

Herbert H. Klement
Julius Steinberg

Freude an Gottes Weisung

Themenbuch zur Theologie des Alten Testaments

arteMedia

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte
bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-905290-67-7

Zuerst erschienen im Brunnen Verlag Gießen (2007)

© 2012 by Verlag arteMedia Riehen/Basel

www.arte-media.ch

2., leicht überarbeitete Auflage

Umschlaggestaltung: [Mirjam Schaad](#) unter Verwendung
einer Fotografie von [Iakov Kalinin](#)/Shutterstock.com

Druck: CPI Ebner & Spiegel GmbH, Ulm

Printed in Germany

Gedruckt mit einem Zuschuss des Arbeitskreises für evangelikale
Theologie (AfeT)

Inhalt

Vorwort.....	7
Verwendete Abkürzungen.....	9

TEIL I: Beiträge zur Methode

Julius Steinberg

Dimensionen alttestamentlicher Theologie.....	13
---	----

Stefan Felber

Typologie als Denkform biblischer Theologie.....	35
--	----

Torsten Uhlig

Zur Bedeutung des Alten Testaments für Christen	55
---	----

Gerhard Maier

Heilsgeschichte und Geschichte	75
--------------------------------------	----

TEIL II: Literarisch-theologische Beiträge

Hendrik J. Koorevaar

Eine strukturelle Theologie von Exodus – Levitikus – Numeri: Durchdringen ins heilige Herz der Tora	87
--	----

Hartmut Schmid

Könige – Struktur und Theologie	133
---------------------------------------	-----

Thomas Renz

Hesekiel – Aufbau und Theologie	153
---------------------------------------	-----

Julius Steinberg

Die Chronik – eine »Theologie« des Alten Testaments	173
---	-----

TEIL III: Thematisch-theologische Beiträge

Herbert H. Klement

Krieg und Frieden im Alten Testament: Ein Thesenpapier	199
--	-----

<i>Julius Steinberg</i>	
Gottes Ordnungen verstehen und leben: Eine Theologie der alttestamentlichen Weisheit	211
<i>Hetty Lalleman</i>	
Ethik des Alten Testaments	239
<i>Siegbert Riecker</i>	
Segen für die Völker: Gottes Mission im Alten Testament	259
<i>Herbert H. Klement</i>	
Monarchiekritik und Herrscherverheißung: Alttestamentlich- theologische Aspekte zur Rolle des Königs in Israel	279
<i>Sylvain Romerowski</i>	
Opfer und Versöhnung im Alten Testament	311
Autoren- und Sachregister	335
Stellenregister	337

Vorwort

Es ist uns eine große Freude, dass dieses Themenbuch zur Theologie des Alten Testaments erscheinen kann. Die Anregung dazu kam aus der Facharbeitsgruppe Altes Testament (FAGAT) des Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT). In den jährlich stattfindenden Tagungen der Facharbeitsgruppe wurden regelmäßig literarische und kanonische Beiträge biblisch-theologischer Arbeit vorgestellt und diskutiert. Die synchrone Lektüre biblischer Bücher steht dabei zwar unter neuen Fragehorizonten, sie hat jedoch eine lange und reiche Tradition in der Exegese. Gleichzeitig überwindet sie die Engführungen und Irrungen, die die lange Fixierung auf literarkritische Aspekte mit sich gebracht hat. Aus dieser sehr intensiven und fruchtbaren Arbeit kann hier nur eine kleine Auswahl vorgestellt werden. Trotzdem haben wir versucht, verschiedene Ansätze alttestamentlich-theologischer Arbeit zu berücksichtigen. Diese stehen ja oft nicht gegensätzlich zueinander, sondern ergänzen sich zu einem komplexeren Bild.

Die Beiträge des Buches sind in drei Teile gegliedert. Ein erster Teil befasst sich mit methodischen Fragestellungen. So untersucht Julius Steinberg verschiedene Zugangsweisen zur AT-Theologie. Stefan Felber befasst sich mit dem vom modernen Denken oft als fremd empfundenen Phänomen der Typologie. Er zeigt auf, dass es sich dabei um eine für die biblische Theologie ganz wesentliche Denkform handelt. Torsten Uhlig beantwortet die wichtige Frage nach der Notwendigkeit und dem Nutzen des Alten Testaments für Christen und gibt Denkanstöße zum Umgang mit »schwierigen« Stellen des Alten Testaments aus neutestamentlicher Sicht. Gerhard Maier unterstreicht die Bedeutung des Redens von einer Heilsgeschichte und untersucht, auf welche Art und Weise der Mensch in seiner Geschichte dem Heil und Handeln Gottes begegnet.

Der zweite Teil des Themenbuchs enthält vier literarisch-theologische Beiträge, und zwar exemplarisch je einen aus den Kanonteilen der Hebräischen Bibel: Tora, Vordere Propheten, Hintere Propheten und Schriften (*Ketuvim*). Hendrik Koorevaar betrachtet die drei Bücher Exodus, Levitikus und Numeri als ein einziges »Buch« und analysiert dessen literarisch-

theologischen Gesamtaufbau. Hartmut Schmid zeichnet den planvollen Aufbau der Königebücher nach und erläutert dessen theologische Implikationen. Thomas Renz entfaltet die prophetische Botschaft des Hesekeiebuches, auch in der Auseinandersetzung mit aktuellen theologischen Strömungen. Julius Steinberg schließlich beschreibt Aufbau und Botschaft der Chronik und bestimmt ihre Funktion als theologische Zusammenfassung und als Versiegelung des hebräischen Bibelkanons.

Der dritte und letzte Teil des Buches bietet einige Beiträge zu ausgewählten Themen alttestamentlicher Theologie. Der Beitrag von Herbert Klement zu Krieg und Frieden, zu den Kriegen Israels mit und ohne Gott, sowie den Kriegen Gottes für und gegen Israel, hat nicht zuletzt auf dem Hintergrund der aktuellen Islamismus- und Fundamentalismusdebatte Brisanz. Julius Steinberg widmet der Weisheitsliteratur, die sich in Gesamtaufbrüche alttestamentlicher Theologie oft schwer integrieren lässt, einen eigenen Beitrag. Hetty Lalleman entfaltet die Ethik des Alten Testaments und beschreibt ein paradigmatisches Verständnis der Gesetzestexte als Schlüssel für ihre bleibende Relevanz. Siegbert Riecker zeigt auf, dass im Falle der Missionstheologie manchmal die falschen Fragen an das Alte Testament gestellt wurden, und er erläutert das dem Alten Testament selbst innewohnende Konzept von Mission. Herbert Klement problematisiert einseitig positive Sichtweisen zur biblischen Königstheologie und analysiert die sehr skeptische Haltung des Richterbuches und der Samuebücher zum Königtum. Sylvain Romerowski schließlich beschreibt die verschiedenen alttestamentlichen Opferrituale und deren sühnende Funktion sowie die typologische Übertragung der Opferpraxis auf das durch Jesus Christus vollbrachte endgültige Opfer.

Mit der Herausgabe dieser Beiträge ist die Hoffnung verbunden, dass sie vor allem Studenten, aber auch Theologen anderer Disziplinen helfen, biblisch-theologische Zugänge zur Lektüre des Alten Testaments zu finden. Wenn die hier vorgestellten Überlegungen als Modell dienen, selber Entdeckungen mit den biblischen Büchern zu machen, ist ein wichtiges Ziel erreicht.

Für die Neuauflage wurden mehrere der Aufsätze leicht überarbeitet und eine Reihe von Versehen korrigiert. Für entsprechende Hinweise geht ein besonderer Dank an Marcus Heckerle.

