

Europäische Hochschulschriften



Friedrich Emanuel Wieser

Die  
Abrahamvorstellungen  
im Neuen Testament



Peter Lang Bern · Frankfurt am Main · New York · Paris

F. E. Wiesers Buch füllt eine Lücke der Forschung aus; denn merkwürdigerweise gibt es keine zusammenfassende Darstellung der Bedeutung Abrahams im Neuen Testament. So ist dieser gute Überblick über die dem Neuen Testament schon vorliegende Tradition (Teil I), Paulus (Teil II), Matthäus, Lukas, Hebräerbrieff und Johannes (Teil III) hoch willkommen. Teil IV formuliert die Ergebnisse: Wo die Erwählung Abrahams nicht bloße Voraussetzung ist, wird sie als Beweis für Gottes Gnade oder als Grundlage für Bewährung verwertet. Im ersten Fall ist die Verheißung, die Abraham zum Stammvater aller Völker macht, besonders wichtig, im zweiten Fall der Glaube Abrahams. – Sehr hilfreich dürfte schließlich der Anhang mit einer Zusammenstellung der für die neutestamentlichen Autoren relevanten jüdischen Parallelen sein.

Prof. Dr. E. Schweizer

F. E. Wieser wurde 1952 in Zell am See/Österreich geboren. Seine berufliche Laufbahn als Musiker (1973 Staatsdiplom in Klassischer Gitarre und Renaissancelaute am Mozarteum Salzburg) brach er ab, um an der Baptistischen Theologischen Hochschule Rüslikon (Schweiz) Theologie zu studieren (1978 Bachelor of Divinity; 1981 Master of Theology). Ergänzende, bzw. weiterführende Studien an der Universität Zürich führten zur Erlangung der Doktorwürde im Juli 1986. Von 1979 bis 1987 war F. E. Wieser gemeinsam mit seiner Frau im Pfarrdienst der internationalen und mehrsprachigen Baptistengemeinde Rüslikon.

**Europäische Hochschulschriften**  
**Publications Universitaires Européennes**  
**European University Studies**

**Reihe XXIII**  
**Theologie**

**Série XXIII    Series XXIII**  
**Théologie**  
**Theology**

**Band/Vol. 317**



**PETER LANG**

**Bern · Frankfurt am Main · New York · Paris**

Die Abrahamvorstellungen  
im Neuen Testament

Reihe XXIII  
Theologie

Reihe XXIII - Series XXIII  
Théologie  
Theology

Band/Vol. 217



PETER LANG

Bern · Frankfurt am Main · New York · Paris

**Friedrich Emanuel Wieser**

**Die  
Abrahamvorstellungen  
im Neuen Testament**



**PETER LANG**

**Bern · Frankfurt am Main · New York · Paris**

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

**Wieser, Friedrich Emanuel:**

Die Abrahamvorstellungen im Neuen Testament /  
Friedrich Emanuel Wieser. – Bern; Frankfurt am Main;  
New York; Paris: Lang, 1987.

(Europäische Hochschulschriften: Reihe 23,  
Theologie; Bd. 317)

ISBN 3-261-03732-6

NE: Europäische Hochschulschriften/23

©Verlag Peter Lang AG, Bern 1987  
Nachfolger des Verlages der  
Herbert Lang & Cie AG, Bern

Alle Rechte vorbehalten.

Nachdruck oder Vervielfältigung, auch auszugsweise, in allen Formen  
wie Mikrofilm, Xerographie, Mikrofiche, Mikrocard, Offset verboten.

Druck: Weihert-Druck GmbH, Darmstadt

Für Ilse und Tobit

## Vorwort

Diese Untersuchung zum Abrahamthema hat die Theologische Fakultät der Universität Zürich im Sommersemester 1986 als Inaugural-Dissertation angenommen. Für die Veröffentlichung wurde sie korrigiert und an wenigen Stellen leicht überarbeitet.

Es ist mir eine angenehme Pflicht, an dieser Stelle verschiedenen Menschen Dank abzustatten, die mir auf dem Werdegang der vorliegenden Arbeit geholfen haben. An erster Stelle sei hier Professor Eduard Schweizer genannt, dessen Hilfe über die anregenden Hinweise und die sachdienliche Kritik hinausgegangen ist. Ich danke ihm für die Ermutigung in den Phasen, in denen die Spannung zwischen Pfarrberuf und Studium besonders gross war. Danken will ich des weiteren auch der Baptistischen Theologischen Hochschule für die grosszügig gewährte Erlaubnis, die Bibliothek und andere Einrichtungen zu benützen. Den vielen anderen Helfern und Freunden, die durch ihr Interesse und ihre Hilfe am Werden der Arbeit massgeblichen Anteil haben, kann ich an dieser Stelle nur ganz allgemein danken. Namentlich erwähnen möchte ich meine Frau, Pfarrer Ilse Wieser, ohne deren Verständnis, Ermutigung und sachkundige Mithilfe an eine Fertigstellung dieser Untersuchung gar nicht zu denken gewesen wäre. Ihr und meinem Sohn Tobit sei deshalb dieses Buch gewidmet.

Einige Hinweise: Die biblischen Bücher sind nach den **Loccumer Richtlinien** abgekürzt. Wo dies angebracht ist, sind die Abkürzungen für die Schriften auch für den Verfasser der jeweiligen Schrift verwendet, selbst wenn die Verfasserfrage umstritten ist (also: Mt, Lk, Jak). Sonst wird eine Abkürzung wie ein Name ohne Artikel verwendet (also: Verf.Hebr). Alle weiteren Abkürzungen folgen **Schwertner**, IATG (Beiband zu TRE) mit einigen Modifikationen: Die Zählung gleichnamiger Schriften erfolgt mit arabischen Ziffern unter Angleichung an die Loccumer Richtlinien (also: 2 Makk, 4 Esr u.ä.). Auch die Namen jüdischer Werke werden gegebenenfalls an die genannten Richtlinien angeglichen (also: GenR statt BerR). Alle in den Anmerkungen genannten Werke stehen mit vollen bibliographischen Angaben im Literaturverzeichnis. Sie werden mit **Kurztiteln** zitiert. Beiträge aus Zeitschriften und Sammelbänden stehen in Anführungszeichen (also: Sandmel, "Philo's Place" im Unterschied zu ders. Philo's Place). Artikel aus **Lexika** sind ohne Stichwörter angeführt (also: Bultmann, ThWNT 6 206). Bei **Kommentaren** ist die Reihe mit angeben (also: Michel, KEK Hebr u.ä.). Querverweise innerhalb der Untersuchung selbst sind mit einem **S.** vor der Seitenzahl kenntlich gemacht.

## Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung</b>	<b>1</b>
<b>Teil 1: Grundformen neutestamentlicher Abrahamtraditionen</b>	<b>3</b>
1.1 Die Täuferpredigt (Mt 3,7-10/Lk 3,7-9)	3
1.2 Der Völkermahl-Spruch (Mt 8,11f/Lk 13,28f)	8
1.3 Der Auferstehungsstreit (Mk 12,18-27/Mt 22,23-33/Lk 20,27-40)	12
1.4 Die Genealogien Jesu (Mt 1,1-17; Lk 3,23-38)	14
1.5 Die Geburtshymnen (Lk 1,46-55.68-79)	16
1.6 Die Erzählungen von Gottes Bundestreue (Lk 13,20-17; 19,1-10)	19
1.7 Die Lazarusgeschichte (Lk 16,19-31)	22
1.8 Die Stephanusrede (Apg 7,1-53)	25
1.9 Die Glaubenszeugen (Hebr 11)	30
<b>Teil 2: Paulinische Abrahamaussagen</b>	<b>36</b>
2.1 Abraham und die apostolische Legitimität (2 Kor 11,22)	36
2.2 Abraham und die Heidenchristen (Gal 3,6-29)	40
2.3 Abraham und seine Verheissungskinder (Gal 4,21-31)	50
2.4 Abraham und die Heiden- und Judenchristen (Röm 4)	56
2.5 Abraham und Israel (Röm 9-11)	68
2.6 Ein paulinisches Abrahambild?	79
2.6.1 Das Bewährungsmodell bei Paulus (Gal 3; Röm 4)	79
2.6.2 Das erwählungsgeschichtliche Modell bei Paulus (Gal 4,21-31; Röm 9-11)	81
2.6.3 Ein einheitliches paulinisches Abrahambild?	83
2.6.4 Zum paulinischen Geschichtsverständnis	84
2.7 Ein Protest gegen Paulus: Abraham der Gerechte (Jak 2,14-16; vgl. 1 Petr 3,6; Hebr 13,2)	86
<b>Teil 3: Spätere Entwürfe zu Abraham</b>	<b>94</b>
3.1 Abraham im Matthäusevangelium	94
3.1.1 Die Aufnahme der Traditionsstücke	94
3.1.2 Ein matthäisches Abrahambild?	96
3.2 Abraham im lukanischen Doppelwerk	98
3.2.1 Apg 3,12-26 und 13,16-41	99
3.2.2 Die Aufnahme der Traditionsstücke	103
3.2.3 Ein lukanisches Abrahambild?	108
3.3 Abraham im Hebräerbrief	113
3.3.1 Hebr 2,16	114
3.3.2 Hebr 6,11-20	115
3.3.3 Hebr 7	118
3.3.4 Die Aufnahme des Traditionsstücks Hebr 11	122
3.3.5 Ein Abrahambild im Hebräerbrief?	126
3.4 Abraham im Johannesevangelium	128
3.4.1 Joh 8,31-36	132
3.4.2 Joh 8,37-47	136
3.4.3 Joh 8,48-59	139
3.4.4 Ein johanneisches Abrahambild?	145
<b>Zusammenfassung</b>	<b>148</b>

<b>Anhang: Aspekte jüdischer Abrahamtraditionen</b>	
und thematische Zusammenstellung der neutestamentlichen Einzel motive	153
A. Die jüdische Berufung auf den "Vater Abraham" (Erwählung)	
(§§ 2-9)	154
B. Die jüdische Verpflichtung auf den "Vater Abraham" (Bewährung)	
(§§ 10-24)	160
B.1 Der Glaube Abrahams (§§ 11-15)	161
B.2 Die Gerechtigkeit Abrahams (§§ 16-24)	165
C. Abraham und die Völker (§§ 25-30)	171
D. Abraham, das Jenseits und die Endzeit (§§ 31-39)	175
<b>Literaturverzeichnis</b>	<b>180</b>

## EINLEITUNG

Die Abrahamaussagen in den verschiedenen ntl. Schriften haben in sehr unterschiedlichem Mass die Aufmerksamkeit der Exegeten auf sich gezogen. Eine Gesamtuntersuchung aller ntl. Abrahamaussagen fehlt bisher.

Sehr stark beackert ist das Feld der paulinischen Abrahamaussagen. Allerdings stehen sie nur selten als solche im Mittelpunkt des Interesses.<sup>1</sup> Meist kommen sie dadurch in den Blick, dass sie mit anderen Themen verwoben sind, etwa mit dem paulinischen Schrift-, Geschichts-, Kirchen- oder Missionsverständnis,<sup>2</sup> bzw. dem klassischen Topos der paulinischen Soteriologie und protestantischen Paulusforschung, der Antithese von Glauben und Werken.<sup>3</sup> Aufgabe einer erneuten Darstellung kann es nur sein, die eigentlichen Abrahamaussagen aus dieser engen Verflechtung hervortreten zu lassen.

Zu den Abrahamaussagen in den anderen ntl. Schriften gibt es einzelne Beiträge, die z.T. mit grosser methodischer Virtuosität<sup>4</sup> und sachlich anregendem Durchblick<sup>5</sup> zu einzelnen Texten oder Textgruppen vorgetragen werden oder thematische Längsschnitte bieten.<sup>6</sup> Hier wird es die Aufgabe der vorliegenden Arbeit sein, die Einzeluntersuchungen aufzunehmen, zu ergänzen und in Zusammenhänge einzuordnen, die sich aus der Gesamtheit der jeweiligen Schrift und aus der Perspektive des ganzen NT ergeben.

Unbefriedigend bleibt der Stand der Erforschung der jüdischen Abrahamtraditionen. Daran ändert auch der Anhang an diese Untersuchung nichts. Es liegen zwar einige bemerkenswerte Arbeiten vor,<sup>7</sup> es fehlt aber eine Darstellung, die

---

1. Z.B. Berger, "Hauptbriefe".

2. Z.B. Dietzfelbinger, Paulus (Schriftverständnis); die Auseinandersetzung Klein gegen Wilckens (siehe Literaturverzeichnis), Luz, Geschichtsverständnis, Dietzfelbinger, Heilsgeschichte (Geschichtsverständnis); Klaiber, Rechtfertigung (Kirchenverständnis); Zeller, Mission (Missionsverständnis). Weiteres im Verlauf der Untersuchung.

3. Z.B. Käsemann, "Glaube".

4. Z.B. Lona, Abraham; Untertitel: Ein Beitrag zur Methodenfrage.

5. Z.B. Dahl, "Story" (Lk-Apg); Walker, "Werke" (Jak); Köster, "Abraham-Verheissung" (Hebr 6); Longenecker, "Argument" (Hebr 7). Weiteres im Verlauf der Untersuchung.

6. Z.B. Hahn, "Gen 15,6"; Sutherland, Gen 15:6.

7. Genannt seien lediglich Sandmel, Philo's Place; Lord, Abraham; Berger, TRE 1 372-382. Weitere Literatur im Anhang.

die erzählerische Vielfalt dieser Traditionen ebenso wiedergibt wie thematische Zusammenhänge und Querverbindungen offenlegt. Zudem müsste eine solche Darstellung zeigen, was für geistige Zielvorgaben mit welchen exegetischen Verfahren und Motivkombinationen erreicht wurden. Die Kollage von "Elementen jüdischer Abrahamtraditionen" (so der Anhang) kann sich der Unzulänglichkeit bisheriger Entwürfe nicht entziehen. Zumindest aber wird dabei versucht, sich oft schon zur Tradition gewordener Pauschalurteile soweit zu enthalten, dass der Anhang künftigen Darstellungen nicht von vornherein im Wege steht.

Die hier vorliegende Arbeit ist materialmässig dadurch begrenzt, dass nur die ausdrücklichen Nennungen Abrahams im NT untersucht werden. Der Sinn dieser Begrenzung leuchtet dort ein, wo es um vermutete oder postulierte Zusammenhänge etwa zwischen den "Lamm Gottes"-Aussagen mit einer Abraham-Isaak-Typologie geht. Problematisch ist sie dort, wo die Aussagen über die "Väter" nur im näheren Umkreis einer expliziten Nennung Abrahams und nicht systematisch für das ganze NT untersucht werden.

Inhaltlich bleibt diese Untersuchung im Vorfeld aktueller Fragen. Das heisst nicht, dass sie sich hinter einer vermeintlichen exegetischen Objektivität verschancen will. Es heisst aber, dass sie die in den ntl. Schriften gegebenen Antworten und Deutemodelle analysiert, ohne die negative Wirkungsgeschichte mancher Aussagen, vor allem natürlich im Verhältnis von Juden und Christen, in angemessener Form zur Sprache zu bringen. Dasselbe gilt übrigens auch für die sexistische Redeweise von "Söhnen" Abrahams, was sich aufgrund der sehr spezifischen Terminologie nicht umgehen liess. "Sohn", "Same" und "Kind" sind nicht einfach austauschbar. Es soll hier nur gleich zu Beginn das Problembewusstsein dokumentiert werden: In der heutigen Situation müssen die exegetisch erarbeiteten Aussagen zu Abraham, Israel und der Kirche durch eine weitere Phase der Reflexion gehen, bevor sie nicht nur bestenfalls als richtig, sondern auch als wahr gelten können.<sup>8</sup> Trotz dieser erkannten Grenzen wird diese Untersuchung von der Hoffnung begleitet, dass sie dort, wo die christliche Kirche hinter eine kulturelle Selbstverständlichkeit zu einem theologischen Selbstverständnis zurückfragt, ein Gesprächsbeitrag ist.

---

8. Verwiesen sei hier auf die instruktiven Beiträge von Thoma, *Theologie; ders., Beziehung*; Harrington, *God's People*; Gollwitzer et al., *Juden*; Lapide et al., *Juden*; Ben-Chorin, "Antijüdisch" 203-214.

