

Planche I: un fragment du premier lot:
Ha. II 15-20, III 9-14 (première écriture).

Abbildung 9: Das Tetragramm in althebräischer Gestalt im Buch Habakuk

Im Rahmen der Auslegung von Psalm 2 kommt Origenes auf die verschiedenen Gottesnamen zu sprechen. Er erklärt, daß das Tetragramm bei den Juden nicht gesprochen wird; stattdessen wird Adonai bzw. im Griechischen dann κύριος (*kyrios*) gesagt. Dann folgt der oben zitierte Satz, demzufolge sich der Gottesname in den genauesten Handschriften in hebräischen Buchstaben findet, freilich nicht den jetzt – zur Zeit des Origenes – üblichen, sondern den althebräischen, die, so fügt Origenes hinzu, im Exil von Esra aufgegeben worden seien, der ein neues Alphabet statt des überkommenen eingeführt habe.

Ein Beispiel bietet die oben abgebildete Tafel aus einer Monographie von Barthélemy.⁵⁴ Die Abbildung zeigt zwei Kolumnen aus einer griechi-

⁵⁴ *Dominique Barthélemy*: Les devanciers d'Aquila: Première publication intégrale du texte des fragments du Dodécaprophéton trouvés dans le désert de Juda, précédée d'une étude sur les traductions et recensions grecques de la Bible réalisées au premier siècle de notre ère sous l'influence du rabbinat palestinien, VT.S 10, Leiden 1963, Tafel I.

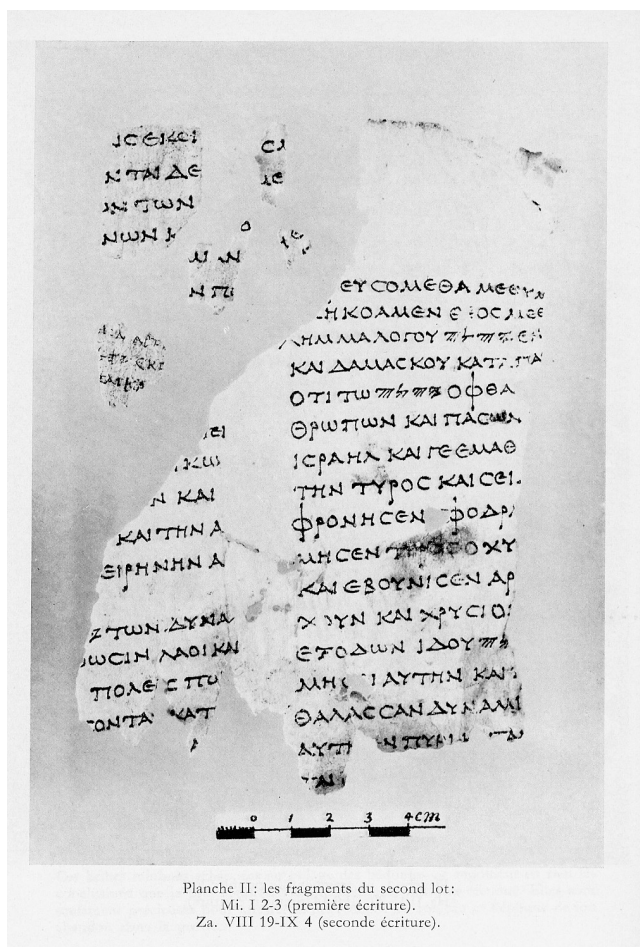


Abbildung 10: Das Tetragramm in althebräischer Gestalt im Buch Sacharja-
schen Handschrift des Zwölfprophetenbuchs, die in Qumran gefunden
worden ist; sie weist den Gottesnamen in althebräischer Schrift auf.

Uns interessiert hier die besser erhaltene linke Kolumne (von dem ge-
samten MS ist das Kolumne 13).⁵⁵ Am Anfang des Textes in Z. 4 (= Hab
2,16) findet sich das Tetragramm in althebräischen Zeichen. Ein zweites
Beispiel für dieses Phänomen bietet die dritte Zeile von unten (= Hab
2,20), wo sich am Ende ebenfalls das althebräische Tetragramm findet.

Wenn ich mich nicht verzählt habe, finden sich in diesem Text insge-
samt 25 Vorkommen des Tetragramms in althebräischen Buchstaben.⁵⁶

Ich zeige Ihnen auch noch die zweite Tafel aus der Monographie von
Barthélemy, weil hier die althebräischen Buchstaben noch deutlicher zu

⁵⁵ Eine Umschrift bietet *Dominique Barthélemy*, a. a. O., S. 175–176.

⁵⁶ In seiner Umschrift, a. a. O., S. 170–178, kennzeichnet *Dominique Barthélemy* das
den griechischen Textfluß unterbrechende Tetragramm immer mit »tetr«.

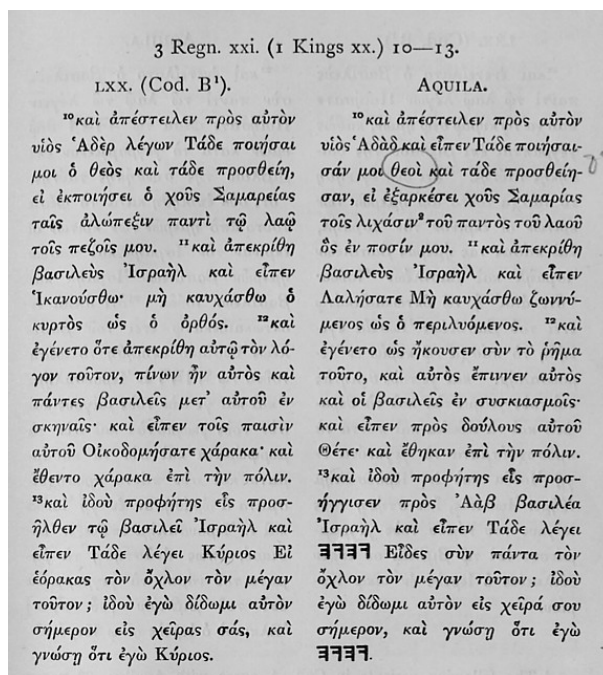


Abbildung 11: Ein Vergleich LXX und Aquila

erkennen sind als auf Tafel I (vgl. die Abbildung auf der vorigen Seite 150). Hier haben wir die beiden letzten Kolonnen des Textes vor uns, das sind die Kolonnen 23 und 24. Sie bieten den Text des Buches des Propheten Sacharja von 8,19 bis 9,4.⁵⁷ Hier findet sich unser althebräisches Tetragramm insgesamt vier Mal, das sind die Vorkommen Nr. 22–25.

Wenn wir uns auf die rechte Kolonne konzentrieren (das ist Kolonne 24), so haben wir ein Beispiel in Z. 3, eine weiteres dann sogleich in Z. 5 und ein drittes in der fünften Zeile von unten (hier ist wegen der Beschädigung am rechten Rand nur die Hälfte des Tetragramms erhalten).

Ob auch die späteren Übersetzungen des hebräischen Textes von Theodotion und Symmachus diese althebräischen Einsprengsel aufwiesen, braucht in unserm Zusammenhang nicht diskutiert zu werden.⁵⁸

⁵⁷ Der Text findet sich in Umschrift bei *Dominique Barthélemy*, a.a.O., S. 178.

⁵⁸ Daß dies der Fall war, nimmt *Françoise Dunand*, a.a.O. (Seite 147, Anm. 49), S. 39–50, an; Bedenken äußert *Joseph A. Fitzmyer*: Der semitische Hintergrund des neutestamentlichen Kyriostitels, in: *Jesus Christus in Historie und Theologie. Neutestamentliche Festschrift für Hans Conzelmann zum 60. Geburtstag*, Tübingen 1975, S. 267–298; hier S. 282–283, Anm. 41.

Zu den späteren Übersetzungen vgl. oben Anm. 52. Speziell zu Theodotion (der nach Aquila anzusetzen ist, vermutlich Ende des zweiten Jahrhunderts) Schürer III 1, S. 499–504.

Für die griechischen Leser der alttestamentlichen Handschriften war diese Lösung genauso befremdlich wie die zuvor diskutierte – für ihn war es gleich, ob er das Tetragramm in althebräischer oder in Quadratschrift geboten bekam, konnte er doch in der Regel weder das eine noch das andere Alphabet entziffern . . .

* * *

3. יהוה (*jhwh*)
wird als ΙΑΩ ins
Griechische
transkribiert

Die dritte Möglichkeit der Wiedergabe von יהוה (*jhwh*) in griechischen Handschriften besteht in einer einfachen Transkription: Man schreibt statt des Gottesnamens einfach ΙΑΩ. Diese Praxis findet sich beispielsweise in vielen griechischen Handschriften von Qumran. Als Beispiel führe ich Ihnen hier Fragment 20/21 aus pap4QLXXLev^b an.⁵⁹

Man kann auf diesem Papyrusfetzen (vgl. die Abbildung 12 auf der gegenüberliegenden Seite) in der vierten Zeile das ΙΑΩ deutlich erkennen (es handelt sich um das vorletzte lesbare Wort am Ende dieser Zeile), vgl. auch die Umschrift des Textes in Abbildung 13.

⁵⁹ Die Abbildung sowie die Umschrift des Textes, die auf der folgenden Seite 153 geboten werden, sind der Publikation von *Patrick W. Skehan, Eugene Ulrich & Judith E. Sanderson: Palaeo-Hebrew and Greek Biblical Manuscripts, Qumran Cave 4 IV, DJD IX, Oxford 1992*, entnommen.

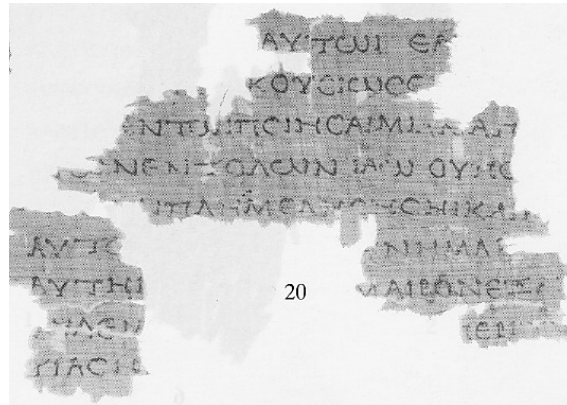


Abbildung 12: IAΩ in einer Qumran-Handschrift

Frgs. 20-21	Lev 4:26-28
1	[αφεθησεται]αυτωι ²⁷ εαυ[δε ψυχη μια]
2	[αμαρτη]η[ι ακουσιως εκ[του λαου της]
3	[γης]εν τωι ποιησαι μιαν απο πασων]
4	των εντολων Ιαω ου πο[ιθησε]
ε.21 5	τα[ι]και πλημελησηση ²⁸ και γ[ινωσθη]
6	αυτω[ι η αμαρτια]ην ημαρ[τεν εν]
7	αυτη[ι και οισει χιμαιρον εξ αι[γων]
8	θηλειαν αμωμον οισει]περι της αμαρ]
9	τίας ης[ι ημαρτεν ²⁹

Abbildung 13: Lev 4,26–28 mit IAΩ in Z. 4 (Umschrift)

Diesen handschriftlichen Befund kann man zu einer Passage aus Lev 4 ergänzen. Die Herausgeber bieten die oben abgebildete Umschrift für Lev 4,26–28.⁶⁰

Für den des Hebräischen unkundigen Leser hatte die Transkription den Vorteil, daß man sie *lesen* konnte, statt – wie bei den hebräischen Einsprengseln der Lösungen 1 und 2 – einfach nur abbrechen zu müssen. Sehr weit verbreitet scheint diese Transkription allerdings nicht gewesen zu sein.⁶¹

* * *

⁶⁰ Patrick W. Skehan, Eugene Ulrich & Judith E. Sanderson, a.a.O., S. 174.

⁶¹ Vgl. dazu die von Joseph A. Fitzmyer, a.a.O. (Anm. 58), S. 283, Anm. 42 gesammelten Belege. Ob die von Fitzmyer aus der Auslegung von Psalm 2 des Origenes beigebrachte Passage unter die IAΩ-Belege eingereicht werden kann, erscheint mir fraglich.

Die von Dietrich-Alex Koch: Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus, BHT 69, Tübingen 1986, S. 84, Anm. 4, genannten Belege führen über das von Fitzmyer Gesammelte offenbar nicht hinaus.

4. יהוה (*jhwh*)
wird durch ΠΙΠΙ
wiedergegeben

Die vierte Möglichkeit ist ein aus der Not entstandener Kompromiß: Statt den Namen יהוה (*jhwh*) in der griechischen Übersetzung einfach zu belassen, wird die ähnlich aussehende griechische Buchstabenfolge

ΠΙΠΙ

in den Text eingefügt. Im Unterschied zu יהוה (*jhwh*) kann der griechische Leser das wenigstens lesen – was er sich dabei dachte, ist freilich eine andere Frage! (Das patristische Wörterbuch stand dem antiken Leser ja leider noch nicht zur Verfügung. Da erfährt man *sub voce* πιπι [*sic*] folgendes: „Hebr. transcribed as divine name π.[ιπι] ὁ θεός Evagr. Pont. *schol.* (p. 206).“⁶²)

Die Belege für ΠΙΠΙ sind recht zahlreich, wie ein Blick in die Konkordanz von Hatch und Redpath zeigt, die ein einschlägiges Stichwort bietet, wo zahlreiche Stellen versammelt sind.⁶³ Dabei handelt es sich offenbar um einen morphologischen Ersatz des יהוה (*jhwh*) der jeweiligen Vorlage. Diese Praxis ist aus der Tradition bekannt, die ihren Ausgangspunkt in der berühmten Hexapla des Origenes nimmt. Ob sie schon auf Origenes selbst zurückgeht, braucht in diesem Zusammenhang nicht entschieden zu werden. Fest steht, daß sie gerade in der späteren Überlieferung der Übersetzungen von Aquila, Symmachos und Theodotion zu finden ist.⁶⁴

* * *

Lampe

⁶² G. W. H. Lampe [Hg.]: A Patristic Greek Lexicon, Oxford 1961 (Nachdr. 1978), S. 1082. In andern griechischen Wörterbüchern wie etwa LSJ habe ich dieses ΠΙΠΙ nicht gefunden; auch die Zahl der Belege bei Lampe ist ja einigermaßen spärlich . . .