Herbert H. Klement und Julius Steinberg, im Juni 2012

Typologie als Denkform biblischer Theologie

Stefan Felber

1. Einführung

Im allgemeinen Sprachgebrauch sagt man »typisch«, wenn man etwas beobachtet, was aus anderen Zeiten, Bereichen oder von ein und derselben Person schon bekannt ist. So wird »Typologie« in verschiedenen Wissenschaften zur Kennzeichnung von Gruppen oder Schemata verwendet: Man benennt Typen von Persönlichkeiten (Psychologie), Bauwerken (Architektur), Schriftarten (Drucktypen) usw.

Typologie in der biblischen Theologie handelt vom *Zusammenhang geschichtlicher Ereignisse, Personen und Institutionen*: Das zeitlich jeweils erste ist der »Typos«¹, das andere der Antitypos, das Gegenbild. Typologisches Denken geht davon aus, dass die Heilsgeschichte nicht zufällig verläuft, sondern durch Gottes Wirken so, dass Entsprechungen, Ähnlichkeiten, Steigerungen etc. eintreten können: Jona war drei Tage im Fisch – Jesus war drei Tage im Grab (Mt 12,39f); eine eherne Schlange wurde aufgerichtet, wer auf sie blickte, wurde errettet – Jesus wurde am Kreuz erhöht, und wer auf ihn blickt, wird errettet (Joh 3,14); es gibt einen ersten und einen zweiten Adam (Röm 5,12ff) usw. Als erster verwandte Paulus den Begriff im angegebenen Sinn (Röm 5,14: Ἀδὰμ ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος; 1Kor 10,6.11: τύποι/τυπικῶς).

In der Auslegung des Alten Testaments blieb Typologie über Jahrhunderte, ja Jahrtausende eine wesentliche Denkform.² Ob man Typen finden

¹ Von τύπτω *schlagen*; τύπος daher: Schlag, Stoß; Bildhauerarbeit; Gepräge, Form, Vorbild (geprägtes oder prägendes Bild). Die Etymologie von »Typos« transportiert somit den An-Stoß zu weiterer Entsprechung.

² Vgl. M. Sæbø, Hrsg., *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation*, Bd. 1: *From the Beginnings to the Middle Ages, Part 1: Antiquity*, Göttingen 1996.

kann, hängt von der Voraussetzung ab, dass Gott die Geschichte bestimmt, was erst spät zum Problem wurde. Im Rationalismus der Aufklärung wurde versucht, die Typologie zu verabschieden: Wer sie nicht habe, so J. S. Semler 1799, dem fehle nichts. Auf Dauer wurde damit in einem großen Teil der akademischen Theologie eine wesentliche Klammer der Heilsgeschichte aufgegeben und durch die Vorstellung einer vernünftig einsehbaren, nach Prinzipien von Ursache und Wirkungen verlaufenden Geschichte ersetzt (R. Bultmann, F. Baumgärtel). Aus der (u.a.) durch mancherlei Typen in sich zusammenhängenden einen Heilsgeschichte wird in der Postmoderne schließlich eine Vielzahl konkurrierender Geschichten.³ Gleichwohl behielt bibelbezogene⁴ Typologie ihren Ort nicht nur in Verkündigung und Lehre⁵ der Kirche, sie stand und steht auch hinter einem breiten Strom kirchlicher Kunst vom Mittelalter (*biblia pauperum*) bis in die Gegenwart (Marc Chagall).

Der Unterschied zwischen Typologie und Allegorie wird in der Moderne⁶ meist dahingehend festgelegt, dass Allegorie nicht von geschichtlichen, sondern von übergeschichtlichen Dingen handle (L. Goppelt u.a.). Ein Problem dieser Definition besteht darin, dass die Apostel die Begriffe freier benutzten: Die Sinai-Zion- und Hagar-Sara-Typologie bezeichnet Paulus als Allegorie (Gal 4,24: ἄτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὐταὶ γὰρ εἰσὶν δύο διαθήκαι). Mit der einen Person wird auf etwas anderes hingewiesen; deshalb formuliert Paulus »anders geredet«.⁷ Auch etwa im Barnabasbrief ist noch ein freier Umgang mit der Terminologie zu bemerken; dort wird – umgekehrt zum Galaterbrief – gerade dort allegorisiert, wo das Wort τύπος verwendet wird.⁸

³ Vgl. O. Marquard, »Lob des Polytheismus: Über Monomythie und Polymythie«, zuletzt in: *Zukunft braucht Herkunft: Philosophische Essays*, Reihe Reclam, Stuttgart 2003, S. 46–71.

⁴ Die in der kirchlichen Kunst bisweilen stattfindende Einbeziehung von Natur- und nicht-biblischer Geschichte soll hier außer Betracht bleiben (vgl. H. G. Thümmel, s. Literaturangaben am Schluss dieses Aufsatzes).

⁵ Akademische Vertreter im 20. Jh.: L. Goppelt, W. Eichrodt, G. v. Rad, H. W. Wolff.

⁶ Vorweggenommen von Thomas von Aquin (TRE 34, 2002, S. 212); betont unterschieden auch von Johann Gerhard (ebd., S. 215).

⁷ Die Offenheit der Begrifflichkeit zeigt sich u.a. auch in Eph 5,32 (μυστήριον); Hebr 9,9 (παραβολή); Kol 2,17 (σκιά τῶν μελλόντων – τὸ δὲ σῶμα τοῦ Χριστοῦ).

⁸ K. Wengst, Hrsg., *Schriften des Urchristentums II*, Darmstadt 1984, S. 134 (Einleitung zum Barnabasbrief).

Man kann allerdings mit gutem Recht dem heute üblichen Gebrauch von »Typologie« folgen: Schon Chrysostomus stellte fest, dass Paulus Allegorie nennt, was ein Typos ist⁹, und Hugo von St. Viktor definierte, lange für das Mittelalter bestimmend: »Eine Allegorie ist, wenn durch etwas, von dem gesagt wird, dass es geschehen sei, ein anderes Ereignis bezeichnet wird, sei es vergangen, gegenwärtig oder zukünftig.«¹⁰ Im Grunde entspricht das dem heutigen Verständnis von Typologie. Gleichwohl versucht man Typologie von Allegorese (= allegorische Exegese) abzugrenzen, indem in der Regel nicht biblische Wörter, Wortspiele oder etwa Gebote, sondern die bezeugten geschichtlichen Realien interpretiert werden. Randscharfe und zugleich allgemeingültige Definitionen scheinen mir nicht möglich.

Anders als bisweilen gegen Allegorese (z.T. auch gegen die Typologie) eingewandt, wird die geschichtliche Wirklichkeit des Typos oder überhaupt das Wesen menschlicher Geschichte nicht in Frage gestellt, wenn er als Hinweis auf einen »Anti-Typos«¹¹ mitverstanden wird. Ob dies durch allegorische Auslegung geschieht, ist eine uralte Streitfrage¹²; dass dies vielfach schon im Barnabasbrief geschieht, ist m.E. offenkundig.¹³

⁹ Zit. nach H. de Lubac, *Typologie – Allegorese – Geistiger Sinn: Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung*, Freiburg 1999, S. 267. Offenbar wird erst bei Thomas von Aquin das Ineinander von Allegorie und Typologie begrifflich aufgelöst (ebd., S. 305, vgl. S. 300 Anm. 127).

¹⁰ »Allegoria est, cum per id, quod factum dicitur, aliquid aliud factum sive in praeterito, sive in praesenti, sive in futuro significatur« (ebd., S. 307).

