

PodC JLL Episode 544

Standard: Elberfelder Bibel 2006, © 2006 by SCM R.Brockhaus in der SC8 Verlagsgruppe GmbH, Witten/Holzgerlingen; | Alternativen: Bibeltext der Neuen Genfer Übersetzung („NGÜ“) – Neues Testament und Psalmen Copyright © 2011 Genfer Bibelgesellschaft | Gute Nachricht Bibel („GN“), revidierte Fassung, durchgesehene Ausgabe, © 2000 Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

Gott wird Mensch, Leben und Lehre des Mannes, der Retter und Richter, Weg, Wahrheit und Leben ist...

Hauptteil

Episode 544: Ihr seid Götter! – Teil 5 (Johannes 10,37-39)

Die Gegner des Herrn Jesus klagen ihn der Lästerung an und er antwortet mit einem Zitat aus dem Alten Testament. Psalm 82.

Ich habe in der letzten Episode versucht, den Vergleichspunkt deutlicher heraus zu arbeiten. Ich will das noch einmal tun. Der Herr Jesus nimmt Psalm 82 als ein Argument vom Kleineren zum Größeren. Wenn schon in einem Text über Engel, die bei der Verwaltung der Welt versagt haben,... wenn diese Engel als *Götter* bezeichnet werden, also so beschrieben werden, wie die Welt sie wahrnimmt... nämlich als mächtige, himmlische Wesen... Wenn man so über himmlische Versager redet, wie viel mehr macht es dann Sinn, den wahren Sohn Gottes, der diese Engel verurteilt hat, der in Psalm 82 als *Gott* angesprochen wird, der vom Vater geheiligt und in die Welt gesandt wurde und der durch seine Werke beweist, dass er kein Versager ist... wie viel mehr macht es dann Sinn, dass Jesus sich als *Sohn Gottes* bezeichnet?

Es wäre nur logisch und sinnvoll, wenn die Juden sich die Werke dessen anschauen würden, der von sich behauptet, dass er Sohn Gottes ist,... statt dass sie ihn einfach verurteilen! Erwarten sie etwa nicht, dass Gott – Zitat Ps. 82,8 – *aufsteht und die Erde richtet* bzw. regiert?

So, wenn ich den Vergleichspunkt so präsentiere, dann kann der Einwand kommen, dass ich die ganze Zeit nicht nur das kurze Zitat aus Psalm 82, dieses »*Ich habe gesagt: Ihr seid Götter*«, betrachtet habe, sondern den Kontext dieses Zitats, sprich den ganzen Psalm 82 für meine Auslegung herangezogen habe. Und deshalb ist es wichtig auf eine Sache hinzuweisen:

So eine Herangehensweise ist für alttestamentliche Zitate im Neuen Testament völlig normal. Die Schreiber des NT gehen davon aus, dass ihre Zuhörer ein Zitat in seinem Zusammenhang kennen und dass der Zusammenhang beim Hören mitschwingt. Wenn der Herr Jesus am Kreuz hängend Ps 22,1 zitiert, *Elí, Elí, lemá sabachtháni? Das heißt: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?* (Matthäus 27,46)... wenn der Herr Jesus den ersten Vers von Psalm 22 zitiert, dann darf er davon ausgehen,

dass seine Zuhörer den Rest kennen. Und – wenn man so will – den Rest dieses Psalms in die Situation mit hineininterpretieren. Das Zitat ist eine Referenz, die einen größeren theologischen Zusammenhang transportiert oder wenigstens transportieren kann (s. Anhang). Es ist wie bei einem Musikstück, man braucht keine fünf Sekunden, um die 5. Sinfonie von Beethoven oder We will rock you von Queen oder das Hauptthema von Star Wars zu erkennen... und man weiß, wie es weitergeht. Und genau so ist es bei einem Zitat.

Aber kommen wir zu den Juden zurück.

Johannes 10,37.38: Wenn ich nicht die Werke meines Vaters tue, so glaubt mir nicht! 38 Wenn ich sie aber tue, so glaubt den Werken, wenn ihr auch mir nicht glaubt, damit ihr erkennt und versteht, dass der Vater in mir ist und ich in dem Vater!

Diese Argumentation ist durch Psalm 82 vorbereitet worden. Dort geht es inhaltlich um Engel, sprich *Söhne Gottes*, die versagen, die also nicht die Werke tun, die Gott ihnen zugewiesen hatte. Ganz anders Jesus. Er kann selbstbewusst sagen: *Wenn ich nicht die die Werke meines Vaters tue, so glaubt mir nicht! Wenn ich sie aber tue, so glaubt den Werken!*

Was sind das für Werke, die der Sohn tut? Wenn wir erst einmal nur im Johannesevangelium bleiben, handelt es sich im Blick auf seine Zuhörer dabei primär um den Gelähmten aus Johannes 5, der wieder gehen kann, und um den Blinden aus Johannes 9, der wieder sehen kann. Natürlich gibt es noch viel mehr Wunder, die Jesus getan hat, aber diese beiden fanden in Jerusalem statt und Jesus steht jetzt in Jerusalem unter Anklage.

Frage: Worauf deuten diese Wunder hin? Sind das böse oder gute Werke? Sind das die Werke des *Vaters* oder sind das die Werke des Teufels?

Ich finde das super interessant. Und zwar deshalb, weil ich es gewohnt bin, den Werken Jesu eher weniger Aufmerksamkeit zu schenken. Es sind seine Worte, die mich begeistern. Trotzdem verweist er hier auf seine *Werke*. Und die Werke bringen etwas zum Ausdruck. Sie verweisen auf eine Beziehung zwischen Vater und Sohn, zwischen dem Gott im Himmel und dem Menschen Jesus aus Nazareth auf der Erde. Die Werke unterstreichen die Behauptung: *Ich und der Vater sind eins* (Johannes 10,30). Und Jesus geht sogar noch einen Schritt weiter:

Johannes 10,38: Wenn ich sie aber tue, so glaubt den Werken, wenn ihr auch mir nicht glaubt, damit ihr erkennt und versteht, dass der Vater in mir ist und ich in dem Vater!

Ein Baum soll an seinen Früchten, ein Prophet an seinen Taten erkannt werden (Matthäus 7,15-20) und dasselbe gilt für den Sohn Gottes. Was muss ein Mensch tun, damit man *erkennt und versteht, dass der Vater in ihm*

und er in dem Vater ist?

Das ist die Frage, mit der Jesus seine Kritiker konfrontiert. Was würden wir denn von jemandem erwarten, der von sich behauptet, dass er eine außergewöhnliche und einmalige Beziehung zum Vater im Himmel aufweist?