TEIL 1:  
GRUNDFORMEN NEUTESTAMENTLICHER  
ABRAHAMTRADITIONEN

Schon die Durchsicht der ntl. Abrahamstellen macht deutlich, dass das Abrahamthema durch viele Kanäle und während einer längeren Periode der Entstehungsgeschichte des NT in die christliche Tradition eingeflossen sein muss. Damit soll natürlich nicht a priori in Abrede gestellt werden, dass es zu spezifischen Entwicklungen innerhalb des NT kam. Diese u.U. aufzuzeigen ist ja unter anderem die Aufgabe der vorliegenden Untersuchung. Nur bietet sich kein Punkt als Traditionswurzel an, von dem aus der gesamte ntl. Befund aufgearbeitet werden könnte.

Dieser Einsicht soll im Folgenden in der Weise Rechnung getragen werden, dass zunächst Grundformen der Abrahamüberlieferung aus ihrem ntl. Textzusammenhang gelöst und nebeneinander auf ihre Besonderheit untersucht werden. Die Abschnitte, die dafür in Frage kommen, stehen überwiegend an der Schwelle zwischen jüdischen und christlichen Abrahamvorstellungen und bieten relativ einfache inhaltliche Aussagen zum Thema. Zudem spricht ihre Eigenart für die Wahrscheinlichkeit, dass sie sich als Bausteine in komplexeren Kombinationen wiederfinden. Sie können deshalb zur Erhellung vielschichtiger Sachverhalte beitragen und zum Nachvollzug theologischer Reflexionen über das untersuchte Thema Hilfestellung bieten.

Begleitet wird diese Untersuchung von der Frage, ob und gegebenenfalls wie sich die in der jüdischen Ueberlieferung gegebenen Schwerpunkte von **Erwählung** und **Bewährung** (Anh. § 1) als Deutemodelle im NT wiederfinden lassen und welche spezifischen Modifikationen sich dabei ergeben.

### 1.1 DIE TÄUFERPREDIGT (Mt 3,7-10/Lk 3,7-9)

Das in der Spruchquelle Q überlieferte Apophthegma führt die Verkündigung des Täufers in die Evangelientradition ein.<sup>1</sup> Es ist zunächst aus der einleitend genannten innerjüdischen Polarität zwischen Erwählungsglaube und Verpflichtung

---

1. Zur Zuordnung zu Q, zur sprachlichen Analyse und zum Vergleich der

zur eigenen Bewährung zu deuten. Johannes hält einigen Taufwilligen, die zu ihm an den Jordan gekommen sind,<sup>2</sup> mit heftiger Beschimpfung den mangelnden Ernst ihrer Bussgesinnung vor (Mt 3,7b/Lk 3,7b)<sup>3</sup> und deckt ihre Hintergedanken auf: "Fangt nicht an, bei euch selbst zu sagen: Wir haben Abraham zum Vater" (Lk 3,8b; vgl. Mt 3,9a). In diesem Bekenntnis artikuliert sich die Ueberzeugung der Juden, dass sie als Nachkommen Abrahams zum erwählten Bundesvolk gehören (Anh. §§ 2.5.7) und sie darum im Gericht bewahrt würden (AssMos 12,10-13; Anh. §§ 8.9.37). Die ungebremschte Wucht, mit der der Täufer seine Kritik an solcher nationaler Erwählungssicherheit vorbringt und unter Androhung der Verwerfung Israel auf eigene Taten der Gerechtigkeit verpflichtet, lässt die vorexilische Gerichtsprophetie wieder lebendig werden (vgl. Am 3,2; Anh. § 9). Gerade in dieser Kontinuität zeigt sich die Besonderheit im Selbstverständnis des Täufers. Wenn nach verbreiteter Auffassung der mit Ma-leachi erloschene prophetische Geist erst in der Endzeit wieder entfacht werden wird (Mal 4,5),<sup>4</sup> dann ist das prophetische Wirken des Johannes ein Zeichen des unmittelbar bevorstehenden Endes (Mt 3,7/Lk 3,7: der kommende Zorn).<sup>5</sup> Schon ist die Axt an die Wurzel des Baumes gelegt zum Massnehmen

---

beiden Varianten siehe Schulz, Q 366-369. 371f; zur formalen Bestimmung und zur Frage nach der Aufnahme von Täufertradition, *ibid.* 369f Anm. 313. Die Hypothese einer Spruchquelle ist in letzter Zeit wieder vermehrt angefochten worden. Sie wird aber dem Ueberlieferungsbefund der hier untersuchten Texte gerecht und darum beibehalten. Eine Diskussion dieses Forschungsbereichs kann deshalb entfallen, weil sie für die Frage nach dem Abrahamthema nicht entscheidend ist.

2. Mt 3,5-7 differenziert im Blick auf die Hörschaft stärker als Lk 3,7 und dürfte der Sache nach einer denkbaren historischen Situation näherkommen.

3. Zur Ausdrucksweise "Schlangenbrut" vgl. Jes 11,8; 14,29; 30,6; Jer 46,22. Braun, Qumran 1 10; Bill. 1 144f.

4. Longenecker, *Christology* 32.

5. Zum Ausdruck "der kommende Zorn" vgl. Am 2,9-15; 1 Makk 1,64; äth Hen 90,18; 91,7; Weish 5,19-23; Röm 1,18; 2,5; 1 Thess 1,10. - Bill. 1 115. Dieses Endzeitbewusstsein stellt Johannes den Täufer in die Nähe der Qumrangemeinschaft, ebenso wie die Toraverschärfung und das Fehlen eines nationalen Erwählungsglaubens. Hengel, *Judentum* 327f beschreibt die Sammlung der Chassidim zur Zeit der Makkabäerkriege schon als Bussbewegung. In Qumran verbindet sich eine prädestinatorische Gnadentheologie mit radikalem Toragehorsam (I QH 4,30f; 13,16f; vgl. I QS 1,8). CD 1,10f: "Und Gott achtete auf ihre Werke, denn mit vollkommenen Herzen hatten sie ihn gesucht" (Lohse 67). Zum Thema Rechtfertigung und Gesetz in Qumran vgl. Lohse, *Umwelt* 76f. Schubert, *Religionsparteien* 58 hält daher einen engen religionsgeschichtlichen Zusammenhang der Täuferbewegung mit Qumran für sehr wahrscheinlich. Der Täufer lehne aber den exklusiven Charakter der Qumran-Gemeinde ab; seine Taufe sei einmalig und werde nicht vom Busswilligen selbst vollzogen. Vgl. Lohse, *Umwelt* 79.

für den ersten Hieb (Mt 3,10/Lk 3,9). Der Anspruch, den die eschatologische Stunde auf Israel erhebt, annulliert den Anspruch, den Israel im Namen Abrahams auf eine heilsgeschichtliche Sonderstellung erhebt. Was ist der Anspruch der eschatologischen Stunde? "Bringt Frucht, würdig der Busse" (Mt 3,8; vgl. Lk 3,8a)<sup>6</sup> - die Verpflichtung zu radikalem Gehorsam. "[A]llein die wahrhaftige Umkehr zum verschärften Mose-Gesetz verbürgt angesichts des nahen Weltgerichts die Rettung ..."<sup>7</sup> Nach der Formulierung von Mt 3,8/Lk 3,8 zu schliessen, ist das aber noch nicht die eigentliche Spitze der Täuferpredigt. Der radikale Gehorsam ist ja als sichtbarer Ausdruck der Busse dieser zugeordnet. Nimmt man die charakteristische einmalige Busstaufe des Johannes als prophetische Zeichenhandlung hinzu (vgl. Jer 27), so dürfte es Johannes dem Täufer um die Vorwegnahme des kommenden Gerichts in der rückhaltlosen Beugung unter das prophetische Wort gegangen sein. "Der Weltenrichter selber wird in der Feuertaufe ratifizieren, was die Johannestaufe schon entschied."<sup>8</sup> Darum muss Israel, will es bestehen, alle Ansprüche fallenlassen und sich als nichtig einstufen.<sup>9</sup>

Im Vollzug dieses Bussaktes samt seiner Frucht des Gehorsams liegt nun das Kriterium für Abrahamkindschaft, die dem Gebot der Stunde entspricht: "Gott kann dem Abraham ... Kinder erwecken" (Mt 3,9b/Lk 3,8b). Das heisst, dass Abraham vom falschen Anspruch, den die Juden in seinem Namen erheben, gelöst wird: Gott erweckt ihm Kinder. Im Hintergrund steht hier offenbar ein Sprachgebrauch, wie er sich auch in Joh 8,33.37.39; Röm 9,7 findet. Die **Kinder** (τέκνα) Abrahams werden vom **Samen** (σπέρμα) Abrahams abgehoben.<sup>10</sup> Mit dieser Terminologie werden zwei theologische Themenkreise in eine sehr span-

---

6. Die Entscheidung zwischen Mt "Frucht" und Lk "Früchte" ist schwierig und unerheblich. Lk ist vielleicht im Blick auf 3,10-14 sekundär.

7. Schulz, Q 373. - Wie stark die Täuferpredigt im Rahmen des jüdischen Denkens bleibt, zeigt mA v 4,11: "Busse und gute Werke sind wie ein Schild vor Gottes Strafen" (zitiert in: Klostermann, HNT Mt 23).

8. Thyen, "βάπτισμα" 100.

9. Wenn sich der gelegentlich geäusserte Vorschlag einer Beziehung der Johannestaufe zur Proselytentaufe wahrscheinlich machen liesse, dann würde das die oben gegebene Deutung noch untermauern: Israel muss sich mit den Heiden auf eine Stufe stellen. Erst dann kann es unter neuen Vorzeichen wieder ins Gottesvolk der wahren Abrahamkinder eingegliedert werden. - So Bruce, Ful-filled 61. Zur Problematik vgl. Rowley, "Proselyte Baptism" 211-235.

10. Ganz sicher lässt sich das für den Täuferspruch deshalb nicht sagen, weil darin das Glied σπέρμα Ἀβραάμ fehlt. Man kann aber mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen, dass der Täufer das jüdische Bekenntnis zum "Vater Abraham" in Umkehrung dieser Nuance zitiert.

nungsvolle Beziehung gesetzt: das der legitimen Abstammung von Abraham und damit der Teilhabe an Bund und Verheissungen (Anh. § 2) und das der Bewährung der Zugehörigkeit zu Abraham durch Uebereinstimmung in Wesen und Wandel (Anh. § 10). Ueber das Bekenntnis zum "Vater Abraham", das nach beiden Seiten hin gedeutet werden kann, wird der theologisch gehaltvolle Begriff der Nachkommenschaft zum Ausdruck einer theologisch ungenügenden, "blossen" körperlichen Abstammung.

"Gott kann dem Abraham aus Steinen Kinder erwecken." Die Steine sind der Inbegriff der Leblosigkeit.<sup>11</sup> Daraus, ohne greifbare Voraussetzungen, quasi aus dem Nichts, kann Gott ein neues Volk seines Wohlgefallens erstehen lassen. Diese bildhafte Rede nimmt vermutlich Bezug auf die Erstorbenheit Abrahams und Saras, die Gott durch seine Wundermacht als Akt der Totenaufweckung überwunden hat (vgl. Hebr 11,11f; Röm 4,17b-21; Anh. § 14).

Die Prägnanz dieses Ausspruchs als Drohung gegen Israel lässt es kaum zu, alle Konsequenzen daraus dem Täufer als reflektierte Theologie zuzusprechen. "Das Täuferwort, dass Gott 'dem Abraham aus diesen Steinen Kindern erwecken' könne, sagt nichts aus über eine Durchbrechung des partikular-israelitischen Horizonts, sondern unterstreicht den Gesetzesradikalismus des Täufers."<sup>12</sup> Aber andere haben die Linien weiter ausgezogen,<sup>13</sup> und das dürfte der Täuferpredigt erst den Eingang in die christliche Tradition verschafft haben. Johannes wird zum Vorläufer Jesu,<sup>14</sup> das von ihm angekündigte nahe Ende wird das Endgeschehen des Auftretens Jesu.<sup>15</sup> Aus diesem Blickwinkel warnt das

---

11. Schweizer, NTD Mt 25f; Klostermann, HNT Mt 23. - Mit der Unwahrscheinlichkeit, dass aus Steinen etwas Lebendiges werden kann, bzw. den extremen Umständen, unter denen Gottes Macht das bewirken kann, operieren auch Mt 4,3 (Brot aus Steinen) und Lk 19,40 (Steine werden schreien). Einige Ausleger finden im Täuferwort ein aramäisches Wortspiel אֲבִי אֱבְרָהָם - אֲבִי אֱבְרָהָם. - Wie sich Mt 3,9b/Lk 3,8c zur Aussage vom "Felsen" Abraham (Jes 51,1f; LibAnt 23,4) verhält, ist schwer zu sagen.

12. Thyen, "βπτισμα" 113.

13. Moxnes, Conflict 278f; Bruce, Fulfilled 74.

14. Vgl. das Zitat Jes 40,3 in Mt 3,3 bzw. Jes 40,3-5 in Lk 3,4-6 und die Anspielung auf Elija in Mt 3,4 (1 Kön 1,8; Mal 4,5). Nach Mt 3,11f/Lk 3,16f ordnet sich der Täufer hinter dem Kommenden ein. Lk 3,15 artikuliert die Grundfrage: Bist du (Johannes) der Messias?

15. Die Distanz zwischen der Gerichtsbotschaft des Täufers und der anders geprägten Verkündigung Jesu ist nirgendwo überbrückt, stand aber offensichtlich der Identifizierung der eschatologischen Ereignisse nicht im Weg. Linne-mann, "Täufer" 230: "Johannes hatte zwar das ganze Volk zur Busse gerufen, aber es dürfte keineswegs seine Absicht gewesen sein, mit seiner Taufe Zöllnern und Huren den Weg in Abrahams Schoss zu bahnen." Sie sieht darin den

Wort des Täufers Israel, sich durch falsche Rückgriffe auf die Geschichte diesem Geschehen zu verschliessen. Es mahnt Israel, der neuen, vollmächtigen Verkündigung des Gotteswillens bereitwillig Folge zu leisten.<sup>16</sup> "Im Sinne von Q ist das eine Mahnung an Israel, sich der Jüngergemeinde Jesu anzuschliessen."<sup>17</sup> Aber im Verständnis der frühen christlichen Tradenten der Täuferpredigt greift dieses Wort auch schon über die Grenzen Israels hinaus. Es kündigt denen die Erfüllung der Segensverheissung an Abraham an, die bislang wie die Steine unempfänglich waren für Gottes Heilswirken, den Heidenvölkern (Anh. § 26).<sup>18</sup> Auch sie werden nun mit eingeschlossen in das Gottesvolk von Kindern Abrahams, das sich in der eschatologischen Stunde als Wundertat Gottes neu konstituiert.<sup>19</sup>

Schon bei diesem ersten Text stösst man auf eine markante Form der Auseinandersetzung mit der Abrahamtradition im NT. Einem Anspruch, der sich aus der Erwählung Israels herleitet, wird mit dem Hinweis auf ein bestimmtes Tun oder Verhalten die Notwendigkeit der Bewährung entgegengehalten. Es geht grundsätzlich um den Unterschied zwischen (blosser) **Samen** und (wahren) **Kindern** Abrahams. Dabei wird im vorliegenden Text nicht explizit auf eine Vorbildfunktion Abrahams als Kriterium wahrer Abrahamkindschaft angespielt. Da es aber um den Unterschied zwischen Samen und Kindern **Abrahams** geht, kann man ohne weiteres erkennen, wie dieses Deutemodell auf eine solche Erweiterung angelegt ist. Angesichts der Forderung nach entschlossenem Gesetzesgehorsam legt sich sogar nahe, dass hinter der Täuferpredigt unausgesprochen die Vorstellung von Abraham als Gerechtem steht (Anh. §§ 16-24, bes. 21). Ein klarer innerer Bezug zum Christusgeschehen fehlt im besprochenen Text. Er ergibt sich lediglich aus der pauschalen Hinordnung des Täufers auf Jesus. Dieses Deutemodell wird im Folgenden "**Bewährungsmodell**" genannt. Zu vermerken ist seine potentiell israel-kritische Note.

---

möglichen Grund einer geschichtlichen Trennung zwischen dem Täufer und Jesus (ibid. 230f). Jedoch Braun, "Umkehr" 73: "[D]ie Zusammengehörigkeit ... der Täufer- und der Jesus-Bewegung unter dem Gesichtspunkt der unabdingbaren Bekehrungsforderung steht ausser Frage."

16. Was die "Frucht der Busse" ist, wird nicht erläutert. Die kommentarlose Uebernahme dieses Motivs wird durch die Torafrömmigkeit früher Q-Tradenten ermöglicht worden sein.

