

§ 12 ... unsern Herrn

Dies ist die zweite, wesentlich erweiterte und korrigierte Fassung dieses Paragraphen. Wer die vorweihnachtliche Fassung ausgedruckt hat, möge von dieser neuen Fassung alles ab Seite 232 neu drucken und die alten Seiten 232ff. dem Papierkorb überantworten!

Das Apostolikum beginnt den Zweiten Artikel mit den Worten: „und an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn“. Wir haben uns in der vergangenen Woche in § 11 mit dem Anfang der Christologie befaßt, und dabei gegen den ursprünglichen Plan auch die Jungfrauengeburt etwas näher betrachtet, nachdem wir zuvor – ein Defizit des Apostolikums ausgleichend – ausführlich die Verkündigung Jesu diskutiert hatten. In dieser Woche soll es nun um die beiden wichtigsten christologischen Titel gehen, den »Sohn Gottes« und den »Herrn«. Wenn wir eine Vorlesung über Christologie des Neuen Testaments als Aufgabe vor uns hätten, müßten wir beide natürlich je für sich betrachten. Im Rahmen dieser Theologie des Neuen Testaments versuche ich, vom Titel κύριος ausgehend gleich auch das υἱὸς θεοῦ mit zu behandeln. Ob mir das gelingt, mögen Sie am Ende des Paragraphen beurteilen ...

Daß κύριος und θεός seit alters zusammengehören, kann man schon an dem Alten Testament sehen, dem wir uns im zweiten Abschnitt dieses Paragraphen zuwenden werden. Aber auch Passagen im Neuen Testament weisen darauf hin, wie etwa die Geschichte von dem ungläubigen Thomas in Joh 20 zeigt. Sie gipfelt bekanntlich in dem Bekenntnis des Thomas: „Mein Herr und mein Gott!“ (ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου, Joh 20,28b). Damit ist die Formulierung des Apostolikums: „seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn“ schon im Neuen Testament übertroffen, wird Jesus doch von Thomas nicht nur als Sohn Gottes, sondern kurzerhand als Gott bekannt, vgl. dazu die Formulierungen am Anfang des Prologs des Johannes-Evangeliums.

Bevor wir auf das Alte Testament zu sprechen kommen, werden wir uns zunächst im ersten Abschnitt mit der Welt der frühen christlichen Gemeinden befassen, in der es vor Herrn nur so wimmelt, wie Paulus feststellt, wenn er sagt: „Es gibt ja viele Götter und viele Herren“ (εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί, 1Kor 8,5).¹ Ich setze zur Illustration ein Zitat aus dem klassischen Buch von Adolf Deissmann² hierher: In zahlreichen Kulturen

der hellenistisch-römischen Welt finden wir *Herr* oder *Herrin* als Gottesnamen; der *Herr Serapis*, um nur ein einziges Beispiel herauszugreifen, begegnete uns in den Briefen des Soldaten Apion, des verlorenen Sohnes Antonis Longos, des Sempronios. Man kann mit Sicherheit sagen, daß zur Zeit der Entstehung des Christentums *Herr*

¹ Zur Interpretation dieser Passage vgl. oben S. 60.

LvO ² *Adolf Deissmann*: Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt, Tübingen ⁴1923, S. 298–299.

ein der ganzen östlichen Welt verständliches göttliches Prädikat gewesen ist. Das paulinische Bekenntnis *Unser Herr Jesus Christus*, das die Verweltlichung des urapostolisch-jerusalemischen (urchristlichen) und von Paulus gelegentlich auch draußen in der Welt noch gebrauchten aramäisch-heimatlichen Kultwortes *Marana* für den Messias Jesus ist, und der Komplementgedanke, daß die Kultgenossen die *Sklaven* dieses Herrn sind, wurden im hellenistischen Osten von jedermann in ihrem Vollsinn verstanden und erleichterten die Verbreitung der christlichen Kultsprache und des Christuskultes selbst. Man sieht das noch deutlicher, wenn man z. B. das paulinische sakrale Wort *der Tisch des Herrn* ... 1 Kor 10 21 neben den analogen ägyptischen, durch die Papyri bekannt gewordenen ... Ausdruck *die Tafel des Herrn Sarapis* stellt.

Als Beispiel für einen κύριος in der Welt der frühen christlichen Gemeinden wählen wir jedoch nicht den von Deissmann angesprochenen Sarapis, sondern den Kaiser, dessen Kult von Augustus bis zu Domitian (und natürlich weit darüber hinaus) eine besonders wichtige Parallele zum christlichen Bekenntnis zu dem κύριος Jesus darstellt. Beide eingangs genannten Prädikate, das »Sohn Gottes« (υἱὸς θεοῦ) wie das »Herr« (κύριος) sind für den Kaiserkult von zentraler Bedeutung.³

Im dritten Abschnitt dieses Paragraphen kommen wir dann endlich zum Neuen Testament selbst. Hier geht es um das Bekenntnis zum κύριος Jesus, das sich von Anfang an in der Gemeinde als das wichtigste Bekenntnis der griechischsprachigen Christen überhaupt nachweisen läßt. „Die paulinischen Briefe zeigen, daß Jesus in der hellenistischen Gemeinde als κύριος bezeichnet und kultisch verehrt wurde. Seit W. Boussets *Kyrios Christos* (1913, ² 1921) besteht Streit darüber, ob das darauf zurückgeht, daß schon die Urgemeinde Jesus als den Herrn bezeichnet und als solchen angerufen hat. Bousset, der es energisch bestritten hat, dürfte Recht behalten. Jedenfalls aber hat die Urgemeinde, selbst wenn sie Jesus ihren Herrn genannt haben sollte, ihn nicht kultisch verehrt; der Kyriuskult ist erst auf hellenistischem Boden entstanden.“⁴

³ Dies ist keine neue Erkenntnis; schon *Adolf Deissmann* hat dies insbesondere für den Titel κύριος herausgestellt, vgl. LvO 299–304.

⁴ *Rudolf Bultmann*: *Theologie des Neuen Testaments*, 7., durchgesehene, um Vorwort und Nachträge erweiterte Auflage, hg. v. Otto Merk, UTB 630, Tübingen 1977, S. 54.

Bultmann bezieht sich auf das Buch von *Wilhelm Bousset*: *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*, Göttingen ⁶1967.

Bultmann spricht – wie leider allzu viele Neutestamentler – von der »hellenistischen Gemeinde« und meint damit die griechisch sprechende Gemeinde; der Begriff »Hellenismus« und das zugehörige

Die Etablierung des κύριος-Titels in der griechischsprachigen Gemeinde führte dann zu einem ganz neuen Verständnis des Alten Testaments: Die unendlichen Passagen, wo die Septuaginta vom κύριος spricht, konnten nun ohne weiteres auf Jesus hin gelesen werden. Das ist das Thema des vierten Abschnitts. Dieser Prozeß läßt sich schon bei Paulus nachweisen, der beispielsweise die Aussage über יהוה in Joel 3,5 ohne weiteres auf den Herrn Jesus bezieht, so daß sich daraus gleichsam eine Selbstbezeichnung für die christlichen Gemeinden entwickelt, die noch bei Lukas gang und gäbe ist: οἱ ἐπικλούμενοι τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (1Kor 1,2). „Dieser Name hat sich im Zeitalter des Paulus schon derart festgesetzt, daß man die bekannte Joelstelle: »jeder, der den Namen des Herrn (Jahves!) anruft, wird gerettet werden« (3,5) ganz unbefangen auf die Christengemeinde anwandte. »Es ist derselbe Herr für alle, reich für alle, die ihn anrufen«, sagt Paulus unmittelbar vor jenem Zitat (Rö. 10, 12). Es ist für ihn selbstverständlich, daß der κύριος in diesem Zusammenhang der Herr Christus ist.“⁵

Dieses Verfahren, das Paulus noch verhältnismäßig sparsam verwendet, wurde in der Folgezeit immer weiter ausgedehnt und auf diese Weise das Alte Testament christlich vereinnahmt. Es wird so zu einem christlichen Buch. Wir können diesen Prozeß nicht im einzelnen verfolgen, machen uns aber die Konsequenzen am Beispiel des Justin in der Mitte des zweiten Jahrhunderts klar.

1. Die andern Herrn

Wir beginnen bei einem Text, der aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts stammt, und so wohl wenig später zu datieren ist als die spätesten Teile des Neuen Testaments. Ich habe ihn ausgewählt, weil er die Alternative zwischen dem Kaiser und Jesus auf das κύριος fixiert, d. h. auf die Frage, warum ein Christ sich weigert, κύριος Καῖσαρ zu sagen: Der Kaiser ist Herr. Es handelt sich dabei um das Martyrium des Polykarp. Dieser war Bischof in Smyrna und – wie seine Korrespondenz mit der Gemeinde von Philippi zeigt – weit über Smyrna hinaus von Bedeutung.⁶ Im hohen Alter von 86 Jahren wird Polykarp als Christ und als

Adjektiv »hellenistisch« sollten aber gar nicht in diesem Sinn verwendet werden, da er die Verständigung mit Althistorikern und Altphilologen erschwert, für die die Epoche des Hellenismus in der Regel mit dem Kaiser Augustus endet.

Ob der Begriff κύριος schon eine nichtgriechische Vorgeschichte in der aramäisch sprechenden ersten Gemeinde hat, ist für diese Vorlesung ohne Bedeutung.

⁵ Wilhelm Bousset, a.a.O., S. 85. In der Apostelgeschichte findet sich das Zitat aus Joel 3,5 in 2,21; die Kennzeichnung οἱ ἐπικλούμενοι τὸ ὄνομα αὐτοῦ oder ähnlich dann in 9,14.21; 22,16; vgl. noch 2Tim 2,22.

⁶ Zur Korrespondenz des Polykarp mit der Gemeinde von Smyrna vgl. mein Philippi I 206–228.

Bischof von den lokalen Behörden verfolgt.⁷ Polykarp hatte sich zunächst überreden lassen, zu fliehen, und war auf ein Landgut nahe bei der Stadt ausgewichen. Der zuständige Irenarch mit dem Namen Herodes intensivierte die Fahndung nach dem geflohenen Bischof und ließ ihn verhaften; auf einem Esel sollte er zur Stadt zurücktransportiert werden. Das ist die Situation, in der sich die folgende Szene⁸ abspielt:

καὶ ὑπήντα αὐτῷ ὁ εἰρήναρχος Ἡρώ-
δης καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ Νικήτης,
οἱ καὶ μεταθέντες αὐτὸν ἐπὶ τὴν κα-
ροῦχαν ἔπειθον παρακαθεζόμενοι καὶ
λέγοντες·
τί γὰρ κακὸν ἐστὶν εἰπεῖν· κύριος
Καῖσαρ, καὶ ἐπιθῦσαι καὶ τὰ τούτοις
ἀκόλουθα καὶ διασώζεσθαι;
ὁ δὲ τὰ μὲν πρῶτα οὐκ ἀπεκρίνατο
αὐτοῖς, ἐπιμενόντων δὲ αὐτῶν ἔφη·
οὐ μέλλω ποιεῖν ὃ συμβουλεύετε μοι.

