

Fragst du, wer der ist?
 Er heißt Jesus Christ,
 der Herr Zebaoth,
 und ist kein anderer Gott,
 das Feld muß er behalten.¹¹ (EG 362,2)

Man kann das יהוה זְבָאוֹת (*yhwh š^e bā'ôṭ*) dann als eine „Genitiv-Verbindung“ verstehen, „wie sie die LXX-Übersetzung κύριος τῶν δυνάμεων [*kyrios tōn dynamēōn*] voraussetzt.“¹² Freilich ist es auch möglich, „š^e bā'ôṭ als Eigennamen oder die Wendung als Nominalsatz »JHWH ist š^e bā'ôṭ« ... zu deuten. Besser erscheint indes die Erklärung der Stellung von š^e bā'ôṭ zu JHWH als die eines Attributs ... bzw. einer Apposition ...“¹³

Was bedeutet das nun für den Sinn der Wendung? Die Deutungen gehen weit auseinander. Von den »Heerscharen« ausgehend hat man gemeint, es gehe hier um das Verständnis von Jahwe als Kriegsgott – wogegen aber spricht, daß das Epitheton gerade da fehlt, wo von Kriegen Jahwes die Rede ist. „Der zweite Vorschlag bezieht sich auf die himmlischen Heere ... , versteht also JHWH als den Gebieter der Gestirne ... bzw. des himmlischen Rates ... oder einfach als den Himmelsgott ... oder auch als den Herrn der Engelsheere Dagegen wird eingewendet, daß im AT eine Engelsonststellung nur schwach ausgebildet ist ... , daß vom Himmelsheer nur im Sing, oder im Pl. mask. gesprochen wird ... und daß die Funktion eines Vorsitzenden der himmlischen Ratsversammlung eher am Titel 'eljon haftet ...“¹⁴

Ein dritter Vorschlag will an depotenzierte mythische Naturmächte Kanaans denken. „Hierbei ist schwierig, daß ein solcher depotenzierender Vorgang innerhalb des AT nicht bezeugt ist.“¹⁵ Weitere Vorschläge „haben das gemein, daß sie eine ganz allgemeine Bedeutung annehmen“, so beispielsweise „Beherrscher aller Mächte der Welt“ oder „die Welt und alles was darinnen ist, vielleicht eigentlich die Heere der Dämonen“ oder

¹¹ Es handelt sich hier um die zweite Strophe des berühmten Liedes *Ein feste Burg ist unser Gott*; hier beispielsweise verwendet Luther das Gottesepitheton Zebaoth in Transkription.

Durch dieses Lied Luthers „ist das Wort »Zebaoth« im deutschen Sprachgebrauch heimisch geworden“ (*Michael Bachmann*, a.a.O., S. 114, Anm. 5).

¹² *Hans-Jürgen Zobel*, a.a.O., Sp. 879–880.

¹³ *Hans-Jürgen Zobel*, a.a.O., Sp. 880.

¹⁴ *Hans-Jürgen Zobel*, a.a.O., Sp. 880–881.

¹⁵ Ebd.

der „Inbegriff aller irdischen und himmlischen Wesen“¹⁶ – man fühlt sich fast an das Ende des Philipperhymnus erinnert, wo es in Phil 2,10–11 heißt:

ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ
 πᾶν γόνυ κάμψη
 ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων,
 καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται
 ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς
 εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.

Unser **יהוה** (*ḥā'ōt*) bezeichnete demnach, was der Philipperhymnus in der Zeile 3 des oben gedruckten Ausschnitts beschreibt, die himmlischen, irdischen und unterirdischen Wesen insgesamt. Darauf kommen wir dann bei der Christologie in Artikel II zurück.

Die Entwicklung beginnt „bei den frühen Propheten des 8. Jh. v. Chr., Am[os] und Jes[aja].“¹⁷ Man hat wegen der großen Zahl der Belege sogar die Vermutung ausgesprochen, daß diese Gottesbezeichnung auf Jesaja zurückgehe. „An derartigen Vorstellungen ist lediglich dies zutreffend, daß Jes[aja] das Epitheton im Sinne von JHWHs umfassender Macht verstand . . .“¹⁸ Die Belege in den Psalmen weisen darauf hin, daß „das Epitheton *ḥā'ōt* in den Jerusalemer JHWH-Kult gehört . . .“¹⁹ „Mit der Überführung der Lade nach Jerusalem zogen auch die mit ihr verbundenen Traditionen im allgemeinen und die an ihr haftenden Gottesprädikationen im besonderen in die Davidsstadt ein und verschmolzen mit JHWH und seinem Tempel in der neuen Hauptstadt. Wie das im einzelnen geschah, ist nicht mehr zu erhellen. Aber das Resultat ist greifbar: *JHWH ḥā'ōt* war der Kultname des Gottes Israels in Schilo geworden, und *JHWH ḥā'ōt* lautete nun auch die Titulatur dieses Gottes in Jerusalem. Das Epitheton *ḥā'ōt* war kultisch und blieb kultisch. Die Verbindung mit der Lade war gerade so fest, daß dieses Prädikat zusammen mit ihr nach Jerusalem kam und in den Tempel einzog, sich dort aber rasch von ihr löste und nicht von ihrem Bedeutungsschwund erfaßt wurde.“²⁰

„Wenn wir noch eine kurze Zusammenfassung versuchen, so soll sie davon ausgehen, daß das Wort *ḥā'ōt* der häufigste Gottestitel im AT

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Hans-Jürgen Zobel, a. a. O., Sp. 881.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Hans-Jürgen Zobel, a. a. O., Sp. 885.

ist. Er weist damit auf eine Spezifik der at.lichen Gottesvorstellung hin. Zwar hat der Titel seinen Siegeszug im Raum des Tempelkults begonnen, doch er wäre nicht zu dieser hohen Wertschätzung ohne die Mithilfe der Prophetie gekommen. Vor allem der Prophet Jes[aja] hat dem Gottesepitheton שֶׁׁבַּא'ֹת so nachhaltig zum Durchbruch verholfen, daß es auch noch in späten Schichten des AT und darüber hinaus zu finden ist. Diese Vorzugsstellung verdankt die Bezeichnung שֶׁׁבַּא'ֹת ihrem einzigartigen Gehalt. Ob man diesen in der »gesammelte(n) Heerkraft« JHWHs . . . , oder in seiner »Mächtigkeit« . . . oder gar in der »überragende(n) Würde dieses Allherrn« . . . findet, fest steht: »der erhabenste und prachtvollste oder wie königliche Eigennamen Gottes blieb er stets« . . .²¹

* * *

Von der hebräischen begeben wir und nun in die griechische Welt. Wenn wir vom hebräischen Urtext zu der griechischen Übersetzung kommen, stellt sich ja zunächst die Frage: Wieso haben die Übersetzer des Alten Testaments in so vielen Fällen für unser שֶׁׁבַּא'ֹת (שֶׁׁבַּא'ֹת) nun das griechische Wort παντοκράτωρ (*pantokratōr*) gewählt?²² Doch zuerst wieder zur Statistik: „Die LXX übersetzt שֶׁׁבַּא'ֹת in der Regel mit παντοκράτωρ [*pantokratōr*] (etwa 120mal). Die Übersetzung stellt in Jer 5,14; 15,16; 23,26; 25,27; 31,36; 32,14; 33,11; 44,7; 50,34; 51,5.57 insofern eine Ausnahme dar, als Jer in LXX fast durchweg (etwa 69mal) keine Entsprechung für das hebr. שֶׁׁבַּא'ֹת bietet, dafür aber παντοκράτωρ [*pantokratōr*] an Stellen hat, wo im MT nichts steht (vgl. Jer 32,19).“²³ Das Problem ist also ein sehr verwickeltes, was sich schon aus dem reinen Zahlenvergleich ergibt: Wir haben in der LXX insgesamt 170 Belege für παντοκράτωρ (*pantokratōr*) – aber wenn wir von den hebräischen שֶׁׁבַּא'ֹת (שֶׁׁבַּא'ֹת)-Belegen ausgehen, finden wir nur an 120 dieser Stellen im Griechischen das erwartete παντοκράτωρ (*pantokratōr*). Es sieht also so aus, als führe unser παντοκράτωρ (*pantokratōr*) in der LXX so etwas wie ein Eigenleben; keineswegs kann man von einem παντοκράτωρ (*pantokratōr*) im griechischen Text auf ein hebräisches שֶׁׁבַּא'ֹת (שֶׁׁבַּא'ֹת) mit Sicherheit zurückschließen.

²¹ Hans-Jürgen Zobel, a. a. O., Sp. 892.

²² Möglicherweise haben die Übersetzer dieses Wort allererst gebildet, vgl. dazu Reinhard Feldmeier, a. a. O. (vgl. Anm. 1), S. 18–19 und Michael Bachmann, a. a. O. (vgl. Anm. 1), S. 126–127.

²³ Hans-Jürgen Zobel, a. a. O., Sp. 878.