17. Schelkle, Israel 13f.

18. Die Deutung der Steine auf die Heiden liegt nahe und ist überzeugender als die auf Randgruppen des jüdischen Volks (vgl. Mt 8,11/Lk 13,29).

19. Zur Deutung der Täuferpredigt im Mt und Lk s.u. 3.1.1 und 3.2.2.

## 1.2 DER VÖLKERMAHL-SPRUCH (Mt 8,11f/Lk 13,28f)

Dieser Spruch aus Q<sup>1</sup> ist bei aller eindrücklichen und leicht fasslichen Bildhaftigkeit ein verdichteter Komplex aus verschiedenen Motiven: Völkerwallfahrt zum Berg Zion,<sup>2</sup> Sammlung des Gottesvolks aus der Zerstreung,<sup>3</sup> Auferstehung der Erzväter am Ende der Tage (Anh. § 35), endzeitliches Gelage auf dem Berg Zion<sup>4</sup> und Gericht über die Widersacher Gottes (vgl. Jes 66,24).

1. Zur Hypothese einer Spruchquelle Q vgl. 1.1 Anm. 1. Zur Analyse des vorliegenden Spruchs vgl. Schulz, Q 323f. Nach weitgehend übereinstimmendem Urteil bietet Mt die ursprüngliche Abfolge der Satzglieder; vgl. Zeller, "Logion" 1 222-224; dort 224 der Versuch einer Rekonstruktion des ursprünglichen Wortlautes.

2. Zeller, "Logion" 1 225-237 ist dem Motiv der Völkerwallfahrt nachgegangen. Es genügt hier, die wesentlichen Ergebnisse zusammenzufassen und durch einige Details zu ergänzen. - Der Ursprung der Vorstellung von der Völkerwallfahrt liegt in der kultischen Feier des Königtums Jahwes, die ihrerseits auf vorisraelitische Wurzeln zurückgeht (vgl. Schmid, "Kulttradition" 168-197). Jahwe bewährt seine grenzenlose Herrschaft über alle Völker in der Hilfe für Israel (Ps 46; 47; 66,1-4.8f u.ö.). Die Völker werden aufgerufen, Jahwe zu huldigen (Ps 47,2; 72,11), ihm zu dienen (Ps 2,11; 100,1f), niederzufallen (Ps 66,4) und Geschenke zu bringen (Ps 45,13; 68,19.30.32; 72,10; 76,12). Auch Ps 47,10a gehört hierher (Anh. § 26). Mit dem Gedanken der Huldigung Jahwes als König durch die Völker werden Bittgebete (Ps 86,9) und Erhörungsrakel begründet (Jes 45,14). Im Zusammenhang mit der nachexilischen Hoffnung auf die Verherrlichung des Zion (Jes 60,3-22; vgl. 61,6; 62,2; 66,12) sind die Völker weitgehend Diener und Zubringer für Israel, das sein Heil feiert. Die Bekehrung der Völker (Ps 22,28; 102,16; Jes 11,10; 19,18-25; Jer 3,17; 16,19-21; Sach 2,11; Tob 14,6) verbindet sich besonders in Jes 2,2-4/Mi 4,1-4 und Sach 8,21f mit dem hier untersuchten Motiv. Im Zusammenhang mit dem Völkergericht erscheint es in Jes 66,5-24; Mi 7,11-17 und Sach 14,16. Die Ambivalenz in der Verwendung des Motivs zeigt sich auch in seinen apokalyptischen Umprägungen (vgl. syrBar 72; 4 Esr 13,13; TestBenj 9,2). Zum rabbinischen Gebrauch vgl. Bill. 3 144.150-152. - Zeller, "Logion" 1 236f: "Die Vorstellung vom Strom huldigender Völker zum Zion hat nirgends im AT oder seinen Nachfahren eigenständige Bedeutung. Sie antwortet nicht auf eine ausdrückliche Reflexion; wie kommen die Heiden auch noch zum Heil? ... Das Motiv teilt die Zweideutigkeit einer geschichtlich ergehenden Gottesoffenbarung, in der sich Jahwe als Gott seines Volkes erweist" (vgl. Anh. § 25 Anm. 27; § 30). Aber es lässt sich immerhin festhalten, dass sich das Motiv auch mit der Hoffnung auf die Bekehrung der Völker verbinden konnte.

3. Das Motiv vom Herbeiführen des Gottesvolks (= Israels) aus der Zerstreung ist darum interessant, weil z.B. Jes 43,5f auffallende Anklänge an Mt 8,11f und an besondere Eigenheiten von Lk 13,28f enthält. Das wird für die Deutung des Spruchs noch wichtig sein (s.u.). Dieses Motiv verbindet sich in Jes 49,22f auf eigenartige Weise mit dem von der Völkerwallfahrt: Anstelle von Geschenken bringen die unterworfenen und dienenden Völker die Angehörigen Israels herbei (vgl. Jes 60,4; 66,20).

4. Zum Motiv des endzeitlichen Gelages vgl. Zeph 3,13; äthHen 62,14; slHen 42,3; syrBar 29,5-8; mAv 4,21 (vgl. Bill. 4 1146.1154-1159.1164; Pes 119b). Besonders wichtig ist Jes 25,6-8, weil es sich dort in einem für Mt 8,11f/Lk 13,28f relevanten Zusammenhang findet: die Völker sind versammelt.

Das Abrahammotiv kittet die einzelnen Elemente zusammen.<sup>5</sup>

Der Vorsitz der Erzväter beim Gelage veranschaulicht, dass in diesem Geschehen die anfängliche Erwählung des Gottesvolkes in Abraham zur Erfüllung gekommen ist (Anh. §§ 2.35,38,39). Das in die Farben vollendeter Heilsfreude getauchte Bild verfinstert sich jedoch abrupt zu einem prophetisch-apokalyptischen Drohwort gegen Israel.<sup>6</sup> Es kehrt die Vorstellung von der Vernichtung der Heidenvölker beim Kommen Gottes (oder: des Menschensohnes)<sup>7</sup> gegen die "Söhne des Reiches", also gegen die, die von Rechts wegen dazugehören:<sup>8</sup> Sie werden hinausgeworfen (vgl. Am 9,7-8a; Mi 3,12). Die Völker<sup>9</sup> aber strömen in Scharen aus allen Richtungen herbei und nehmen teil am grossen Mahl. "Abraham, Isaak und Jakob ... gelten als die Repräsentanten des Gottesvolkes. Die Tischgemeinschaft der Völker mit den Patriarchen besagt also, dass die Völker eingegliedert werden in das Gottesvolk der Vollendung."<sup>10</sup> Diese Wendung

---

5. Die Kombination der Motive vom endzeitlichen Gelage und von der Auferstehung der Patriarchen findet sich in Pes 119b (Bill. 4 1164). Die Kombination vom Motiv des Gelages und dem der Völkerwallfahrt ist über Jes 25,6-8 gut vorstellbar, die von der Auferstehung der Patriarchen und von der Völkerwallfahrt über Ps 47,10 o.ä.. - Die spezielle Form der Kombination in Mt 8,11f/Lk 13,28f hat keine bekannte Parallele. Der oben behauptete Zusammenhang durch das Abrahammotiv lässt sich so denken: Der Gedanke der Auferstehung der Patriarchen am Ende der Tage verbindet sich mit dem des endzeitlichen Heilsjubels (Anh. § 35). Die Assoziation mit dem Festgelage als Ausdruck dieser Freude liegt nahe. Ueber Jes 25,6-8 hängt sich die Vorstellung von der Völkerwallfahrt daran. Die Eigenart der letztgenannten Stelle erlaubt es, der Völkerwallfahrt die Nuance der Sammlung des Gottesvolks zu geben. Das Ergebnis ist ein erstaunlich kohärentes Bild, das im Q-Wort aber polemisch gegen Israel gewandt wird.

6. Schulz, Q 324f: Die prophetischen Futura sind intensiver sprachlicher Ausdruck für die apokalyptische Naherwartung. Die der diesseitigen Enderwartung entstammende Völkerwallfahrt wird zur apokalyptisch-transzendenten Gotesherrschaft in Beziehung gesetzt.

7. Vgl. Ps 79,6.10.12; Jes 64,1f; Klgl 3,64-66; 4,21-22b; ApkAbr 24,1.

8. Schweizer, NTD Mt 139.

9. Obwohl sich Mt 8,11f/Lk 13,28f nicht in spezifischer Nähe zu einer bestimmten atl. Stelle über die Völkerwallfahrt befindet, hat Zeller, "Logion" 2 84-87 wahrscheinlich gemacht, dass es sich bei den "Vielen" tatsächlich um die Heidenvölker und nicht um das zerstreute Israel handelt: die Vielen stehen den "Söhnen des Reiches" gegenüber; das futurische "Kommen", "von weither", aus allen Richtungen (vgl. Ps 86,9; Jer 16,19b; Jes 66,18; Tob 13,13) spricht dafür, dass es sich um die freie Wiedergabe des verbreiteten Motivs der Völkerwallfahrt handelt. Die entscheidende Abwandlung erfährt das Motiv dadurch, dass an die Stelle des Kampfes gegen die Völker das Gericht an Israel tritt. - Zeller, "Logion" 2 86: "Die Vielen sind nicht nur Sklaven und Untergebene, die das endzeitliche Jerusalem verschönern, sondern gleichberechtigte Teilnehmer am Bankett der Väter."

10. Jeremias, Verheissung 53f.

zugunsten der Heiden ist durch keines der verwendeten Motive, auch nicht durch das Abrahammotiv, zwangsläufig vorprogrammiert. Denn häufig werden in der jüdischen Schriftdeutung potentiell universalistische Elemente auf Israel "zurückgebogen" (Anh. § 30). "Das Logion greift ... auf ein bekanntes Zion-zentrisches Motiv zurück, setzt es aber so paradox in die von Hause aus nationale Heilsvorstellung von der Tischgemeinschaft mit Abraham, Isaak und Jakob ein, dass daraus nicht die maior gloria Dei in Israel resultiert, sondern die jüdische Erwartung geradezu auf den Kopf gestellt wird."<sup>11</sup> Gleichzeitig muss man beachten, dass die im Spruch vollzogene Umkehrung nicht willkürlich ist, sondern eine universalistische Dimension der Motive hervorkehrt, welche feste atl. Wurzeln hat (Anh. § 25). Das Essen und Trinken in erlöster Gemeinschaft mit den Patriarchen verkündet in sinnesfrohen Bildern die Erfüllung des Abraham verheissenen Segens für die Völker (Gen 12,2f; Anh. § 26).

Eine Begründung für die Wendung gegen Israel wird nicht gegeben. Sie wird aber als selbstverständlich vorausgesetzt: Sie liegt in der totalen Ablehnung, die Jesu Predigt von der Königsherrschaft Gottes im überwiegenden Teil des Volkes, besonders bei seinen religiösen Führern gefunden hat.<sup>12</sup> Was aber ist die Absicht und Tragweite dieses Logions? Nach Zeller<sup>13</sup> sind die herzukommenden Völker lediglich die Folie für die Verwerfung Israels, die mit diesem Prophetenwort unwiderruflich besiegelt ist. Dagegen hat Grimm<sup>14</sup> überzeugend vorgeschlagen, Mt 8,11f/Lk 13,28f von Jes 43,1-7 her zu deuten. In dem genannten Prophetenwort geht es um die Sammlung des zerstreuten Gottesvolks (= Israels). Diese Heilsvorverkündigung wird also auf die Heiden übertragen. Die Vorstellung von den in grossen Scharen aus allen Himmelsrichtungen Herbeiströmenden hat den gedanklichen Umschlag zur Völkerwallfahrt ermöglicht.<sup>15</sup> Das heisst also: Gegen Zeller ist festzuhalten, dass der Völkerwahl-Spruch eine eigenständige positive Aussage darin hat, dass die Sammlung eines neuen Gottesvolks aus den Nationen prophetisch erschaut wird. Die Sammlung der Heiden ist (vor-mt/lk) nicht nur Kontrastfarbe für Israels Verwerfung. Dadurch verliert die Drohung nichts an Schärfe. Es geht jedoch nicht einfach um die endgültige Verwerfung Israels. Sondern wie in Mt 10,14f und Lk 14,24 wird

---

11. Zeller, "Logion" 2 87.

12. Zeller, "Logion" 2 89.

13. "Logion" 2 87-93.

14. "Hintergrund" 255f.

15. Jes 43,5b enthält die folgenden für den Völkerwahl-Spruch relevanten Elemente: (a) das "Kommen"; (b) aus allen Himmelsrichtungen (vgl. Lk 13,28f); (c) das Kommen zum Heil. - Vgl. Anm. 3 und 5.

Israel mit äusserstem Ernst vor die Entscheidung gestellt,<sup>16</sup> seine Verstokkung aber prophetisch vorweggenommen. In diesem Sinn ist der Spruch Mt 8,11f/Lk 13,28f durchaus als authentisches Jesuswort verständlich.<sup>17</sup>

Abraham steht im Zentrum eines sich neu formierenden Gottesvolks, in das die Heidenvölker auf breiter Basis mit einbezogen werden. Gerade die Anwesenheit Abrahams bedeutet aber, dass dieses neue Gottesvolk nicht geschichtslos dasteht, sondern an die ursprüngliche Erwählung anknüpft und sie zur Vollendung bringt: **Erwählung** und **Vollendung** des Gottesvolks werden jedoch vom **Segen für die Völker** her ganz neu erfasst. Die junge Christenheit sieht die wachsende Kluft zu Israel und die sich ausweitende Heidenmission im Wort vom endzeitlichen Völkerwahl prophetisch gedeutet. Der Herr selber spricht ihnen ihre Identität als Volk des Heils göltig zu.<sup>18</sup>

Am Völkerwahl-Spruch lässt sich zeigen, dass die als Leitfrage ins Auge gefassten Deutemodelle zur Abrahamtradition (s.o. S. 3 ) nicht beziehungslos oder gar unvereinbar nebeneinander stehen. Denn es ist offensichtlich, dass die frühen Tradenten diesen Spruch als inhaltliche Weiterführung der Täuferpredigt verstanden haben: Der Prüfstein für die, welche bisher als Abrahamnachkommenschaft den Würdenamen "Söhne des Reiches" (vgl. Anh. §§ 2.7) in der Geschichte getragen und weitergegeben haben, und das **Kriterium**, nach dem sich das Volk der Erwählung neu um Abraham schart, ist **Jesus**, sein Wirken und seine Verkündigung. Es geht also sinngemäss um Bewährung. Die über Israel hinausgreifende Dynamik ist hier sogar noch eindeutiger als in der Täuferpredigt. Dennoch gehört dieser Text **nicht** zum **Bewährungsmodell**. Ausschlaggebend für die formale Zuordnung ist nicht allein, dass die Bewährung nicht an Abraham als Vorbild demonstriert wird - das geschieht auch in der Täuferpredigt nicht -, sondern dass auch die terminologische Unterscheidung von **Same** Abrahams und **Kindern** Abrahams fehlt. Der Völkerwahl-Spruch findet seine nächste Entsprechung vielmehr in der Stephanusrede (s.u. 1.8). Er ist eine teleskopisch

---

16. Aehnlich wie in der Täuferpredigt fordert die Entscheidungssituation die Preisgabe von überkommenen Privilegien. Hier werden sie mit dem Würdenamen "Söhne des Reiches" symbolisiert.

17. Durch die Deutung des Spruches als unwiderrufliche Verwerfung Israels stellen sich bei Zeller, "Logion" 89-93 Zweifel darüber ein, ob er in die Verkündigung Jesu passt. Zeller erwägt den Vorschlag Käsemanns, ihn als frühchristlichen Prophetenspruch in einer geschichtlichen Sackgasse der Judenmission zu verstehen. Die oben versuchte Deutung führt aus der Verlegenheit.

18. Die spezifischen Akzente, mit denen der Spruch im Rahmen von Mt und Lk versehen ist, werden in 3.1.1 und 3.2.2 besprochen.

in das Endgeschehen hineingezogene **Unheilsgeschichte**, eine atl.-jüdische Form kritischer Geschichtsreflexion. Diese geht aber grundsätzlich von der Erwählung Israels als theologisch gültigem Urdatum aus. Der hier untersuchte Spruch gehört demnach zum **"erwählungsgeschichtlichen Modell"**, wie es ihm Folgenden genannt werden soll.

