Jens Schröter (Hg.)
Jesus Christus

Mohr Siebeck

UTB

Themen der Theologie

herausgegeben von

Christian Albrecht, Volker Henning Drecoll,

Hermut Löhr, Friederike Nüssel, Konrad Schmid

Band 9

Jens Schröter (Hg.)

Jesus Christus

Mohr Siebeck

Jens Schröter, geboren 1961, ist Professor für Exegese und Theologie des Neuen Testaments sowie die neutestamentlichen Apokryphen an der Humboldt-Universität zu Berlin.

ISBN 978-3-8252-4213-8 (UTB Band 4213)

Online-Angebote oder elektronische Ausgaben sind erhältlich unter *www.utb-shop.de*

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über *http://dnb.dnb.de* abrufbar.

© 2014 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von pagina in Tübingen gesetzt und von Hubert & Co. in Göttingen gedruckt und gebunden.

Inhalt

Einführung

<i>Jens Schröter</i>	1
----------------------------	---

Altes Testament

<i>Markus Witte: Jesus Christus im Spiegel des Alten Testaments</i>	13
1. Grund, Ort und Ziel der alttestamentlichen Thematisierung von Jesus Christus	13
2. Jesus Christus als Thema der Auslegung des Alten Testaments	14
2.1. Jesus Christus im Spiegel der allegorischen Auslegung des Alten Testaments	15
2.2. Jesus Christus im Spiegel der typologischen Auslegung des Alten Testaments	16
2.3. Jesus Christus im Spiegel der eschatologischen Auslegung des Alten Testaments	17
2.4. Jesus Christus im Spiegel der historisch-kritischen Auslegung des Alten Testaments	20
3. Jesus Christus im Spiegel ausgewählter Namen und Titel Gottes im Alten Testament	22
3.1. Theologie als Namenskunde	22
3.2. Jhwh – Kyrios – Der Herr	23
3.3. König – Hirte – Zebaoth und Allmächtiger	25
3.4. Vater	28
3.5. »Ich-bin-Worte«	30
4. Jesus Christus im Spiegel von Erfahrungen Gottes im Alten Testament	31
4.1. Das Alte Testament als theologische Deutung von Erfahrungen	31

VI Inhalt

4.2. Gott als Schöpfer oder Jesus Christus im Spiegel alttestamentlicher Schöpfungstheologien	32
4.3. Gott als Begleiter oder Jesus Christus im Spiegel der Theologien der Vätergeschichte	35
4.4. Gott als einzigartiger Befreier, Leiter und Lehrer Israels oder Jesus Christus im Spiegel der Theologien der Exodus- und Sinaiüberlieferung .	38
4.5. Gott als der Heilige oder Jesus Christus im Spiegel alttestamentlicher Heiligkeitsvorstellungen	47
4.6. Gott als Lenker der Geschichte oder Jesus Christus im Spiegel alttestamentlicher Geschichtstheologien	52
4.7. Gott als Herr der Weisheit oder Jesus Christus im Spiegel alttestamentlicher Weisheitsvorstellungen	62
5. Zusammenfassung	64
Quellen-und Literaturverzeichnis	65

Neues Testament

<i>Reinhard von Bendemann: Die Fülle der Gnade – Neutestamentliche Christologie</i>	71
1. Einleitung	71
2. Jesus von Nazaret als Grund neutestamentlicher Christologie(n)	76
2.1. Hermeneutische Vorbemerkung	76
2.2. Anfänge und Kontexte	77
2.3. Wundertätigkeit und Ansage der Präsenz der Königsherrschaft Gottes	79
2.4. Zum Zeugnis von Tod und Auferweckung Jesu . .	81
2.5. »Implizite Christologie«	83
3. Der auferstandene Gekreuzigte als Integral der Liebe Gottes – Christologische Ansätze in den paulinischen Briefen	85
3.1. Hermeneutische Vorbemerkung	85
3.2. Der erhöhte Kyrios	86

3.3. Der Gekreuzigte – Zum Spektrum der Deutungen des Todes Jesu	87
3.4. Rechtfertigung und Gottesgerechtigkeit	89
3.5. Zur Versöhnungsvorstellung	92
3.6. Zur Christologie der Schüler des Paulus	93
4. Der leidende Menschensohn – Die narrative Christologie des Markusevangeliums	94
4.1. Hermeneutische Vorbemerkung	94
4.2. Lehrer – Christus – Sohn Gottes – Menschensohn	95
4.3. Wundertätigkeit, Leiden und Tod Jesu	97
4.4. Auferstehung, neue Schöpfung und das »Messiasgeheimnis«	98
4.5. Akzente der matthäischen und lukanischen Christologie	99
5. Der einziggeborene Sohn als Gesandter des Vaters – Zur konsequenten Christozentrik des Johannesevangeliums	101
5.1. Hermeneutische Vorbemerkung	101
5.2. Der Logos und das christologische Zeichensystem des vierten Evangeliums	101
5.3. Die Sendungs- bzw. Parabelchristologie des vierten Evangeliums	103
5.4. Die bleibende Theozentrik der johanneischen Konzeption	104
6. Die priesterliche Konzeptualisierung der Bedeutung Jesu im Hebräerbrief	105
6.1. Hermeneutische Vorbemerkung	105
6.2. Jesus als himmlischer Hohepriester	107
7. Apokalyptische Christologie in der Johannesoffenbarung	110
7.1. Hermeneutische Vorbemerkung	110
7.2. Das »Lamm« im endzeitlichen Drama	111
7.3. Die Theozentrik der Johannesoffenbarung	112
8. Zur Frage nach Kohärenzen im neutestamentlichen Christuszeugnis	113
Quellen- und Literaturverzeichnis	116

Kirchengeschichte

<i>Martin Ohst</i> : Urheber und Zielbild wahren Menschseins – Jesus Christus in der Kirchengeschichte	119
1. Vorerwägungen	119
2. Voraussetzungen	121
3. Grundlegende Strukturen	122
4. Differenzierende Entfaltungen	123
5. Augustin: Die Bündelung und Vertiefung der Tradition vor neuen Fragestellungen	129
6. Retardierte Wirkung	137
7. Aktualisierungen	139
7.1. Armutsbewegung und Kirchenkritik	141
7.2. Zwischen Häresie und Rechtgläubigkeit	146
7.3. Volkspredigt und Seelsorge	151
7.4. Jesus-Mystik und ihre Ausläufer	154
8. Humanistische Transformationen	159
9. Der reformatorische Neuansatz und seine Fortbildungen	161
Quellen- und Literaturverzeichnis	173