„Die Konzentration bestimmter Übersetzungsvarianten auf bestimmte bibl. Bücher – Ps: δύναμις [*dynamis*], Jes: σάβαωθ [*sabaōth*], die weitere prophetische Literatur: πάντοκράτωρ [*pantokratōr*] – weist weniger auf Bedeutungsvarianten, als vielmehr auf unterschiedlichen Gebrauch der Übersetzer hin.“²⁴ Waren wir in bezug auf das hebräische הַבְּרָאָה (*ḥē bā'ōt*) vorhin zu dem Ergebnis gekommen, daß es sich um ein spezifisch prophetisches Wort handelt, so ergibt sich in bezug auf das griechische πάντοκράτωρ (*pantokratōr*) also eine Einschränkung: Das griechische Äquivalent findet sich in der LXX in den prophetischen Büchern außerhalb des Jesaja, wo stattdessen die Transkription σάβαωθ (*sabaōth*) verwendet wird.

Die Frage, wie die Übersetzer der Septuaginta ausgerechnet auf das Wort πάντοκράτωρ (*pantokratōr*) verfallen sind, läßt sich nicht beantworten. Vorbilder in der griechischen Welt fehlen so gut wie ganz, wie ein Blick auf die Belege für dieses Wort in der griechischen Literatur zeigt: „Wenn man, wie es bei einem griechischen Begriff naheliegend ist, zunächst einmal im Thesaurus Linguae Graecae sämtliche Belege für die Verwendung dieses Prädikates durchsieht, so erwartet einen im paganen (»heidnischen«) Bereich eine Überraschung: *pantokrator* (πάντοκράτωρ) findet sich dort als Attribut von Gottheiten *ausgesprochen selten und meist relativ spät*. Von mehr als 1400 Belegstellen für den Begriff *pantokrator* sind weniger als ein Prozent paganen Ursprungs (oder umgekehrt: über 99% sind jüdischer oder christlicher Herkunft)! Und bei diesen wenigen Ausnahmen werden mit dem Allmachtsprädikat vor allem Gottheiten bedacht, die in der Spätantike eine besondere Rolle in Mysterienreligionen spielen, wobei hier nicht selten jüdischer Einfluß vermutet wird. Geläufiger ist lediglich das verwandte Gottesprädikat *pankrates* (πανκρατής) »allgewaltig, allherrschend«, das allerdings vor allem in der Stoa die welt-erhaltende Wirksamkeit des stoischen Gottes als Gesetz des Kosmos umschreibt.“²⁵

**Zwischen-
ergebnis** Damit haben wir ein interessantes Zwischenergebnis: *Heidnische Vorstellungen waren es nicht, die die Übersetzer des Alten Testaments ins Griechische zu dem Begriff πάντοκράτωρ (pantokratōr) anregten. Damit ist zugleich gesagt: Schon die Übersetzer der LXX haben den Begriff zu einem*

²⁴ Ebd.

²⁵ Reinhard Feldmeier, a.a.O. (vgl. Anm. 1), S. 18–19.

spezifisch jüdischen gemacht. Unser Problem mit dem Allmächtigen erweist sich somit als spezifisch jüdisch-christliches.

* * *

Sachlich ist nicht zu übersehen, daß die Wahl von παντοκράτωρ (*pantokratōr*) seitens der Übersetzer der LXX ein weitreichender Schritt war, der auch auf das Alte Testament selbst zurückwirkt: „Auch wenn *zebaoth* ohne Zweifel Ausdruck für die göttliche Machtfülle sein soll, so ist doch seine Übersetzung mit *pantokrator* (παντοκράτωρ) keineswegs zwingend und stellt *eine deutliche Verstärkung des Machtgedankens* dar. Diese Tendenz ist an anderen Stellen dieser frühjüdischen Übersetzung noch augenscheinlicher, an denen sie dieses Prädikat eingefügt hat. Dies alles zeigt, daß von den griechischen Übersetzern der Gedanke der allumfassenden Herrschaft und Macht Gottes zumindest kräftig verstärkt, zum Teil sogar explizit in den Bibeltext eingetragen wurde. Dasselbe ist im übrigen auch bei der »Übersetzung« des göttlichen Eigennamens mit Kyrios (»Herr«) zu beobachten.“²⁶

So kommt Feldmeier zu dem Ergebnis: „Die von der LXX favorisierte (wenn nicht sogar gebildete) Gottesbezeichnung *pantokrator* ist somit als – griechisch formulierte! – *Antithese zur religiösen, philosophischen und politischen Wirklichkeitsdeutung* der hellenistisch-römischen Welt zu verstehen.“²⁷

2. Von der Septuaginta zum Neuen Testament

Wir haben gesehen, daß unser Problem mit dem Allmächtigen von der Septuaginta herrührt. Der Begriff παντοκράτωρ (*pantokratōr*) wird durch das griechische Alte Testament allererst etabliert, nachdem er im profanen griechischen Gebrauch bis dahin überhaupt keine Rolle gespielt hatte. Bevor wir uns dem Neuen Testament zuwenden, werfen wir noch einen Blick auf die jüdische Literatur vor und neben dem Neuen Testament. Hier ist der Befund durchaus unterschiedlich. Philon beispielsweise oder auch Josephus – beide mehr oder weniger gleichzeitig mit dem Neuen Testament – verwenden ihn fast nicht bzw. überhaupt nicht.²⁸

**Philon und
Josephus**

²⁶ Reinhard Feldmeier, a. a. O. (vgl. Anm. 1), S. 22–23.

²⁷ Reinhard Feldmeier, a. a. O., S. 25.

²⁸ Zu Philon vgl. Günter Mayer: *Index Philoneus*, Berlin/New York 1974, S. 221, wo ganze drei Belege notiert sind. Der Sache nach findet sich das Konzept der Allmacht

Im Buch Judith beispielsweise finden sich gleich fünf Belege (5,13; 8,13; 15,10; 16,6; 16,17)²⁹, wo unser παντοκράτωρ (*pantokrator*) immer mit κύριος (*kyrios*) verbunden begegnet. „Bezeichnenderweise endet das Schlußlied der Judith mit dem Ausblick auf die endgültige Durchsetzung des »allmächtigen Herrn« gegen alle Feinde seines Volkes: »Wehe den Völkern, die sich erheben gegen mein Volk Der Herr, der Allmächtige vollstreckt das Strafgericht an ihnen am Tag des Gerichts« (Jdt 16,17).“³⁰

Ein Dutzend Belege für παντοκράτωρ (*pantokrator*) – mehr als das ganze Neue Testament! – bietet das 2. Makkabäerbuch.³¹ Feldmeier hebt den Zusammenhang „von Feindbedrängnis und Feindabwehr“ hervor und zitiert als charakteristisch „für die polemische Spitze dieses Gottesattributes . . . die Rede des Judas Makkabäus, der seine Leute zum Angriff ermuntert mit den Worten: »Jene . . . vertrauen zugleich auf Waffen und Wagemut, wir jedoch bauen auf den allmächtigen Gott, der es vermag, auch unsere Angreifer und die gesamte Welt durch ein Nicken des Kopfes niederzustrecken« (2. Makk 8,18).“³²

„Die hebräische Bibel erzählt zwar von Gottes machtvollen Taten und preist ihn als *Schöpfer und Retter*. Als »Allmacht« auf den Begriff gebracht wird dies jedoch erst im Bereich des hellenistischen Diasporajudentums, das diesen anscheinend ungebräuchlichen Begriff geradezu für sein Gottesverständnis besetzt. . . . Gerade angesichts der eigenen Ohnmacht, in akuter Bedrängnis oder nach erfahrener Rettung wird Gott als der »Allmächtige« angerufen, gepriesen, bezeugt. Das hellenistische Judentum hat so gegen die Übermacht der hellenistischen und römischen Kultur und Gesellschaft samt deren religiösen Grundlagen das Bekenntnis zur

Gottes bei Philon aber auch sonst, wie *Reinhard Feldmeier*, a. a. O., S. 28–29 hervorhebt. Vgl. zu den drei Philon-Belegen auch die Ausführungen bei *Michael Bachmann*, a. a. O. (vgl. Anm. 1), S. 137–138.

Zum völligen Fehlen des Begriffs in den Werken des Flavius Josphus vgl. *Reinhard Feldmeier*, a. a. O., S. 30, Anm. 44.

²⁹ Vgl. *Hatch/Redpath*, a. a. O. (vgl. Anm. 6), S. 1053.

³⁰ *Reinhard Feldmeier*, a. a. O., S. 26. Im griechischen Original: οὐαὶ ἔθνεσιν ἐπανιστανομένοις τῷ γένει μου: κύριος παντοκράτωρ ἐκδικήσει αὐτοὺς ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως.

³¹ *Hatch/Redpath*, a. a. O., S. 1054: 1,25; 3,22; 3,30; 5,20; 6,26; 7,35; 7,38; 8,11; 8,18; 8,24; 15,8 und 15,32.