Was bedeutet es, dass *der Vater in mir ist und ich in dem Vater bin*? Aus Johannes 5 wissen wir, dass Jesus von sich sagt, dass er nur das tun kann, was er den Vater tun sieht (Johannes 5,19). Johannes 14,10 ergänzt dann noch die Ideen, dass der Vater durch den Sohn redet und wirkt.

Johannes 14,10: Glaubst du nicht, dass ich in dem Vater bin und der Vater in mir ist? Die Worte, die ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selbst; der Vater aber, der in mir bleibt, tut seine Werke.

Wenn der Herr Jesus also davon spricht, dass der Vater in ihm und er in dem Vater ist, dann beschreibt er damit eine Nähe zum Willen Gottes. Wir stoßen hier auf das letztlich nicht ganz erfassbare Geheimnis eines dreieinigen Gottes, der sich in Raum und Zeit offenbart. Vater und Sohn sind eins und doch nicht eins; ergibt logisch erst einmal keinen Sinn, macht aber nur klar, dass wir es im Christentum eben mit einem Gott zu tun haben, der unsere Vorstellungskraft sprengt oder mindestens gehörig strapaziert. Und das ist gut so! Wehe, wenn ich Gott denken kann! Ein Gott, den ich verstehe, der mich nicht überfordert, so ein Gott ist kein Gott. Aber zurück zu den Werken.

Die Juden hätten also an den Werken erkennen können, mit wem sie es zu tun haben. Aber genau das tun sie nicht. Statt sich mit den Werken zu beschäftigen, sind sie nicht an Argumenten interessiert. Ihnen geht es nur darum, diesen Jesus aus Nazareth los zu werden.

Johannes 10,39: Da suchten sie wieder ihn zu greifen, und er entging ihrer Hand.

Irgendwie schade. Hier verpassen vermeintlich gläubige Menschen die Chance auf die Begegnung mit dem Messias. Da fragen sie ihn schon direkt, ob er der Messias ist (Johannes 10,24), aber weder seine Worte noch seine Werke können sie überzeugen. Tja, irgendwie schade.

Anwendung

Was könntest du jetzt tun?

Ich habe zum Thema *Die Funktion kurzer, alttestamentlicher Zitate im Neuen Testament* im Skript eine Ausarbeitung (Deep Search ChatGPT) angehängt. Für alle die, die etwas tiefer einsteigen wollen.

Das war es für heute.

Bitte hör nicht damit auf, Gott um Weisheit und Bewahrung zu bitten. Wir

brauchen beides jeden Tag.

Der Herr segne dich. Erfahre seine Gnade und lebe in seinem Frieden.

AMEN

Die Funktion kurzer, alttestamentlicher Zitate im Neuen Testament

Einleitung

Das Neue Testament (NT) greift unzählige Male das Alte Testament (AT) auf – teils durch direkte Zitate, teils durch subtile Anspielungen. Schätzungen gehen von rund 200–300 expliziten AT-Zitaten im NT aus, dazu weit über tausend Anspielungen ([Quotations in the NT - Encyclopedia of The Bible - Bible Gateway](#)). Diese Bezugnahmen spielen eine zentrale Rolle in der theologischen Argumentation der NT-Autoren. Dabei fällt auf, dass die Zitate oft sehr kurz sind – manchmal nur ein Vers oder Halbsatz – und doch scheinen sie mehr zu transportieren als ihren unmittelbaren Wortlaut. **Kernfrage dieser Untersuchung ist, ob solch kurze Zitate im NT den weiteren Kontext eines größeren AT-Abschnitts implizieren.** Mit anderen Worten: Soll der Leser beim Auftauchen eines kurzen Zitats im NT an den gesamten Abschnitt des AT erinnert werden, aus dem es stammt?

Zur Beantwortung dieser Frage werden wir zunächst das hermeneutische Prinzip beleuchten, dass ein kurzes Zitat einen ganzen Abschnitt „mitzitieren“ kann. Sodann wird gefragt, woher diese Praxis stammt und welche Prinzipien ihr zugrunde liegen. Anschließend werden Beispiele aus dem NT analysiert, in denen dieses Phänomen deutlich wird. Dabei betrachten wir den Urtext (Hebräisch bzw. Griechisch), um die intertextuellen Bedeutungsnuancen auszuloten. Schließlich erörtern wir, ob diese Zitierweise auf jüdische Auslegungstraditionen (etwa der Zeit des Zweiten Tempels und der rabbinischen Exegese) oder auf andere antike hermeneutische Methoden zurückgeht. Die Herangehensweise ist wissenschaftlich-theologisch und berücksichtigt den aktuellen Forschungsstand (etwa neuere Studien zur *Intertextualität* und zum Schriftgebrauch im NT). Alle Argumente werden klar strukturiert, mit präziser Belegführung und Verweisen auf relevante Fachliteratur dargelegt.

Kurze Zitate und implizierte Kontexte – ein hermeneutisches Prinzip

In der Exegese hat sich zunehmend die Erkenntnis durchgesetzt, dass ein kurzer biblischer Verweis oft als „Spitze des Eisbergs“ fungiert: **Ein kleines Zitatfragment kann den Hörer oder Leser auf den größeren Zusammenhang im Ursprungstext verweisen.** In der Literaturwissenschaft spricht man hier von *Metalepsis*. Der amerikanische Bibelwissenschaftler Richard B. Hays popularisierte diesen Begriff für die Bibelauslegung: *Metalepsis* bedeute, „dass durch das Zitieren eines Textstücks der Leser eingeladen wird, den ursprünglichen Kontext des fragmentarischen Zitats mit zu erschließen“ ([The Deep and Subtle Unity of the Bible | Books and Culture](#)). Mit anderen Worten: Der Autor zitiert nur einen *Teil* des bekannten Schriftwortes, impliziert dabei aber, dass der kundige Leser das *Ganze* – den umfassenderen Abschnitt, die ganze Erzählung oder Psalm – in Gedanken ergänzt.