Hatch/Redpath

⁶³ Edwin Hatch/Henry A. Redpath: A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament, Volumes I and II, Oxford 1897 (Nachdr. Graz 1975), S. 1135.

⁶⁴ Vgl. dazu den Aufsatz von W. G. Waddell: The Tetragrammaton in the LXX, JThS 45 (1944), S. 158–161; hier S. 158–159, sowie die oben in Anm. 52 zitierte Einleitung von Swete, S. 39–40, Anm. 4.

Gern hätte ich Ihnen auch dafür ein einschlägiges Bild vorgeführt, aber heute (22. Dezember 2014) kann ich keines finden, und meine übliche Ausrede, das werde bei Gelegenheit der nächsten Auflage dieser Vorlesung dann nachgeholt, ist in diesem Fall auch nicht benutzbar, da dies die letzte Auflage dieser Vorlesung ist . . .

Damit kommen wir zur fünften und letzten Lösung unseres Problems, die uns aus den heute gängigen Septuaginta-Ausgaben vertraut ist: Hier wird יהוה (*jhw̄h*) mit κύριος (*kyrios*) wiedergegeben. Dies ist die etablierte christliche Praxis, die die christliche Phase der Überlieferung der LXX kennzeichnet. Dies muß man sich unbedingt klarmachen. Ich zitiere einen Abschnitt aus der Monographie von Dietrich-Alex Koch:

5. יהוה (*jhw̄h*)
wird mit
κύριος (*kyrios*)
wiedergegeben

Anders als die Wiedergabe von אֱלֹהִים [^h*lohîm*] durch ὁ θεός [*ho theos*] ist die Beibehaltung oder »Übersetzung« des Tetragramms in der griechischen Überlieferung der Schrift keineswegs eindeutig. Während in den christlichen LXX-HSS die Wiedergabe von יהוה [*jhw̄h*] durch κύριος [*kyrios*] selbstverständlich ist, findet sich in den bislang bekannt gewordenen jüdischen LXX-HSS aus dem 1. Jh. v. und n. Chr. kein einziges Beispiel dafür. Auch א, Σ und Θ haben, soweit sich dies erschließen läßt, יהוה [*jhw̄h*] nicht durch κύριος [*kyrios*] ersetzt. ...

Solange keine weiteren Textfunde neue Gesichtspunkte erbringen, ist daher davon auszugehen, daß zumindest die *schriftliche* Wiedergabe des Tetragramms durch κύριος [*kyrios*] erst auf christliche LXX-Abschreiber zurückgeht.⁶⁵

Die These von Koch läßt sich in dieser Form nicht aufrechterhalten, wie die – von Koch in seiner Monographie nicht berücksichtigten – Beiträge von Robert Hanhart⁶⁶ und Albert Pietersma zeigen, die beide eben die *schriftliche* Wiedergabe

**Exkurs zur
Kochschen
These**

⁶⁵ Dietrich-Alex Koch, a.a.O., S. 84–85. Koch bietet S. 84–88 einen Abschnitt mit der Überschrift: „Zur Herkunft von ΚΥΡΙΟΣ in den Schriftziten des Paulus“. Er geht von den Zitaten in den Briefen des Paulus aus und setzt voraus, „daß P[au]l[u]s einen erheblichen Teil seiner Zitate aufgrund eigener Benutzung eines schriftlich vorliegenden LXX-Textes anführt ...“ (S. 84, Anm. 1.)

⁶⁶ Robert Hanhart: Rez. Françoise Dunand (vgl. die bibliographischen Angaben oben Seite 147, Anm. 49), OLZ 73 (1978), Sp. 39–45, äußert sich Sp. 42 eher apodiktisch zu unserer Frage. Er meint, der von Françoise Dunand herausgegebene Papyrus Fouad 266 sei durch »Rezensionselemente« gekennzeichnet; gerade der Ersatz des in der LXX seines Erachtens ursprünglichen κύριος durch יהוה sei ein Beispiel dafür, „daß dieser Text der ältesten Septuagintaüberlieferung gegenüber bereits eine sekundäre Stufe darstellt, die einen bewußten Eingriff in die vorgegebene Überlieferung voraussetzt ...“ (Sp. 42). Gerade der Gebrauch des Tetragramms sei für diese sekundäre Stufe charakteristisch: „Gründe, die hier nicht mehr vorgebracht werden können, sprechen mir dagegen, daß dieser Gebrauch der ursprünglichen Intention der Sep-

be des Tetragramms durch κύριος (*kyrios*) in der Septuaginta für das Ursprüngliche halten. Ich habe ihre Hypothese schon erwähnt (vgl. oben S. 147 mit Anm. 50), war aber der Auffassung, eine Diskussion in diesem Rahmen vermeiden zu können. Dies erscheint mir nach Lektüre der Argumente, die Albert Pietersma vorgebracht hat, nicht mehr sinnvoll.⁶⁷ Pietersma befaßt sich in seinem Aufsatz insbesondere mit dem von Waddell publizierten Fragment des Papyrus Fouad 266, das wir vorhin näher betrachtet haben.⁶⁸

Wir haben dabei gesehen, daß der Schreiber des Textes an den Stellen, an denen das Tetragramm zu stehen kommen sollte, zunächst eine Lücke ließ, die er auch markierte (vgl. dazu oben S. 147 mit Anm. 49). Vermutlich ein zweiter Schreiber trug dann in die viel zu große Lücke das יהוה (*jhwh*) ein.

Warum aber war die Lücke immer viel zu groß? Wenn schon in der Vorlage unserer Schreiber ein יהוה (*jhwh*) gestanden hätte, wäre dieser Sachverhalt nicht erklärbar: Der erste Schreiber, der die hebräischen Buchstaben nicht beherrschte, hätte sie nur abzuzählen brauchen, um dann Platz für vier Buchstaben zu lassen, in den sein für das Hebräische zuständiger Kollege das יהוה (*jhwh*) einfügen hätte können.

Auf Beobachtungen Ludwig Koenens zurückgreifend⁶⁹ argumentiert Pietersma nun dahingehend, daß sich in der Vorlage unserer Schreiber eben nicht יהוה (*jhwh*), sondern vielmehr κύριος (*kyrios*) fand. Daher zählte unser erster Schreiber nicht bis 4, sondern bis 6! Für die vier Buchstaben des Tetragramms aber war die Lücke der sechs Buchstaben des κύριος (*kyrios*) dann regelmäßig zu groß.

tuagintaübersetzung entspricht“ (ebd.) Hanhart zufolge hatte die LXX ursprünglich vielmehr das Tetragramm mit κύριος wiedergegeben, wie wir es aus der christlichen Zeit gewohnt sind; erst sekundär sei dieses κύριος dann – wie in Papyrus Fouad 266 – durch das Tetragramm ersetzt worden.

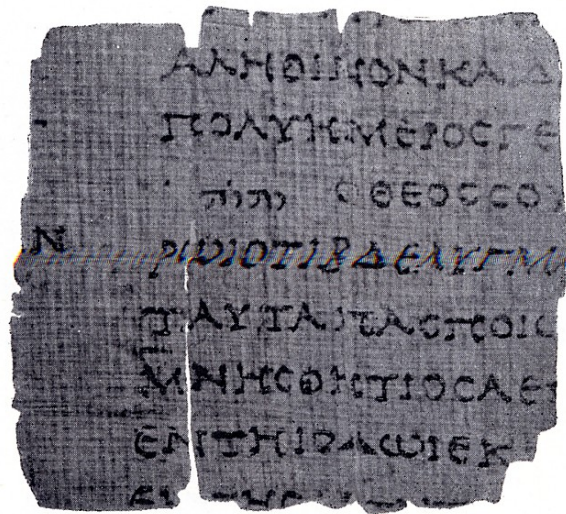
⁶⁷ *Albert Pietersma: Kyrios or Tetragram: A Renewed Quest for the original LXX*, in: *De Septuaginta. Studies in Honour of John William Wevers on his sixty-fifth birthday*, Mississauga (Ontario, Canada) 1984, S. 85–101.

Pietersma knüpft S. 90 ausdrücklich an die Rezension von Hanhart an: „What the grounds are for his belief that the tetragram is not original LXX, Hanhart feels unable to document in the context of his review. Had he done so, the present essay would undoubtedly not have been written.“

⁶⁸ Vgl. die Diskussion oben S. 146–148.

⁶⁹ Vgl. die bibliographischen Angaben zur neuen Ausgabe von *Zaki Aly* und *Ludwig Koenen* oben Anm. 49. Schon *Ludwig Koenen* nämlich führt auf Seite 5–6 folgendes aus:

„It is this roll which is characterized by the use of the tetragrammaton (יהוה). Where it was to occur the original scribe left a blank equal to 5–6 letters (i.e. about the size of κύριος written in full) and marked it by a high dot at its beginning. A second scribe filled in the Hebrew letters. They cover only the middle of the blank, usually the space of 2 1/2 – 3 letters.“



Deut. XXV 15-17

Abbildung 14: Zu viel Platz für יהוה im Papyrus Fouad 266

Pietersma schätzt den Wert dieses Arguments allzu gering, wenn er hinzufügt: „Naturally, this piece of physical evidence ought not to be pressed unduly. Yet, for the light it seems to throw on our problem, it is too interesting to pass by without notice.“⁷⁰

Ich kann im Rahmen dieser Vorlesung die weitere Argumentation Pietersmas nicht im einzelnen nachzeichnen, sondern beschränke mich hier darauf, sein Ergebnis zu referieren. „When the Pentateuch was translated, *kyrios* was incorporated in the Greek text as the written surrogate for the tetragram, a surrogate which would also serve to safeguard the ineffable nature of the divine name, if indeed ineffability was a concern at so early a date. The translators felt no more bound to retain the tetragram in written form than they felt compelled to render distinctively Hebrew *el*, *elohim* or *shaddai*. Nor were they more unfaithful to the original than the Masada scribe of Ben Sira who everywhere wrote *adonai*.“⁷¹ Das ist also das älteste – handschriftlich bisher direkt nicht nachweisbare – Stadium der Überlieferung der griechischen Übersetzung.

Im zweiten Jahrhundert setzte dann – ausgelöst durch Einwanderer aus Palästina – der Prozeß der Revision ein, der das etablierte *κύριος* (*kyrios*) durch das Tetragramm in Quadratschrift bzw. in althebräischer Schrift ersetzte: „We would venture to suggest that the hebraizing corrective process began in *earnest*

⁷⁰ Albert Pietersma, a. a. O., S. 90.

⁷¹ Albert Pietersma, a. a. O., S. 98–99.

during the second century BC when Egypt became once again a place of refuge from troubled Palestine. It is likely to have been the influx of Palestinian Jews into Egypt that created the occasion for Aristeas' defense of the venerated LXX against its detractors.⁷² Dieses Stadium ist uns in der derzeit ältesten erreichbaren handschriftlichen Überlieferung noch greifbar.

* * *

Was ergibt sich daraus nun für unseren Zusammenhang?⁷³ Die oben zitierte These Kochs, wonach „zumindest die *schriftliche* Wiedergabe des Tetragramms durch *κύριος* (*kyrios*) erst auf christliche LXX-Abschreiber zurückgeht“ ist nicht haltbar – einerseits. Das hat aber für die uns interessierende Zeit des ersten und zweiten *nachchristlichen* Jahrhunderts andererseits gar keine Auswirkungen, denn in dieser Phase der Überlieferung dominierte die hebraisierende Revision, d.h. Paulus, der Verfasser des Hebräerbriefs oder Justin fanden in den LXX-Handschriften eben gerade kein *κύριος* (*kyrios*) mehr vor, sondern ein יהוה (*jhwh*) oder ein Tetragramm in althebräischen Buchstaben oder (ganz selten vielleicht auch) ein IAΩ.

* * *

Damit ist die handschriftliche Praxis hinreichend erhellt; was noch fehlt, ist die Antwort auf die Frage: Was las der Leser, wenn er auf das hebräische Tetragramm stieß? Auf diese Frage werden wir sogleich zurückkommen. Hier seien abschließend zunächst noch einmal die verschiedenen Alternativen übersichtlich zusammengestellt:

Die als Abbildung 15 auf der gegenüberliegenden Seite gedruckte Übersicht von Françoise Dunand zeigt die verschiedenen Möglichkeiten, die wir besprochen haben. Es fehlt lediglich das IAΩ, das aber, wie wir gesehen haben, nur sehr selten vorkommt. Stattdessen bietet Françoise Dun-

⁷² Albert Pietersma, a.a.O., S. 100.