Der Irenarch Herodes und sein Vater Niketes kamen ihm entgegengefahren; sie nahmen ihn zu sich auf den Wagen und suchten ihn, während sie neben ihm saßen, zu überreden mit den Worten: „Was ist es denn Schlimmes, Herr Kaiser zu sagen, zu opfern und ähnliches zu tun und so sein Leben zu retten?“ Anfangs gab er ihnen keine Antwort; da sie ihn aber nicht in Ruhe ließen, sagte er: „Ich bin nicht gewillt zu tun, was ihr mir ratet.“

Das Gespräch findet zwischen hohen Beamten der Stadt Smyrna und dem höchsten Repräsentanten ihrer christlichen Gemeinde statt. Es dreht sich um die Frage des κύριος Καῖσαρ, der in diesem Zusammenhang als Gegenstück und übermächtiger Konkurrent zum Herrn Jesus erscheint. Polykarp weigert sich, κύριος Καῖσαρ zu sagen. Diese Weigerung bezahlt er mit dem Tod. Es handelt sich also um eine sehr ernste Frage, die hier zur Verhandlung steht.⁹

⁷ Das Martyrium des Polykarp findet sich in griechischer Sprache in: *Gustav Krüger*: Ausgewählte Märtyrerakten. Neubearbeitung der Knopfschen Ausgabe von Gustav Krüger, vierte Auflage mit einem Nachtrag von Gerhard Ruhbach, Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften 3, Tübingen 1965, S. 1–7; die Angabe des Alters des Polykarp in 9,3 (= S. 4, Z. 6–7).

Ich zitiere im folgenden die Übersetzung von *Gerhard Rauschen*: Echte alte Märtyrerakten aus dem Griechischen oder Lateinischen übersetzt, in: BKV 14, Kempten & München 1913, S. 9–20 (die Angabe des Alters hier S. 14).

⁸ Mart. Pol. 8,2; Text nach *Gustav Krüger*, a.a.O., S. 3, Z. 19–24; Übersetzung nach *Gerhard Rauschen*, a.a.O., S. 13.

⁹ Deissmann bietet LvO 303 weiterführende Bemerkungen zu dieser Passage und auch weiteres einschlägiges Material aus späteren Märtyrerakten.

Daraus ergibt sich: Das Bekenntnis zum κύριος Jesus bringt die christliche Gemeinde in Opposition zum Kaiserkult und damit in eine politisch überaus gefährliche Situation. Wir wollen die wichtigsten Stationen dieser Konkurrenzsituation im folgenden nachzeichnen.

Das Adjektiv κυριακός

Bevor wir dazu übergehen, sei hier noch eine sprachliche Beobachtung zum zugehörigen Adjektiv κυριακός notiert. Es ist aus dem Neuen Testament von Paulus und der Apokalypse bekannt. Paulus verwendet das Adjektiv zur Bezeichnung des Herrenmahls, wenn er 1Kor 11,20 schreibt: οὐκ ἔστιν κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν. In der Apokalypse ist in 1,10 von dem Sonntag als der κυριακῆ ἡμέρα die Rede. Nun könnte jemand auf die Idee kommen, in dem renommierten griechischen Lexikon von Liddell, Scott und Jones unter κυριακός nachzusehen.¹⁰ Der Artikel ist in drei Teile unterteilt. In Teil I. erfährt der Benutzer, daß κυριακός zu dem Substantiv κύριος gehört und „*of or for an owner or master*“ bedeutet; dafür wird ein Beleg aus dem zweiten Jahrhundert angeführt. Danach geht es folgendermaßen weiter:

but usu.[ally] *of the Roman Emperor*, ὁ κ.[υριακός] φίσκος, *the fiscus*, CIG 2827 (Aphrod.[isias]), *Supp. Epigr.* 2.567 (Caria(?)); κ.[υριακαί] ψῆφοι, λόγος OGI 669.13,18 (Egypt, i A.D.); κ.[υριακὸν] χρῆμα POxy. 474.41 (ii A.D.).

Danach folgt als Teil II. der Gegensatz: „*esp. belonging to the Lord (Christ)*“ mit den uns schon bekannten Belegen aus dem Neuen Testament und einer viel späteren Stelle aus der Kirchengeschichte des Euseb.¹¹ Die Gliederung dieses Artikels bei LSJ bringt die Konfrontation zwischen Kaiserkult und Christuskult schön zum Ausdruck: Auf der einen Seite stehen die Belege, die sich auf den Kaiser in Rom beziehen; auf der andern Seite stehen die christlichen Belege, die sich auf den κύριος Jesus beziehen. Selbst Bultmann sieht sich gezwungen zuzugeben: „Die Übertragung des κύριος-Titels auf Jesus ist ... nicht (oder jedenfalls nicht primär) als Antithese gegen seine Verwendung im Herrscherkult zu verstehen, wenngleich aus diesem das Adj.[ektiv] κυριακός übernommen sein mag.“¹²

LSJ

¹⁰ Henry George Liddell/Robert Scott/Henry Stuart Jones [Hg.]: A Greek-English Lexicon (mit einem Supplement ed. by E. A. Barber), Oxford 1968 (Nachdr. 1977), S. 1013, *sub voce* κυριακός.

¹¹ Es folgt dann noch ein III. Teil des Artikels, der aber das vom Adjektiv abgeleitete Substantiv ὁ κυριακός behandelt, das einen Geist bezeichnet, der mit magischen Praktiken beschworen werden kann; dies muß in unserm Zusammenhang nicht berücksichtigt werden.

In der christlichen Folgezeit wird dann Κυριακός auch als männlicher Eigenname verwendet; allein die Stadt Philippi in Makedonien hat zwei Träger dieses Namens aufzuweisen, vgl. mein Philippi II, Nr. 071/G437 und 274/G430.

¹² Rudolf Bultmann, a.a.O. (vgl. Anm. 4), S. 127.

Es geht mir in unserm Zusammenhang nicht um eine Frage der Abhängigkeit, weder in bezug auf den Hoheitstitel κύριος noch – und schon gar nicht – in bezug auf das zugehörige Adjektiv κυριακός. Sondern es geht mir um den Horizont, in dem die Menschen im ersten Jahrhundert die beiden Wörter (und auch andere wie »Sohn Gottes«, »Evangelium« usw.) gehört haben. Und in bezug auf diesen Horizont ist der Kaiserkult das bei weitem wichtigste Phänomen, wie sich im folgenden immer klarer ergeben wird.

Zur Illustration füge ich die Ausführungen Deissmanns zu κυριακός hier an: „Noch frappanter als im Gebrauch des Substantivums zeigt sich der Parallelismus zwischen der Sprache des Christuskultes und dem offiziellen Wortschatz des Kaiserreiches an dem Adjektivum κυριακός *zum Herrn gehörend, Herrn-*. Jedem Leser des Neuen Testaments aus 1 Kor 11 20 und Offenb Joh 1 10 geläufig, wo es in den Verbindungen *Herrnmahl* ... und *Herrntag* ... vorkommt, kann es jedenfalls als ein sehr charakteristisches Wort der urchristlichen Kultsprache bezeichnet werden, und es galt früher als ein spezifisch biblisches und kirchliches Wort, ja bei einigen als eine Neubildung des Apostels Paulus. Aber Paulus hat es tatsächlich aus dem staatsrechtlichen Sprachgebrauche seiner Zeit, in dem es die Bedeutung *kaiserlich* hatte, übernommen. Ich habe bereits früher gezeigt, daß das Wort nach dem Ausweis der Papyri und Inschriften in Ägypten und Kleinasien während der Kaiserzeit in bestimmten Verbindungen, z. B. *Herrnkasse* = kaiserliche Kasse, *Herrndienst* (= kaiserlicher Dienst) häufig ist, und könnte jetzt die Zahl der Belege vom zweiten nachchristlichen Jahrhundert ab vervielfachen.“¹³

Im folgenden führt Deissmann einen besonders interessanten Beleg vor, eine lange Inschrift aus Ägypten¹⁴, die den Text eines Edikts des Präfekten Titus Iulius Alexandros vom 6. Juli 68 n. Chr. bewahrt hat. „In diesem Edikt gebraucht der hohe römische Beamte, übrigens ein Jude wie Paulus, das Wort κυριακός zweimal: in Zeile 13 spricht er von den *kaiserlichen Finanzen* und in Zeile 18 von der *kaiserlichen Kasse*. Die Stellen sind in methodologischer Hinsicht überaus lehrreich: diejenigen Gelehrten, die an eine Herübernahme weltlicher Wörter in den christlichen Kultgebrauch bloß dann glauben, wenn man ihnen vorchristliche Stellen vorlegt, werden hier doch wohl nicht ernsthaft behaupten wollen, der Präfekt von Ägypten habe das merkwürdige Wort, das er einige Jahre nach Paulus gebraucht, dem Christentum entlehnt und in seinen eigenen staatsrechtlichen Formelschatz neu eingeführt. Vielmehr liegt die Sache so, daß das vermutlich ältere hellenistische (vielleicht ägyptisch-hellenistische) Wort κυριακός als technischer Ausdruck

¹³ Adolf Deissmann, LvO 304.

¹⁴ Vgl. die Abbildung der diskutierten Inschrift LvO 305 (Abb. 64). Es handelt sich um den in dem oben zitierten LSJ-Artikel als OGI 669 zitierten Text.

des Staatsrechtes bereits vor Paulus üblich war, zufällig aber für uns im staatsrechtlichen Gebrauche erst auftaucht, nachdem Paulus es schon in die christliche Kultsprache übergeführt hatte.“¹⁵

* * *

**Domitian als
*dominus et deus***

Wir setzen unsern Weg von der Mitte des zweiten Jahrhunderts – dem Martyrium des Polykarp – rückwärts fort und knüpfen zu diesem Zweck noch einmal bei dem Thomasbekenntnis „Mein Herr und mein Gott“ aus Joh 20,28 an.¹⁶ Gerade in bezug auf dieses Bekenntnis des Thomas läßt sich ein Zusammenhang herstellen zu dem Kaiserkult in Ephesos zur Zeit der Abfassung des Johannes-Evangeliums. Ich kann die Entwicklung hier nicht im einzelnen darstellen, sondern beschränke mich auf das Ergebnis:

Man sagt nicht zuviel, wenn man zusammenfassend feststellt, daß der Kaiserkult zur Zeit des Domitian einen Höhepunkt erreichte. Von den Hofdichtern wird Domitian mit Iuppiter verglichen, Martial zufolge übertrifft er Iuppiter sogar. Als „erster römischer Kaiser“ wird Domitian „mit dem Blitzbündel Iupiters in der Hand“ auf Münzen dargestellt; dieser Kaiser beherrscht die Welt wie Iuppiter selbst.¹⁷ Statius bezeichnet ihn als „Führer der Menschen und Vater der Götter“¹⁸; an anderer Stelle sagt derselbe Dichter: „Hell glänzt der Morgenstern, doch heller glänzt der Caesar“¹⁹. Kein Kaiser vor ihm hatte die Anrede mit *dominus et deus* gefordert und durchgesetzt.

