitate und Anspielungen. Die stärkste Konzentration von beigezogenen Jesajaworten und zugleich die größte thematische Vielfalt weisen Kap.52–54 auf.

<sup>104</sup> Die Verbindung beider Themen tritt gerade bei den explizit Jesaja zugeschriebenen Zitaten in Röm 9,27ff.; 10,20f.; 15,12 zutage (s.o. bei Anm.21.27.65 und Anm.23); zu 10,16 s.o. nach Anm.71.

<sup>105</sup> Vgl. die Zitate in Röm 15,9-12 mit dem Zitat in 2,24. Paulus ist also gleichsam ‚Stellvertreter‘ ganz Israels in Sachen Heidenmission.

<sup>106</sup> Vgl. das Mischzitat in Röm 11,8, die Anspielung in 9,20 und – zum Gleichnis vom Ölbaum – den Kontext des Zitates in 11,27b (Jes 27,6.10f., zumal in der Symmachus-Version). Als Ereignis, das der Aufnahme von Heiden in die Gemeinde dient, korrespondiert also die Verstockung eines Großteils Israels mit der Berufung des Paulus. – Das menschliche Pendant der Verstockung ist nach Röm 10,3.19 das fehlende Verständnis jener Israeliten für das Evangelium (s.o. bei Anm.61); dieses ‚Versagen‘ aber kann man nicht im Ursache-Folge-Schema mit Gottes Setzung verrechnen – vgl. 9,19f. sowie Hübner, Theologie II 254.

<sup>107</sup> Vgl. die Zitate in Röm 9,27ff., ferner den Kontext der Zitate in 10,20f. (s.o. bei Anm.76).

<sup>108</sup> Vgl. die Zitate in 10,20f., ferner den Kontext des Zitats in 11,8 (Jes 29,23).

<sup>109</sup> Diese faßt Paulus in 11,25fin. ins Auge, sofern εἰσέλθη auf den in 11,26 genannten Zion zu beziehen ist. In paulinischer Sicht wird also das Auftreten des Parusie-Christus vom Zion her die Völkerwallfahrt einleiten, welche die Rettung ganz Israels nach sich zieht.

<sup>110</sup> Den Gedanken der Völkerwallfahrt konnte Paulus im Kontext vieler der in Röm 11 herangezogenen Jesajaworte finden – vgl. Jes 40,10 (zur Anspielung in V.34), 45,20 (zur Anspielung in V.26) und 60,3.5.11 (zum Zitat in V.26-27a). Nach 60,4.9 und 27,12 (zum Zitat in V.27b) wird dabei auch ganz Israel am Zion versammelt; daß es dort zur Erkenntnis Jesu als des Christus kommen wird, ließ sich 59,20f.; 27,9 (Mischzitat in V.26f.) entnehmen sowie 29,24 (zum Zitat in V.8); 45,13; 60,1f.

<sup>111</sup> Vgl. Hofius, Evangelium 320. So wird verständlich, warum Paulus Gottes Treue zu Israel in Röm 11,1f. zuerst mit dem Hinweis auf seine Existenz als Nachkomme Abrahams belegt.

Auf diese Weise entnimmt der Apostel dem Jesajabuch eine einheitliche Botschaft; und diese Botschaft ermöglicht es ihm, zugleich an der Legitimität seines Apostolats für die Völker und an der Treue Gottes zu Israel festzuhalten.

### 6. Von den paulinischen Briefen zur Apostelgeschichte

Blickt man auf das – eingangs skizzierte – lukanische Bild von Paulus als Ausleger der Propheten zurück, erkennt man verblüffende Übereinstimmungen zwischen Abbild und Original. Vor allem haben beide das an der Prophetie orientierte Verständnis der Schrift als Zeugnis für die Christusbotschaft, den Rückgriff auf die LXX<sup>112</sup>, die Dominanz der Jesajazitate, deren Ausrichtung auf das Verhältnis von Heidenmission und “Israelfrage” sowie die Verankerung des paulinischen Wirkens in Jes 49 gemein.

