

## 2.2.4.1.2 Das Dodekapropheton in antiker christlicher Literatur

MARTIN MEISER

### Literatur

#### Editionen und Übersetzungen

Ambrosiaster: *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII*, ed. ALEXANDER SOUTER, CSEL 50, Wien/Leipzig 1908 – Ambrosius: *De Spiritu Sancto libri tres*, ed. OTTO FALLER, CSEL 79, Wien 1964, 1-222 – Athanasius: *Werke*. Band I/Teil 1: *Die dogmatischen Schriften*. Lg. 4: *Epistulae I-IV ad Serapionem*, ed. KYRIAKOS SAVVIDIS / DIETMAR WYRWA, Berlin / New York 2010 – Augustinus: *De civitate Dei*, ed. EMANUEL HOFFMANN, CSEL 40/1-2, Prag / Wien / Leipzig 1899-1900 – Augustinus: *De doctrina christiana*, ed. JOSEPH MARTIN, CC.SL 32, Turnhout 1962, 1-167 – Basilius Caes.: *Epistolae*, PG 32, 219 – 1112 – Beda Venerabilis: *Expositio in Canticum Abacuc Prophetiae*, ed. J. E. HUDSON, CC.SL 119 B, Turnhout 1972, 377-409 – Caesarius Arlet.: *Sermones*, ed. GERMAIN MORIN, CC.SL 103/104, Turnhout 1953 – Clemens Alex.: *Stromata I-VI*, ed. OTTO STÄHLIN / LUDWIG FRÜCHTEL, 4. Aufl. ed. URSULA TREU, GCS 52, Berlin 1985 – Cosmas Indicopleustes: *Topographia Christiana*, PG 88, 51 A-476 – Cyrillus Alex.: *In Prophetas minores*, PG 71; PG 72, 9 A-364 D – Didymus Alex.: *De Spiritu Sancto*, PG 39, 1033 B-1086 B – Eusebius Caes.: *Demonstratio evangelica*, ed. IVAR A. HEIKEL, GCS 23, Leipzig 1913 – Eusebius Caes.: *De theologia ecclesiastica*, ed. ERICH KLOSTERMANN, GCS 14, Leipzig 1906, 59-182 – Faustus Riet.: *De Spiritu Sancto*, ed. AUGUST ENGELBRECHT, CSEL 21, Prag/Wien/Leipzig 1891, 99-157 – Gregorius Nyss.: *In Canticum Cantorum homiliae / Homilien zum Hohenlied*, ed. FRANZ DÜNZL, 3 Bde., FC 16/1-3, Freiburg u. a. 1994 – Gregorius Nyss.: *Ad Simplicium de fide*, ed. FRIEDRICH MÜLLER, GNO III/1, Leiden 1958, 61-67 – Hadrian: *Introductio in Sacram Scripturam*, PG 98, 1273 A-1312 B – Hesychius Hieros.: *Fragmenta in XII prophetas minores*, PG 93, 1339-1370 – Hieronymus: *Commentarii in Prophetas Minores*, ed. MARCUS ADRIAEN, CC.SL 76/76A, Turnhout 1969 – Hieronymus: *Epistulae 1-70*, ed. ISIDORUS HILBERG, Wien/Leipzig 1910 – Hippolyt: *Chronicon*, ed. RUDOLF HELM, GCS 36, Leipzig 1929 – Julian Ael.: *Tractatus prophetarum Osee Iohel et Amos*, ed. LUCAS DE CONINCK, CC.SL 88, Turnhout 1977 – Origenes: *Commentarii in Epistulam ad Romanos / Römerbriefkommentar*, ed. THERESIA HEITHER, Bd. VI, Fragmente, FC 2/6, Freiburg 1999 – Origenes: *De principiis*, ed. PAUL KOETSCHAU, GCS 22, Leipzig 1913 – Theodor Mopsuest.: *Commentarius in Duodecim Prophetas Minores*, PG 66, 105-632 C – Theodoret: *Commentarius in Duodecim Prophetas*, PG 81, 1545 B-1988 A.