Berücksichtigt man dazu nun die ganz besondere Beziehung der Stadt Ephesos und ihrer Menschen zu Domitian, so kann man sich nicht vorstellen, daß die Christinnen und Christen in Ephesos bei der Lektüre des Thomasbekenntnisses „Mein Herr und mein Gott“ nicht sogleich eine Assoziation zum Gott-Kaiser Domitian hergestellt hätten.

¹⁵ Adolf Deissmann, LvO 304–306.

¹⁶ Ich knüpfe hier an Überlegungen aus meiner Erlanger Antrittsvorlesung an, ohne dies jeweils als Zitat zu kennzeichnen (*Peter Pilhofer: Vom Sinn der neutestamentlichen Wissenschaft*, in: Bekenntnis und Erinnerung. Festschrift zum 75. Geburtstag von Hans-Friedrich Weiß, hg. v. Klaus-Michael Bull und Eckart Reinmuth, Rostocker Theologische Studien 16, Münster 2004, S. 8–23; hier S. 17–23 zur Bedeutung des Domitian für die Auslegung von Joh 20,28).

¹⁷ Manfred Clauss: *Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich*, Stuttgart 1999 (Nachdr. der Erstauflage Leipzig 2001), S. 125.

¹⁸ Statius: *Silvae* IV 3,139: *dux hominum et parens deorum* (Aldus Marastoni [Hg.]: P. Papini Stati *Silvae*, BiTeu, Leipzig² 1970, S. 87).

¹⁹ Statius: *Silvae* IV 1,3f.: *cum grandibus astris | clarius ipse nitens et primo maior Eoo* (a.a.O., S. 79).

Ist diese Interpretation zutreffend – und vieles spricht dafür –, dann erging es den johanneischen Christinnen und Christen mit dem Bekenntnis des Thomas „Mein Herr und mein Gott“ in Joh 20,28 völlig anders als *uns* heutigen Leserinnen und Lesern des Johannesevangeliums. Was uns als ein überaus steiles, vielleicht sogar allzu steiles christologisches Bekenntnis erscheint, war der johanneischen Gemeinde fast eine Selbstverständlichkeit. Die Menschen waren in ihrem täglichen Leben mit solchen »Bekenntnissen« vertraut, war doch der Kaisertempel für Ephesos ganz besonders wichtig und in den Tagen des Domitian der Kaiserkult so ausgeprägt wie nie zuvor. Diese Selbstverständlichkeit war für sie allerdings nicht banal, weil sie sie als eine Kampfansage an den regierenden Kaiser verstehen konnten, vielleicht sogar verstehen mußten. Dadurch erhielt dieses Bekenntnis am Schluß des Johannesevangeliums für sie eine politische Brisanz, die heutigen Leserinnen und Lesern ganz fern liegt.



Abb. 1: Hand der Kaiserstatue aus Ephesos²⁰

²⁰ Der Vergleich mit einer neuzeitlichen Hand zeigt die übermenschliche Größe ... Die Photographie stammt von Sibylle Pilhofer (Museum Ephesos, Samstag, 27. März 1993, Nr. 16-8).

Es handelt sich um einen Fund von Josef Keil vom Österreichischen Archäologischen Institut aus dem Jahr 1930: Reste einer Statue, weit überlebensgroß, 5 bis 7 Meter hoch in ihrer ursprünglichen Form. Erhalten sind der Kopf und der linke Unterarm des Kaisers.

Der Herr Nero
 Νέρων κύριος

Wir gehen eine Generation zurück, von Domitian zu Nero, der 54 bis 68 n. Chr. regierte und zur Zeit des Paulus die beherrschende Figur war. Auch hier fehlt es uns nicht an Belegen für κύριος in bezug auf den Kaiser. (Belege für κυριακός aus der Endzeit des Nero haben wir vorhin schon kennengelernt.²¹)

„Für Nero den *Herrn*, also in der Zeit der wichtigsten Paulusbriefe, schnellte die Zahl der Belege mit einem Male gewaltig empor. ... Jedenfalls ist die Statistik ganz auffallend; bis ins letzte Dorf [Ägyptens] haben die Beamten den Nero *Kyrios* genannt: allein WILCKEN gibt in seinem Ostraka-Werk 27 Scherben, die nach Nero dem *Herrn* datiert sind²², ... und in meiner Ostraka-Sammlung befinden sich ebenfalls 8 neronische *Kyrios*-Scherben, darunter eine mit dem schon ganz formelhaften *Neron Kyrios* (ohne Artikel, wie *Kyrios Jesus* 1 Kor 12 3). Ebenso treffen wir den Titel *Herr* für Nero in den Papyrusurkunden, von denen ein schönes Beispiel der ... Brief des Kleinbauers Harmiysis vom 24. Juli 66 ist ...: hier gebrauchen die unterzeichnenden Beamten den Titel dreimal.²³“²⁴

Besonders wichtig ist die Tatsache, daß dieser Sprachgebrauch keineswegs auf Ägypten beschränkt ist, wie eine Inschrift aus Griechenland zeigt. Diese steht im Zusammenhang mit der berühmten Griechenlandreise des Kaisers²⁵, die in der Proklamation der Freiheit für die Griechen von Korinth aus gipfelte. Darauf antwortet der lebenslange Hohepriester der Kaiser und des Nero Claudius Caesar Augustus mit Namen Epaminondas, der Sohn des Epaminondas (ὁ ἀρχιερεὺς τῶν Σεβαστῶν διὰ βίου καὶ Νέρωνος Κλαυδίου Καίσαρος Σεβαστοῦ Ἐπαμεινώνδας Ἐπαμεινώνδου εἶπεν).²⁶

Der Hohepriester auf Lebenszeit beginnt seine Ausführungen mit dem Titel κύριος, den er dem Nero beilegt; dieser ist der Herr der Welt:

ἐπιδή ὁ τοῦ παντὸς κόσμου κύριος Νέρων, αὐτο-
 κράτωρ μέγιστος, δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ τρισ-

²¹ Vgl. oben S. 223 mit Anm. 14.

²² Ein von Deissmann in diesem Zusammenhang genanntes Beispiel ist im Netz zugänglich in meiner Paulusvorlesung aus dem Sommersemester 2006 (www.neutestamentliches-repetitorium.de unter Vorlesungen) auf S. 158f.

²³ Text und Übersetzung dieser Urkunde bei *Adolf Deissmann*, LvO 139–141 (vgl. auch die schöne Abbildung 28 auf Seite 140).

²⁴ *Adolf Deissmann*, LvO 301.

²⁵ Zum Hintergrund vgl. meine Vorlesung „Einführung in das Neue Testament“ aus dem Sommersemester 2006, S. 166–168 (www.neutestamentliches-repetitorium.de unter Vorlesungen).

²⁶ Es handelt sich um die Inschrift IG VII 2713 = Sylloge³ 814; auch abgedruckt bei *E. Mary Smallwood: Documents Illustrating the Principates of Gaius, Claudius, and Nero*, Cambridge 1967 als Nummer 64.

Die Einleitung der Ausführungen des Hohenpriesters findet sich Z. 27–28.

καιδέκατον ἀποδεδειγμένος, πατήρ πατρίδος,
νέος Ἥλιος ἐπιλάμπας τοῖς Ἑλλησιν κτλ.²⁷

Was mit dem Herrn beginnt, kann nur mit der Sonne enden! Wie schon sein Vorgänger Claudius wird auch Nero als neuer Sonnengott²⁸ gefeiert, ein Gott, der seine Strahlen wohlwollend auf die Griechen fallen läßt. Diese wohlwollenden Strahlen werden im folgenden weiter spezifiziert – dabei können wir uns in diesem Zusammenhang nicht aufhalten. Nero wird als μέγιστος φιλέλλην gepriesen (Z. 41–42) und mit dem Ζεὺς Ἐλευθέριος gleichgesetzt (Z. 42). Richtig stellt Deissmann fest, daß dem Nero in dieser Inschrift „göttliche Ehren zuerkannt“ werden²⁹ – schon zu Lebzeiten, muß man hinzufügen. Denn die Vergöttlichung der Kaiser erfolgt in der Regel ja erst nach ihrem Tod. Dieser Kaiser ist Herr und Gott schon zu Lebzeiten, und die Namen des griechischen Pantheon reichen schwerlich aus, seine göttliche Würdestellung zu illustrieren . . .

Im folgenden werden präzise Festlegungen für die künftige Verehrung des neuen Gottes Nero getroffen. Unter anderem soll ein Altar mit der Inschrift Διὶ Ἐλευθερίῳ [[Νέρωνι]] εἰς αἰῶνα errichtet werden; außerdem Standbilder des neuen Gottes im Tempel des Apollo. Am Schluß heißt es dann, daß „unsere Stadt“ als solche erscheinen soll, die

πᾶσαν τειμὴν καὶ εὐσέβειαν ἐκπεπληρω-
κυῖα εἰς τὸν τοῦ κυρίου Σεβαστοῦ [[Νέρωνος οἶκον]].³⁰

Hier ist nun von dem Haus des Herrn Augustus die Rede, was Deissmann für besonders bemerkenswert hält. „Man sieht aus dieser bedeutsamen Inschrift: der Osten ist auf seinem Eroberungsmarsche in den Westen bereits weit vorgedrungen . . .“³¹

Zusammenfassend kann man konstatieren, daß der Titel κύριος für Nero³² auf Inschriften, Papyri und Ostraka von Griechenland bis Ägypten reichlich belegt ist. Darüber hinaus hätte man auch noch literarische Zeugnisse anführen können.

* * *

²⁷ A.a.O., Z. 30–34.

²⁸ Dies ist kein Spezifikum unserer Inschrift aus Griechenland. Auch im fernen Sagalassos (Pamphylien) wird Nero als Sonnengott verehrt: Νέωι Ἥλιωι Νέρωνι Τιβερίωι Κλαυδίωι Καίσαρι Γερμανικῶι [Τι. Κ]λ. Δαρειῶς καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ [ἀ]νέθηκαν (*E. Mary Smallwood*, a.a.O., Nr. 146).

²⁹ *Adolf Deissmann*, LvO 301.

³⁰ Die Inschrift für den Altar des Zeus Eleutherios steht in Z. 49, das zuletzt Zitierte in Z. 54–55.

³¹ *Adolf Deissmann*, LvO 301.

³² „Vgl. dazu die Selbstverständlichkeit, mit der Festus Apg 25, 26 von Nero als ὁ κύριος redet“ (*Wilhelm Bousset*, a.a.O. [Anm. 4], S. 93, Anm. 9).

Das Evangelium des Augustus

Abschließend springen wir zum Anfang aller Dinge – neutestamentlich betrachtet –, zu Augustus. Hier will ich Ihnen nicht κύριος-Belege vorführen (die sind in bezug auf die Kaiser vor Nero anscheinend eher spärlich³³), sondern einen Kometen und ein Evangelium, vom Sohn Gottes ganz zu schweigen, als der Augustus Furore macht ...