¹¹ In 1Petr 3,21 wird ἀντίτυπος im Sinne des sintflutlichen Urbildes der Taufe benutzt, wenn sich ὁ auf das Wasser bezieht, ansonsten auf die Taufe selbst. Hebr 9,24 verwendet den Begriff im Sinne einer vertikalen Typologie (himmlisches – irdisches Heiligtum). In diesem Aufsatz geht es sonst nur um horizontale (heilsgeschichtliche) Typologie.

¹² Schon einige Antiochener und Theophilus von Alexandrien warfen Origenes mit großem Nachdruck vor, seine Allegorien leugneten die historische Wirklichkeit biblischer Sachverhalte (de Lubac, *Typologie*, S. 288ff, mit weiteren Beispielen für die Freiheit der ersten Jahrhunderte im wechselnden Gebrauch für die grundlegenden Begriffe Allegorie, Typologie, *theoria pneumatikā/theoria mystica, theorāmata* etc.). – Josephus warf den Griechen (Plutarch) Allegorismus vor und meinte, dass man dadurch die Existenz der Götter fallen ließ und ihre Gestalten durch Allegorese »in die Elemente dieser Welt auflöste« (ebd., S. 301f, ebenso später Tatian, ebd., S. 302f).

¹³ Ein Beispiel aus Barn 10,1ff: Das Verbot, Schweinefleisch zu essen, sei nicht wörtlich zu nehmen, sondern meine ein Verbot, Umgang mit schweinischen Menschen zu pflegen. Derartige Umdeutungen finden sich im Neuen Testament nicht.

Die Denkform, in der die Apostel und späteren kirchlichen Ausleger Einrichtungen, Ereignisse und Personen des Alten Testaments als Urbilder deuteten, die später in anderer Weise wiederkehren (vgl. Kol 2,17; Hebr 9,9), begegnet schon im Alten Testament selbst. Sie wurde nicht von Rabbinern und Aposteln erfunden, sondern, wie G. v. Rad im zweiten Band seiner Theologie des Alten Testaments betont hat,¹⁴ am Alten Testament selbst gelernt. Deshalb setzen wir hier ein.

2. Typologie innerhalb des Alten Testaments

Das Alte Testament zerfällt nicht in eine Vielzahl von unvermittelbaren Büchern oder Texten. Es ist innerlich verbunden durch ein Beziehungsnetz, das von den Erzählungen über die ersten Tage der Welt bis hin zu den nachexilischen Texten reicht. Das typologische Denken besonders der Propheten trägt eine Fahne der Hoffnung vorwärts, so, dass sie im Vorwärtstragen rückwärts weist: Die Propheten weisen auf den neuen David, den neuen Exodus, den neuen Bund oder die neue Gottesstadt.¹⁵ Schon innerhalb des Alten Testaments »hatte also das Alte für das Neue eine typisch vorausweisende Bedeutung bekommen«¹⁶. An drei Beispielen soll typologisches Denken innerhalb des Alten Testaments gezeigt werden.

a) Geschichtlicher und erwarteter David (personbezogene Typologie)

Die Person Davids gehört neben Abraham und Mose zu den markanten Orientierungsgrößen der geschichtlichen und prophetischen Überliefe-

¹⁴ *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1: *Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, München ⁹1987, S. 339–356: Die Vergegenwärtigung des Alten Testaments im Neuen. – Vgl. F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 2: *Die Einheit des Neuen Testaments: Thematische Darstellung*, Tübingen ²2005, S. 88ff/§ 4: Das Alte Testament als Zeugnis künftigen Gotteshandelns (einsetzend mit den Vätererzählungen der Genesis).

¹⁵ H. W. Wolff benutzt auch das Bild vom »Ruderer, der sich rückwärts in die Zukunft bewegt: Er erreicht das Ziel, indem er sich orientiert an dem, was einsichtig vor ihm liegt; diese enthüllte Geschichte bezeugt ihm den Herrn der Zukunft« (*Anthropologie des Alten Testaments*, Gütersloh 1973, ⁵1990, S. 135).

¹⁶ G. v. Rad, *Theologie II*, S. 344.

rungen des Alten Bundes. David und Salomo führten das Großreich in seine maximale und später nie wieder erreichte geographische Ausdehnung und politische Einheit. David war in der geschichtlichen Erinnerung Israels nicht nur als starker Führer, sondern auch als Mittler präsent, in dessen Namen in der Not um Hilfe gebetet wurde: »Gedenke, HERR, dem David alle seine Mühsal! ... Um Davids, deines Knechtes, willen weise nicht ab das Angesicht deines Gesalbten!« (Ps 132,1.10).¹⁷ Als Hosea im 8. Jahrhundert vor Christus von einer Zukunft sprach, in der sich die Israeliten bekehren, den Herrn, ihren Gott und ihren König David suchen würden (Hos 3,5), war David schon über 300 Jahre tot, aber längst zum Gegenstand einer lebendigen Hoffnung geworden. Die typologische Deutung des alten David als dem Typos, nach dem ein neuer David als Antitypos zu erwarten ist, ergibt sich hier insofern zwanglos, weil sich schon im Zentrum der Daviderzählungen das vorwärtsdrängende Wort Jhwhs vom Bau des »Houses David(s)«¹⁸ findet: die Dynastieverheißung von 2Sam 7. Die Zusage gilt, so antwortet David im Dankgebet, in die Ferne hinein (לְמַרְחֹק),¹⁹ in Ewigkeit bzw. auf lange Dauer (לְעוֹלָם).²⁰ Diese Antwort lebt von der Gottbestimmtheit des Geschehens: »Was bin ich, dass du ...?, Gott, du hast ... geredet, Jhwh, du hast ... zugesagt, so segne nun, denn was du segnest, das ist gesegnet ewiglich!« Der Beter spürt die Dimension, die weit über den Augenblick hinausgeht. Die überzeitliche Bedeutung ist nur durch Gottes Initiative möglich. Haus Jhwhs und Haus Davids treten in enge Verbindung; hier nuanciert 1Chr 17,14 stärker als 2Sam 7,15f: »ich will ihm Bestand geben²¹ in meinem Haus und in meiner Königsherrschaft auf ewig; und sein Thron soll fest stehen für ewig.«²² Fortan regiert Jhwh sein Volk vermittelt (unter anderem) durch die Könige. Sie werden daran gemessen, ob ihr Herz so ungeteilt mit Jhwh ist wie das Herz Davids,²³ und bei jeder Einsetzung eines Königs schwingt die

¹⁷ Vgl. das »um Davids willen« in 1Kön 15,4 und 2Chr 21,7 sowie das schier verzweifelte Zitieren aus 2Sam 7 in Ps 89,21: »Damals hast du geredet ...«, dann V. 39f: »Aber nun hast du verstoßen ..., du hast zerbrochen den Bund mit deinem Knecht ...«

¹⁸ בַּיִת הַיְהוָה: 1Sam 20,16; 2Sam 3,1.6; 1Kön 12,20; 2Kön 17,21; Jes 7,13; 22,22; Jer 21,12.

¹⁹ 2Sam 7,19; 1Chr 17,17.

²⁰ 2Sam 7,24–29; 23,5; 1Kön 9,5; 11,39; 1Chr 17,22–27.

²¹ וְהִעֲמַדְתִּיהוּ bei Luther (1984): »(ein)setzen in mein Haus und in mein Königtum« (!).

²² Vgl. das ewige Priestertum Melchisedeks nach Ps 110,4.

²³ 1Kön 11,4.33; 14,8; 15,3.6 u.ö.

Hoffnung mit, ob er der würde, der sein Volk zu neuer Größe und ungeteilter Jhwh-Furcht führen würde. Darum wird bereits bei David sorgfältig notiert, welche Ehen er geschlossen hat und welche Söhne ihm geboren werden.²⁴ »Siehe, ein Sohn wird dem Haus David geboren werden« (1Kön 13,2).