Dieses Prinzip ist hermeneutisch bedeutsam. Es besagt, dass die NT-Autoren die Hebräische Bibel nicht als loses Steinbruch-Material von Prooftexts betrachteten, die

isoliert verwendet werden können, sondern dass sie die älteren Texte in ihrem größeren Zusammenhang würdigen. So schrieb bereits C. H. Dodd (1952), einzelne Schriftzitate des NT stünden oft in einem größeren *“scriptural framework or substructure“* (schriftgemäßen Unterbau), aus dem heraus sie ihre volle Bedeutung beziehen ([Microsoft Word - Neotestamentica 422q](#)). Hays greift diese Sicht auf und argumentiert, dass vermeintlich zusammenhanglose Zitatsplitter bei genauerer Analyse ein dichtes Netz von *Anspielungen* und *Echos* bilden, durch das ein ganzer alttestamentlicher Kontext mitschwingt ([Microsoft Word - Neotestamentica 422q](#)). Der Leser, der mit der heiligen Schrift vertraut ist, soll diese Resonanzräume erkennen. Dadurch entsteht im NT-Text eine tiefere Bedeutungsdimension: Die Geschichte oder Lehre des NT wird als Fortsetzung oder Erfüllung der alttestamentlichen Handlung gedeutet.

Allerdings ist in der Forschung umstritten, in **welchem Ausmaß** diese Technik durchgängig angewendet wird. Einerseits gibt es eindrucksvolle Beispiele (wie wir noch sehen werden), andererseits warnen manche Exegeten vor einer Überspezialisierung des Lesers. Steve Moyise etwa prüfte mehrere Fälle und kommt zu dem ausgewogenen Schluss: Ja, wohlbekannte Passagen wie Jesaja 40 oder Psalm 2 können als Rahmen fungieren, der durch ein Kurz-Zitat angedeutet wird – aber *nicht jedes* Zitat im NT muss notwendig einen ganzen Kapitel-Kontext implizieren ([Microsoft Word - Neotestamentica 422q](#)). Man sollte diese Methode also nicht schematisch auf *alle* Schriftzitate anwenden, wohl aber als Möglichkeit ernst nehmen, insbesondere bei Schlüsseltexten der Heilsgeschichte.

Ursprünge und Prinzipien der antiken Zitierpraxis

Die beschriebene Praxis – ein kurzer Zitathinweis, der ein umfassendes Schriftwissen beim Publikum voraussetzt – entspringt dem antiken Umgang mit heiligen Texten, insbesondere im Judentum. In einer Zeit ohne Kapitel- und Versnummern war es üblich, Passagen durch ihre Anfangsworte zu identifizieren. **Kannten die Hörer die Schriften auswendig oder zumindest sehr gut, genügte ein Stichwort, um die Erinnerung an den ganzen Abschnitt zu wecken.** So verweisen klassische jüdische Texte (etwa der Talmud und früheste Kommentare) auf Bibelstellen, indem sie einfach die eröffnenden Worte eines Verses oder Abschnitts anführen; man erwartete vom Leser, dass er den Rest selbst ergänzt oder „nachschlägt“ ([How are verses in the Tanakh cited? : r/Judaism](#)). Dieser incipit-Zitierstil beruhte auf hoher Schriftkenntnis in der Gemeinschaft.

Konkret ist überliefert, dass Rabbinen oft nur einen Teilvers zitierten im Vertrauen darauf, dass die Hörer den gesamten Kontext kannten ([\(Mt. 2:14-15\) How could Matthew quote Hosea as a “fulfillment” of Jesus, when Hosea was referring to the nation of Israel? | Evidence Unseen](#)). Eine lehrende Autorität konnte z.B. sagen: „Wie geschrieben steht: ‚Und der Herr sprach zu...‘“, ohne den ganzen Vers auszubreiten – das Publikum wusste, wie es weitergeht. **Dieses Prinzip der Anspielung durch Teilzitat (hebräisch später als *Remez* = „Hinweis“ bezeichnet) ([Hints, Allegories, and Mysteries: The New Testament Quotes the Old | Bible.org](#)) prägte die Auslegungskultur**, in der auch Jesus und die Apostel standen. *Remez* bedeutet in der jüdischen Hermeneutik, dass ein Wort oder Satzteil auf eine tiefere Wahrheit hinweist, die über den oberflächlichen Wortsinn hinausgeht ([Hints, Allegories, and Mysteries: The New Testament Quotes the Old | Bible.org](#)). Gerade Schriftlehrer nutzten diese Technik, um durch eine subtile Referenz auf eine ganze Schriftstelle hinzuweisen und eine

zusätzliche Bedeutungsschicht anzudeuten.

Neben dieser jüdischen Praxis des „Andeutungszitats“ gab es im antiken Schrifttum allgemein die Kunst der *Allusion*. Dichter und Redner konnten durch das Aufgreifen einer prägnanten Wendung aus einem berühmten Werk (etwa Homers Epen) dem belesenen Publikum signalisieren, dass der gesamte ursprüngliche Zusammenhang mitbedacht werden soll. **Die Autoren des NT – hauptsächlich aus dem jüdischen Umfeld stammend – übernahmen solche Techniken natürlich vor allem im Bezug auf die Heiligen Schriften Israels.** Dabei ist zu beachten, dass in der Umgebung des NT verschiedene Auslegungsstile existierten:

- Ein *philologisch-literalistischer* Zugang, z.B. in der Schriftgelehrsamkeit der Pharisäer, wo genaue Wortauslegung stattfand (später formalisiert in Regeln wie *gezera schawa* – dem analogischen Schluss aufgrund gleicher Wörter – oder *qal va-chomer* – dem Argument vom Kleineren zum Größeren). Dieser Zugang konnte ebenfalls kurzen Zitaten viel Gewicht geben, aber meistens um ein juristisches Detail zu stützen.
- Ein *kommentarischer* Zugang, wie er in Qumran in den sogenannten *Pescharim* praktiziert wurde: Dort zitiert ein Ausleger (Pescher) fortlaufend Verse eines Propheten und gibt jeweils direkt die Deutung („פֶּשֶׁרוֹ...“ – *peshero* = „seine Auslegung ist...“) ([The Deep and Subtle Unity of the Bible | Books and Culture](#)). Diese Methode zitiert den biblischen Text Vers für Vers und legt ihn auf aktuelle Ereignisse aus. Sie unterscheidet sich von unserer Fragestellung, insofern hier zwar auch Teilzitate auftreten, diese aber unmittelbar erklärt und nicht *kontextuell offen* stehen gelassen werden.
- Ein *homiletisch-assoziativer* Zugang, wie er vermutlich in den Synagogenpredigten jener Zeit vorkam. Hierbei wurde – ähnlich wie bei heutigen Predigten – ein Schriftwort gelesen oder zitiert und dann frei angewandt, oft verknüpft mit anderen Schriftstellen. Leider besitzen wir kaum direkte Texte von Synagogen-Homilien aus dem 1. Jh. n.Chr. Doch es ist gut möglich, dass Jesus, Paulus und andere diese freie, anspielungsreiche Art des Umgangs mit der Schrift aus den synagogalen und lehrhaften Kontexten kannten ([The Deep and Subtle Unity of the Bible | Books and Culture](#)). Hays betont, Paulus agiere weniger wie ein formaler Kommentator, sondern „mehr wie ein Prediger, der einen Text heraufbeschwört und in verschiedener Weise darüber nachdenkt, um seine Hörer zu erbauen“ ([The Deep and Subtle Unity of the Bible | Books and Culture](#)). Hier wird nicht Vers für Vers seziiert, sondern es werden Schriftworte aufgegriffen, verknüpft, in neue Kontexte gestellt – *immer mit dem Echo der Originalgeschichte im Hintergrund*.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Die NT-Autoren griffen auf eine im Judentum vertraute Zitierkultur zurück, bei der ein kurzer Ausschnitt den ganzen Text repräsentieren kann. Gleichzeitig entwickelten sie – getragen vom Glauben an die Christusereignisse – einen eigenen, kreativen Schriftgebrauch. Sie lasen die alten Texte **durch die Linse des Christusgeschehens** neu. Dabei entstanden mitunter neuartige Kombinationen und Deutungen, die über bestehende Traditionen hinausgingen. So stellt Hays fest, dass Paulus' spezifische Weise, Israels Schrift im Lichte von Jesu Tod und Auferstehung zu „re-lesen“, kaum direkte Vorläufer hat ([The Deep and Subtle Unity of the Bible | Books and Culture](#)). Zwar war Paulus als gebildeter Jude sicher mit rabbinischen Techniken vertraut, doch in seinen Briefen arbeitet er nicht schlicht im Stil späterer