### 1.3 DER AUFERSTEHUNGSSTREIT (Mk 12,18-27; Mt 22,23-33; Lk 20,27-40)

Das "Schulgespräch"<sup>1</sup> über die Auferstehung in Mk 12,18-27 führt die Sadduzäer als Leugner der Auferstehung ein (V.18a).<sup>2</sup> Sie konstruieren aufgrund von Dtn 25,5-10 (vgl. Gen 38,8), den Bestimmungen zur sogenannten Leviratsehe, einen kuriosen Fall. Mit diesem wollen sie die von den Pharisäern und - nach Darstellung der Perikope - von Jesus<sup>3</sup> hochgehaltene Ueberzeugung von der Auferstehung lächerlich machen. Einer Frau werden von sieben Brüdern, die sie hintereinander heiraten, keine Nachkommen hinterlassen (V.20-22). Wessen Frau wird sie nun bei der Auferstehung sein (V.23)? Nach Meinung der Sadduzäer bringt sich der Auferstehungsglaube selbst zu Fall, wenn er eine Regelung der Tora auf solche Art ad absurdum führt. In der Entgegnung wird zunächst das Grotleske aus der Fragestellung eliminiert: Eine derartige Vergrößerung der Vorstellung vom Leben der Auferstandenen, wie sie die Sadduzäer bei ihrer Geschichte voraussetzen, ist unzulässig.<sup>4</sup> Die Menschen werden bei der Auferstehung wie die Engel, d.h. im vorliegenden Fall: geschlechtslos, sein (V.25).<sup>5</sup>

Die Erwiderung geht sachlich aber tiefer. Die Frager werden getadelt, dass sie weder die Schrift (Vorbereitung für V.26f) noch die Kraft Gottes kennen (V.24). Mit dem zweiten Tadel wird der Glaube der Sadduzäer überhaupt in

---

1. Zur Form vgl. Pesch, HThK Mk 2 230.

2. Zu den Sadduzäern und zur innerjüdischen Auferstehungsdiskussion vgl. Pesch, HThK Mk 2 231 Anm. 4.

3. Die Authentizität der Stelle als Jesuswort bestreiten ganz oder teilweise Klostermann, HNT Mk 125; Schweizer, NTD Mk 140; Gnllka, EKK Mk 2 156f. 160f. Andere finden keine zwingenden Gründe gegen (Lord, Abraham 250) oder sogar Argumente für die Authentizität als Jesuswort (Lohmeyer, KEK Mk 257; Pesch, HThK Mk 2 235). Eine Entscheidung ist für das untersuchte Thema nicht ausschlaggebend.

4. Die Frage über den Zustand der Auferstandenen ist eigentlich eine pharisäische; vgl. Schweizer, NTD Mk 140; Bill. 1 887-889.

5. Die Auferstandenen sind wie Engel (äthHen 51,4; syrBar 51,9f); diese essen nicht (Tob 12,19), noch haben sie Frauen (äthHen 15,7; vgl. Bill. 1 891).

Zweifel gezogen. Denn der Glaube ist ja das Vertrauen auf die Schöpfermacht Gottes, die Tote(s) zum Leben erweckt (vgl. Röm 4,17b; Hebr 11,11,19a; Anh. § 14).<sup>6</sup> Entscheidend ist gegenüber der sadduzäischen Position, dass sich die Auferstehung positiv aus der Tora beweisen lässt (V.26f). Das dabei angewendete Schriftargument rabbinischer Manier ist von eigentlichem Interesse für die vorliegende Untersuchung. Denn es stützt sich auf die Selbstbezeugung Gottes in der Dornbuschszene (Ex 3,6): "Ich (bin) der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs" (V. 26; Anh. § 6). Rein formal betrachtet baut dieses Argument auf die präsentische Wirkung der zitierten Formel.<sup>7</sup> Gott ist **jetzt** Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Gott legt sich nicht den Namen von Toten zu.<sup>8</sup> Also leben die Väter bei Gott (vgl. 4 Makk 16,24f; 18,23). Es gibt eine Auferstehung.

AssMos 3,9 belegt aber ein jüdisches Verständnis dieser Formel, das der historischen Bedeutung nahe kommt und den Schriftbeweis nicht direkt stützt: "Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs, gedenke an deinen Bund, den du mit ihnen geschlossen, und an den Eid, den du ihnen bei dir selbst zugeschworen hast ..." (Brandenberger, JSHRZ 5 71). D.h., formal ist das Auferstehungsargument nur schlüssig, wenn man voraussetzt, was bewiesen werden soll: dass die Väter bei Gott leben (Anh. § 36). Nun liegen hinter formalen Schlussverfahren meist geistige Zielvorgaben, die den Nachvollzug eines Arguments überzeugender gelingen lassen, als dessen oft gekünstelte Ausgestaltung. So auch hier. Die sachliche Annäherung ist von zwei Seiten her möglich. Einerseits verbindet die in Röm 4,17b und Hebr 11,19 erhaltene Tradition den Glauben Abrahams eng mit der oben erwähnten Ueberzeugung von Gottes Macht, die Toten zu erwecken.<sup>9</sup> Andererseits ergibt sich vom Gedanken der ewigen Bundestreue her, dass "wo Gott eines Menschen Gott wird, sich ihm also zusagt, da kann das von niemandem und nichts aufgehoben werden als von Gott selbst, also auch nicht vom Tod. ... Gott ist in der Tat nie der Toten, immer der Lebendigen und der zum Leben Erwecktwerdenden Gott."<sup>10</sup> Da im Auferstehungs-

6. Dass daraus allgemein die Lehre von der Auferstehung geschlossen wird, geht aber über Hebr 11,19a hinaus. Dort gilt Gottes Macht über den Tod als letzte Steigerung seiner Wundermacht im konkreten Einzelfall.

7. Die mk Grundform der Perikope zitiert einen an das Hebräische angleichenden Text: ἐγὼ ὁ θεός ... . Das Schriftargument basiert also nicht auf einer direkten Ergänzung: ἐγὼ [εἶμι] ... .

8. So Gnllka, EKK Mk 2 160.

9. Vgl. TanhB III.1.95: Wenn sie sagen "Schild Abrahams", dann sagen sie "der die Toten belebt".

10. Schweizer, NTD Mk 142; vgl. Lord, Abraham 251.

argument aber die Aussage vom Gott **Abrahams** nicht hervorgehoben ist, vielmehr die Formel als Ganzes zur Anwendung kommt, bietet sich nur die zweite Möglichkeit als Zugang zum Schriftargument im Auferstehungsstreit an.

Im Unterschied zu Mt 8,11f/Lk 13,28f, wo der Gedanke der endzeitlichen Auferstehung bestimmend ist (Anh. § 35), werden in diesem Text jüdische Traditionen für das christliche Denken wirksam, die vom jenseitigen Leben Abrahams (bzw. der Väter) bei Gott sprechen (Anh. § 36). Damit schliesst sich das Christentum dem apokalyptischen und pharisäischen Denken an. Gleichzeitig werden ihm die Mittel an die Hand gegeben, das Umfeld der zentralen Aussage von der **Auferstehung Jesu** zu befestigen.<sup>11</sup>

Der auf die Selbstoffenbarungsformel Ex 3,6 gestützte Schriftbeweis für die Auferstehung gewinnt seine innere Kraft aus dem Gedanken der **Bundestreue Gottes** (Anh. § 5). Dieser wiederum ist von der Aussage von der Erwählung Israels in Abraham nicht ablösbar (Anh. § 2). Der eben besprochene Text gehört also zum **erwählungsgeschichtlichen Modell**. Wichtig ist dabei die Beobachtung, dass Abraham (mit den anderen Patriarchen) als Beweis für die Auferstehung, und damit auch für die Auferstehung Christi, angeführt wird. Es zeichnet sich eine Art **Zeugenfunktion** ab. Charakteristisch für das erwählungsgeschichtliche Deutemodell im NT dürfte auch sein, dass **vom Anfang** der Erwählung Israels (Abraham/den Vätern) eine Linie **zu Christus** (Auferstehung) gezogen wird. Dieser Aspekt wird sich in anderen Texten noch deutlicher zeigen.

#### 1.4 DIE GENEALOGIEN JESU (Mt 1,1-17; Lk 3,23-38)

"Es ist ein Bedürfnis jüdischer Apokalyptik, den Ansatz endzeitlichen Geschehens, das ihr grosser und dunkler Gegenstand ist, nicht nur durch eine Deutung einzelner geschichtlicher Ereignisse, sondern auch des geschichtlichen Gesamtverlaufes von dem Anfang der Welt oder des Volkes bis zu beiden Enden zu begründen."<sup>1</sup> Durch die sinnhafte Folge und Gliederung der Geschichte ist Gottes Souveränität bezeugt und die Gewissheit gegeben, "dass, wo dieses gott-

---

11. Die Formel aus Ex 3,6 im Auferstehungsstreit ist die einzige Abrahamstelle in Mk. Die Einfügung der Perikope in das Evangelium erhöht noch die christologische Dimension der Auferstehungsdiskussion. Dieser eigentlich von Mk vollzogene Schritt wird zusammen mit der mt Rezeption in 3.1.1 besprochen. Zur Lk Rezeption vgl. 3.2.2.

1. Lohmeyer, KEK Mt 2.

erwählte Geschlecht endet, die eschatologische Vollendung beginnt".<sup>2</sup> Wegen ihrer Eigenart gegenüber den Evangelienchriften ist die Mt 1 überlieferte Geschlechtertafel sehr wahrscheinlich, die in Lk 3 überlieferte sicher traditionell.<sup>3</sup>

Zunächst zu **Mt 1,1-17**, einem Werk christlicher Schriftgelehrsamkeit:<sup>4</sup> In 1,1 wird Jesus in einer Art Ueberschrift als "Sohn Davids, des Sohnes Abrahams" eingeführt.<sup>5</sup> Das erste Glied deutet wohl auf Jesus als Messias hin, welcher nach überwiegender jüdischer Annahme ein Davidide sein sollte. Das zweite Glied rückt das Element der Geschichte, genauer: der Erwählungsgeschichte Israels, ins Blickfeld. Von V.2 an wird denn auch das Werden des Volkes Israel entfaltet. V.17 hebt rückblickend eine Periodisierung in der Geschlechterfolge hervor: dreimal vierzehn (= zweimal sieben)<sup>6</sup> Generationen spannen den Bogen von Abraham zu Jesus. Das besagt, "dass mit dem letzten Spross aus Abrahams Geschlecht die Zeit und der Träger der eschatologischen Vollendung gekommen ist"<sup>7</sup> (vgl. 4 Esr 6,7f; Anh. § 39). In Mt 1,1.2.17 steht Abraham demnach am Anfang der Erwählungsgeschichte Israels, die von Gott geheimnisvoll und souverän auf ihr Ziel, das Kommen Jesu, hingesteuert wird.

Die Genealogie in **Lk 3,23-38** zeigt kaum Uebereinstimmungen mit der in Mt überlieferten. Sie weist in einigen Abschnitten vielleicht auch eine Hintereinanderreihung an sich paralleler Geschlechterfolgen auf.<sup>8</sup> Bei der Rückwärtszählung unter Einrechnung Gottes am Ende, wie Lk sie bietet, beginnt mit Jesus die siebte Folge von je sieben Generationen seit David und die zwölfte von je sieben Generationen seit Adam. Ein ähnliches Schema wie in 4 Esr 14,11

---

2. Lohmeyer, KEK Mt 2. - Das Rechnen gehört zu den Eigentümlichkeiten der Apokalyptik. Periodisierungen finden sich ansatzweise in Gen 5 und Gen 11,10-32. Vgl. Dan 9; äthHen 91,12-17; 93,1-10; TestLev 17, mAv 5,1f; Jub als Ganzes.

3. Lk hat offensichtlich dem apokalyptischen Schema keine Bedeutung mehr beigemessen. Näheres unten 3,2,2. - Zu den jeweiligen Besonderheiten der mt und lk Genealogie vgl. Schelkle, Israel 26.

4. Schweizer, NTD Mt 7.

5. "Genesis" ist spezifisch auf die von V.1 und V.17 gerahmte Ahnenreihe zu beziehen; so Schweizer, NTD Mt 8 u.a.. - Zur Analyse der Genealogie siehe Schweizer, NTD Mt 7 und Lohmeyer, KEK Mt 7f.

6. Zur Symbolkraft der Zahlen vgl. Lohmeyer, KEK Mt 6 Anm. 3; Bill. 4 989-994 (Siebenerfolgen). - Gerade weil die Rechnung mit der Geschlechterfolge nicht so einfach aufgeht, ist die (2x)7-Zahl wichtig (David ist zweimal zu zählen, die Grenze zum Exil aber nicht).

7. Lohmeyer, KEK Mt 2. - Vgl. Grundmann, "Arbeit" 74.

8. Die ausführlichste Diskussion darüber führt Marshall, Lk 157-165.

und syrBar 53-72 liegt zugrunde: die zwölfte Epoche ist die letzte der Weltgeschichte. Sie steht in Lk 3 ganz im Zeichen Jesu. Abraham und David kommen je am Anfang einer neuen Epoche zu stehen. Bei Annahme einer ursprünglichen Vorwärtszählung (ohne Einrechnung Gottes) schliessen die beiden atl. Symbolgestalten jeweils eine Epoche ab und leiten über zu einer neuen. Auch eine solche Gliederung ist in vergleichbaren Schemata ausgewiesen (vgl. syrBar 57; Bill. 4 986f). Im Vergleich mit Mt 1 kommt Abraham in Lk 3 eine weniger exponierte Stellung im apokalyptischen Ablauf der Geschlechterfolge zu. Die spezielle Erwählungsgeschichte, für die er dort steht, ist hier eingebettet in eine göttlich gelenkte Universalgeschichte. Die Vorstellung von einer kosmischen Bedeutung Abrahams - die Geschlechterfolge vor Abraham steht unter Gottes Langmut im Hinblick auf Abraham (Anh. § 17) - könnte ursprünglich in Lk 3,23-38 mitgespielt haben, ist aber nicht ausdrücklich vermerkt. Der Sinn der Genealogien ist in Mt und Lk der gleiche: **Jesus ist das Ziel der Geschichte.**

Die eben besprochenen Texte bringen mit den eigentümlichen Denk- und Ausdrucksformen der Apokalyptik eine zentrale Aussage des **erwählungsgeschichtlichen Modells** zur Deutung Abrahams im NT zur Sprache: Der Sinn und die Erfüllung der Erwählung Israels und der souveränen Geschichtslenkung Gottes ist Jesus Christus.

### 1.5 DIE GEBURTSHYMNEN (Lk 1,46-55,68-79)

Trotz mancher Unterschiede lassen sich die Hymnen Lk 1,46-55 (Magnificat) und 68-79 (Benedictus) einem gemeinsamen Milieu zuordnen<sup>1</sup> und zusammen besprechen. Strittig ist die Frage nach dem Entstehungsort - in jüdischem<sup>2</sup> oder judenchristlichem<sup>3</sup> Bereich - und, bezüglich des Benedictus, die Frage

1. Zu Herkunft und Analyse vgl. neben den Kommentaren noch Lord, Abraham 228f (mit Literatur); Schweizer, "Aufbau" 24f.27 Anm. 38; ders. "Quellenbenutzung" 62f; Vielhauer, "Benedictus" 255-272; Vanhoye, "Structure" 382-389; Auffret, "Note" 248-258. - Jeremias, KEK Sprache Lk 63: "Das Magnificat lässt an keiner Stelle mit Sicherheit einen Eingriff der Redaktion erkennen." - Aehnlich für Lk 1,72f ibid. 74f.

2. Rengstorf, NTD Lk 36 umreisst folgenden Werdegang: vorchristlicher, wahrscheinlich täuferischer Ursprung (für Benedictus nur V.68-75); judenchristlich in Erzählzusammenhang gebracht, mit diesem von Lk übernommen, akzentuiert und z.T. erweitert. Vgl. Moxnes, Conflict 175f.

3. Gnlika, "Hymnus" 237f zum Benedictus: "Das Benedictus ist eine ad hoc

der Einheitlichkeit.<sup>4</sup> Für die gegenwärtige Untersuchung mag die Feststellung genügen, dass die Hymnen "an der Schwelle vom Judentum zum Christentum" stehen.<sup>5</sup> Auch die Nähe zu Täuferkreisen ist unverkennbar.<sup>6</sup> Die theologische Perspektive der beiden Hymnen ist sehr ähnlich: Unter Aufnahme zahlreicher atl. Worte wird die vollendete Heilszukunft als Gegenwart besungen. Das prophetische Element verschafft sich also kräftig Gehör. Die Grenzen einer ausgesprochen jüdischen messianischen Erwartung werden nirgendwo überschritten - für **Israel** ist das Heil angebrochen. Die Heiden kommen gar nicht in den Blick -, das Heil wird als diesseitige politische Befreiung gefeiert. Im Benedictus wird allerdings die äussere Befriedung nur als Rahmen für einen von aussen nicht bedrängten und von innen unverfälschten Gottesdienst "in Heiligkeit und Gerechtigkeit" verstanden (V.74f).<sup>7</sup> Dieses theokratische Leitbild erinnert stark an das chronistische Geschichtswerk, ohne dass sich die Beziehungen der Hymnen zum AT darauf reduzieren liessen. Auf diesem Hintergrund sind nun die Erwähnungen Abrahams zu untersuchen.