#### Weitere Literatur

BRUNS, PETER: *Das Offenbarungsverständnis des Theodor von Mopsuestia im Zwölfprophetenkommentar*, StPatr 32 (1997), 272-278 – DASSMANN, ERNST: *Amos*, RAC. Suppl. 1 (2001), 335-350 – DASSMANN, ERNST: *Frühchristliche Prophetenexegese*, NRW Akademie der Wiss. Vorträge G 339, Opladen 1996 – DASSMANN, ERNST: *Umfang, Kriterien und Methoden frühchristlicher Prophetenexegese*, JBTh 14 (1999), 117-143 – EBERHARDT, BARBARA / VON STOCKHAUSEN, ANNETTE: *Joel*, in: LXX.E 2381-2387 – FABRY, HEINZ-JOSEF: *Naum / Nahum*, LXX.H 1, 513-518 – KESSLER, STEPHAN C.: *Die patristischen Hoseakommentare: Zur Rezeption der Kleinen Propheten in der Alten Kirche*, StPatr 34 (2001), 413-419 – STRUTWOLF, HOLGER: *Die Trinitätstheologie und Christologie des Eusebius von Caesarea. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismus-Rezeption und Wirkungsgeschichte*, FKDG 72, Göttingen 1999.

## 1. Vorbemerkungen

Die altkirchliche Rezeption der Prophetenbücher im allgemeinen wie der Zwölf Propheten im Besonderen ist generell abhängig von ihrer dogmatischen oder ethischen Verwertbarkeit, die zu bestimmten Zeiten auch wechseln kann.<sup>1</sup> Neutestamentliche Vorgaben sind hermeneutisch da von Bedeutung, wo die Prophetenschriften typologisch ausgelegt werden. Auf textkritischer Ebene sind sie nicht allein bestimmend. Für die Frühzeit ist eine Verfügbarkeit des kompletten Bestandes der Prophetenbücher nicht gegeben.

Kommentare zu den Zwölf Propheten sind erhalten von Kyrill von Alexandria, Theodoret von Kyros, Hieronymus, Theodor von Mopsuestia; Julian von Aeclanum sowie, wenngleich nur sehr fragmentarisch, von Hesychius von Jerusalem.<sup>2</sup>

## 2. Einleitungsfragen

Relativ selten stehen Einleitungsfragen im Blickpunkt der altkirchlichen Exegeten. Für die Datierung des Wirkens dieser Propheten sind naheliegenderweise die Angaben in den jeweiligen Prophetenbüchern maßgebend.<sup>3</sup> Unterschiede der Anordnung werden gelegentlich benannt.<sup>4</sup> Hosea und Amos wirken, so Augustin, zur Zeit des Königs Ozias, danach Micha, Jonas und Joel.<sup>5</sup> Amos wird gelegentlich mit dem Vater des Jesaja, Amiz, verwechselt.<sup>6</sup> Micha von Moreshet wird an einer Stelle bei Clemens von