Midraschim ([The Deep and Subtle Unity of the Bible | Books and Culture](#)), sondern verwendet die Schrift auf eigenständige, charismatisch-prophetische Weise. Wir haben es also mit einem Zusammenspiel von jüdischer Tradition und **neuschöpferischer** hermeneutischer Kreativität zu tun: Ein kurzer Verweis auf das AT konnte – im Rahmen göttlicher Offenbarung – mit tieferer Bedeutung aufgeladen werden, um das Evangelium zu kommunizieren.

Exemplarische NT-Beispiele für Kurzzitate mit Großkontext

Im Folgenden betrachten wir mehrere Fälle, in denen im NT ein kurzer AT-Vers zitiert wird, der offenbar als *Tor* zu einem größeren Sinnhorizont dient. Durch Analyse des Urtextes und des Kontexts beider Testamente soll deutlich werden, wie die impliziten Bezüge funktionieren.

- **Psalm 22,2 in den Passionserzählungen:** Am Kreuz ruft Jesus die Worte „*Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?*“ (Mk 15,34; Mt 27,46). Dies ist ein direktes Zitat von Ps 22,2 – im hebräischen Original: *אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי לָמָּה עָזַבְתָּנִי* (*Eli, Eli, lama azavtani*), das Markusevangelium gibt die aramäische Form wieder (*Eloi, Eloi, lema sabachthani*), gefolgt von der Übersetzung „das heißt: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ in griechischer Sprache. Indem Jesus (bzw. die Evangelisten, die es berichten) diesen *Anfangsvers* des Psalms ausspricht, wird für kundige Hörer der gesamte Psalm 22 in Erinnerung gerufen ([In Matthew 27:46, was Jesus fulfilling, quoting and/or citing Psalm 22? - Biblical Hermeneutics Stack Exchange](#)). Psalm 22 beschreibt die Klage eines Gerechten, der sich von Gott verlassen fühlt, aber zugleich prophetisch Details eines Martyriums, die erstaunlich genau auf Jesu Kreuzigung passen: Verspottung durch Feinde („Alle, die mich sehen, verspotten mich...: *Er soll doch auf den HERRN vertrauen, der rette ihn!*“ Ps 22,8-9; vgl. Mt 27,43), körperliche Qualen („sie haben meine Hände und Füße durchbohrt...“ Ps 22,17 – christliche Leser sahen hier einen Hinweis auf die Kreuzesnägel) und die Aufteilung der Kleider durch das Los (Ps 22,19; vgl. Joh 19,24). Am Ende des Psalms wendet sich das Blatt: Gott hat das Rufen des Leidenden *doch* erhört (Ps 22,25: „Er hat nicht verborgen sein Antlitz vor ihm, und als er zu ihm schrie, hörte er“), und es folgt ein Lob, dass Gottes Rettung vor allen Völkern verkündet werden wird (Ps 22,28-32). **Durch das Zitieren des ersten Verses macht das NT all diese Resonanzen auf:** Jesus erfüllt das Leiden des Gerechten, aber ebenso dessen Vertrauen auf die letztliche Rettung. Viele Exegeten sehen daher in Jesu Zitat weit mehr als einen Ausruf der Verzweiflung; es ist *zugleich* eine theologische Verortung seines Sterbens im Licht der Schrift. **Die ganze Spannweite von Psalm 22 – vom Tiefpunkt der Gottesferne bis zur Hoffnung auf Gottes Eingreifen – schwingt auf Golgatha mit.** Die Evangelisten setzen voraus, dass ihre Leser den Psalm kennen oder ihn nachschlagen; nur so erschließt sich die volle Bedeutungstiefe des Kreuzeswortes ([In Matthew 27:46, was Jesus fulfilling, quoting and/or citing Psalm 22? - Biblical Hermeneutics Stack Exchange](#)) ([In Matthew 27:46, was Jesus fulfilling, quoting and/or citing Psalm 22? - Biblical Hermeneutics Stack Exchange](#)). Diese Interpretation wird gestützt durch die Tatsache, dass sie weitere Teile von Ps 22 im Passionsbericht explizit aufnehmen

(vgl. oben). Hier liegt ein paradigmatisches Beispiel für ein Kurzzitat, das einen Großkontext impliziert.