³² Ebd. Im griechischen Original: οἱ μὲν γὰρ ὄπλοις πεποιθασιν ἅμα καὶ τόλμαις, ἔφησεν, ἡμεῖς δὲ ἐπὶ τῷ παντοκράτορι θεῷ, δυναμένῳ καὶ τοὺς ἐρχομένους ἐφ’ ἡμᾶς καὶ τὸν ὅλον κόσμον ἐνὶ νεύματι καταβαλεῖν, πεποιθᾶμεν.

Ich übergehe die Belege aus dem 3. Makkabäerbuch, die *Reinhard Feldmeier*, a. a. O., S. 26–27 diskutiert.

Allmacht seines Gottes gesetzt und damit die für es zentralen Vorstellungen vom Schöpfer und Richter verbunden.“³³

3. Das Neue Testament

Wir haben schon gesehen, daß die Belege im Neuen Testament³⁴ spärlich sind: 2Kor 6,18; Apk 1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7; 16,14; 19,6; 19,15; 21,22. Diese Sammlung von Büchern fügt sich in die hier aufgezeigte Entwicklung daher nicht ein: Die überwältigende Mehrheit der neutestamentlichen Autoren sind an dem Begriff παντοκράτωρ (*pantokratōr*) überhaupt nicht interessiert. Weder Jesus noch Paulus noch Johannes noch sonst ein namhafter Autor außer dem Apokalyptiker hat ihn benutzt.

Wir gehen hier nicht auf die Frage ein, ob die Passage 2Kor 6,14–7,1 dem Paulus zu- oder abzusprechen ist. Auch wenn sie echt wäre, könnte man aus dem Beleg 2Kor 6,18 keine weiteren Schlüsse ziehen – er wäre in jedem Fall im *corpus Paulinum* singular: **2Kor 6,14–7,1**

καὶ ἔσομαι ὑμῖν εἰς πατέρα,
καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μοι εἰς υἱοὺς καὶ θυγατέρας,
λέγει κύριος παντοκράτωρ.

In jedem Fall handelt es sich um ein Potpourri von alttestamentlichen Versatzstücken, denen insbesondere das κύριος παντοκράτωρ zuzuordnen ist. Auch im Falle der Echtheit der Passage könnte man daraus für die Theologie des Paulus keinerlei Schlüsse ziehen.³⁵

* * *

Jesus selbst hat zum Glück weder einen theologischen Traktat noch ein Glaubensbekenntnis formuliert – geschweige denn hinterlassen. Dennoch finden sich in seiner Verkündigung Spuren, die hier einschlägig sind, obgleich das Stichwort παντοκράτωρ (*pantokratōr*) nicht begegnet. Ich nenne als Beispiel aus Q die Passage über das Sorgen (Mt 6,25–34 // Luk 12,22–32): „Macht euch keine Sorge in bezug auf euer Leben, was **Jesus**

³³ Reinhard Feldmeier, a. a. O., S. 30.

³⁴ Der παντοκράτωρ-Artikel im Theologischen Wörterbuch ist unzureichend (Wilhelm Michaelis: Art. παντοκράτωρ, ThWNT III (1938), S. 913–914).

³⁵ Vgl. etwa den Kommentar von Erich Grässer: Der zweite Brief an die Korinther. Kapitel 1,1–7,16, ÖTK 8/1, Gütersloh/Würzburg 2002, S. 255–265 – der sich gegen die Echtheit ausspricht –, auf der einen Seite und Gerhard Saß: Noch einmal: 2Kor 6,14–

ihr essen werdet oder was ihr trinken werdet, auch nicht in bezug auf euren Körper, was ihr anziehen werdet! Ist nicht euer Leben mehr als die Nahrung und euer Körper mehr als die Kleidung? Schaut die Vögel unter dem Himmel an: Sie sähen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in Scheunen, und euer himmlischer Vater ernährt sie doch! Seid ihr nicht mehr wert als sie? Wer von euch könnte durch seine Bemühungen seiner Länge auch nur eine Elle zusetzen? Und warum sorgt ihr euch um eure Kleidung? Seht die Lilien auf dem Feld, wie sie wachsen: Sie mühen sich nicht und spinnen nicht. Ich sage euch aber, daß auch Salomo in all seiner Pracht nicht bekleidet war wie eine von diesen. Wenn nun Gott das Grünzeug auf dem Feld, das heute wächst und morgen ins Feuer geworfen wird, so bekleidet – wird er nicht umso mehr euch bekleiden, ihr Kleingläubigen? Sorgt euch also nicht und sagt nicht: »Was werden wir essen?« oder: »Was werden wir trinken?« »Womit werden wir uns kleiden?« Nach all dem nämlich trachten die Heiden. Denn euer himmlischer Vater weiß, daß ihr das alles braucht . . . ³⁶

In dieser Passage begegnen wir dem väterlichen Gott, der, wie wir im vorigen Paragraphen gesehen haben, für die Verkündigung Jesu charakteristisch ist. Aber begegnen wir hier nicht auch dem Allmächtigen? Der

7,1. Literarkritische Waffen gegen einen »unpaulinischen« Paulus?, ZNW 84 (1993), S. 36–64 – der für die Echtheit plädiert –, auf der andern Seite.

³⁶ Im griechischen Original:

διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν τί φάγητε ἢ τί πίητε, μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν τί ἐνδύσῃσθε· οὐχὶ ἡ ψυχὴ πλεῖον ἐστὶν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος;

ἐμβλέψατε εἰς τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ὅτι οὐ σπεύρουσιν οὐδὲ θερίζουσιν οὐδὲ συνάγουσιν εἰς ἀποθήκας, καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τρέφει αὐτά· οὐχ ὑμεῖς μᾶλλον διαφέρετε αὐτῶν;

τίς δὲ ἐξ ὑμῶν μεριμνῶν δύναται προσθεῖναι ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ πῆχυν ἓνα;

καὶ περὶ ἐνδύματος τί μεριμνᾶτε; καταμάθετε τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ πῶς ἀυξάνουσιν οὐ κοπιῶσιν οὐδὲ νήθουσιν· λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι οὐδὲ Σολομῶν ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἐν τούτων.

εἰ δὲ τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ σήμερον ὄντα καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέννυσιν, οὐ πολλῶ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι;

μὴ οὖν μεριμνήσητε λέγοντες· τί φάγωμεν; ἢ τί πίωμεν; ἢ τί περιβαλώμεθα; πάντα γὰρ ταῦτα τὰ ἔθνη ἐπιζητοῦσιν· οἶδεν γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος ὅτι χρῆζετε τούτων ἀπάντων.

ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν.

μὴ οὖν μεριμνήσητε εἰς τὴν αὔριον, ἢ γὰρ αὔριον μεριμνήσει αὐτῆς· ἀρκετὸν τῇ ἡμέρᾳ ἢ κακία αὐτῆς.

Die Verse 33 und 34 habe ich nicht mit übersetzt, da sie vermutlich nicht ursprünglich zu diesem Stück dazugehören, vgl. die Kommentare.

himmlische Vater ernährt die Vögel des Himmels, er sorgt für die Blumen auf dem Feld, er weiß, was die Menschen brauchen und gewährt es ihnen aus seiner Fülle. Natürlich ist hier keine Rede von dem παντοκράτωρ (*pantokrator*) – aber der Sache nach steht vielleicht nicht der allmächtige aber doch jedenfalls der allsorgende Gott vor unsern Augen.

Weitere vergleichbare Passagen könnte man nun aus der Verkündigung Jesu ohne Mühe noch anführen. Das will ich in diesem Zusammenhang jedoch nicht tun, da wir darauf in dem nächsten Paragraphen über Gott den Schöpfer noch einmal zurückkommen werden.³⁷

* * *

Damit kommen wir zu den Belegen aus der Apokalypse, die, wie wir gesehen haben, den Löwenanteil des neutestamentlichen Materials ausmachen.³⁸ Hier begegnet der παντοκράτωρ (*pantokrator*) sogleich zu Beginn des Buches. Nach einem kurzen Vorwort (1,1–3) folgt ein Abschnitt, den man bei einem Brief Präskript nennen würde (1,4–8); dieses gipfelt in v. 8:

Die
παντοκράτωρ
(*pantokrator*)-
Passagen aus
der Apokalypse

ἐγὼ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ,
λέγει κύριος ὁ θεός,
ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ.

Ich bin das Alpha und das Omega,
spricht Gott der Herr,
der ist und der war und der kommt, der Pantokrator.

Wir haben es in 1,8 mit einem Satz zu tun, „der im Ton der a[l]t[estament]l[ichen] Propheten Gott den Herrn selbst reden läßt. Der mit λέγει κύριος ὁ θεός [*legei kyrios ho theos*] eingeführte Ausspruch Gottes beschränkt sich auf die dieser Formel vorangestellten Worte: ἐγὼ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ [*egō eimi to alpha kai to ō*]. Die hinter θεός [*theos*] folgenden Appositionen zum Subjekt von λέγει [*legei*] sind wörtlich aus v. 4 wiederholt und nur noch durch das weitere Attribut ὁ παντοκράτωρ [*ho pantokrator*] vermehrt.“³⁹

³⁷ Andere Stellen aus den Evangelien mit dem Tenor: Bei Gott ist alles möglich (Luk 1,37; Mk 10,27 par. und Mk 14,36 par.) diskutiert Reinhard Feldmeier, a. a. O., S. 32–33.

