Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 31 (1984)

Heft: 3

Artikel: Der Gottesknecht bei Deuterojesaja im Verständnis der alten Kirche

Autor: Haag, Herbert

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760872

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Herbert Haag

Der Gottesknecht bei Deuterojesaja im Verständnis der alten Kirche

Im Rahmen eines größeren Forschungsberichts über den «Gottesknecht bei Deuterojesaja» [1] hatte ich mich mit der fast zweieinhalbtausendjährigen Auslegungsgeschichte dieser vier umstrittensten Texte des Alten Testaments (Jes 42,1–4; 49,1–6; 50,4–9; 52,13–53,12), meist Ebed Jahwe-Lieder (EJL) genannt, zu befassen. Dabei zeigte sich, daß zu dem Verständnis der Lieder in den verschiedenen Zeitphasen Forschungen vorliegen. Besonders intensiv wurde untersucht, wie das frühe Judentum, die neutestamentlichen Schriftsteller und vor allem die neuere Wissenschaft des Alten Testaments seit dem Aufkommen der historisch-kritischen Methode mit den Perikopen umgegangen sind. Hingegen klafft für die Zeit der Kirchenväter eine schmerzliche Lücke. Deshalb auch wird diese Periode in den Darstellungen der Auslegungsgeschichte in der Regel mit einem kühnen Sprung übergangen, wo es sich doch um ein faszinierendes Thema handelt. Im allgemeinen begnügt man sich mit der – von einzelnen Autoren mit ausgewählten Zitaten untermauerten – Feststellung, die Väter hätten die Perikopen einmütig auf Christus gedeutet. Dabei kann vor allem nicht deutlich werden, in welchem Ausmaß die einzelnen Väter die EJL in den christologischen und trinitarischen Disputen ihrer Zeit als Waffe einsetzten. Im Folgenden soll versucht werden, dieses Defizit notdürftig auszugleichen, in der Hoffnung, damit nicht nur den Patrologen Anstöße zu weiteren Untersuchungen zu geben, sondern auch den Exegeten, Dogmatikern und Dogmenhistorikern einen bescheidenen Dienst zu erweisen [2].

[1] Erscheint 1985 in der Reihe «Erträge der Forschung» (Wiss. Buchgesellschaft Darmstadt).

[2] Für Literaturangaben, Hinweise und Berichtigungen habe ich meinen Kollegen

I. Stimmen des 1. und 2. Jahrhunderts

Relativ gut ist es um die ersten beiden Jhh. bestellt. Eine Übersicht über den Befund, wie er sich nach dem biblischen und außerbiblischen Schrifttum des 1. Jh. darstellt, gibt O. Cullmann [3]. Mt (8,16f.; 12,18–21) interessiert sich nur für Nebenaspekte der EJL, bei Mk findet sich keine Anspielung des Verfassers auf den EJ und die EJL. Joh läßt erkennen, daß er mit der EJ-Vorstellung vertraut ist (1,29.36; 1,34 vl; 12,38). Die Erzählung von der Bekehrung des äthiopischen Eunuchen Apg 8,26ff. beweist, «daß Jesus im 1. Jh. explizit mit dem *Ebed Jahwe* identifiziert worden ist» (72), und in Apg 3–4 «wird der Titel παῖς θεοῦ, griechische Übersetzung für *Ebed Jahwe,* als wirklicher christologischer Titel verwendet» (78). Dennoch tritt dieser bald in den Hintergrund. «Nur in

H.-J. Vogt, Tübingen, und O. Wermelinger, Freiburg/Schweiz, sehr herzlich zu danken.

Es werden folgende Abkürzungen verwendet:

Beyschlag = K. Beyschlag, Grundriß der Dogmengeschichte, Darmstadt 1982
Campenhausen Bibel = H. von Campenhausen, Die Entstehung der christlichen Bibel, Tübingen 1968
Campenhausen Frühzeit = H. von Campenhausen, Aus der Frühzeit des Christentums, Tübingen 1963
Campenhausen GKV = H. von Campenhausen, Griechische Kirchenväter, Stuttgart [6]1981
Campenhausen LKV = H. von Campenhausen, Lateinische Kirchenväter, Stuttgart [5]1983
CCL = Corpus Christianorum, Series Latina
EJ(L) = Ebed Jahwe(-Lieder)
CLPG = Clavis Patrum Graecorum
Grillmeier Jesus der Christus = A. Grillmeier, Jesus der Christus im Glauben der Kirche Bd. 1, Freiburg i. Br. [2]1982
HDThG = Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte Bd. 1: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität, Göttingen 1982
Kessler = H. Kessler, Die theologische Bedeutung des Todes Jesu, Düsseldorf 1970
LXX = Septuaginta
MT = Masoretischer Text
SC = Sources Chrétiennes
Studer = B Studer, Soteriologie in der Schrift und Patristik: Handbuch der Dogmengeschichte III, 2a, Freiburg i. Br. 1978
Stuiber = B. Altaner / A. Stuiber, Patrologie, Freiburg i. Br. [8]1978
TRE = Theologische Realenzyklopädie, Berlin 1976ff.

Die weiteren Abkürzungen dürfen als bekannt vorausgesetzt werden.

[3] Christologie des Neuen Testaments, Tübingen 1957 ([5]1975). Für die fast uferlose Diskussion über die Verwendung der EJL im NT und das Selbstbewußtsein Jesu muß ich auf mein Buch (Anm. 1) verweisen.

liturgischen Texten der Didache und in dem Gemeindegebet des 1. Klemensbriefes begegnen wir noch dem Titel παῖς in der Anwendung auf Jesus» (79). Dennoch – so meint Cullmann – «verdient diese christologische Bezeichnung größere Beachtung in der modernen Theologie, als ihr gewöhnlich zuteil wird; nicht nur, weil sie eine der ältesten Antworten auf die Frage darstellt: wer ist Jesus?, sondern weil sie auf Jesus selbst zurückgeht, und wir daher von ihr aus dem Geheimnis des Selbstbewußtseins Jesu am nächsten kommen» (81).

Wie beschränkt indes die Rolle war, die der *pais*-Titel in der Christologie der alten Kirche gespielt hat, hat A. von Harnack in einer noch immer maßgeblichen Untersuchung gezeigt [4]. Obwohl von Anfang der Geschichte des Christentums an der Ebed Jahwe des Jesaja auf Jesus gedeutet wurde, war παῖς θεοῦ keine geläufige Bezeichnung Jesu. Sie findet sich vielmehr, wenn man von drei Jesajazitaten (eines bei Mt, zwei bei Barnabas) absieht, in der Zeit zwischen ca. 50 und ca. 160 nur 14mal und nur in vier Schriften (Apg, Did., 1 Klem., Mart. Polyk.), und zwar, mit Ausnahme von Apg 3,13.26, immer in Gebeten. Es handelt sich also um eine Gebetsformel, die ihrerseits ihren Haftpunkt im eucharistischen Gebet hat. Dabei läßt sich in den vier Schriften eine Wandlung der Bedeutung von παῖς aus «Knecht» zu «Sohn» wahrnehmen (besonders deutlich greifbar in der lateinischen Überlieferung). «In dieser Entwicklung war nichts willkommener als der Doppelsinn des Wortes ‹παῖς›, den das hebräische ‹Ebed› nicht besaß» (235). «In den *dogmatischen* Sprachgebrauch ist ‹παῖς› nicht gedrungen – ‹υἱός› gehört dem Symbol und der Dogmatik, ‹παῖς› der Liturgie und der erhabenen Rede» (237).

Findet von Harnack die Entwicklung von «Knecht» zu «Sohn» erst im Mart. Polyk. abgeschlossen, so ist sie nach E. Haenchen bereits in Apg vollzogen [5]. Er übersetzt παῖς an allen vier Stellen (3, 13.26; 4,27.30) mit «Sohn».

Die Christologie des 1. Klemensbriefes hat kürzlich H. B. Bumpus in einer Tübinger Dissertation untersucht [6]. Seine Beobachtung deckt sich darin mit der von Cullmann, daß Klemens bereits das Ende der

[4] Die Bezeichnung Jesu als «Knecht Gottes» und ihre Geschichte in der alten Kirche: Sitzungsber. Preuß. Akad. d. Wiss., Philos.-Histor. Klasse, 1926, 212–238. – HARNACK widerspricht teilweise W. BOUSSET, Kyrios Christos, Göttingen ²1921 (Nachdruck ⁵1965), 56f.

[5] Die Apostelgeschichte, Göttingen ⁵1965, 165.

[6] The Christological Awarness of Clement of Rome and its Sources, Cambridge Mass. 1972.

Anwendung des παῖς-Titels auf Jesus markiert. In 59, 2–4 ist dieser für ihn ein formaler Titel, den er aus älterer liturgischer Tradition übernimmt, ohne daß er für sein theologisches Christusbild von Bedeutung wäre [7]. Ebenso abstrahiert das lange Zitat von Jes 53,1–12, verbunden mit Ps 22,7f. in 1 Klem. 16,3–14 von jeder soteriologischen Kategorie und dient lediglich zur Illustrierung der Demut und des Gehorsams Jesu: «Denn wenn der Herr so demütig war, was sollen dann wir tun, die wir durch ihn unter das Joch seiner Gnade gekommen sind?» (16,17) [8]. E. Ruprecht [9] vermutet, daß der Anfang des Liedes (52, 13–15) wegen dieser paränetischen Tendenz im Zitat fortgelassen wurde.

Im einzelnen untersucht H. W. Wolff [10] die außerbiblischen christlichen Schriften des 1. und 2. Jh. nach ihren Rückgriffen auf Jes 53. Er erwähnt außer 1 Klem. und Did. noch den *Barnabasbrief*, wo – offenbar in Aufnahme einer älteren Tradition – in 5,2 ein Mischzitat aus Jes 53,5 und 53,7 als Erweis der prophetischen Ankündigung der Passion Jesu dient [11]. Diese Spärlichkeit der Verwendung muß überraschen in einer Schrift, die so massiv das AT «christianisiert» [12]. Die übrigen Apostolischen Väter, namentlich Ignatius, schweigen zu Jes 53 völlig [13]. Wohl

[7] «It is for him mostly a formal title and seems not to enter significantly into his theological picture of Christ and of his function in the salvation plan. We are here at some distance from the synagogue and the early Palestinian mentality, but the term is retained (as are also other bits of primitive theology) out of reverence for the older tradition enshrined in an earlier liturgy» (105). Schon R. Knopf, Die Apostolischen Väter I, Tübingen 1920, spricht von einer archaischen Bezeichnung Jesu als des παῖς θεοῦ (137).