Freilich gibt es auch gewichtige Unterschiede. So werden in der Apostelgeschichte durchgehend andere Prophetenworte zitiert als in den paulinischen Briefen. Dies könnte u.a. darin seinen Grund haben, daß die Zitate hier und dort in verschiedenen Verwendungszusammenhängen stehen: Lukas ordnet sie der Missionspredigt des Paulus vor Juden und Gottesfürchtigen (Apg 13,34.40f.) sowie dessen Auseinandersetzungen mit den dieser Predigt widersprechenden Juden (13,47; 28,25ff.) zu; in den Briefen des Apostels sind alle Zitate – dem Medium “Brief” entsprechend – in die Kommunikation mit den angeschriebenen Gemeinden eingebunden.

Beide Konzeptionen können grundsätzlich durchaus miteinander harmonieren. Ein scharfer Gegensatz besteht jedoch darin, welche Antwort die “Israelfrage” jeweils findet: Nach Lukas wird Gottes Geschichte mit Israel weitergeführt und vollendet in der Kirche als dem endzeitlich gesammelten Gottesvolk; aus diesem fallen Juden durch ihren Unglauben der Christuspredigt gegenüber heraus<sup>113</sup>. Für Paulus jedoch bleibt Israels Erwählung zum Gottesvolk auch angesichts des Widerspruchs zum Evangelium bestehen; daher gibt es auch für die nicht christusgläubigen Juden Hoffnung auf Rettung. Demgemäß handelt das letzte Zitat in der Apostelgeschichte von der “Verstockung” Israels nach Jes 6,9f., das letzte Zitat in Röm 9–11 hingegen von der Rettung ganz Israels gemäß Jes 59,20f. und 27,9. Diese Differenz läßt sich historisch plausibel machen: Paulus ringt um die Einheit von Juden- und Heidenchristen in ‘seinen’ Gemeinden; Lukas will die Existenz der zunehmend heidenchristlichen Kirche legitimieren. Ein systematischer Ausgleich erscheint unmöglich.

### 7. Paulinische Jesajarezeption und christliche “Biblische Theologie”

Wer heute nach möglichen Konsequenzen aus dem paulinischen Umgang mit dem Jesajabuch für eine christliche “Biblische Theologie” fragt, muß angesichts des aufgezeigten Gegensatzes zwischen dem lukanischen Abbild und dem paulinischen Original zuerst entscheiden, woran er sich orientiert. M.E. verdient letzteres den Vorzug – denn der Apostel hat die “Israelfrage” im Römerbrief von der Erkenntnis der Gottesgerechtigkeit her durchdacht<sup>114</sup>. Dann aber kann sich Biblische Theologie nur unter Anerkennung der bleibenden Erwählung Israels vollziehen; sie verzichtet also darauf, das Alte Testament für die Kirche zu usurpieren, läßt Raum

<sup>112</sup> Für die Apostelgeschichte (wie für das Lukasevangelium) hat dies *T. Holtz*, Untersuchungen über die alttestamentlichen Zitate bei Lukas, TU 104, Berlin 1968, nachgewiesen.

<sup>113</sup> Vgl. *J. Roloff*, Die Kirche im Neuen Testament, GNT 10, Göttingen 1993, 204ff.

<sup>114</sup> Vgl. *Kraus*, Volk 290–293.

für jüdische Schriftauslegung und anerkennt deren Recht<sup>115</sup>. Auf dieser Basis kann nun erörtert werden, was man heute für den Entwurf einer Biblischen Theologie von Paulus als einem Interpreten der prophetischen Schriften lernen kann.

Selbstverständlich darf man die paulinische Zuordnung von Christusoffenbarung und Schrift nicht einfach kopieren. Christliche Schriftauslegung vollzieht sich gegenwärtig unter anderen geschichtlichen Bedingungen als zur Zeit des Apostels. Ich nenne nur drei Entwicklungen, die für eine Biblische Theologie besonders relevant sind: die Verselbständigung der Kirche als einer weitgehend *heidenchristlichen* Glaubensgemeinschaft, das Aufkommen der historischen Bibelinterpretation, die erst in neuerer Zeit als Problem erkannte Prägung der christlichen Theologie durch Entfremdung vom Judentum und Feindschaft gegen Juden. Es gilt also zu fragen: Wie kann man in einer derart veränderten geschichtlichen Situation dem Zeugnis des Paulus entsprechen?