Das persönliche Geschehen, das das **Magnificat** in Wendungen voller Anspielungen auf atl. Prophetien besingt, wird durch V.54f in den grossen Rahmen der Gottesgeschichte mit Israel gestellt. Die Sängerin steht für die Tochter Zion (vgl. Zeph 3,14-19), das wartende gottesfürchtige Israel,<sup>8</sup> und lenkt das Augenmerk zurück auf den Anfang: auf das **Reden Gottes zu Abraham** und den Vätern<sup>9</sup> und weiter in der Geschichte des Volkes.<sup>10</sup> Mit der Wendung "zu gedengeschaffene Einheit, die einen überkommenen messianischen Psalm mit einem Geburtslied über das Kind Johannes zusammenkomponiert. Das Geburtslied wie die Komposition des ganzen Hymnus stammen aus judenchristlichen Kreisen ...".

4. Vgl. dazu Anm. 2 und 3. - Gnlika, "Hymnus" 231 zeigt, dass die messianischen Elemente in V.78 (in V.69 sind sie ev. Ik; ibid. 221) nicht auf Johannes den Täufer passen, also schon ursprünglich auf Jesus gedeutet wurden.

5. Gnlika, "Hymnus" 238.

6. Auch für das Magnificat (ohne V.48b) wird gelegentlich täuferischer Ursprung erwogen. Vgl. Schweizer, NTD Lk 22f; dagegen Marshall, Lk 77f u.a..

7. Die Verbindung des Schwurmotivs mit dem Gottesdienstmotiv festigt sich durch die jüdische Identifikation von Berg Moria und Tempelberg (Anh. § 22). Die Assoziation mit dem Exodus (Lk 1,71-75; vgl. Ps 105,6.8-11.42-45; Dahl, "Story" 146f) findet sich auch in Apg 7,7.

8. Vgl. Dahl, "Story" 149f; Schürmann, HThK Lk 1 76f.

9. Die Zusammengehörigkeit der Satzglieder ist umstritten; vgl. Marshall, Lk 85. Am besten ist es, τῷ Ἀβραάμ parallel zu πρὸς τοὺς πατέρας zu verstehen. εἰς τὸν αἰῶνα könnte von 2 Sam 22,51 inspiriert sein und die gesamte Geschichte Israels von der Erfüllung her messianisch beleuchten.

10. Das στέμμα ist anders als in Gal 3,16 Israel; gegen Lord, Abraham 237.

ken der Barmherzigkeit"<sup>11</sup> (V.54; vgl. 72b "zu gedenken seines heiligen Bundes") wird das gegenwärtige Geschehen in die Kontinuität der Treue Gottes zur Erwählung Israels gestellt (Anh. § 5).<sup>12</sup> Gleichzeitig aber wird es als Geschehen, in welchem Gott seine Verheissungen erfüllt, aus dieser Kontinuität hervorgehoben: Gott hat sich "Israels, seines Knechtes, angenommen" (V.54a) und "ihm Erlösung bereitet" (V.68b; vgl. PsSal 11,1.6.8f; Anh. § 4). Das ist die **Erfüllung des Redens Gottes** zu den Vätern, unter denen Abraham als erster und vornehmster namentlich genannt wird (V.55). Das Benedictus bringt hier das sachlich gleichbedeutende, sprachlich aber intensivere Motiv vom **Eid-schwur** (V.73a), das aus Gen 22,15-18 stammt (vgl. Gen 26,3; Jer 11,5; Mi 7,20; Anh. § 4). Während das Magnificat das Reden Gottes inhaltlich nicht näher bestimmt, es also summarisch mit der jetzt sichtbar werdenden Treue Gottes zu seinem Volk gleichsetzt, ist das Benedictus spezifischer: Der Inhalt des Abraham gegebenen Eides ist die Verheissung eines **Messias** aus dem Hause Davids (vgl. V.69.78).<sup>13</sup> Dessen nunmehrige Ankunft ist die Krönung der Bundestreue Gottes zu seinem Volk. Die beiden heilsgeschichtlichen Eckdaten, **Erwählung** und **Messiasverheissung**, sind in der **Abrahamverheissung** zusammengeblendet und - so jedenfalls die ev. erst nachträglich erfolgte christliche Sinngebung - **im Kommen Jesu erfüllt**.<sup>14</sup>

Abraham fungiert in den beiden Hymnen als Empfänger des Gotteswortes der Verheissung. In diesem Wort ist die Bundestreue Gottes zu seinem Volk be-

11. Zur Deutung von ἔλεος als "Bundestreue" vgl. Ps 97,3 LXX; Schürmann, HThK Lk 1 77 Anm. 249.

12. Vgl. Ex 2,24f; 6,3f.8; 32,13; 33,1; Lev 26,42; Dtn 1,8; 9,5.27; Jer 33,23-26; Mi 7,20; Ps 105,8-11.42; 106,45; Sir 44,21; 1 Makk 4,10; 2 Makk 1,2; AssMos 3,9; TestLev 15,4.

13. Gnlika, "Hymnus" 221 zeigt, dass das Sprachbild "das Horn aufrichten" etwas gewaltsam messianisch umgebogen wurde, und zwar über ἐγείρειν, was "aufrichten" und "auftreten lassen (einer Rettergestalt)" bedeuten kann. Ibid. 227-232: Das Sprachbild "Aufgang aus der Höhe" beruht auf dem Gleichklang von "aufstrahlen (eines Gestirns)" und "aufgehen (eines Pflanzensprosses; vgl. Jes 11,1.10)" im Aramäischen und Syrischen. Da sich dieses Umschlagen des Sprachbildes auch in TestXII neben dem doppeldeutigen Gebrauch des Kyriosnamens (vgl. TestLev 2,11 mit 8,16) findet (ibid. 235-237), schliesst Gnlika, das Geburtslied stamme aus judenchristlichen Kreisen, die den TestXII nahe- stehen (ibid. 238).

14. Einen Zusammenhang zwischen Abrahambund und Davidbund im AT stellt Clements, Abraham 47-60 (bes. 52-56), 71f.80 her. - Die Identifikation des Messias mit Jesus wurde ziemlich sicher in V.76-79 des Benedictus vorgenommen. Die Frage, ob das Magnificat ursprünglich auf Johannes den Täufer bezogen war (vgl. Anm. 6), hängt damit zusammen, ob Johannes jemals als Messias angesehen wurde. Da Johannes aus priesterlicher, nicht davidischer Linie abstammt, lehnt Gnlika, "Hymnus" 231 diesen Gedanken ab (vgl. Anm. 4).

geschlossen und die Hoffnung auf den Messias begründet. Die übergreifende Dynamik, die das Abrahamgeschehen aktualisiert, ist die von **Verheissung** und **Erfüllung**.

Was die Genealogien (1.4) als apokalyptisches Gefälle auf Jesus Christus hin darstellen, zeigt sich in den Hymnen als Verheissungs-Erfüllungs-Bogen: Die Erwählung Israels in Abraham und der ewige Bund, der die Erwählung auf das Fundament der unerschütterlichen Treue Gottes stellt, finden im Christusgeschehen ihre Erfüllung. Hier stellt sich der zentrale Gedanke des **erwählungsgeschichtlichen Modells** in einer weiteren, vielleicht der typischsten Form dar. Dass dabei der Widerstand Israels gegen Jesus zu einem geschichtstheologischen Problem ersten Ranges wird, ist offenkundig. Hier zeichnet sich ab, wie Elemente aus dem Bewährungsmodell in einem erwählungsgeschichtlichen Entwurf als kritische Weichenstellungen für geschichtliche Entwicklungen Platz finden können.

## 1.6 DIE ERZÄHLUNGEN VON GOTTES BUNDESTREUE (Lk 13,10-17; 19,1-10)

Die Erzählungen von der Heilung der gekrümmten Frau und vom Besuch Jesu bei Zachäus<sup>1</sup> leben aus dem atl.-jüdischen Bekenntnis, dass Gott um der Erwählung Abrahams und seines Bundes willen dem Volk Israel die Treue hält (Anh. §§ 2.5.6). Dass dieses Bekenntnis sich häufig in den Bussgebeten Israels findet, zeigt, wie stark dabei der **Gnadencharakter** der Zuwendung Gottes hervortritt. In den genannten ntl. Erzählungen wird Jesus als die Personifizierung der gnädigen Treue Gottes zu seinem in Abraham erwählten Bundesvolk gesehen, indem er exemplarische Randfiguren in das Heilsvolk einschliesst.

In der Geschichte von der **Heilung der gekrümmten Frau** (Lk 13,10-17)<sup>2</sup> wird das Leiden der Frau als dämonische Macht dargestellt (vgl. V.11.16). Diese "Fessel" (V.16) wurde nach geltender religiöser Auffassung mit einer Strafe

1. Zum nicht-Ik Charakter von 13,16 und 19,9 vgl. Jeremias, KEK Sprache Lk 230 und 277.

2. Die Perikope verbindet eine Exorzismusgeschichte (ursprünglich wohl Heilungsgeschichte) mit einem Streitgespräch, das in V.15 seinen Brennpunkt hat (vgl. Mt 12,11; Lk 14,5) und in dem auch das eigentliche Anliegen der Erzählung zu sehen ist. Die Komposition hat grosse Aehnlichkeit mit Lk 14,1-6. Beide könnten Varianten von Mk 3,1-6 parr. sein. Neben den Kommentaren vgl. Lord, Abraham 240-242. - Nach Jeremias, KEK Sprache Lk 228-230 ist die Geschichte stark von redaktionellen Elementen durchzogen. In ihrem Grundbestand ist sie aber traditionell.

Gottes in Verbindung gebracht (vgl. Joh 9,2), wodurch auf die Zugehörigkeit der Frau zum Heilsvolk, das im Stand der Erwählung frei ist von knechtenden Gewalten (Anh. § 7), ein Schatten fällt. Das Handeln Jesu an der Frau lässt die Hymnen aus Lk 1 nachklingen: Gott nimmt sich Israels aus Barmherzigkeit an (vgl. 1,54.68.72), um ihm Erlösung zu bereiten. Jesus bricht die Macht der Krankheit (vgl. 1,71.74) und nimmt das religiöse Stigma von der Frau. Er nennt sie eine **Tochter Abrahams** (V.16). Damit spricht er ihr die Teilhabe an Erwählung, Verheissung und Bund im Zeichen des göttlichen Erbarmens zu. Der Ausdruck "Tochter Abrahams" begegnet im NT nur hier.<sup>3</sup> Er ist auch im jüdischen Schrifttum selten. In 4 Makk 15,28 u.ö. steht er im Zusammenhang der Bewährung einer Mutter im Martyrium (Anh. § 16).

Der Geschichte vom Besuch Jesu bei **Zachäus** (Lk 19,1-10)<sup>4</sup> spürt man gegensätzliche Tendenzen im Laufe seiner Deutungsgeschichte ab.<sup>5</sup> Die ursprüngliche Geschichte geht in die gleiche Richtung wie die von der gekrümmtten Frau. Zachäus schneidet sich durch seine Tätigkeit als Zöllner im Dienst der heidnischen Besatzungsmacht, die einem Verrat am Volk Gottes gleichkommt, von den Wurzeln der Erwählung ab. Jesus überrumpelt den Zachäus mit seinem Besuch und begründet das vor der murrenden Menge (V.7) damit, dass auch dieser ein **Sohn Abrahams** sei (V.9b). Der Grund für den Zuspruch des Heils (V.9a) ist nicht eine Vorleistung der Busse, sondern die Zugehörigkeit des Zachäus zum Volk Abrahams, verstanden als Gnadenwahl Gottes.<sup>6</sup> Jesus ist gewiss, "dass nur Gott selbst sein Volk sammelt und reinigt, und lehnt die menschliche Leistung als Voraussetzung der Zugehörigkeit zu ihm ab."<sup>7</sup>

Eine sich in V.8 artikulierende Deuteschicht will auf die ausdrückliche Erwäh-

---

3. Das Nebeneinander von Tochter (13,16) und Sohn (19,9) Abrahams entspricht Ik Geflogenheit, bei ähnlichen Erzählungen einmal einen Mann und einmal eine Frau als Hauptakteur zu bringen (vgl. die Zusammenstellung bei Schweizer, NTD Lk 93). Die sozialkritische Komponente dieser Geschichte bleibt in der gegenwärtigen Untersuchung unberücksichtigt (vgl. Bruce, Ful-filled 62).

4. Diese Erzählung (eine Variante der Berufung des Levi, Mk 2,13-17; Lk 27-32?) wurde von Lk in den mk Erzählrahmen so eingefügt, dass die Heilung des Blinden auf den Einzug Jesu nach Jericho vorverlegt werden musste. Zöllner spielen in Lk eine positive Rolle in 3,12; 5,27; 7,29; 15,1; 18,10. - Auch in dieser Erzählung zeigt sich nach Jeremias, KEK Sprache Lk 275-277 die gestaltende Hand des Lk (bes. auch in V.7). Der Grundbestand ist auch hier traditionell.

5. Vgl. Berger, TRE 1 379; Bill. 2 251.

6. Schweizer, NTD Lk 193.

7. Rengstorf, NTD Lk 214.

nung der Bewährung des Zachäus nicht verzichten. Dass nach V.9 Jesus "zu ihm" spricht, sich dann aber in der 3. Person über den Kopf des Zachäus hinweg an das Publikum von V.7 wendet, macht V.8 als Einschub kenntlich. Er führt die Zachäusgeschichte an die Täuferpredigt heran: Hier bringt einer "Frucht, die der Busse würdig ist" und bewährt sich darin als Sohn, als ein wahres Kind Abrahams. Da dieser Vers auch Aehnlichkeiten mit dem Ik Zusatz zur Täuferpredigt, der sogenannten "Standespredigt" Lk 3,10-14, aufweist, soll er im Zusammenhang der Ik Rezeption dieser Tradition weiter besprochen werden.<sup>8</sup>

Lk 13,10-17 gehört zum **erwählungsgeschichtlichen Modell**, ebenso wie die Grundform von Lk 19,1-10. Jesus erfüllt die dem Abraham zugesagte Bundes-treue Gottes zu ganz Israel als ein Gnadengeschehen. Aber am zweiten Text, der Zachäusgeschichte, lässt sich auch literarisch ablesen, dass er in die Konfliktzone zwischen dem erwählungsgeschichtlichen Modell und dem Bewährungsmodell gerät: Zachäus muss sich als Sohn Abrahams durch seine Bereitschaft zur Wiedergutmachung bewähren. Dann erst kann das Heil über ihm ausgerufen werden. Der von der Hand des Evangelisten angefügte V.10 versucht die Spannung in der Weise in eine geistige Ordnung zu bringen, dass die Priorität des Gnadenaktes über die ethische Bewährung unterstrichen wird. Auch hier zeigt sich, wie ein Antagonismus zwischen den Deutemodellen noch nicht zwangsläufig zu einer inhaltlichen Unvereinbarkeit führen muss. Betrachtet man die Gegenläufigkeit etwa der Täuferpredigt und der Grundform der Zachäusgeschichte, so wird in ihnen auf jeweils unterschiedliche Weise die Gnade Gottes der menschlichen ὄβρις entzogen: einmal der ὄβρις national-religiöser Beschlag-nahme Gottes durch den Erwählungsanspruch; das anderemal der elitären Ver-einnahmung der Gnade durch ein nach menschlichen Massstäben bewährtes Aus-wahl-Israel.<sup>9</sup> Diese Polarität zwischen der Freiheit Gottes, die sich der Vereinnahmung durch Israel entzieht und der Treue Gottes auch gegenüber dem sündigen Israel hat Paulus in Röm 9-11 für eine hoch komplexe theologische Refle-xion fruchtbar gemacht.

---

8. S.u. 3.2.2.

9. Nach CD 3,2ff steht nur die Sekte in Kontinuität mit den Vätern. Vgl. Berger, TRE 1 378.

## 1.7 DIE LAZARUSGESCHICHTE (Lk 16,19-31)

Die Geschichte vom reichen Mann und vom armen Lazarus liegt ohne Erzähleinleitung<sup>1</sup> wie ein erratischer Block im 1k Reisebericht. Auch abgesehen von ihrer Fremdheit im 1k Erzählrahmen bringt sie die Vorstellung von Abraham als jenseitiger Gestalt in einer sehr eigentümlichen Ausprägung.