[8] Vgl. hierzu u.a. O. Knoch, Eigenart und Bedeutung der Eschatologie im theologischen Aufriß des ersten Clemensbriefes, Bonn 1964, 280f.

[9] Die Auslegungsgeschichte zu den sogenannten Gottesknechtliedern im Buch Deuterojesaja unter methodischen Gesichtspunkten bis zu Bernhard Duhm, ungedr. Diss. Heidelberg 1972, hier 58.

[10] Jesaja 53 im Urchristentum, Berlin ³1952. Zur Ergänzung und Erweiterung ist jetzt dringend heranzuziehen: M. Mees, Ps 22 (21) und Is 53 in frühchristlicher Sicht, Istit. Patr. August. 22 (1982) 313–336.

[11] Vgl. R. A. Kraft / P. Prigent, Epître de Barnabé (SC 172, 1971) z. St.; K. Wengst, Tradition und Theologie des Barnabasbriefes, Berlin 1971, 79; ders., Schriften des Urchristentums, 2. Teil, Darmstadt 1984, bes. 126f. – Als Grund der Passion Jesu wird in 5,1 genannt, daß wir geheiligt würden durch die Verzeihung der Sünden, nämlich durch die Besprengung mit seinem Blut (Anspielung auf Taufe und Eucharistie).

[12] Vgl. Campenhausen, Frühzeit 168f.

[13] Zum Verblassen des Rückgriffs auf das AT bei Ignatius s. C. Andresen, HDThG 53f.; J. A. Fischer, Die Apostolischen Väter, Darmstadt/München 1956 (⁷1976): «Im Gegensatz zum Klemensbrief (wird) das AT nur selten ausdrücklich herangezogen» (122).

aber findet Wolff in *Lugd. Märt.* I, 23 eine Übertragung von Jes 52,14b auf die christlichen Märtyrer. Im Zitat von Jes 53,1 (LXX) im christlichen Einschub der *Himmelfahrt des Jesaja* (Ende 1. Jh. n. C.) «Und auch das Hinuntersteigen des Geliebten in das Totenreich, es ist aufgezeichnet in dem Abschnitt, wo der Herr spricht: Siehe, mein Knecht ist verständig» (4,21) [14], findet Wolff einen Verweis auf die Höllenfahrt Jesu und damit eine starke Akzentverschiebung gegenüber der ursprünglichen Intention des 4. EJL. In Wirklichkeit dürfte es sich lediglich um die Aussage des Todes Jesu handeln, den der Seher im Text Jes 52,13ff. (dessen Anfang zitiert wird) angekündigt findet [15]. Auch die *Petrusakten* «belegen, daß in der zweiten Hälfte des zweiten Jh. oder spätestens am Anfang des dritten Jh. in Syrien eine Beschäftigung mit Jes 53 geläufig ist, wie sie Ascensio Jes 4,21 voraussetzt» (Wolff 118). Und wenn in der *8. Sibylle* von Jesus gesagt wird, er sei «elend, entehrt, unansehnlich, damit er den Elenden Hoffnung gebe», klingt nach Wolff (119) deutlich Jes 53,2f. an. Andererseits zeigt die Anwendung von Jes 53,7 auf Jesus bei *Melito* von Sardes (Paschahomilie 4 und 64 [16]), «wie in der Apologetik die missionarisch-christologische Verwertung von Jes 53 fortgesetzt wird, so wie sie seit Apg 8 bekannt ist» (Wolff 121f.). In Jes 50,8f. hinwieder sieht Melito (101) die prophetische Verheißung des Sieges, den Christus in seiner Auferstehung über die Unheilsmächte errungen hat [17].

Gegenüber solchen sporadischen Vorkommen bietet Justin der Märtyrer «zum ersten Mal Gelegenheit, an einem ausgeführten Beispiel zu beobachten, welche Rolle Jes 53 in der Kirche des 2 Jh. spielt» (Wolff 123) [18]. Es wäre verwunderlich, wenn Justin, der seine vornehmste Aufgabe darin sah, anhand des AT die Wahrheit des christli-

[14] Übersetzung J. Flemming / H. Duensing, bei W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen II, Tübingen 1964.

[15] Vgl. E. Tisserant, Ascension d'Isaïe, Paris 1909, z. St.; zur Descensus-Vorstellung s. u. Anm. 39.

[16] Ausg. O. Perler, Méliton de Sardes. Sur la Pâque (SC 123, 1966); St. G. Hall, Melito of Sardis: *On Pascha* and Fragments, Oxford 1979.

[17] Vgl. J. Blank, Melito von Sardes: Vom Passa. Die älteste christliche Osterpredigt, Freiburg i. Br. 1961, bes. 86–88; A. Grillmeier, Der Abstieg Christi in der neuentdeckten Homilie Melitons von Sardes «Über das Pascha», in: Mit ihm und in ihm, Freiburg i. Br. 1975, 81–90.

[18] Zu Justin: L. W. Barnard, Justin Martyr, Cambridge 1967; ders., TRE 3(1976) 376–378; Campenhausen GKV 14–23; ders., Bibel 106–121; E. F. Osborn, Justin Martyr, Tübingen 1973; Stuiber 65–71. 554f.; Studer 65–73; Grillmeier Jesus der Christus 202–207; Andresen, HDThG I, 73–79.

chen Glaubens nachzuweisen, sich nicht mit Vorliebe der EJL bedient hätte. In 1 Apol. 50,3–51,5 wird Jes 52,13–53,12 vollständig nach der LXX angeführt [19], wobei jedoch das Zitat bei 8a eine Unterbrechung erfährt und mit 8b neu einsetzt, was darauf hindeutet, daß diese Stelle für Justin ein besonderes Gewicht hat. Im Dial. finden sich sechs wörtliche Zitate aus Jes 53, wobei besonders bemerkenswert ist, daß in Kap. 13 Jes 52,10–54,6 – der Text sprengt somit nach vorn und hinten die Grenzen des 4. EJL – vollständig ausgeschrieben wird [20]. Der Text dient Justin als Beweis, daß das Blut Christi und sein Tod das Bad ist, das uns reinigt. Von den übrigen fünf Zitaten enthalten vier wieder den Vers 53,8b «Wer wird von seinem Geschlecht berichten?». Darüber hinaus vermerkt Wolff fünf freie Zitate und neun Anspielungen auf Jes 53, wobei immer wieder die unansehnliche und ehrlose Gestalt des Knechts in seiner ersten Parusie seiner zu erwartenden Parusie in Herrlichkeit entgegengestellt wird [21]. Trotzdem steht schon die erste Parusie in göttlichem Licht. Justin findet in Jes 53,8b die geheimnisvolle, ohne menschlichen Samen bewirkte Geburt Jesu ausgesprochen. «Wenn Jesaja sagt: Wer wird sein Geschlecht zählen, so offenbarte er, daß sein Geschlecht nicht gezählt werden kann; denn das Geschlecht eines jeden, der Mensch von Menschen ist, kann gezählt werden» (Dial. 76,2, vgl. 43,3; 63,2; 68,4) [22]. Trotz seiner wunderbaren Herkunft geht Jesus zwar den Weg des Leidens, aber um eine Hoheit zu erlangen, die Justin mit Vorliebe in Jes 53,9aß beschrieben findet: «Ich werde die Reichen für seinen Tod geben» (Dial. 97,2).

Dabei hat Justin nach Wolff «die Botschaft von der Stellvertretung in Jes 53 nicht ganz überhört, wenn sie auch gegenüber seinen Ausführungen über die erste und zweite Parusie Christi stark in den Hintergrund tritt» (134). Darauf scheint in 1 Apol. 50 schon die Einrahmung des 4. EJL durch Jes 53,12b hinzudeuten (s.o. Anm. 19). Und das Zitat wird eingeleitet mit dem Satz: «daß er auch *für uns* (ὑπὲρ ἡμῶν) Mensch geworden, Leiden und Verachtung erduldete». In Dial. 13f. wiederum

[19] Voraus geht Jes 53,12b, so daß dieser Halbvers das ganze Zitat einrahmt (s.u.).

[20] «Sans doute l'allusion à la mort du Christ a-t-elle amené Justin à recopier tout au long la principale prophétie de la passion» (P. Prigent, Justin et l'Ancien Testament, Paris 1964, 247).

[21] Zum Thema Parusie bei Justin s. Osborn 186–192. «Justin is the first person to speak of Christ's *second* coming and to clearly distinguish it from his first coming» (187).

[22] Zur Menschlichkeit und Übermenschlichkeit der Inkarnation bei Justin s. Osborn 161–163.

liest Justin aus dem Zitat Jes 52,10–54,6 heraus, daß jene, die Buße tun, im «heilsamen Bad» (der Taufe) gereinigt werden «mittels des Glaubens durch das Blut Christi und seinen Tod»[23]. Daneben hören wir bei Justin aber auch, daß der Tod Jesu Unterwerfung der Dämonen und aller Feinde bewirkte, für Jesus selbst Herrlichkeit und für seine Getreuen Belohnung (Dial. 121,3; vgl. Osborn 62–64; Studer 69f.).

Wolff schränkt seine Untersuchung auf Jes 53 ein. Was die ersten drei Lieder betrifft, so werden sie in Apol. nicht zitiert, im Dial. wird das 3. nie erwähnt. Hingegen dient Jes 42,1–4 Justin als Erweis, daß die Christen das wahre Israel und Söhne Gottes sind (Dial. 123,8; 135, 1–3[24]).

Besonders liebt Justin das Wort vom «Licht der Völker» (Jes 42,6; 49,6). Er bezieht es auf Christus und findet darin den Schriftbeweis dafür, daß die Heiden auch ohne Beschneidung und Sabbat das Heil erlangen können (Dial. 26,1f.; 65,4–7).