Der politische Niedergang Israels seit der Reichsteilung ließ die Hoffnung auf den neuen David nicht erlahmen. »David« bleibt in den Königebüchern mit rund 100 Belegen²⁵ präsent; seine letzte Erwähnung findet sich am Beginn der Regentschaft Josias (2Kön 22,2). Haus Jhwhs und Haus des Königs werden verbrannt; doch beim Bericht davon wird der Name David ausgespart (25,9): Das Haus Davids ist unzerstörbar. Wie es ganz am souveränen Handeln Jhwhs lag, das Haus Davids an sich zu binden, so liegt es angesichts des menschlichen Scheiterns des Nord- und Südreiches wieder an ihm, die, wie es bescheiden und im Partizip auf den gegenwärtigen Niedergang anspielend heißt, »fallende Hütte« so neu aufzurichten (בַּיּוֹם הַהוּא אָקִים אֶת־סֵפֶת דָּוִד הַנִּפְלֹתָ), wie sie »in den Tagen der Ewigkeit« war (Am 9,11) – oder, wie man כִּי־מֵי עוֹלָם auch verstehen kann: in ferner Zeit – sein wird. Summarisch sei erwähnt, dass die Hoffnung auf einen mächtigen und gerechten bzw. gereinigten Nachkommen gemäß 2Sam 7 bei den großen und kleinen Propheten lebendig blieb.²⁶

b) »Der« Exodus (ereignisbezogene Typologie)

Das *Buch* Exodus umfasst zwei zentrale Heilsereignisse: Herausführung aus Ägypten und Sinaioffenbarung. Beide sind geschichtlich und theologisch eng aufeinander bezogen (vgl. Ps 81,6) und ergänzen einander wie Tatoffenbarung und Wortoffenbarung (schwerpunktmäßig). »Ich bin der

²⁴ 1Sam 18,17ff; 25,42–44; 2Sam 5,13–16; bes. das Ausscheiden Michals nach 6,20–23, die als Tochter Sauls juristisch am ehesten als Mutter des Thronfolgers legitimiert wäre. Damit ist die letzte gesetzliche Bindung an das Haus Sauls abgebrochen; Davids Haus ruht nun allein auf der Gnade (W. Vischer, *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*, Bd. 2: *Die früheren Propheten*, Zollikon 1946, S. 263f).

²⁵ Außerdem 38 x in den prophetischen Büchern, 88 x in den Psalmen (davon 73 x in Überschriften).

²⁶ Siehe Jes 7,13f; 9,5f; Jer 23,5; 30,9; 33,15ff; Hes 34,23f; 37,24f; Hos 3,5; Am 9,11; Sach 12,7ff; 13,1.

Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir ...« (Ex 20,2; vgl. schon 3,12).

Im Anschluss an das Wunder des sog. Schilfmeerdurchzuges (wohl dem größten Wunder des Alten Testaments) beginnt schon Mose in seinem Lobgesang (Ex 15) damit, den gewonnenen Weg zur Freiheit als Paradigma für den weiteren Weg Israels zu verwenden. Er benutzt Farben bzw. Begriffe des Schöpfungsberichts von Gen 1 (z.B. תְּהוֹמֹת Urflut[en] V. 5) und zieht die Linie prophetisch aus bis zur Hineinführung²⁷ Israels zum »Berg deines Erbteils« (בְּהַר נַחֲלָתְךָ), an dem er wohnt, bzw. zu seinem Heiligtum (מִקְדָּשׁ אֲדָנִי V. 17).²⁸ Der weitere Weg Israels durch die Gebiete der Edomiter, Moabiter und Kanaaniter (V. 15–16) vollzieht sich also auf der Grundlage bzw. im Muster (Typos) des Schilfmeerdurchzuges: »... vor deinem mächtigen Arm erstarrten sie wie die Steine, bis dein Volk, HERR, hindurchzog (עָבַר); bis das Volk hindurchzog (עָבַר), das du erworben hast«. Das Heer Pharaos versank wie Blei (V. 10b); die anderen genannten Völker erstarren zu Steinen (V. 17) und können den Erwählten nichts entgegensetzen.

Hier entsteht im Miteinander von Bekenntnis (retrospektiv) und Erwartung (prospektiv) ein Muster, das die ganze Heilige Schrift durchzieht: Während im retrospektiven Teil die Bedrohung des Volkes in Wassermassen und herandrängenden Ägyptern besteht, sind es im prospektiven Teil die Völker, die den Weg ins gelobte Land blockieren. Das Schilfmeerwunder wird zum Typos für das Wirken Gottes, durch das er das Volk in das verheißene Land bringen wird und ihnen immer und immer wieder zu Hilfe kommt; sprachlich wird »herausführen« (צִיא, 76 x für Herausführung/Auszug aus Ägypten) »zu einem wichtigen Verbum des Rettens und Erlösens«.²⁹ Es wundert nicht, dass Josua die wundersame Durchquerung des Jordan mit einer Reminiszenz auf das Meerwunder

²⁷ LXX: εἰσαγαγών.

²⁸ Frey sieht hierin allgemein die Stätte seiner Gegenwart bei seinem Volk und erinnert an Ps 22,4 (*Das Buch der Heimsuchung und des Auszugs*, S. 179); Keil verweist zu V. 13 auf Ps 78,54 (וַיְבִיאֵם אֱלֹהֵי נְבוֹל קָדְשׁ); בּוֹא Hi. wie Ex 15,17; er identifiziert die heilige Wohnung mit Kanaan und den »Berg des Erbteils Jhwhs« (V. 17) mit dem Tempelberg (*Genesis und Exodus*, S. 461f).

²⁹ E. Jenni, Art. צִיא hinausgehen, in: *THAT I*, ⁵1994, Sp. 755–761, hier Sp. 760.

beschreibt.³⁰ Jos 4,23: »der HERR, euer Gott, hat das Wasser des Jordan vor euch vertrocknen lassen, bis ihr hinübergezogen wart (עבר), wie der HERR, euer Gott, es mit dem Schilfmeer tat, das er vor uns vertrocknen ließ, bis wir hindurchgezogen waren (עבר).«³¹ Die Stelle hat besondere Relevanz auch dadurch, dass sie in einen pädagogischen Kontext eingebettet ist: Mit (u.a.) diesen Worten soll die Frage der Kinder nach der Bedeutung der Denksteine beantwortet werden. Stets soll also in der Erinnerung an das eine Ereignis das andere, erste hindurchschwimmern! Für den Glauben, dass Jhwh ein Gott ist, der die im Gebet Schreienden hört,³² den Unterdrückten hilft, den Gewaltleidenden Recht schafft, dass er die Gefangenen befreit, die Fremdlinge behütet, die Feinde überwindet (so z.B. nach Ps 146) usw., waren und sind die Zeugnisse vom Exodus eine nicht versiegende Quelle.