- **Jesaja 40,3 im Markusevangelium (und Parallelstellen):** Zu Beginn der Evangelien wird Johannes der Täufer als „Stimme eines Rufers in der Wüste“ vorgestellt, die den Weg des Herrn bereitet (Mk 1,3 par.). Das Markusevangelium überschreibt sein Auftakt-Zitat mit „wie geschrieben steht beim Propheten Jesaja“ (Mk 1,2) und zitiert dann eine Kombination aus Maleachi 3,1 und Jesaja 40,3. Trotz dieser Kombination (wohl wegen Jesajas größerer Bedeutung) nennt Markus nur Jesaja als Quelle. Entscheidend ist: **Jes 40,3 entstammt einem Abschnitt (Jes 40–55), der vom Trost und der Heimkehr Israels aus dem Exil handelt – der sogenannten „Trösterlieder“ oder dem zweiten Jesajabuch.** Jes 40,3 lautet: „*Stimme eines Rufenden: In der Wüste bahnt den Weg des HERRN...*“ – und im Kontext folgen Verheißungen, dass Gottes Herrlichkeit offenbar wird und sein Heil kommt. Indem Markus mit diesem Zitat seinen „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus“ einleitet (Mk 1,1-3), signalisiert er: Die ganze Heilsperspektive aus Jesaja steht nun vor der Erfüllung. Tatsächlich wird Jesaja 40,9 sogar das Wort „*Evangelium*“ (בְּשָׂרָה, LXX: εὐαγγελιζόμενος) eingeführt – der *gute Nachricht*, die Zion verkündet wird. Markus' Gebrauch von Jes 40,3 kann also verstanden werden als bewusste **Rahmensetzung für das gesamte Evangelium.** Einige Gelehrte (z.B. K. Snodgrass, J. Marcus, J. R. Schneck) haben genau dies vorgeschlagen: Das Jesaja-Zitat fungiere als *Hermeneutikschlüssel*, um Jesu Wirken als Erfüllung der in Jesaja 40ff. verheißenen Heimkehr und Erlösung zu deuten ([Microsoft Word - Neotestamentica 422q](#)). So wie Jesaja vom neuen Exodus und dem Kommen Gottes zu seinem Volk sprach, so erzählt Markus im Folgenden von Jesus als dem, in dem sich Gottes kommendes Reich erfüllt. Auch hier also ein kurzes Zitat (ein Vers), das ein ganzes Kapitel (und darüber hinaus ein theologisches Großthema) aufruft. Markant: Der Begriff „*Wüste*“ aus Jes 40,3 wird bei Markus direkt aufgegriffen – Johannes wirkt „in der Wüste“ (Mk 1,4) und Jesus wird nach der Taufe in die Wüste geführt (Mk 1,12-13). Der Evangelist hat somit den Jesaja-Kontext tatsächlich im Blick, denn die Wüste ist dort der Ort der Vorbereitung für Gottes neues Heil. Insgesamt spricht viel dafür, dass Markus – wie auch die anderen Evangelisten, die Jes 40,3 Johannes zuordnen (Mt 3,3; Lk 3,4; Joh 1,23) – erwartet, dass der Leser Jesajas Trostbotschaft mitklingen hört.
- **Hosea 11,1 in Matthäus 2,15:** Im Matthäus-Evangelium findet sich eine Reihe von sogenannten „Erfüllungszitaten“, d.h. der Evangelist kommentiert Ereignisse im Leben Jesu mit der Formel „Dies geschah, damit erfüllt würde, was der Herr durch den Propheten gesagt hat...“ (vgl. Mt 1,22; 2,15; 2,17; 2,23 etc.). Eines der umstrittensten dieser Zitate ist Hos 11,1: „*Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen.*“ In Hoseas hebräischem Kontext bezieht sich dieser Satz eindeutig auf das Volk Israel: „Als Israel jung war, gewann ich es lieb, und aus Ägypten rief ich meinen Sohn“ (Hos 11,1) – eine Rückschau auf den **Exodus**. Es ist *keine* messianische Prophezeiung im engeren Sinn, sondern Teil der prophetischen Geschichtsdeutung Hoseas, wo Gott seine Vaterliebe zu Israel trotz dessen Untreue schildert. Warum wendet Matthäus dieses Wort nun auf Jesus an (Mt 2,15), als die Familie Jesu aus Ägypten zurückkehrt, nachdem sie vor Herodes dorthin geflohen war? Hier kommt das Prinzip der **typologischen Entsprechung** und des *Gesamtzusammenhangs* ins Spiel. Matthäus sieht in Jesu Lebensstationen eine **Wiederholung** der Geschichte Israels, jedoch in vollendeter Form: Jesus *ist* der wahre „Sohn“ (vgl. Mt 3,17: „Dies ist mein geliebter Sohn“ sagt die Stimme

Gottes bei Jesu Taufe), der aus Ägypten zurückgerufen wird – so wie Israel einst aus Ägypten befreit wurde. Der Evangelist geht offenbar davon aus, dass seine Leser den *Exodus-Kontext* von Hosea 11 verstehen. Denn nur dann ergibt es Sinn zu sagen, dieses Ereignis „erfülle“ Hosea 11,1: Nicht im Sinn einer punktuellen Vorhersage, sondern **in dem Sinn, dass Jesus die Berufung Israels nachlebt und zur Vollendung bringt** ([\(Mt. 2:14-15\) How could Matthew quote Hosea as a “fulfillment” of Jesus, when Hosea was referring to the nation of Israel? | Evidence Unseen](#)). Die rabbinische Tradition sah den Exodus durchaus als Urbild kommender Heilstat Gottes – allerdings gibt es keine Hinweise, dass Hosea 11,1 vor Christi Geburt messianisch gedeutet wurde ([\(Mt. 2:14-15\) How could Matthew quote Hosea as a “fulfillment” of Jesus, when Hosea was referring to the nation of Israel? | Evidence Unseen](#)). Die geniale hermeneutische Leistung Matthäus’ ist es, dennoch die Parallele zu ziehen: *Jesus steht stellvertretend für Israel*. Der kurze Vers Hos 11,1 impliziert somit einen viel größeren Kontext: die gesamte Exodus-Thematik (Pharaos Kindermord – den Herodes durch seinen Kindermord in Bethlehem spiegelt, vgl. Mt 2,16; die Wanderung nach Ägypten und Rückkehr; die Wüstenzeit – die Jesus in 40 Tagen Versuchung nacherlebt, Mt 4,1-2; die Gesetzgebung am Berg – die Jesus in der Bergpredigt gleichsam erneuert, Mt 5–7, usw. ([\(Mt. 2:14-15\) How could Matthew quote Hosea as a “fulfillment” of Jesus, when Hosea was referring to the nation of Israel? | Evidence Unseen](#)) ([\(Mt. 2:14-15\) How could Matthew quote Hosea as a “fulfillment” of Jesus, when Hosea was referring to the nation of Israel? | Evidence Unseen](#))). Matthäus erzählt die Jesusgeschichte so, dass Kenner der Torah überall Parallelen entdecken. Indem er Hos 11,1 zitiert, *verdichtet* er diese weitreichende typologische Identifikation auf einen Punkt. Hier zeigt sich klar: Das Zitat erschließt sich voll erst im Lichte des größeren Abschnitts (Hos 11 und Exodus-Geschichte). Es ist somit ein Paradebeispiel für ein Remez-Zitat, das mit einem *Stichwort* (Ägypten/Sohn) einen ganzen Heilsgeschichtsrahmen aktiviert.