1. DASSMANN: Prophetenexegese, 16 f.
2. Für Hosea nennt Hieronymus: In Os., prol., CC.SL 76, 5, Origenes (verloren gegangen), Eusebius von Caesarea (D.e. XVIII; verloren gegangen), Apollinaris von Laodicea und Didymus von Alexandria als Vorgänger, für Habakuk den Kommentar von Viktorin von Pettau (Hieronymus: Ep. 61,1, CSEL 54, 577 f.).
3. Dass die Schriften der zwölf Propheten in einem Buch vereinigt sind, tut der verschiedenen zeitlichen Wirksamkeit keinen Abbruch (Theodoret: In XII, prooem., PG 81, 1548 D-1549 A). Theodoret: In XII, prooem., PG 81, 1549 A-B, bietet folgende Aufstellung: Hosea wirkte zur Zeit des Usia, ebenso Amos und Joel. Nach dem Tod Usias wirkten Micha und Jona, kurz darauf Nahum, der auf die von Jona angesagte Zerstörung Ninives zurückschaut. Obadja wirkte nach der Zerstörung Edoms, Zefanja zur Zeit Josias, danach Habakuk. Viele Jahre später erst wirkten Haggai, Sacharja und Maleachi. Zur unterschiedlichen Anordnung im hebräischen Text und in der LXX vgl. u. a. Hieronymus: In XII, CC.SL 76 A, 525. Augustin: Civ. Dei XVIII, 31, CSEL 40/2, 310, vermerkt: Drei von den kleinen Propheten, nämlich Abdias, Nahum und Habakuk, geben weder selbst die Zeit ihres Auftretens an, noch findet man in den Chroniken von Eusebius und Hieronymus eine Zeitbestimmung ihrer Weissagungen.
4. Vgl. u. a. Hieronymus: In XII, CC.SL 76 A, 525; Cyrillus Alex.: In XII, PG 71, 328 B.
5. Augustin: Civ. Dei XVIII, 27, CSEL 40/2, 303 f.
6. Clemens Alex.: Strom. I, 118,1, GCS 52, 75. Die Theorie ist auch Hippolyt, Chron., GCS 36, 98, Augustinus, Civ. Dei XVIII, 27, CSEL 40/2, 303, bekannt und wird von Hieronymus: In Am., praef., CC.SL 76, 211, bestritten. Der Kontext der Abhandlungen des Clemens ab Strom. I,109,1 ist der Erweis, dass die Philosophie der Hebräer älter ist als die der Griechen. In diesem Abschnitt zur Geschichte Israels stimmt Clemens häufiger mit LXXA gegen MT + LXXB.S überein, so dann auch in I 111,1 (LXX-Cod. A + MT: 6 Jahre; rell.: 60 Jahre), 111,3 (wie MT 40 Jahre statt LXX 20 Jahre. Anpassung an geläufiges Schema?), 115,1 (Asa 41 Jahre, wie LXX-Cod. A + MT; davor aber Abia 3 Jahre wie MT; LXX: 6 Jahre). In Strom. I, 121,2 teilt Clemens mit LXX die

Alexandria mit Micha ben Jimla verwechselt<sup>7</sup>; das hält sich aber auch bei Clemens nicht durch; an anderer Stelle nennt er ihn zusammen mit Hosea und Joel als Zeitgenossen der Spätzeit Jesajas<sup>8</sup>, während dieser in seiner Frühzeit als Zeitgenosse seines Vaters Amos (s. o.), Hoseas und Jonas gilt.<sup>9</sup> Joel gilt zumeist als Zeitgenosse Hoseas und Jesajas.<sup>10</sup> Jona wird als »Jona ben Amittai« identifiziert, also mit dem in 1 Kön 14,25 Genannten ineingesetzt.<sup>11</sup> Nahum wird zeitlich gelegentlich nach Ezechiel<sup>12</sup>, zumeist aber nach Micha und Jona datiert.<sup>13</sup> Gilt Habakuk bei Clemens von Alexandria als Prophet noch zu Zedekias Zeiten<sup>14</sup>, verlegt Hieronymus die Datierung aufgrund von Dn 14,35-39 in die Exilszeit<sup>15</sup>, während ihn Theodor von Mopsuestia auf die nach-exilische Zeit datiert.<sup>16</sup> Zefanja ist Prophet unter Josia.<sup>17</sup> Zu Maleachi weist Hieronymus mit der Deutung einiger Unbekannter ab, ein Engel sei vom Himmel gekommen und habe einen menschlichen Leib angenommen.<sup>18</sup> Augustins Nennung der Reihenfolge der Zwölf Propheten entspricht der Reihenfolge im Masoretischen Text.<sup>19</sup>

Textdifferenzen zwischen griech. und hebr. Text sind bekannt<sup>20</sup>, ebenso zwischen alttestamentlichen Texten und neutestamentlichen Zitaten<sup>21</sup>, aber sie stören nicht, so-

Zuweisung des Namens Jojakim nicht nur an den drittletzten, sondern auch an dessen Sohn, den vorletzten König Judas.

