

Buchbesprechungen

1. Biblische Theologie

DALY-DENTON, MARGARET, *David in the fourth gospel: the Johannine reception of the psalms* (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums; 47). Leiden [u. a.]: Brill 2000. XIV/375 S., ISBN 90-04-11448-3.

In Joh 7,42 wird die Herkunft Jesu aus Galiläa als Grund gegen seine Messianität angeführt. Jesus ist kein Davidide und ist nicht in der Stadt Davids, Bethlehem, geboren. Dieser Einwand wird zwar von Gegnern Jesu ins Feld geführt, dennoch sind die davidischen Erwartungen für die Christologie bei Johannes an dieser Stelle offenbar zumindest gebrochen, im Unterschied zu den Kindheitsgeschichten bei Mt 1 und Lk 1–2, nach denen Jesus in der Davidstadt geboren wird. Die mögliche Ironie des Einwands der Gegner Jesu ist daher auch oft übersehen worden. Statt dessen hat man aus dieser Stelle gefolgert, daß die Person Davids für die Messiaserwartungen des Vierten Evangeliums eine untergeordnete Rolle spielt. Nach Bultmann widerspricht der Evangelist hier der jüdischen Messiasdogmatik, die den Weg zu Jesus verbaut (Johanneskommentar, KEK, 230f.). Emanuel Hirsch hat in diesem Einwand sogar die „Fremdartigkeit“ wieder erkennen wollen, „die Jesus für jüdisches Empfinden hat“ (Das vierte Evangelium, 201).

Vor diesem Hintergrund überrascht der Titel des Buches von Margaret Daly-Denton (= D.): „David in the Fourth Gospel“. Es ist bereits 1999/2000 als die überarbeitete Fassung ihrer Dissertation bei Seane Freyne veröffentlicht worden. Die Auffassung, die sich hinter dem Titel dieser Arbeit verbirgt, ist ebenso einfach wie plausibel. Trotz der gebrochenen Anknüpfung an die davidischen Messiaserwartungen in 6,42 verfügt das Vierte Evangelium durch die eingestreuten Psalmzitate über eine spürbare Davidtypologie. Sie spielen Resonanzen an die biblische Figur David in seine Darstellung Jesu ein. Denn sie setzen die zeitgenössische Auffassung voraus, daß sich die Figur und das Schicksal ihres Dichters David in den Psalmen widerspiegelt. Diese frühjüdische Lesart der Psalmen belegt D. in einem ausführlichen Teil, der beschreibt, wie der Psalter im Judentum zur Zeit Jesu als Buch seines Dichters David aufgefaßt worden ist (59–113). Grundlegend für die Autorschaft Davids sind die Psalmüberschriften der Redaktion mit ihren gelegentlichen historischen Erweiterungen. In der Septuaginta bildet der Psalm 151, der in Qumranhandschriften auch hebräische Parallelen hat, eine Art Nach-Gesang des Dichters der Psalmen selbst. David berichtet darin, wie er wegen seines Handwerks als Instrumentenbauer und Musiker von Gott zum König erwähnt worden ist. Das sog. Werkeverzeichnis Davids in einer Psalmenrolle aus Qumran (11 QPs^a DavComp) preist David abhängig vom jeweiligen Verständnis der Imperfekt-Verbformen entweder als größeren Dichter als Salomo, oder es erwartet ihn als den zukünftigen Dichter eines eschatologischen Psalters von 3.600 Psalmen.

In den Psalmen deckt D. daher ein Netz verschiedener intertextueller Beziehungen zum Johannesevangelium auf. Das war der altkirchlichen Exegese wohl bekannt, ist aber in der kritischen Johannes-Exegese kaum gründlich untersucht worden und birgt daher heute nur noch wenig bekannte Züge von Johannes' Darstellung des Lebens Jesu. Die Hauptfäden dieses Netzes lassen sich in zehn expliziten Psalmziten wiederfinden. Sie sind gleichmäßig mit jeweils fünf Zitaten auf die zwei Teile des Evangeliums, das Buch der Zeichen (1–12) und das Buch der Herrlichkeit (13–21) verteilt: im ersten Teil Ps (68,10 [= LXX]) 69,9 (= MT) in Joh 2,17; Ps (77) 78,24 in Joh 6,31; Ps (77) 78,16.20 in Joh 7,38; Ps (81) 82,6 in Joh 10,34 und Ps (117)118,26 in Joh 12,13; und im zweiten Teil Ps (40,10) 41,9 in Joh 13,18; Ps (68,5) 69,4 in Joh 15,25; Ps (21,19) 22,18 in Joh 19,24; Ps (68,22) 69,21 in Joh 19,28; Ps (33,21) 34,20 in Joh 19,36.