Wolff geht nicht näher auf die Frage ein, welcher Quelle Justin seine Schriftzitate entnimmt. Seither hat P. Prigent[25] gezeigt, daß Justin sich zwar auf frühere Dokumente stützt, daß es sich aber dabei nicht um ein Florilegium von Schriftzitaten handelt, sondern um das auch von Irenäus und Tertullian benützte, auch unter dem Namen «Traktat gegen alle Häresien» oder «Traktat gegen Markion» bekannte *Syntagma,* das den theologischen Aufriß Justins aufweist und dessen Aufbau dem *Dialog* zugrunde liegt (s. bes. Prigent 9–18 und 332–336). Als weiteres Ergebnis würde sich auch für die Schrift *Über die Auferstehung* die justinische Autorschaft bestätigen.

Der Exegese des von Justin so hervorgehobenen und vor allem in den christologischen Debatten für wichtig erachteten kurzen Halbverses 53,8b bei den Kirchenvätern insgesamt hat de Durand[26] eine eingehende Studie gewidmet. Im NT ein einziges Mal als Bestandteil des Zitates von Jes 53,7f. in Apg 8,32f. angeführt, findet sich Jes 53,8b bei einem außerbiblischen christlichen Schriftsteller erstmals in 1 Klem.

[23] Zur Erlösungslehre Justins vgl. Barnard 122–125; Kessler 28f., 56f.: Justin hat «den alttestamentlichen Gedanken des sühnenden Opferblutes typologisch auf Christus übertragen» (57).

[24] Zu der verschiedenen Textform der beiden Zitate s. Osborn 114; zum wahren Israel bei Justin ebd. 175–178.

[25] Justin et l'Ancien Testament (Anm. 20).

[26] «Sa génération, qui la racontera?» Is 53,8b. L'exégèse des Pères: RScPhTh 53(1969) 638–657.

16,8, eingebunden in das große Zitat Jes 53,1–12, mit dem Klemens der Gemeinde von Korinth die Demut Jesu vor Augen führt. Von Justin an ist eine breite Verwendung festzustellen (in häufiger Verbindung mit Jer 17,9; Mt 11,27 und Hebr 7,3), wenn auch griechischerseits Namen wie Origenes, Gregor von Nyssa und wohl auch Theodor von Mopsuestia fehlen und mehrere weitere Autoren sich sehr zurückhaltend zeigen. Im übrigen spannt sich der Bogen von der «citation presque purement ornementale» (656) zum formellen Schriftbeweis, beziehe sich dieser nun auf die göttliche oder auf die menschliche Herkunft Jesu oder auf beide, mit einer Vielfalt von Folgerungen, die daraus gezogen werden.

Der älteste der altkatholischen Väter und «der erste bewußte Schrifttheologe der christlichen Kirche» [27], Irenäus von Lyon [28], aus Kleinasien stammend, aber als Bischof in Gallien Orient und Okzident verbindend, führt – in Auseinandersetzung mit Markion – die «Widerlegung der falschen Gnosis» und den «Nachweis der apostolischen Verkündigung» mit Hilfe der alttestamentlichen Weissagungen und ihrer Erfüllung im Evangelium [29]. Denn – wie später vor allem Augustinus unermüdlich wiederholen wird – die Prophetie ist zwar für die Menschen zunächst rätselhaft und zweideutig, findet aber in ihrer Erfüllung in Christus, der sie zu einem Gesamtbild zusammenfügt, «rekapituliert», ihre helle und sichere Erklärung [30]. Dabei dienen die EJL Irenäus zunächst zur biblischen Begründung der seine Gottheit implizierenden Präexistenz Jesu. Wenn Jes 49,5f. der Sohn zum Vater sage, er habe ihn sich vom Mutterschoß an zum Knecht gebildet, sich also schon vor seiner Geburt mit ihm unterhalten, so folge daraus, daß er präexistent gewesen sei (Dem. 50f.) [31]. Ebenso eindeutig ist in den

[27] Campenhausen GKV 29.

[28] Zu Irenäus: Campenhausen GKV 24–31; ders., Bibel 213–244; Kessler 32–56; Stuiber 110–117. 570–572; Studer 76–81; Grillmeier Jesus der Christus 212–219; Andresen, HDThG 79–98; Beyschlag 175–183; A. Benoît, Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie, Paris 1960; R. Schwager, Der Gott des Alten Testaments und der Gott des Gekreuzigten, ZkTh 102(1980) 289–313, bes. 297ff.

[29] Bei Irenäus kommt erstmals das Neue Testament voll in den Blick. Er zitiert es ungefähr doppelt so oft wie das AT (Andresen 82); vgl. vor allem Benoît 74–147.

[30] «Omnis enim prophetia, priusquam habeat effectum, aenigmata et ambiguitates sunt hominibus. Cum autem venerit tempus, et evenerit quod prophetatum est, tunc prophetiae habent liquidam et certam expositionem» (Adv. Haer. IV,26,1; vgl. Schwager 298–302).

[31] Zum Aufrücken der Präexistenzvorstellung bei den Apologeten s. Beyschlag 114f.; zu ihrer Ausformung bei Irenäus ebd. 178–180.

EJL aber auch die Inkarnation bezeugt. Der Sohn nennt sich selbst παῖς des Vaters, und zwar wegen seines Gehorsams gegenüber dem Vater (Dem. 51) [32].

Noch ausgiebigeren Gebrauch macht Irenäus vom 4. Lied. Dem. 67 beruft er sich für die Heilungen Jesu auf Jes 53,4. Dem. 68 läßt er, wie die moderne Forschung, das Lied mit Jes 52,13 beginnen. Er zitiert Jes 52,13–53,5 ungekürzt, zusammen mit Jes 50,6, als prophetische Verheißung des Leidens und Sterbens Jesu. Der Nachweis von dessen Ankündigung wird Dem. 69f. bis Jes 53, 8aα fortgesetzt. Aus Jes 53,8aβ τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται wiederum leitet Irenäus Dem. 20 [33] die göttliche Zeugung des Sohnes aus dem Vater ab [34]. Die gleiche Stelle ist ihm gegen die Gnostiker aber auch Argument dafür, daß wir über das «Wie» dieses Hervorgangs nichts aussagen können (Adv. Haer. II,28,5f.) [35]. Andererseits liest Irenäus aus Jes 53 keinen stellvertretenden Sühnecharakter des Todes Jesu heraus [36]. Daß sein Zitat des Textes bei Jes 53,8 abbricht, dürfte kein Zufall sein, und 53,6 zitiert er in der vom MT abweichenden Form der LXX.

II. Die Griechen des 3.–6. Jahrhunderts

Als erste sind die beiden Alexandriner Klemens und Origenes zu nennen, die sich vom Ideal einer christlichen Gnosis leiten lassen.

Klemens von Alexandrien (gest. vor 215) [37] stellt die EJL in den Dienst seiner theologischen Lieblingsideen. Dazu gehört die Vorstellung, Jesus sei in seiner körperlichen Erscheinung nicht schön gewesen,

[32] Hippolyt wird den Titel παῖς aufgreifen, um die Sohnschaft des Logos mit seiner Fleischwerdung zu verknüpfen: ἦν γὰρ νοῦς πατρὸς ὁ παῖς (Refut. omn. haer. 7; P. Nautin, Hippolyte. Contre les hérésies, Paris 1949, 247,21f.). «παῖς, qui s'applique au Verbe incarné, rappelle sa subordination au Père Tout-Puissant, et νοῦς, qui désigne le Verbe préexistant, montre l'intériorité» (Nautin 150, vgl. 145f. 167; Grillmeier Jesus der Christus 236f.).

[33] Vgl. auch Adv. Haer. II,28,5 und IV,33,11.

[34] J. Lawson, The Biblical Theology of Saint Irenaeus, London 1948, 63f.; Andreso en 97.

[35] Beyschlag 179; Andresen 97.

[36] Lawson 63.193f. «Fest steht auf alle Fälle, daß man bei ihm (Iren.) eine ausdrückliche und klar vorgetragene Kreuzestheologie vermißt» (Schwager 307). Zu den vielfältigen Aspekten von Irenäus' Erlösungsvorstellungen: Kessler 55f.

[37] Zu Klemens von Alexandrien: C. Mondésert, Clément d'Alexandrie, Paris 1944;

wofür er sich wiederholt auf Jes 53,2f. beruft, im Gegensatz zur übrigen kirchlichen Überlieferung, die diese Stelle auf das Leiden Jesu bezieht [38]. «Daß aber der Herr selbst eine unschöne äußere Erscheinung hatte, das bezeugt der Geist durch Jesaja: ‹Und wir sahen ihn, und er hatte keine Gestalt oder Schönheit, sondern seine Gestalt war verachtet und geringer als die der (anderen) Menschen.› Und wer wäre besser als der Herr? Aber er trug nicht die Schönheit des Fleisches, die nur auf leerer Einbildung beruht, zur Schau, sondern die wahre Schönheit sowohl der Seele als auch des Körpers, die bei der Seele im Gutestun, beim Körper in der Unsterblichkeit des Fleisches besteht» (Paed. II,1,3,3; Übersetzung O. Stählin, BKV; vgl. Strom. II,5,22,8; III, 17,103,3). Und zwar sollte Jesus die körperliche Schönheit fehlen, «damit niemand über dem Lob der anmutigen Erscheinung und über der Bewunderung seiner Schönheit versäume, sich um seine Worte zu kümmern» (Strom. VI,17,151,3). Aus Jes 50,4f. schließt Klemens, daß der wahre christliche Gnostiker «die Rede zu gebrauchen versteht und weiß, wann und wie und wem gegenüber er es tun muß» (Strom. VI,15,116,3). In Jes 49,8f. findet Klemens die Predigt vorausgesagt, die Christus in der Unterwelt hielt, um allen Verstorbenen, Juden wie Heiden, Bekehrung und Heil anzubieten (Strom. VI,6,44,2ff., vgl. II,9,44,1–2) [39].

Die Exegese des Origenes (ca. 185–254) [40] ist, wie man weiß, gekennzeichnet durch eine gründliche Kenntnis der jüdischen Ausle-

Campenhausen GKV 32–42; ders., Bibel 337–354; Stuiber 190–197. 585–587; Studer 85–95; Grillmeier Jesus der Christus 260–266; A. Méhat, TRE (1981) 101–103; Beyschlag 193–199.

[38] Insgesamt mißt Klemens dem irdischen Leben Jesu wenig Bedeutung bei (Studer 93); vgl. auch Th. Rüther, Die Leiblichkeit Christi nach Clemens von Alexandrien, ThQ 107(1926) 231–254, wonach Klemens ohne sichtbare Bedenken Anschauungen vortrug, «in denen das Menschliche in Christus gegenüber dem Göttlichen verkürzt erscheint» (254); zur häßlichen Gestalt Jesu siehe jetzt A. Grillmeier, Die Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Jesu Christi, in: Mit ihm und in ihm (s. Anm. 17) 19–75, hier 45–48.