7. Clemens Alex.: Strom. I, 135,4, GCS 52, 84.
8. Clemens Alex.: Strom. I, 119,5, GCS 52, 75; ähnlich reiht Cosmas Indicopleustes: Top. V, PG 88, 265 D, Micha nach Jesaja ein.
9. Clemens Alex.: Strom. I, 118,1, GCS 52, 74 f., ähnlich Hieronymus: In XII, CC.SL 76, 379.
10. Clemens Alex.: Strom. I, 119,5, GCS 52, 75; Cyrillus Alex.: In XII, PG 71, 328 B; Theodoret: In XII, prooem., PG 81, 1549 AB; Julian Aecl.: In Iohel, CC.SL 88, 227. Eine Ausnahme stellt Cosmas Indicopleustes: Top. V, PG 88, 261 B dar, der Joel als zweiten Propheten nach Hosea und vor Amos bezeichnet.
11. Clemens Alex.: Strom. I, 118,1, GCS 52, 75; Hesychius von Jerusalem: In XII, PG 93, 1341 C; Hieronymus: In XII, CC.SL 76, 378, der als »Tradition der Hebräer« mitteilt, Jonas Vater sei mit dem Sohn der Witwe zu Zarpath identisch. Ohne dass Clemens einen Ausgleich innerhalb seiner Ausführungen zur Geschichte Israels anstrebt, spricht er später (Clemens Alex.: Strom. I, 123,5, GCS 52,77) von der Exilszeit als der Zeit, in der sich das »Wunder Jonas« ereignet haben soll. Cosmas Indicopleustes: Top. V, PG 88, 264 CD bietet nur die Einordnung von Abdias und Jona vor Jesaja, ohne Stellenangaben.
12. Clemens Alex.: Strom. I, 122,4, GCS 52, 77.
13. Hieronymus: In XII, CC.SL 76 A, 525; Theodoret: In XII, prooem., PG 81, 1549 AB.
14. Clemens Alex.: Strom. I, 122,4, GCS 52, 77; mit einer Datierung nach Zefanja rechnet Theodoret: In XII, prooem., PG 81, 1549 AB. Cosmas Indicopleustes: Top. V, PG 88, 268 CD, reiht Nahum und Habakuk noch vor Jeremia ein.
15. Hieronymus: In XII, CC.SL 76 A, 580. Hesychius Hieros.: In XII, PG 93, 1341 D, kennt die Bezugnahme ebenfalls, ist sich ihrer aber nicht sicher.
16. Theodor Mopsuest.: In XII, PG 66, 425 A.
17. Clemens Alex.: Strom. I, 120,2, GCS 52, 76.
18. Hieronymus: In XII, CC.SL 76 A, 901. Auch Hesychius Hieros.: In XII, PG 93, 1341 D, versichert: Obgleich er »Engel Gottes« genannt würde, sei er ein Mensch.
19. Augustin: Doctr. II, 8/13, CC.SL 32, 40.
20. Cyrillus Alex.: In XII, PG 71, 464 B, schreibt zur Frage, ob in Amos 3,9 ursprünglich Asdod oder Assyrien zu lesen war: κατ' ἄμφω γὰρ ἀληθεύει τῆς θεοπνευστῆς Γραφῆς ὁ λόγος (»gemäß beiden [Lesarten] ist das Wort der durch Gottes Geist eingegebenen Schrift wahr«).
21. Hieronymus: Ep. 57,7, CSEL 54, 514, kommentiert die Rezeption von Sach 12,10 in Joh 19,37 mit

lange sie sich dem Glaubenssystem bruchlos einfügen lassen. Hieronymus erklärt gelegentlich den literalen Sinn einer Prophetenstelle nach dem hebr. Text, den anagogischen Sinn nach der LXX.<sup>22</sup> Manches, was heute als theol. Differenz der LXX zu ihrer Vorlage gilt, ist in altkirchlicher Exegese nicht von Bedeutung.<sup>23</sup>

### 3. Septuaginta-spezifische Rezeptionsvollzüge

LXX-Spezifisches ist zu Hos 9,12; Am 4,13; Joel 2,25.28; Jona 3,4; Nah 1,9; Hab 3,2 zu erheben.