Bereits Bileam zieht die Konsequenzen aus dem Exodus: »Wasser rinnt aus seinen Eimern, und seine Saat steht in reichlichen Wassern; und sein König wird höher werden als Agag, und sein Königreich wird erhaben sein. Gott hat ihn (!) aus Ägypten herausgeführt. Er hat Kraft wie die Hörner des Büffels. Er wird die Nationen, seine Gegner, fressen und ihre Gebeine zermahlen, mit seinen Pfeilen sie durchbohren« (Num 24,7f). Retro- und Prospektive sind verschränkt: Israel wurde zwar aus Ägypten geführt, hat aber jetzt noch keinen König. Das Personalpronomen, mit dem die Herausgeführten bezeichnet werden, meinte in 23,22 eine Mehrzahl: Jakob-Israel; mit dem in V. 21 erwähnten König ist offenbar Jhwh selbst gemeint, dem zugejauchzt wird. In 24,8 dagegen bezeichnet das singularische Personalpronomen den von Gott herausgeführten König. Demnach wird die Erfahrung des künftigen Königs ähnlich der sein, die das Volk durchgemacht hat.³³

Dass Gott den Unterdrückten konkret hilft, blieb auch die Hoffnung Judas im Exil. Jesaja hatte Überlieferungen hinterlassen, die auf ein neues Handeln Jhwhs hoffen lassen – so neu, dass man an Voriges nicht mehr

³⁰ F. Ninow, »Überlegungen zu einer biblischen Typologie«, in: *Spes christiana* 12/2001, S. 1-29, hier S. 15f.

³¹ Ps 114,5 zieht die gleiche Parallele: »Was war mit dir, Meer, dass du flohst? Mit dir, Jordan, dass du dich zurückwandtest?«

³² Ex 2,23ff; 6,5; vgl. Ri 2,18; Ps 4,4 ; 6,9f; 10,17 u.ö.

³³ Gegen C.F. Keil, *Leviticus, Numeri und Deuteronomium*, ²1870 (Nachdr. Gießen 1987), S. 335-337; mit Ninow, »Überlegungen«, S. 18.

denken soll –, aber er hat dies in den jahrhundertealten Farben der Berichte von Schilfmeerdurchzug und Wüstenwanderung ausgesprochen:

Jes 43,2.14–21 (Elberfelder, Hervorhebungen von mir):

²Wenn du durchs Wasser gehst (עבר), ich bin bei dir, und durch Ströme, sie werden dich nicht überfluten. Wenn du durchs Feuer gehst, wirst du nicht versengt werden, und die Flamme wird dich nicht verbrennen. ...

¹⁴ So spricht der HERR, euer Erlöser, der Heilige Israels: Um euretwillen habe ich nach Babel gesandt. Und ich stoße herunter all die Riegel. Und die Chaldäer – zur Klage wird ihr Jubel. ¹⁵ Ich bin der HERR, euer Heiliger, der Schöpfer Israels, euer König. ¹⁶ So spricht der HERR, der einen Weg gibt im Meer und einen Pfad in mächtigen Wassern, ¹⁷ der ausziehen lässt³⁴ Wagen und Pferd, Heer und Held – zusammen liegen sie da, stehen nicht wieder auf; sie sind erloschen, verglommen wie ein Docht –: ¹⁸ Denkt nicht an das Frühere, und auf das Vergangene achtet nicht! ¹⁹ Siehe, ich wirke Neues! Jetzt sprosst es auf. Erkennt ihr es nicht? Ja, ich lege durch die Wüste einen Weg, Ströme durch die Einöde. ²⁰ Die Tiere des Feldes werden mich ehren, Schakale und Strauße, weil ich in der Wüste Wasser gegeben habe, Ströme in der Einöde, um mein Volk zu tränken, mein auserwähltes. ²¹ Dieses Volk, das ich mir gebildet habe, sie sollen meinen Ruhm erzählen.

Weitere Anspielungen auf den Exodus finden sich unter anderem in Jes 51,10; 1Sam 10,18; Ps 77,20f; 78,13; Hes 20; 31,15; Neh 9,11 (siehe Konkordanz zu »Ägypten«, עבר, יצע). Große Wassermassen werden überhaupt zum Gleichnis für die Gefährdung des Gläubigen, vgl. Ps 29,3.10; 32,6; 69,2f; 88,18 u.a. (siehe Konkordanz zu »Wasser«).³⁵

c) Alter und neuer Bund (kultus- bzw. institutionenbezogene Typologie)

Bei der Entwicklung des alttestamentlichen Königtums (siehe zu a) wurde deutlich, dass die Enttäuschung über die nachdavidischen Könige die Hoffnung auf einen endzeitlichen Heilskönig nicht versiegen ließ, sondern dass die Hoffnung – prophetisch geleitet – über die historischen Verhältnisse hinauswachsen konnte. Das Königtum sah sich von Beginn an einer kritischen Unterströmung gegenüber (1Sam 8; 10,18).³⁶ Am Beginn

³⁴ נצ' Hi.; LXX: ὁ ἐξαγαγών.

³⁵ Zur Exodus-Hoffnung Jeremias siehe G. Yates, »New Exodus and No Exodus in Jeremiah 26–45«, in: *TynBul* 57 (2006), S. 1–22.

³⁶ Siehe auch den Aufsatz von H. Klement zur Monarchiekritik in diesem Themenbuch.

des Heiligtums und der Einsetzung von Opferkult und Priesterdienst wird zwar ebenfalls menschliches Versagen aufgedeckt (Ex 32–34; Lev 10), doch die Initiative lag hier allein bei Gott. Das spätere Auftauchen einer teilweise radikalen Kultkritik (z.B. Jes 1; Am 4f; Hes 20; Ps 50f) wird meist und zu Recht als Kritik am *Missbrauch* des Kultus verstanden, nicht als Ruf zur völligen Aufhebung des Kultes.

Am Übergang zum babylonischen Exil, im Zusammenhang der letzten Umkehrrufe an die abtrünnigen Kinder Israels, weissagt Jeremia, man werde der Bundeslade nicht mehr gedenken, ja sie werde überflüssig werden (3,14ff). Die Weissagung vom Neuen Bund unterscheidet die Vermittlungsweise des alten Bundes von der eines neuen: Der neue wird direkt auf die Herzen geschrieben (Jer 31,31–34), und so werden die Herzen neu, weil ihnen Gottes Geist gegeben wird (Hes 11,19f; 36,26f; vgl. 18,31).³⁷

Summarisch sprechen diese Prophetenworte von »dem« (einen) alten Bund. Zwar gab es häufiger göttliche Initiativen zu erneuten Bundes-schließungen: mit Noah (Gen 6,18; 9,9ff), Abraham (15,18; 17,1ff), Israel am Sinai (Ex 19,5; 24,7f; 34,10ff), David (Ps 89; 132). Doch jeder dieser Bundesschlüsse fügt sich ein in die bisherigen bzw. führt sie weiter, ohne die alten überflüssig zu machen – darum werden sie nicht durchgezählt.³⁸ Wenn Jeremia allerdings von einem neuen Bund spricht, postuliert er implizit, dass die bisherigen Bundesschließungen verbesserungsbedürftig sind. Er legt den Finger speziell auf den Sinaibund, der beim Auszug aus Ägypten geschlossen wurde, und den die Väter nicht gehalten haben, nicht halten konnten (Jos 24,19; vgl. Jes 6,9f).

³⁷ Siehe auch den Aufsatz von Thomas Renz über Hesekeil in diesem Themenbuch.

³⁸ Teilweise wird auf den Bundesbegriff verzichtet, so 2Sam 7, vgl. dagegen Ps 89,4.29.35.40. Die David gegebene Verheißung ist damit keine Neusetzung, sondern reiht sich ein in das bestehende Bundesverhältnis Gottes mit ganz Israel. 1Kön 8,23–26 spricht plötzlich wie selbstverständlich vom Bund Gottes mit seinem Volk.