⁷³ Es ist eine Ironie der Forschungsgeschichte, daß auf diese Weise Graf Baudissin doch Recht behält, der in seiner klassischen Studie einst behauptet hatte: „Dass nicht schon die alten Übersetzer, sondern erst Aquila, Symmachus und vielleicht noch andere späte Übersetzer die hebräische Schreibung des Tetragramms im griechischen Text anwandten, ist von vornherein wahrscheinlich“ (*Wolf Wilhelm Graf Baudissin: Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte*, Band II, Gießen 1929, S. 8) – nur daß der Prozeß der sekundären Einfügung des Tetragramms nicht im zweiten Jahrhundert *nach* Christus einsetzt, sondern schon im zweiten Jahrhundert *vor* Christus. Dies konnte Baudissin noch nicht wissen, weil die einschlägigen Textfunde aus der Zeit nach Erscheinen seines großen Werkes stammen.

Aquila-Symmaque	Ⲛⲓⲛⲓ
Papyrus F. 266	יהוה
Hexapla	ⲠⲠⲠⲠ
P. Oxy. 1007	ⲗⲗ
P. Chester Beatty	ⲕⲥ, κύριος

Abbildung 15: Die Übersicht von Françoise Dunand

and noch das doppelte Jod in althebräischer Schrift⁷⁴, das ich nicht diskutiert habe, weil es offenbar nur in dem genannten Oxyrhynchus-Papyrus belegt ist, also einen Sonderfall im Rahmen der Überlieferung bildet. Chronologisch sortiert ergibt sich folgende Reihung:

1. Die Übersetzer des Pentateuch gaben das Tetragramm ihrer hebräischen Vorlage mit κύριος (*kyrios*) wieder. Handschriften aus dieser ersten Phase sind bisher nicht entdeckt worden.
2. Im Rahmen einer hebraisierenden Revision wurde das ursprüngliche κύριος (*kyrios*) in den griechischen Handschriften durch יהוה (*jhwh*) ersetzt. Dies kann man beispielhaft an Papyrus Fouad 266 studieren.
3. Ein spezieller Fall ist die Schreibweise des Tetragramms in althebräischer Schrift, von der Origenes berichtet; wie weit diese Variante zurückreicht, haben wir nicht ermittelt.
4. Insbesondere in griechischen Fragmenten aus Qumran findet sich ein anderes Verfahren: Hier wird das hebräische Tetragramm in griechischer Transkription als ΙΑΩ wiedergegeben.
5. Die christliche Überlieferung der LXX kehrt wieder zur ursprünglichen Lösung mit κύριος (*kyrios*) für יהוה (*jhwh*) zurück, bietet aber seit der Hexapla des Origenes gelegentlich auch Fälle mit ΠΙΠΙ.

Die Möglichkeiten 1–4 betreffen die jüdische Textüberlieferung, die Möglichkeit 5 die christliche

⁷⁴ Vgl. dazu Françoise Dunand, a. a. O., S. 44 mit Anm. 4.

Die
Entwicklung in
der Hebraica

Wir werfen zunächst noch einen Blick auf die Entwicklung, die sich vor bzw. parallel zu der Übersetzung des Alten Testaments ins Griechische abspielte. Schon im Bereich des hebräischen Textes läßt sich nämlich die Beobachtung machen, daß der Gottesname יהוה (*jhw*) durch den ursprünglich vergleichsweise unbedeutenden אֲדֹנָי (^a*dōnāj*) verdrängt wird. Zunächst zu den Zahlen: Der Name יהוה (*jhw*) begegnet im Alten Testament ungefähr 6700 mal, der konkurrierende Gottesname אֲדֹנָי (^a*dōnāj*) dagegen nur rund 450 mal.⁷⁵ „Standen bis etwa 300 a.[nte Christum] die Gottesnamen JHWH und Adonāj trotz des gewaltigen Unterschiedes in der Zahl der Belege für sie – im jetzigen AT für יהוה [*jhw*] über 6700, für ^a*dōnāj* rund 450! – wenigstens einigermaßen gleichberechtigt nebeneinander, so beginnt von diesem Zeitpunkt an, Adonāj den Gottesnamen JHWH zu überflügeln, um ihn jedenfalls aus der Aussprache ganz zu verdrängen: Das Konsonanten-Tetragramm יהוה [*jhw*] wird ^a*dōnāj* oder wenn dem יהוה [*jhw*] ein ^a*dōnāj* vorangeht, ^l*lōhīm* ausgesprochen . . .“⁷⁶

Eißfeldt führt als Beispiel das Chronikbuch an, wo man diesen Verdrängungsprozeß besonders gut beobachten kann, weil die Quellen dieses Werkes weithin im Alten Testament selbst enthalten sind. „Damals ersetzt das Chronikbuch das יהוה [*jhw*] des weithin seine Vorlage bildenden Königbuches vielfach durch אֱלֹהִים [^l*lohīm*], wie das ähnlich in Ps 42–87 geschieht. Das Estherbuch enthält keinen Gottesnamen Der Prediger gebraucht nur אֱלֹהִים [^l*lohīm*], während das Daniel-Buch – abgesehen von אֲדֹנָי [^a*dōnāj*] 1,2 und von mehreren יהוה [*jhw*] und אֲדֹנָי [^a*dōnāj*] in dem größtenteils unechten Kap. 9 – nur אֱלֹהִים [^l*lohīm*] verwendet.“⁷⁷

Schon um das Jahr 300 v. Chr. hat der Wechsel der Aussprache Eißfeldt zufolge begonnen: Man spricht nicht mehr יהוה (*jhw*), sondern sagt – wie später die Massoreten – Adonaj. Dieser Vorgang hat seinerseits die Verwendung des Gottesnamen Adonaj gefördert. Diese geänderte Aussprache ist „der Hochschätzung und dem Gebrauch des Gottesnamens אֲדֹנָי (^a*dōnāj*) sehr zugute gekommen. Kein Wunder, daß er sich auf Kosten JHWHs größter Beliebtheit zu erfreuen begann. So wurde er wahrscheinlich in den Bibelstellen, die ohnedies von der Majestät Gottes zeu-

⁷⁵ Vgl. dazu Otto Eißfeldt: Art. אֲדֹנָי אֲדֹנָי, ThWAT I (1973), Sp. 62–78; die genannten Zahlen finden sich Sp. 76.

⁷⁶ Otto Eißfeldt, a. a. O., Sp. 76.

⁷⁷ Otto Eißfeldt, a. a. O., Sp. 76–77.

gende Aussagen enthielten, etwa in den prophetischen Einführungs- und Schlußformeln כה-אמר [*kōh 'āmar*] und נאם (*nē 'um*), hinzugefügt ...⁷⁸

Uns interessiert nun die Frage: Wie wirkte sich dieser Prozeß auf die griechischsprachige jüdische Diaspora aus? Was vernahm Paulus als junger Mann, wenn er seine Heimatsynagoge in Tarsos besuchte? Wie gingen griechischsprachige Juden in der Praxis mit dem Gottesnamen um? Wir haben gesehen: Der Vorleser in der Synagoge fand in seinem Text mit hoher Wahrscheinlichkeit kein κύριος (*kyrios*) vor, sondern ein יהוה (*jhwh*) in der uns gewohnten Quadratschrift oder gar in der althebräischen Schrift. Beides mußte ihn vor Probleme stellen. Denn יהוה (*jhwh*) durfte er – selbst wenn er es gekonnt hätte – ja nun *auf gar keinen Fall* vorlesen. Was also las er vor?

* * *

Koch meint, die jüdischen Vorleser lasen an diesen Stellen das uns aus der LXX vertraute κύριος (*kyrios*): „Diese Beobachtungen sind nur unter der Annahme plausibel zu erklären, daß zwar die LXX-HSS z. Zt. des Paulus (zumindest in der Regel) das Tetragramm enthielten, sich aber doch eine selbstverständliche Lesepraxis herausgebildet hatte, den Gottesnamen *mündlich* durch κύριος [*kyrios*] zu ersetzen.“⁷⁹ Dies ergibt sich aus den paulinischen Briefen selbst. Wir werfen daher einen Blick auf das paulinische Material und beginnen mit 1Kor 14,21, wo Jes 28,11–13 ausdrücklich zitiert wird mit der einführenden Formel: ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται ὅτι (*en tō nomō gegrapται hoti*). Ich stelle die Jesaja-Vorlage nach der LXX in die linke, die paulinische Fassung in die rechte Spalte:⁸⁰

λέγει κύριος
(*legei kyrios*)
in 1Kor 14,21

11 διὰ φαυλισμὸν χειλέων
διὰ γλώσσης ἐτέρας,
ὅτι λαλήσουσιν
τῷ λαῷ τούτῳ
12 λέγοντες αὐτῷ·
τοῦτο τὸ ἀνάπαυμα
τῷ πεινῶντι
καὶ τοῦτο τὸ σύντριμμα,
καὶ οὐκ ἠθέλησαν

ἐν ἑτερογλώσσοις
καὶ ἐν χεῖλεσιν ἐτέρων
λαλήσω
τῷ λαῷ τούτῳ,

καὶ οὐδ' οὕτως

⁷⁸ Otto Eißfeldt, a. a. O., Sp. 78.

⁷⁹ Dietrich-Alex Koch, a. a. O., S. 86.

⁸⁰ Vgl. auch die Darstellung bei Dietrich-Alex Koch, a. a. O., S. 63–64, die auch die Fassung des massoretischen Textes mit einbezieht.

ἀκούειν.		εἰσακούσονται μου,
13 καὶ ἔσται αὐτοῖς		
τὸ λόγιον κυρίου τοῦ θεοῦ κτλ.		λέγει κύριος.

Uns interessiert hier das abschließende λέγει κύριος (*legei kyrios*) des Paulus am Ende von v. 21. Die Herausgeber des Novum Testamentum Graece haben es für zweckmäßig gehalten, das λέγει κύριος (*legei kyrios*) sowie das vorausgehende μου (*mou*) nicht mehr kursiv zu setzen, als ob es sich um eine paulinische Zutat zum Zitat aus Jes 28 handelte. Dies ist jedoch nicht der Fall, wie ein Blick in die linke Spalte lehrt, wo die LXX immerhin ein τὸ λόγιον κυρίου τοῦ θεοῦ (*τὸ λογιον κυριου του θεου*) aufzuweisen hat. Zieht man den hebräischen Text heran, so findet man als Grundlage dafür יהוה רבר (*dbr jhwh*). Nach dem bisher Gesagten müssen wir annehmen, daß die LXX-Handschriften zur Zeit des Paulus im Text also

τὸ λόγιον יהוה τοῦ θεοῦ
τὸ λογιον jhwh του θεου

hatten, aber beim Vorlesen in der Synagoge und anderwärts stattdessen

τὸ λόγιον κυρίου τοῦ θεοῦ
τὸ λογιον kyriou του θεου

λέγει κύριος (*legei kyrios*) zu vernehmen war.⁸¹ Wir betrachten als zweites Beispiel Röm 12,19, wo Paulus aus Deut 32,35 zitiert. Ich bringe wieder die Vorlage aus der LXX in der linken Spalte, die paulinische Fassung aus dem Römerbrief in der rechten:

		μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες, ἀγαπητοί, ἀλλὰ δότε τόπον τῇ ὀργῇ, γέγραπται γάρ· ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω, ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω,
--	--	--

⁸¹ Die Annahme, Paulus habe das יהוה aus der Septuaginta-Handschrift in seinen eigenen Text übernommen, empfiehlt sich nicht. Sie wurde vertreten von *George Howard: The Tetragram and the New Testament*, JBL 96 (1977), S. 63–83. (Auch dieser Aufsatz ist in der Monographie von Koch seltsamerweise nicht erwähnt. Er hätte in dem einschlägigen Abschnitt [vgl. dazu oben Seite 155, Anm. 65] diskutiert werden müssen ...) Howard möchte nachweisen „that the divine name, יהוה (and possibly abbreviations of it), was originally written in the NT quotations of and allusions to the OT“ (S. 63) – demnach hätte Paulus hier wie anderwärts statt des κύριος wie die von ihm benutzten Septuaginta-Handschriften vielmehr יהוה geschrieben, was erst im Lauf der Überlieferung der paulinischen Briefen von den christlichen Schreibern dann jeweils durch κύριος ersetzt worden sei.

ἐν καιρῷ,
 ὅταν σφαλῇ ὁ πούς αὐτῶν
 ὅτι ἐγγὺς ἡμέρα ἀπωλείας αὐτῶν,
 καὶ πάρεστιν ἔτοιμα ὑμῖν.

λέγει κύριος.

Hier haben wir keine Vorlage für das λέγει κύριος (*legei kyrios*) am Schluß des Verses. Paulus hat es frei hinzugefügt. „Diese Erweiterung dient der Verstärkung der Zitataussage, die so ausdrücklich als direkte Gottesrede bezeichnet wird. ... Daher wird man ... in Röm 12,19 die Zufügung von λέγει κύριος (*legei kyrios*) auf Paulus zurückführen können, zumal sie in der von Paulus unabhängigen Anführung von Dtn 32,35 in Hebr 10,30 fehlt.“⁸²

Was ergibt sich daraus für unsere Fragestellung? Sowohl der 1. Korintherbrief als auch der Römerbrief sind für Gemeinden bestimmt, die keine rein heidenchristlichen waren (wie etwa die Gemeinden in Philippi oder in Thessaloniki), sondern einen beträchtlichen judenchristlichen Anteil aufwiesen. D.h. Paulus schreibt in beiden Fällen als Kenner für Kenner: Auch die Hörerinnen und Hörer in Korinth und in Rom kennen die Praxis der Synagoge, an die Paulus hier offenbar nahtlos anknüpft, wenn er das יהוה (*jhwh*) seiner jeweiligen LXX-Grundlage ohne weiteres durch κύριος (*kyrios*) ersetzt. Richtig stellt Koch fest, „daß Paulus seinen (ja auch hellenistisch-judenchristlichen) Lesern die zitierten Schriftworte kaum in einer anderen als der ihnen geläufigen Form anführen konnte“⁸³ – *in der ihnen aus der Verlesung der Texte in der Synagoge geläufigen Form*. Der besprochene Gebrauch von λέγει κύριος (*legei kyrios*) bei Paulus „setzt voraus, daß diese Wendung – und zwar als Wiedergabe von יהוה נאם [*né'um jhwh*] – im griechischsprachigen Judentum z.Zt. des Paulus geläufig war.“⁸⁴

Insgesamt ergibt sich nach Koch für Paulus der folgende Befund:

1. „Paulus war die mündliche Wiedergabe des Tetragramms in der Schrift durch κύριος [*kyrios*] vertraut und selbstverständlich, so daß auch die schriftliche Verwendung von κύριος [*kyrios*] bei der Anführung von Schriftzitataten für ihn keine prinzipielle Neuerung

⁸² Dietrich-Alex Koch, a. a. O., S. 139.