³⁸ Zu diesem seltsamen Buch vgl. Peter Pilhofer: Das Neue Testament und seine Welt. Eine Einführung, UTB 3363, Tübingen 2010, S. 430–444.

³⁹ Theodor Zahn: Die Offenbarung des Johannes, Erste Hälfte: Kap. 1–5 mit ausführlicher Einleitung, KNT XVIII [1], Leipzig & Erlangen 1924, S. 177.

Eduard Lohse erklärt folgendermaßen: „Er, der ist, war und kommt . . . , ist der Allherrscher. Der Herr Zebaoth (vgl. Am. 4,13), der Herrscher der Heerscharen, regiert als Pantokrator. Alle Gewalt ruht in seinen Händen. Mögen darum seine Feinde toben, chaotische Mächte sich erheben und gegen das Volk Gottes anstürmen, er spricht das erste und das letzte Wort.“⁴⁰

Die Verbindung κύριος ὁ θεός (*kyrios ho theos*) plus ὁ παντοκράτωρ (*ho pantokratōr*) findet sich auch an der überwiegenden Mehrzahl der folgenden Apokalypse-Belege, nämlich 4,8; 11,17; 15,3 (Vokativ); 16,7; 19,6 und 21,22 – abgesehen von 16,7 und 21,22 alles Zitate aus der Septuaginta! Lediglich an zwei Stellen fehlt das κύριος (*kyrios*), in 16,14 und in 19,15 haben wir nur ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ (*ho theos ho pantokratōr*). Insgesamt ergibt sich, daß viele Belege aus der Apokalypse aus der Septuaginta stammen.

Es ist bezeichnend, daß gerade die Apokalypse auf dieses jüdische Gottes-Epitheton so massiv zurückgreift. Reinhard Feldmeier schildert die Situation so: „Das ist kein Zufall und bestätigt nochmals den polemischen, ja »politischen« Charakter dieses Gottesattributes: Die Apokalypse ist verfaßt in einer Situation großer Bedrängnis, die von Johannes als Auftakt zu dem satanischen Versuch verstanden wird, die Christen auszurotten. In dieser Situation wendet sich diese Schrift mit einer im NT einzigartigen Schärfe gegen das römische Reich, das als »Hure Babylon« Handlanger des Satans ist. Gegen seinen Weltmachtanspruch kündigt der Seher Johannes Gottes neue Welt an, die alle gegenwärtigen Unrechtsverhältnisse umkehren und das endgültige Heil bringen wird. Voraussetzung dieser Hoffnung aber ist die Gewißheit, daß Gott schon jetzt der Herr der ganzen Welt ist und dem scheinbar triumphierenden Bösen seine Grenze setzt, ja es schon besiegt hat . . .“⁴¹

⁴⁰ Eduard Lohse: Die Offenbarung des Johannes, NTD 11, Göttingen 1960; ²1966; ³1971; ⁸1993, S. 17 (in der 11. Auflage von 1976).

⁴¹ Reinhard Feldmeier, a.a.O., S. 33.

Auf meine eigene Darstellung der Apokalypse habe ich schon oben in Anm. 38 verwiesen; a.a.O., S. 437–440, wird Abfassungszeit und Situation der Apokalypse diskutiert.

Der Reichertsche Vortrag

Darüber hinaus führt der Vortrag von Angelika Reichert: Zwischen Historismus und Konstruktivismus. Der 1. Petrusbrief und die Johannesapokalypse als Stimmen in einer politischen Krisensituation vom 27. November 2013 in Erlangen. Dieser ist jetzt mit geringen Modifikationen gedruckt zugänglich in dem von David S. du Toit herausgegebenen Sammelband *Bedrängnis und Identität. Studien zu Situation, Kommunikation und Theologie des 1. Petrusbriefes*, BZNW 200, Berlin 2013, S. 281–302. (Hier

4. Widersacher des Allmächtigen

Wir haben gesehen, daß die Belege für παντοκράτωρ (*pantokrator*) im Neuen Testament fast alle aus der Apokalypse stammen. Die Situation dieses Buches läßt den polemischen wie den politischen Hintergrund erkennen, auf dem dieses Epitheton in seiner christlichen Verwendung zu sehen ist. Dies wird besonders anschaulich, wenn man eine Spätdatierung der Apokalypse zur Zeit des Kaisers Trajan (98–117) oder des Kaisers Hadrian (117–138) in Betracht zieht.⁴² Zu den Voraussetzungen der Apokalypse gehörte dann nämlich die rechtliche Entscheidung des Kaisers Trajan, wonach das Christsein als solches ein todeswürdiges Verbrechen war – einerseits. Ein Abfall von der christlichen Gemeinde, bewiesen durch ein Opfer für den göttlichen Kaiser hingegen bewahrte den angeklagten Christen vor dieser Strafe – andererseits. Damit war das Thema Gott und die εἰδῶλα (*eidōla*), das wir schon mehrfach⁴³ behandelt haben, in ein völlig neues Stadium getreten: Die εἰδῶλα (*eidōla*) schlagen zurück!

Diese Situation macht die Apokalypse besser verständlich, als die herkömmliche Datierung in die neunziger Jahre des ersten Jahrhunderts es ermöglicht. Die entscheidende Wende zum Schlechteren unter dem Kaiser Trajan ist bereits erfolgt. Unsere Quelle für diese Wende ist der Brief, den der Statthalter Plinius um 110 aus Bithynien/Pontos an seinen Kaiser Trajan nach Rom schrieb und die Antwort des Kaisers auf die Anfrage des Plinius (Anfrage des Plinius = Epistulae X 96; Antwort des Trajan = Epistulae X 97).⁴⁴ Der für unsern Zusammenhang entscheidende Satz

**Der
Briefwechsel des
Plinius mit
Trajan**

publiziert unter dem Titel: Gegensätzliche Wahrnehmungen einer ambivalenten Krisensituation. Das Plinius-Trajan-Konzept, der 1. Petrusbrief und die Johannesapokalypse.)

⁴² Zur Spätdatierung der Apokalypse vgl. aus der älteren Forschung *Wilhelm Haddorn*: Die Zahl 666, ein Hinweis auf Trajan, ZNW 19 (1919/20), S. 11–29, und aus der neueren *Angelika Reichert*: Durchdachte Konfusion: Plinius, Trajan und das Christentum, ZNW 93 (2002), S. 227–250, sowie die Arbeiten von *Thomas Witulski*.

Neuere Literatur zur Datierung der Apokalypse findet sich in der vorigen Anmerkung.

⁴³ Vgl. dazu oben den Paragraphen 5 (hier S. 46–60) und den Paragraphen 6 (hier S. 66–73).

⁴⁴ Text und Übersetzung dieser Briefe finden sich unter www.neutestamentliches-repetitorium.de entweder, wenn man unter »Inhalt« direkt »Plinius« wählt oder bei den Vorlesungsskripten in der Vorlesung aus dem Sommersemester 2006 über »Einführung in das Neue Testament« in Kapitel XIII von Seite 387 bis Seite 392.

Eine gedruckte Fassung (die auf dem Stand von 2010 ist) bietet mein rotes Buch (vgl. dazu Anm. 38), S. 418–426.



Abbildung 10: Die Provinz Pontus et Bithynia

lautet: „Nachspionieren soll man ihnen nicht; werden sie angezeigt und überführt, sind sie zu bestrafen, so jedoch, daß, wer leugnet, Christ zu sein und das durch die Tat, das heißt: durch Anrufung unsrer Götter beweist, wenn er auch für die Vergangenheit verdächtig bleibt, auf Grund seiner Reue Verzeihung erhält.“⁴⁵

Trajan nimmt hier Bezug auf die Praxis, die Plinius in § 5 so geschildert hatte: „Diejenigen, die leugneten, Christen zu sein oder gewesen zu sein, glaubte ich freilassen zu müssen, da sie nach einer von mir vorgeschprochenen Formel unsre Götter anriefen und vor Deinem Bilde, das ich zu diesem Zweck zusammen mit den Statuen der Götter hatte bringen lassen, mit Weihrauch und Wein opferten, außerdem Christus fluchten, lauter Dinge, zu denen wirkliche Christen sich angeblich nicht zwingen lassen.“⁴⁶

⁴⁵ Zu Ausgabe und Übersetzung vgl. die in der vorigen Anmerkung genannten Verweise. Das lateinische Original des zweiten Teils des § 1 der Antwort des Trajan lautet: *conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen, ut, qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex paenitentia impetret* (Epistulae X 97,1).

⁴⁶ Im lateinischen Original: *qui negabant esse se Christianos aut fuisse, cum praeunte me deos appellarent et imagini tuae, quam propter hoc iusseram cum simulacris numinum adferri, ture ac vino supplicarent, praeterea maledicerent Christo, quorum nihil cogi posse dicuntur, qui sunt re vera Christiani, dimittendos esse putavi* (Epistulae X 96,5).