Systematische Theologie

<i>Notger Slenczka</i> : Die Christologie als Reflex des frommen Selbstbewusstseins	181
1. Einleitung	181
2. Der systematische Sinn der neutestamentlichen Aussagen	183
2.1. Hermeneutische Vorüberlegungen	183
2.2. Der Philipperhymnus	184
2.3. Die kontrafaktische Definition Gottes und des Menschen als Zentrum der Christologie	188
2.4. Die Implikationen der semantischen Neubestimmung	190
3. Die Ausbildung und Deutung der christologischen Dogmen	191

3.1. Nizäa und Konstantinopel	192
3.2. Die christologischen Streitigkeiten des 5. Jhs.	196
3.3. Die reformatorischen Auseinandersetzungen	199
3.4. Der systematische Gewinn dieser Christologie	204
4. Die abendländische und reformatorische Fortbildung der altkirchlichen Lehrbildung und ihr systematischer Sinn	205
4.1. Die Deutung der Idiomenkommunikation	205
4.2. Christologie und Soteriologie	206
4.3. Schleiermacher: Jesus Christus als Urbild des Menschseins	209
5. Die Frage nach dem Leben, der Lehre und dem Selbstverständnis Jesu	214
5.1. Probleme der Rückfrage nach dem historischen Jesus	214
5.2. Die Historie Jesu als Ausweisgrund der Christologie?	215
5.3. Die Christologie als Reflex der Soteriologie	219
5.4. Hermeneutische Zwischenüberlegung: der Sinn religiöser Sachverhaltsbehauptungen	221
6. Der existentielle Sinn der Christologie	222
6.1. Theodizeefrage: Die Frage nach der Identität Gottes	223
6.2. Anthropodizee: Die Frage nach der Identität des Menschen	227
6.3. Der Sinn der Prädikation Jesu als ›Gott‹	231
7. Der Sinn der objektivierenden Christologie	232
Quellen- und Literaturverzeichnis	234

Praktische Theologie

<i>Helmut Schwier</i> : Wer ist Jesus Christus für uns heute? . . .	243
Praktisch-theologische Wahrnehmungen und Reflexionen	243
1. Gottesdienst als Feier und Kommunikation des Evangeliums	244

2. Predigt und Homiletik	248
3. Bildung und Unterricht	251
4. Diakonie, Seelsorge, Beratung	254
5. Christus und Kultur	256
6. Ausblick	259
Quellen- und Literaturverzeichnis	260

Religionswissenschaft/Interkulturelle Theologie

<i>Klaus Hock: Jesus Christus und die Religionen –</i>	<i>267</i>
--	------------

Perspektiven aus Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie	267
--	-----

1. Jesus im Islam: Leitbild ethischer Vollkommenheit und Zeichen Gottes	268
1.1. Jesus im Koran: ‘Īsā ibn Maryam – Jesus, Sohn der Maria	268
1.2. Jesus in islamischer Gelehrten-tradition und frühem neuzeitlichen Reformdenken	271
1.3. Jesus in Mystik und volksreligiösen Traditionen	273
1.4. Jesus »am Rande des Islam«: muslimische Sondergruppen	274
1.5. Jesus in modernen islamischen Diskursen	276
1.6. Zwischenbilanz: Der muslimische Jesus – Vielfalt innerhalb des islamischen Designs	277
2. Jesus im Hinduismus: Realisierte Gottmenschlichkeit und spirituelles Prinzip	277
2.1. Frühe neuhinduistische Ansätze	278
2.2. Jesus in der Ramakrishna-Tradition	280
2.3. Jesus als Satguru und Krishna-Jesus	282
2.4. Jesus zwischen universaler Humanität und politischer Ethik	283
2.5. Zwischenbilanz: Der hinduistische Jesus – <i>āchārya</i> und <i>jīvanmukta</i>	286
3. Kontextuelle Jesusdeutungen aus der Perspektive Interkultureller Theologie	287

3.1. Vom Jesus der Religionen zu kontextuellen Christologien	287
3.2. Kontinuität – Diskontinuität: Aneignungsprozesse am Beispiel des afrikanischen Jesus	289
3.3. Kontextkritische Jesusdeutungen zwischen Kulturalismus und Dekulturation	293
Quellen- und Literaturverzeichnis	295
 Zusammenschau	
<i>Jens Schröter</i> : Wahrer Mensch und wahrer Gott. Historisch- kritische Jesusforschung und christliches Bekenntnis	299
Quellen- und Literaturverzeichnis	307
 Autoren	 309
Stellenregister	311
Namensregister	329
Sachregister	333

Einführung

Jens Schröter

Der vorliegende Band nimmt bereits in seinem Titel »Jesus Christus« das Grundbekenntnis des christlichen Glaubens und das Zentrum christlicher Theologie auf: »Jesus Christus« ist eigentlich eine Kurzform des Bekenntnisses »Jesus ist der Christus«, aramäisch: »der Messias«, deutsch: »der Gesalbte«. Dieses Grundbekenntnis wird in den einzelnen Disziplinen der christlichen Theologie mit je eigenem Schwerpunkt entfaltet: Die Wissenschaft vom Neuen Testament befasst sich mit denjenigen Schriften, die das Bekenntnis zu Jesus von Nazareth als der letztgültigen Offenbarung des Gottes Israels bezeugen. Die im – erst christlich so genannten – »Alten Testament« versammelten israelitisch-jüdischen Schriften gewinnen angesichts dieses Bekenntnisses eine neue Bedeutung. Die alttestamentliche Wissenschaft als Teil der christlichen Theologie lenkt hierauf ihr Augenmerk. Die Kirchengeschichte lässt sich als Nachvollzug eben jenes Bekenntnisses in Theologie und Frömmigkeit des Christentums auffassen. Die Systematische Theologie kann als Durchdringung dieses Bekenntnisses mit Hilfe philosophischer Begrifflichkeit – etwa in der Christologie und der Trinitätslehre – sowie als hermeneutische Reflexion des Zusammenhangs von einmaligem historischem Ereignis (nämlich von Wirken und Geschick Jesu von Nazareth) und seiner für das Heil jedes Menschen grundlegenden Bedeutung beschrieben werden. Die Praktische Theologie befasst sich damit, wie dieses Bekenntnis in kirchlichen Vollzügen – in der Predigt, der Seelsorge, im diakonischen Handeln – sowie in der Bildung, vor allem im Religionsunterricht, unter den je aktuellen Bedingungen zur Geltung zu bringen ist. Die Religionswissenschaft bzw. die Interkulturelle Theologie schließlich betrachtet das Bekenntnis zu Jesus Christus im Horizont anderer religiöser

Überzeugungen und fragt nach deren Verhältnis zur Bedeutung Jesu innerhalb des Christentums.