⁸³ Dietrich-Alex Koch, a. a. O., S. 85.

⁸⁴ Ebd.

darstellte und von seinen Lesern wahrscheinlich auch nicht als eine solche empfunden wurde.“

2. „Paulus war sich aber zugleich bewußt, daß in den von ihm unter direkter Verwendung von κύριος [*kyrios*] angeführten Zitaten im zugrundeliegenden Schrifttext יהוה [*jhwah*] zu finden war, also mit diesen Schriftaussagen Gott gemeint ist ...“
3. „Dennoch ist unbestreitbar, daß Paulus einige dieser Zitate eindeutig als christologische Aussagen versteht und anwendet, wie sich am deutlichsten in Röm 10,13 (Joel 3,5) zeigt.“⁸⁵

25. XII. 2014
um 17.54 Uhr

3. Der κύριος (*kyrios*) Jesus

Wenn man die Vielfalt der Titel für Jesus⁸⁶ betrachtet, so fällt auf, wie wenige von ihnen in den paulinischen Briefen noch vorhanden sind. Ich denke dabei nicht nur an auch anderwärts eher seltene Titel wie etwa »Sohn Davids«⁸⁷ oder »Prophet«⁸⁸, sondern die für das frühe Christentum zentralen Titel »Menschensohn« und »Messias«. „Der Christustitel ist schon im paulinischen Zeitalter im Begriff, aus einem Titel ein Eigenname zu werden. Zwar scheint eine Empfindung für das Titelartige des Terminus noch darin vorzuwalten, daß Paulus fast durchweg Χριστὸς Ἰησοῦς [*Christos Iēsous*] (der Christus-Jesus) sagt und nur sehr selten Ἰησοῦς Χριστός [*Iēsous Christos*], und daß er, wo ein zweiter Titel hinzutritt, den Jesusnamen in die Mitte stellt: κύριος Ἰησοῦς Χριστός, υἱὸς (θεοῦ) Ἰ.[ησοῦς] Χρ.[ιστός]. Aber im Grunde hat doch der

⁸⁵ Dietrich-Alex Koch, a. a. O., S. 87.

⁸⁶ Vgl. dazu u. a. Ferdinand Hahn: Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum, FRLANT 83, Göttingen 1964; Werner Kramer: Christos Kyrios Gottessohn. Untersuchungen zu Gebrauch und Bedeutung der christologischen Bezeichnungen bei Paulus und den vorpaulinischen Gemeinden, AThANT 44, Zürich 1963; Klaus Wengst: Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums, StNT 7, Gütersloh 1972.

⁸⁷ Dieser Titel fehlt völlig in dem Evangelium des Johannes; er findet sich einige Male bei Markus (Mk 10,47.48; 12,35) sowie in der jeweiligen lukanischen Parallele (18,38.39 [das sind die Parallelen zu Mk 10,47.48]; 20,41 [das ist die Parallele zu Mk 12,35]) – Lukas hat also kein selbständiges Interesse an dem Titel – und häufiger bei Matthäus ([1,1;] 9,27; 12,23; 15,22; 20,30.31; 21,9; 21,15).

⁸⁸ Der Titel προφήτης findet sich bei Markus nur einmal (Mk 6,15), bei Matthäus zweimal (Mt 21,11.46), bei Lukas im Evangelium fünfmal (Luk 7,16; 7,39; 9,8; 9,19; 24,19) aber nicht in der Apostelgeschichte und schließlich viermal bei Johannes (Joh 4,19; 6,14; 7,40; 9,17).

Titel Christus bei Paulus kein selbständiges Leben mehr. Von noch größerer Tragweite und Bedeutung ist die Tatsache, daß Paulus die Bezeichnung »der Menschensohn«, an der, wie wir sahen, die Dogmatik der Urgemeinde hing, nicht mehr gebraucht. Daß er den Titel gekannt hat, ergibt sich vielleicht aus der Verwendung des Menschensohnsalms κατ' ἐξοχήν [kat' exochēn] (Ps. 8) und dessen messianischer Deutung 1. Ko. 15, 26, sowie aus seinen Spekulationen über Christus als den zweiten pneumatischen Menschen. Aber gebraucht hat er ihn nicht, oder besser gesagt: der Titel ist von der hellenistischen urchristlichen Gemeinde nicht übernommen, weil er auf diesem Boden bereits unverständlich geworden war.⁸⁹

Paulus braucht für seine Theologie weder den Titel »Menschensohn« – der in der Frühzeit und wohl auch bei Jesus selbst eine so wichtige Rolle gespielt hat – noch den Titel »Messias«, weil ihm der Titel »Herr« beide früheren ersetzt. So ist es kein Wunder, daß die Zahl der Belege für κύριος (*kyrios*) bei Paulus immens ist. „Es ist ein merkwürdiges Schauspiel einer überaus raschen Entwicklung, Hüllen und Kleider, die eben erst um die Gestalt Jesu gewoben waren, werden wieder abgetan, und neue Hüllen und Kleider werden gewoben“, formuliert Wilhelm Bousset treffend.⁹⁰

Von den paulinischen Briefen dürfen wir auf die paulinischen Gemeinden schließen, besonders auf die Gemeinden in Makedonien und in Griechenland, die durch diese Briefe in hervorragender Weise dokumentiert sind. In diesen Gemeinden muß Mitte des ersten Jahrhunderts der Titel κύριος (*kyrios*) der zentrale christologische Hoheitstitel gewesen sein. Die Bedeutung dieses Titels für das Gemeindeleben schildert Bousset so:

Es ist der Herr, der über dem christlichen Gemeinschaftsleben waltet, wie es sich namentlich im Gemeindegottesdienst, also im Kultus, entfaltet. Um den κύριος [*kyrios*] schließt sich die Gemeinde in gläubiger Verehrung zusammen, seinen Namen bekennt sie, unter Anrufung seines Namens tauft sie, sie sammelt sich um den Tisch des Herrn Jesu; seufzt im inbrünstigen Ruf Maranatha, komm, Herr Jesu; dem Herrn ist, können wir noch hinzufügen, schon jetzt der erste Tag der Wo-

⁸⁹ Wilhelm Bousset, a. a. O. (vgl. S. 131, Anm. 5), S. 77 (die Kursivierung ist von mir; im Original ist diese Passage nicht hervorgehoben). Zum irreführenden Gebrauch des Adjektive »hellenistisch« vgl. meine Bemerkungen in Anm. 5.

⁹⁰ Wilhelm Bousset, ebd.

che geweiht, den man sehr bald als κυριακὴ ἡμέρα [*kyriakē hēmera*] zu bezeichnen beginnt, unter Anrufung seines Namens tut man Wunder und treibt Dämonen aus! So sammelt sich die Gemeinde als ein σῶμα [*sōma*] um den κύριος [*kyrios*] als ihr Haupt, dem sie im Kultus Verehrung zollt. ... Denn hier in den Versammlungen der Gemeinschaft, in Gottesdienst und Kult erwuchs den Christgläubigen das Bewußtsein ihrer Einheit und einzigartigen soziologischen Geschlossenheit. Tags über zerstreut, im Beruf des alltäglichen Lebens, in der Vereinzelung, innerhalb einer fremden Welt dem Spott und der Verachtung anheimgegeben, sammelten sie sich des Abends, wohl so oft wie möglich, zur gemeinsamen heiligen Weihemahlzeit. Da erlebten sie die Wunder der Gemeinschaft, die Glut der Begeisterung eines gemeinsamen Glaubens und einer gemeinsamen Hoffnung; da flammte der Geist auf, und umgab sie eine Welt voller Wunder; Propheten und Zungenredner, Visionäre und Ekstatiker beginnen zu reden, Psalmen, Hymnen und vom Geist eingegebene Lieder durchtönen den Raum, die Kräfte brüderlicher Mildtätigkeit werden in ungeahnter Weise wach; ein unerhört neues Leben durchpulst die Schar der Christen. Und über diesem ganzen Gewoge der Begeisterung thront der Herr Jesus als das Haupt seiner Gemeinde, mit seiner Kraft in einer den Atem raubenden Greifbarkeit und Gewißheit unmittelbar gegenwärtig.⁹¹

Folgende einmalige oder wiederkehrende Ereignisse im Leben eines Christen sind mit dem Titel κύριος (*kyrios*) auf das engste verquickt:

1. Die Taufe als Anfang des Christseins: In den paulinischen Gemeinden erfolgt die Taufe auf den Namen (des Herrn) Jesus Christus.
2. Das Herrenmahl, das Paulus ausdrücklich κυριακὸν δείπνον (*kyriakon deipnon*) nennt, prägt das christliche Leben. Dieses besteht wesentlich aus der Teilhabe an der τράπεζα κυρίου (*trapeza kyriou*) (IKor 10,21), an der das ποτήριον κυρίου (*potērion kyriou*) getrunken wird (ebd.).

⁹¹ Wilhelm Bousset, a. a. O., S. 88–89.

3. Überhaupt erfolgt jede Versammlung der Gemeinde im Namen des Herrn Jesus, wie aus der Formulierung in 1Kor 5,4 hervorgeht: ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ συναχθέντων ὑμῶν.
4. Das Bekenntnis eines jeden Christen lautet schlicht: Herr ist Jesus (κύριος Ἰησοῦς [*kyrios Iēsous*], vgl. etwa Phil 2,11).
5. Die Hoffnung richtet sich auf die Parusie des Herrn, denn der Herr ist nahe (vgl. Phil 4,5: ὁ κύριος ἐγγύς [*ho kyrios engys*]). Der Tag des Herrn steht unmittelbar bevor (vgl. 1Thess 4,13–18 und 5,1–11).

* * *

Schon in der Einleitung zu diesem Paragraphen haben wir gesehen, daß Paulus nicht davor zurückschreckt, Aussagen, die im Alten Testament von יהוה (*jhwah*) gemacht wurden, auf den Herrn Jesus zu übertragen.⁹² Wenigstens im Vorübergehen sei darauf hingewiesen, daß dieses Verfahren schon vor Paulus etabliert war. Dies kann man etwa am Philipperhymnus studieren, der ja in der Aussage gipfelt (Phil 2,10–11):

ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων, καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.	damit sich in dem Namen Jesu jedes Knie beugen soll, das der Himmlischen und der Irdischen und der Unterirdischen, und jede Zunge bekennen soll: „Herr ist Jesus Christus“ zur Ehre Gottes des Vaters.
---	--

Da am Schluß des Philipperhymnus klar zwischen dem Herrn Jesus Christus und Gott dem Vater unterschieden wird und in dem ἵνα (*hina*)-Satz ausdrücklich von dem Namen Jesu die Rede ist, kann kein Zweifel sein, daß die Knie der Himmlischen, Irdischen und Unterirdischen sich vor dem Herrn Jesus beugen werden – nicht vor Gott dem Vater. Im Alten Testament ist dies ein Privileg Gottes, wie wir in Jes 45,23 lesen:

ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ

– der Vers steht in einem Abschnitt, der in v. 18 mit כְּהֵאמַר יְהוָה (*kōh 'āmar jhwah*) beginnt; von Jahwe also ist auch in v. 23 die Rede. Was in Jes

⁹² Vgl. oben S. 131–132.

45 Gott zugeschrieben wird, überträgt der Philipperhymnus ohne weiteres auf den Herrn Jesus. Wenn man nun annimmt, daß dieser Text nicht von Paulus stammt, sondern von ihm im Philipperbrief zustimmend zitiert wird – und dafür spricht einiges –, so kommt man zu dem Ergebnis, daß das genannte Verfahren schon vor Paulus etabliert war. Paulus greift es also auf und wendet es auch seinerseits an, wie man etwa an Joel 3,5 sehen kann, eine Stelle, die er Röm 10,12–13 zitiert:

καὶ ἔσται πᾶς,
ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυ-
ρίου,
σωθήσεται.

12 οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολὴ Ἰου-
δαίου τε καὶ Ἑλλήνου,
ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων,
πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικα-
λουμένους αὐτόν·
13 πᾶς γὰρ
ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου
σωθήσεται.