Im Blick auf die Jenseits- und Vergeltungslehre bestehen Gemeinsamkeiten zwischen der Lazarusgeschichte und äthHen 94-104.<sup>2</sup> Wichtig ist dabei die Beobachtung Nickelburgs,<sup>3</sup> dass es im genannten Teil von äthHen nicht darum gehe, dass der Fromme um seiner Frömmigkeit willen verfolgt werde und den Tod erleide, sondern allgemeiner darum, dass der reiche und mächtige Sünder den gerechten Armen bedrücke, im privaten wie im öffentlichen Bereich. In Lk 16 wird, was für Beispielerzählungen ungewöhnlich ist,<sup>4</sup> dem einen Hauptakteur ein Name gegeben, der ihn als Frommen kennzeichnet: Lazarus, d.h. "Gott hilft". Der Reiche wird nicht als willentlich gewalttätig gegen den Armen dargestellt, sondern als gleichgültig.<sup>5</sup>

Bezüglich der Gestalt Abrahams springt die für die jüdische Vorstellungswelt gänzlich untypische, erhabene Einsamkeit des Patriarchen im Jenseits ins Au-

1. Vgl. Lord, Abraham 244.

2. Der Weheruf an die Reichen: äthHen 94,8; 100,6f; 103,8; die Verachtung der Reichen für die Armen: 102,6-11; 103,9f; die jenseitigen Tröstungen für die Armen: 96,3; 102,4f; 103,3.

3. Resurrection 113: "The oppression of the righteous by the sinners is a prime fact of life in Enoch. But again, different from the earlier Hasidic writings, these chapters of Enoch nowhere say that the righteous are being persecuted because of their piety. This oppression is described in a more general social framework: the rich and the powerful sinners are abusing the righteous poor, both in private and with the connivance of the rulers." - Ibid. 124: "In Enoch, the function of resurrection of the righteous has broadened in two respects. First, God raises the righteous not because they have suffered unjustly for his sake, but simply because they have suffered unjustly. Secondly, resurrection to life is not an answer to an unjust and violent death. It speaks to the problem of suffering and oppression, even when it has not resulted in death. ... In Enoch, God vindicates the behavior of the righteous vis-à-vis those who have claimed that such conduct goes unrewarded."

4. Die in einzelnen Handschriften auftauchende Bezeichnung des Reichen als "Neves" oder "Dives" ist aller Wahrscheinlichkeit nach spät (vgl. Grobel, "Neves" 381; Cadbury, "Dives" 73). Weder einer dieser Namen noch das Faktum der Namenlosigkeit in den alten Handschriften an sich soll daher für die Deutung ausgewertet werden. - Vgl. Anm. 7.

5. Vgl. Schweizer, NTD Lk 172f. - Die Tendenz, dem Reichen nicht vordergründige Schlechtigkeit zuzuschreiben, sondern folgenschwere Harmlosigkeit, lässt sich auch an Lk 12,13-21 im Vergleich mit Ps 49 u.ä. ablesen.

ge. In allen vergleichbaren jüdischen Texten findet er sich im Kreise der anderen Patriarchen und Gerechten (vgl. 13,28f; Anh. § 36). Das gibt der Auffassung derjenigen Exegeten Gewicht, die hinter dieser Geschichte eine ägyptische Vorlage postulieren.<sup>6</sup> Das Judentum hat daraus die szenischen Schwerpunkte (1) Umkehrung der Geschicke von Arm und Reich im Jenseits (V.25);<sup>7</sup> und (2) die Endgültigkeit von Heil und Unheil (V.26) übernehmen können, weil sie sich auf einen sehr ähnlichen jüdischen Vorstellungshintergrund eintragen lassen (äthHen 94-104). Den dritten szenischen Schwerpunkt der ägyptischen Urform, der vermutlich von der Rückkehr des Verstorbenen oder eines Boten zur Belehrung der Lebenden handelte,<sup>8</sup> hat das Judentum durch ein Gespräch über die Bedeutung und das Genügen der Schrift ersetzt: Wer sich dem Zeugnis der Schrift verschliesst, dem nützen auch spektakuläre Auftritte von wiederkehrenden Toten nichts (16,27-31).

Abraham tritt in der Lazarusgeschichte an die Stelle des Gottes Osiris. Daher die sonderbare Alleinigkeit Abrahams. Die Rollenübertragung macht aber einige tiefgreifende Veränderungen erforderlich. Denn Abraham kann nicht die dem Osiris eignende Rolle als Richter der Verstorbenen übernehmen. An die Stelle dieser bestimmten Vorstellung tritt ein Motivkonglomerat zu Abraham als jenseitiger Gestalt. Zunächst spielt hier die Vorstellung von der Erfüllung der Abraham gegebenen Heilszusagen herein (Anh. §§ 31,38): Abrahams Gegenwart bestimmt den jenseitigen Ort als Ort des Heils (vgl. Lk 20,37f; 13,28f). Das Motiv von "Abrahams Schoss" lässt sich in Lk 16,22f zum ersten Mal sicher nachweisen (Anh. § 36). Dass die Väter die Verstorbenen bei sich aufnehmen, ist eine dem Judentum geläufige Vorstellung (4 Makk 13,17 u.ö.). Das Ruhen in Abrahams Schoss ist der Zustand des getrösteten Wartens auf das endgültige Gericht Gottes.<sup>9</sup> Neben die allgemeine Vorstellung von Abraham im Jenseits (Anh. § 36) tritt die spezielle von Abraham als Fürsprecher (Anh. § 37). Der Reiche ruft Abraham als "Vater" an, um Linderung für seine Pein zu erfahren (V.24).<sup>10</sup> Abraham spricht ihn auch als "Kind" an (V.25). Aber diese Anrede

6. Gressmann, Lazarus; Grobel, "Naves" 272-283.

7. Den sozialen Kategorien arm - reich sind religiöse zugeordnet, die in der dem Lk überlieferten Erzählform nicht ausdrücklich genannt, durch die Namensgebung des Armen aber eingebracht werden. Zum "gottlosen Reichen" vgl. Jak 5,1-6.

8. So Grobel, "Naves" 377f,380f.

9. Aalen, "Last Chapters" 9f. - Stemberger, Leib 37 vertritt die Ansicht, dass aber die Abteilung für Sünder jetzt schon der Ort der Strafe sei. Die Frage kann hier offenbleiben. Abraham ist jedenfalls nicht der Richter.

10. Brown, John 362: "In the Lazarus parable we see the reflection of a

hat ihre Bedeutung bereits eingebüsst. Denn der Reiche hat sich in seinem irdischen Wandel nicht als Kind Abrahams erwiesen. Die damit gegebenen Entscheidungen sind endgültig (V.26). In der Lazarusgeschichte wird demnach der Gedanke eines jenseitigen Eintretens der Väter für ihre Nachkommenschaft abgelehnt. "Dort wird dann nicht mehr Gelegenheit für Reue sein ...; es gibt keine [sic] Flehen mehr für Uebertretungen und keine Gebete der Väter, kein Flehen der Propheten und keinen Beistand der Gerechten" (syrBar 85,12; Klijn, JSRZ 5 183; vgl. 4 Esr 7,33-36.102-115 u.a.). Statt dessen tritt Abraham als Zeuge für die endzeitliche Vergeltung und die Gültigkeit der Tora auf, was die vorliegende Perikope inhaltlich in die Nähe von syrBar 57,2 rückt.

Was ist der Sinn der Lazarusgeschichte im christlichen Kontext? Sicherlich nahmen christliche Kreise in enger Anlehnung an die jüdische Deutung der Erzählung die Schrift als Zeugin für die christliche Nächstenliebe in Anspruch (vgl. Mt 25,31-46). Man kann aber auch fragen, ob diese Geschichte nicht von V.31 her auf jüdische Polemik antwortet, die ein Erscheinen des "Auferstandenen" fordert, um der christlichen Botschaft glauben zu können (vgl. 1 Kor 1, 22f). Die Gegner wären dann auf das Zeugnis der Schrift für die Auferstehung verwiesen (s.o. 1.3). Die Beziehung zum eigentlichen Erzählteil müsste man - zugegebenermaßen etwas weit herbeigeht - über die Vorstellung von Jesus als leidendem Gerechten herstellen.<sup>11</sup>

Vergleicht man die Lazarusgeschichte mit Mk 12,18-27 parr., so zeigt sich, dass beide Perikopen auf dem Boden jüdischer Vorstellungen vom jenseitigen Leben der Patriarchen und Gerechten bei Gott stehen. Zielt das schriftgelehrte Argument aus Mk 12 auf das Glaubensbekenntnis von der Auferstehung an sich, so ist diese Ueberzeugung in der Beispielgeschichte aus Lk 16 vorausgesetzt und steht im Dienst der Aussage, dass im Gehorsam gegen die Schrift im diesseitigen Leben die endgültigen Entscheidungen über Heil und Unheil des Menschen fallen. Während Mk 12 dicht an der Formel aus Ex 3,6 bleibt, bringt die Lazarusgeschichte die bildhaften Vorstellungen vom Jenseits zu reicher Entfaltung.

Die hier untersuchte Erzählung dokumentiert die spannungsvolle Polarität zwischen Erwählung und Bewährung (Anh. § 1) an dem traditionellen und umstrittenen Motiv des Beistandes der Väter im Jenseits. Sie steht dabei eindeutig

---

current belief that anyone who called on 'father Abraham' would never go to the place of eternal torture, a belief that Jesus corrected."

11. Zur Bedeutung der Geschichte im Kontext der 1k Theologie s.u. 3.2.2.

auf der Seite des **Bewährungsmodells**. Die Lazarusgeschichte ist gewissermaßen die Transposition der Täuferpredigt (s.o. 1.1) ins Jenseits: Die Berufung auf den "Vater Abraham" wird zurückgewiesen und eigene Gerechtigkeit gefordert. Das stützt die bei der Täuferpredigt vertretene Auffassung, dass es auch dort implizit um den gerechten Abraham als Vorbild für seine Kinder geht.

## 1.8. DIE STEPHANUSREDE (Apg 7,1-53)

Die Täuferpredigt (1.1) lokalisiert die drohende Verwerfung Israels in der akuten Entscheidungskrise, die durch das nahe Kommen Jesu ausgelöst wird. Die Stephanusrede zieht diese punktuelle Krise zu einer Linie aus, einer summarisch rezipierten Geschichte des Ungehorsams Israels.<sup>1</sup> Wie erwähnt, könnte der Völkerwahl-Spruch (1.2) eine teleskopisch verkürzte Form einer solchen Unheilsgeschichte sein.

Die auffallend lange<sup>2</sup> Stephanusrede wird überwiegend als eine dem Lk vorgegebene Tradition gewertet<sup>3</sup> - die folgende Untersuchung stützt diese Annahme - und hellenistisch-jüdischen,<sup>4</sup> besser: -judenchristlichen Kreisen<sup>5</sup> zugeordnet, gelegentlich auch dem geschichtlichen Stephanuskreis.<sup>6</sup> Grundsätzlich stellt

---

1. Als nächste Parallele zum Abrahamabschnitt der Rede sind zu vergleichen: Jos 24,2-4; Neh 9,7f; Ps 105,8-11; Jes 51,1f; Weish 10,5; Sir 44,19-21; LibAnt 8,1-3. - Die Stephanusrede steht in der Tradition der deuteronomistischen Gerichtsrede an Israel; vgl. Steck, *Geschick* 110-316; zu Apg 7,52 *ibid.* 265-269; Wilckens, *Missionsreden* 3.216f. - Roloff, *NTD Apg* 125: "[D]er ganze Duktus der Anklage nimmt das in der deuteronomistischen Tradition verankerte Schema der Kritik an Israel auf, das die von Gott zu ihm gesandten Boten abweist, verfolgt und tötet (1 Kön 18,4.13; 19,10.14; Neh 9,26)." - Gegen Bihler, *Stephanusgeschichte* 94-97, der die Apokalyptik als Mutterboden für die Rede annimmt.

2. Roloff, *NTD Apg* 117: etwa 5% des gesamten Buches.

3. So u.a. Wilckens, *Missionsreden* 208f; Haenchen, *KEK Apg* 247; Schneider, *HThK Apg* 1 447; Roloff, *NTD* 117, wo auch eine Reihe von Besonderheiten gegenüber Lk aufgelistet ist. - Für durchgehend lukanische Komposition tritt neuerdings wieder Schmithals, *ZBK Apg* 73 ein.

4. Moxnes, *Conflict* 170f.

5. Wilckens, *Missionsreden* 217-219. - Auch bei Annahme von lukanischen Eingriffen in V.51-53 ist doch sehr wahrscheinlich, dass die Aussagen von der Verwerfung des gottgesandten Retters und vom Ungehorsam gegen das prophetische Wort ursprünglich in die Anklage der Verwerfung Jesu mündeten.

6. Cullmann, "Stephanuskreis" 44-56.

sich also die Frage nach Iκ Eingriffen in die Tradition und Angleichungen an seine Theologie.<sup>7</sup> Deutlich ins Auge fällt z.B. die Inkongruenz zwischen dem Abraham-Abschnitt am Anfang der Rede (V.2-8) und dem direkt an die Juden gerichteten Schlussteil (V.51-53). Die beiden Teile weisen, wie es scheint, kaum Entsprechungen auf.

Bevor dem aber weiter nachgegangen werden kann, müssen der Abrahamabschnitt (V.2-8) und andere eingesprengte Erwähnungen Abrahams (V.16.17.32) näher untersucht werden. **V.2b-4a:** Die Vorstellung von einer Erscheinung Gottes ist vermutlich aus Gen 15,1 in die Berufungsszene eingedrungen<sup>8</sup> und wird mit dem Motiv "Gott der Herrlichkeit" aus Ps 29,3 (vgl. äthHen 25,7) beschrieben. Die Rückverlegung der Berufung nach Mesopotamien ist durch Gen 15,7 veranlasst (Anh. § 3).<sup>9</sup> **V.4b:** Der Tod Teras wird in der Zeit vor Abrahams Wegzug aus Haran fixiert. Dies entspricht dem Bild, das sich dem unbefangenen Leser von Gen 11,31-12,1 aufdrängt, aber einer Nachrechnung nicht standhält (vgl. Gen 11,26.32; 12,4.5). Die Ungereimtheit dürfte zulasten unterschiedlicher Genealogien gehen. **V.5:** Die Fremdlingschaft Abrahams in Kanaan wird mit einer Dtn 2,5 entlehnten Formulierung betont, die Verheissung des Landes nach Gen 48,4 (vgl. Gen 13,15; 17,8) zitiert. Dass Abraham die Erfüllung der Verheissung nicht sah, ist ein populäres Motiv des Diasporajudentums.<sup>10</sup> Die Notiz über die Kinderlosigkeit Abrahams (die Samenverheissung ist hier der Landverheissung untergeordnet) verstärkt noch die in die Zukunft drängende Ausrichtung der zitierten Folge von Ereignissen: Der Sinn des Berufungsgeschehens weist über die Lebenszeit Abrahams hinaus auf das Geschick der Nachkommen.<sup>11</sup> **V.6f:** Das entscheidende Zitat aus Gen 15,13f, die Vorhersage der Fremdlingschaft der Abrahamnachkommen in Aegypten, peilt den Exodus als ein Schlüsselereignis an. Die aus Ex 3,12 stammende Aussage "und sie werden mir dienen (Ex 3,12: an diesem Berg = Sinai) an dieser Stätte (= dem Standort des Jerusalemer Tempels<sup>12</sup>)" wird anstelle von "und sie werden ausziehen mit

7. Die im Folgenden vorgemerkten Beobachtungen zur Iκ Rezeption der Rede werden in 3.2.2 aufgenommen.

8. Vielleicht zeigt sich hier die Hand des Lκ; Moxnes, Conflict 172: "In Luke-Acts, a revelation of God or of his angel is frequently used to introduce an episode, and this revelation then determines the course of events that follows" (Lk 1,11.26; 2,9; Apg 9,3; 16,9; 26,13).