Was hat es mit dem Bekenntnis »Jesus (ist der) Christus« auf sich? Grundlegend lässt sich formulieren: In dieser Aussage verdichtet sich die Überzeugung, dass in dem Menschen Jesus von Nazareth die heilvolle Nähe und rettende Kraft Gottes endgültig und unüberbietbar Gestalt gewonnen hat. An diese Bestimmung knüpft sich jedoch sofort eine Reihe von Fragen, denen sich die christliche Theologie zu stellen hat: Wer war bzw. ist dieser Jesus von Nazareth? Was macht ihn so einzigartig, dass die Überzeugung, es handle sich nicht um einen gewöhnlichen Menschen, sondern um denjenigen, der als Repräsentant Gottes auf der Erde gewirkt hat, plausibel erscheinen kann? Handelt es sich dabei lediglich um eine kühne Behauptung, die seine ersten Anhänger – aus welchem Grund auch immer – in die Welt gesetzt haben, oder lassen sich Gründe benennen, die diese Überzeugung glaubhaft machen und sie auch für spätere Zeiten und Menschen, die Jesus nicht unmittelbar begegnet sind, bedeutsam werden lassen? Liegen diese Gründe im Wirken und der Lehre Jesu von Nazareth selbst, so dass dessen Inhalte und historische Umstände möglichst genau zu erforschen wären? Oder beruht das Bekenntnis zu ihm in erster Linie auf Vorstellungen seiner frühen Anhänger, die ihre Erwartungen und Hoffnungen nachträglich auf seine Person projiziert haben? Wie verhalten sich also der »historische Jesus« und der »gegläubte Christus« zueinander?

Zu bedenken ist weiter das Verhältnis des Glaubens an Jesus Christus zu den Schriften Israels und des Judentums. Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass Jesus selbst galiläischer Jude war, der fest im Glauben an den Gott Israels stand, in der Tora, der Weisung Gottes für sein Volk, unterwiesen war und sich mit seiner Botschaft an sein Volk Israel gesandt wusste. Was aber bedeutet dies für die verbindlichen Schriften Israels, für das Gesetz, für die Erwählung des Volkes? Bestand dies alles unverändert weiter oder musste es angesichts des Auftretens Jesu grundlegend neu durchdacht werden? Sind die Schriften und Traditionen Israels angesichts des Bekenntnisses zu Jesus Christus überhaupt noch verbindlich oder treten die Schriften des Neuen Testaments an deren Stelle

und machen sie fortan für die Christen überflüssig oder zumindest zweitrangig?

Das Bekenntnis zu Jesus Christus hat demnach nicht zuletzt auch Konsequenzen für den Glauben an den Gott Israels. Glauben Juden und Christen an denselben Gott – nur eben mit dem Unterschied, dass sich Christen außerdem noch zu Jesus Christus bekennen? Oder verändert der Glaube an Jesus Christus auch den Glauben an den Gott Israels in grundlegender Weise? Christen wie Juden sind davon überzeugt, dass der Gottes Israels der einzige Gott ist, Schöpfer des Himmels und der Erde. Wird dieses Bekenntnis zur Einzigkeit Gottes nicht durch dasjenige zu Jesus Christus verletzt? In welchem Verhältnis steht schließlich dieses Bekenntnis zu denjenigen anderer Religionen? Gibt es zwischen der christlichen und der muslimischen Sicht auf die Bedeutung Jesu Konvergenzen oder bestehen hier unüberbrückbare Widersprüche?

Was folgt schließlich aus dem Bekenntnis zu Jesus Christus für die Gestaltung des individuellen und gemeinschaftlichen Lebens? Gibt es ein spezifisches Ethos und verbindliche Lebensregeln für die an Jesus Christus Glaubenden? Können Weg und Lehre Jesu als Grundlage einer Ethik der christlichen Kirche dienen oder gehören sie in eine spezifische historische Situation, aus der sich keine unmittelbaren Konsequenzen für das christliche Leben späterer Zeiten herleiten lassen? Was aber könnte dann als Maßstab christlichen Lebens dienen?

Überblickt man dieses Spektrum von Fragen, kann kein Zweifel daran bestehen: Bei der Entstehung und Bedeutung des Bekenntnisses zu Jesus als dem Christus geht es um die grundlegenden Inhalte des christlichen Glaubens, um die Gestaltung des Lebens in den christlichen Kirchen, und darum, was das christliche Bekenntnis von anderen Bekenntnissen und Überzeugungen unterscheidet. Das wird in den Beiträgen des vorliegenden Bandes, die das christliche Grundbekenntnis aus Sicht der verschiedenen theologischen Disziplinen in den Blick nehmen, auf je eigene Weise deutlich.

Markus Witte beleuchtet in seinem Beitrag die Bedeutung des Alten Testaments für das Bekenntnis zu Jesus Christus. Er setzt dazu nicht bei den sogenannten »messianischen Weissagungen« an – also denjenigen Texten aus den Schriften Israels, die bereits im

frühen Christentum als Vorausverweise auf Jesus Christus gedeutet wurden –, aber auch nicht bei anderweitigen Rekursen auf das Alte Testament im Neuen. Statt dieses oft beschrittenen Weges zeichnet sein Artikel vielmehr Grundstrukturen alttestamentlicher Rede von Gott als einen Rahmen nach, den das Urchristentum auf eigene Weise gefüllt hat. Grundlegend dafür seien zum einen die »Namen Gottes« – etwa Herr, König, Hirte, Herrscher –, die auf je eigene Weise für das Reden von Jesus Christus fruchtbar gemacht wurden. Zum anderen lasse sich in den großen Überlieferungsbereichen des Alten Testaments – den Schöpfungstexten, der Vätergeschichte, der Exodus- und Sinaiüberlieferung, den Heiligkeitsvorstellungen, der Geschichtstheologie sowie den Weisheitstexten – ein Gottes-, Welt- und Menschenverständnis erkennen, das im Urchristentum im Horizont des Glaubens an Jesus Christus aufgegriffen und fortgeschrieben wurde. Die zentralen Traditionsbereiche und Überlieferungsstränge Israels und des Judentums erweisen sich damit als offen für eine Rezeption im Horizont des Glaubens an Jesus Christus. Der Beitrag zeigt eindrücklich, dass die entsprechenden Traditionen und Überlieferungen dadurch nicht nur in ein neues Licht rücken, sondern selbst wichtige Potentiale für eine christliche Theologie des Alten Testaments in sich bergen. Jesus Christus erscheint auf diese Weise als »die entscheidende Verbindung zwischen beiden Testamenten«.