Was die Septuaginta in Joel 3,5 mit κύριος (*kyrios*) wiedergibt, ist im hebräischen Text wiederum יהוה (*yhwh*) – bei Paulus hingegen ist mit dem κύριος (*kyrios*) nicht Gott der Vater, sondern der Herr Jesus gemeint. Dasselbe Verfahren wie im Philipperhymnus finden wir hier also bei Paulus im Römerbrief. Ernst Käsemann bemerkt zur Stelle:⁹³ „Der Apostel blickt hier ... auf die bestehende Herrschaft Christi. Wird dieser mit dem ungewöhnlichen, jedoch auch in Apg 10,36 gebrauchten Prädikat κύριος πάντων [*kyrios pantōn*] gekennzeichnet, meint das im Kontext seine Macht über die Glaubenden. Immerhin ist zu erwägen, ob damit nicht die hellenistische, vom Judentum aufgenommene Gottesprädikation des Kosmokrators ... abgewandelt und konkretisiert wird, die auch in Phil 2,11 in Sicht kommt. Der Partizipialsatz⁹⁴ macht das noch wahrscheinlicher.“

Eine Bemerkung zu dem uns beschäftigenden יהוה (*yhwh*)/κύριος (*kyrios*)-Problem findet sich im Kommentar Käsemanns an dieser Stelle allerdings nicht. Weil die Stelle aus Joel für das Neue Testament bis hin

⁹³ Ernst Käsemann: An die Römer, HNT 8a, Tübingen 31974, S. 282.

⁹⁴ Das Partizip πλουτῶν gehört zu dem Verbum πλουτέω, „reich sein“, vgl. Bauer/Aland, Sp. 1354. Es bezieht sich auf den zuvor genannten κύριος πάντων; im Wörterbuch wird vorgeschlagen: „der Herr, der seinen Reichtum für alle besitzt, d.h. von

zur Pfingstgeschichte in Apg 2 von herausragender Bedeutung ist, sei hier abschließend noch der Kommentar von Hans Walter Wolff zitiert:

„Den Satz 5a, daß »jeder, der den Namen des Herrn anruft, gerettet wird«, hat die neutestamentliche Gemeinde aufgenommen und nicht nur ausschließlich auf den Namen Jesus Christus bezogen (Rm 10_{13f}. Act 2_{21ff}), sondern daraus die erste Benennung der Christen gewonnen (Rm 10₁₂ 1Kor 12 2Tim 2₂₂ Act 9₁₄ 22₁₆). Für Paulus (Rm 10₁₃) ist Jl 3_{5a} ein wichtiger Beleg dafür, daß vor diesem Herrn kein Unterschied zwischen Juden und Griechen mehr besteht. Damit hat er in 3₅ wiedergebendes πᾶς der ☉ universal gedeutet. *Joel hatte daran ebensowenig gedacht ... , wie ihm der Name Jesu bekannt war.*

Beide Überhöhungen, den Bezug auf Jesus wie die Ausdehnung seiner Geltung auf alle Menschen (vgl. Act 10₄₅), finden sich auch in der lukanischen Petrusrede in Act 2, wo nunmehr in 17–21 Jl 3_{1–5a} vollständig ... zitiert wird. Die Zitation erfolgt nach ☉. ...

Keine Auslegung kann mehr dahinter zurück, daß um Jesu willen die Joelverheißung allen Menschen gilt. Sowenig sie Joels ursprüngliche Meinung trifft, so deutlich liegt sie doch in der Fluchtlinie alttestamentlicher Erwartung (Gn 12₃ Jes 22–4), wie schon die Entfaltung der Thematik des Joelbuches wenig später in Sach 14 zeigt.“⁹⁵

Nach meinem Urteil geht das bei Hans Walter Wolff allzu schnell: Inwiefern Jesus den Sinn der Joelweissagung modifizieren kann, wäre hier ebenso zu fragen, wie die genannte »Fluchtlinie alttestamentlicher Erwartung« zu hinterfragen wäre. Wir sind damit im Grunde schon bei unserm vierten und letzten Abschnitt, dem Alten Testament als christlichem Buch, dem wir uns nun auch zuwenden wollen.

seinem Reichtum allen abgibt“. *Ernst Käsemann* übersetzt S. 274 geradezu: „Derselbe ist nämlich aller Herr und macht alle gerecht, die ihn anrufen.“

⁹⁵ *Hans Walter Wolff*: Dodekapropheten 2. Joel und Amos, BK XIV 2, Neukirchen-Vluyn 1969, S. 83–84. Die Kursivierung des Kernsatzes ist von mir. Er droht ohne Hervorhebung nach meinem Urteil fast ein wenig unterzugehen ...

4. Das Alte Testament als christliches Buch

Mehr als eine erste Schneise ist es nicht, die wir nun in bezug auf den κύριος (*kyrios*) Jesus im Neuen Testament geschlagen haben. Dies ist aber vertretbar, denn der ganze nächste Paragraph wird immer noch den Herrn Jesus zum Gegenstand haben; dort geht es um zwei besonders herausragende Themen aus diesem Bereich, die Präexistenz und die Schöpfungsmittlerschaft Jesu, wie sie in der paulinischen und deuteropaulinischen Literatur, im Hebräerbrief und in der johanneischen Literatur vertreten wird. Daher können wir hier in diesem Paragraphen nun abschließend noch nach den Folgen fragen, die das Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn für die Funktion des Alten Testaments in der christlichen Gemeinde hat.

Im ersten Abschnitt dieses Paragraphen hatten wir vor Weihnachten den Kaiserkult behandelt, in dem sowohl κύριος (*kyrios*) als auch das zugehörige Adjektiv κυριακός (*kyriakos*) von großer Bedeutung sind; trotzdem ist es nicht ratsam, die christliche Rede von dem Herrn Jesus aus dem Kaiserkult »abzuleiten«. Im zweiten Abschnitt haben wir das unendliche Material aus der LXX betrachtet. Die Konkordanz von Hatch/Redpath braucht fast vierzig dreispaltig gedruckte Seiten, um diese Belege vollständig aufzulisten. Wenn ich meine mathematischen Fähigkeiten nicht überschätze, gibt das insgesamt mehr als 8000 Belege.⁹⁶ Auch eine »Herleitung« aus dem Alten Testament haben wir wohlweislich nicht versucht. Diese ist einst von Ferdinand Hahn vertreten worden.⁹⁷ Er ist dafür insbesondere von Philipp Vielhauer scharf kritisiert worden.⁹⁸ Hier

⁹⁶ Hatch/Redpath, S. 800–839.

⁹⁷ In seinem Buch über die christologischen Hoheitstitel, vgl. die bibliographischen Angaben oben S. 164, Anm. 86.

⁹⁸ Philipp Vielhauer: Ein Weg zur neutestamentlichen Christologie? Prüfung der Thesen Ferdinand Hahns, EvTh 25 (1965), S. 24–72; der Aufsatz wurde – „leicht verändert“ – nachgedruckt in *ders.*: Aufsätze zum Neuen Testament, ThB 31, München 1965, S. 141–198. In bezug auf den Herrn-Titel kommt Vielhauer S. 150 zu dem Ergebnis: „Die Übertragung von a[l]t[estament]l[ichen] Jahweaussagen auf den Kyrios Jesus läßt sich nicht mehr dadurch erklären, daß in der LXX für Jahwe Kyrios stand, daß also die Gleichheit der Vokabel eine solche Übertragung und damit die Vergöttlichung Jesu ermöglicht oder gar veranlaßt hätte.“

An dieser Kritik möchte 20 Jahre später auch Koch festhalten: „Der christologische Kyrios-Titel ist also keineswegs aus der Wiedergabe von יהוה durch κύριος in der LXX »entstanden«. Insofern bleibt die Kritik von VIELHAUER ... an HAHN ... berechtigt. Zu berücksichtigen ist auch, daß κύριος als christologischer Titel zugleich auch die Unterscheidung von ὁ θεός impliziert, wie sich in 1Kor 8,6 deutlich zeigt ...“ (*Dietrich-Alex Koch*, a. a. O. [S. 153, Anm. 61], S. 88, Anm. 23).

soll es nun umgekehrt um die Frage gehen, welche Auswirkungen das Bekenntnis zu dem Herrn Jesus für das Alte Testament hatte. Die 8000 Belege für κύριος (*kyrios*) boten für die christliche Vereinnahmung des Alten Testaments ja Ansatzpunkte in Hülle und Fülle ...

* * *

Wir beginnen bei Paulus. In bezug auf Paulus läge es nahe, bei den programmatischen Äußerungen zum Thema in 2Kor 3 anzusetzen.⁹⁹ Das wäre gleichsam der Königsweg, sich unserm Thema zu nähern. Von Weihnachten her kommend – und auch sonst – halte ich es allerdings eher mit dem Ochsen, in diesem Fall also mit dem Ochsen aus 1Kor 9,8–11:¹⁰⁰

**Paulus:
Das Alte
Testament
handelt von uns**

8 μὴ κατὰ ἄνθρωπον ταῦτα λαλῶ,
ἢ καὶ ὁ νόμος ταῦτα οὐ λέγει;

8 Sage ich das etwa in menschlicher Weise oder sagt das etwa nicht auch das Gesetz?

9 ἐν γὰρ τῷ Μωϋσέως νόμῳ γεγραπται·
οὐ κημώσεις βοῦν ἀλοῶντα.

9 Denn in dem Gesetz des Moses steht geschrieben:

„Du sollst dem dreschenden Ochsen nicht das Maul verbinden.“

μὴ τῶν βοῶν μέλει τῷ θεῷ;

Sorgt sich Gott etwa um die Ochsen??

10 ἢ δι' ἡμᾶς πάντως λέγει;
δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγράφη, ὅτι

10 Oder redet er nicht überall von uns? Unseretwegen nämlich steht geschrieben:

„Auf Hoffnung muß der Pflüger pflügen, und der Drescher in der Hoffnung, daran teilzuhaben.“

ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν, καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν.

11 Wenn wir euch die Geistesgaben ausgesät haben, ist es da etwas Großes, wenn wir eure irdischen Güter ernten?

11 εἰ ἡμεῖς ὑμῖν τὰ πνευματικὰ ἐσπείραμεν, μέγα εἰ ἡμεῖς ὑμῶν τὰ σαρκικὰ θερίσομεν;

⁹⁹ Zur Interpretation der Passage vgl. *Ernst Bammel*: Paulus, der Moses des Neuen Bundes, in: *ders.*: Judaica et Paulina. Kleine Schriften II, WUNT 91, Tübingen 1997, S. 205–214 sowie *Dietrich-Alex Koch*: Abraham und Mose im Streit der Meinungen. Beobachtungen und Hypothesen zur Debatte zwischen Paulus und seinen Gegnern in 2Kor 11,22–23 und 3,7–18, in: *The Corinthian Correspondence*, BEThL 125, Löwen 1996, S. 305–324.

¹⁰⁰ Die Übersetzung in Teilen in Anlehnung an *Hans Conzelmann*: Der erste Brief an die Korinther, KEK 5, Göttingen ^{11/1}1969 (^{12/2}1981); 1. Auflage, S. 178.

In dem Abschnitt 1Kor 9,1–12 – dessen Schluß wir hier vor uns haben – geht es um das Verhältnis des Paulus zu den Korinthern. Dieses wird gleich in v. 1 durch das Stichwort der »Freiheit« und das Amt des ἀπόστολος (*apostolos*) qualifiziert. An sich hat ein Apostel das Recht, sich von der Gemeinde unterhalten zu lassen. Paulus ist der Apostel der Korinther, die Korinther sind seine Gemeinde (v. 2). Also hätte er das Recht, von der Gemeinde in Korinth Unterhalt zu fordern. Andere Apostel fielen den Korinthern in weit größerem Maße zur Last, da sie nicht ledig sind, sondern mit ihrer Frau reisen, wie die Brüder des Herrn und auch Petrus (v. 5). Jeder Soldat erhält seinen Sold, wer einen Weinberg bearbeitet, genießt dessen Frucht (v. 7). Jeder, der eine Herde weidet, trinkt von der Milch der Herde (v. 7). So weit die Beispiele. In v. 8 setzt die grundsätzliche Überlegung an, die Paulus dann in v. 9 auf die Schrift führt.

Als erstes zitiert Paulus eine Bestimmung aus Deut 25,4, wo es heißt: οὐ φιμώσεις βοῶν ἀλοῶντα [*ou phimōseis boūn aloōnta*]. Paulus hat statt des φιμώσεις (*phimōseis*) vielmehr κημώσεις (*kēmōseis*) – das haben die Schreiber von P⁴⁶ an gern »berichtigt« –, ohne daß dadurch ein sachlicher Unterschied gegeben wäre. Wer nun Deut 25 ohne diese paulinische Vorinformation liest, wird schwerlich auf den Gedanken verfallen, daß hier in diesem Kapitel von dem Verhältnis des Apostels zu seiner Gemeinde in Korinth die Rede sein soll. Ganz im Gegenteil ist in v. 4 „entgegen der Exegese des Paulus von Hause aus eine Tierschutzbestimmung“ zu sehen.¹⁰¹ Daß Gott sich um die Ochsen sorgt, kann sich Paulus ganz und gar nicht vorstellen, wie die rhetorische Frage zeigt. Gott kümmert sich um seinen Apostel, aber nicht um die Ochsen. Das sieht man eben schon an Deut 25,4. In diesem Zusammenhang fällt das grundlegende Wort:

δι' ἡμᾶς πάντως λέγει
(*di' hēmas pantōs legei*)

– zwar in die Form einer rhetorischen Frage gekleidet, aber durchaus als Aussage gemeint. Es spielt kaum eine Rolle, ob man übersetzt: „Gott redet überall von uns“ oder lieber die Fassung „Gott redet unter allen

¹⁰¹ Vgl. *Hans Conzelmann*, S. 183 und das in Anm. 36 angeführte Material zur Stelle.