Dem παντοκράτωρ (*pantokrator*) der Christen stellen Plinius und Trajan also ihre eigenen Götter gegenüber, die *dii nostri*, unter die Plinius wie selbstverständlich seinen Kaiser mit einreihet. Wer ihm oder einem der anderen Götter opfert, hat sein Leben gerettet.

Wir können also als Ergebnis formulieren: Erst in dieser zugespitzten Situation nach ca. 110 n. Chr. begegnet im Neuen Testament das Epitheton παντοκράτωρ (*pantokrator*) – das heißt umgekehrt: *Die ersten 100 Jahre kamen die Christinnen und Christen ohne diesen Begriff aus*. Auch daraus kann man ersehen, daß er nicht einer der grundlegenden Begriffe christlicher Theologie ist.

Ergebnis

Aus der Sicht der Apokalypse ist der παντοκράτωρ (*pantokrator*) jetzt noch in Frage gestellt. Der Widersacher, der Satan, beherrscht das Feld.⁴⁷ Das wird besonders deutlich in 12,9, wo es heißt: *καὶ ἐβλήθη ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος διάβολος καὶ ὁ σατανᾶς, ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὅλην – ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν, καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ μετ’ αὐτοῦ ἐβλήθησαν*.

* * *

Auch zuvor schon spielt der Widersacher eine Rolle, sowohl bei Jesus als auch bei Paulus.⁴⁸ So schreibt etwa Paulus den Thessalonichern, der Satan hätte ihn daran gehindert, zu ihnen zu kommen (1Thess 2,18: *διότι ἠθελήσαμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, ἐγὼ μὲν Παῦλος καὶ ἄπαξ καὶ δῖς, καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς*). Der Widersacher ist also am Werk und hindert den Paulus an einer Reise. Interessant ist in diesem Zusammenhang die Beobachtung, daß Paulus an anderer Stelle für einen vergleichbaren Sachverhalt – die Verhinderung der schon lange geplanten Reise nach Rom – statt den Satan selbst zu bemühen lediglich das Verb in das Passiv setzt: Oft bin ich gehindert worden, zu euch zu kommen . . . (Röm 15,22: *διὸ καὶ ἐνεκοπτόμην τὰ πολλὰ τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς*).⁴⁹ Aber nicht immer wirkt der Satan auf so harmlose Weise gegen Paulus.

⁴⁷ Es ist kein Zufall, daß die Apokalypse nicht nur fast alle παντοκράτωρ-Belege des Neuen Testaments bietet, sondern auch an mehr Stellen den Satan erwähnt als irgendeine andere Schrift: Apk 2,9; 2,13 (zweimal); 2,24; 3,9; 12,9; 20,2; 20,7. Das sind mehr Vorkommen, als Paulus in allen seinen Briefen aufweist.

⁴⁸ Auf Jesus gehe ich im folgenden nicht ein. Zu erwähnen wären hier v.a. die Versuchung durch den Satan bei Mk 1,12–13 sowie in der berühmten Q-Tradition Luk 4,1–13 // Mt 4,1–11 und die Tradition Mk 3,22–30 mit ihren Parallelen.

⁴⁹ Vgl. die analoge Formulierung in Röm 1,13, wo es heißt: *πολλάκις προσεθέμην ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, καὶ ἐκωλύθη ἄχρι τοῦ δεῦρο*.

Im 2. Korintherbrief berichtet Paulus der Gemeinde von einer schweren körperlichen Beeinträchtigung, deren Natur wir im einzelnen nicht angeben können (2Kor 12,7b–9):⁵⁰

διό, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι, ἐδόθη μοι σκόλοψ τῆ σαρκί, ἄγγελος σατανᾶ, ἵνα με κολαφίζῃ, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι.

ὑπὲρ τούτου τρίς τὸν κύριον παρεκάλεσα ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ.

καὶ εἶρηκέν μοι· ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου· ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται.

ἥδιστα οὖν μᾶλλον καυχῆσομαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου, ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ.

7b Deshalb: Damit ich mich nicht überhebe, ist mir ein Dorn ins Fleisch gegeben, des Satans Engel, dass er mich mit Fäusten schlage, damit ich mich nicht überhebe.

8 Seinetwegen habe ich dreimal den Herrn angefleht, dass er von mir ablasse.

9 Und er hat zu mir gesagt: „Genug ist für dich meine Gnade, denn (meine) Kraft vollendet sich in (der) Schwachheit.“

Viel lieber will ich mich also meiner Schwachheit rühmen, damit die Kraft des Christus in mich einziehe.

Auch wenn wir nicht wissen können, um welche Art von Krankheit es sich hier handelt: „Es genügt das, was der verschlüsselte Text dennoch unmissverständlich zu verstehen gibt: Paulus plagte ein chronisches, mit quälenden Schmerzen einhergehendes körperliches Leiden, was in etwa durch Gal 4,14f. gestützt wird, wo eine genaue Diagnose ebenfalls auf die größten Schwierigkeiten stößt . . .“⁵¹

Für unseren Zusammenhang ist interessant: Nicht der Satan selbst ist hier am Werk wie in 1Thess 2,18, sondern ein Engel des Satans. Dieser gebietet also ähnlich wie der »Herr der Heerscharen« über ein Heer von Helfern, deren einer damit befaßt ist, Paulus zuzusetzen.⁵²

Damit ergibt sich: Faktisch ist die Allmacht Gottes durchaus angefochten; der Engel des Satans, der den Paulus quält, ist nur ein Beispiel von vielen, und es wäre ein leichtes, aus dem Neuen Testament weitere

⁵⁰ Ich zitiere im folgenden die Übersetzung von *Erich Gräßer*: Der zweite Brief an die Korinther. Kapitel 8,1–13,13, ÖTK 8/2, Gütersloh 2005, S. 177f.

⁵¹ *Erich Gräßer*, a. a. O., S. 199.

⁵² Dieselbe Vorstellung von den Engeln des Satan war uns vorhin schon in der Apokalypse begegnet (Apk 12,9, vgl. oben Seite 97).

Beispiele zusammenzutragen. Die Widersacher des παντοκράτωρ (*pan-tokratōr*) sind allenthalben am Werk und denken überhaupt nicht daran, klein beizugeben. Daran ändert sich, wie unser Text zeigt, im Fall des Paulus nichts, und daran ändert sich, wie wir aus eigener Erfahrung wissen, auch sonst nichts. Das will bedacht sein, wo in christlichem Sinn von der »Allmacht« Gottes die Rede ist.

Eine Änderung erwartet Paulus erst für die Zeit der eschatologischen Ereignisse – dann erst hat der Satan ausgespielt (1Kor 15,24–26):⁵³

εἶτα τὸ τέλος, ὅταν παραδιδῶ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρί, ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν.

δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρι οὗ θῆ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.

ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος.

24 Dann das Ende, wenn er [Christus] die Herrschaft Gott, dem Vater, übergibt, nachdem er alle Obrigkeit⁵⁴, alle Gewalt und Macht vernichtet hat.

25 Denn er muß herrschen, bis er ihm „alle Feinde unter seine Füße legt“.

26 Als letzter Feind wird der Tod vernichtet.

Die Widersacher erscheinen hier als vielgestaltige Gruppe; vom Satan ist gar nicht ausdrücklich die Rede. „Die Dämonologie ist fester Bestandteil des apokalyptischen Weltbildes. Die Bezeichnungen der Dämonen sind jüdisch: ἀρχαί, ἐξουσία, δυνάμεις. Sie können an sich gute oder böse Geister meinen. Die Zusammenstellung von Synonyma ist fester Stil ...“⁵⁵ Bleibt jedoch die Frage: Wann geschieht das? Ganz offensichtlich beherrschen die so sorgfältig aufgezählten Dämonen noch das Feld, in den fünfziger Jahren des ersten Jahrhunderts doch genauso wie im ersten Jahrzehnt des dritten Jahrtausends. Daran hat sich ja nun wirklich nichts geändert. Versagt also Christus mit seinem Werk? Wird er seiner Aufgabe, die Feinde zu vernichten, demnach nicht gerecht?

⁵³ Ich folge der Übersetzung von *Hans Conzelmann*: Der erste Brief an die Korinther, KEK 5, Göttingen ^{11/1}1969 (^{12/2}1981), S. 311.

⁵⁴ Zur Übersetzung des Wortes ἀρχή in unserm Zusammenhang vgl. *Bauer/Aland*, Sp. 225 (im Artikel ἀρχή unter 3.): „Da d.[ie] Engel ebenfalls gleichsam staatl.[ich] organisiert gedacht wurden, auch v.[on] Engelmächten“ mit dem Vorschlag, mit »Behörde« bzw. »Obrigkeit« zu übersetzen.

Die Conzelmannsche Übersetzung (vgl. die vorige Anmerkung) ist an dieser Stelle defizitär; auch der Kommentar zur Stelle gibt keinen hinlänglichen Aufschluß, von einer Begründung der Übersetzung ganz zu schweigen.

⁵⁵ *Hans Conzelmann*, a.a.O., S. 322.