[39] Zur biblischen Grundlage der Vorstellung von Christi Höllenfahrt und ihrer Tragfähigkeit s. K. H. Schelkle, Die Petrusbriefe. Der Judasbrief, Freiburg i. Br. 1961, 104–108, und ausführlich H.-J. Vogels, Christi Abstieg ins Totenreich und das Läuterungsgericht an den Toten, Freiburg i. Br. 1976; W. Maas, Gott und Hölle. Studien zum Descensus Christi, Einsiedeln 1979; zur Stellung und Entwicklung der Vorstellung in der älteren christlichen Überlieferung vor allem A. Grillmeier, Der Gottessohn im Totenreich, in: Mit ihm und in ihm (s. Anm. 17), 76–174 (mit Lit.), zum Predigtmotiv ebd. 80f.; R. Schwager, Der Sieg Christi über den Teufel, ZkTh 103(1981) 156–177, bes. 156–158; zu Strom. VI,6 Vogels 201–203.

[40] Zu Origenes: Campenhausen GKV 43–60; ders., Bibel 354–376; Stuiber 197–

gung, die er seinem intensiven Umgang mit jüdischen Gelehrten und Konvertiten verdankte, und einer ebenso dezidierten Ablehnung des jüdischen «Literalismus», das heißt des sich auf die innerjüdische Vorstellungswelt beschränkenden Verständnisses [41]. Leider reichte der Jes-Kommentar des Origenes nur bis Jes 30,5, so daß er die EJL nicht einschloß. Es hilft uns somit nichts, daß dieser bis auf wenige spärliche Fragmente (CLPG I,1435) verschollene Kommentar «doch zum großen Teil im Kommentar des Eusebius erhalten» ist [42]. Andererseits beziehen sich die acht (eine neunte unvollständig) in lateinischer Übersetzung des Hieronymus erhaltenen Homilien (GCS Orig. 8, Berlin 1925, 242–289) nur auf Jes 1–10. Wie vertraut Origenes jedoch mit den EJL war und wie konsequent er sie auf Christus bezog, hat er in anderen Schriften zum Ausdruck gebracht. In c. Cels. I,54f. (vgl. II,16) polemisiert er gegen die jüdische Auslegung, die Jes 53 auf das ganze Volk bezieht, und zitiert dabei Jes 52,13–53,8 (das längste EJ-Zitat bei Origenes). Er hält Celsus, der «den Erlöser wegen seines Leidens verhöhnt», den Text zum Beweis entgegen, «daß sein Leiden zugleich mit der Ursache seines Leidens vorhergesagt war». In Jes 53,7 findet er das tugendhafte Leben Jesu beschrieben (c. Cels. II,59). Jes 42,4 «auf seinen Namen werden die Völker hoffen» (LXX) ist für Origenes eine Bestätigung, daß Gen 49,10 auf Christus zielt (c. Cels. I,53). Daß in Jes 53,1–3 die Gestaltlosigkeit Jesu schon lange Zeit vorher durch einen Propheten angekündigt worden war, ist für Origenes Beweis, daß Jesus der Sohn Gottes ist (c. Cels. VI,75f.). Das ändert nichts daran, daß das, was an ihm litt und starb, menschlich war (c. Cels. VII,16) [43].

209. 587–590; STUDER 85–95; GRILLMEIER Jesus der Christus 266–280; BEYSCHLAG 200–215; ANDRESEN, HDThG 116–125; P. NAUTIN, Origène. Sa vie et son œuvre, Paris 1977. – Zum heutigen Forschungsstand: H. CROUZEL, Bibliographie critique d'Origène, Steenbrugge 1971 (Instr. Patr. VIII); DERS., Bibl. crit. d'Origène, Suppl. I, Steenbrugge 1982 (Instr. Patr. VIII A); L. LIES, Zum Stand heutiger Origenesforschung, ZkTh 102(1980) 61–75. 190–205.

[41] Vgl. N. DE LANGE, Origen and the Jews, Cambridge 1976, 15ff. 103ff. *Littera* ist für ORIGENES das alte (= jüdische) Verständnis der Schrift, *spiritus* das neue, durch Christus verwirklichte (vgl. H. DE LUBAC, Histoire et esprit, Paris 1950, 271; deutsch: Geist aus der Geschichte, Einsiedeln 1968, 318f.).

[42] J. ZIEGLER, Eusebius Werke IX. Der Jesajakommentar, GCS, Berlin 1975, XXXI.

[43] «Für Origenes ist jedenfalls die Oikonomia der Menschwerdung... die Grundgegebenheit der Soteriologie. In der Menschheit Christi ist die Fülle der Gottheit gegenwärtig, selbst in der Verborgenheit der Kenose» (GRILLMEIER Jesus der Christus 176).

Öfters beruft sich Origenes in seinem Joh-Kommentar [44] auf die EJL. In I,23,144f. zitiert er (leicht verkürzt) Jes 42,1–4 LXX als Prophetie von Christus unter dem Namen Jakob und Israel, ähnlich Jes 49,1–3.5f. in I,22,133–135. Christus, der sich selbst als der Dienende verstand (Lk 22,27), hat die Natur eines Knechtes angenommen; nur als solcher konnte er die Stämme Jakobs aufrichten und die Zerstreuten Israels zurückführen (Jes 49,2–6; I,32,225–232) [45]. Besonders aber gilt bei Jes 53 Origenes' bevorzugte Aufmerksamkeit wieder der Menschheit Jesu, in der er den «Ausgangspunkt unseres Heilsweges» [46] sieht. So will er bei der Auslegung von Joh 1,29 «Seht das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt» in der Bezeichnung «Lamm» nichts anderes verstehen als den Menschen Jesus. Denn nur der Mensch Jesus «wurde wie ein Schaf zur Schlachtung geführt und blieb stumm vor seinem Scherer wie ein Lamm» (VI,53; Gögler 196). Diese Menschheit war Voraussetzung für seine Kenose und Opferhingabe, in der er sowohl die heidnischen Heroen wie die christlichen Märtyrer übertraf [47]. Deren Beispiel öffnet uns die Augen für die Einmaligkeit dessen, «der wie ein Schaf zur Schlachtung geführt wurde und vor seinem Scherer verstummte» (Jes 53,7), der «unsere Gebrechen annahm und unsere Krankheiten trug» (Jes 53,4), der «keine Sünde tat und keinen Trug in seinem Munde führte» (Jes 53,9 = 1 Petr 2,22) [48]. Zu Joh 11,49 erläutert Origenes: «Er allein konnte Leiden tragen, wie der Prophet Jesaja sagt: ‹Ein Mann der Schmerzen, der Leiden zu tragen wußte›(Jes 53,3). Er nahm unsere Sünden auf sich und wurde krank von unserem Unrecht, und die Strafe fiel auf ihn, die uns gebührte, damit wir erzogen würden und wieder Frieden erlangten. So nämlich verstehe ich die Stelle: ‹Die Züchtigung, die uns Frieden bringt, liegt auf ihm› (Jes 53,5). Weil wir ‹durch seine Wunden geheilt wurden›, während ihm die Wunden deswegen geschlagen wurden, können wir, die durch das Kreuz Geheilten, wohl auch sagen: ‹Mir aber steht es an, mich nicht anders zu rühmen, als im Kreuze des Herrn Jesus Christus, durch das mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt› (Gal 6,14). Diesen Jesus gab

[44] Ausg.: GCS Orig. 4, 1903; C. Blanc, SC 102,157,222,290. E. Corsini, Commento al Vangelo di Giovanni di Origine, Torino 1968, Auswahl: R. Gögler, Das Evangelium nach Johannes, Einsiedeln 1959.

[45] Siehe hierzu P. Henry, DBS V,48f.

[46] Gögler 51.

[47] Studer 93f.

[48] VI,55f.; Fragm. XX; Gögler 198.200.207 (GCS 163.165.501).

der Vater an unsere Sünden hin, und ihretwegen ‹wurde er wie ein Schaf zur Schlachtbank geführt und war stumm wie ein Lamm vor dem Scherer› (Jes 53,7). In seiner Erniedrigung, ‹in die hinein er sich erniedrigte, indem er gehorsam wurde bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz› (Phil 2,8), wurde das Urteil aufgehoben. So fasse ich die Stelle auf: ‹In der Erniedrigung wurde seine Verurteilung aufgehoben› (Jes 53,8)» [49].

Origenes findet in Jes 53 aber auch die Erniedrigung des Offenbarungswortes zu menschlicher Ausdruckweise ausgesprochen. Diese Knechtsgestalt hat das Wort vor allem für die neu zur Kirche Hinzugekommenen, «so daß sie sagen müssen: ‹Wir sahen ihn, er hatte nicht Wohlgestalt noch Schönheit› (Jes 53,2)» [50].

Daß Philippus Apg 8,32–35 von Jes 53 her dem äthiopischen Eunuchen Christus verkündet, ist Origenes schließlich Beweis dafür, daß Christus schon im Alten Testament gegenwärtig ist. «Wie hätte er, beim Propheten Jesaja beginnend, Jesus verkünden können, wenn nicht Jesaja ein Stück vom Anfang des Evangeliums wäre? Aus dieser Stelle geht aber auch hervor, ... daß nämlich die ganze Schrift Evangelium sein kann» [51].

Von Eusebius von Cäsarea (ca. 263–339) [52] besitzen wir den ersten vollständigen griechischen Jesaja-Kommentar [53]. Vom Verfasser der *Demonstratio Evangelica,* wonach der Alte Bund nur vorbereitenden Charakter hatte und seine Weissagungen in Christus erfüllt sind, wird niemand eine andere Auslegung der EJL erwarten als eine christologische [54]. Daß die Perikopen indes für Eusebius innerhalb des Jes-Buches

[49] Gögler 353 (GCS 413f.). Zum Tode Jesu als Äußerstes seiner Kenose, als Opfer für alle, als Sieg über die Dämonen und als Grundlegung seiner Herrlichkeit s. Gögler 50–54; Studer 93f., zur Kenose bei Origenes auch P. Henry, DBS V,59–62.