9. Vgl. Jos 24,3; Neh 9,7; Jub 11,16-13,7; ApkAbr 1-8; Philo Abr 68-72; JosAnt I 154; Bill. 2 666f.

10. Vgl. Hebr 11,8f; Philo Conf 79; Virt 216-218; Moxnes, Conflict 172.

11. Kilgallen, Speech 36.

12. Für diese Identifikation setzen sich Kilgallen, Speech 33f; Stählin, NTD

grossen Gut" in Gen 15,14 eingebaut. Dieser Kunstgriff spricht für eine betonte und bewusst gestaltete Aussage. **V.7b** ist damit als Ziel der Rezitation der Abrahamgeschichte in Apg 7 ausgewiesen: Der Gegenstand der **Verheissung**, d.h. das **Land**, dient dem grösseren Zweck der Berufung des Gottesvolkes in Abraham, nämlich der **Anbetung Gottes "an dieser Stätte"**.<sup>13</sup> **V.8**: Die Beschneidung bestätigt die nun in Gang gesetzte Geschichte und löst gleichzeitig die mit der Nennung der Kinderlosigkeit entstandene Spannung (V.5). Die Notiz über die Erfüllung des Beschneidungsgebotes durch Isaak und Jakob überbrückt die Zeit bis zum Einsetzen der Josefsgeschichte (V.9-16). **V.16**: Die literarische Inklusion zum Abschluss des Josef-Abschnitts berichtet über eine zeichenhafte Verwirklichung der Landverheissung durch die Ueberführung der Väter aus Aegypten. Dass die Verstorbenen in einer Grabstätte bei Sichem beigesetzt wurden, stimmt nicht mit den atl. Angaben überein.<sup>14</sup> **V.17**: Zu Beginn des Mose-Abschnitts erfolgt ein Rückverweis auf die Verheissung. Das Schwurmotiv stammt aus Gen 22,16 (vgl. Gen 26,3f; Hebr 6,13-17; 7,20f; Anh. § 4). Die Erwartung, die weiterhin nach Zeichen der Erfüllung Ausschau hält, wird erneuert.<sup>15</sup> **V.32**: Die formelhafte Gottesanrede von Ex 3,6 (Anh. § 6)<sup>16</sup> dient in diesem Zusammenhang der Rückbesinnung auf das Anfangsgeschehen als Bezugspunkt für die sich verwirrende und von ihrem Ziel abirrende Geschichte Israels. - **Zusammenfassend**: Apg 7,2-8 kombiniert nach Vorbild atl.-jüdischer

Apg 106; Schneider, HThK Apg 1 455 mit guten Argumenten ein. Nicht zuletzt spricht Apg 6,13f dafür. - Gen 15 ist nicht näher lokalisiert. Der Zusammenhang mit der Tempelstätte ("dieser Ort" als Ort der Gottesrede an Abraham) ergibt sich über Gen 22, wo eine Gen 15 bestätigende Verheissungsszene stattfindet. Beide Stellen sind hier ineinandergeblendet. Der Ort, an dem Isaak geopfert werden sollte, ist aber nach 2 Chr 3,1; Jub 18,13 u.ö. eben der Berg Zion (Anh. §§ 15,16,22).

13. Kilgallen, Speech 44; vgl. den sorgfältigen Nachweis, dass V.7b tatsächlich der Zielpunkt von Apg 7,2-8 ist, *ibid.* 37-44; auch Schmithals, ZBK Apg 71f.

14. Danach ist nur Josef in Sichem begraben (Jos 24,32). Abraham hingegen kaufte ein Grundstück bei Hebron/Mamre (Gen 23), wo Sara, Abraham (Gen 25,8-10) und Isaak begraben sind (Gen 35,28f). Jakob kaufte zwar ein Stück Acker bei/von (?) Sichem (Gen 33,19), wurde aber auf Abrahams Grabstätte begraben (Gen 50,13). Vom Begräbnisort der anderen Söhne Jakobs (ausser Josef) weiss das AT nichts zu berichten. JosAnt II 198f; Jub 46,9; TestXII lokalisieren alle Gräber inklusive der aller Söhne Jakobs an einem Ort - allerdings in Hebron. Es gibt Ueberlieferungen von Patriarchengräbern in Sichem (Schneider, HThK Apg 1 451). Eine pro-samaritische Tendenz (Cadbury, Acts 104-106) lässt sich in der Stephanusrede ansonsten nicht erkennen. Vermutlich handelt es sich um eine Sondertradition.

15. Kilgallen, Speech 63f.

16. Die ganze Dornbusch-Szene (7,30-34) ist etwas anders aufgebaut als in Ex 3; vgl. Kilgallen, Speech 74f.

Geschichtssummarien ausgewählte Elemente der Abrahamerzählung<sup>17</sup> und bringt Details, die z.T. erheblich von den atl. Berichten abweichen. Parallelen zu diesen Abweichungen lassen sich in den meisten Fällen in der jüdischen, vornehmlich der hellenistisch-jüdischen Literatur finden. Die Anordnung der Erzählelemente in Apg 7 betont das berufende und führende Handeln Gottes, das seinen Schwerpunkt in der Landverheissung an Abraham hat, dies aber mit einer spezifischen Zweckbestimmung: der Anbetung Gottes im Land, genauer, an der Stätte des späteren Jerusalemer Tempels. Der durch V.8 in sich abgerundete Teil der Rede soll offenbar einen unverfälschten Anfangszustand in der Geschichte Gottes mit seinem Volk skizzieren. Ueber Abrahams Glaube oder seine Vorbildlichkeit wird hingegen nicht gesprochen.<sup>18</sup>

Welche Funktion hat das Abrahamthema im Ganzen der Rede? Dazu muss man sich vergegenwärtigen, dass sich deutlich unterscheidbare Gedankenstränge durch Apg 7 ziehen: (1) der eben ausführlich besprochene Strang, der von der **Anbetung** als Ziel der Berufung Israels spricht. Er baut auf den Abraham-Abschnitt auf und kommt in V.38 wieder zum Vorschein; (2) ein Strang, der von der fortgesetzten **Verwerfung** der von Gott gesandten **Retter** durch Israel spricht. Er zeigt sich am reinsten im Josef-Abschnitt (V.9-16), zieht sich aber tief in den Mose-Abschnitt (V.17-43) hinein; (3) ein Strang, der vom hartnäckigen **Ungehorsam** gegen das **prophetische Wort** spricht und sich im Mose-Abschnitt eng mit dem vorigen verbindet. Vor allem aber ist er in V.38-43 und 44-50 zusammen mit dem ersten Gedankenstrang für zwei parallel gebaute Aussagen bestimmend: In der Wüste kommt es zur Herstellung des Kalbes (V.41), was das nachgestellte Prophetenwort (V.42b-43 = Am 5,25-27) ausdrücklich missbilligt; im Land kommt es zum Bau des Hauses (= Tempels; V.47), was das nachgestellte Prophetenwort (V.49f = Jes 66,1f) ebenfalls ausdrücklich missbilligt. Das fügt sich zu folgender Aussage zusammen: Die Verwerfung der gottgesandten Retter und der Ungehorsam gegen das prophetische Wort verunreinigen den Gottesdienst Israels derart, dass die Erfüllung der Verheissung an Abraham schon im Ansatz (vgl. V.16.45f) unmöglich gemacht wird.<sup>19</sup>

17. Interessant ist die kurze Vergegenwärtigung, welche Motive nicht erwähnt werden: Abrahams Aufenthalt in Aegypten/Gerar; Abraham-Lot; Hagar-Ismael; Krieg der Könige; Melchisedek; Opferung Isaaks.

18. Dies ist der entscheidende Unterschied zu Hebr 11; vgl. Dahl, "Story" 143. Auch das Fehlen von Gen 22 (s.o. Anm. 17) deutet darauf hin, dass es sich in Apg 7 und Hebr 11 um grundverschiedene hermeneutische Ansätze handelt.

19. Der besonders bei Dahl, "Story" 144 forcierte Gedanke eines Verheissungs-Erfüllungs-Zusammenhangs als Grunddynamik der Stephanusrede, lässt sich in der vorgeschlagenen Weise gerade nicht finden. Eher kann man von

"An dieser Stätte" steht ein Tempel, der nicht mehr dem anfänglichen Willen Gottes dient, sondern wie das goldene Kalb ein Greuel für Gott ist.<sup>20</sup>

In der direkt an die Juden gerichteten Schlussoffensive (V.51-53) wird die Ermordung Jesu als logische Folgerung aus der rezipierten Geschichte Israels dargestellt. "[M]it der Tötung Jesu (V.52) entsprechen die Juden der sich im gewaltsamen Geschick der Propheten dokumentierenden Halsstarrigkeit ihrer Vorfahren."<sup>21</sup> Dass sich dabei die geballte Kraft der Gedankenstränge (2) und (3) entlädt, nicht aber die der in V.38-50 recht massiven tempelkritischen Komponente als Kehrseite des Gedankenstranges (1), ist doch sehr auffällig. Diese Beobachtung muss für die Frage nach der Ikk Rezeption der Stephanusrede vorge­merkt werden. Der Dynamik der ganzen Rede entspräche etwa folgender Schluss: In der Rückkehr zum gottgesandten Retter Jesus, "dessen Verräter und Mörder ihr jetzt geworden seid" (V.52b), aus Gehorsam gegen die Prophe­ten, "welche von dem Kommen des Gerechten vorherverkündigten" (V.52a), liegt die Voraussetzung dafür, dass das Volk in wahrhaft gottgefälliger Weise

---

der Verhinderung der Erfüllung als Grunddynamik sprechen. Richtig ist, dass das von Dahl der Stephanusrede unterlegte Schema ein wichtiges Gestaltungsprinzip des Lk ist. In 3.2.2 wird man diese Frage auch wieder aufgreifen müssen.

20. Es ist schwer, diesen tempelkritischen Akzent in seiner Art und Tragweite richtig einzuschätzen. Eindeutig ist das Urteil Cullmanns, "Stephanuskreis" 51: "Jesus, Stephanus und das Johannesevangelium haben alle drei miteinander gemeinsam, dass sie sich in ihrer Haltung zugleich von der nur gegen den Tempelgottesdienst ihrer Zeit gerichteten Polemik der Qumranleute unterscheiden, als auch von der nur gegen Jerusalem als Kultort gerichteten Polemik der Samaritaner ... . Sie sind alle drei radikaler, da sie jede Bindung an den Kultort in Frage stellen." (Aehnlich Bornkamm, "Wandlungen" 105). Es gibt aber Gründe zu ernststen Anfragen an dieses Urteil. Immerhin ist - wenn die im Text vertretene Exegese richtig ist - die Tempelstätte der ursprünglich gottgewollte Ort der Anbetung. Die Kritik am Tempel ist nicht isoliert aus hellenistischem aufklärerischen Geist heraus zu erklären, sondern in der Wechselbeziehung mit dem Ungehorsam Israels gegen das prophetische Wort und seine Verwerfung der gottgesandten Retter. Kilgallen, Speech 94: "[W]e see the full import of a Temple misused and rejected." Die Verwerfung Jesu durch Israel besiegelt die endgültige Abkehr Gottes vom Jerusalemer Heiligtum, das damit zu einer religiösen Kultstätte des Judentums herabsinkt (vgl. Mk 11,15-17; 13,2; Joh 2,19). - Möglich ist auch die weitergehende Deutung, der Tempel sei zugleich nicht mehr und noch nicht die Erfüllung der Absichten Gottes, wie etwa in Hebr 4,3-11 die Landnahme wegen des Murrens des Volkes nicht mehr und noch nicht die versprochene Ruhe bringt (vgl. Dahl, "Story" 145-147). Dafür gibt es aber nicht (mehr - durch Ikk Amputationen?) genügend Anhaltspunkte im Text.

21. Steck, Geschick 266. - Vgl. JosBell V 412 (nach Geschichtsrezitation ab 375): "My belief, therefore, is that the Deity has fled from the holy places and taken His stand on the side of those with whom you are now at war" (Thackeray, LCL 3 331).

"mir [= Gott] dient an diesem Ort" (V.7b) und so die Abrahamverheissung erfüllt wird.

In der Stephanusrede verbindet sich also ein theokratisch-priesterliches Ideal vom Gottesvolk, das in Freiheit (Exodus) "in Heiligkeit und Gerechtigkeit" Gott dient (Lk 1,72-75), mit Elementen einer hellenistisch-jüdischen Kultkritik, die durch den Jesus-Messias-Glauben ihrer Träger eine besondere Ausprägung erhalten hat. Diese Denkrichtung findet in der Vorstellung von der tempellosen "Anbetung im Geist und in der Wahrheit" (Joh 4,23f) ihre eigentliche logische Endgestalt.

Apg 7 repräsentiert eine Form kritischer Geschichtsbetrachtung, in der Abraham als **Verheissungsträger** eine entscheidende Rolle spielt: Von der **Landverheissung** ausgehend wird die **Anbetung** an der Stätte des Jerusalemer Tempels als tiefster **Sinn der Erwählung Israels** vertreten. Die Stephanusrede stellt die Geschichte Israels als Geschichte des Ungehorsams und damit der verhinderten Erfüllung der Verheissung dar. Obwohl in diesem Traditionsstück der Abrahamabschnitt eine unverfälschte Ursituation darstellt und die israël-kritische Komponente die Rede mit dem Täuferspruch verbindet, gehört sie nicht zum Bewährungsmodell. Es wird in Apg 7 die Abirrung des Volkes Israel vom vorgegebenen Ziel nicht an Abraham als Vorbild gemessen (der Aspekt der Vorbildlichkeit Abrahams fehlt) und nicht als Differenz zwischen "Samen" und "Kindern" Abrahams expliziert. Die Stephanusrede ist als **Unheilsgeschichte** eine Spielart des **erwählungsgeschichtlichen Modells**. Formal am nächsten steht ihr der Völkerwahl-Spruch (1,2).

## 1.9 DIE GLAUBENSZEUGEN (Hebr 11)

Hebr 11 reiht Beispiele aus der Geschichte für den Glauben gemäss der Definition von V.1 aneinander.<sup>1</sup> Solche Paradigmenreihen sind aus der jüdischen Literatur hinlänglich bekannt.<sup>2</sup> Der deutlich als Einfügung erkennbare Kommentar V.13-16 zerteilt den Abraham-Abschnitt auf recht unorganische Weise,<sup>3</sup>

1. Bei der Uebersetzung der Definition muss man aber damit rechnen, dass sie als reflektierte Formel eine eigene Vorgeschichte hat und inhaltlich über die Paradigmenreihe hinausschiesst. Vgl. Anm. 20.

2. Vgl. Weish 10; Sir 44-50; 4 Makk 16,16-23; 4 Esr 7,105-110; Philo Virt 198-210.

3. Es darf als sicher gelten, dass die Opferung Isaaks der Höhepunkt der

was nahelegt, dass Verf.Hebr eine Vorlage benützt und durch die genannten Verse, sowie V.39f und ev. weitere Eintragungen, in seinem Sinn akzentuiert hat.<sup>4</sup>

Die Vorlage gliedert sich in vier Teile, die je eigene Merkmale haben:<sup>5</sup> (1) V.4-7 Die Glaubenshelden der Vorzeit: Ihr Glaube ist durch V.6 als ernstes Suchen Gottes definiert, das belohnt wurde (V.4.7: durch Gerechtigkeit; V.5 durch göttliches Wohlgefallen). (2) V.8-12.17-19 Abraham: Dieser Abschnitt wird unten eingehender besprochen. V.20-22 überbrücken die Zeit bis zum nächsten Abschnitt und geben ihm das geographische Stichwort "Aegypten". (3) V.23-31 Mose (bis zur Landnahme): Der Glaube äussert sich hier als Widerstand gegen die Unterdrücker (V.23.24f.27) und als nach vorne gerichteter Mut (V.29-31) als Ausdruck einer Haltung, die sich in Gott und im Blick auf den zukünftigen Lohn festmacht (V.26b.27b). (4) V.32-38 Weitere Glaubenshelden: Ihr Glaube ist die Kraft zur Bewährung im Martyrium.

Abraham darf in keiner Aufzählung von Glaubenshelden fehlen.<sup>6</sup> So auch hier nicht. Der ihm gewidmete Teil (V.8-12.17-19) hat einige Gemeinsamkeiten mit App 7,<sup>7</sup> wo jedoch der hier bestimmende Leitgedanke der Vorbildlichkeit Abra-

---

Abraham-Rezitation sein sollte. Dafür spricht die dementsprechende Schwerpunktbildung in vergleichbaren jüdischen Paradigmen (vgl. Anh. §§ 15.16.22.23). Gerade diese Szene gerät aber völlig in den Schatten von V.13-16, die gedanklich V.10 nachhängen und in keiner Weise V.17 vorbereiten.