Der Untersuchung dieser zehn Psalmzitate sind die beiden wichtigsten Teile ihrer Arbeit gewidmet (115–188 und 189–242). Sie wird dann in zwei weiteren Teilen durch losere Psalmspielungen des Vierten Evangeliums und Aufnahmen anderer biblischer

David-Texte untermauert. D. wägt dabei in einer kompetenten, philologisch gründlichen Untersuchung die verschiedenen Referenzstellen gegeneinander ab. Auch in den Psalmen 78, 82 und 118, die in der Überschrift nicht auf David zurückgeführt sind, deckt sie Züge einer Davidisierung auf.

Bei aller Konsequenz der Darstellung wird ihre Untersuchung jedoch nicht eng, sondern erschließt über die Psalmzitate immer wieder auch andere neue intertextuelle Querbezüge des johanneischen Textes: Das erste Zitat von Ps (68) 69,9 steht in Joh 2,17 im Zusammenhang mit der Deutung der Tempelaustreibung. Für die besondere johanneische Darstellung der Tempelaustreibung ist das Ende des Sacharja-Buches (14,21) ein wichtiger biblischer Bezugstext. Im Psalmzitat zeigt D. (125–128), wie das für Joh ungewöhnliche Bild vom Verschlingen Jesu (*καταφάγεται με*) biblische Opfervorstellungen mit anklängen läßt, bei dem das Opfer vom Brand ganz verzehrt wird (2 Chr 7,1; 1 Kön 18,38; Sir 48,3). Die Erinnerung an die Opfer Elijas und Salomos verbindet bereits an dieser Stelle mit den Vorzeichen der Passion Jesu eine hoffnungsvolle Aussicht darauf, daß sein Opfer bei Gott Annahme finden wird. Auch der Eifer des biblischen Propheten Elija in 1 Kön 19,10 klingt in der Darstellung Jesu an dieser Stelle an.

Das letzte Zitat aus Psalm (33,21) 34,20 in Joh 19,36 eröffnet auch die Beziehungen zu den Vorschriften für das Paschalamm in Ex 12,46 und Num 9,12. Zusätzlich findet sich eine enge Verbindung der johanneischen Kreuzigungsszene zu den Schlußkap. des Sacharja-Buches (240): über die Tempelquelle (13,1), die David-Dynastie (12,7.8.10.12) und die endgültige Königsherrschaft Gottes (14,9).

D.s Arbeit ist schon häufiger besprochen worden (Metzner, ThLZ 126 [2001]; Scholtissek ThR 97 [2001], Labahn; RBL 14 [2002]). Jim Swetnam hat seine Besprechung in der CBQ (62 [2000] 747) mit einem nahezu hymnischen Lob auf ihre Untersuchung begonnen: „It heralds the arrival of a new and competent – possibly brilliant – Scripture scholar on the Irish scene.“ Dennoch bleibt Swetnam mit seiner Stellungnahme über die David-Typologie im Johannesevangelium kritisch, und D.s Untersuchung hat bislang in der Johannesexegese auch kaum breitere Rezeption gefunden. Daher mag es berechtigt erscheinen, sie an dieser Stelle noch einmal vorzustellen.

Mit ihrer Entdeckung der David-Typologie im Johannesevangelium setzt D. die Einheit der Schrift als Grunddatum einer christlichen Exegese voraus. Ihre Auslegung des Johannesevangeliums wird damit dessen bleibender Verhaftung in der Tradition der jüdischen Schrift auch historisch gerecht. Hier liegt nach Auffassung des Rez. das eigentliche theologische Verdienst ihrer Untersuchung für die Exegese des Neuen Testaments. Einzelergebnisse mögen dabei umstritten bleiben. D.s Lesart des Psalmenbuches ist in den vergangenen Jahren von mehreren deutschen Arbeiten zur Psalmenforschung in ähnlicher Richtung ausdifferenziert und weitergeführt worden (Lohfink, Zenger, Hossfeld, Kleer, Ballhorn u.a.). Von daher scheint es inzwischen sinnvoll, nicht nur das Johannesevangelium, sondern auch das übrige Neue Testament noch einmal neu von den Psalmen her zu beleuchten.