„Häufig wird angenommen, Christus herrsche in der Gegenwart, d.h. in der Zeit zwischen Auferweckung und Parusie, und vernichte dabei nach und nach alle Feinde. Nachdem das geschehen sei, käme das Ende, an dem er die Herrschaft an Gott übergebe.“⁵⁶ „Ein solches Verständnis birgt jedoch eine theologische Schwierigkeit in sich. Es bedeutete, daß im Fortgang der Welt die Zahl der Mächte zunehmend abnähme [welch schöne Formulierung ist Klumbies da gelungen ...], die Bedingungen derer, die sich zu Christus halten, sich also fortschreitend verbesserten.“⁵⁷

So ist es offensichtlich aber doch nicht gemeint, wie Klumbies sogleich folgendermaßen begründet: „Demgegenüber ist festzustellen, daß für Paulus die Welt den Kampfplatz der verschiedenen Mächte darstellt (V. 24.26; Röm 8,38). Zwar ist der Glaubende *ἐν Χριστῷ* [*en Christō*] ihrem Zugriff entzogen. Das heißt aber weder, daß die feindlichen Mächte keine Realität mehr darstellten, noch daß der Glaubende damit einen Status erreicht hat, der ihn ein für allemal ihrem Einfluß enthoben hat. Die Herrschaft Christi verschafft sich gegenwärtig Raum im Glauben der Christen, nicht jedoch in einer objektivierbaren, die Verhältnisse in der Welt äußerlich feststellbar verändernden, nacheinander erfolgenden Ausschaltung der Mächte.“⁵⁸

Ist dies richtig, so wäre die Allmacht Gottes für Paulus faktisch eine eher theoretische Größe. Sie zeigte sich nicht in der Gegenwart – weder in seiner noch in unserer! –, sondern sie wird sich erst bei der Parusie erweisen (die Paulus freilich für unmittelbar bevorstehend hielt), aber eben nicht vorher. Bis zur Parusie beherrscht der Widersacher das Feld. „Solange das Ende noch nicht da ist und solange die Mächte existieren, ist es nötig, daß Christus herrscht. Er bildet in der Welt ihr Gegenüber. Durch Christus ist den Glaubenden schon in der Welt die Möglichkeit gegeben, sich ihrem Machtbereich zu entziehen. Seine Herrschaft vollzieht sich bereits jetzt als Freiheit von Tod, Sünde und Gesetz (vgl. Röm 5–7). Die endgültige Durchsetzung dieser Herrschaft aber steht noch aus. Sie erfolgt am Ende in der abschließenden Vernichtung der Mächte durch Christus ...“⁵⁹

⁵⁶ *Paul-Gerhard Klumbies*: Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext, FRLANT 155, Göttingen 1992, S. 170. In der zugehörigen Anm. 19 führt Klumbies Beispiele für diese verbreitete Anschauung an, allen voran den soeben genannten und zitierten Kommentar von Hans Conzelmann.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ *Paul-Gerhard Klumbies*, a.a.O., S. 171.

5. Der Allmächtige und die Dämonen bei Justin

Wir können die nachneutestamentliche Entwicklung im Rahmen dieser Vorlesung nicht mehr im einzelnen verfolgen. Daher greife ich als Beispiel Justin heraus, der uns schon in den Prolegomena begegnet ist. Justin bietet nicht nur Belege für unser παντοκράτωρ (*pantokrator*)⁶⁰, sondern er hat auch eine weiterentwickelte Theorie in bezug auf den Widersacher und sein Heer von Engeln. Er spricht in der Regel einfach von den bösen Dämonen und schreibt diesen eine geradezu umfassende Tätigkeit seit der Zeit des Mose bis zur zweiten Parusie zu.⁶¹ Justin spricht nämlich von *zwei* Parusien: Die erste Parusie, das war das irdische Leben Jesu. Die zweite Parusie steht noch bevor; sie entspricht dem, was Paulus etwa in 1Thess 4,13–18 unter Parusie versteht. Diese justinische Konzeption erlaubt dann auch die Übersetzung des Wortes παρουσία (*parousia*) mit »Wiederkunft«, die im Rahmen der neutestamentlichen Belege durchweg verkehrt ist.

**Zwei Parusien
bei Justin**

Bis zur zweiten Parusie beherrschen die Dämonen das Feld, und das in einem unglaublichen Ausmaß. Ihre Wirksamkeit ist eine umfassende.⁶² Die Dämonen spielen eine zentrale Rolle in der Theologie Justins des Märtyrers.⁶³ Er weist ihnen einen „rôle capital“ für die „histoire de l’humanité“ zu, „rôle qui commence presque au lendemain de la création de l’homme et durera jusqu’au drame final, jusqu’à la seconde venue du Sauveur.“⁶⁴ Umfassender als bei Justin läßt sich die Wirksamkeit der Dämonen in der Tat kaum denken: Das von ihnen aufgeführte Theaterstück reicht nicht nur von der Erschaffung der Welt bis zu ihrem Ende, der zweiten Parusie⁶⁵; die Figuren, die an ihren Fäden hängen, greifen

⁶⁰ Vgl. dazu oben S. 82, Anm. 2.

⁶¹ Vgl. dazu meinen Aufsatz: Moses und Bellerophon. Zur dämonischen Hermeneutik bei Justin dem Märtyrer, in: *Peter Pilhofer*: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 183–193.

⁶² Das Folgende nach meinem zitierten Aufsatz, a. a. O., S. 192–193.

⁶³ Kaum eine Darstellung des Justin kommt daher ohne ein Kapitel zu seiner Dämonologie aus (doch vgl. *Moritz von Engelhardt*: Das Christentum Justins des Märtyrers. Eine Untersuchung über die Anfänge der katholischen Glaubenslehre, Erlangen 1878, der die Dämonologie offenbar zu den „Elemente[n]“ zählt, die für das „Christentum Justins“ ohne Belang sind [S. III]. Ob man ohne Dämonologie „ein vollständiges und richtiges Bild von der gesamten Denkweise des Märtyrers . . . entwerfen“ kann [S. IV], wage ich allerdings zu bezweifeln; eine Skizze immerhin findet sich S. 269f.).

⁶⁴ *Aimé Puech*: Les apologistes grecs du II^e siècle de notre ère, Paris 1912, S. 118.

⁶⁵ Bei der zweiten Parusie wird die allgemeine Auferstehung erfolgen; die Ungerechten werden „zusammen mit den üblen Dämonen in das ewige Feuer“ geworfen (A

allüberall in den Lauf der Weltgeschichte ein. Von Zeus, dem Vater der Götter und Menschen, bis zu Antinoos, dem unlängst unter die Götter aufgenommenen Geliebten des Hadrian, durchweg haben wir es mit Figuren der Dämonen zu tun, Marionetten, die sie auf die Bühne bringen, um die Menschen zu verwirren und vom christlichen Glauben abzubringen. Überraschenderweise hat sich die erste Parusie dabei nicht als entscheidender Einschnitt erwiesen. Auch seither spielen die Dämonen ihr Stück ungerührt weiter⁶⁶: Niemand anders als die Dämonen sind für die Verfolgung der Christen verantwortlich⁶⁷. Auch die Vorwürfe, die allenthalben gegen die Christen erhoben werden, gehen selbstverständlich auf die Dämonen zurück.

Es trifft daher nicht zu, wenn man die Auffassung des Justin dahingehend zusammenfaßt, daß die gesamte Mythologie »Erfindung« der Dämonen sei.⁶⁸ Die Dämonen erfinden die Mythologie doch nicht – das wäre kein Problem! Entscheidend ist für Justin vielmehr der Sachverhalt, daß die Dämonen diese aus der Mythologie bekannten Geschichten inszenieren, in die Tat umsetzen, wie bei einem Marionettentheater. Es geht also keineswegs um Erfindung, wie Puech fälschlich sagt, es geht um ein Ins Werk Setzen. Es handelt sich nach der Meinung des Justin hier nicht um Legenden aus früheren Zeiten, sondern um tatsächliche Geschehnisse aus vergangenen wie gegenwärtigen Tagen.

**Ein
zeitgenössisches
Beispiel**

Die Konzeption des Justin bewährt sich nicht nur bei Figuren der grauen Vorzeit wie Bellerophon, sondern ebenso auch bei Personen der jüngeren Vergangenheit wie Simon Magus oder bei Zeitgenossen wie Markion. Simon, schon aus der Apostelgeschichte bekannt, mit dem Beinamen Magus, wirkte 100 Jahre vor Justin ebenfalls in Rom, und dies, wie Justin einräumt, mit nachhaltigem Erfolg, dessen Spuren, beispielsweise anhand einer Inschrift auf der Tiberinsel, noch zur Zeit des Justin vorhanden sind⁶⁹:

52,3: τὰ σώματα ... τῶν δ' ἀδίκων ἐν αἰσθήσει αἰωνία μετὰ τῶν φαύλων δαιμόνων εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ πέμψει).