Der neutestamentliche Beitrag von Reinhard von Bendemann nimmt diesen Ansatz so auf, dass er auf die »Rezeption übergreifender narrativer Zusammenhänge und Motivkomplexe« des Alten Testaments – wie etwa Exodus, Sinaigeschehen, Schöpfungsvorstellung – im frühen Christentum verweist. Auf dieser Grundlage geht er sodann dem Wirken und Geschick Jesu und dessen Deutungen in den Schriften des Neuen Testaments – also den »neutestamentlichen Christologien« – nach. Für Jesus selbst wird die Vermittlung der Königsherrschaft Gottes in Worten und Gleichnissen sowie in seinem heilenden Wirken als charakteristisch herausgestellt. Kennzeichnend sei dabei die Gewissheit Jesu, die in seinem Wirken beginnende Aufrichtung der Gottesherrschaft werde nach seinem Auftreten eine Fortsetzung finden. Für die Christologie des Urchristentums tritt Jesus als erhöhter Herr an die Seite Gottes, was

etwa an der intensiven Rezeption von Ps 110,1, der auf das Sitzen Jesu zur Rechten Gottes bezogen wurde, erkennbar wird. Der Blick auf Paulus und seine Schule, die Evangelien sowie die Johannesoffenbarung zeigt sodann verschiedene Entfaltungen des urchristlichen Christusbekenntnisses. Wesentlich für das Denken des Paulus ist die Überzeugung von der in Jesus Christus geoffenbarten Gottsgerechtigkeit, die auf die Einheit von Juden und Heiden in Christus zielt. In den an Paulus anschließenden Briefen wird dies mit eigenen Akzentuierungen fortgeführt. Die synoptischen Evangelien stellen das christologische Bekenntnis in Form einer narrativen Entfaltung des Weges Jesu als des Sohnes Gottes dar, der als Lehrer und Wundertäter wirkt und dessen Weg durch Leiden und Tod zu Auferstehung und Erhöhung führt. Das Johannesevangelium betont die göttliche Würde des präexistenten Logos, der auch als irdischer die Vollmacht des von Gott gesandten Sohnes behält, was sich in den »Ich bin«-Worten in besonderer Weise verdichtet. Eine eigene Form christologischer Theozentrik liefert die Johannesoffenbarung mit ihrer Darstellung des zum Thron Gottes erhöhten Lammes, das die Macht der anderen »Tiere«, die das Römische Reich und seine Institutionen symbolisieren, bricht. Das neutestamentliche Zeugnis erweist sich damit als komplexe Verbindung von Hoheits- und Niedrigkeitsaussagen, die sich bereits in den ältesten Schriften nebeneinander finden. Die urchristliche Vielfalt der Deutungen Jesu Christi besitzt ihren Kristallisationspunkt im Tod Jesu und den durch dieses Geschehen evozierten Deutungen, ihr Konstitutivum in der stets bewahrten Theozentrik.

Martin Ohst legt bei seinem Gang durch die Kirchengeschichte den Akzent auf einen oft eher vernachlässigten Bereich. Statt eines dogmengeschichtlichen Rekurses auf die prägenden Begriffe und Lehrsysteme der christlichen Bekenntnisbildung stellt er »frömmigkeits-, theologie- und kirchengeschichtlich wirksame Bezugnahmen auf den Menschen Jesus« in den Mittelpunkt. Grundlegend ist die bereits in alten Texten (1 Petr 2; 1 Clem 16) begegnende, Jes 53 aufnehmende Darstellung Jesu als desjenigen, der in seiner Demut und Leidensbereitschaft den Glaubenden ethisches Vorbild geworden ist. Diese Orientierung am *Christus humilis* ist dann in verschiedener Weise entfaltet worden. Tertullian demonstriert

anhand der im Verhalten Jesu sichtbar gewordenen Geduld Gottes die Überlegenheit des christlichen Glaubens über die pagane Philosophie. In vergleichbarer Weise kann Cyprian im Kontext der Martyriumsparänese auf das Vorbild Christi verweisen und zur Leidensnachfolge aufrufen. Unter anderen politischen Bedingungen wird der irdische Jesus dann zur Orientierung für Mönche und Kleriker (Hieronymus) bzw. zum »Muster menschlichen Sichdeutens und Sichverhaltens überhaupt« (Augustin). Bei Augustin steht dies im Horizont einer Gnadentheologie, der zufolge bestimmte Menschen zur Einheit mit dem Sohn Gottes erwählt wurden. Die Orientierung am Vorbild des Verhaltens Jesu verfolgt Ohst von hier aus weiter durch die Armut- und Frömmigkeitsbewegungen des Mittelalters. Besonders eindrücklich wird sie anhand der franziskanischen Bußpredigt aufgezeigt, die sich in umfassender Weise am Weg des irdischen Jesus orientierte und daraus den Ruf zur Umkehr des Sünders herleitete. Bei den Reformatoren lässt sich eine vergleichbare Sicht auf den Menschen Jesus aufzeigen, wie Ohst anhand von Martin Luthers Auslegung von Hebr 2,10 bzw. 5,9 zeigt: Christus »zieht und reißt ... alle von den Dingen weg, welchen sie in der Welt anhängen ... das ist ihr ... Ihm-gleich-Werden«. In der Neuzeit ist es dann vor allem Friedrich Schleiermacher, der auf die Bedeutung der geschichtlichen Person Jesu Christi rekurriert und sie ins Zentrum der christlichen Religion rückt. Für das 20. Jahrhundert verweist Ohst abschließend auf das Gegenüber der Darstellungen Rudolf Bultmanns und Emanuel Hirschs. Hatte ersterer das urchristliche Kerygma in den Mittelpunkt gestellt, so betonte letzterer die Notwendigkeit einer Aneignung des Lebens Jesu in christlicher Theologie und christlichem Glauben.

Der eindrückliche Durchgang zeigt, dass neben der begrifflich-abstrakten Reflexion über die Bedeutung Jesu die Orientierung an seinem irdischen Weg in der Theologie- und Frömmigkeitgeschichte stets eine wichtige Rolle gespielt hat. Es wäre lohnend, dies im Horizont der neuzeitlichen Leben-Jesu-Forschung bzw. der Frage nach dem »historischen Jesus« weiterzudenken. Die gegenwärtige Jesusforschung (die sog. »Third Quest of the Historical Jesus«) gibt dazu vielfältige Anstöße. Sie fragt danach, was wir vom Wirken und Geschick Jesu mit den Mitteln historischer Kritik feststellen

können und möchte auf diese Weise der Reduktion der Christologie auf ein abstrakt-unanschauliches »Kerygma« durch historische Untersuchungen zu Leben, Leiden und Tod des galiläischen Wanderpredigers Jesus von Nazareth begegnen. Darin kann eine Fortsetzung der von Ohst aufgezeigten Linie unter den Bedingungen der historisch-kritischen Geschichtswissenschaft gesehen werden. Es wäre ein hermeneutisch fruchtbares Unterfangen, die aktuelle Jesusforschung aus dieser Perspektive in den Blick zu nehmen.