Freilich kann es an dieser Stelle nicht darum gehen, *Leitlinien* einer Biblischen Theologie zu benennen. Dazu müßte die zugrundeliegende Reflexion nicht nur auf die Auslegung der Schrift im Neuen Testament überhaupt ausgedehnt werden, sondern auch die Frage bedenken, wie sich das Alte Testament als ganzes zum Neuen Testament verhält<sup>116</sup>. Stattdessen sollen Anregungen für die Formulierung solcher Leitlinien gegeben werden<sup>117</sup>. In diesem Sinne seien im folgenden zehn Thesen formuliert:

a) Paulus benutzt durchgängig griechische Versionen des Jesajabuches, die z.T. nach dem hebräischen Text rezensiert worden sind. Biblische Theologie wird daher in besonderer Weise das Verhältnis zwischen Neuem Testament und Septuaginta reflektieren, diese dabei jedoch in ihrer Beziehung zur Hebräischen Bibel wahrnehmen.

b) Paulus ändert bei vielen Zitaten den vorgefundenen Wortlaut, um sein Verständnis des jeweiligen Jesajatextes hervorzuheben. Biblische Theologie wird daher bei der Bestimmung der Relation beider Testamente den Aspekt der Fortschreibung berücksichtigen, zumal diese auch innerhalb des Alten und des Neuen Testaments begegnet.

c) Paulus orientiert sich bei der Deutung von Jesajaworten an Prinzipien antik-jüdischer Schriftgelehrsamkeit. Biblische Theologie wird daher deutlich machen, daß man das Alte Testament im Horizont jüdischer Auslegung lesen muß, um es in seinem Charakter als Verstehensgrundlage des Neuen Testaments würdigen zu können.

d) Paulus entfaltet seine Theologie an wesentlichen Punkten im Modus der Auslegung jesajanischer Texte. Biblische Theologie wird daher das Alte Testament als unverzichtbares Medium zur Deutung und Vermittlung der Christusbotschaft anerkennen und zur Geltung bringen.

e) Bei Paulus stehen Christus-Glaube und Jesaja-Exegese in einer Wechselbeziehung: Zum einen wird für ihn erst im Licht der Christusbotschaft der Sinn vieler Prophetenworte offenbar; zum andern macht erst das Jesajabuch etliche Aspekte dieser Botschaft verständlich<sup>118</sup>. Biblische Theologie wird daher einerseits sich dazu bekennen, daß durch Jesus Christus der Name des Gottes Israels auf grundlegend neue Weise erhellt wird<sup>119</sup>, andererseits der Einsicht entsprechen, daß das neue Handeln Gottes in Jesus Christus erst vom Alten Testament her in seiner Tiefe und Weite zu verstehen ist.

f) Die eigenständige Auslegung des Jesajabuches durch Paulus beginnt damit, daß er sich in bestimmten Worten dieses Buches "wiederfindet". Biblische Theologie wird daher der Frage

<sup>115</sup> Vgl. N. Walter, Zum Problem einer "Biblischen Theologie", in: *Dohmen / Söding*, Bibel 307–318: 313f.

<sup>116</sup> Vgl. T. Söding, Probleme und Chancen Biblischer Theologie aus neutestamentlicher Sicht, in: *Dohmen / Söding*, Bibel 159–177: 172f.

<sup>117</sup> Auf eine Auseinandersetzung mit der Literatur wird dabei aus Raumgründen verzichtet.

<sup>118</sup> Paulus liest das Jesajabuch demnach als Zeugnis *und* Interpretament der Christusbotschaft.