⁶⁶ Vgl. *Aimé Puech*, a.a.O., S. 122: „Le Christ venu, ils n'ont pas encore désespéré de la victoire.“

⁶⁷ „Bei uns, die wir versprechen, nichts Unrechtes zu tun und nicht diese gottlosen Dinge für wahr zu halten, fällt ihr keine Urteile, sondern angetrieben durch unvernünftige Leidenschaft und die Geißel übler Dämonen bestraft ihr willkürlich ohne Untersuchung.“ ἐφ' ἡμῶν ὑπισχνουμένων μηδὲν ἀδικεῖν μηδὲ τὰ ἄθεα ταῦτα δοξάζειν οὐ κρίσεις ἐξετάζετε, ἀλλὰ ἀλόγῳ πάθει καὶ μάστιγι δαιμόνων φαύλων ἐξελαυνόμενοι ἀκρίτως κολάζετε μὴ φροντίζοντες (A 5,1).

⁶⁸ „Toute la mythologie est de leur invention“ sagt *Aimé Puech*, a.a.O., S. 120.

⁶⁹ Es handelt sich um die Inschrift CIL VI 567 = ILS 3474; die ähnlich lautende Inschrift CIL VI 4,30994 = ILS 3472 stammt nicht von der Tiberinsel und stimmt weniger gut mit Justin überein.

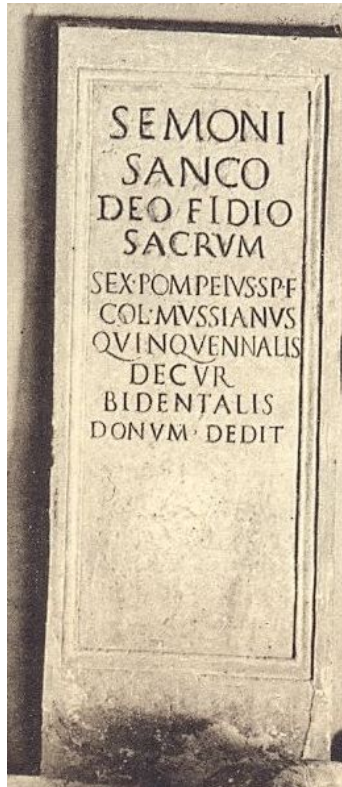


Abbildung 11: Die von Justin genannte Inschrift für »Simon«

Semoni
Sanco
Deo Fidio
sacrum.
 5 *Sex(tus) Pompeius Sp(uri) f(ilius)*
Col(lina tribu) Mussianus
quinquennalis
decur(iae)
bidentalis
 10 *donum dedit.*

Dem Semo
 Sancus
 Fidius, dem Gott,
 ist es geweiht.
 5 Sextus Pompeius Mussianus, der Sohn des Spurius,
 aus (der Tribus) Collina,
 der Quinquennalis
 der Decuria (der Priester)
 des Blitzmals,
 10 hat das Weihgeschenk gegeben.

Diese Inschrift führt Justin als Beweis für folgende These an: „Simon, ein Samaritaner, aus dem Dorf Gitta, welcher unter Kaiser Claudius durch die Kunst der (durch ihn) wirksamen Dämonen magische Praktiken vollzog und in eurer Residenzstadt Rom für einen Gott gehalten wurde. Er wurde durch eine Statue von euch wie ein Gott geehrt, welche Statue aufgestellt ist im Tiber zwischen den beiden Brücken mit der folgenden römischen Aufschrift: *simoni deo sancto*.“⁷⁰

Man mag sich vorstellen, wie Justin, vielleicht von seiner Wohnung in Trastevere herkommend, die Insel des öfteren überschritt und ihm „beim Lesen der Worte der berühmte Simon Magus in den Sinn“ kam.⁷¹ Daß seine Lesung des Steins nicht exakt ist, wird man dem Justin nachsehen; Latein war nicht seine Muttersprache. Daß die Weihinschrift auf den römischen Gott *Semo Sancus Fidius* zielte, konnte Justin nicht wissen. Man hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß diese Weihinschrift „gewiß nicht alle vorübergehenden Römer“ verstanden; „viel weniger ist's den Fremden zu verübeln, wenn sie sich eine Deutung der auffallenden Namen ersannen.“⁷²

Auf diese Weise untermauert Justin seine These, „daß die Dämonen auch nach dem Aufstieg des Christus zum Himmel Menschen vorgeschoben haben, die sagten, sie seien Götter“⁷³. Dies gilt für den zur Zeit des Kaisers Claudius aufgetretenen Simon Magus ebenso wie für Markion, den Zeitgenossen des Justin; auch er ist nicht mehr als eine Marionette der Dämonen: „Markion vom Pontus, der auch jetzt noch seine Schüler lehrt, einen anderen Gott für größer zu halten als den Schöpfer der Welt. Er hat in jedem menschlichen Geschlecht mit Hilfe der

⁷⁰ A 26,2 (eigene Übersetzung): Σίμωνα μὲν τινα Σαμαρέα, τὸν ἀπὸ κώμης λεγομένης Γιττῶν, ὃς ἐπὶ Κλαυδίου Καίσαρος διὰ τῆς τῶν ἐνεργούντων δαιμόνων τέχνης δυνάμεις ποιήσας μαγικὰς ἐν τῇ πόλει ὑμῶν βασιλίδι Ἰώμη θεὸς ἐνομίσθη καὶ ἀνδριάντι παρ' ὑμῶν ὡς θεὸς τετίμηται, ὃς ἀνδριὰς ἀνεγέρηται ἐν τῷ Τίβερι ποταμῷ μεταξὺ τῶν δύο γεφυρῶν, ἔχων ἐπιγραφὴν Ἰωμαϊκὴν ταύτην *simoni deo sancto*.

(Marcovich, S. 69, Z. 4–9 [Iustini Martyris Apologiae pro Christianis, hg. v. Miroslav Marcovich, PTS 38, Berlin/New York 1994]; die Transkription der griechischen in lateinische Buchstaben, die Marcovich am Ende bietet, findet sich in der Handschrift der Apologien des Justin, dem Codex Parisinus Graecus 450, noch nicht. Zur Überlieferung des Justintextes vgl. *Peter Pilhofer: Harnack and Goodspeed. Two Readers of Codex Parisinus Graecus 450, The Second Century 5* [1985/86], S. 233–242.)

⁷¹ *Friedrich Lohr: Trans Tiberim*, die Insel, vom *forum olitorium* bis zum *Monte Testaccio*. Ein Gang durch die Ruinen Roms (Fortsetzung), Gymnasial-Bibliothek 57, Gütersloh 1915, S. 98. Ob man allerdings aus der Erwähnung bei Tertullian (*Apologeticum* 13) auf den noch zu seiner Zeit vorhandenen Stein schließen darf, sei dahingestellt. Tertullian muß ihn nicht selbst *in situ* gesehen haben; für ihn genügte unser Justin-Beleg durchaus.

⁷² *Friedrich Lohr*, ebd.

⁷³ A 26,1 (eigene Übersetzung). ὅτι καὶ μετὰ τὴν ἀνέλευσιν τοῦ Χριστοῦ εἰς οὐρανὸν προεβάλλοντο οἱ δαίμονες ἀνθρώπους τινὰς λέγοντας ἑαυτοῦς εἶναι θεοῦς (Marcovich, S. 69, Z. 1–3).

Dämonen viele dahin gebracht, daß sie Blasphemien von sich geben und Gott, den Schöpfer dieses Alls, leugnen.“⁷⁴

* * *

„So stehen also Heiden, Juden und häretische Christen unter dem Einflusse und im Dienste der Dämonen. Aber in verschiedenem Grade: die Heiden scheinbar am meisten, denn sie verehren die Dämonen als Götter; aber in Wirklichkeit steht es mit ihnen am besten. Die Juden schon sind fast unrettbar ihrer Herrschaft verfallen; weil sie scheinbar den wahren Gott kennen und anbeten und doch mit dem Herzen von ihm gewichen sind. Am schlimmsten steht es mit den falschen Christen. Ihre Gottlosigkeit und Christusfeindschaft überragt die der Heiden und Juden ...“⁷⁵

Die von mir so genannte dämonische Hermeneutik Justins des Märtyrers läßt sich nur begrenzt systematisieren. Niemanden, der Justin kennt, wird dies wundern. Denn Justin ist nun einmal kein systematischer Kopf, sagt er doch selbst: „Schriftstellen will ich euch zitieren. Um eine vollständig kunstgerechte Darstellung bemühe ich mich nicht; denn dazu habe ich kein Talent. Nur zum Verständnis seiner Schrift hat mir Gott Gnade gegeben. Unentgeltlich und neidlos fordere ich auch alle zum Mitgenuß dieser Gnade auf.“⁷⁶ Unter diesen Vorbehalt würde Justin – könnten wir ihn dazu befragen – gewiß auch seine dämonische Hermeneutik stellen.