Augustus hat einen Bericht über seine Taten geschrieben, die *Res gestae divi Augusti*, die sich auf Inschriften in Galatien erhalten haben.³⁴ In der lateinischen Fassung beginnt das Dokument folgendermaßen:

*rerum gestarum divi Augusti,
quibus orbem terra[rum] imperio populi Rom[a]ni subiecit
... exemplar subiectum.*

„Nachstehend die Abschrift des ... Berichtes von den Taten des göttlichen Augustus, durch welche er den Erdkreis der Herrschaft des römischen Volkes unterwarf ...“³⁵ Deutlicher ist die griechische Übersetzung, wo es am Anfang heißt:

μεθρηνηνευμένα υπεγράφησαν
πράξεις τε και δωρεαί Σεβαστου θεου,

Augustus als Gott

– hier ist dezenterweise keine Rede von der Herrschaft des römischen Volkes, dafür wird aber das lateinische *divus* mit aller wünschenswerten Klarheit übersetzt: Dieser Augustus ist θεός, ein Gott.³⁶

Von Anfang an wird Augustus als *Divi filius* bezeichnet, als Sohn Gottes. Dieser Titel rührt her von seinem Adoptivvater Caear, der selbst *Divus* war: Wenn der Vater Gott ist, ist der Sohn Gottes Sohn. Manfred Clauss spricht von dem Staatsgott Augustus. Wie bei Jesus (vgl. Mt 2) charakterisiert ein Komet (nach dem Tod Caesars im Juli 44 v. Chr.) den neuen Gott³⁷, ihm zu Ehren wird der Monat *Sextilis*

³³ Ich konnte das im Rahmen der Vorbereitung dieser Vorlesung nicht im einzelnen überprüfen; das muß ich mir für einen späteren Zeitpunkt vorbehalten.

Die folgenden Bemerkungen zu Augustus sind zum Teil meinem Repetitorium entnommen, das unter www.neutestamentliches-repetitorium.de zugänglich ist.

³⁴ Augustus: Meine Taten/*Res gestae divi Augusti*, nach dem Monumentum Ancyranum, Apolloniense und Antiochenum Lateinisch-Griechisch-Deutsch hg. v. Ekkehard Weber, Tusc, München³1975.

³⁵ Übersetzung von Ekkehard Weber, a.a.O., S. 11.

³⁶ Nur am Rande sei die Tatsache notiert, daß das Buch in der griechischen Fassung die Überschrift πράξεις führt, vgl. dazu die Überschrift der Apostelgeschichte.

³⁷ Vgl. dazu im einzelnen Manfred Clauss, a.a.O. (vgl. Anm. 17), S. 57.

in August umbenannt – und so heißt er noch heute! Schon die zeitgenössischen Dichter bezeichnen Augustus als Gott³⁸, und allenthalben werden Tempel für den neuen Gott errichtet, Städte nach dem neuen Gott benannt.

Die Stadt Myra war mit bei den ersten, die sich ins Zeug legten, um Augustus zu ehren, wie die folgende Inschrift zeigt:³⁹

θεὸν Σεβαστὸν θεοῦ υἱὸ[ν] Καίσαρα αὐτοκράτορα γῆς καὶ θαλάσσης,
τὸν εὐεργέτη[ν] καὶ σωτήρα τοῦ σύνπαντος κόσμου,
Μυρέων ὁ δῆμος.

Von besonderer Bedeutung ist die Kalenderinschrift von Priene, ein Edikt des Statthalters der Provinz *Asia* aus dem Jahr 9 v. Chr., „der vorschlug, das neue Jahr in Zukunft mit dem Geburtstag des Augustus am 23. September beginnen zu lassen, und wie selbstverständlich davon ausging, daß jede größere Stadt der Provinz ein Kaiser-Heiligtum besaß, wo seine Entscheidung verkündet und aufgeschrieben werden konnte.“⁴⁰ Diese Inschrift ist vor allem auch für die Vorgeschichte des uns so christlich erscheinenden Begriffs »Evangelium« von entscheidender Bedeutung.

Das Markusevangelium beginnt mit der Überschrift: ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ. Wir gehen hier nicht auf die Frage ein, ob es sich hierbei um die Überschrift des ganzen Buches oder nur um die Überschrift des ersten Abschnitts Mk 1,1–1,13 handelt.⁴¹ Entscheidend ist für unsern Zusammenhang: Hier begegnet das Wort εὐαγγέλιον zum ersten Mal als Bezeichnung für einen literarischen Text. Dies ist ein Novum nicht nur im Neuen Testament, sondern in der Literaturgeschichte überhaupt.

Das Wort εὐαγγέλιον war schon in vorchristlicher Zeit gebräuchlich. Einen »Sitz im Leben« hat der Begriff »Evangelium« insbesondere im Kaiserkult, wie die berühmte Inschrift aus Priene zeigt.⁴² Diese Inschrift ist viel zu lang und vor allem

**Das Evangelium im
Kaiserkult**

³⁸ Belege bei *Clauss*, S. 63.

³⁹ Ich zitiere diese Inschrift nach folgender Quellensammlung: *Victor Ehrenberg & A. H. M. Jones: Documents Illustrating the Reigns of Augustus & Tiberius*, Oxford ²1955, Nr. 72. Leider werden hier keine Zeilen angegeben. Ich gliedere den Text daher der Interpunktion entsprechend.

⁴⁰ *Clauss*, S. 70.

⁴¹ Die folgenden Bemerkung zur Inschrift von Priene gebe ich nach meiner Vorlesung zur Einführung ins Neue Testament aus dem Sommersemester 2006, die unter www.neutestamentliches-repetitorium.de zugänglich ist (hier in Kapitel 10 im Abschnitt über das Markus-Evangelium).

⁴² *Claudio Ettl: Der „Anfang der ... Evangelien“*. Die Kalenderinschrift von Priene und ihre Relevanz für die Geschichte des Begriffs εὐαγγέλιον. Mit einer Anmerkung zur Frage nach der Gattung der Logienquelle, in: *Wenn drei das gleiche sagen – Studien zu den ersten drei Evangelien*. Mit einer Werkstattübersetzung des Q-Textes, Münster 1998, S. 121–151.

zu schwierig, um sie hier zu zitieren oder gar zu behandeln.⁴³ Daher beschränke ich mich darauf, die entscheidenden Stellen nach der Harnackschen Übersetzung zu zitieren. Er⁴⁴ übersetzt die Kernstellen dieser Inschrift folgendermaßen:

„Dieser Tag hat der ganzen Welt ein andres Aussehen gegeben; sie wäre dem Untergang verfallen, wenn nicht in dem nun Gebornen für alle Menschen ein gemeinsames Glück aufgestrahlt wäre.

Richtig urteilt, wer in diesem Geburtstag den Anfang des Lebens und aller Lebenskräfte für sich erkennt; nun endlich ist die Zeit vorbei, da man es bereuen mußte, geboren zu sein.

Von keinem andern Tage empfängt der einzelne und die Gesamtheit soviel Gutes als von diesem allen gleich glücklichen Geburtstage.

Die Vorsehung, die über allem im Leben waltet, hat diesen Mann zum Heile der Menschen mit solchen Gaben erfüllt, daß sie ihn uns und den kommenden Geschlechtern als Heiland gesandt hat; aller Fehde wird er ein Ende machen und alles herrlich ausgestalten.

In seiner Erscheinung sind die Hoffnungen der Vorfahren erfüllt; er hat nicht nur die frühern Wohltäter der Menschheit sämtlich übertroffen, sondern es ist auch unmöglich, daß je ein Größerer käme.

Der Geburtstag des Gottes hat für die Welt die an ihn sich knüpfenden Freudenbotschaften [Evangelien] heraufgeführt.

Von seiner Geburt muß eine neue Zeitrechnung beginnen.“

Zusammenfassung Texte dieser Art muß man sich vor Augen halten, wenn man verstehen will, wie ein antiker Leser die Überschrift des Markusevangeliums verstanden hat. *Der von ihm verwendete Begriff Evangelium war insbesondere durch seine Verwendung im Kaiserkult geprägt. Das gilt, wie wir bei unserm Durchgang durch eineinhalb Jahrhunderte gesehen haben, in gleicher Weise für das Adjektiv κυριαχός, für den wichtigsten aller christologischen Titel κύριος und schließlich auch für den Begriff »Sohn Gottes«.*

⁴³ Es handelt sich dabei um einen Brief des Statthalters der Asia (Paulus Fabius Maximus, *proconsul* der Asia), in dem es um die Verlegung des Jahresanfangs auf den Geburtstag des Augustus geht. Die Inschrift wird im allgemeinen auf das Jahr 9 v. Chr. datiert – sie ist also in der Tat vorchristlich! Da das wichtigste Exemplar dieser Inschrift in Priene gefunden wurde und es sich um Kalenderfragen handelt, hat man sie kurz als »Kalenderinschrift von Priene« bezeichnet. Eine umfassende Literaturliste bietet Claudio Ettl, a.a.O., S. 147–151. Zu nennen sind hier vor allem OGIS 458I; IPriene 105, ll. 1–30; Keil & Premerstein, Denkschr. Akad. Wien 54, 1911, 2, S. 80–2, Nr. 166; Adolf Deissmann: Licht vom Osten⁴, S. 313–317 (Photographie!); SEG 15, 815; Laffi, SCO 16, 1967, 20–1, no. 4; Sherk 65A.

⁴⁴ Adolf Harnack: Als die Zeit erfüllet war, in: ders.: Reden und Aufsätze. Erster Band, Gießen² 1906, S. 301–306.

2. Von Jahwe zu Jesus

Nachdem wir uns mit dem einen Seitenstück der christlichen κύριος-Verehrung, dem Kaiserkult, beschäftigt haben, kommen wir hier im zweiten Abschnitt dieses Paragraphen zu dem andern Seitenstück, dem Alten Testament. Wie meist in dieser Vorlesung fassen wir das Alte Testament in seiner griechischen Gestalt ins Auge. Trotzdem können wir nicht gleich bei der LXX beginnen, sondern müssen zunächst einen Blick auf die hebräische Vorgeschichte dieses Textes werfen, näherhin auf den Gottesnamen יהוה.⁴⁵

Das Tetragramm *JHWH* ist der Eigenname des Gottes Moses. Die richtige Aussprache des Namens ging in der jüdischen Tradition des Mittelalters verloren. Schon spät in der Zeit des zweiten Tempels wurde der Name als unaussprechbar heilig und somit im öffentlichen Vortrag nicht verwendbar betrachtet, obwohl er noch privat gebraucht wurde. Früh in der Neuzeit fingen die Gelehrten an, die Aussprache zu rekonstruieren, Die Form *jahwəh* ist jetzt fast allgemein anerkannt ...⁴⁶

Wichtig für die weitere Entwicklung ist die Tatsache, daß man den Namen יהוה nicht mehr aussprach. Das ist vor allem aus christlicher Perspektive von entscheidender Bedeutung, wie wir sogleich sehen werden.

Im MT ist *JHWH* eines der sog.[enannten] *q^erē perpetua*: die Konsonanten werden mit den Vokalen der ausgesprochenen Form ^a*donāj* . . . , bzw. – bei vorausgehendem ^a*donāj* – ^e*lohim*, versehen, ohne daß die dazu gehörenden Konsonanten am Rand angegeben werden. Die falsche Form *j^ehowāh* (Jehova) entstand dadurch, daß die Christen der Renaissance die massoretische Lesung entweder nicht verstanden oder übersahen. Die Massoreten haben aber nicht genau die von ihrer Aussprache geforderten Vokalzeichen eingesetzt, was *j^ahowāh* ergeben hätte, denn diese Form hätte eben gegen das Tabu verstoßen, das sie vermeiden wollten, wenn die erste Silbe einen a-haltigen Vokal enthalten würde. Deshalb haben sie *j^ehowāh* geschrieben, mit dem sozusagen farblosesten Vokalzeichen, das sie kannten. Die Schrei-

⁴⁵ Ich beziehe mich im wesentlichen auf den Artikel von *David N. Freedman* und *P. O'Connor*: Art. יהוה JHWH, ThWAT III (1982), Sp. 533–554.