Zu beachten ist, daß Paulus durchaus im Rahmen zeitgenössischer Auslegungsregeln verbleibt, wenn er hier mit „Hilfe des zweiten Zitats, dessen metaphorischen Charakter er als selbstverständlich voraussetzt, . . . sein allegorisches Verständnis von Dtn 25,4 [begründet], und zwar aufgrund der Stichwortübereinstimmung von ἀλοῶν, die es ihm ermöglicht, in Analogie zum zweiten Zitat ἀλοῶν auch in Dtn 25,4 in übertragenem Sinn aufzufassen.“ (*Dietrich-Alex Koch*, a. a. O., S. 221.)

Umständen von uns¹⁰² wählt. Die christliche Vereinnahmung des gesamten Alten Testaments ist in beiden Fällen ausgesprochen. Denn Paulus meint ja: Das Alte Testament überhaupt ist für uns – die Christinnen und Christen – geschrieben. Recht verstanden ist es ein christliches Buch. Das gesamte Alte Testament ist geschrieben „als Vorausdarstellung der christlichen Geschichte und des einbrechenden Gerichts“, wie auch das folgende Kapitel 10 deutlich macht.¹⁰³

Mehr Probleme bereitet das zweite Zitat, das in v. 10b folgt: ὀφείλει ἐπ’ ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν, καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ’ ἐλπίδι τοῦ μετέχειν. Daß es sich um ein Zitat handeln soll, ist durch die einleitende Formulierung sichergestellt.¹⁰⁴ Die Frage ist nur: Was zitiert Paulus hier eigentlich? Wie wir heute mit Hilfe von Hatch und Redpath rasch feststellen können, existiert eine einschlägige Passage in der LXX nämlich nicht. „In 1Kor 9,10b liegt also ein eindeutig eingeleitetes und klar erkennbares Zitat vor. Die zweigliedrige satzenartige Form legt auch hier die Annahme nahe, daß Paulus das Zitat aus mündlicher Verwendung kennt; und angesichts der biblischen Sprache des Zitats ist es nicht verwunderlich, daß Paulus es als Schriftwort anführt.“¹⁰⁵ Trotzdem hat Paulus sich hier offenbar geirrt. Da aber in Korinth damals kein Hatch/Redpath verfügbar war (auch heute sollte man sich da keine allzu großen Hoffnungen machen ...), ist dieses Versehen in der Gemeinde des Paulus gewiß nicht bemerkt worden.

Der Ochse in 1Kor 9,9 ist nun kein Einzelfall; er ist vielmehr typisch für die Art, wie Paulus Texte des Alten Testaments liest und versteht. Wer die folgenden Seiten durchblättert, sieht das erneut in 1Kor 10, wo bekanntlich Taufe und Abendmahl schon in der Wüstenzeit vorgebildet sind bis hin zu dem Stein, aus dem die Väter getrunken haben – der Stein aber war Christus (1Kor 10,4). Wenn nicht nur die über 8000 κύριος (*kyrios*)-Stellen der Septuaginta im Rahmen der *interpretatio christologica*¹⁰⁶ auf Jesus anwendbar sind, sondern auch noch hinter jedem Stein

¹⁰² Vgl. die Conzelmannsche Übersetzung auf S. 178, wo die Alternative nicht entschieden wird.

¹⁰³ Vgl. *Adolf Harnack*: Das Alte Testament in den Paulinischen Briefen und in den Paulinischen Gemeinden, SPAW 1928, S. 124–141; Nachdr. in: *Adolf Harnack*: Kleine Schriften zur alten Kirche, Band II: Berliner Akademieschriften 1908–1930, Opuscula IX 1, Leipzig 1980, S. 823–840; das Zitat hier S. 832.

¹⁰⁴ Zur Argumentation im einzelnen vgl. *Dietrich-Alex Koch*, a. a. O., S. 41f.

¹⁰⁵ *Dietrich-Alex Koch*, a. a. O., S. 42.

¹⁰⁶ Diese treffende Formulierung übernehme ich aus der Theologie von *Ethelbert Stauffer*: Die Theologie des Neuen Testaments, Gütersloh 41948; hier beispielsweise auf S. 95.

und – wie wir bei Justin sehen werden – jedem Holz Jesus Christus zu vermuten ist, dann ist dieser *interpretatio christologica* Tür und Tor geöffnet und man wird schließlich Mühe haben, überhaupt noch irgendeine alttestamentliche Passage ausfindig zu machen, an der nicht von unserm Herrn Jesus Christus, seinem Apostel oder seiner Gemeinde die Rede ist . . .

In 1Kor 10 heißt es, daß die Vätergeschichte τύποι (*typoi*, v. 6.11) bietet zur νοουθεσία (*nouthesia*) der Gemeinde in Korinth (v. 11). „Jetzt erfahren sie [die Korinther], daß der Durchzug des alten Bundesvolks (πατέρες ἡμῶν [*patēres hēmōn*]) durch das Rote Meer und die Reise unter der »Wolke« die Taufe für die Väter bedeutete, daß das Manna und der Trank aus dem Felsen bereits eine geistliche Speise (= Abendmahl) waren, ja daß Christus selbst als der mitwandernde Fels das Volk geleitet hat, daß aber diese Segnungen, die allen zuteil wurden, nur einem Teil zugute kamen und daß an den anderen ein Strafexempel nach dem andern vollzogen wurde (10,1–10), damit die Gläubigen der Gegenwart wüßten, was ihnen bevorsteht, wenn sie sich durch Lüsternheit, Götzendienst, Hurei, Gottversuchen oder Murren beflecken. Darauf allein kommt es dem Apostel hier an, und die Heilige Schrift erscheint als das große Buch der Typen und Exempel für die Christgläubigen – im letzten Grunde aber ist sie auch hier nur *Beweisurkunde*; denn der materiale Inhalt, um den es sich handelt, wird nicht ihr, sondern der christlichen und der Endgeschichte entnommen.“¹⁰⁷

* * *

**Lukas über das
Schicksal des
Judas**

Wir machen einen Sprung aus den 50er Jahren zum Ende des Jahrhunderts. Emsige Christen haben eine Generation lang die Septuaginta durchforscht und reichlich Material für ihre *interpretatio christologica* gesammelt. Ende des ersten Jahrhunderts wird uns dies bei Matthäus faßbar – denken Sie an die Geschichte von der Geburt Jesu und die alttestamentlichen Belegstellen dafür – und bei Lukas, dem wir uns in diesem zweiten Schritt nun zuwenden wollen.

Diesmal bewegen wir uns in umgekehrter Richtung, d.h. wir nehmen unsern Ausgangspunkt bei den alttestamentlichen Passagen. Wichtig ist für Lukas zunächst Ps 69.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Adolf Harnack, a. a. O., S. 832.

¹⁰⁸ Ich übernehme im folgenden Teile aus meiner Vorlesung über die Apostelgeschichte, die ich im WS 2004/2005 in Erlangen gehalten habe. Sie ist im Netz nicht zugänglich.

Ps 69 ist ein individuelles Klagelied, in v. 23–29 haben wir eine „Bitte um Gottes Zornesgericht über die Feinde“ des Beters vor uns:¹⁰⁹

- 22 Sie gaben mir Gift als Nahrung
und Essig als Trank für meinen Durst.
23 Es werde ihr Tisch vor ihnen zur Falle,
‘ihr Opfergelage’ zum Fallstrick!
24 Es mögen sich verfinstern ihre Augen, daß sie nicht sehen,
ihre Hüften lasse wanken für immer!
25 Gieße aus über sie deinen Grimm,
die Glut deines Zornes möge sie treffen!
26 Ihre Lagerstatt werde zur Öde,
in ihren Zelten möge niemand mehr wohnen! usw.

Als Leser dieser Passage kommt man nun nicht ohne weiteres auf die Idee, daß wir es hier mit einem Schriftwort zu tun haben, „welches vorhergesagt hat der heilige Geist durch den Mund des David in bezug auf Judas, der der Führer wurde derjenigen, die Jesus ergriffen“ – genau das aber behauptet Lukas in Apg 1,16. Möglicherweise ist daran Mk 15,36 nicht unschuldig, wo der Gekreuzigte Essig zu trinken bekommt. Sowohl bei Markus als auch bei den synoptischen Parallelen ist hier am Rand der Verweis auf Ps 69,22 notiert – doch nicht einmal Matthäus macht sich das für einen Weissagungsbeweis zunutze (Mt 27,34) im Sinn eines „Dies aber ist geschehen, damit erfüllt würde, was geschrieben steht usw.“ Immerhin: War der Psalm als Verweisstelle erst einmal entdeckt – und diese Entdeckung wird ja nicht erst den Herausgebern des *Novum Testamentum Graece* verdankt (vgl. schon Joh 19,28–30) –, dann mochte man darin auch Hinweise auf das Schicksal des Judas finden.

Dies gestaltete sich im einzelnen freilich recht schwierig: Das in v. 16 angekündigte Schriftwort führt Lukas in v. 20 dann auch ausdrücklich an. „Denn im Buch der Psalmen steht geschrieben: »Sein *Gehöft* soll öde werden und keiner soll darin wohnen« und: »Sein Aufseheramt soll

In der nächsten Auflage meiner Vorlesung zur Apostelgeschichte von 2007/2008, die auch im Netz zugänglich ist, findet man diese Erörterung unter <http://www.die-apostelgeschichte.de/lehrveranstaltungen/vorlesung/Kapitel1.pdf>, und zwar auf den Seiten 27–32.

¹⁰⁹ *Hans-Joachim Kraus*: Psalmen. I. Teilband, BK XV/1, Neukirchen ²1961, S. 479; die folgende Übersetzung hier S. 480.

ein anderer erhalten.« Es liegt also eine ausdrückliche Zitateinleitung vor, die das Zitat von Ps 69,22 vorbereitet. Im Original lautet der Vers: „Ihre (Plural!) Lagerstatt werde zur Öde, in ihren Zelten möge niemand mehr wohnen!“¹¹⁰

D.h. in seiner ursprünglichen hebräischen Fassung ist der Vers auf den vorliegenden Fall überhaupt nicht anwendbar. Was ergibt sich daraus? Zunächst eine historische Folgerung, die uns in dieser Vorlesung weniger interessiert, die aber der Vollständigkeit halber doch wenigstens im Vorübergehen notiert werden soll: Petrus kann in seiner Rede in Jerusalem um das Jahr 30 diesen Psalmvers nicht in diesem Zusammenhang zitiert haben. „Denn der Wortlaut der LXX ist vorausgesetzt, und diese hätte Petrus seinen Hörern gegenüber nicht verwendet.“¹¹¹

Wenden wir uns also dem Wortlaut der Septuaginta zu. Auch da geht leider nicht alles glatt, wie ein Blick auf den Text zeigt; Ps 69,26 hat in der Septuaginta [Vorsicht: hier ist es Ps 68,26!] die folgende Gestalt:

γενηθήτω ἡ ἔπαυλις αὐτῶν ἠρημωμένη,
καὶ ἐν τοῖς σκηνώμασιν αὐτῶν μὴ ἔστω ὁ κατοικῶν.

Auf Judas paßt das schon deswegen schlecht, weil eine Mehrzahl als Inhaber der Immobilie vorgesehen ist. Das war den Abschreibern der Apostelgeschichte auch bewußt, da sie den lukanischen Singular durch den Plural aus Ps 69,26 ersetzten. Lukas aber änderte entschlossen den Plural in einen Singular und schrieb flugs statt des ἡ ἔπαυλις αὐτῶν (*hē epaulis autōn*) vielmehr ἡ ἔπαυλις αὐτοῦ (*hē epaulis autoi*). Das war ein erster Schritt. (Die Änderungen in der zweiten Zeile können wir hier nicht diskutieren.)

Erst so war das Zitat für seine Zwecke brauchbar. Wir haben vorhin gesehen, daß vom hebräischen Text kein Weg zu der Rede des Petrus führt. Aber auch der LXX-Text wäre, da pluralisch, für den vorliegenden Fall *nicht* anwendbar. Daher mußte auch der LXX-Text modifiziert werden, um seine »Anwendbarkeit« zu gewährleisten.

Wir sparen uns die Untersuchung der zweiten Belegstelle aus Ps 109,8 und ziehen hier eine kleine Zwischenbilanz:

Der frühchristliche Schriftgebrauch ist von der Voraussetzung geprägt, daß die alttestamentlichen Stellen sich direkt auf die Gegenwart anwenden lassen. D.h. man legt das Alte Testament als christliches Buch aus.

¹¹⁰ Übersetzung von *Hans-Joachim Kraus* a.a.O., S. 479.

¹¹¹ *Ernst Haenchen*, Die Apostelgeschichte, KEK III, Göttingen ^{16/7}1977, S. 165.

Diese Art der Auslegung war damals nicht nur bei Christen, sondern auch bei Juden (Qumran¹¹²) und Heiden (Homer-Allegorese!¹¹³) gang und gäbe und muß daher zunächst einmal im damaligen Rahmen gewürdigt werden.

Für damalige Leserinnen und Leser war der Weissagungsbeweis und der Altersbeweis¹¹⁴ durchaus akzeptabel – jedenfalls im Prinzip (natürlich konnte man sich über die konkrete Interpretation einzelner Stellen immer streiten!).

Auf der anderen Seite muß man sich aber auch klarmachen, daß wir heutige Christinnen und Christen solche Interpretation nicht unbesehen übernehmen können. Denn für uns ist das Alte Testament ja nicht ein Steinbruch für die christologische Beweisführung. Unsre Frage lautet z. B. im Blick auf Ps 69: Wovon redet der Verfasser? Was will er seinen Hörerinnen und Hörern bzw. Leserinnen und Lesern sagen?