[50] Mt-Komm. 12,30 (PG 14,133f.), bei R. Gögler, Die christologische und heilstheologische Grundlage der Bibelexegese des Origenes, ThQ 136(1956) 1–13, hier 4.

[51] In Joh. I,15, GCS 19; Gögler, Origenes 111f.

[52] Zu Eusebius: Campenhausen GKV 61–71; J. Moreau, Eusebius von Caesarea, RAC VI(1966) 1052–1088; M. Simonetti, La crisi ariana nel IV secolo, Rom 1975; Stuiber 217–224. 591–593; Grillmeier Jesus der Christus 301–326 (geht aber nicht auf den Jes-Komm. ein); Andresen 151–155.

[53] Ausg.: J. Ziegler (s. Anm. 42); zu Geschichte und Charakter dieses Textes und seinem Verhältnis zu der in PG 24 wiedergegebenen Fassung siehe Ziegler ebd., Einl. IX–XLV.

[54] J.-M. van Cangh, Nouveaux fragments hexaplaires, RB 78(1971) 384–390, urteilt für Jes 53 in bezug auf den von Eusebius verwendeten Hexaplatext: «il choisit tel fragment hexaplaire de préférence à tel autre en fonction à son application christologique plus aisée» (386).

eine besondere Bedeutung gehabt hätten, ist nicht zu erwarten. Hingegen ist damit zu rechnen, daß sich in dem wohl nachnizänischen Werk das vorbehaltliche Einschwenken des Eusebius auf das Konzil widerspiegelt. Jes 42,1ff. kann sich für Eusebius deshalb nur auf Christus beziehen, weil – im Unterschied zu den Aposteln – nur von diesem gesagt werden könne «den meine Seele erwählt hat», und auch nur auf ihm allein habe der Geist Gottes geruht, denn in ihm habe die ganze Fülle der Gottheit gewohnt (Kol 2,9). Und unter Berufung auf 2 Kor 3,17 «Der Herr aber ist der Geist» folgert Eusebius, der Geist, der dem Sproß aus der Wurzel Isais gegeben sei, sei der eingeborene Logos Gottes. Deshalb habe dieser, der allein den Geist des Vaters in sich aufgenommen habe, den ihm zuteil gewordenen Verkündigungsauftrag erfüllt (Ziegler 268).

Aus Jes 49,1 – V. 3 schon vorausnehmend – liest Eusebius heraus, der Herr bekenne sich als gezeugt und zugleich als Knecht (γεγεννῆσθαι ἑαυτὸν ὁμολογεῖ καὶ δοῦλον ἑαυτὸν ὀνομάζει). In V. 2 wiederum ist mit dem Köcher, in dem der erlesene Pfeil verborgen ist, das Fleisch gemeint, das der Logos Gottes annahm, als er sich bei den Menschen aufhielt. Auch in Jes 49,3 verhindert «Israel» nicht den direkten Bezug auf Christus, der in Israel aus dem Samen Davids hervorging und deshalb mit Recht Israel genannt wird, aber auch «Knecht», obwohl er der Eingeborene Gottes ist, denn der Titel «Sohn» sollte seiner Ankunft vorbehalten bleiben (Ziegler 308f.) [55].

Bei Jes 52,13 macht Eusebius einen neuen Einsatz. Er sieht in der Stelle einen Kommentar zu Phil 2,8f. und faßt zusammen: «Damit verkündigt er seine Auferstehung nach dem Tod, seine Aufnahme in den Himmel und seine Erhöhung» (Ziegler 333) [56]. Zu Jes 53,1 erklärt Eusebius, der Arm Gottes sei der Eingeborene (βραχιόνα δὲ τοῦ θεοῦ λέγεσθαι τὸν μονογενῆ υἱὸν αὐτοῦ πολλάκις ἀποδείξαμεν). In Jes 53,2 entscheidet er sich dann für die Lesart des Aquila «er wird aufwachsen vor seinem Angesicht wie ein Säugling (ὡς τιθιζόμενον) und wie eine Wurzel aus unbetretenem Erdreich (ἀπὸ γῆς ἀβάτου)», was Eusebius dahingehend kommentiert, daß der Säugling Christus als Mensch, von einer Jungfrau geboren («aus unbetretenem Erdreich»), vor dem Angesicht des Armes Gottes, d. h. des Monogenes, aufwächst. Eusebius

[55] Vgl. hierzu P. Henry, DBS V,49; zur Christologie des Eusebius: ebd. 72–75.

[56] Zur Verherrlichungschristologie des Eusebius s. Grillmeier Jesus der Christus 314f.

bringt damit in der Stelle die Jungfrauengeburt, die strikte Trennung der beiden Naturen in Christus und seine subordinarische Logosvorstellung unter [57].

In der Auseinandersetzung mit Arius mußte indes Jes 53,8 «Wer kann seine Herkunft erklären» für Eusebius eine besondere Rolle spielen. Im Jes-Kommentar hält er sich allerdings bei der Stelle nicht lange auf. Er bemerkt lediglich, das Leiden Jesu müsse im Nachhinein ein um so größeres Erstaunen auslösen, wenn erwogen werde, wer und von welcher Art der Leidende gewesen sei, nämlich der aus Gott gezeugte eingeborene Sohn (Ziegler 336f.). Diese Aussage ist durch andere zu ergänzen. Nachdem Eusebius es abgelehnt hat, den Hervorgang des Sohnes aus dem Vater zu verstehen «nach Art der Zeugung der Lebewesen bei uns», weil Gott absolut unteilbar ist (ἀμερὲς καὶ ἄτομον), erscheint es ihm im Hinblick auf Jes 53 doch nicht als ungefährlich, rundweg zu behaupten, der Sohn sei aus dem Nichts geschaffen nach Art der übrigen Geschöpfe, «denn eine andere ist die Geburt des Sohnes und eine andere die Erschaffung durch den Sohn» (Dem. ev. V,1, 10–15 [58]; vgl. IV,3,13; 15,53).

Stark betont Eusebius zu Jes 53 den stellvertretenden und erlösenden Charakter der Passion Jesu. «Er war der Retter unserer Seelen, heilend und vernichtend jede Sünde» (zu Jes 53,4; Ziegler 335). «*Die Züchtigung zu unserem Frieden kam auf ihn.* Denn was wir zur Züchtigung für unsere Sünden hätten erleiden müssen, das kam auf ihn für unseren Frieden mit Gott» (zu Jes 53,5; Ziegler 336). «Der Herr gab sich selbst hin für unsere Sünden, damit er zum stellvertretenden Lösegeld (ἀντίψυχον καὶ ἀντίλυτρον) für uns werde» (zu Jes 53,6; Ziegler ebd.). «Für alle ist er gestorben, damit er reinige und wegnehme die Sünde der Welt» (zu Jes 53,10; Ziegler 337) [59].

Die Forschung hat auf die enge geistige Verwandtschaft zwischen dem Jes-Kommentar und der *Dem. ev.* hingewiesen [60]. In der Tat zählt auch dort Eusebius die EJL zu den großen christologischen Texten des AT. In Jes 42,1–4 ist Jesus angekündigt als Retter nicht nur der Juden, sondern aller Menschen bis an das Ende der Erde (II,2,12; 3,41). Das-

[57] Van Cangh 389f.

[58] Vgl. Grillmeier Jesus der Christus 308; M. Simonetti, Studi sull'Arianesimo, Rom 1965, 49–51; 103f. Anm. 52; 130 Anm. 94; ders., La crisi ariana nel IV secolo, Rom 1975, 62f.

[59] Zur Versöhnungslehre des Eusebius vgl. Grillmeier Jesus der Christus 315.

[60] Van Cangh 370; *Dem. ev.* Ausg. I. A. Heikel, Leipzig 1913 (GCS Eus. VI).

selbe Zeugnis legt Jes 49,1.6 ab (II,1.24). In III,2,48–50 wiederholt Eusebius seine Deutung von Jes 53,1f. (s.o.; Arm Gottes hier, statt μονογενής, ὁ τοῦ ϑεοῦ λόγος). Breit entwickelt er, dem Text von Jes 53,2–12 entlangschreitend, Jesu stellvertretendes und sündentilgendes Leiden und Sterben, seine Auferweckung und sein im Glauben der Völker verwirklichtes Beuteverteilen (III,2,53–71; vgl. VI,23,2.4 zu Jes 50,5f.; VIII,2,130 zu Jes 52,13). Für den stellvertretenden Sühnetod gebraucht er die gleiche Terminologie wie im Jes-Komm.: το μέγα καὶ τίμιον λύτρον, τὸ τοῦ παντὸς κόσμου καϑάρσιον, τὸ πάντων ἀνϑρώπων ἀντίψυχον, τὸ πάσης κηλίδος και ἁμαρτίας καϑαρὸν ἱερεῖον (I,10,15–18 mit Verweis auf Jes 53,4–9; vgl. IV,16,19f. mit Verweis auf Jes 53,2–4).

Athanasius von Alexandrien (ca. 295–373) kann aus dem Kampf gegen Arius und dem Dogma von Nizäa (325) nicht herausgelöst werden [61]. Zwar hat bei ihm die Bibel immer das letzte Wort; aber seine Schriftzitate sind – ausgenommen *De Incarnatione* Kap. V «gegen die ungläubigen Juden» – überwiegend dem NT entnommen [62]. Das wichtigste Zitat aus den EJL findet sich in De Inc. 34, also in jenem Kapitel gegen die Juden, wo Athanasius diesen nachweist, daß sich nicht nur die Geburt und Herrschaft, sondern auch der Tod Jesu, den er nicht für sich, sondern «für die Unsterblichkeit und das Heil aller» erduldete, in deren Schriften vorhergesagt fänden. Hierfür beruft er sich – in drei Abschnitte gegliedert – auf Jes 53,3aβ–10aα. Die letzten Verse des zitierten Textes (von 8aβ an) wollen nach Athanasius Jesu Kraft und seine von der unseren verschiedene Natur beschreiben, «damit niemand wegen seiner Leiden auf den Gedanken komme, er sei ein gewöhnlicher Mensch». Macht Athanasius mit der letzten Bemerkung eine christologische Aussage, so mit der Formel ὑπὲρ τῆς πάντων ἀϑανασίας καὶ σωτηρίας eine soteriologische [63]. Dieser liegt zweifellos die Vorstellung der Stellvertretung zugrunde. Andererseits ist von Sühne nicht die

[61] Zu Athanasius: Campenhausen GKV 72–85; Stuiber 271–279. 603f.; Studer 126–130; Grillmeier Jesus der Christus *passim*, bes. 460–479; Ritter, HDThG 178–185; Beyschlag 249–256. Zum Kampf um Arius s. vor allem M. Simonetti, La Crisi Ariana nel IV secolo (Anm. 58). – Gesamtausg.: PG 25. 26.