- **Jeremia 31,15 in Matthäus 2,18:** Ebenfalls in der Geburtsgeschichte Jesu zitiert Matthäus einen Vers aus Jeremia: „*Eine Stimme wurde in Rama gehört, Weinen und lautes Klagen: Rachel weint über ihre Kinder...*“ (Mt 2,18 nach Jer 31,15). Dies wird auf das Trauern der Mütter in Bethlehem bezogen, deren Kinder von Herodes getötet wurden. Auf den ersten Blick scheint der Jeremia-Vers einfach als *Vorhersage* eines trauerhaften Ereignisses zu dienen. Doch wiederum lohnt der Blick in den **Kontext von Jeremia 31**. Dort spricht der Vers ursprünglich vom Weinen der Rachel (symbolisch für Israel bzw. Efraim) über die weggeführten Kinder Israels – gemeint ist das Exil der Nordstämme. Wichtig: Direkt im Anschluss folgen in Jer 31,16-17 Gottes Trostworte an Rachel, sie möge das Weinen einstellen, „denn es gibt Hoffnung für deine Zukunft, deine Kinder werden zurückkehren aus dem Land des Feindes.“ Jeremia 31 ist letztlich ein Kapitel der Hoffnung, es enthält auch die große Verheißung des „neuen Bundes“ (Jer 31,31-34). Wenn Matthäus nun **nur den Trauer-Vers** zitiert, könnte der unbedarfte Leser denken, es gehe um hoffnungslose Klage. Doch im Licht des AT-Zusammenhangs klingt mit: *Nach dem Schmerz wird es Heilung geben*. Matthäus hat ja gerade geschildert, dass Jesus dem Massaker entkommen ist – er ist gewissermaßen die *Garantie*, dass das letzte Wort nicht bei Herodes liegt. Die Mütter in Bethlehem weinen um ihre Kinder, aber der „Trost Israels“ (vgl. Lk 2,25) ist zugleich aufgewachsen und wird die Verheißungen erfüllen. Somit lässt sich vermuten, dass Matthäus den gesamten Abschnitt aus Jeremia 31 im Blick hat: Er stellt die Geburtsereignisse in Beziehung zum Exil und der Verheißung der

Rückkehr. **Das kurze Zitat impliziert hier einen Heilshorizont**, der den tiefsten Schmerz in einen größeren göttlichen Plan einordnet. Allerdings muss eingeräumt werden, dass Matthäus den Vers 16-17 nicht zitiert – ob er wollte, dass man von selbst daran denkt, bleibt eine offene Frage. Doch für einen im AT bewanderten Leser dürfte es naheliegen, die Fortsetzung zu kennen. Ähnlich wie bei Ps 22/Ps 22,25 oben könnte die *Auslassung* sogar rhetorisch wirkungsvoll sein: Matthäus lässt den Trost unausgesprochen, aber wer ihn kennt, *der hört ihn im Hintergrund*. Damit erreicht er sowohl die drastische Darstellung der Tragödie als auch die subtile Andeutung kommenden Heils. Dieses Beispiel demonstriert erneut die Tiefenschichtung, die durch solches Zitieren entsteht – freilich nur erkennbar für Eingeweihte in den Schriftkontext.

- **Weitere Beispiele (Überblick):** Die oben analysierten Fälle stehen exemplarisch für viele ähnliche Phänomene im NT. Etwa verwendet Jesus selbst oft kurze Schriftzitate mit großer Tragweite. In Joh 13,18 zitiert er z.B. Psalm 41,10: „*Der mein Brot isst, hat die Ferse gegen mich erhoben*“, um den Verrat des Judas anzukündigen. Dieser Psalmvers entstammt einem Davidpsalm, in dem der Beter auch seine eigene Schuld bekennt (Ps 41,5). Natürlich will Jesus nicht sagen, *er* habe gesündigt; vielmehr greift er die Situation Davids – verraten von einem engen Vertrauten – heraus und wendet sie auf sich an. **Hier schwingt die gesamte Leidensolidarität Davids mit**, jedoch transformiert: Der Unschuldige Jesus erlebt, was David als Folge gemischter Ursachen (eigene Sünde und Feindschaft anderer) erlebte. Ein anderes Beispiel ist Hebräer 3–4, wo wiederholt der eine Satz aus Psalm 95,11 zitiert wird: „*Sie sollen nimmermehr in meine Ruhe eingehen*.“ Die Wirkung dieser *permanenten* Wiederholung (Hebr 3,11; 3,15; 4,3; 4,5,7) ist, dass der gesamte Kontext von Psalm 95 präsent ist – ein Psalm, der Israels Wüstenwiderstand und Gottes Zorn zum Thema hat. Der Hebräerbrief legt diesen einen Vers dann ausführlich aus und warnt die Gemeinde, nicht wie einst Israel durch Unglauben die Verheißung (hier: die „Ruhe“ Gottes, verstanden als endzeitliches Heil) zu verpassen. **Ohne Psalm 95 im Hintergrund** könnte man Hebräer 3–4 kaum verstehen; so aber erhellt der alttestamentliche Kontext die Paraklese der Schrift an die Christen.

Man könnte die Liste fortsetzen (z.B. Paulus' Gebrauch von Habakuk 2,4 „*Der Gerechte wird aus Glauben leben*“, der nicht nur einen Vers, sondern das Prinzip des treuen Vertrauens aus dem Habakukbuch übernimmt; oder sein Zitat von *Deuteronomium 30,12-14 in Römer 10,6-8*, wo er Mose' Worte über das nahe Wort Gottes in einer christologischen Lesart auslegt). Insgesamt zeigen die Beispiele, **dass NT-Autoren kurze Zitate oft wie einen Index verwenden**: ein kleiner Verweis, der im größeren alttestamentlichen Text erst seine Tiefe entfaltet. Diese Tiefendimension ist freilich nur zugänglich, wenn man bereit ist, dem Zitat *nachzugehen* – genau das scheint die Absicht zu sein. Ein antiker Hörer, der die Schrift verinnerlicht hat, würde automatisch die Erinnerung an den Kontext abrufen. Moderne Leser hingegen müssen diesen Schritt bewusst vollziehen, indem sie die referenzierten AT-Stellen nachschlagen und im Zusammenhang lesen.

Jüdische Wurzeln und antike Hermeneutik – Ursachen der Zitierweise

Die obigen Beispiele werfen die Frage auf: Stammt diese Art des Zitierens primär aus der

jüdischen Auslegungstradition, oder spiegelt sie breitere antike hermeneutische Methoden?