3. Typologie aus neutestamentlicher Sicht

a) Der Sohn Davids (Weiterführung von Teil 2)

»Buch des Ursprungs (Βίβλος γενέσεως) Jesu Christi, Sohn Davids, Sohn Abrahams«: So lautet die Eröffnungspräsentation des Neuen Testaments in kanonischer Lesefolge. Der Zusammenhang mit dem Weg des Volkes, das am Sinai als heiliges Priestertum konstituiert wurde, wird zunächst weder typologisch noch allegorisch, sondern – man beachte die Wertschätzung leiblich-menschlicher Generationenfolge – genealogisch gezogen. Genealogisch war auch das erste Geschichtsprinzip der Genesis (schon in 2,4 für die ganze Schöpfung, dann zehn menschliche Genealogien in Gen). Geschichte wird freilich auch durch die Eingriffe göttlicher Barmherzigkeit³⁹ gelenkt – auch entgegen menschlichen Erwartungen.⁴⁰

Jesus wird als Sohn Davids vorgestellt, aber zunächst spricht der Engel nicht Jesus, sondern den Adoptivvater Josef als »Sohn Davids« (Mt 1,20) an. Später wird Jesus so angesprochen: von Blinden. Ihr Glaube dokumentiert sich (auch) in der Benutzung des Titels; so werden sie sehend (9,27ff; ebenso 20,29ff). Der Evangelist zeigt, wie sich die Erwartung im Volk erweitert: Auf das Zitat des ersten sogenannten Gottesknechtliedes (Mt 12,15–21 nach Jes 42,1–4) wird die Heilung eines Besessenen erzählt, auf die hin alles Volk entsetzt fragt: »Ist dieser etwa Davids Sohn?« (12,23), und beim Einzug in Jerusalem wird unbefangen dem Sohn Davids, dem Prophet aus Nazareth in Galiläa, gehuldigt (21,9–11.15). Die letzte Erwähnung des Davidsnamens in den Synoptikern findet sich bei der sog. Messiasfrage Jesu an die Pharisäer (z.B. Mt 22,41–46): Wenn, wie die Juden – zu Recht, aber unzureichend – annahmen, der Messias Sohn Davids sein werde, wie nennt ihn David seinen κύριος? Der Sohn hat eine niedrigere Stellung als sein Vater, und wer einen anderen als κύριος anspricht, stellt sich unter ihn. Ps 110 aber, Davids geistgewirktes Wort (Mt 22,43) über den Christus, nennt ihn seinen κύριος, wodurch David paradoxerweise zugleich höher und niedriger ist. Zum genealogischen Zu-

³⁹ In den Erzvätergeschichten: Überwindung der Unfruchtbarkeit der Ahnmutter, Bevorzugung des Zweitgeborenen.

⁴⁰ In Mt 1 entspricht dem der anschließende Bericht von der Jungfrauengeburt.

sammenhang tritt christologisch ein geistlicher. Jesus, der Christus und der Menschensohn gemäß Dan 7 (Mt 26,63f; vgl. 11,1ff), ist Sohn Davids. Er ist Nachkomme und zugleich κύριος des höchsten Herrschers, der bis dahin auf Erden lebte. Im Antitypos Jesus kommt das Moment der Steigerung gegenüber dem Typos hinzu. Jesus wiederholt nicht einfach das Urbild, er steht über ihm. Jesus wird der Thron Davids gegeben (Lk 1,32), er kommt aus Davids Stadt und ist König Israels. Aber er ist nicht nur Herrscher, sondern – weit über die Möglichkeiten des historischen David hinaus – auch der Retter (σωτήρ) von den Sünden, vgl. Mt 1,21(-23): σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν; Lk 2,11: »euch ist heute der σωτήρ geboren, welcher ist Christus, der Herr, in der Stadt Davids« (vgl. Joh 7,42; Röm 1,3f).

Die Vergebung der Sünden ist neutestamentlich nicht ohne Tod und Auferstehung Christi denkbar (z.B. Röm 4,25). Vor dem Hintergrund dessen, was wir bei den Synoptikern gesehen haben, wundert es nicht, dass auch Paulus bei seiner Predigt in der Synagoge im pisidischen Antiochien die Dinge verbindet: Verheißung an die Väter – erfüllt an uns, ihren Kindern, durch die Auferweckung Jesu – dies wiederum alttestamentlich belegt (Ps 2,7; Jes 55,3; Ps 16,10): »Dass er ihn aber aus den Toten auferweckt hat, so dass er nicht mehr zur Verwesung zurückkehrte, hat er so ausgesprochen: »Ich werde euch die zuverlässigen heiligen Güter Davids geben.« Der größte Unterschied wird direkt bezeichnet: David starb und verwesete – Christus starb auch, wurde aber von Gott auferweckt und sah keine Verwesung (Apg 13,32-34; vgl. 2Tim 2,8).

Noch am Ende des Neuen Testaments wird der Davidbezug Jesu – summarisch und mit reichen anderen Bezügen ins Alte Testament hinein – betont, und, wie ich meine, durch geschichtliche Dauerpräsenz gesteigert. Offb 22,16: »Ich, Jesus, habe meinen Engel gesandt, euch dies zu bezeugen für die Gemeinden. Ich bin die Wurzel und das Geschlecht Davids, der helle Morgenstern« (ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ, ὁ ἄσπῆρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός). »Die Wurzel Davids« nimmt 5,5f wieder auf: Der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel Davids, ist das geschlachtete Lamm – und weist weiter zurück auf die Weissagung Jes 11,1,⁴¹ wo der Septuaginta-Text ebenfalls ῥίζα benutzt. Christus bezeugt sich selbst nicht nur

⁴¹ Typologische Auslegung im Kirchenlied: »Es ist ein Ros' entsprungen ...«

als »Wurzel«, sondern auch als »das Geschlecht Davids«: γένος,⁴² die Erweiterung gegenüber 5,5 kann den einzelnen Nachkommen, aber auch die Nachkommenschaft, die Gattung, bezeichnen. Soweit dieser weite Begriff von γένος gemeint ist, geht er über typologische Zusammenhänge von erstem und letztem David hinaus: Er war nicht nur durch den ersten Großkönig Israels seinem Volk gegenwärtig – sondern in der ganzen Abfolge der Generationen dieses Hauses.⁴³ »Er trägt und aus ihm lebt und wächst die Gesalbtenordnung des Gottesvolkes; und er trägt und aus ihm lebt und wächst das ganze Gottesvolk selbst, die ganze Heilsgeschichte bis zu ihrer Vollendung. Nicht Isai und David tragen ihn; er ist nicht nur ›ein Reis‹ aus dem Stamm Davids, sondern seine Wurzel. Er ist nicht nur der Sohn Davids, sondern auch sein Herr (Mt 22,41–46). Weder das alttestamentliche noch das neutestamentliche Gottesvolk tragen ihn; er vielmehr trägt sie (vgl. Hebr 1,3). Mehr noch: allein ›in ihm‹ hat das Davidsgeschlecht, das ganze Gottesvolk, die Gemeinde Jesu, ihren Bestand und ihr Leben, ihr Recht vor Gott (Röm 8,1; 2Kor 5,17.21) ...«⁴⁴

Zum Weiterstudieren in der personenbezogenen Typologie:

Adam (Röm 5,12–21), Noah (1Petr 3,20),

Abraham (Röm 4; Gal 3), Mose, Josua, Simson

b) Auszug aus Ägypten und Erlösung

Jhwh hat sein Volk aus der ägyptischen Sklaverei befreit, sie wunderbar herausgeführt. Dieses Geschehen war Ausgangspunkt der Selbstvorstellung Gottes vor Israel am Sinai (Ex 19,4; 20,2) und formte das »Urbekenntnis Israels« (M. Noth). »Herausführen« wurde in Klage- und Dankpsal-

⁴² Wie γένεσις aus γίγνομαι gebildet.

⁴³ Zur Präexistenz Christi vgl. u.a. Hebr 13,8; Joh 1,1ff; 8,56ff; A. T. Hanson, *Jesus Christ in the Old Testament*, London 1965.