Der Beitrag von Notger Slenczka erschließt aus systematisch-theologischer Perspektive das Bekenntnis zu Jesus Christus als »Reflex des frommen Selbstbewusstseins«. Die an Friedrich Schleiermacher angelehnte Formulierung wird zunächst anhand des Philipperhymnus (Phil 2,5b–11) dahingehend entfaltet, dass an der Geschichte Jesu Christi – seiner Erniedrigung von der gottgleichen Gestalt bis zum Tod am Kreuz und der anschließenden Erhöhung und Verleihung des Kyrios-Namens – das Gottsein Gottes selbst in spezifischer Weise erkennbar wird: Wird der Weg Jesu Christi aus einer solchen Perspektive betrachtet, bedeutet das zum einen, dass Jesus Christus göttliche Würde zuerkannt, zum anderen, dass der Gott Israels als der Vater Jesu Christi bekannt wird. Die sich auf dieser Grundlage zu Gott und Jesus Christus Bekennenden sind damit selbst hineingenommen in das durch das Handeln Gottes an und durch Jesus Christus qualifizierte Heil. Die sich daraus ergebende Problematik der Verhältnisbestimmung von Gott und Jesus Christus führte in der altkirchlichen Bekenntnisbildung zu den Auseinandersetzungen vornehmlich mit der Position des Arius, die schließlich 325 im Konzil von Nicäa mit der Wendung »eines Wesens mit dem Vater« einer sich in der kirchlichen Tradition bewährenden Lösung zugeführt wurden. Dass diese Formel jedoch unterschiedlich ausgelegt werden konnte und entsprechend umstritten blieb, zeigt Slenczka anhand der Dispute um das christologische und trinitarische Bekenntnis bis zum Konzil von Chalcedon 451, das die Unterscheidung zwischen der einen Person bzw. Hypostase und den beiden Naturen Jesu Christi formulierte. Diese Lösung wird in der Reformationszeit im Kontext der Abendmahlsstreitigkeiten zum Problem, weil nunmehr die Frage auftaucht, wie der Leib Christi zugleich im Mahl realpräsent und zur Rechten

Gottes sitzen könne – ein Einwand, dem Luther mit der Lehre von der wechselseitigen Mitteilung der Eigenschaften (*communicatio idiomatum*) begegnete. Die beiden Naturen Jesu Christi dürfen demnach nicht als beziehungslos nebeneinander stehend betrachtet werden. Vielmehr ist bei den Ereignissen, die die eine Natur betreffen, auch die jeweils andere beteiligt (bei Kreuzigung und Tod auch die göttliche, beim Sitzen zur Rechten Gottes auch die menschliche).

Handelt es sich hierbei um eine stärker an systematisch-gegenständlichen Beschreibungen orientierte Soteriologie, so wird dem in der neuzeitlichen Christologie seit Schleiermacher eine stärker an der Erfahrung orientierte Sicht gegenübergestellt. Dazu wird auf das Leben Jesu – zunächst im Sinne des biblischen Christusbildes, noch nicht als »historischer Jesus« – rekurriert, woraus sich Impulse zur Stärkung des »frommen Selbstbewusstseins« ergeben sollen. Diese soteriologische Konzeption besitzt ihre Pointe – und ihre, wie Slenczka betont, trotz gelegentlicher Einsprüche im 20. Jahrhundert bleibende Bedeutung – darin, dass das »Werk« Christi hier nicht als etwas betrachtet wird, auf das der Glaube nachträglich Bezug nimmt, sondern dass durch dieses ein Gottesverhältnis strukturiert wird, in das der Mensch eintreten und dadurch sein Heil gewinnen kann, indem er zu seiner ursprünglichen Bestimmung findet.

Vor dem so entfaltenen Zusammenhang von Christologie und Soteriologie wirft Slenczka sodann einen Blick auf die Diskussion um den »historischen Jesus«. Deren Beitrag sieht er vor allem darin, den existentiellen Bezug gegenständlicher christologischer Aussagen durch den Rekurs auf die Geschichte Jesu zu Bewusstsein zu bringen. Im Anschluss an Schweitzer und Bultmann stellt Slenczka heraus, dass es keinen von dem je eigenen Standort unabhängigen »objektiven« Zugang zu den historischen Ursprüngen gebe, zudem bereits in den Evangelien Ereignis und Deutung untrennbar miteinander verwoben seien. Die durch Jesus von Nazareth ausgelöste »soteriologische Erfahrung« schlage sich also bereits in den ältesten christlichen Texten nieder, was zum Beginn des Beitrags zurückführt – nämlich zu der Einsicht, dass die christologische Bekenntnisbildung insgesamt als hermeneutischer Vorgang aufzu-

fassen sei, in dem sich die Bedeutung des Bekenntnisses zu Jesus Christus existentiell – eben als »Reflex des frommen Selbstbewusstseins« – erschließt, dem sich darin der Zugang zu Gott und seinem Heil eröffnet.

Helmut Schwier wendet sich in seinem praktisch-theologischen Beitrag der Frage zu, wie das Bekenntnis zu Jesus Christus im praktischen Vollzug des Glaubens Gestalt gewinnen kann. Er befasst sich dazu zunächst mit dem Gottesdienst als »Feier und Kommunikation des Evangeliums«, in dem Jesus als Christus in vielfältiger Weise kommuniziert und gefeiert wird, insbesondere in der Schriftauslegung und in den Sakramenten. Näher in den Blick kommt dabei die Christuspredigt als Ort der Vergegenwärtigung Christi. Bemerkenswert ist weiter der im Blick auf den Religionsunterricht konstatierte Befund: Während in Lehrmaterialien der »Mensch Jesus« deutlich im Vordergrund steht, zeigen neuere empirische Untersuchungen, dass Schülerinnen und Schüler durchaus die »christologische« Frage nach Jesus als dem Sohn Gottes stellen. Daraus könnten sich, wie Schwier mit Recht konstatiert, wichtige Anstöße für Konzeption und Durchführung des Unterrichts ergeben, der häufig zu einseitig von der historisch-kritischen Jesusforschung her konzipiert wird und die Spannung zwischen »Jesus« und »Christus« zu wenig zur Geltung bringt. In Diakonie, Seelsorge und Beratung ist nach Schwier vor allem die »Praxis Jesu«, etwa seine Wunder und seine Tischgemeinschaften, ein wichtiger Bezugspunkt. Auch hier warnt Schwier davor, dass eine »(zu) schwache Christologie« kaum in der Lage sei, diakonisch-seelsorgerlich produktiv zu werden. Die Perspektive auf das *munus regium* – die Reich-Gottes-Botschaft Jesu – und seine Auferstehung könnten dazu verhelfen, die Überwindung von Not, Tod und Unheil als tröstende Botschaft des Evangeliums zur Wirkung zu bringen. Schließlich werden mit dem Blick auf »Christus und Kultur« die vielfältigen Rezeptionen der Christusgestalt außerhalb der traditionellen kirchlichen Lebensformen in den Blick genommen. In Film, Musik, Literatur usw. werden Inhalte des Lebens Jesu Christi – ganz unabhängig von ihrer historischen Verifizierbarkeit – aufgegriffen und in unterschiedlicher Weise fruchtbar gemacht. Die Präsenz und kulturprägende Kraft der Person Jesu Christi ist demnach – jedenfalls in traditionell

christlich geprägten Kulturräumen – keineswegs auf das »kirchliche Christentum« beschränkt.