[62] Ch. Kannengiesser, SC 199, 1973, 158. Über den Schriftgebrauch des Athanasius und seine Verwendung von *Testimonia* ders., Les citations bibliques du traité Athanasien «Sur l'Incarnation du Verbe» et les «Testimonia», in: La Bible et les Pères. Colloque de Strasbourg 1969, Paris 1971, 135–160.

[63] Zur Untrennbarkeit von Christologie und Soteriologie bei Athanasius s. Ritter 182f.

Rede, wie denn auch Athanasius bei seinen Überlegungen zum Kreuzestod Jesu (De Inc. 25) Jes 53 nicht in den Blick bekommt. Gewiß stirbt Jesus nicht für sich, sondern ὑπὲρ πάντων, aber er stirbt am Kreuz, das heißt in der Luft, um die Luft von den Dämonen zu reinigen [64].

In c. Ar. [65] I,54 (PG 26,125) warnt Athanasius vor einem zweifachen Fehler in der Schriftauslegung: Unkenntnis der Zeitumstände und Irrtum in der gemeinten Person. Diesen zweiten lastet er den Juden an, die die Stelle «Er wurde wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt» (Jes 53,7) statt auf Christus auf Jesaja oder sonst einen Propheten bezögen. Denn – so erklärt er c. Ar. II,16 (PG 26,180) – diese Weissagung erfüllte sich, als seine Seite mit einer Lanze versehrt wurde. Gegen die Arianer hält Athanasius fest, die Stelle, Jesus sei für uns zum Fluch (Gal 3,13) und zur Sünde gemacht worden (2 Kor 5,21), beziehe sich nicht auf Christus als Ganzen (ὅλον), vielmehr habe er gemäß Jes 53,4 unsere Sünden leiblich (τῷ σώματι) auf das Holz getragen (c. Ar. II,47; PG 26, 180; vgl. III,31) [66]. Daß der Sohn nicht als Sohn, sondern als Mensch geschaffen wurde, um die Erlösung zu bewirken, ergibt sich für Athanasius – nach Spr 8,22 – aus Jes 49,5 (c. Ar. II,51; PG 26,256) [67]. – In c. Gent. findet sich kein Bezug auf die EJL.

Bei Cyrill von Alexandrien († 444) [68] ist der Einfluß von Hieronymus' Jesaja-Kommentar wahrnehmbar [69]. Er unterscheidet sich von Hieronymus durch die Bevorzugung der LXX (deren Abweichung vom hebräischen Text er indes mehrfach ausdrücklich vermerkt), zeigt sich aber mit dessen Schriften vertraut und folgt ihm in der Ablehnung der überbordenden Allegorie. In seinen Kommentaren, namentlich zu Jesaja (PG 70,9–1450), gilt sein erstes Bemühen dem Literalsinn und dessen Bezug auf die Ereignisse der Gegenwart und der Zukunft. So ist

[64] Siehe hierzu ergänzend und nuancierend C. Andresen, RAC VI, 191–195.

[65] Zu c. Ar. siehe Ch. Kannengiesser, Athanase d'Alexandrie évêque et écrivain. Une lecture des traités *Contre les Ariens*, Paris 1983.

[66] Vgl. Grillmeier Jesus der Christus 471f.

[67] Οὐ γὰρ κτίσμα, ἀλλὰ κτίστης μέν ἐστιν ὁ τοῦ δεοῦ Λόγος (II,50); vgl. M. Simonetti, Studi sull'Arianesimo (Anm. 58), 60f.

[68] Zu Cyrill: Campenhausen GKV 153–164; G. Jouassard, RAC III(1957) 499–516. Stuiber 283–288. 605f.; Studer 190–200. Grillmeier Jesus der Christus 605–609. 673–691.

[69] Siehe F.-M. Abel, Parallélisme exégétique entre S. Jérôme et S. Cyrille d'Alexandrie: Vivre et Penser I (= RB 50) 1941, 94–119. 212–230. «Des relations suivies unissaient Alexandrie à Bethléem... Les émissaires de Jérôme trouvaient un bon accueil à la résidence épiscopale d'Alexandrie» (96).

Jesaja für Cyrill Prophet und Apostel zugleich, weil er sein Wort zwar unter den Königen Usija, Jotam, Ahas und Hiskija an Israel richtet, aber auch die durch den Glauben an Christus gerechtfertigten Heidenvölker ins Auge faßt, die die Rolle Israels übernehmen werden.

Mit 40,1 aber geht die Rede über ἐπὶ τὰ ἐν Χριστῷ. Die EJL bieten Cyrill vielfältigen Anlaß zur Darstellung, was Christus nach seiner göttlichen φύσις und seiner menschlichen μορφή zukommt. Passend wird Christus in Jes 42,1 (LXX) «Jakob» und «Israel» genannt, weil er dem Fleische nach aus dem Blut Jakobs stammt, der in Israel umbenannt wurde. Obwohl er selbst den Geist gibt und die Kreatur heiligt, empfing er bei der Taufe den Geist nach dem Fassungsvermögen der Menschheit (τῷ τῆς ἀνθρωπότητος μέτρῳ).

An Jes 49,1 «Vom Mutterschoß an nannte er meinen Namen» knüpft Cyrill eine Erörterung über die Namen, die dem Erlöser als Gott und als Mensch zukommen. Der Logos war und ist Gott, mit Gott dem Vater die gleiche Herrlichkeit und den gleichen Thron (ἰσοκλεὴς καὶ ὁμόθρονος τῷ Θεῷ καὶ Πατρί), das gleiche Sein und die gleiche Ewigkeit teilend (συνυπάρχων καὶ συναΐδιος). Vor seiner Menschwerdung waren seiner Natur (φύσις) die Namen Gott, Leben, Licht, Weisheit, Kraft angemessen, nach seiner Entäußerung zur Menschengestalt die Namen Christus, Jesus, Gott mit uns. Emmanuel heißt er, weil er, obwohl Gott von Natur, mit uns geworden ist, das heißt Mensch (Θεὸς ὢν φύσει γέγονε μεθ' ἡμῶν, τοῦτ' ἔστιν ἄνθρωπος), so wie er Jes 49,3 Israel heißt, weil er dem Fleische nach aus dem Blut Israels geboren ist. Denn – so Cyrill zu Jes 49,3 – «der von Natur aus freie Logos wird in der fleischlichen Ordnung zum Knecht gemacht» (πράττεται δοῦλος δι' οἰκονομίας σαρκινῆς). Zu Jes 49,5 «der Herr, der mich vom Mutterleib an zu seinem Knecht gebildet» vermerkt Cyrill, daß dies in der Menschwerdung geschah. Damals nahm er, von Natur Gott und frei (Θεὸς φύσει, καὶ ἐλεύθερος), insofern er aus Gott und dem freien Vater war, die Gestalt und Figur (μορφὴν, ἤτοι πλάσιν) des Knechtes an.

Die Rede Jes 50,4f. bezieht sich nach Cyrill nicht nur auf den Chor der Apostel, sondern auf alle Gläubigen. Ihnen öffnet die παιδεία des Herrn das Ohr, nämlich die evangelische Verkündigung und Mystagogie Christi, die uns lehrt, das Gesetz geistig (πνευματικῶς) zu verstehen.

Daß in Jes 52,13–15 Gott der Vater vom Erlöser Christus spricht, ist offenkundig. Mit παῖς kann nur der Sohn oder Knecht gemeint sein. Denn der göttliche Logos (Θεὸς ὢν ὁ Λόγος) nahm Knechtsgestalt an

(δούλου μορφήν). Immer wieder gebraucht Cyrill in der Exegese der EJL die Formel Θεὸς ὢν ὁ Λόγος. Bei Jes 53,1 erinnert er daran, daß die Propheten immer wieder angekündigt hätten, zu gegebener Zeit werde der göttliche Logos in menschlicher Gestalt erscheinen (ἐν ἀνθρωπείᾳ μορφῇ Θεὸς ὢν ὁ Λόγος). Den Sohn pflegt die Schrift den Arm Gottes des Vaters zu nennen (ebd.). Denn daß der göttliche Logos (Θ. ὢν ὁ Λ.) nicht mit göttlichem Glanz auf die Erde kommen werde, ergibt sich aus Jes 53,2. Hat doch der eingeborene Logos des Vaters, Gott von Natur (φύσει Θεὸς ὑπάρχων) und unanfällig (ἀνεπίδεκτος) für Leiden und Trauer, in unsere Natur eingewilligt (συνεχώρει τῇ καθ' ἡμᾶς φύσει), um durch den Tod des eigenen Fleisches den Tod zu bezwingen, indem er die Sünde der Welt hinwegnahm (zu Jes 53,3). Er hat nämlich *für uns* gelitten (zu Jes 53,4–6, ähnlich zu 53,10–12).

Wie zu erwarten, gibt Jes 53,8 Cyrill Anlaß zur Darstellung der göttlichen und menschlichen Geburt des Logos. Das göttliche Wort wurde aus Gott dem Vater geboren (γεγέννηται... ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Θεὸς ὢν ὁ Λόγος), und zwar wahrhaft aus der Wesenheit Gottes des Vaters (κατὰ ἀλήθειαν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ θεοῦ καὶ Πατρός). Er nahm aber auch Knechtsgestalt an und wurde dem Fleische nach aus einer Frau geboren, ohne den Gesetzen der menschlichen Natur (ἀνθρωπείας φύσεως) zu folgen. Deshalb ist seine Herkunft unaussprechlich.

Auch in anderen Schriften erweist Cyrill die wahre Menschheit Jesu anhand der EJL. Wäre das Wort nicht Fleisch geworden, hätte es auch nicht gelitten. «Denn ein Schatten kann doch wohl nicht leiden, und so zerfällt alles für uns Geschehene in nichts. Oder welchen Rücken soll er für uns dargeboten haben?» (Jes 50,6; Über den rechten Glauben an den Kaiser 9; Bardenhewer, BKV 1935,33). «Er wäre auch nicht den Missetätern zugezählt worden (Jes 53,12), wenn er nicht Fleisch geworden wäre» (Daß Christus einer ist, ebd. 120). In der «Erklärung des Nizänischen Glaubensbekenntnisses» 26 wird Jes 53,7f. zum Beweis zitiert, «daß es der menschgewordene Gott war, welcher im Fleische litt» (ebd. 258f.).