<sup>119</sup> Neu offenbart hat sich Gott nach paulinischem Verständnis als "der, der Jesus Christus von den Toten auferweckt hat" (Röm 4,24); vgl. *Walter*, Problem 315.

nachgehen, inwiefern das Alte Testament auch heute dazu dienen kann, christliche Existenz und das Leben der Kirche zu deuten und zu gestalten.

g) Paulus greift im Zuge seines Wirkens auf verschiedene Jesajatexte zurück, um an ihn herangetragene Fragen zur Eigenart seines Evangeliums zu klären. Biblische Theologie wird daher unterstreichen, daß Texte des Alten wie die des Neuen Testaments in neuen Situationen immer neuen Sinn gewinnen können, zumal dies dem Charakter der Texte als Zeugnisse geschichtlicher Glaubenserfahrungen entspricht.

h) Paulus zieht allem Anschein nach das Jesajabuch nur in Auswahl als Zeugnis und Interpretament der Christusbotschaft heran; überdies betreffen in seinem Sinne viele Texte ausschließlich oder doch primär die Gottesbeziehung Israels. Biblische Theologie wird daher anerkennen, daß eine im Christusglauben verwurzelte *re-lecture* des Alten Testaments nicht bei all seinen Texten möglich und legitim ist, und eine solche *re-lecture* im Bewußtsein der bleibenden Erwählung Israels vollziehen.

i) Zu einem Gesamtverständnis des Jesajabuches gelangt Paulus erst, als ihm deutlich wird, daß Gott im Christusgeschehen die Heilsverheißung für ganz Israel bekräftigt hat<sup>120</sup>. Biblische Theologie wird daher an der "theologischen Neuorientierung im Verhältnis zum Judentum"<sup>121</sup> mitwirken und der Selbigkeit Gottes in den beiden Testamenten fundamentaltheologische, nicht nur religionsgeschichtliche Bedeutung zumessen.

k) Dem paulinischen Gesamtverständnis des Jesajabuches zufolge sind die Berufung der Gemeinde aus Juden und Heiden sowie die Rettung ganz Israels zwei verschiedene, aber nicht zu trennende Aspekte des *einen* Heilshandelns Gottes in Christus; demgemäß sind Christologie und Soteriologie im Denken des Apostels verknüpft mit der Erwählungs- und Verheißungsgeschichte Israels und ausgerichtet auf die erhoffte Vollendung des Heils bei der Parusie. Biblische Theologie wird daher den eschatologischen Vorbehalt, dem theologische Erkenntnis und christliche Existenz nach Paulus unterliegen<sup>122</sup>, auch auf das Bekenntnis zu Jesus beziehen und sagen: Die Christuswürde Jesu ist in ihrer vollen Bedeutung noch nicht erkennbar, und zwar solange nicht, bis die geglaubte – und gerade von Judenchristen bezeugte – Identität Gottes als Vater Jesu Christi und Gott Israels durch Jesus Christus öffentlich erwiesen wird.

Dr. Florian Wilk, Alexander-Puschkin-Platz 4, 07745 Jena

## Summary

### *Paul as an Interpreter of the Prophetic Scriptures*

Luke's portrait of Paul as an exegete of the biblical prophets in many ways corresponds to the data given in the Pauline letters. For Paul, the prophetic books – having foretold what happens between God and human beings in connection with the Gospel of Jesus Christ – actually constitute the core of Holy Scripture.

Most important among them is the book of Isaiah. The apostle's technique of quoting or alluding to its words shows that he, in the matter of methodology, naturally applies rules which were common for Jewish exegetes in antiquity. Nevertheless, Paul develops a very specific interpretation of Isaiah: In his view, the prophet spoke of God as revealing himself in Christ, as calling Paul to be his apostle to the gentiles, as remaining faithful to the Jews even if they reject the message that Jesus be Christ, and as saving both those who believe in the Gospel and all Israel at the *parousia* (in this last respect, Luke's portrait of Paul misrepresents the original).

<sup>120</sup> Vgl. Röm 15,8 sowie 4,16.

<sup>121</sup> Vgl. den entsprechenden Untertitel der EKD-Studie Christen und Juden II, Gütersloh 1991.

<sup>122</sup> Vgl. etwa Röm 8,18f.24f.; 1.Kor 13,12; 2.Kor 5,7.

Such reading of the book of Isaiah cannot be simply restated today. However, any modern conception of biblical theology must consider the principles of Paul's hermeneutics. Christians have to acknowledge, therefore, that their *relecture* of Old Testament texts as witnessing to and interpreting the Gospel is legitimate only if they, at the same time, respect God's election of Israel and concede that Jews read and interpret the Hebrew Bible in their own right.