⁴⁴ F. Grünzweig, *Johannes-Offenbarung*, Edition C Bibelkommentar, Neuhausen-Stuttgart 1982, S. 304; so oder ähnlich u.a. E. Reisner, *Das Buch mit den sieben Siegeln*, Göttingen 1949, S. 200; betont bei E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1953, 181. – Dagegen allerdings D. E. Aurne, *Revelation 17–22*, WBC 52c, Nashville 1998, S. 1199, der das Wortpaar als Hendiadyoin versteht und nur einmal, nämlich mit »descendant«, übersetzt; γένος sei nur epexegetisch hinzugesetzt. F. Büchsel (Art. γίνομαι in: ThWNT I, 680–688, hier 684) sieht γένος in der Bezeichnung eines einzelnen und in der Bedeutung von υἱός.

men zum Grundwort der Befreiung aus Not, Gefahr und Gefängnis. Was geschieht neutestamentlich damit?

Rückbezüge auf den Auszug Israels aus Ägypten begegnen im Neuen Testament erheblich sparsamer als im Alten, auch im Vergleich mit den neutestamentlichen Anspielungen auf David. Mehrfach wird auf die Wunder am Schilfmeer und beim Durchzug durch die Wüste angespielt, kaum aber mit typologischem oder allegorischem Zweck, sondern als Vergegenwärtigung des *Ablaufs* wichtiger alttestamentlicher Ereignisse (Apg 7; 13,17). Stärker verallgemeinernd wird die Exoduserzählung verwendet, wenn es um Glaubensvorbilder (Hebr 11,29, vgl. V. 8) oder abschreckende Beispiele (Jud 5) geht. An prominenter Stelle für unser Thema liegt m.E., dass Jesus selbst wegen Verfolgung und Todesgefahr mit seinen Eltern den Weg Israels nach und von Ägypten nachvollziehen musste. Mt 2:

¹⁵ und blieb dort bis nach dem Tod des Herodes, damit erfüllt würde, was der Herr durch den Propheten gesagt hat, der da spricht: »Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen.« (Hos 11,1) ... ¹⁹ Als aber Herodes gestorben war, siehe, da erschien der Engel des Herrn dem Josef im Traum in Ägypten ²⁰ und sprach: Steh auf, nimm das Kindlein und seine Mutter mit dir und zieh hin in das Land Israel; sie sind gestorben, die dem Kindlein nach dem Leben getrachtet haben. ²¹ Und er stand auf und nahm das Kind und seine Mutter zu sich, und er kam in das Land Israel.

Das Hosea-Zitat⁴⁵ klingt bei Matthäus zunächst wie eine Umdeutung des historischen oder literalen Sinnes. Denn beim Begriff »Sohn« haben kundige Leser gemäß Ex 4,22f an das Volk Israel gedacht. Für Matthäus, dessen Deutung auch für jüdische Ohren plausibel sein sollte,⁴⁶ war es keine Umdeutung, sondern die Aufdeckung der Sinnweite des heiligen Textes bzw. der ihm eigenen – d.h. nicht erst von Matthäus hinzugefügten (*relecture*) – geistigen Dimension. Diese entspricht insofern dem ursprünglichen Kontext des Zitats, als Hos 11 selbst ein bekehrendes göttliches Eingreifen erwartet (V. 10f).⁴⁷

⁴⁵ Matthäus bevorzugt (mit Aq., Symm., Theod.) wie beim Zitat aus Jes 42,1 (Mt 12,18) die masoretische Fassung, was hier die singularisch-christologische Deutung erleichtert: לְבָנִי »mein Sohn« statt τέκνα αὐτοῦ »seine Kinder«.

⁴⁶ D.A. Carson, *Matthew, Expositor's Bible Commentary* 8, 1984, S. 92 (z.St.).

⁴⁷ Es wäre eine unpassende Frage, ob der Prophet Hosea an der von Matthäus zitierten Stelle direkt den Messias erwartete. Man sollte es vielmehr umdrehen: Wäre Hosea mit der

In Christus (bzw. in ihm und dem Zwölferkreis) konstituiert sich, so die implizite Botschaft, das neue Israel.⁴⁸ Dieses neue Israel ist aber nicht anders denkbar als selbst vom alten Israel herkommend (und um das Judentum werbend). Jesus, der Gesalbte und ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυὶδ, geht den Weg mit den Erzvätern nach Ägypten und mit den Stämmen aus Ägypten wieder in das verheißene »Land Israel«. Sicher sind nicht alle Einzelzüge des Lebens Jesu für die deutende Vernunft penibel auf alttestamentliche Vorbilder beziehbar. Aber selbst bei einer vorsichtigen Beschränkung auf die augenfälligen Nachbildungen des Weges Israels durch das Leben Jesu wird greifbar: Die Versuchung Jesu in der Wüste über 40 Tage des Fastens hinweg rekapituliert die 40-jährige Wüstenwanderung, in der Israel unmittelbar von Gott, vom Brot vom Himmel lebte (Joh 6) bzw. vom Wort Gottes (Dtn 8,3; Mt 4,4 *par*).

Die Erlösung aus der ägyptischen Sklaverei wurde, wie oben gesagt, zum Hoffnungsmodell. Sprachlich ist die Entwicklung anhand von גַּאֵל, פָּדָה und den Äquivalenten der Septuaginta (bes. λυτρόω und seine Ableitungen) nachvollziehbar. Auch nachalttestamentlich wird die künftige Erlösung in Parallele zum Exodus gesehen; dafür steht die rabbinisch mehrfach zitierte Formel: »Wie der erste Erlöser, so auch der letzte Erlö-

matthäischen Verwendung von 11,1 einverstanden gewesen? Carson antwortet gut: »... he would not have disapproved, even if messianic nuances were not in his mind when he wrote that verse. He provided one small part of the revelation unfolded during salvation history; but that part he himself understood to be a pictorial representative of divine, redeeming love. The NT writers insist that the OT can be rightly interpreted only if the entire revelation is kept in perspective as it is historically unfolded (e.g., Gal 3:6-14). Hermeneutically this is not an innovation. OT writers drew lessons out of earlier salvation history, lessons difficult to perceive while that history was being lived, but lessons that retrospect would clarify (e.g., Asaph in Ps 78; cf. on Matt 13:35). Matthew does the same in the context of the fulfillment of OT hopes in Jesus Christ. We may therefore legitimately speak of a ›fuller meaning‹ than any one text provides. But the appeal should be made, not to some hidden divine knowledge, but to the pattern of revelation up to that time – a pattern not yet adequately discerned. The new revelation may therefore be truly new, yet at the same time capable of being checked against the old« (ebd., S. 92f).

⁴⁸ Die Stämme Israels anerkannten den gesalbten David als ihr Gebein und Fleisch (2Sam 5,1) – David war also die Summe Israels. Seine Sünde brachte Verderben über das ganze Land (2Sam 12,9f), sein Gehorsam Segen. – Siehe den facettenreichen Aufsatz von E. J. Schnabel, »Die Gemeinde des neuen Bundes in Kontinuität und Diskontinuität zur Gemeinde des Alten Bundes«, in: G. Maier, Hrsg., *Israel in Geschichte und Gegenwart*, 1996, S. 147-213.

ser«.⁴⁹ Allerdings kennt das Judentum den für das Neue Testament entscheidenden Begriff der »Erlösung von den Sünden« nicht.⁵⁰ Im Neuen Testament ist Mose λυτρωτής, Erlöser Israels aus Ägypten (Apg 7,35; vgl. Lk 1,68; 2,38), und analog kam Christus als λύτρον (Mk 10,45 *par*) zur ἀπολύτρωσις (1Kor 1,30), damit die Sünden vergeben werden (Röm 3,24f; Eph 1,7; Hebr 9,15). Kol 1,14: »In ihm haben wir die Erlösung [durch sein Blut], die Vergebung der Sünden« (ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν).