Man könnte hier die Frage anschließen, wie es auch in Regionen, die von zum Teil dramatischen Traditionsabbrüchen gekennzeichnet sind und in denen eine Kenntnis biblischer Erzählungen und Grundaussagen des christlichen Glaubens nicht (mehr) vorauszusetzen ist, gelingen kann, die Geschichte Jesu Christi so zu erschließen, dass ihr lebensfördernder, heilvoller Gehalt deutlich wird.

Klaus Hock beleuchtet die Präsenz Jesu Christi in Islam und Hinduismus. Der Koran nimmt in 15 Suren auf Jesus Bezug, der als Prophet gewürdigt wird, aber auch mit dem (als Eigennamen verstandenen) Titel »Messias« (*al-masih*) oder als (freilich nicht exklusives) »Wort Gottes« bezeichnet werden kann. Als »Zeichen Gottes« hat Jesus dabei für die muslimische Frömmigkeit besondere Bedeutung gewonnen. Hock stellt sodann dar, dass es im Islam eine lebendige Diskussion über die Bedeutung Jesu gibt, die sich zum Teil kritisch mit der christlichen Lehre auseinandersetzt, dabei aber durchaus eigene Zugänge zu Jesus als »Wort« oder »Geist« Gottes entwickelt, der die Kluft zu den sündigen Menschen überwinde, mit einer für alle Menschen bedeutungsvollen Botschaft aufgetreten sei und eine universale Ethik der Liebe und Mitmenschlichkeit gelehrt habe. Im Hinduismus lässt sich keine in vergleichbarer Weise weit zurückreichende Traditionslinie der Beschäftigung mit Jesus erheben. Gleichwohl hat die Gestalt Jesu in neuhinduistischen Ansätzen seit dem 19. Jahrhundert ebenfalls eine eigenständige Bedeutung gewonnen. Hock verdeutlicht dies anhand der auf Sri Ramakrishna, einen hinduistischen Priester des 19. Jahrhunderts, zurückgehenden Tradition, die mystisch-visionär ausgerichtet ist und in Christus einen Avatar (wörtlich: »Abstieg«) sieht, in dem das Göttliche auch als Mensch präsent geblieben sei. Eine zweite hinduistische Tradition sieht in Jesus den wahren Lehrer (*Satguru*), der als Inkarnation Gottes aufgefasst wird. Auch hierbei handelt es sich um eine mystisch orientierte Sicht, die auf eine Identifikation mit Christus zielt und durch die Hare-Krishna-Bewegung auch in Europa bekannt geworden ist. Schließlich weist Hock auf die Beschäftigung mit Jesus bei dem Philosophen und Dichter Rabindranath Thakur (Tagore) sowie bei Mahatma Gandhi hin, die auf je eigene Weise die Bedeu-

tung Jesu als Verkörperung des Göttlichen in einem Menschen, das besonders an seinem universalen Ethos der Menschlichkeit erkennbar werde, betont haben. Im dritten Teil seines Beitrags geht Hock auf einige »kontextuelle Christologien« ein. Grundsätzlich lässt sich dabei feststellen, dass die – oftmals erst vergleichsweise spät einsetzende – Beschäftigung mit der Person Jesu dadurch gekennzeichnet ist, sie im Horizont der jeweiligen religiösen, kulturellen und sozialen Bedingungen zu kontextualisieren – so etwa in Afrika als »guten Hirten« vor dem Hintergrund der Hirtenkultur nomadisierender Maasai. Hock stellt das damit verbundene Problem deutlich heraus: Einerseits wird eine Christologie notwendig »kontextuell« sein und ist es seit ihren ersten Anfängen auch immer gewesen. Andererseits gilt es zugleich immer wieder neu auszuhandeln, welche Inhalte für christliche Theologie und christlichen Glauben konstitutiv sind und – durchaus in variierenden Sprachformen und Bildern – auch bei der Erschließung neuer kultureller und religiöser Kontexte gewahrt bleiben müssen.

Der Überblick über die Beiträge dieses Bandes gibt demnach zu erkennen, dass Person und Weg Jesu Christi in der großen Weite der darin angelegten Deutungen in den Blick treten. Die Traditionen Israels und des Judentums, die sich als »Vorwort zu Jesus Christus« auffassen lassen, die Deutungen, die Jesus Christus in den Texten des Neuen Testaments gefunden hat, die Orientierung an seiner Demut und Leidensbereitschaft, das dadurch erschlossene Gottesverhältnis, in das der glaubende Mensch eintreten kann, die Präsenz seiner Person in kirchlichen und nicht-kirchlichen Kontexten der Gegenwart und schließlich die Auseinandersetzung mit seiner Bedeutung in nicht-christlichen Religionen sind spezifische Akzente, die dabei besonders hervortreten. Eine genaue Lektüre der Beiträge wird dies im Detail verdeutlichen. Die Zusammenfassung am Schluss des Bandes wird einige Akzente aufgreifen und aus der Perspektive der gegenwärtigen Jesusforschung und ihrer Bedeutung für das Christusbekenntnis zusammenführen.

Altes Testament

Markus Witte

Jesus Christus im Spiegel des Alten Testaments

1. Grund, Ort und Ziel der alttestamentlichen Thematisierung von Jesus Christus

Die Frage nach Jesus Christus bedingt eine Darstellung der Theologie des Alten Testaments bzw. der in diesem vereinigten vielfältigen Theologien – und dies in dreifacher Hinsicht: erstens, weil die neutestamentlichen Autoren das als letztgültige Offenbarung Gottes geglaubte Leben, Sterben und Auferstehen Jesu im Licht dieser Schriften, die erst mit der Entstehung einer neutestamentlichen Schriftensammlung im Raum der Kirche zum Alten Testament wurden, verstanden und mithilfe alttestamentlicher Bilder, Motive und Vorstellungskomplexe gedeutet haben; zweitens, weil Jesus selbst die später unter dem Namen »Altes Testament« versammelten heiligen Schriften Israels gelesen und interpretiert hat; drittens, weil die Theologie des Alten Testaments das Reden von Gott in den alttestamentlichen Schriften vor dem Hintergrund ihrer geschichtlichen Kontexte reflektiert und im Kontext christlicher Theologie auf die Rede von Gott im Neuen Testament bezieht. Denn das Neue Testament lebt aus der religiösen Sprach- und Denkwelt des Alten Testaments und stellt literaturgeschichtlich eine Fortschreibung desselben dar. Für die neutestamentlichen Verfasser ist der sich in Jesus selbst erschließende Gott identisch mit dem im Alten Testament bezeugten Gott und Jesus die zentrale im Alten Testament erwartete endzeitliche Heilsfigur, der spätestens von den neutestamentlichen Autoren der auch im zeitgenössischen Judentum für eine endzeitliche Heils- und Rettergestalt gebrauchte Titel