4. Mit V.39f richtet sich Verf.Hebr wieder direkt an seine Leser und bindet Kap. 11 in die vorangegangene (10,32-39) und nachfolgende Paränese (12,13) ein. Die Erwähnung der Schmach Christi in V.26 wirkt verloren auf weiter Flur und könnte ein Rückgriff des Verf.Hebr auf eine Exodus-Typologie sein. Es ist kaum zu unterscheiden, ob schon die Vorlage christlich gerahmt oder überarbeitet wurde. Von der eigentlichen Substanz her nötigt nichts zu einer solchen Annahme. Auch die Frage, ob V.10.26.27 begrifflich an V.13-16 angepasst wurden oder die Beeinflussung andersherum ging, muss offen bleiben. Immerhin zeigt der Blick auf eine ähnliche Tradition in Röm 4, dass die Erfüllung der Landverheissung auf die "Welt" (Röm 4,13) gedeutet wurde (vgl. "himmlisches Vaterland"). Ob dann das Motiv der Gottesstadt von Verf.Hebr stammt? - Zur Rezeption der Vorlage in den Brief vgl. 3.3.4.

5. Diese Tatsache lässt auf einen längeren Entstehungsprozess auch der einzelnen Unterabschnitte schliessen. Der Abraham-Abschnitt fällt schon durch seine Länge auf. In ihm tritt auch der auflistende Charakter der anderen Teile zurück und wirkt nachträglich aufgezwungen.

6. Vgl. 1 Makk 2,52; 4 Makk 16,20; Jub 17,15-18; syrBar 57,1; Philo Her 90-95; Migr 43f.

7. Die Gemeinsamkeiten liegen vornehmlich in der Betonung der Fremdschaft Abrahams nach dem Auszug, sowie in der Ueberbrückung der Generationen am Ende der Abschnitte. Die Sohnesverheissung kommt in App 7,5b nur am Rande in den Blick. Bei der Schilderung des Glaubens Abrahams in Hebr 11 gehört sie als Ueberwindung der Anfechtung (Erstorbenheit) wesent-

hams im Glauben völlig fehlt. Wie wird nun der Glaube Abrahams beschrieben? Grundlegend ist er Gehorsam gegen Gottes Ruf (V.8a),<sup>8</sup> aber unter einem ganz charakteristischen Aspekt: Abraham zog aus, "ohne zu wissen, wohin er komme" (V.8b). Sein Gehorsam ist in einem Gottvertrauen verwurzelt, das sich freimacht von irdischen Sicherheiten. Die dabei zum Vorschein kommende Spannung zwischen Gotteswort (Verheissung) und sichtbarer Wirklichkeit durchzieht den ganzen Abschnitt: Das Abraham als Erbe verheissene Land (vgl. V.8b) ist fremdes Land (V.9a), in dem er zusammen mit seinen Miterben Isaak und Jakob<sup>9</sup> in Zelten wohnt. D.h., er kann es nicht in Besitz nehmen und sich darin bleibend niederlassen (vgl. Apg 7,5a). Diesen Widerspruch überwindet Abraham im Hinschauen auf die zukünftige Stadt Gottes als seine wahre Heimat und Ziel seiner Wanderung.<sup>10</sup> Auch die Sohnesverheissung steht in schier unüberbrückbarer Spannung zu Saras Unfruchtbarkeit und seinem<sup>11</sup> hohen Alter (V.11), ja, seiner Erstorbenheit (V.12a). Er hält dieser Anfechtung aber stand, weil er den für πιστός erachtet, der es verheissen hat. Die Festigkeit des Gotteswortes und die beständige Treue Gottes (in diesem an hebr. נֶדֶן orientierten Sinn ist πιστός zu verstehen) sind die Grundlage für das Festwerden des Menschen im Glauben (vgl. Anh. §§ 13.14). V.12 schildert die Erfüllung der Sohnesverheissung in den Dimensionen der Mehrungsverheissung. Hier zeigt sich vermutlich eine noch ältere Form der Tradition als die der Vorlage für Hebr 11: Erfüllungen von Verheissungen werden nicht in die jenseitige Zukunft verlagert, sondern sie dienen als Anschauungsmaterial für die Wirksamkeit des Glaubens, der Gott zum Handeln in den widerwärtigen geschichtlichen Lebensumständen bewegt.

haft dazu. Neben sie tritt die Opferung Isaaks als Höhepunkt der Bewährung Abrahams (vgl. Anm. 3).

8. Bultmann, ThWNT 6 206.

9. Dass Abraham Jakob noch erlebt habe, widerspricht Gen 25 (vgl. V.7-11 gegen 19-26) und könnte eine Folge der starken Raffung der Geschichte in Hebr 11 sein. Vgl. aber auch Jub 22: Abraham erlebt, segnet und belehrt Jakob.

10. Zum Motiv des "Grundsteins" vgl. Offb 21,14.19f. Zur Entstehung der Vorstellung von der "himmlischen Stadt" vgl. Michel, KEK Hebr 394f mit Hinweisen auf Jes 54,10-13; Ez 48,30-35; Sach 2,5-9; äthHen 90,29; TestDan 5,12f; 4 Esr 10,26f; syrBar 4,1-6, und Schiere, Heilsvollendung 121-126.184-195. Zur Verbindung mit dem Motiv der "Ruhe" Sach 9,1; 4 Esr 7,26 u.ö. - Moxnes, Conflict 182: Hebr 11 "understands the promise of the 'land' in eschatological terms, as the 'heavenly city', whereas Philo has spiritualized it and described it in what we may anachronistically call psychological terms" (Anh. § 38).

11. Dieser Interpretation von V.11 liegt der Uebersetzungsvorschlag von Moxnes, Conflict 183 zugrunde, der seinerseits M. Black folgt: "Durch Glauben

Die Darstellung des Glaubens Abrahams strebt in der Opferung Isaaks (V.17a) ihrem Höhepunkt zu. Dieser Gehorsamsakt des Stammvaters gilt dem Judentum als höchster Erweis seines Glaubens durch die Bewährung des Glaubens in der Versuchung (vgl. Jak 2,21; Anh. § 16). Hier steht nicht mehr Gotteswort gegen vordergründige Wirklichkeit, sondern Gotteswort gegen Gotteswort. In diesem unergründlichen Konflikt werden nun die verborgenen Fundamente des Glaubens Abrahams sichtbar: Abraham "hielt dafür,<sup>12</sup> dass Gott mächtig sei,<sup>13</sup> auch von den Toten zu erwecken"<sup>14</sup> (V.19). Die Erkenntnis und richtige Einschätzung Gottes als  $\pi\sigma\tau\acute{o}\varsigma$  wird zur Basis unerschütterlichen Vertrauens auf Gottes Wundermacht,<sup>15</sup> die als Macht des Schöpfers (vgl. V.3) auch die für den Menschen letzte zwingende Macht, den Tod, überwindet. Solches Vertrauen ist nur möglich in der völligen Ausrichtung auf die jenseitigen Heilsgüter. "[D]ie  $\pi\sigma\tau\iota\varsigma$  richtet sich auf das Unsichtbare nicht nur, sofern dieses die verheissene Zukunft ist, sondern auch sofern es die himmlische Wirklichkeit ist, die mit den Sinnen nicht wahrgenommen, sondern nur im Glauben geglaubt werden kann."<sup>16</sup> Doch wird der Glaube schon im diesseitigen Leben belohnt durch "gleichnishafte" Erfüllungen von Zusagen Gottes (vgl. V.12.19b). In diesem Sinne erhält Abraham auch Isaak wieder.<sup>17</sup>

- obschon Sara unfruchtbar war - empfing er (Abraham) Kraft, Nachkommen zu zeugen, trotzdem er über das Alter (der Zeugungskraft) hinaus war." Aber auch andere Lösungen der Textprobleme, die vom Glauben der Sara sprechen, sind möglich, da z.B. Philo Abraham und Sara sehr eng und positiv parallelisieren kann (Mut 166; All III 218; Abr 112; Quaest in Gn IV 16f). Der Uebergang zu V.12 ist dann aber sehr holperig.

12.  $\lambda\omicron\gamma\acute{\iota}\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  hat hier offenbar die Bedeutung von "einschätzen" als Ergebnis eines prüfenden Erkenntnisvorgangs.

13. Diese und ähnliche Aussagen über die Wundermacht Gottes entspringen bei Philo der Reflexion über Gen 18,14 (Sohnesverheissung): "Ist denn etwas unmöglich für den Herrn?" - Vgl. Anh. § 13.

14. Der Lobpreis Gottes, als der, "der die Toten erweckt" ist auch in das Achtzehn-Bitten-Gebet eingegangen, entspricht also einem verbreiteten jüdischen Bekenntnis (vgl. S. 13 zu 1.3). Im Zusammenhang von Hebr 11 wird aber keine allgemeine Diskussion über die Auferweckung der Toten geführt, sondern die Macht Gottes in ihrer Souveränität auch über die letzten geschöpflichen Grenzen verkündigt (vgl. Dtn 32,39; 1 Sam 2,6; 2 Kön 5,7; Weish 11,25; 2 Kor 1,9; 1 Tim 6,13; Moxnes, Conflict 233-239).

15. Bultmann, ThWNT 6 206; vgl. Brueggemann, "Impossibility" 615-634.

16. Bultmann, ThWNT 6 207.

17. Die Besonderheit der Deutungen des Verheissungsmotivs in den verschiedenen Traditionsschichten von Hebr 11 lässt sich hier nicht weiter verfolgen. Es sei nur auf die Spannungen hingewiesen: V.10: Erfüllung der Landverheissung erst jenseitig-künftig; V.12.19b: erfahrene Erfüllung (vgl. V.4-7: sichtbarer Lohn des Glaubens, Annahme des Opfers, Entrückung, Rettung). Die Phrase  $\acute{\epsilon}\nu\ \pi\alpha\rho\alpha\beta\omicron\lambda\eta\eta$  dient offenbar der Ueberbrückung der Spannung; vgl. 3.3.4.

Das für den Abraham-Abschnitt erhobene Glaubensverständnis als Gehorsam und Vertrauen auf Gottes Wundermacht trifft sich mit einer grundlegenden Dimension des jüdischen Glaubensverständnisses (Anh. § 13) und zeigt keine spezifisch christlichen Merkmale.<sup>18</sup> In seiner speziellen Ausgestaltung steht es in nächster Nähe zum philonischen Glaubensverständnis (Anh. § 14). Diese Nähe ist denn auch der entscheidende Hinweis auf die geistige Heimat der Vorlage von Hebr 11<sup>19</sup> und der ihr vorangestellten dogmatisch-philosophischen Definition.<sup>20</sup>

Die Vorlage von Hebr 11 schildert Abraham als **Vorbild des Glaubens**. Sie ist daher dem **Bewährungsmodell** zuzuordnen. Schon bei der Täuferpredigt (1.1) wurde vermerkt, dass das genannte Deutemodell darauf angelegt ist, den Unterschied zwischen (blosser) Samen und (wahren) Kindern Abrahams unter Hinweis auf das Vorbild des Vaters zu markieren. In der Lazarusgeschichte (1.7) wurde zudem deutlich, dass diese Vorbildfunktion Abrahams auch dort latent vorausgesetzt ist, wo sie nicht ausdrücklich genannt wird, und zwar im Sinne von Abraham als einem Gesetzesgehorsamen und Gerechten. In Hebr 11 wird die Bewährung der Erwählung Israels nicht polemisch gefordert, sondern quasi vorausgesetzt und paränetisch fruchtbar gemacht: Der Pilgerzug des Gottesvolkes durch die Geschichte ist in der πίστις konstituiert. Dadurch kann die hier untersuchte hellenistisch-jüdische Paradigmenreihe mühelos auf die Christen übertragen werden, obwohl sie im jüdischen Kontext den Gedanken der Erwählung

---

18. Das beweist noch nicht zwingend, dass die Vorlage rein jüdisch ist, obwohl dies wahrscheinlich ist. Verf.Hebr teilt den "vor-christlichen" Glaubensbegriff der Tradition; s.u. 3.3.4 und 3.3.5.

19. So Moxnes, Conflict 181f u.a..

20. Wendet man sich noch einmal der Definition von V.1 zu, so zeigt sich, dass die seit Luther zur Tradition gewordene Uebersetzung von ὑπόστασις als "gewisse Zuversicht" und ἔλεγχος als "Nichtzweifeln", "Ueberzeugtsein" dem Abrahamteil von Hebr 11 einigermaßen Genüge tut. Sie leitet sich in ihrem ersten Teil vom Gebrauch des Wortes in LXX (Psalter) als "Realität, die eine feste Gewähr gibt" (gegenüber "leerem Wahn") her; vgl. Köster, ThWNT 8 580. Diese Uebersetzung lässt sich aber nicht halten. Köster übersetzt gemäss viel näherliegenderer Wortbedeutungen ἔλεγχος als "Beweis" (ibid. 585) und ὑπόστασις als "Wirklichkeit" der erhofften Güter, die ja ihrem Charakter nach jenseitige Qualität haben: "Der Glaube ist die Wirklichkeit des Erhofften" (ibid. 586). - Haaker, TRE 13 299 bringt darüber hinaus eine juristische Nuance für ὑπόστασις ins Spiel: Sie ist eine gegenwärtige Grösse, die einen **Anspruch** auf die Hoffnungsgüter **verbürgt**. Diese Uebersetzung entspricht vor allem dem Abschnitt V.3-7 (bes. V.6: Lohn), stellt jedoch den Glaubensbegriff von Hebr 11 insgesamt in ein bezeichnendes Licht: Der Glaube ist ein Akt des Menschen und steht als solcher nicht nur in Beziehung zu Gottes Treue, sondern auch zu Gottes Lohn.

Israels nicht notwendigerweise durchstreicht. Sie kann auch innerhalb eines solchen geschichtstheologischen Rahmens paränetisch angewendet werden.

**Zusammenfassung:** Die in Teil 1 untersuchten Texte sind wie Stichproben aus dem Reservoir der jüdischen Abrahamtraditionen. Damit bestätigt sich der einleitend wiedergegebene Eindruck, dass der geistige Austausch zwischen jüdischem und christlichem Gedankengut zum Abrahamthema auf breiter Front von statten gegangen ist. Bei allen individuellen Besonderheiten der Texte, die in den jeweiligen exegetischen Untersuchungen die gebührende Aufmerksamkeit gefunden haben, liessen sich die "Grundformen neutestamentlicher Abrahamtraditionen" zwei Deutemodellen zuordnen. Damit ist die eingangs gestellte Frage beantwortet, ob sich die im Judentum abzeichnende polare Spannung zwischen Erwählung und Bewährung auch im NT niedergeschlagen habe. Die volle Bedeutung der beiden Modelle wird sich erst in den nächsten Teilen dieser Untersuchung zeigen. Dort finden sie sich nämlich als charakteristische hermeneutische Ansätze, die die Struktur komplizierter Gedankengänge zum Abrahamthema entscheidend prägen. Im Vorausblick auf die folgenden Teile der Untersuchung sollen darum nochmals die beiden Deutemodelle umrissen werden. Das **Bewährungsmodell** geht von der Unterscheidung zwischen  $\sigma\tau\epsilon\rho\upsilon\alpha$  'Αβραάμ und  $\tau\acute{\epsilon}\kappa\upsilon\alpha$  τοῦ 'Αβραάμ aus. Es ist darauf angelegt, das vorbildliche Wesen und Handeln des Vaters Abraham als Kriterium für diese Unterscheidung herauszustellen. Obwohl dieses Modell nicht prinzipiell die Besonderheit Israels destruiert, relativiert es doch diese Besonderheit. Es bestreitet Israel das fraglose Recht, sich auf Abraham und damit auf seinen Status als Gottesvolk zu berufen. Und es eröffnet Nicht-Israeliten die Möglichkeit, sich am geforderten Kriterium als Abrahamkinder und Glieder am Gottesvolk zu erweisen. Das **erwählungsgeschichtliche Modell** geht grundsätzlich von der Erwählung Israels als theologisch gültigem Datum aus und führt die Geschichte, die sich daraus entfaltet, auf Jesus Christus als Ziel der Erwählung Israels hin. Die von diesem Ziel abirrende Geschichte des vorfindlichen Israels wird zur Unheilsgeschichte. Hier können Elemente des Bewährungsmodells durchaus eine partielle Rolle in einem erwählungsgeschichtlichen Entwurf spielen. Die Einbeziehung der Völker ins Gottesvolk wird in diesem Modell entweder über den Gedanken bewerkstelligt, dass die Erwählung Israels schon von Anfang an auf das Heil der Heiden abzielte, oder über den Gedanken, dass Gott Israel verworfen habe und sich in göttlicher Freiheit ein neues Volk ruft.