Hos 9,12<sup>LXX</sup> enthält die merkwürdige Wendung *σάρξ μου* (scil. θεοῦ) ἐξ αὐτῶν («mein Fleisch [ist] aus ihnen»). Hadrian deutet diese Wendung im Rahmen dessen, dass in der Heiligen Schrift der Begriff *σάρξ* oft für die eigentliche φύσις («Natur») steht, als Hinweis auf die wahre Gottesverwandtschaft,<sup>24</sup> Hieronymus auf die Zusammengehörigkeit der Kirche mit Christus; er ist das Haupt, die Kirche ist sein Leib.<sup>25</sup>

Hatten die Pneumatomachen aus Am 4,13 aufgrund der Formulierung *κτιζῶν πνεῦμα* («der, der den Geist schafft») die Subordination des Geistes gefolgert<sup>26</sup>, hält Athanasius ihnen entgegen, dass hier gar nicht vom Geist, sondern vom Wind die Rede sei. Dieser Auffassung folgen die Kommentare des vierten und fünften Jahrhunderts.<sup>27</sup> Ambrosius bringt exegetische Argumente bei: Wenn der Prophet vom heiligen Geist gesprochen hätte, hätte er nicht zuerst den Donner erwähnt. Auch die folgenden

den diversen Lesarten dergestalt, dass er auf die Übereinstimmung im Geist der Einheit verweist.

22. Hieronymus: In XII, CC.SL 76, 122, zu Hos 11,3 f., ähnlich Hieronymus: In XII, CC.SL 76, 261, zu Am 4,4 (er versteht den hebräischen Text nicht als Imperativ).
23. Das gilt zu Am 5,15 für Hieronymus: In XII, CC.SL 76, 288, wo für ihn das von der LXX abgemilderte »vielleicht« des hebräischen Textes keinen Anstoß bereitet.
24. Hadrian: Intr. 3,39, PG 98, 1293 D-1296 A.
25. Hieronymus: In Os. II, 9,11-13, CC.SL 76, 101.
26. Athanasios: Ep. ad Serapionem 1,3,2-5, SAVVIDIS, 455 f. Schon Eusebius Caes.: Eccl. Theol. III, 2, GCS 14, 140) erklärt, dass die Formel *κτιζῶν πνεῦμα* sich nicht auf das vorzeitliche Entstehen des Heiligen Geistes bezieht, sondern auf die Verkündigung der Botschaft durch die Apostel (zu den Einzelheiten der Geistlehre des Eusebius, die den Heiligen Geist den körperlichen Vernunftwesen voraus- und gegenübergestellt sieht, ihn aber innertrinitarisch in einem eindeutigen Subordinations- und Abhängigkeitsverhältnis von Vater und Sohn sieht, vgl. STRUTWOLF: Trinitätstheologie, 203 f.). Zur Rezeption von Amos 4,13 in den trinitätstheologischen Debatten vgl. DASSMANN: Amos, 346 f.
27. Didymus Alex.: Spir. 14 f., PG 39,1046 C-1048 B; Theodor Mopsuest.: In XII, PG 66, 269 C; Cyrillus Alex.: In XII, PG 71, 488 C; Theodoret: In XII, PG 81, 1685 C; Julian A ecl.: in Iohel, CC.SL 88, 284, sowie, mit explizitem Bezug auf die Verwertung der Stelle durch die Pneumatomachen, Gregorius Nyss.: Fid., GNO III/1 67; Ambrosius, Spir II, 6/48, CSEL 79, 104-106; Hieronymus: In XII, CC.SL 76, 270. Die Vulgata-Version *creans ventum* («der, der den Wind schafft») lässt solche Unsicherheit nicht aufkommen, verbreitet sich aber nicht sofort (vgl. den Verweis auf Fulgentius von Ruspe, der die Stelle wieder trinitätstheologisch deuten und verteidigen muss, bei DASSMANN: Amos, 346 f.). Auch Faustus Riet.: Spir. II, 3, CSEL 21, 136 f., hält fest, dass *πνεῦμα* hier nicht mit *spiritum* («Geist»), sondern mit *ventum* («Wind») zu übersetzen sei. Eine ähnliche Verschiebung der Deutung ist übrigens zu Gen 1,2 festzustellen.