»Messias/Christus« verliehen wurde. Schließlich versteht sich das frühe Christentum unter Aufnahme der im Alten Testament gesammelten heiligen Schriften des antiken Judentums in Kontinuität und Diskontinuität zum alttestamentlichen Israel als das (neue) Volk Gottes. Wenn aber Jesus Christus als die letztgültige Offenbarung dieses Gottes verstanden wird, dann wird im Horizont christlicher Theologie die Darstellung der Rede von Gott im Alten Testament letztlich zu einem Teil der Christologie (vgl. Gese 1974a: 30).

Der Schriftgebrauch Jesu und der neutestamentlichen Autoren gehört stärker in den Bereich der Auslegungsgeschichte des Alten Testaments und fällt wesentlich in das Gebiet der neutestamentlichen Wissenschaft und der Kirchengeschichte. Die Verhältnisbestimmung der Rede von Gott im Alten und im Neuen Testament ist hingegen genuin ein Teil der Theologie des Alten Testaments im Sinn einer religionsgeschichtlich gestützten Klassifikation der im Alten Testament artikulierten Gotteserfahrungen, einschließlich deren Fokussierung auf im Neuen Testament auf Jesus Christus bezogene Texte, sowie ein Teil biblischer Theologie im Sinn des Versuchs, anthropologische und theologische Basisthemen beider Testamente hinsichtlich ihrer geschichtlichen und sachlichen Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu betrachten.

2. Jesus Christus als Thema der Auslegung des Alten Testaments

Unabhängig von der Frage, ob der jeweilige auf Jesus Christus bezogene Rückgriff auf die Schriften Israels im Neuen Testament auf Jesus von Nazareth selbst oder erst auf die nachösterliche Reflexion der Gestalt Jesu als dem Messias/Christus zurückgeht, lassen sich im Neuen Testament im wesentlichen drei Methoden des Schriftgebrauchs zeigen: die allegorische, die typologische und die eschatologische. Diese drei Arten der Interpretation sind in hellenistisch-römischer Zeit grundsätzlich weder auf die Korrelation von alttestamentlichen Texten mit Jesus Christus noch auf eine christliche Hermeneutik beschränkt. Sie finden ihre Anwendung auch auf andere biblische Themen und sind im antiken jüdischen

und paganen Bereich weit verbreitet, teilweise haben sie in diesem sogar ihre Wurzel. Hinter allen drei Hermeneutiken steht die Absicht, die aktuelle Bedeutung eines als normativ angesehenen Textes aufzuzeigen, dessen Gegenwartsrelevanz sich entweder nicht unmittelbar erschließt oder der durch eine neue geschichtliche Erfahrung radikal in Frage gestellt wird.

Im Rahmen des Neuen Testaments wirken diese drei Lesarten in zwei Richtungen: Einerseits zielen sie auf die Interpretation der Schriften Israels im Licht der Erfahrung Jesu Christi, andererseits dienen sie dazu, mithilfe eben dieser Schriften die mit Jesus Christus gemachten Erfahrungen selbst zu deuten.

2.1. Jesus Christus im Spiegel der allegorischen Auslegung des Alten Testaments

Die allegorische Auslegung (abgeleitet von griech. ἀλληγορέω/*allēgoreō*/etwas anderes sagen, als gemeint ist) basiert auf der Vorstellung, dass ein Text über seinen wörtlichen Sinn (*Literalsinn*) hinaus eine tiefere (allegorische) Bedeutung besitzt, die sich mittels Entschlüsselung seiner einzelnen Bestandteile (Wörter, Wortfolgen, Etymologien, grammatische Phänomene, Zahlenangaben u.a.) erheben lässt. Demzufolge wird bei der allegorischen Auslegung zwischen der Oberfläche eines Textes und seiner erst zu dechiffrierenden Tiefendimension unterschieden. Letzterer kommt nach der Überzeugung des allegorisch verfahrenen Auslegers die eigentliche Bedeutung zu. Insofern sich bereits innerhalb des Alten und Neuen Testaments Allegorien finden (vgl. Jes 5,1–7; Ez 34 bzw. Joh 10,1–18), hat die allegorische Auslegung einen unmittelbaren innerbiblischen Anknüpfungspunkt. Allerdings verdankt sich die frühchristliche allegorische Auslegung historisch der Hermeneutik des hellenistischen Diasporajudentums, vor allem dem Werk Philo von Alexandria (um 15/10 v. Chr. – 40 n. Chr.), die ihrerseits im Schatten der paganen Homer- und Mytheninterpretation seit dem 6./5. Jahrhundert v. Chr. steht.

Bezogen auf Jesus Christus, bietet Gal 4,21–31 ein charakteristisches (und besonders komplexes) Beispiel allegorischer Schriftauslegung. So bezieht Paulus hier die Erzählungen von Abraham,

seiner Frau Sara, deren Magd Hagar sowie den von diesen beiden Frauen geborenen Söhnen Isaak und Ismael (Gen 16; 21) auf das Verhältnis zwischen dem an das Gesetz (νόμος/nomos, hebr. *tôrāh*, lat. *lex*) gebundenen Weg zu Gott und dem durch den Glauben (πίστις/pistis, hebr. *ʾemūnāh*, lat. *fides*) an Jesus Christus ermöglichten Heil. Dabei versteht Paulus die Magd Hagar aufgrund einer eigenwilligen arabischen Etymologie als Chiffre für den in Arabien lokalisierten Berg Sinai (Gese 1974b: 59–61), an dem nach Ex 19 die Tora offenbart wurde, während er in Sara als der Freien die Mutter des Sohnes der Verheißung (Gen 18,10), des Sohnes der Freiheit vom »Gesetz«, sieht. Isaak erscheint dementsprechend als Chiffre für Jesus Christus und für die an ihn Glaubenden. Eine Korrelierung von Isaak und Jesus Christus findet sich an weiteren Stellen des Neuen Testaments (Röm 9,7; Hebr 11,18) und hat vor dem Hintergrund von Gen 22 (s.u. 4.3.) auch in der christlichen Kunst eine tiefe Spur hinterlassen.