⁴⁶ *David N. Freedman* in dem zitierten Artikel, Sp. 534.

bung *j^ehowih* für *'^elohim* verstößt ebensowenig gegen das Tabu. Diese Schreibungen enthalten somit einen indirekten Beweis dafür, daß die erste Silbe nicht ein *e* oder einen verwandten Vokallaut enthielt . . .⁴⁷

1. יהוה wird mit יהוה wiedergegeben

Damit standen die Übersetzer der LXX vor dem Problem, wie sie mit יהוה¹ verfahren sollten. Sie konnten den heiligen Gottesnamen ja nicht einfach als יהוה¹ in ihren griechischen Text übernehmen – sollte man meinen. Dennoch gibt es griechische Handschriften, in denen sich inmitten des griechischen Textes das hebräische יהוה¹ findet. Ein Beispiel ist der Papyrus Fouad 266, den die folgende Abbildung zeigt.

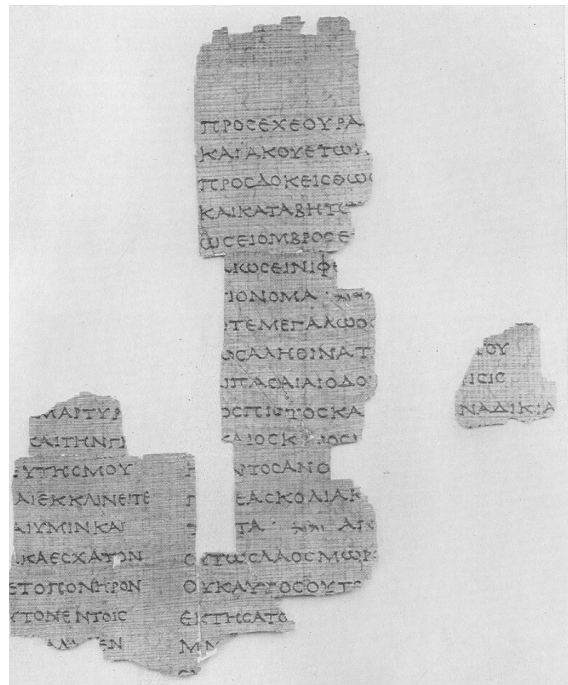


Abb. 2: Deut 31,28–32,7 in der Wiedergabe des Papyrus Fouad 266⁴⁸

Hier finden wir das יהוה¹ in Zeile 7 am Ende und in Zeile 15 mittig; man kann deutlich erkennen, daß der Schreiber des Papyrus extra Platz ließ, den er auch recht großzügig bemaß, um hernach das יהוה¹ einzufügen; ein ähnliches Verfahren

⁴⁷ David N. Freedman und P. O'Connor, a.a.O., Sp. 534.

⁴⁸ W. G. Waddell: The Tetragrammaton in the LXX, JThS 45 (1944), S. 158–161; Abb. ohne Nummer auf der Tafel zwischen S. 160 und 161. Eine Abbildung dieses Blattes bietet auch Oscar Paret: Die Bibel. Ihre Überlieferung in Druck und Schrift, Stuttgart²1950, Tafel 2 sowie Ernst Würthwein: Der Text des Alten Testaments. Eine Einführung in die Biblia Hebraica, Stuttgart⁵1988, Tafel 29.

mußte man vor einem halben Jahrhundert anwenden, um in einem mit Schreibmaschine geschriebenen Text per Hand griechische oder hebräische Einsprengsel nachzutragen ...

Waddell beschreibt die Vorgehensweise des Schreibers des Papyrus Fouad 266 folgendermaßen: „... one sees clearly how the scribe had to prepare each time for his insertion of the Hebrew word by making sure that there was plenty of room for his right-to-left-written JHWH – after finishing the last Greek word from left to right, he would measure off the space, marking it with first one dot and then a second. Thus after all those twenty centuries we surprise the scribe at work and catch a glimpse of his technique.“⁴⁹

Dieses Verfahren⁵⁰ muß recht verbreitet gewesen sein, wie man einer Bemerkung des Kirchenvaters Hieronymus entnehmen kann, der auf die Praxis zu sprechen kommt, den Gottesnamen als *iod, he, vau, he* wiederzugeben.⁵¹

⁴⁹ W. G. Waddell, a.a.O., S. 161. Der Papyrus Fouad 266 wird von Waddell auf das Ende des 2. Jahrhunderts bzw. den Anfang des 1. Jahrhunderts vor Christus datiert (S. 159). Er ist also im eigentlichen Sinn des Wortes vorchristlich, d. h. er gehört der vorchristlichen Phase der Überlieferung der LXX an.

Was das Verfahren des Schreibers angeht, scheint mir die Annahme näherzuliegen, daß er den Platz für einen des Hebräischen kundigen Kollegen freiließ, der dann in einem zweiten Arbeitsgang das יהוה in die zu groß bemessene Lücke einfügte; vgl. schon Ernst Würthwein, a.a.O., S. 192: „Und zwar hat der Schreiber des griechischen Textes eine Lücke gelassen, in der von anderer Hand die hebräischen Buchstaben so klein eingetragen wurden, daß sie die Lücke nicht füllen.“

Zu diesem Papyrus vgl. die ergänzenden Informationen von Siegfried Schulz: Maranatha und Kyrios Jesus, ZNW 53 (1962), S. 125–144; Schulz ist eigens nach Kairo gereist, um diesen Papyrus im Original zu studieren. „Dieser älteste LXX-Papyrus besteht aus mehr als 100 Fragmenten verschiedenen Umfangs. Die meisten Fragmente bieten den Text von Dtn, nur einige von Gen. Sämtliche Fragmente enthalten etwa 31 mal das geschriebene Tetragramm“ (S. 129).

Der Papyrus wurde als Ganzer publiziert von Françoise Dunand: Papyrus grecs bibliques (Papyrus F. Inv. 266). Volumina de la Genèse et du Deutéronome. Introduction, Recherches d'Archéologie, de Philologie et d'Histoire 27, Kairo 1966 sowie dies.: Papyrus grecs bibliques (Papyrus F. Inv. 266). Volumina de la Genèse et du Deutéronome. Texte et Planches, Études de Papyrologie 9 (1966), S. 81–150, vgl. dazu die Rezension von Otto Eißfeldt: ThLZ 93 (1968), Sp. 256–257.

Eine neue Ausgabe stammt von Zaki Aly und Ludwig Koenen: Three Rolls of the Early Septuagint: Genesis and Deuteronomy, Bonn 1980.

⁵⁰ Ich diskutiere hier nicht die bei Ernst Würthwein, a.a.O., S. 192.194 referierte Hypothese von Hanhart und Pietersma, derzufolge die Übersetzer der LXX ursprünglich κύριος für יהוה geschrieben hätten, was „im Zusammenhang mit der archaisierenden und hebraisierenden Revision der alten Übersetzung“ (ebd.) erst geändert worden sei: Das ursprüngliche κύριος sei sekundär durch יהוה ersetzt worden – eine überaus komplizierte Hypothese ...

⁵¹ Der einschlägige Hieronymus-Text (Epistula 25 ad Marcellam, CSEL 54, S. 219) wird häufig zitiert, vgl. beispielsweise Ernst Würthwein, a.a.O., S. 192.

Zur These von Hanhart und Pietersma vgl. aber meine Bemerkungen unten S. 238–240!

Dies ist also die erste Option für den Übersetzer aus dem Hebräischen in das Griechische: Er beläßt den Gottesnamen einfach in seiner ursprünglichen Gestalt יהוה – was der griechische Leser ohne Hebräischkenntnisse damit anfangen konnte, steht auf einem andern Blatt.

* * *

2. יהוה wird in althebräischen Buchstaben wiedergegeben

Manche Schreiber waren mit dieser Lösung noch nicht zufrieden. Sie wählten daher eine andere Wiedergabe des Tetragramms und schrieben es nicht in der uns geläufigen hebräischen Quadratschrift, sondern in althebräischen Buchstaben. Diese Lösung findet sich vor allem in Handschriften der späteren Übersetzung des Aquila (erstes Drittel des zweiten Jahrhunderts n. Chr.).⁵²

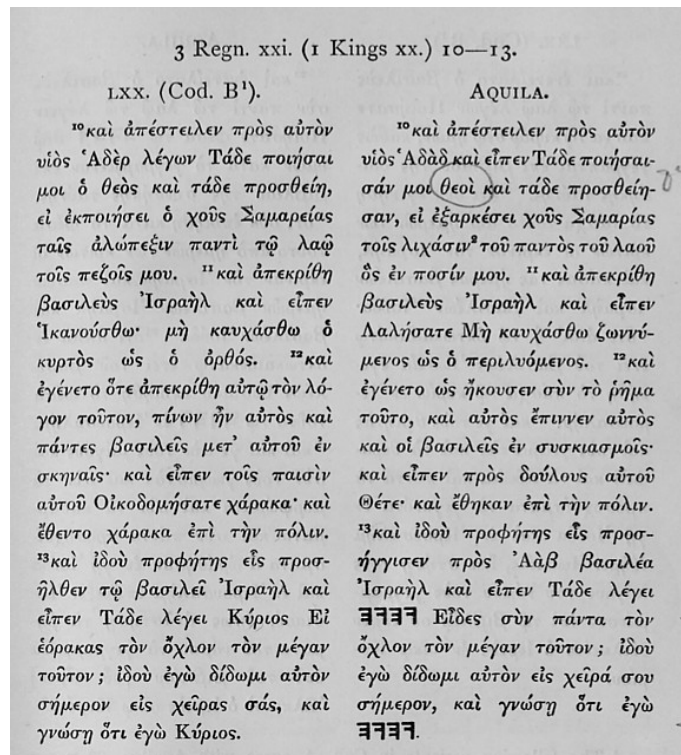


Abb. 3: Ein Vergleich LXX und Aquila⁵³

⁵² Zu den späteren Übersetzungen des Alten Testaments ins Griechische vgl. *Henry Barclay Swete: An Introduction to the Old Testament in Greek*, Revised by Richard Rusden Ottley, with an Appendix Containing the Letter of Aristean Edited by H. St. J. Thackeray, Cambridge² 1914, S. 29–58: Later Greek Versions; speziell zu Aquila S. 35–38. Vgl. auch Schürer III 1, S. 493–499 mit neuerer Literatur zu Aquila.

⁵³ *Henry Barclay Swete*, a.a.O., S. 35.