Der Hintergrund der Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft klingt nicht nur in der gemeinsamen Sprache nach. Paulus erkennt den präexistenten Christus im Geschehen von Exodus und Wüstenwanderung, und was damals zwischen Christus und seinem Volk geschah, ist nach 1Kor 10,1–13 »typisch« (V. 6. 11) für das, was heute zwischen Christus und den Gläubigen geschehen bzw. nicht geschehen soll. Die in 1Kor 10 beherrschende typologische Auslegung wird durch ein allegorisches Motiv ergänzt:⁵¹ »der Fels aber war Christus« (V. 4; vgl. 5,7). Wie Röm 4 betont 1Kor 10 die Identität der Anteilgabe am Heil: es ist die gleiche geistliche Speise, der gleiche geistliche Trank gewesen, den sie tranken, nämlich Christus.⁵²

Zum Weiterstudieren in der ereignisbezogenen Typologie:
Die eherne Schlange (Joh 3,14);
die drei Tage Jonas im Fisch (Mt 12,39f).

c) Der Neue Bund

Am Abend vor seinem Tod stiftete Jesus das Sakrament des Abendmahls u.a. mit den Worten: »Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird« (τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον; Lk 22,20; »neu« nur bei Lukas und Paulus).

⁴⁹ Zitiert nach W. Haubeck, *Loskauf durch Christus: Herkunft, Gestalt und Bedeutung des paulinischen Loskaufmotivs*, Gießen 1985, S. 127. Haubeck geht vor allem an den genannten Begriffen entlang.

⁵⁰ ThWNT IV, S. 352.

⁵¹ Hahn, *Theologie II*, S. 127.

⁵² Vgl. zu diesem Abschnitt: C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments*, 21985, S. 192ff.

Unter dem Vorzeichen des Kreuzes wird deutlich: Der alttestamentliche Opferkult hat sein Werk getan, ja, er bezog das, was er an sühnender Kraft hatte, aus dem Kreuzesopfer Christi, das ἅπαξ: einmal für alle Zeit geschah (Röm 3,25f; Hebr 9,15ff). Christus ist Ende und Ziel des Gesetzes (Röm 10,4); er erklärte alle Speisen für rein (Mk 7) und öffnete durch sein Opfer den Zugang zum Vater (Mt 27,51; Röm 5,1). Die Vorschriften des Pentateuchs über Opferkult, Reinheit und Speisen verlieren ihre Gesetzeskraft. Die Opfer konnten nicht auf Dauer vollkommen machen und mussten ständig wiederholt werden. Das Opfer Christi muss, ja darf nicht wiederholt werden. Das Ziel, die Vergebung, ist erreicht, nun besteht Freiheit (παρρησία) zum Eingang ins Heiligtum für alle Gläubigen (Hebr 10,1-25).

Das Neue, was sich in Menschwerdung, Leben, Sterben, Auferstehung und Himmelfahrt Christi ereignet, ist grundlegend für die neutestamentliche Lektüre des Alten Testaments: Der neue Tempel (Joh 2), das Manna vom Himmel/das Brot des Lebens (Joh 6), die Neuschöpfung (2Kor 5,17; Gal 6,15; Offb 21,1ff) übertreffen ihre alttestamentlichen Gegenstücke.⁵³ Der neue Bund übertrifft den alten im Gehorsam (Hebr 8,7-13 mit Zitat aus Jer 31,31-34).

Aber: Das Alte Testament hört nicht auf, im neutestamentlichen Gottesvolk gegenwärtig zu sein. Es gibt keinen Neuen Bund ohne den Alten, keine Zukunft ohne Herkunft. Die Lektüre der pfingstlichen Gemeinde bringt das Alte Testament missionarisch wirksam unter Juden und Heiden. Aktuelle Geschichte wird durch die alte Schrift gedeutet (Apg 2,16; 3,24; 4,11; vgl. 28,25-28), ja die Legitimität der Christusverkündigung wird aus ihr erwiesen (Apg 10,43; 13,26-41; 15,15-20; 17,1-3.11; 26,22f; zu Grundsatzaussagen vgl. Röm 4,23; 15,4; 1Kor 4,6; 10,11).

Zum Weiterstudieren in der institutionenbezogenen Typologie:
Hagar/Sara - Sinai/Zion - Knechtschaft/Freiheit (Gal 4,21-31);
Priestertum Melchisedeks (Gen 14,18-20; Ps 110,4; Hebr 5-7);
Ehe; Anbetung; Baum des Lebens; Sabbat; Sakramente.

⁵³ Hahn, *Theologie II*, S. 122f; 136ff.

4. Zusammenfassende Hinweise und Thesen

a) Die von der Schrift aufgezeigten typologischen Verbindungen setzen die Historizität des Typos fraglos voraus. Die Intention liegt aber nicht in dieser Voraussetzung, sondern im Aufweis der inneren Einheit der Heilsgeschichte und in der wechselseitigen Interpretation von Typos und Antitypos. Ob man das nachvollziehen kann, liegt letztlich am Gottes- bzw. Geschichtsverständnis.

b) Innerhalb des Alten Testaments kann das Moment der Steigerung von Typos zu Antitypos zurücktreten: Die Verheißung eines Exodus aus dem babylonischen Exil gibt in erster Linie Hoffnung auf ein neues Eingreifen Gottes. In zweiter Linie zeigen sich aber im angekündigten Geschehen Aspekte, die über das frühere hinausgehen.⁵⁴

c) Die Steigerung kommt bei der Verheißung des Neuen Bundes und des neuen Herzens stärker zur Geltung: Die frühere Unzulänglichkeit soll überwunden werden; es entsteht eine Dynamik, die auf das Eschaton drängt.⁵⁵ Christus, der Antitypos Adams, wird in Röm 5,12ff mit einem »um so mehr« qualifiziert. In allen Beispielen wird deutlich, dass die inneralttestamentliche Entwicklung nicht abgeschlossen ist, sondern in die Heilsfülle des Neuen Testamentes bzw. Bundes führt.

d) Im theologischen und missionarischen Gespräch mit dem Judentum sollte die innere Offenheit des Alten Testaments, die ihm eigene Dynamik auf Christus hin (bzw. von ihm her) nicht prinzipiell ausgeklammert werden, etwa aus Gründen der politischen Korrektheit. Dies würde weder dem Alten noch dem Neuen Testament gerecht werden.

e) Das Studium der Typen und Antitypen führt in ein weites Netz der Beziehungen zwischen Altem und Neuem Testament. Mitunter gibt es Mehrfacherfüllungen (Herausführung/Erlösung). Diese Beziehungen sind nicht zufällig oder hängen von der Phantasie des Auslegers ab, sondern vom Lenker der Geschichte. Die Testamente hängen ontologisch durch den gemeinsamen Gottesbezug zusammen, was anschaulich wird

⁵⁴ Geebener Weg: Jes 43,16–18; Auszug ohne Eile: Jes 52,12; allgemein: Jer 23,7f und Kap. 30–33, wo im Kontext von der Sammlung Israels auch die Hoffnung auf den neuen David und den Neuen Bund auftauchen. – Vgl. Goppelt, der das Moment der Steigerung und Überbietung als konstitutiv für Typologie ansieht (s. Literaturverzeichnis), S. 18f.

⁵⁵ Ninow, »Überlegungen«, S. 19.