Vom Jes-Kommentar des Johannes Chrysostomos (344/354–407) [70] ist einzig der griechische Text zu 1,1–8,10 auf uns gekommen [71]. Die Fortsetzung scheint aufgrund mündlichen Vortrags nur in stenographi-

[70] Zu Chrysostomos: Campenhausen GKV 137–152; Stuiber 322–331. 615–618.
[71] Ausg.: J. Dumortier, SC 304, 1983.

schen Aufzeichnungen existiert zu haben [72]. Aber zwei Bezugnahmen auf die EJL im erhaltenen Teilstück des Kommentars, der der historischen antiochenischen Exegese verpflichtet ist [73], erlauben uns Rückschlüsse auf Chrysostomos' Verständnis der Lieder. Zu Jes 1,1 bemerkt er, Jesaja nenne seine Prophetie eine «Schau», sei es wegen der zukünftigen Dinge, die sich seinem Gesicht darboten, sei es wegen des ihm von Gott gewährten Gehörs, das ihm die gleiche Sicherheit verschaffe wie das Gesicht. Daß der Prophet anders höre als die übrigen Menschen bekenne er mit den Worten: *Er hat mir ein Ohr verliehen zum Hören* (Jes 50,4). Die Stelle wird demnach autobiographisch verstanden.

Jes 7,16 *Bevor der Knabe das Gute oder das Böse erkennt, wird er sich von der Bosheit abwenden, um das Gute zu erwählen* (LXX) bedeutet nach Chrysostomos, daß Christus von frühester Kindheit an nichts mit dem Bösen zu tun hatte. Er findet dies bestätigt durch Jes 53,9 *Er tat keine Sünde, und es fand sich kein Trug in seinem Mund.*

Beachtung verdient auch der Jes-Kommentar – richtiger wäre die Bezeichnung: glossierter Jes-Text – des in der Christologie auf der Linie Cyrills von Alexandrien liegenden Hesychius von Jerusalem († nach 450) [74]. Jes 49,2 veranlaßt ihn zu einer Äußerung zur Zweinaturenlehre. *Er verbarg mich im Schatten seiner Hand* bedeute, daß er am Leib beschirmt wurde durch die Macht der Gottheit (ἐσκεπάσθην τὴν σάρκα τῇ δυνάμει τῆς θεότητος). Das wird weiter erläutert durch die Bemerkung zu 42,4 *Er wird strahlen und nicht zerbrechen, bis er auf der Erde das Gericht gesetzt* (LXX): «Christus leuchtet durch die Fleischlichkeit. Seine Herrlichkeit (δόξα) wird keineswegs entkräftet. Deshalb heißt es *bis er auf der Erde das Gericht gesetzt.* Denn nachdem er als Richter erschienen ist, wird das Herrliche an ihm noch viel mehr feststehen.» Wegen seiner Menschheit nennt er den Vater seinen Herrn (zu Jes 55,5). Allerdings ist sowohl seine göttliche als auch seine menschliche Geburt unbegreiflich (τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ἄνω καί ἡ κάτω γένεσις ἀκατάληπτος; zu Jes 53,8). Er gab sich freiwillig (ἑκών) dem Leiden hin (zu Jes 50,5), im Fleisch dem Vater gehorsam bis zum Tod (ἐν τῇ σαρκὶ τῷ πατρὶ μέχρι δανάτου ὑπήκουσεν ; zu Jes 50,4).

[72] Die Authentizität einer im 19. Jh. entdeckten und 1880 edierten armenischen Übersetzung von Jes 8–64 gilt als unwahrscheinlich, vgl. DUMORTIER 12–14.

[73] Vgl. Ch. SCHAEUBLIN, Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese, Köln/Bonn 1974.

[74] Zu Hesychius: STUIBER 333f. Ausg. des Jes-Kommentars: M. FAULHABER, Hesychii Hierosolymitani interpretatio Isaiae prophetae, Freiburg i. Br. 1900.

In den 15 von M. Aubineau edierten Festhomilien des Hesychius [75] finden sich insgesamt drei Zitate aus dem 4. EJL. In der 8., am Fest des hl. Andreas gesprochenen Homilie läßt sich Hesychius auf Hos 5,15–6,3 ein, eine Prophetie, die er in der Auferstehung Jesu erfüllt sieht. Dabei interpretiert er Hosea durch Jesaja, indem er zu Hos 6,1 fragt: Wie hat er geschlagen und geheilt, geschlagen und verbunden, und er antwortet mit Jes 53,5: «Die Züchtigung kam zu unserem Frieden über ihn, durch seine Wunden wurden wir geheilt» (Aubineau 246f.). In der 13. Homilie zu Ehren der Apostel Petrus und Paulus läßt Hesychius den Herrn dem Saulus sechs ihn ankündigende prophetische Figuren vor Augen stellen. Die Reihe, die mit dem Mandelzweig des Jeremia (Jer 1,11) beginnt, schließt mit der Aussage: «Ich bin das bekannte Schaf des Jesaja» (Jes 53,7; Aubineau 502f.). In der Fastenhomilie 15 schließlich stellt Hesychius Jesus als Beispiel des Fastens hin: Jesus, der keine Sünde beging und in dessen Mund sich kein Trug fand (Jes 53,9), hat vierzig Tage gefastet, um uns das Beispiel zu geben, daß wir durch das Fasten Sühne für die Sünden erlangen können (Aubineau 586f.).

Theodoret von Kyrrhos († um 466) [76], der Gegenspieler Cyrills und im Gegensatz zu diesem Vertreter der «historischen» antiochenischen Exegese [77], setzt in seinem zwischen 435 und 447 geschriebenen Jes-Kommentar [78] verschiedentlich eigene Akzente [79]. Es wäre verwunderlich, wenn wir nicht in seiner Auslegung der EJL sein kraftvolles Bekenntnis zur nizänischen Lehre der zwei Naturen wiederfänden, gepaart mit seiner Zurückhaltung, sich über den Modus ihrer Vereinigung in der einen Person Christi näher auszusprechen [80]. In sorgfältiger Unterscheidung der Naturen bemerkt Theodoret zu Jes 42,1–4 (12,526–531), Christus werde παῖς oder δοῦλος genannt im Hinblick auf seine Menschheit (κατὰ τὸ ἀνθρώπειον), und ebenso empfange er den hochheiligen Geist nicht als Gott (οὐχ ὡς θεός) – denn dieser sei bedürfnislos –, sondern als Mensch (ὡς ἄνθρωπος).

[75] Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem, Bruxelles 1978/80, 2 Bde (mit durchlaufender Paginierung).

[76] Zu Theodoret: Stuiber 339–341.620; Grillmeier Jesus der Christus *passim*, bes. 692–700; J.-N. Guinot, SC 276 (siehe Anm. 78), 9–103.

[77] Vgl. Schaeublin (oben Anm. 73).

[78] Ausg.: PG 81,216–493 (Katenentext); A. Moehle, Theodoret von Kyros. Kommentar zu Jesaja, Berlin 1932 (1899 erstmals festgestellter Originaltext); J.-N. Guinot, SC 276; 295 (bis Jes 44,22; Moehle-Text).

[79] Zur Abhängigkeit Theodorets von Eusebius s. Ziegler (Anm. 42), XLIX.

[80] Guinot, SC 276 bes. 92–100.

In Jes 49,1 sieht Theodoret die Abraham gegebene und gegenüber den folgenden Erzvätern bekräftigte Verheißung erfüllt, in ihm würden alle Völker der Erde gesegnet werden: «Das ist von der Person Christi des Herrn gesprochen, der dem Fleisch nach Same Abrahams ist.» Ungewöhnlich ist die Auslegung des Wortes vom Pfeil Jes 49,2: Christus ist der Pfeil, der die Seelen verwundet, die ihn lieben. «Israel» in 49,3 ist, wie üblich, Bezeichnung für Christus κατὰ τὸ ἀνθρώπειον, so wie er δοῦλος genannt wird, weil die Knechtsgestalt, die der göttliche Logos annahm, ἐκ δουλικῆς φύσεως war. Denn wie Christus der Herr als Gott immer Sohn war, so nahm er als Mensch das Sohn-Sein an (λαμβάνει ὡς ἄνθρωπος τὸ εἶναι υἱός). Auch zu Jes 50,4 insistiert Theodoret auf der Menschheit Christi. Das Wort von der Jüngerzunge und dem Öffnen des Ohrs am Morgen bezieht sich auf das menschliche Wachstum Jesu (Verweis auf Lk 2,52), und ebenso spricht der Knecht in V. 7 seine unerschütterliche Zuversicht ἀνθρωπίνως aus.

Mit Jes 52,13 beginnt Theodoret einen neuen *Tomos*. Bei Jes 53,2 gibt er, mit Eusebius (s.o.), der Aquila-Lesung ἀπὸ γῆς ἀβάτου den Vorzug und deutet sie, wie jener, auf die jungfräuliche Geburt Jesu. *Ein Mann der Schmerzen* in 53,3 gibt wieder Anlaß, die Zweinaturenlehre in Erinnerung zu rufen; die Aussage zeigt, «welche Natur das Leiden auf sich nahm. Denn der Leib wurde an das Kreuz genagelt, die Gottheit aber eignete sich das Leiden an (ἡ δὲ θεότης ᾠκειοῦτο τὸ πάθος)» [81]. Klar spricht sich Theodoret bei Jes 53,4 für den stellvertretenden Sühnewert des Todes Jesu aus: «Da wir für das, was wir gesündigt hatten, des Todes schuldig waren und uns deshalb dieser Richtspruch traf, nahm Er (αὐτός) für uns den Tod auf sich.» Beim Verteilen der Beute Jes 53,12 begegnen wir wieder dem vertrauten Motiv von der Evangelisierung der Völker – Römer, Ägypter, Inder –, die Christus den Dämonen entreißt.