Origenes wollte von dem Vorkommen des Tetragramms in althebräischer Gestalt sogar auf die besonders hohe Qualität der jeweiligen Handschrift schließen:

καὶ ἐν τοῖς ἀκριβεστέροις δὲ τῶν ἀντιγράφων
Ἑβραίοις χαρακτῆρσι κεῖται τὸ ὄνομα,
Ἑβραϊκοῖς δὲ οὐ τοῖς νῦν,
ἀλλὰ τοῖς ἀρχαιοτάτοις.
φασὶ γὰρ τὸν Ἑσδραν ἐν τῇ αἰχμαλωσίᾳ ἑτέρους αὐτοῖς χαρακτῆρας
παρὰ τοὺς προτέρους παραδεδωκέναι.⁵⁴

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 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.

Die Gewohnheit, den Gottesnamen in althebräischer Schrift zu bieten, findet sich auch in andern jüdischen Texten, so beispielsweise in dem in Qumran gefundenen Habakuk-Kommentar.

Ob auch die späteren Übersetzungen des hebräischen Textes von Theodotion und Symmachus diese althebräischen Einsprengsel aufwiesen, braucht in unserm Zusammenhang nicht diskutiert zu werden.⁵⁵

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 ...

* * *

⁵⁴ Origenes: *Selecta in Psalmos*; man zitiert mangels einer besseren Ausgabe immer noch nach Migne, *Patrologia Graeca* 12, 1053ff. Ich benutze die auf Mignes Text basierende Ausgabe der *Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων*, die diese Psalmenauslegung im siebten Origenes-Band bringt (Athen 1958); hier S. 267, Z. 8–11.

⁵⁵ Daß dies der Fall war, nimmt *Françoise Dunand*, a.a.O. (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.

3. יהוה wird als ΙΑΩ ins Griechische transkribiert

Die dritte Möglichkeit der Wiedergabe von יהוה in griechischen Handschriften besteht in einer einfachen Transkription: Man schreibt statt des Gottesnamens einfach ΙΑΩ. Diese Praxis findet sich beispielsweise in den griechischen Handschriften von Qumran. Als Beispiel führe ich Ihnen hier Fragment 20/21 aus pap4QLXXLev^b an:⁵⁶

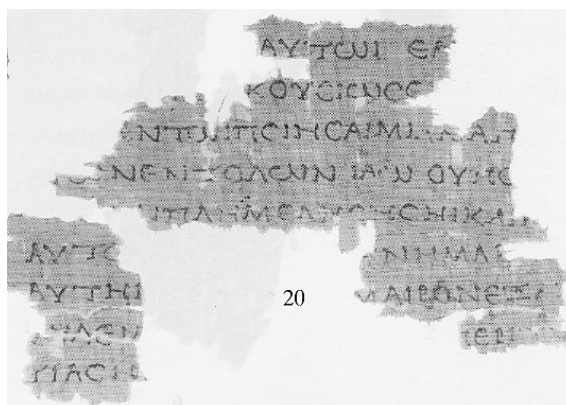


Abb. 4: ΙΑΩ in einer Qumran-Handschrift

Diesen handschriftlichen Befund kann man zu einer Passage aus Lev 4 ergänzen. Die Herausgeber bieten folgenden Text für Lev 4,26–28:⁵⁷

Frgs. 20–21	Lev 4:26-28
	1 [αφεθησεται]αυτωι ²⁷ εαν[δε ψυχη μια]
	2 [αμαρτη]η[ι α]κουσιως εκ[του λαου της]
	3 [γης]εν τωι ποιησαι μιαν απ[ο πασων]
	4 των εντολων Ιαω ου πο[ιηθησε]
f.21	5 τα[ι]και πλημελησηση ²⁸ και γ[νωσθη]
	6 αυτω[ι η αμαρτια]ην ημαρ[τεν εν]
	7 αυτη[και οισει χι]μαιρον εξ αι[γων]
	8 θηλεια[ν αμωμον οισει]περι τη[ς αμαρ]
	9 τιας ης[ημαρτεν ²⁹

Abb. 5: Lev 4,26–28 mit ΙΑΩ in Z. 4

⁵⁶ Patrick W. Skehan, Eugene Ulrich & Judith E. Sanderson: *Palaeo-Hebrew and Greek Biblical Manuscripts, Qumran Cave 4 IV, DJD IX*, Oxford 1992, Tafel XL.

⁵⁷ Patrick W. Skehan, Eugene Ulrich & Judith E. Sanderson, a.a.O., S. 174.

Für den des Hebräischen unkundigen Leser hatte die Transkription den Vorteil, daß man sie *lesen* konnte, statt – wie bei den hebräischen Einsprengeln der Lösungen 1 und 2 – einfach nur abbrechen zu müssen. Sehr weit verbreitet scheint diese Transkription allerdings nicht gewesen zu sein.⁵⁸

* * *

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

4. יהוה wird durch ΙΙΙΙΙ wiedergegeben

ΙΙΙΙΙ

in den Text eingefügt. Im Unterschied zu יהוה 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* πππ [sic] folgendes: „Hebr. יהוה transcribed as divine name π.[ππ] ὁ θεός Evagr. Pont. *schol.* (p. 206).“⁵⁹)

Die Belege für ΙΙΙΙΙ sind recht zahlreich, wie ein Blick in die Konkordanz von Hatch und Redpath zeigt, die ein einschlägiges Stichwort bietet, wo zahlreiche Stellen versammelt sind.⁶⁰ Dabei handelt es sich offenbar um einen morphologischen Ersatz des יהוה 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.⁶¹

* * *

⁵⁸ Vgl. dazu die von *Joseph A. Fitzmyer*, a.a.O. (Anm. 55), S. 283, Anm. 42 gesammelten Belege. Ob die von Fitzmyer aus der Auslegung von Psalm 2 des Origenes beigebrachte Passage unter die ΙΑΩ-Belege eingereiht 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*, BHTh 69, Tübingen 1986, S. 84, Anm. 4 genannten Belege führen über das von Fitzmyer Gesammelte offenbar nicht hinaus.

⁵⁹ *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 ΙΙΙΙΙ nicht gefunden; auch die Zahl der Belege bei Lampe ist ja einigermaßen spärlich ...

⁶⁰ *Hatch & Redpath*, S. 1135.

⁶¹ 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 in Anm. 52 zitierte Einleitung von *Swete*, S. 39–40, Anm. 4.

Lampe

5. יהוה' wird mit κύριος
wiedergegeben

Damit kommen wir zur fünften und letzten Lösung unseres Problems, die uns aus den heute gängigen Septuaginta-Ausgaben vertraut ist: Hier wird יהוה' mit κύριος 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:

Anders als die Wiedergabe von יהוה' durch ὁ θεός 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' durch κύριος 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 Α, Σ und Θ haben, soweit sich dies erschließen läßt, יהוה' nicht durch κύριος ersetzt. . . .

Solange keine weiteren Textfunde neue Gesichtspunkte erbringen, ist daher davon auszugehen, daß zumindest die *schriftliche* Wiedergabe des Tetragramms durch κύριος erst auf christliche LXX-Abschreiber zurückgeht.⁶²

Exkurs zur
Kochschen These

Die These von Koch läßt sich in dieser Form nicht aufrechterhalten, wie die – von Koch in seiner Monographie nicht berücksichtigten – Beiträge von Robert Hanhart⁶³ und Albert Pietersma zeigen, die beide eben die *schriftliche* Wiedergabe des Tetragramms in der Septuaginta für das Ursprüngliche halten. Ich habe ihre Hypothese schon erwähnt (vgl. oben S. 233, Anm. 50), war aber der Auffassung, eine Diskussion in diesem Rahmen vermeiden

⁶² 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 Schriftzitate 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.)

⁶³ Robert Hanhart: Rez. Françoise Dunand (vgl. die bibliographischen Angaben oben 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 Septuagintaübersetzung 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.

zu können. Dies erscheint mir nach Lektüre der Argumente, die Albert Pietersma vorgebracht hat, nicht mehr sinnvoll.⁶⁴ Pietersma befaßt sich in seinem Aufsatz insbesondere mit dem von Waddell publizierten Fragment des Papyrus Fouad 266, das wir vorhin näher betrachtet haben.

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. 232–233). Vermutlich ein zweiter Schreiber trug dann in die viel zu große Lücke das יהוה ein.

Warum aber war die Lücke immer viel zu groß? Wenn schon in der Vorlage unserer Schreiber ein יהוה 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 einfügen hätte können.

Auf Beobachtungen Ludwig Koenens zurückgreifend⁶⁵ argumentiert Pietersma nun dahingehend, daß sich in der Vorlage unserer Schreiber eben nicht יהוה, sondern vielmehr κύριος 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 dann regelmäßig zu groß.

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.“⁶⁶

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*.“⁶⁷ Das ist also das älteste – handschriftlich bisher direkt nicht nachweisbare – Stadium der Überlieferung der griechischen Übersetzung.

⁶⁴ *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.“

⁶⁵ Vgl. die bibliographischen Angaben zur neuen Ausgabe von *Zaki Aly* und *Ludwig Koenen* oben Anm. 49.

⁶⁶ *Albert Pietersma*, a.a.O., S. 90.

⁶⁷ *Albert Pietersma*, a.a.O., S. 98–99.

Im zweiten Jahrhundert setzte dann – ausgelöst durch Einwanderer aus Palästina – der Prozeß der Revision ein, der das etablierte κύριος durch das Tetragramm in Quadratschrift bzw. in althebräischer Schrift ersetzte: „We would venture to suggest that the hebraizing corrective process began in *earnest* 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.“⁶⁸ Dieses Stadium ist uns in der derzeit ältesten erreichbaren handschriftlichen Überlieferung noch greifbar.

Was ergibt sich daraus nun für unseren Zusammenhang?⁶⁹ Die oben zitierte These Kochs, wonach „zumindest die *schriftliche* Wiedergabe des Tetragramms durch κύριος erst auf christliche LXX-Abschreiber zurückgeht“ ist nicht haltbar – einerseits. Das hat aber für die uns interessierende Zeit des ersten und zweiten *nach*christlichen 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 mehr vor, sondern ein יהוה⁷⁰ oder ein Tetragramm in althebräischen Buchstaben oder (ganz selten vielleicht auch) ein ΙΑΩ.

* * *

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:

⁶⁸ Albert Pietersma, a.a.O., S. 100.

⁶⁹ 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	𐤀𐤅𐤁𐤀
Papyrus F. 266	יהוה
Hexapla	יהוה
P. Oxy. 1007	𐤀𐤅𐤁𐤀
P. Chester Beatty	̅̅̅̅, κύριος

Abb. 6: Die Übersicht von Françoise Dunand⁷⁰

Diese Übersicht zeigt die verschiedenen Möglichkeiten, die wir besprochen haben. Es fehlt lediglich das $IA\Omega$, das aber, wie wir gesehen haben, nur sehr selten vorkommt. Stattdessen bietet Françoise Dunand noch das doppelte Jod in althebräischer Schrift⁷¹, 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 wieder. Handschriften aus dieser ersten Phase sind bisher nicht entdeckt worden.
2. Im Rahmen einer hebraisierenden Revision wurde das ursprüngliche κύριος in den griechischen Handschriften durch יהוה 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 $IA\Omega$ wiedergegeben.
5. Die christliche Überlieferung der LXX kehrt wieder zur ursprünglichen Lösung mit κύριος zurück, bietet aber seit der Hexapla des Origenes gelegentlich auch Fälle mit IIIII.