Elemente in Amos 4,13 wie des Präsens (statt eines Vergangenheitstempus) verweisen auf Gottes Schöpfungshandeln.<sup>28</sup> Gregor von Nyssa legt den »Donner« von Am 4,13 allegorisch auf das Evangelium aus, dank dessen die Glaubenden aus fleischlichen Menschen »Geist« werden.<sup>29</sup>

Joel 2,25 ist ad vocem δύναμις (»Macht«) in der trinitätstheologischen Diskussion verwendet worden: Wenn die Heuschrecken »große Macht« genannt werden, sagt die Verwendung von δύναμις als Attribut Christi noch nichts über dessen Wesenseinheit mit dem Vater aus.<sup>30</sup> In Joel 2,28 hat die partitive Präposition ἀπό zu der Unterscheidung zwischen Gottes Heiligem Geist als Gegenüber und dem Geist in jedem einzelnen von uns geführt<sup>31</sup>, aber auch zu der These von der eingeschränkten Geistmitteilung vor, der uneingeschränkten Geistmitteilung nach der Taufe Christi.<sup>32</sup> Allerdings konnte auch das ἐπὶ πᾶσιν σάρκα (»auf alles Fleisch«) im Vordergrund stehen.<sup>33</sup>

In Jona 3,4 hat die Differenz der Ninive noch zugebilligten Tage bis zur Vernichtung – in der LXX sind es drei Tage, im hebräischen Text sind es vierzig Tage – die Typologie der Gerichtspredigt Jonas auf die Gerichtspredigt des Menschensohns ermöglicht (Lk 11,29 f. im Zusammenhang mit Lk 17,26.28-30) sowie darüber hinaus und unabhängig davon Anlass zum Nachdenken gegeben. Hieronymus zufolge lässt sich die Lesart der LXX nicht als Verschreibung vom Hebräischen her erklären<sup>34</sup>; er hält die drei Tage für eine unangemessen kurze Bußzeit.<sup>35</sup> Ambrosiaster stellt fest, dass mit der Ankündigung des Strafgerichtes nach drei Tagen den Niniviten Gelegenheit zur Buße gegeben werde, nach der Maxime, dass Gott nicht den Tod des Sünders will – auch denen gegenüber, die während der langen Bauzeit der Arche Noah die Gelegenheit hatten, zuzusehen und sich zu bessern, wollte Gott in ähnlicher Weise barmherzig sein.<sup>36</sup> Augustin bevorzugt, was das historische Verständnis anbetrifft, den hebräischen Text; wichtiger ist ihm, dass beide Zahlen auf Christus vorausverweisen.<sup>37</sup>

In Nah 1,9 führt die LXX-Lesart »Nicht wird er zweimal strafen« bei Origenes zu einer Theologie der Strafe, die für seine Lehre vom Fegfeuer wichtig wurde.<sup>38</sup> Nah 1,9 hat aber auch Eingang ins Kirchenrecht gefunden: Die Kleriker, welche die »Sünde zum Tode« begehen, sollen ihren Grad verlieren, nicht aber von der Gemeinschaft der Laien ausgeschlossen werden. »Denn du sollst nicht dasselbe Vergehen zweimal strafen.«<sup>39</sup> In den Kommentaren kann die Aussage auf die Schonung Israels um der Väter und der in Christus neu hinzukommenden Nichtjuden willen bezogen werden.<sup>40</sup>

28. Ambrosius: Spir. II, 6/50. 52, CSEL 79, 105 f.

29. Gregorius Nyss.: Fid., GNO III/1 67.

30. EBERHARDT / VON STOCKHAUSEN: Joel, 2385.

31. Clemens Alex.: Strom. V, 88,3, GCS 52, 384.

32. Origenes: Princ. II, 7,2, GCS 22, 149.

33. Cyrillus Alex.: In XII, PG 71, 376 D.

34. So aber Theodoret: In XII, PG 81, 1733 CD.

35. Hieronymus: In XII, CC.SL 76, 405.

36. Ambrosiaster: Qu. 102,8, CSEL 50, 206, mit Verweis auf Ez 18,32/33,11.

37. Augustin: Civ. Dei XVIII, 44, CSEL 40/2, 338-340.

38. FABRY: Naum, 517.

39. Basilius, Ep. 59/199,32, PG 32, 728.

40. Cyrillus Alex.: In XII, PG 71, 796 BC.