Und auf diese Frage können wir ersichtlich nicht antworten: Er will über das Schicksal des Judas berichten. Für uns ist aus diesem Grund das lang beliebte Schema von Weissagung und Erfüllung überaus fragwürdig geworden.

* * *

Im dritten und letzten Schritt wenden wir uns abschließend Justin zu, der in seinen Schriften so etwas wie ein Arsenal der *interpretatio christologica* des Alten Testaments bietet, eine Vorratsammlung, auf die künftige Generationen zurückgreifen konnten. Bei ihm ist der Prozeß der Vereinnahmung des Alten Testaments im Prinzip abgeschlossen. Die Juden lassen besser die Finger davon, da sie ohnehin nichts von der Schrift verstehen.¹¹⁵ Tryphon, der Gesprächspartner des Justin, weiß überhaupt

**Justin und die
alttestamentlichen
Steine**

¹¹² Aus Qumran kann man in diesem Zusammenhang beispielsweise die Kommentare zu Nahum und Habakuk nennen, die ebenso verfahren, d. h. die Aussagen des auszulegenden Propheten direkt auf die Gegenwart beziehen.

¹¹³ Die seit nun gut drei Jahrzehnten geplante Lehrveranstaltung zu Prinzipien der Schriftauslegung bei Heiden, Juden und Christen ist immer noch nicht zustande gekommen. Ob man es in Erlangen einmal versuchen soll?

¹¹⁴ Zum Altersbeweis vgl. *Peter Pilhofer*: PRESBYTERON KREITTON. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte, WUNT 2/39, Tübingen 1990.

¹¹⁵ So Justin in Dialog 34,1, wo es wörtlich heißt: ἔτι δὲ καὶ πρὸς τὸ πείσαι ὑμᾶς ὅτι τῶν γραφῶν οὐδὲν συνήκατε, καὶ ἄλλου ψαλμοῦ τῷ Δαυεὶδ ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος εἰρημένου ἀναμνήσομαι κτλ. „Um euch zu überzeugen, daß ihr nichts von der Schrift versteht, will ich noch einen anderen Psalm erwähnen, der vom Heiligen Geist dem David diktiert wurde“ (Übersetzung von *Philipp Haesler*: Des Heiligen, Philosophen und Martyrers Justinus Dialog mit dem Juden Tryphon aus dem Griechischen übersetzt und mit einer Einleitung versehen, BKV 33, Kempten & München 1917, S. 49).

nicht, was er sagt; Justin wirft ihm vor: „Du weißt nämlich nicht, was du sagst, sondern hörst auf die Lehrer, welche die Schrift nicht verstehen, und sprichst, was du vermutest und was dir gerade in den Sinn kommt.“¹¹⁶

Den Juden wird rundheraus jedes Anrecht auf das Alte Testament bestritten. Es ist für die Christen geschrieben, die das wahre Israel sind: „Das wahre, geistige Israel nämlich und die Nachkommen Judas, Jakobs, Isaaks und Abrahams, der trotz seiner Vorhaut, infolge seines Glaubens, von Gott sein Zeugnis erhielt, von ihm gesegnet und zum Vater vieler Völker ernannt wurde, das sind wir, die wir durch diesen gekreuzigten Christus zu Gott geführt wurden, wie sich noch im Laufe des weiteren Gespräches zeigen wird.“¹¹⁷ Die Juden haben ihre Privilegien längst verspielt: „Aber ihr seid ein hartherziges, unvernünftiges, blindes und lahmes Volk, glaubenslose Söhne, wie er selbst sagt. Ihr ehrt ihn nur mit den Lippen, euer Herz aber ist fern von ihm; ihr lehrt eure eigenen Lehren, aber nicht die seinigen.“¹¹⁸

Wir haben schon früher von den zwei Parusien gesprochen, die Justin in die Debatte eingeführt hat, die erste Parusie Christi, „bei der er nach der Verheißung ohne Ehre und Schönheit als Sterblicher erscheint,“ und die zweite Parusie, „wo er in Ehren über den Wolken erscheinen und euer Volk ihn sehen und in ihm den erkennen wird, den sie durchbohrt haben ...“¹¹⁹

¹¹⁶ Dialog 9,1 (*Philipp Haeuser*, a.a.O., S. 14). Im griechischen Original: οὐ γὰρ οἶδας ὃ λέγεις, ἀλλὰ πειθόμενος τοῖς διδασκάλοις, οἳ οὐ συνίασι τὰς γραφάς, καὶ ἀπομαντευόμενος λέγεις ὃ τι ἂν σοι ἐπὶ θυμὸν ἔλθοι.

¹¹⁷ Dialog 11,5 (*Philipp Haeuser*, a.a.O., S. 17–18). Im griechischen Original: Ἰσραηλιτικὸν γὰρ τὸ ἀληθινόν, πνευματικόν, καὶ Ἰουδα γένος καὶ Ἰακώβ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἀβραάμ, τοῦ ἐν ἀκροβυστίᾳ ἐπὶ τῇ πίστει μαρτυρηθέντος ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ εὐλογηθέντος καὶ πατὴρ πολλῶν ἐθνῶν κληθέντος, ἡμεῖς ἐσμεν, οἳ διὰ τούτου τοῦ σταυρωθέντος Χριστοῦ τῷ θεῷ προσαχθέντες, ὡς καὶ προκοπτόντων ἡμῖν τῶν λόγων ἀποδειχθήσεται.

¹¹⁸ Dialog 27,4 (*Philipp Haeuser*, a.a.O., S. 40). Im griechischen Original: ὑμεῖς δὲ λαὸς σκληροκάριος καὶ ἀσύνετος καὶ τυφλὸς καὶ χωλὸς καὶ υἱοὶ οἷς οὐκ ἔστι πίστις ἐν αὐτοῖς, ὡς αὐτὸς λέγει, ἐστέ, τοῖς χεῖλεσιν αὐτὸν μόνον τιμώντες, τῇ δὲ καρδίᾳ πόρρω αὐτοῦ ὄντες, ἰδίας διδασκαλίας καὶ μὴ τὰ ἐκείνου διδάσκοντες.

Es handelt sich bei den aufgezählten Vorwürfen durchweg um alttestamentliche Versatzstücke, vgl. Ezechiel 3,7; Jer 4,22; Jes 42,18; Ps 17,46; Deut 32,30.

¹¹⁹ Dialog 14,8: τῶν τε λόγων τούτων καὶ τοιούτων εἰρημένων ὑπὸ τῶν προφητῶν, ἔλεγον, ὧ Τρύφων, οἳ μὲν εἴρηται εἰς τὴν πρώτην παρουσίαν τοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾗ καὶ ἄτιμος καὶ ἀειδὴς καὶ θνητὸς φανήσεται κεκηρυγμένος ἐστίν, οἳ δὲ εἰς τὴν δευτέραν αὐτοῦ παρουσίαν, ὅτε ἐν δόξῃ καὶ ἐπάνω τῶν νεφελῶν παρέσται, καὶ ὄψεται ὁ λαὸς ὑμῶν καὶ γνωριεῖ εἰς ὃν ἐξεκέντησαν, ὡς Ὡσηέ, εἰς τῶν δώδεκα προφητῶν, καὶ Δανιὴλ προεῖπον, εἰρημένοι εἰσί. Übersetzung bei *Philipp Haeuser*, a.a.O., S. 22. Zu den beiden Parusien vgl. unsere Diskussion oben in § 7 (= Teil I, S. 101–106).

Bis zu der zweiten Parusie haben die Juden noch eine letzte Chance, die sie flugs ergreifen sollten: „Eine kurze Zeit habt ihr jetzt noch, um euch uns anzuschließen. Nach der Ankunft Christi wird eure Reue und euer Weinen keinen Wert haben, denn er wird nicht auf euch hören.“¹²⁰

Die Juden müssen vor allem ihre falsche Interpretation des Alten Testaments aufgeben und erkennen, daß überall im Alten Testament von Jesus Christus die Rede ist. Das ist die Grundregel der Auslegung des Justin. „Denn von Christus ist verkündet, daß er König, Priester, Gott, Herr, Engel, Mensch, erster Feldherr, ein Stein, ein neugeborenes Kind ist, daß er anfangs leidensfähig ist, dann in den Himmel auffährt und wieder mit Herrlichkeit kommt und ein ewiges Reich besitzt, wie ich aus allen Schriften beweise.“¹²¹

Davon also redet das Alte Testament auf jeder Seite, von der ersten Parusie des Herrn mit allen ihren Einzelheiten, von der noch ausstehenden Parusie und schließlich von dem ewigen Reich, das Christus einst errichten wird. Die Stichworte, die Justin nennt, dienen ihm jeweils als Sprungbrett, um von dem im Alten Testament Gesagten flugs bei dem Geschehen von Jesus Christus zu landen. Die Liste aber – so eindrucksvoll sie hier erscheint – ist alles andere als vollständig!

In Dialog 36,3–5 zitiert Justin den Psalm 23 (LXX-Zählung; entspricht Nr. 24 in der uns vertrauten Zählung) in voller Länge. Das unterscheidet seine Technik von der seit Paulus gewohnten: Justin führt nicht einzelne Verse oder kurze Passagen aus dem Alten Testament an, sondern häufig einen ganzen Psalm von Anfang bis zum Schluß:

Die Unterscheidung der beiden Parusien ist für die Argumentation des Dialogs grundlegend, da sie es ermöglicht, alle Weissagungen auf Christus zu beziehen, auch die, die Jesus in seinem Erdenleben nicht erfüllt hat: Die noch ausstehenden Prophe-
tensprüche werden dann eben bei der zweiten Parusie erfüllt. Vgl. dazu Stellen wie Dial. 31 (der Wolkensohn auf den Wolken des Himmels nach Daniel 7); 32,2; 33; 34,2; 36,1 usw.

¹²⁰ Dialog 28,2 (*Philipp Hauser*, a.a.O., S. 41). Im griechischen Original: βραχὺς οὗτος ὑμῖν περιλείπεται προσηλύσεως χρόνος· ἐὰν φθάσῃ ὁ Χριστὸς ἐλθεῖν, μάτην μετανοήσετε, μάτην κλαύσετε· οὐ γὰρ εἰσακούσεται ὑμῶν.

¹²¹ Dialog 34,2 (*Philipp Hauser*, a.a.O., S. 50). Im griechischen Original: ὁ γὰρ Χριστὸς βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς καὶ θεὸς καὶ κύριος καὶ ἄγγελος καὶ ἄνθρωπος καὶ ἀρχιστράτηγος καὶ λίθος καὶ παιδίον γεννώμενον καὶ παθητὸς γενόμενος πρῶτον, εἶτα εἰς οὐρανὸν ἀνερχόμενος καὶ πάλιν παραγινόμενος μετὰ δόξης καὶ αἰώνιον τὴν βασιλείαν ἔχων κεκήρυκται, ὡς ἀπὸ πασῶν τῶν γραφῶν ἀποδείκνυμι.

- Teil I:** 1 Ψ'αλμὸς τῷ Δαυιδ· τῆς μιᾶς σαββάτων.
v. 1–6 2 Τοῦ κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς,
 ἡ οἰκουμένη καὶ πάντες οἱ κατοικοῦντες ἐν αὐτῇ
 3 αὐτὸς ἐπὶ θαλασσῶν ἐθεμελίωσεν αὐτήν
 καὶ ἐπὶ ποταμῶν ἠτοίμασεν αὐτήν.
 4 τίς ἀναβήσεται εἰς τὸ ὄρος τοῦ κυρίου
 καὶ τίς στήσεται ἐν τόπῳ ἁγίῳ αὐτοῦ;
 5 ἄθῳος χερσὶν καὶ καθαρὸς τῇ καρδίᾳ,
 ὃς οὐκ ἔλαβεν ἐπὶ ματαίῳ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ
 καὶ οὐκ ὤμοσεν ἐπὶ δόλῳ τῷ πλησίον αὐτοῦ.
 6 οὗτος λήμψεται εὐλογίαν παρὰ κυρίου
 καὶ ἐλεημοσύνην παρὰ θεοῦ σωτῆρος αὐτοῦ.
 7 αὕτη ἡ γενεὰ ζητούντων αὐτόν,
 ζητούντων τὸ πρόσωπον τοῦ θεοῦ Ἰακωβ.

διάψαλμα.

- Teil II:** 7 ἄρατε πύλας, οἱ ἄρχοντες ὑμῶν,
v. 7–10 καὶ ἐπάρθητε, πύλαι αἰώνιοι,
 καὶ εἰσελεύσεται ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης.
 8 τίς ἐστὶν οὗτος ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης;
 κύριος κραταιὸς καὶ δυνατός,
 κύριος δυνατὸς ἐν πολέμῳ.
 9 ἄρατε πύλας, οἱ ἄρχοντες ὑμῶν,
 καὶ ἐπάρθητε, πύλαι αἰώνιοι,
 καὶ εἰσελεύσεται ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης.
 10 τίς ἐστὶν οὗτος ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης;
 κύριος τῶν δυνάμεων, αὐτὸς ἐστὶν ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης.¹²²

¹²² Justin läßt bei seiner Wiedergabe dieses Textes lediglich die Überschrift weg. Entsprechend fehlt auch das διάψαλμα am Ende des v. 6. Ansonsten wird der Psalm mit folgenden kleinen Änderungen zitiert: 1. In v. 5 schreibt Justin λήψεται statt des überlieferten λήμψεται.

Weniger harmlos ist 2. die Ersetzung des αὐτόν am Ende der 1. Zeile von v. 6 durch τὸν κύριον.

Ohne sachliche Modifikation ist 3. das Fehlen des κύριος δυνατός in Z. 3 von v. 8, das zwar den Parallelismus zerstört, aber den Sinn nicht ändert.