⁷⁰ Françoise Dunand, a.a.O. (Anm. 49), S. 45.

⁷¹ Vgl. dazu Françoise Dunand, a.a.O., S. 44 mit Anm. 4.

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 durch den ursprünglich vergleichsweise unbedeutenden אֲדֹנָי verdrängt wird. Zunächst zu den Zahlen: Der Name יהוה begegnet im Alten Testament ungefähr 6700 mal, der konkurrierende Gottesname אֲדֹנָי dagegen nur rund 450 mal.⁷² „Standen bis etwa 300 a.[nte Christum] die Gottesnamen JHWH und Adonaj trotz des gewaltigen Unterschiedes in der Zahl der Belege für sie – im jetzigen AT für יהוה über 6700, für ^a *dōnāj* rund 450! – wenigstens einigermaßen gleichberechtigt nebeneinander, so beginnt von diesem Zeitpunkt an, Adonaj den Gottesnamen JHWH zu überflügeln, um ihn jedenfalls aus der Aussprache ganz zu verdrängen: Das Konsonanten-Tetragramm יהוה wird ^a *dōnāj* oder wenn dem יהוה ein ^a *dōnāj* vorangeht, ^e *lōhīm* ausgesprochen ...“⁷³

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 des weithin seine Vorlage bildenden Königbuches vielfach durch אֱלֹהִים, wie das ähnlich in Ps 42–87 geschieht. Das Estherbuch enthält keinen Gottesnamen . . . Der Prediger gebraucht nur אֱלֹהִים, während das Daniel-Buch – abgesehen von אֲדֹנָי 1, 2 und von mehreren יהוה und אֲדֹנָי in dem größtenteils unechten Kap. 9 – nur אֱלֹהִים verwendet.“⁷⁴

Schon um das Jahr 300 v. Chr. hat der Wechsel der Aussprache Eißfeldt zufolge begonnen: Man spricht nicht mehr יהוה, sondern sagt – wie später die Massoreten – Adonaj. Dieser Vorgang hat seinerseits die Verwendung des Gottesnamen Adonaj gefördert. Er ist „der Hochschätzung und dem Gebrauch des Gottesnamens אֲדֹנָי 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 zeugende Aussagen enthielten, etwa in den prophetischen Einführungs- und Schlußformeln כֹּה־אָמַר und נֹאמַם, hinzugefügt ...“⁷⁵

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

⁷² Vgl. dazu *Otto Eißfeldt*: Art. אֲדֹנָי, אֲדֹנָי, ThWAT I (1973), Sp. 62–78; die genannten Zahlen finden sich Sp. 76.

⁷³ *Otto Eißfeldt*, a.a.O., Sp. 76.

⁷⁴ *Otto Eißfeldt*, a.a.O., Sp. 76–77.

⁷⁵ *Otto Eißfeldt*, a.a.O., Sp. 78.

Was ergibt sich daraus für unsere Fragestellung? Sowohl der 1. Korintherbrief als auch der Römerbrief sind für Gemeinden bestimmt, die keine rein heidenchristliche 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 seiner jeweiligen LXX-Grundlage ohne weiteres durch κύριος 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“⁸⁰ – *in der ihnen aus der Verlesung der Texte in der Synagoge geläufigen Form*. Der besprochene Gebrauch von λέγει κύριος bei Paulus „setzt voraus, daß diese Wendung – und zwar als Wiedergabe von יהוה ׀ ׀ – im griechischsprachigen Judentum z. Zt. des Paulus geläufig war.“⁸¹

Insgesamt ergibt sich nach Koch für Paulus der folgende Befund:

1. „Paulus war die mündliche Wiedergabe des Tetragramms in der Schrift durch κύριος vertraut und selbstverständlich, so daß auch die schriftliche Verwendung von κύριος bei der Anführung von Schriftziten für ihn keine prinzipielle Neuerung 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 angeführten Zitaten im zugrundeliegenden Schrifttext יהוה 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.“⁸²

⁸⁰ *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 85.

⁸¹ Ebd.

⁸² *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 87.

3. Der κύριος Jesus

Wenn man die Vielfalt der Titel für Jesus⁸³ 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«⁸⁴ oder »Prophet«⁸⁵, 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 (der Christus-Jesus) sagt und nur sehr selten Ἰησοῦς Χριστός, 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 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 Menschenohnpsalms κατ' ἐξοχήν (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.“⁸⁶

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

⁸³ Vgl. dazu u. a. *Ferdinand Hahn*: Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum, FRLANT 83, Göttingen ²1964; *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.

⁸⁴ 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).

⁸⁵ 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).

⁸⁶ *Wilhelm Bousset*, a.a.O. (vgl. Anm. 4), 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. 4.

kein Wunder, daß die Zahl der Belege für κύριος 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.⁸⁷

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 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 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 Woche geweiht, den man sehr bald als κυριακή ἡμέρα zu bezeichnen beginnt, unter Anrufung seines Namens tut man Wunder und treibt Dämonen aus! So sammelt sich die Gemeinde als ein σῶμα um den κύριος 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

⁸⁷ Wilhelm Bousset, ebd.

der Begeisterung thront der Herr Jesus als das Haupt seiner Gemeinde, mit seiner Kraft in einer den Atem raubenden Greifbarkeit und Gewißheit unmittelbar gegenwärtig.⁸⁸

Folgende einmalige oder wiederkehrende Ereignisse im Leben eines Christen sind mit dem Titel κύριος 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 nennt, prägt das christliche Leben. Dieses besteht wesentlich aus der Teilhabe an der τράπεζα κυρίου (1Kor 10,21), an der das ποτήριον κυρίου getrunken wird (ebd.).
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, 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). 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 ייִהוָה gemacht wurden, auf den Herrn Jesus zu übertragen.⁸⁹ 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 κάμψη
ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων,
καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι
κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.

⁸⁸ Wilhelm Bousset, a.a.O., S. 88–89.

⁸⁹ Vgl. oben S. 219–220.

Da am Schluß des Philipperhymnus klar zwischen dem Herrn Jesus Christus und Gott dem Vater unterschieden wird und in dem ἵνα-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 יהוה ימרו כה beginnt; von Jahwe also ist auch in v. 23 die Rede. Was in Jes 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,

ὅς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου,
σωθήσεται.

12 οὐ γάρ ἐστιν διαστολὴ Ἰουδαίου τε
καὶ Ἑλλήνος,
ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων,
πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμέ-
νους αὐτόν·

13 πᾶς γὰρ
ὅς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου
σωθήσεται.

Was die Septuaginta in Joel 3,5 mit κύριος wiedergibt, ist im hebräischen Text wiederum יהוה – bei Paulus hingegen ist mit dem κύριος 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:⁹⁰ „Der Apostel blickt hier ... auf die bestehende Herrschaft Christi. Wird dieser mit dem ungewöhnlichen, jedoch auch in Apg 10,36 gebrauchten Prädikat κύριος πάντων 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 Partizipialsatz⁹¹ macht das noch wahrscheinlicher.“

⁹⁰ Ernst Käsemann: An die Römer, HNT 8a, Tübingen³1974, S. 282.

⁹¹ Das Partizip πλουτῶν gehört zu dem Verbum πλουτέω, „reich sein“, vgl. Bauer/Aland, Sp.

Eine Bemerkung zu dem uns beschäftigenden $\text{יהוה} / \text{κύριος}$ -Problem findet sich im Kommentar Käsemanns an dieser Stelle allerdings nicht. Weil die Stelle aus Joel für das Neue Testament bis hin 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 10 12 1 Kor 1 2 2 Tim 2 22 Act 9 14 22 16). Für Paulus (Rm 10 13) ist Jl 3 5a ein wichtiger Beleg dafür, daß vor diesem Herrn kein Unterschied zwischen Juden und Griechen mehr besteht. Damit hat er יהוה in 3 5 wiedergebendes κύριος der G 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 10 45), 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 G . . .

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 12 3 Jes 2 2–4), wie schon die Entfaltung der Thematik des Joelbuches wenig später in Sach 14 zeigt.“⁹²

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 unserem vierten und letzten Abschnitt, dem Alten Testament als christlichem Buch, dem wir uns nun auch zuwenden wollen.

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

⁹² 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 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 als auch das zugehörige Adjektiv κυριαρχός 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 8 000 Belege.⁹³ Auch eine »Herleitung« aus dem Alten Testament haben wir wohlweislich nicht versucht. Diese ist einst von Ferdinand Hahn vertreten worden.⁹⁴ Er ist dafür insbesondere von Philipp Vielhauer scharf kritisiert worden.⁹⁵ Hier soll es nun umgekehrt um die Frage gehen, welche Auswirkungen das Bekenntnis zu dem Herrn Jesus für das Alte Testament hatte. Die 8 000 Belege für κύριος boten für die christliche Vereinnahmung des Alten Testaments ja Ansatzpunkte in Hülle und Fülle ...

⁹³ Hatch/Redpath, S. 800–839.

⁹⁴ In seinem Buch über die christologischen Hoheitstitel, vgl. die bibliographischen Angaben oben S. 235, Anm. 59.

⁹⁵ 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 Herrntitel 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 1 Kor 8,6 deutlich zeigt ...“ (Dietrich-Alex Koch, a.a.O. [Anm. 58], S. 88, Anm. 23).

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

Wir beginnen bei Paulus. In bezug auf Paulus läge es nahe, bei den programmatischen Äußerungen zum Thema in 2Kor 3 anzusetzen.⁹⁶ 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 9,8–11.⁹⁷

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

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

μὴ τῶν βοῶν μέλει τῷ θεῷ;

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

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

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

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

9 Denn in dem Gesetz des Moses steht geschrieben:

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

Sorgt sich Gott etwa um die Ochsen??

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.“

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

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 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 Korinther in weit größerem Maße zur Last, da sie nicht ledig sind, sondern

⁹⁶ 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.

⁹⁷ 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.

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. 8). 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 φημώσεις βοῦν ἄλοῶντα. Paulus hat statt des φημώσεις vielmehr κημώσεις – das haben die Schreiber von \mathfrak{P}^{46} 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.⁹⁸ 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

– 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 Umständen von uns“⁹⁹ 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.¹⁰⁰

⁹⁸ 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 ἄλοῶν, die es ihm ermöglicht, in Analogie zum zweiten Zitat ἄλοῶν auch in Dtn 25,4 in übertragenem Sinn aufzufassen.“ (*Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 221.)

⁹⁹ Vgl. die Conzelmannsche Übersetzung auf S. 178, wo die Alternative nicht entschieden wird.

¹⁰⁰ Vgl. *Adolf Harnack*: Das Alte Testament in den Paulinischen Briefen und in den Paulinischen Gemeinden, in: 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.

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.¹⁰¹ 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 1 Kor 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.“¹⁰² 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 8 000 κύριος-Stellen der Septuaginta im Rahmen der *interpretatio christologica*¹⁰³ auf Jesus anwendbar sind, sondern auch noch hinter jedem Stein 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 eine 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 (v. 6.11) bietet zur νοουθεσία der Gemeinde in Korinth (v. 11). „Jetzt erfahren sie [die Korinther], daß der Durchzug des alten Bundesvolks (πατέρες ἡμῶν) 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

¹⁰¹ Zur Argumentation im einzelnen vgl. *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 41f.