Wie bereits dargelegt, gab es im Judentum zur Zeit Jesu fest verwurzelte Praktiken des *partiellen Zitierens* als Verweis auf Ganzes. **Jesus und die NT-Schriftsteller standen selbst in dieser Tradition.** Insbesondere das palästinische Judentum war geprägt von intensiver Schriftkenntnis – in den Synagogen wurden die Torah und Propheten regelmäßig vorgelesen, man diskutierte über Schriftworte, und aus der späteren rabbinischen Literatur wissen wir, dass ein hoher Grad an Memorierung üblich war. Es ist daher äußerst wahrscheinlich, dass die Apostel und Evangelisten ihre jüdischen Zeitgenossen mit kurzen Zitaten ansprechen konnten, ohne ausführliche Erklärungen liefern zu müssen. So bemerkt der Theologe D. A. Carson, dass Matthäus wohl kaum „hoffte, niemand würde den Originalkontext nachprüfen“, als er Hos 11,1 auf Jesus anwandte; vielmehr konnte er darauf setzen, dass seine jüdischen Leser den Zusammenhang verstanden ([\(Mt. 2:14-15\) How could Matthew quote Hosea as a “fulfillment” of Jesus, when Hosea was referring to the nation of Israel? | Evidence Unseen](#)). Frühchristliche Gemeinden bestanden zwar bald auch aus vielen Heidenchristen, doch gerade die schriftkundigen Judenchristen dürften eine wichtige Rolle als Traditionsvermittler gespielt haben. C.H. Dodd vermutete gar, dass die Urgemeinde bestimmte Schlüsselsektionen des AT gezielt als *Kanon innerhalb des Kanons* betrachtete – als „Substruktur“ der Verkündigung von Tod und Auferstehung Christi ([According to the Scriptures - C.H. Dodd • Dwight Gingrich Online](#)) ([According to the Scriptures - C.H. Dodd • Dwight Gingrich Online](#)). Diese Texte (z.B. Psalmen wie 22, 69, 110; Prophetenstellen wie Jes 52–53 oder Sach 9–14) seien immer wieder zitiert und alludiert worden, so dass man in den Gemeinden mit ihnen vertraut war. Wenn dem so ist, erklärt es, weshalb NT-Autoren relativ *freizügig* mit solchen Zitaten umgehen konnten – ihre Adressaten hatten die Bedeutungsräume dieser Schriften bereits „intus“. Ein kurzes Zitat war dann wie ein gemeinsamer Code, ein Signalwort, das sofort reiche Assoziationen weckte.

Andererseits darf man den Einfluss der **frühjüdischen Schriftauslegung** nicht monolithisch sehen. Es gab verschiedene Strömungen: Die Qumran-Gemeinschaft las die Propheten z.B. stark endzeitlich und bezog alles auf ihr eigenes Geschick. Die Pharisäer entwickelten eine Detailauslegung, die in der Mishna und im Talmud tradiert wird. Die alexandrinischen Juden (wie Philo von Alexandria) nutzten allegorische Methoden, um die Schrift philosophisch zu deuten. Die Autoren des NT weisen Berührungspunkte mit all dem auf, sind aber nicht einfach Schüler einer bestimmten Schule. **Ihr gemeinsamer Nenner ist die Person Jesu Christi und das Glaubensbekenntnis, dass in ihm die Schriften erfüllt worden sind.** Das verleiht ihrer Schriftauslegung einen spezifischen Fokus, der über den traditionellen jüdischen Rahmen hinausgeht. Wenn etwa Matthäus sagt „Dies geschah, auf dass erfüllt würde...“, ist das ein hermeneutischer Ansatz, der historische Ereignisse (Jesu Leben) direkt mit Schriftworten verknüpft – ein Ansatz, der im Judentum so vorher nicht ausgeprägt war. Gleichwohl greift Matthäus dabei auf die Techniken seiner Tradition zurück (Zitate, Pescher-ähnliche Verknüpfung, Typologie).

Man kann sagen, die **Wurzel der Zitierweise** liegt im jüdischen Umgang mit der Bibel als ein *einheitliches Offenbarungswerk*, in dem spätere Texte frühere aufgreifen. Tatsächlich kennen wir schon *innerbiblische* Beispiele: Die Propheten spielen oft auf die Torah an (z.B. Amos 4,11 „wie Gott Sodom und Gomorrha umkehrte“ – Anspielung auf Gen 19; Hosea 8,13 mit Anklängen an Lev 26 usw.). Die alttestamentlichen Autoren

selbst betrieben also eine fortwährende *Interpretation durch Anspielung*. Der Prophet Jesaja z.B. erinnert an Exodus-Motive (Durchzug durchs Meer, Wüstenwanderung) in seinen Heilsprophezeiungen ([The Deep and Subtle Unity of the Bible | Books and Culture](#)). Die Psalmen rezipieren frühere Verheißungen und Ereignisse in Gebetsform. Kurz: *Intertextualität* ist bereits im AT selbst präsent. Die NT-Schreiber setzen diese Tradition fort – mit dem Unterschied, dass sie nun Jesus Christus als Schlüssel zum Verständnis einsetzen. Dadurch entsteht etwas qualitativ Neues, auch wenn formal ähnliche Methoden genutzt werden. Hays betont, Paulus' Schriftgebrauch sei zwar *kein* Midrasch im technischen Sinn ([The Deep and Subtle Unity of the Bible | Books and Culture](#)), wohl aber tief in der jüdischen Schriftkultur verwurzelt und gleichzeitig einzigartig ausgerichtet auf das Christusergebnis ([The Deep and Subtle Unity of the Bible | Books and Culture](#)).

Außerhalb des jüdischen Kontextes gab es im griechisch-römischen Bildungskanon ebenfalls Zitierpraktiken. Ein gebildeter Autor konnte durch Zitate aus Homer, Euripides oder philosophischen Schriften seine Argumente untermauern oder seine Leser an größere Zusammenhänge erinnern. Paulus beispielsweise zitiert auch heidnische Dichter (Apg 17,28; Tit 1,12) – dort allerdings eher in straightforward-Manier, ohne implizit einen ganzen Kontext mitzumeinen (weil man wohl annahm, das Publikum kenne diese Werke nicht annähernd so wie die jüdische Gemeinde ihre Schriften). In der Rhetorikschulung lernte man *illustrationes* aus berühmter Literatur anzuführen; dieser Einfluss mag den Schreibstil im NT zumindest insofern mitgeprägt haben, als Zitate als legitimes Beweismittel galten. Dennoch: Bei biblischen Zitaten geht es nicht nur um rhetorische Zierde, sondern um **autoritatives Schriftzeugnis**.