An das Johannesevangelium tritt D. mit einer weitgehend synchronen Untersuchung heran, wobei sie in den Fußnoten auch diachronen, literarkritischen Erwägungen nicht ein grundsätzliches Recht bestreitet. Damit hat sie das Verhältnis von primärer Auslegung der Schrift und literarkritischen historischen Hypothesen in das rechte Maß gerückt. Das Verständnis des Johannesevangeliums erfährt so durch die von ihr wieder entdeckte David-Typologie eine Bereicherung: Die Darstellung der Passion Jesu greift im Johannesevangelium mehrfach Elemente der Thronbesteigung eines Königs auf, die in der Form einer literarischen Parodie verfremdet werden. Wenn Maria Jesus beim Mahl in Betanien salbt, erinnert die Darstellung in Joh 12,3 an das Salben des Davidssohns im Hohenlied (vor allem Hld 1,12). Das Volk holt Jesus feierlich als König in Jerusalem ein (Joh 12,12–18). Römische Soldaten verleihen ihm die königlichen Insignien, den Mantel und die Krone (Joh 19,1–5). Im Gespräch mit Pilatus stellt sich Jesus als König vor, der gekommen ist, um für die Wahrheit Zeugnis abzulegen. Dabei klingt offenbar die David-Verheißung aus Jes 55,4 an (217–218). Pilatus stellt Jesus dem Volk mit den Worten *ἰδοὺ ὁ ἀνθρώπος* vor (Joh 19,5). Dies sind die Worte, die Samuel auf der Suche nach dem ersten König in Israel als Gottes Stimme hört, die ihm Saul als den Gesuchten bezeichnet (1 Kön LXX [1 Sam] 9,17). Darauf ruft Pilatus dem Volk Jesus als

König aus (Joh 19,15). Schließlich bestätigt die Titulus-Inschrift dies in den wichtigsten Sprachen des römischen Kaiserreichs, in dem die jüdische Diaspora zerstreut war. All diese Elemente zeigen, wie königliche Messiaserwartungen in Jesus erfüllt werden, aber gleichzeitig eine radikale Neuinterpretation erfahren. Dies steht im vollen Einklang mit der gebrochenen Anknüpfung an die David-Erwartungen in Joh 7,42. Jesus ist der neue König, der im Eingangstor des Psalters in den Psalmen 1 und 2 erwartet wird (278–279; 323): Selig sind die, die ihm vertrauen (Ps 2,12; vgl. Joh 20,29), denn er ist der König, dessen Tora Leben in Fülle bringt (Ps 1,1–3).

A. WUCHERPENNIG S. J.

ORIGENES, *Contra Celsum* libri VIII, edidit M[iroslav] Marcovich (Supplements to Vigiliae Christianae; LIV). Leiden [u. a.]: Brill 2001. XXIII/637 S., ISBN 90-04-11976-0.