2.2. Jesus Christus im Spiegel der typologischen Auslegung des Alten Testaments

Eine spezifische Form der allegorischen Auslegung bildet die typologische Interpretation (abgeleitet von griech. τύπος/typos/Form, Vorbild, Beispiel). Gemäß dieser Interpretation erscheinen einzelne Figuren oder Ereignisse der Vergangenheit als modellhafte Vorläufer (τύποι/typoi) späterer Figuren oder Ereignisse. Im Gegensatz zur allegorischen Auslegung werden bei der typologischen Lektüre die ins Verhältnis gesetzten Figuren oder Ereignisse nicht miteinander identifiziert, sondern als strukturelle Entsprechungen verstanden.

Im Blick auf das Neue Testament findet sich nahezu für alle großen Figuren und Ereignisse, die in der alttestamentlichen Darstellung der Geschichte Israels eine zentrale Rolle spielen, eine typologische Auslegung, so, wenn beispielsweise Adam, die Erzväter, Mose, David, Salomo oder Elia bzw. der Exodus oder die Bewahrung Israels auf der Wüstenwanderung als Vorbilder Jesu Christi bzw. als Vorabschattungen des Handelns Gottes in Jesus Christus verstanden und zugleich zur Interpretation von dessen Leben, Tod

und Auferstehung herangezogen werden. Dabei sind es jeweils spezifische Funktionen der einzelnen Figuren oder bestimmte Geschehensstrukturen, wie z.B. die universalen Auswirkungen der Sünde Adams (Röm 5,14 mit Rekurs auf Gen 2–3), das befreiende Handeln Gottes im Exodus (Mt 2,15 mit Zitierung von Hos 11,1; vgl. auch 1Kor 10,1–4 in Verbindung mit einer allegorischen Auslegung von Ex 17,6) oder die Rettung Israels in der Wüste durch Mose (vgl. Joh 3,14–16 mit Num 21,4–9), die typologisch auf Jesus Christus hin gelesen werden.

Eine besonders ausgestaltete Typologie bietet der Hebräerbrief mittels des Rückgriffs auf die in Gen 14,18–22 und davon abhängig in Ps 110,4 thematisierte Figur des Melchisedek, die als Urbild des Hohepriesters schlechthin und als Prototyp eines als Priester agierenden Jesus Christus verstanden wird (Hebr 7; vgl. Hebr 2,17; 8,1–6; 9,11) (s.u. 4.6.1.) Dabei zeigt gerade die Melchisedek-Typologie des Hebräerbriefs, wie frühchristliche Autoren an einem im Judentum in hellenistisch-römischer Zeit verbreiteten Auslegungsdiskurs – hier an den auch über das Schrifttum aus Qumran (11Q13) bekannten Melchisedek-Spekulationen (Fabry/Scholtissek 2002: 49–50; von Nordheim 2008: 240–267) – teilhaben und wie sie kultische Vorstellungen (Tempel, Priester, Opfer, Sühne, s.u. 4.5.) des antiken Judentums zur Deutung von Person und Werk Jesu Christi heranziehen.

2.3. Jesus Christus im Spiegel der eschatologischen Auslegung des Alten Testaments

Die sowohl für den Schriftgebrauch Jesu als auch für den der neutestamentlichen Autoren wichtigste Hermeneutik stellt das eschatologische Verständnis der Schriften Israels dar. Entsprechend einer eschatologischen Lektüre (abgeleitet von griech. τὰ ἔσχατα/ta eschata/die letzten Dinge) werden Texte als Weissagungen auf Ereignisse in der Endzeit verstanden. Dabei ist eine eschatologische Interpretation nicht auf die Auslegung futurisch ausgerichteter Texte wie prophetischer Orakel beschränkt, sondern kann sich auch auf gegenwartsbezogene Texte, wie z.B. weisheitliche Mahnungen oder Klage- und Bittgebete, erstrecken. Ebenso wenig ist

eine eschatologische Hermeneutik spezifisch christlich. Vielmehr findet sich bereits innerhalb der Schriften Israels spätestens seit dem 4./3. Jahrhundert v. Chr. eine eschatologische *relecture* älterer Texte. So wurden in die Geschichtsbücher eschatologische Texte integriert (vgl. Gen 49,8–12*; Num 24,15–24*; 1 Sam 2,1–10*). Die Prophetenbücher wurden zu einem zwei- oder dreigliedrigen universalen endzeitlichen Drama modifiziert, das über die Stufen des Gerichts an Israel, den Völkern und der gesamten Welt zum endgültigen von Gott gewirkten Heil führt. Alte Jhwh-König-Psalmen (Ps 96–99) wurden zu Liedern von Gottes endzeitlichem Königtum transformiert und einzelne Weisheitstexte (Ps 37; Prov 2) eschatologisiert. Im zeitlichen Umfeld des Auftretens Jesu belegen aus Qumran bekannte jüdische Kommentare (*pešær*, Pl. *pēšārîm*) zu einzelnen Prophetenbüchern und Psalmen eine eschatologische Interpretation (vgl. z.B. *1QpHab* oder *4Q171*). Schließlich zeigt sich auch im paganen Bereich in der hellenistisch-römischen Zeit ein eschatologisches Verständnis von Traditionstexten (vgl. z.B. die ägyptischen Texte *Das Lamm des Bokchoris* und *das Töpferorakel*; Quack 2009: 176–181).

Charakteristisch für das im Neuen Testament vorliegende eschatologische Verstehen sind zwei Punkte: Erstens hat bereits Jesus seine Person und sein Auftreten mit Metaphern gedeutet, die in den Schriften Israels auf die Endzeit bezogen sind. Dies gilt für die vor allem in den prophetischen Büchern, einzelnen Psalmen und in den apokalyptischen Passagen des Danielbuchs ausgedrückte Vorstellung von der im Anbruch befindlichen endgültigen *Königsherrschaft Gottes* (hebr. *malkût jhwh*; griech. βασιλεία τοῦ θεοῦ/*basileia tou theou*/βασιλεία τῶν οὐρανῶν/*basileia tōn ouranōn*; Jes 24,23; Mi 4,7; Sach 14,17; Ps 96–99; 145–146; Dan 7,27); und dies gilt für den Titel »*Menschensohn*« (hebr. *ben 'ādām*, aram. *bar naš*, griech. υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου/*hyios tou anthrōpou*): Dessen traditionsgeschichtliche Entwicklungslinie und alttestamentliches Verwendungsspektrum umfasst die einfache Kennzeichnung eines Menschen in seiner Relation zu Gott (Ps 8,5), die spezifische Bezeichnung des Propheten Ezechiel (Ez 2,1 und weitere 93 Mal in Ez) sowie die Titulierung einer vieldeutigen endzeitlichen himmlischen (Retter-)Gestalt (Dan 7,13; vgl. *1Henoch 46,1–6*; *4Esra 13,3–4*). Zweitens haben die