Dieser Psalm wird von Justin angeführt, um zu beweisen, „daß der Heilige Geist in einer Parabel Christum Gott, Herrn der Mächte und Jakob nennt; eure Exegeten geben (allerdings) in ihrer Torheit, von welcher Gott spricht [Jer 4,22], die Erklärung, die Prophezeiungen beziehen sich nicht auf Christus, sondern auf Salomo, als er das Zelt des Zeugnisses in den von ihm erbauten Tempel brachte.“¹²³ Wenn wir den Text des Psalms damit vergleichen, kommen wir zu dem Schluß: Er beweist noch mehr! Wir haben zu Beginn, gleich nach der Überschrift, יהוה (*jhwh*) (in der christlichen Septuaginta mit ὁ κύριος [*ho kyrios*] wiedergegeben, wie zu erwarten); auf Jahwe bezieht sich demnach die Aussage in v. 2 in bezug auf die Schöpfung, die Justin ohne weiteres auf Jesus überträgt (in diesem Fall, wie wir gesehen haben, durchaus nicht ohne Anhalt am Neuen Testament); das τὸ ὄρος τοῦ κυρίου (*to oros tou kyriou*) in v. 3 ist natürlich im Hebräischen הַר-יְהוָה (*har jhwh*) (entsprechend dem יהוה (*jhwh*) in v. 1); auch in v. 5 haben wir wieder יהוה (*jhwh*); das Ende von v. 6 übergehe ich, da es schon in der Hebraica textkritisch umstritten ist.¹²⁴

Alle diese Epitheta jedenfalls, sei es Jahwe, sei es der Gott Jakobs, beziehen sich in Wahrheit auf Jesus Christus. Von ihm handelt der ganze Psalm – nach der Auslegung des Justin.

Besonders interessant ist der zweite Teil des Psalms, v. 7–10, in dem der βασιλεὺς τῆς δόξης (*basileus tēs doxēs*) im Mittelpunkt steht. Im Hebräischen steht für ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης (*ho basileus tēs doxēs*) מֶלֶךְ הַכְּבוֹד (*mələk hakkābōd*) – der natürlich, wie sich im folgenden zeigt, kein anderer ist als יהוה (*jhwh*), am Schluß in v. 10 dann sogar זְבַאֲוֹת (*zēbā’ōt*) genannt. Auch der Herr Zebaoth also wird von Justin ohne weiteres für Jesus in Anspruch genommen. Schön sagt er zu Tryphon: „Daß nun Salomo nicht »der Herr der Mächte« ist, ist bewiesen.“¹²⁵

¹²³ Dialog 36,2 (*Philipp Haeuser*, a.a.O., S. 54). Im griechischen Original: εἰς ἐπίδειξιν ὅτι καὶ θεὸς καὶ κύριος τῶν δυνάμεων ὁ Χριστὸς καὶ Ἰακώβ καλεῖται ἐν παραβολῇ ὑπὸ τοῦ ἀγίου πνεύματος, καὶ οἱ παρ’ ὑμῖν ἐξηγηταί, ὡς θεὸς βοᾷ, ἀνόητοί εἰσι, μὴ εἰς τὸν Χριστὸν εἰρησθαι λέγοντες ἀλλ’ εἰς Σολομῶνα, ὅτε εἰσέφερε τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου εἰς τὸν ναὸν ὃν ᾠκοδόμησεν.

Eine Kurzfassung der Auslegung dieses Psalms auf Jesus Christus bietet Justin auch in seiner Apologie 51,6–9.

¹²⁴ Die Übersetzer der LXX übersetzen hier offenbar ein אלהי יעקב, vgl. dazu den Apparat der Hebraica zur Stelle sowie *Hans-Joachim Kraus*: Psalmen. I. Teilband, BK XV/1, Neukirchen ²1961, S. 193.

¹²⁵ Dialog 36,5 (*Philipp Haeuser*, a.a.O., S. 55). Im griechischen Original: κύριος οὖν τῶν δυνάμεων ὅτι οὐκ ἔστιν ὁ Σολομῶν ἀποδέδεικται.

**Zum Sinn des
Textes in der
Hebraica**

„Die Liturgie Ps 24 feiert Jahwe Zebaoth, den Gott Israels, der in das Heiligtum einzieht“, stellt Hans-Joachim Kraus zu unserm Text fest.¹²⁶ Es handelt sich hier genauerhin um eine »Torliturgie«, deren »Sitz im Leben« vor den Toren des Heiligtums zu suchen ist¹²⁷ „Eine Gruppe von Kultteilnehmern steht vor den Pforten des Heiligtums. Sie will den »König der Ehren« Jahwe Zebaoth hineinführen. Dieser – offenbar zu einer Prozession zusammengeschnittenen – Gruppe wird zweimal (8.10) die Frage entgegengerufen: »Wer ist der König der Ehren?« Hier handelt es sich um einen kultischen Wechselgesang, um ein liturgisches Zeremoniell, das zweifellos mit einem Einzug der heiligen Lade in den Tempel von Jerusalem verbunden ist“¹²⁸

Zusammenfassend führt Hans-Joachim Kraus aus: „Er ist Weltherr (1), Welterschöpfer (2), und »König der Ehren« (7.10). Begleitet und umgeben ist er von den »Gerechten« (3–5), von dem »wahren Israel« (6). Die Mitte der gesamten Schöpfung liegt nach dem Zeugnis des 24. Psalms an dem Ort, an dem Jahwe in seiner Gemeinde erscheint und gegenwärtig ist.“¹²⁹ Soweit ist die Auslegung in diesem Kommentar ohne weiteres nachvollziehbar. Im unmittelbaren Anschluß an die zitierte Passage aber folgt nun dieses:

Wenn Ps 24 in der Kirche Jesu Christi als Adventspsalm gelesen und aufgenommen wird, dann ist hier das Letztgültige der hymnischen Botschaft der alttestamentlichen Liturgie recht erkannt worden. Der aus der Verborgenheit der alten Israelgeschichte hervorkommende Gott tritt in den Glanz universaler Verherrlichungen. In der Erfüllung des Neuen Testaments kommt in Jesus von Nazareth Gott selbst aus der Verborgenheit der gesamten Israelgeschichte heraus in die Mitte seines Volkes und in die Mitte der Welt. Er ist der König, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist. »Iam quia Christi adventu visibilis illa umbra evanuit, mirum non est in monte Sion templum non conspici, cuius amplitudo totum orbem occupat« (Calvin).¹³⁰

Angesichts dieser verquastenen Fäselei sehnt man sich förmlich nach Hans Walter Wolff zurück, der in vergleichbarem Zusammenhang in bezug auf Joel 3,5 immerhin noch verstohlen feststellte: *Joel hatte daran ebensowenig gedacht . . . , wie ihm der Name Jesu bekannt war.*¹³¹ Im übrigen kann ich nur sagen: Da fehlen mir die Worte . . .

¹²⁶ Hans-Joachim Kraus, a. a. O., S. 206.

¹²⁷ Hans-Joachim Kraus, a. a. O., S. 194.

¹²⁸ Ebd.

¹²⁹ Hans-Joachim Kraus, a. a. O., S. 206.

¹³⁰ Ebd.

¹³¹ Vgl. dazu oben S. 169; der Nachweis für das Zitat aus dem Joel-Kommentar von Hans Walter Wolff dort in Anm. 95.

Justin hat da wesentlich bessere Karten als der zitierte Kommentar aus dem 20. Jahrhundert. Dessen Verfasser wird man vermutlich nicht danach fragen dürfen, was er meint, wenn er sagt: „In der Erfüllung des Neuen Testaments kommt in Jesus von Nazareth Gott selbst aus der Verborgenheit der gesamten Israelgeschichte heraus in die Mitte seines Volkes und in die Mitte der Welt.“ Insbesondere wird man ihn nicht fragen dürfen, wo und wann das geschehen ist, was er sich da so verquer zurechtlegt.

Da lobe ich mir meinen Justin! Der gibt bereitwillig Auskunft und hat mit der Frage, wo und wann das geschehen sei, nicht die leiseste Schwierigkeit. Wenn wir dem Justin in diesem heimeligen Hörsaal mit den sauberen Fenstern diese Frage vorlegen könnten, dann würde er ohne Zögern antworten: „Daß nun Salomo nicht »der Herr der Mächte« ist, ist bewiesen.¹³² Unser Christus ist es vielmehr: als er von den Toten auferstand und in den Himmel auffuhr, da erhielten die von Gott in den Himmeln aufgestellten Fürsten den Befehl, die himmlischen Tore zu öffnen, damit er, welcher der König der Herrlichkeit ist, einziehe und nach seiner Himmelfahrt zur Rechten des Vaters sitze, bis er die Feinde zum Schemel seiner Füß gemacht hat, wie durch einen anderen Psalm geoffenbart ist.“¹³³

* * *

Ich habe dieses Beispiel des Psalm 23 (24) ausgewählt, damit Sie sehen, daß diese Auslegung Justins bis in unsere Tage wirkt – unbeanstandet wirkt, ist man versucht zu sagen. Denn die hermeneutischen Grundentscheidungen der frühen Christen, die dieser Auslegung und Anwendung des Psalms zugrundeliegen, sind ja nicht mehr die unsern, und sie können auch nicht mehr unsere sein. Im uns allen aus der Adventszeit bekannten Lied von Georg Weissel (1. Hälfte des 17. Jahrhunderts¹³⁴, EG

¹³² Es handelt sich hier um einen Rückverweis auf die Diskussion in Dial 34,7–8, wo man den Beweis nachlesen kann.

¹³³ Dialog 36,5 (*Philipp Haeuser*, a.a.O., S. 55). Im griechischen Original: κύριος οὖν τῶν δυνάμεων ὅτι οὐκ ἔστιν ὁ Σολομὼν ἀποδέδεικται· ἀλλὰ ὁ ἡμέτερος Χριστὸς ὅτε ἐκ νεκρῶν ἀνέστη καὶ ἀνέβαινεν εἰς τὸν οὐρανόν, κελεύονται οἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ταχθέντες ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἄρχοντες ἀνοίξαι τὰς πύλας τῶν οὐρανῶν, ἵνα εἰσέλθῃ οὗτος ὅς ἐστι βασιλεὺς τῆς δόξης, καὶ ἀναβάς καθίσῃ ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, ἕως ἂν θῇ τοὺς ἐχθροὺς ὑποπόδιον τῶν ποδῶν αὐτοῦ, ὡς διὰ τοῦ ἄλλου ψαλμοῦ δεδήλωται.

¹³⁴ Weissel lebte von 1590–1635; seit 1623 war er Pfarrer in Königsberg in Ostpreußen. „W.[eissel] ist eines der frühen Mitglieder des Königsberger Dichterkreises um Simon Dach. In seinen Kirchenliedern ... zeichnet er sich durch stilistische und inhaltliche Prägnanz unter Beachtung der Opitzschen Regeln aus. Von seinen 23 Liedern stehen drei im EKG: das Adventslied »Macht hoch die Tür« (EKG 6), das zu seinem Amtsantritt und zur Einweihung der Alt-Roßgärter Kirche in Königsberg 1623 verfaßte Be-

Nr. 1) nimmt sich das dann so aus:

Macht hoch die Tür, die Tor macht weit;
 es kommt der Herr der Herrlichkeit,
 ein König aller Königreich,
 ein Heiland aller Welt zugleich,
 der Heil und Leben mit sich bringt;
 derhalben jauchzt, mit Freuden singt:
 Gelobet sei mein Gott,
 mein Schöpfer reich von Rat.

Hier können wir dieselben Fragen stellen, die die hebräische Fassung des Psalms 23 (24) aufwirft. Wir könnten mit Tryphon und Genossen Salomon ins Gespräch bringen. Wir könnten auf die Lösung des Justin zurückgreifen. Doch all das ist gar nicht nötig, denn der Dichter lüftet das Geheimnis in der fünften und letzten Strophe:

Komm, o mein Heiland Jesu Christ,
 meins Herzens Tür dir offen ist.
 Ach zieh mit deiner Gnade ein;
 dein Freundlichkeit auch uns erschein.
 Dein Heilger Geist uns führ und leit
 den Weg zur ewgen Seligkeit.
 Dem Namen dein, o Herr,
 sei ewig Preis und Ehr.

Und dagegen ist auch solange ganz und gar nichts einzuwenden, als nicht beansprucht wird, der Dichter lege hier unsern Psalm aus. Nichts spricht dagegen, daß Georg Weissel sich durch einen alttestamentlichen Psalm zu einem neuen Christuslied anregen läßt. Auch der berühmte Christus-hymnus Phil 2 greift ja – wie wir gesehen haben – auf alttestamentliches Material zurück. Das ist legitim und in keiner Weise zu beanstanden. Nicht legitim aber ist es und in jeder Weise zu beanstanden, wenn behauptet wird, der Psalm sei eine Voraussage auf Christus, die Botschaft des Psalms sei in Christus erfüllt und dergleichen. *Videant consules . . .*

kenntnislied »Such, wer da will, ein ander Ziel« (EKG 249) und das Osterlied »O Tod, wo ist dein Stachel nun« (EKG 87, in der Fassung des Hannoverschen Gesangbuchs von 1657). In ihnen kommt eine starke, christologisch fundierte persönliche Glaubensgewißheit zum Ausdruck, wobei sich das Ich des Dichters und das Wir der Gemeinde gegenseitig durchdringen und erhellen.“ (*Karl Dienst: Art. Weissel, Georg, RGG³ VI [1962], Sp. 1592.*)