¹⁰² *Dietrich-Alex Koch*, a.a.O., S. 42.

¹⁰³ Diese treffende Formulierung übernehme ich aus der Theologie von *Ethelbert Stauffer*: *Die Theologie des Neuen Testaments*, Gütersloh ⁴1948; hier beispielsweise auf S. 95.

die Gläubigen der Gegenwart wüßten, was ihnen bevorsteht, wenn sie sich durch Lüsternheit, Götzendienst, Hurerei, 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.¹⁰⁴

* * *

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.

**Lukas über das Schicksal
des Judas**

Diesmal bewegen wir uns in umgekehrter Richtung, d. h. wir nehmen unsern Ausgangspunkt bei den alttestamentlichen Passagen. Wichtig ist für Lukas zunächst Ps 69.¹⁰⁵

Ps 69 ist ein individuelles Klagelied, in v. 23–29 haben wir eine „Bitte um Gottes Zornesgericht über die Feinde“ des Beters vor uns:¹⁰⁶

- 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

¹⁰⁴ Adolf Harnack, a.a.O., S. 832.

¹⁰⁵ 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.

¹⁰⁶ Hans-Joachim Kraus: Psalmen. I. Teilband, BK XV/1, Neukirchen² 1961, S. 479; die folgende Übersetzung hier S. 480.

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 erste 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 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!“¹⁰⁷

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.“¹⁰⁸

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 ἡρημωμένη,
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 vielmehr ἡ ἔπαυλις αὐτοῦ. Das war ein erster Schritt. (Die Änderungen in der zweiten Zeile können wir hier nicht diskutieren.)

¹⁰⁷ Übersetzung von *Hans-Joachim Kraus* a.a.O., S. 479.

¹⁰⁸ *Ernst Haenchen*, *Die Apostelgeschichte*, KEK III, Göttingen ^{16/7}1977, S. 165.

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. Diese Art der Auslegung war damals nicht nur bei Christen, sondern auch bei Juden (Qumran!¹⁰⁹) und Heiden (Homer-Allegorese!¹¹⁰) gang und gäbe und muß daher zunächst einmal im damaligen Rahmen gewürdigt werden.

Für damalige Leserinnen und Leser war der Weissagungsbeweis und der Altersbeweis¹¹¹ 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. Unsrer 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.

* * *

¹⁰⁹ 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.

¹¹⁰ Die seit nun gut zwei 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?

¹¹¹ Zum Altersbeweis vgl. *Peter Pilhofer: PRESBYTERON KREITTON. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte*, WUNT 2/39, Tübingen 1990.

Justin und die alttestamentlichen Steine

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.¹¹² Tryphon, der Gesprächspartner des Justin, weiß überhaupt 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.“¹¹³

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.“¹¹⁴ 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.“¹¹⁵

¹¹² 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 Haeuser*: 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).

¹¹³ 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 ὅτι ἄν σοι ἐπὶ θυμὸν ἔλθοι.

¹¹⁴ Dialog 11,5 (*Philipp Haeuser*, a.a.O., S. 17–18). Im griechischen Original: Ἰσραηλιτικὸν γὰρ τὸ ἀληθινόν, πνευματικόν, καὶ Ἰούδα γένος καὶ Ἰακώβ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἀβραάμ, τοῦ ἐν ἀκροβυστίᾳ ἐπὶ τῇ πίστει μαρτυρηθέντος ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ εὐλογηθέντος καὶ πατρὸς πολλῶν ἐθνῶν κληθέντος, ἡμεῖς ἐσμεν, οἳ διὰ τούτου τοῦ σταυρωθέντος Χριστοῦ τῷ θεῷ προσαχθέντες, ὡς καὶ προκοπτόντων ἡμῖν τῶν λόγων ἀποδειχθήσεται.

¹¹⁵ Dialog 27,4 (*Philipp Haeuser*, a.a.O., S. 40). Im griechischen Original: ὑμεῖς δὲ λαὸς σκληροκάρδιος καὶ ἀσύνετος καὶ τυφλὸς καὶ χωλὸς καὶ υἱοὶ οἷς οὐκ ἔστι πίστις ἐν αὐτοῖς, ὡς αὐτὸς λέγει, ἐστέ, τοῖς χεῖλεσιν αὐτὸν μόνον τιμῶντες, 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.

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 ...“¹¹⁶

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.“¹¹⁷

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.“¹¹⁸

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!

¹¹⁶ Dialog 14,8: τῶν τε λόγων τούτων καὶ τοιούτων εἰρημένων ὑπὸ τῶν προφητῶν, ἔλεγον, ὧ Τρύφων, οἱ μὲν εἰρηγται εἰς τὴν πρώτην παρουσίαν τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἣ καὶ ἄτιμος καὶ ἀειδὴς καὶ θνητὸς φανήσεσθαι κεκηρυγμένος ἐστίν, οἱ 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 Hauser*, a.a.O., S. 22. Zu den beiden Parusien vgl. unsere Diskussion oben in § 7 (S. 84–86).

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 Prophetensprüche 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.

¹¹⁷ Dialog 28,2 (*Philipp Hauser*, a.a.O., S. 41). Im griechischen Original: βραχύς οὗτος ὑμῖν περιλείπεται προσηλύσεως χρόνος: εἰάν φθάσῃ ὁ Χριστὸς ἐλθεῖν, μάτην μετανοήσετε, μάτην κλαύσετε: οὐ γὰρ εἰσακούσεται ὑμῶν.

¹¹⁸ 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 παῖδιον 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.

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:

- 1 Ψαλμὸς τῷ Δαυιδ· τῆς μιᾶς σαββάτων.
Τοῦ κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς,
ἡ οἰκουμένη καὶ πάντες οἱ κατοικοῦντες ἐν αὐτῇ·
- 2 αὐτὸς ἐπὶ θαλασσῶν ἐθεμελίωσεν αὐτὴν
καὶ ἐπὶ ποταμῶν ἠτοίμασεν αὐτήν.
- 3 τίς ἀναβήσεται εἰς τὸ ὄρος τοῦ κυρίου
καὶ τίς στήσεται ἐν τόπῳ ἁγίῳ αὐτοῦ;
- 4 ἄθῳρος χερσὶν καὶ καθαρὸς τῇ καρδίᾳ,
ὃς οὐκ ἔλαβεν ἐπὶ ματαίῳ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ
καὶ οὐκ ὤμοσεν ἐπὶ δόλῳ τῷ πλησίον αὐτοῦ.
- 5 οὗτος λήμψεται εὐλογίαν παρὰ κυρίου
καὶ ἐλεημοσύνην παρὰ θεοῦ σωτῆρος αὐτοῦ.
- 6 αὕτη ἡ γενεὰ ζητούντων αὐτόν,
ζητούντων τὸ πρόσωπον τοῦ θεοῦ Ἰακωβ.
διάψαλμα.
- 7 ἄρατε πύλας, οἱ ἄρχοντες ὑμῶν,
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.¹¹⁹

¹¹⁹ 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.“¹²⁰ 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 (in der christlichen Septuaginta mit ὁ κύριος 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 ὄρος τοῦ κυρίου in v. 3 ist natürlich im Hebräischen יהוה-ר (entsprechend dem יהוה in v. 1); auch in v. 5 haben wir wieder יהוה; das Ende von v. 6 übergehe ich, da es schon in der Hebraica textkritisch umstritten ist.¹²¹

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 im Mittelpunkt steht. Im Hebräischen steht für ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης מֶלֶךְ הַכְּבוֹד – der natürlich, wie sich im folgenden zeigt, kein anderer ist als יהוה, am Schluß in v. 10 dann sogar זְבַּחוֹת 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.“¹²²

„Die Liturgie Ps 24 feiert Jahwe Zebaoth, den Gott Israels, der in das Heiligtum einzieht“, stellt Hans-Joachim Kraus zu unserm Text fest.¹²³ Es handelt sich hier genauerhin um eine »Torliturgie«, deren »Sitz im Leben« vor den Toren des Heiligtums zu suchen ist ...“¹²⁴ „Eine Gruppe von Kultteilnehmern steht vor den Pforten des Heiligtums. Sie will den

¹²⁰ 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 ἁγίου 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 ἠκοδόμησεν.

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

¹²¹ Die Übersetzer der LXX übersetzen hier offenbar ein אֱלֹהֵי יַעֲקֹב, vgl. dazu den Apparat der Hebraica zur Stelle.

¹²² Dialog 36,5 (*Philipp Haeuser*, a.a.O., S. 55). Im griechischen Original: κύριος οὖν τῶν δυνάμεων ὅτι οὐκ ἔστιν ὁ Σολομῶν ἀποδέδεικται.

¹²³ *Hans-Joachim Kraus*: Psalmen. I. Teilband, BK XV/1, Neukirchen ²1961, S. 206.

¹²⁴ *Hans-Joachim Kraus*, a.a.O., S. 194.

»König der Ehren« Jahwe Zebaoth hineinführen. Dieser – offenbar zu einer Prozession zusammengeschlossenen – 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 . . . ¹²⁵

Zusammenfassend führt Hans-Joachim Kraus aus: »Er ist Weltherr (1), Weltschöpfer (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.«¹²⁶ 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 Adventpsalm 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).¹²⁷

Angesichts dieser verquastenen Fäselei sehnt man sich förmlich nach Hans Walter Wolff zurück, der in vergleichbarem Zusammenhang in bezug auf Joel 5 immerhin noch verstanden feststellte: *Joel hatte daran ebensowenig gedacht . . . , wie ihm der Name Jesu bekannt war.*¹²⁸ Im übrigen kann ich nur sagen: Da fehlen mir die Worte . . .

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.

¹²⁵ Ebd.

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

¹²⁷ Ebd.

¹²⁸ Vgl. dazu oben S. 250; der Nachweis für das Zitat aus dem Joel-Kommentar von Hans Walter Wolff dort in Anm. 92.

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.¹²⁹ 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 Füßt gemacht hat, wie durch einen anderen Psalm geoffenbart ist.“¹³⁰

* * *

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. Jahrhunderts¹³¹, EG 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,

¹²⁹ Es handelt sich hier um einen Rückverweis auf die Diskussion in Dial 34,7–8, wo man den Beweis nachlesen kann.

¹³⁰ Dialog 36,5 (*Philipp Haeuser*, a.a.O., S. 55). Im griechischen Original: κύριος οὖν τῶν δυνάμεων ὅτι οὐκ ἔστιν ὁ Σολομῶν ἀποδέδεικται· ἀλλὰ ὁ ἡμέτερος Χριστὸς ὅτε ἐκ νεκρῶν ἀνέστη καὶ ἀνέβαινεν εἰς τὸν οὐρανόν, κελεύονται οἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ταχθέντες ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἄρχοντες ἀνοῖξαι 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.

¹³¹ 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 Bekenntnislied »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.)

ein Heiland aller Welt zugleich,
 der Heil und Leben mit sich bringt;
 derhalb 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 Weisell sich durch einen alttestamentlichen Psalm zu einem neuen Christuslied anregen läßt. Auch der berühmte Christushymnus 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 . . .*