⁷⁴ A 26,5 (eigene Übersetzung). Μαρκίωνα δέ τινα Ποντικόν, ὃς καὶ νῦν ἔτι ἐστὶ διδάσκων τοὺς πειθομένους ἄλλον τινὰ νομίζειν μείζονα τοῦ δημιουργοῦ θεόν· ὃς κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων διὰ τῆς τῶν δαιμόνων συλλήψεως πολλοὺς πεποίηκε βλάβημα λέγειν καὶ ἀρνεῖσθαι τὸν ποιητὴν τοῦδε τοῦ παντὸς θεόν (Marcovich, S. 70, Z. 20–24).

⁷⁵ Moritz von Engelhardt, a. a. O., S. 217.

⁷⁶ Dial. 58,1: γραφὰς ὑμῖν ἀνιστορεῖν μέλλω, οὐ κατασκευὴν λόγων ἐν μόνῃ τέχνῃ ἐπιδείκνυσθαι σπεύδω· οὐδὲ γὰρ δύναμις ἐμοὶ τοιαύτη τίς ἐστίν, ἀλλὰ χάρις παρὰ θεοῦ μόνῃ εἰς τὸ συνιέναι τὰς γραφὰς αὐτοῦ ἐδόθη μοι, ἧς χάριτος καὶ πάντας κοινωνοὺς ἀμισθῶτι καὶ ἀφθόνως παρακαλῶ γίνεσθαι (Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone, hg. v. Miroslav Marcovich, PTS 47, Berlin/New York 1997, S. 168f., Z. 1–5; die oben zitierte Übersetzung in Anlehnung an Philipp Haeuser: Des heiligen Philosophen und Märtyrers Justinus Dialog mit dem Juden Tryphon, BKV 33, Kempten und München 1917, S. 92).

Für die Würdigung der Dämonologie des Justin wäre ein Vergleich mit zeitgenössischen Mittelplatonikern unerlässlich, etwa mit Apuleius von Madaura. Vgl. Wolfgang Bernard: Zur Dämonologie des Apuleius von Madaura, RhM 137 (1994), S. 358–373. Eine größere Gruppe von einschlägigen Autoren diskutiert Nicole Fick: La démonologie impériale ou les délires de l’imaginaire au II^{ème} siècle de notre ère, in: L’imaginaire religieux gréco-romain, hg. v. Joël Thomas, Perpignan 1994, S. 235–272.

Ergebnis Als Ergebnis halten wir fest: Der Eindruck, den wir bei Paulus und in bezug auf die Apokalypse gewonnen haben, verstärkt sich bei Justin: *Die Dämonen, das Heer des Widersachers, beherrschen das Feld und beschränken die Allmacht Gottes bis zur (zweiten) Parusie.*

6. Abschließende theologische Erwägungen

Wir haben unsern Ausgangspunkt auch in diesem Paragraphen beim Apostolischen Glaubensbekenntnis genommen: „Ich glaube an Gott den Vater, den Allmächtigen“ (πιστεύω εἰς θεὸν πατέρα παντοκράτορα [*pisteuō eis theon patēra pantokratora*]) und machen uns abschließend klar, daß hier im Ersten Artikel nun nur noch „den Schöpfer des Himmels und der Erde“ (ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς [*poiētēn ouranou kai gēs*]) folgt (was der Gegenstand des nächsten § 8 sein wird). In diesem Bekenntnis steht also die Allmacht unter den »Eigenschaften« Gottes recht isoliert da. Kann man deshalb argumentieren: „Der Glaube an Gottes Allmacht ist für die biblische Tradition unaufgebbar. Das belegt schon der Blick auf die altchristlichen Bekenntnisse, die unter den traditionellen »Eigenschaften« Gottes allein seine Allmacht nennen: nicht die Liebe, nicht die Gerechtigkeit Gottes. Liebe und Gerechtigkeit Gottes werden dabei durchaus nicht geleugnet oder auch nur nachgeordnet. [Diesen Satz verstehe ich nicht. P.P.] Aber die altkirchlichen Bekenntnisse zeigen doch, daß das Prädikat der Allmacht in besonderer Weise für die Erkenntnis Gottes stehen kann“⁷⁷?

Diese Schlußweise erscheint mir nicht vertretbar; gerade, wenn man von der biblischen Tradition her kommt, muß man da energische Bedenken anmelden, wie wir gesehen haben. Die Glaubensbekenntnisse, insbesondere das Apostolikum, bilden eben oft keine angemessene Zusammenfassung der biblischen Tradition, wie wir in diesem Fall konstatieren müssen und auch im weiteren Verlauf dieser Vorlesung künftig noch werden konstatieren müssen. Weder im Alten Testament noch im Neuen Testament kann man Gott von der Allmacht im Sinne des Apostolikums her angemessen interpretieren. Da kommt einem dann doch eher der Buchtitel in den Sinn: Wie man über Gott nicht denken soll!⁷⁸

⁷⁷ Wolfgang Schoberth, a. a. O. (vgl. Anm. 1), S. 46.

⁷⁸ Herbert Braun: Wie man über Gott nicht denken soll. Dargelegt an Gedankengängen Philos von Alexandrien, Tübingen 1971. (Daß in dem Büchlein von Herbert Braun die Allmacht keine erkennbare Rolle spielt, hängt damit zusammen, daß der παντοκράτωρ für Philon ohne größere Bedeutung ist, vgl. dazu oben S. 89 mit Anm. 28.)

Im Alten Testament wird dieser Gedanke erst im Zusammenhang mit der Septuaginta wichtig; auf dem Hintergrund der Übersetzer im Diaspora-Judentum in Ägypten gewinnt er Kontur. Es handelt sich so von Anfang an um einen polemischen Begriff; dies kann man auch an der »zweistestamentarischen« Phase sehen.

Im Neuen Testament ist der Gedanke der Allmacht *theologisch randständig*, wie sich schon an der Verteilung der Belege ablesen läßt. Auch hier handelt es sich um eine polemische Verwendung; die politischen Konnotationen sind nicht zu übersehen. „Ihre besondere Zuspitzung erhält auch hier die theologische Aussage durch den gesellschaftlich-politischen Kontext, der sich vor allem in der Abrechnung mit der scheinbar über die christlichen Gemeinden triumphierenden Weltmacht Rom zeigt, eine Abrechnung, die an Schärfe im NT nicht ihresgleichen hat. Rom, das »große Babylon, die Mutter der Huren und der Greuel auf Erden, ... betrunken vom Blut der Heiligen« (Offb 17,5f) ist zum Untergang bestimmt, ja, in seiner Vision jubelt der Apokalyptiker bereits über ihren Fall (18,2ff). Der in Offb 19 gepriesene göttliche Herrschaftsantritt des »Allmächtigen« ist so geradezu die Kehrseite des in Offb 18 geschauten Unterganges Roms.“⁷⁹

Wenn überhaupt, dann kann man von dem neutestamentlichen Material her theologisch allenfalls von einer eschatologischen Allmacht Gottes reden, d.h. von einer Allmacht, die eine rein künftige ist und sich erst im Zusammenhang mit dem Parusiegeschehen realisieren wird. Bis zur (der Sprachregelung des Justin zufolge muß man sagen: *zweiten*) Parusie aber erweist sich Gott – darin stimmen Paulus und der Verfasser der Apokalypse überein – gerade nicht als allmächtig. Dafür sorgen die Heere des Widersachers, die das Feld beherrschen.

Auch in der nachneutestamentlichen Entwicklung ist ein polemischer Zug nicht zu übersehen. Möglicherweise verdankt das Apostolikum den Allmächtigen sogar einer antihäretischen Frontstellung, wie Holland zu zeigen versucht hat.⁸⁰ „παντοκράτωρ [*pantokratōr*] acquired a profoundly richer meaning in the second century which, especially in its connection with the Old Testament, made it an ideal shiboleth in the hands of the non-Gnostic churchmen.“⁸¹ Insbesondere auch gegen Markion ließ sich die Kombination von πατήρ (*patēr*) und παντοκράτωρ (*pantokratōr*),

⁷⁹ Reinhard Feldmeier, a.a.O., S. 34.

⁸⁰ D.L. Holland, a.a.O. (vgl. Anm. 2), S. 262–266.

⁸¹ D.L. Holland, a.a.O., S. 266.

wie sie später auch das Apostolikum bot, gut instrumentalisieren, wie Holland zeigt.

Am Beispiel des Justin haben wir gesehen, daß im entscheidenden theologischen Punkt durchaus Kontinuität zu den Autoren des Neuen Testaments besteht: Auch in der Theologie des Justin ist es so, daß in dieser Welt die Dämonen das Feld beherrschen; die von Justin so genannte erste Parusie hat daran ganz und gar nichts geändert und Gott eben gerade nicht als den Allmächtigen erwiesen. Dies wird sich erst künftig ändern: Bei der zweiten Parusie endet die Macht der Widersacher, wie schon Paulus in 1Kor 15 betont. Bis dahin empfiehlt es sich theologisch, mit dem Begriff παντοκράτωρ (*pantokratōr*) vorsichtig⁸² und sparsam umzugehen – in dem Wissen, daß es sich um eine eschatologische Größe handelt.

⁸² So das Stichwort schon im Titel des in Anm. 1 genannten Buches von *Michael Bachmann*.