Der Text von Origenes' großer Apologie *Contra Celsum* (ca. 244–249 n. Chr.) ist auf sehr schmaler Handschriftenbasis überliefert. Alle vollständigen Handschriften gehen zurück auf den im 13. Jhdt. entstandenen Codex Vaticanus Graecus 386 (= A), in den mehrere Hände Korrekturen eintrugen (wichtig v.a. die der ersten Hand [= A1], die z.T. auf eine bessere Vorlage zurückgehen). Daneben war zunächst nur die „indirekte“ Überlieferung von Teilen des Textes, die in die *Philokalie* Eingang fanden, bekannt. Erstmals kritisch ediert wurde *Contra Celsum* 1899 von Paul Koetschau (= K.) in der Reihe GCS. 1956 publizierte Jean Scherer eine 1941 in Tura entdeckte, aus dem 7. Jhdt. stammende Abbeviation der ersten beiden Bücher des Werkes, die Marcel Borret (= B.) in seiner kritischen Edition von *Contra Celsum* berücksichtigen konnte (SC 132; 136; 147; 150; 227; erschienen 1967–1969 und 1976). Seitdem sind keine von A unabhängigen Textzeugen mehr aufgetaucht. Warum also eine weitere Edition? Miroslav Marcovich (= M.), der in seinen 15 letzten Lebensjahren (er verstarb im Juni 2001) in rascher Folge mehrere Texte griechischer Theologen edierte (Hippolyt [1986]; Athenagoras [1990; 2000]; Justinus Martyr [1994; 1997]; Tatian [1995]; Theophilus von Antiochien [1995]; Clemens von Alexandrien, *Protrepticus* [1995] und Paedagogus [2002]; Diogenes Laertius [1999]), begründet seine *Contra Celsum*-Edition mit dem Hinweis auf zahlreiche, von den ältesten erhaltenen Textzeugen bereits übernommene Korruptelen, die von K. und B. nicht erkannt worden seien (XIV).

Zu fragen ist, inwieweit M.s Eingriffe in den Text – er selbst bezeichnet die Zahl seiner Emendationen als „Legion“ (ebd.) – notwendig und berechtigt sind.

Immer wieder – schon die Häufigkeit macht skeptisch – setzt M. voraus, Origenes müsse vollständig und präzise (und bei Wiederholungen im gleichbleibenden Wortlaut) zitiert haben, so z.B. im Fall der Bibelzitate in 54.7f. (= Seite 54, Zeile 7f.); 69.28; 102.15; 111.3; 142.14; 187.18; 219.14; 241.4; 266.23f.; 326.15 und 21; 336.9; 344.10; 383.12; 393.14f.; 395.2; 401.23; 433.4; 436.2; 441.17; 447.30; 476.13; 477.14; 479.29; 503.8; 505.22; 519.20; 523.2; 537.3f.; 544.10; 571.5; 580.22; 587.8; 591.26. An anderen Stellen dagegen läßt M. unpräzise Schriftzitate bewußt stehen, so 371.26; 395.18f.; 478.14f.; 523.3; 529.18; 531.25; 532.7; 571.12; 589.12 und 14. Vom Editor „korrigiert“ werden auch ungenaue Platonzitate (255.24; 384.9; 485.5; 509.6; vgl. dagegen 384.28) oder Zitate aus dem *Alethes Logos* des Celsus (143.18; 192.1; 240.27; 279.19; 346.25; 446.5 und 22; 453.14; 499.2f.; 503.13; 519.29; 528.14; 558.16; 575.12; 578.4; 579.25; 582.3 und 9; vgl. auch 415.3f., 532.12 und 563.7, wo aus freien Paraphrasen und Kommentaren des Origenes auf den vermeintlich ursprünglichen Wortlaut von Celsus-Aussagen geschlossen wird). An vielen Stellen ist eher ein Unterschied im Stilempfinden zwischen Autor und Editor zu vermuten als ein mehrfach wiederholter Kopistenfehler.

So meint M. – ohne Anhaltspunkte in der handschriftlichen Überlieferung – daß es beim Abschreiben des Textes häufig zu Verwechslungen kam zwischen Partikeln und Partikelverbindungen wie *καί* und *καὶν* (2.7; 32.5; 107.29; 151.4; 322.8; 416.20; 488.5; 544.6); *καί* und *ἦ* (44.18; 222.9; 416.3; 550.15; 563.15); *καί* und *καίτοι* (66.12; 163.2f.; 170.27; 278.17; 283.17); *καί* und *ὅς* (155.14; 324.21; 504.7; 506.18; 584.14); *δὴ* und *δέ* (252.10; 257.14; 322.5; 339.19; 444.6; 513.15; 516.26; 527.27; 567.15; 570.22; vgl. auch 28.21; 70.21; 501.10); *γάρ* und *δέ* (46.31; 360.26; 369.13; 375.5; 378.23; 410.6; 412.23; 523.27).

Mehrmals vermißt M. ohne zwingenden Grund eine Form des Partizips „seiend“ (ὄν, ὄντες ..., z.B. 235.6; 335.23; 343.10; 365.3; 368.13; 416.26; 510.8; 540.4; 551.20; in 446,25