Die Frage nach dem Ursprung lässt sich also wie folgt beantworten: **Die Praxis, durch ein Kurz-Zitat auf einen größeren Abschnitt zu verweisen, fußt vor allem auf der jüdischen Schriftgebrauchstradition** (Gemeindekatechese, Synagogenauslegung, memorative Zitierkultur). Diese bildet das methodische Gerüst. **Die konkrete Ausprägung im NT** – nämlich alles christologisch zu beziehen – ist jedoch einzigartig, da sie von der Überzeugung getrieben ist, dass das AT in Jesus seine tiefste Erfüllung findet. So verbindet sich traditionelle hermeneutische Technik mit neuer Offenbarung.

Aktuelle Forschungsperspektiven und Schlussfolgerungen

Die moderne Bibelwissenschaft hat in den letzten Jahrzehnten großes Interesse an der Thematik „Schriftgebrauch im NT“ entwickelt. Richard B. Hays' Arbeiten, insbesondere *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (1989) und *Echoes of Scripture in the Gospels* (2016), haben einen Forschungsboom ausgelöst ([The Deep and Subtle Unity of the Bible | Books and Culture](#)). Zahlreiche Studien untersuchen spezifische Zitate, Allusionen und deren kontextuelle Bedeutung. Es hat sich gezeigt, dass die NT-Autoren äußerst kreativ und geschickt mit ihren Schriftreferenzen umgehen – oft subtiler, als ältere historisch-kritische Forschung es wahrhaben wollte. Wo man früher manchmal vorschnell von „Kontextschändung“ oder willkürlicher Schriftanwendung sprach, erkennt man heute vermehrt die *innerlogische Kohärenz* der biblischen Theologie: **Die NT-Schriftsteller lasen das AT durch die Brille Christi und entdeckten dabei Sinnzusammenhänge, die aus ihrer Sicht von Gott selbst in den alten Text „eingelegt“ waren.** Hier berührt unser Thema auch das Konzept des *Sensus plenior* (des „volleren Wortsinns“), wonach

Gott der eigentliche Autor der Schrift ist und beim ersten Schreiben schon Bedeutungen intendierte, die erst im Lichte Christi offenbar werden. Die katholische und evangelische Theologie diskutiert dies seit langem – das Phänomen, dass das NT im AT mehr sieht als dessen menschliche Verfasser vielleicht wussten, wird durch diese hermeneutische Linse verständlich. Die von Rabbinern geübte Praxis des *Remez* ist insofern verwandt, als auch sie annimmt, dass tieferer Sinn in der Schrift angelegt ist und durch Andeutung erschlossen werden kann ([Hints, Allegories, and Mysteries: The New Testament Quotes the Old | Bible.org](#)).

Allerdings ist Vorsicht geboten: Der Enthusiasmus, in *jedem* kleinen Zitat gleich eine Fülle impliziter Botschaften zu entdecken, kann zu Überinterpretationen führen. Hays selbst warnt davor, dass manches in der Sekundärliteratur die Grenzen des Plausiblen überschreitet ([The Deep and Subtle Unity of the Bible | Books and Culture](#)). **Notwendig ist ein sorgfältiges Abwägen pro Fall:** Wie wichtig war der zitierte AT-Text im Judentum? (War er Teil der Liturgie, ein bekannter Psalm, ein vielstudierter Prophetentext?) Greifen andere Stellen im NT denselben AT-Kontext auf? Passt der *erweiterte* Kontext inhaltlich wirklich zur Aussage des NT-Textes, oder würde er ihr widersprechen? – Wo diese Fragen positiv zu beantworten sind, können wir mit Recht annehmen, dass der NT-Autor tatsächlich den größeren Abschnitt im Sinn hatte. Wo hingegen ein Zitat eher *ad hoc* und isoliert erscheint, sollte man vorsichtig sein, nicht künstlich „mehr hineinlesen“ zu wollen, als beabsichtigt war ([Microsoft Word - Neotestamentica 422q](#)).

Zusammenfassend lässt sich sagen: **Die hermeneutische Idee, dass kurze Zitate im NT auf größere AT-Abschnitte verweisen, ist ein gut belegtes Phänomen**, das tief in der antiken jüdischen Leseweise verwurzelt ist. Jesus, Paulus und die Evangelisten konnten voraussetzen, dass ein kurzer Auszug aus der Schrift eine ganze Welt von Assoziationen öffnet – ähnlich wie ein musikalisches Leitmotiv an ein ganzes Orchesterwerk erinnert. Diese Praxis stammt aus der intensiven Schriftverbundenheit des Judentums, wurde aber von den ersten Christen in einzigartiger Weise auf die Christusoffenbarung zugeschnitten. Anhand von Beispielen (Ps 22, Jes 40, Hos 11, u.a.) haben wir gesehen, wie machtvoll dieses *Andeutungs-Zitieren* funktioniert: Es verbindet die Testamente inhaltlich, schafft Tiefe und Kontext und zeigt die Kontinuität von Verheißung und Erfüllung. Die aktuelle Forschung bestätigt im Großen und Ganzen diese Beobachtungen und liefert uns immer mehr Werkzeuge, die komplexen intertextuellen Bezüge zu entschlüsseln. Wer das NT also **wissenschaftlich-theologisch** liest, tut gut daran, jedem AT-Zitat auf den Grund zu gehen – oft liegt unter der Oberfläche ein „ganzer Schatz“ an Bedeutungen verborgen, der sich nur dem erschließt, der den gesamten *Urtext* mit einbezieht. In diesem Sinne lädt das NT seine Leser bis heute ein, mit den Autoren in den Kanon der Schrift „hineinzutauchen“, wo Alt und Neu in einen vielstimmigen Dialog treten.

Literaturhinweise: Zur Vertiefung seien u.a. empfohlen: Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the New Testament* (versch. Bände); der von G.K. Beale und D.A. Carson herausgegebene *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (2007); C.H. Dodd, *According to the Scriptures* (1952); sowie neuere Aufsätze z.B. in *Neotestamentica* 42.2 (2008) ([Microsoft Word - Neotestamentica 422q](#)) ([Microsoft Word - Neotestamentica 422q](#)). Diese Werke behandeln ausführlich, mit weiteren Beispielen und methodischen Reflexionen, wie das NT das AT liest und zitiert. Die hier geführten Argumente stehen damit im Einklang und hoffen, einen Beitrag zum besseren

Verständnis dieser faszinierenden intertextuellen Dynamik geleistet zu haben.