Prokop von Gaza († 538) beschließt die Reihe der griechischen Jes-Kommentare [82]. Er ist sehr stark von Eusebius abhängig, aber auch von Cyrill von Alexandrien [83], ohne deshalb einer gewissen Originalität zu entbehren [84]. Allerdings haben manche Interpretationen einen klischeeartigen Charakter angenommen. Bemerkenswert ist indes, wie oft

[81] Vgl. Guinot, SC 276, 95 Anm. 4.
[82] Zu Prokop: Stuiber 516. – Ausg. Jes-Komm.: PG 87bis.
[83] Ziegler, Eusebius Jesajakommentar (vgl. Anm. 42), XLV–XLVII.
[84] Vgl. P. Henry, DBS V,53.

Prokop die von der LXX abweichenden Lesungen der drei jüngeren Griechen ausdrücklich erwähnt. Er scheint sich auch der thematischen Einheit der EJL bewußt zu sein. Zu Beginn des 4. Liedes, Jes 52,13, notiert er, mit dem Knecht sei die gleiche Persönlichkeit gemeint wie 42,1, nämlich Christus. Dieser führt zu Recht den Namen Jakob und Israel (Jes 42,1 LXX). Er ließ seine Stimme nicht «draußen» hören, das heißt, er predigte nicht außerhalb Judäas und Galiläas. Er begründete das Recht auf der Erde (42,4) in der Leitung der Kirche durch die Apostel. Die Inseln (49,1) bezeichnen die von den Stürmen heimgesuchten Kirchen in der heidnischen Welt. Das scharfe Schwert (49,2) ist das Wort Gottes, mit dessen Hilfe wir den Nachstellungen der Dämonen begegnen. Jes 49,3 gibt Prokop Anlaß, die Zweinaturenlehre zu entwickeln. In Abweichung von Cyrill von Alexandrien (s.o.) nimmt er auf Phil 2,7 Bezug: «Er sagt: *Er sprach zu mir: mein Knecht bist du, Israel.* Dem Leibe nach von Knechten ist Christus Knecht; dem Geschlecht nach aus Israel, Israel. Als Kraft Gottes aber verherrlicht er den, dessen Kraft er ist, durch seine Werke, da er in die Knechtsgestalt gekommen war (ἐν μορφῇ δούλου γενόμενος), obwohl er der Natur nach Sohn war» (2464f.). Das vergebliche Bemühen des Knechts (49,4) wollen manche auf den Propheten beziehen, andere auf den leidenden Gerechten im allgemeinen; besser wird es jedoch – so Prokop – auf den Erlöser bezogen.

Die Unansehnlichkeit des Knechts (53,1f.) versteht Prokop weniger von seiner Mißhandlung als von der menschlichen Natur Jesu als solcher. Andererseits ist er vom stellvertretenden Sühnewert des Leidens Jesu überzeugt. «Er litt nicht für seine eigene Schuld (denn er hatte keine Sünde begangen), sondern für die unsere» (2521). «Denn was wir zur Züchtigung leiden sollten, das kam um des Friedens mit Gott willen auf ihn» (2524). Die «Beute der Starken», die den feindlichen Mächten entrissene Beute, verteilt er, indem er aus den Aposteln die verschiedenen Kirchen errichtet. Nach einer anderen von Prokop erwähnten Deutung sind die «Starken» die Apostel selbst und überhaupt alle in Christus etwas Vermögenden, denen er nach der Überwindung des Satans die geistlichen Gaben verteilt.

III. Die Lateiner des 3.–5. Jahrhunderts

Seit der Mitte des 3. Jh. steht die lateinische Exegese unter dem Einfluß Tertullians (ca. 160–220)[85], des Begründers der abendländischen Theologie und «in vieler Hinsicht eindringlichsten Exegeten der ganzen alten Kirche»[86]. Im Kampf gegen Markion wurde er nicht müde, die Gleichwertigkeit der beiden Testamente zu betonen. Beide sind das Werk des gleichen Gottes, sie unterscheiden sich voneinander wie die Frucht vom Samen (Adv. Marc. IV,11,11). Jes 42,4 und 49,6 sind Tertullian Beweis, daß der «alte» und der «neue» Gott das gleiche Evangelium verkünden (Adv. Marc. V,2,5; V,4,11). Einen fortlaufenden Bibelkommentar hat Tertullian nicht geschrieben, und so werden wir von ihm auch keine systematische Auslegung der EJL erwarten. Während er in seinem programmatischen *Apologeticum*[87] aus dem Jahr 197 allgemein auf die Propheten als Ankündiger des Erscheinens Christi verweist (21,15), beruft er sich in seinem übrigen Schrifttum gegen 60mal auf die EJL zur Begründung seiner Theologie. Er findet darin das Christusgeschehen angekündigt[88], vor allem seine Sündenvergebung[89] und seine Auferstehung[90]. Aus Jes 50,6 entnimmt Tertullian, daß die Propheten oft Zukünftiges als vergangen hinstellen, weil es bei Gott keinen Unterschied der Zeit gebe, wobei er bemerkt, die Aussage weise jedenfalls in die Zukunft, ob sie nun von Christus oder, wie die Juden wollten, vom Propheten selbst gelte (Adv. Marc. III,5,2).

Einzelne Texte der EJL sind Tertullian Anlaß, paränetisch auf das Beispiel Christi hinzuweisen, insbesondere auf seine Geduld[91] und sein

[85] Zu Tertullian: Campenausen LKV 12–36; ders., Bibel 318–337; Kessler 56–75; Stuiber 148–163. 577–580; Studer 81–85; Grillmeier Jesus der Christus 240–257; Beyschlag 184–191; Ritter, HDThG 136–144; J. Moingt, Théologie trinitaire de Tertullien, Paris 1966/69, 4 Bde; R. Braun, Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien, Paris 1977. – Ausg.: CCL 1954, 2 Bde.

[86] Campenhausen LKV 14.

[87] Ausg.: C. Becker, Tertullian, Apologeticum. Verteidigung des Christentums, lat. und deutsch, München ²1961; dazu ders., Tertullians Apologeticum, Werden und Leistung, München 1954.

[88] Adv. Marc. III,17,4 (Jes 42,2f.; 53,7); Jud. 9,28 (Jes 42,2f.); Res. 20,5 (Jes 50,6; 53,7.12).

[89] Adv. Marc. IV,10,2 (Jes 53,11).

[90] Adv. Marc. III,19,9; Jud. 10,16 (Jes 53,12).

[91] Pat. 3,4.7 (Jes 42,2; 53,7).

Schweigen vor Pilatus [92]. Er sieht Christus als Mittler des Heils nicht nur in der Rolle des Arztes, sondern – unter Berufung auf Jes 49,5 *posui te in lucem nationum* – des Illuminators [93]. Dabei ist der Übergang von der Paränese zur Theologie fließend, wie Fug. 12,2 zeigt, wo Tertullian anhand von Jes 53,7.12 erläutert, daß Christus uns durch seinen Tod von den Sünden befreit habe [94].

Wichtige dogmatische Aussagen macht Tertullian anhand der EJL zur Trinität und zur Inkarnation. Jes 50,4 ist ihm Beleg sowohl für die Unterordnung des Sohnes unter den Vater (Adv. Marc. IV,39,7) [95] wie für die Unterscheidung des Sohnes vom Vater in der Einheit der Substanz (Adv. Prax. 22,2–5 *tam duos quam inseparatos, ad testimonium individuorum duorum)* [96]. Ebenso ergibt sich für Tertullian aus Jes 42,1 und 49,6 *scripturas eundem Filium et Patrem ostendere... distincte, non divise,* woraus er die trinitarische Aussage ableitet *non posse unum atque eundem videri qui loquitur et de quo loquitur et ad quem loquitur* (Adv. Prax. 11,2–6) [97]. Auch Jes 53,6 bezeugt: *Filius igitur moritur et resuscitatur a Patre secundum scripturas, Filius ascendit in superiora caelorum qui et descendit in interiora terrae. Hic sedet ad dexteram Patris, non Pater ad suam* (Adv. Prax. 30,3–5). Daß Tertullian in Jes 53,8 *nativitatem eius quis enarrabit* [98] eine prophetische Ankündigung der Jungfrauengeburt findet, kann nicht überraschen (Adv. Jud. 13,22; 14,6). Die gleiche Stelle gibt ihm aber, ebenso wie Jes 53,2f. und 53,7 auch Anlaß, die erste Ankunft

[92] Adv. Marc. IV,42,3 (Jes 50,4; 53,7).

[93] Adv. Marc. IV,25,5, vgl. IV,7,4; Apol. 21,7; s. Braun (Anm. 85), 522 Anm. 3.

[94] Vgl. Studer 83 Anm. 68.

[95] Vgl. Braun (Anm. 85), 289 Anm. 2: «Sur ce point, Tertullien pense comme Origène dont on a pu dire que sa doctrine établissait entre Père et Fils une distinction hiérarchique. Cette subordination fonctionnelle... figure aux yeux de notre écrivain la doctrine générale de la Grande Eglise en face de la tendance modaliste de la christologie marcionite...»

[96] Vgl. Moingt (Anm. 85), 994f.

[97] Tertullian hat im lateinischen Vokabular die Doppelbedeutung des griech. παῖς (s.o. 344f.) beseitigt, indem er sowohl im Zitat von Mt 12,18 (= Jes 42,1) und Apg 4,27 wie von Jes 44,26 (somit auch außerhalb der EJL); 49,6 und 50,10 das griechische παῖς (Itala: *puer;* Vg Mt 12,18 *puer,* sonst *servus*) konsequent mit *filius* übersetzt und es so für seine Trinitätstheologie vereinnahmt. Er führt damit das im griechischen Raum schon von den Apostolischen Vätern und den Apologeten angebahnte Verständnis von παῖς als «Sohn» in die lateinische Theologie ein (Braun 243–246).

[98] Zur lateinischen Fassung der Stelle s. Braun (Anm. 85), 292 Anm. 2. Nur an einer Stelle (Adv. Prax. 7,1) gebraucht Tertullian das Wort *nativitas* nicht für die menschliche Geburt Jesu, sondern für den innergöttlichen Hervorgang des Sohnes aus dem Vater (Braun 292. 319f.).

Christi *in humilitate condicionis humanae* seiner zweiten Ankunft in Herrlichkeit und Ehre gegenüberzustellen (Adv. Marc. III,7,1–6; Adv. Jud. 14,1). Seine Jes 53,2f. ausgesprochene Entstellung erweist seine wahre Menschheit (Carn. 15,5).

Der erste lateinische Kirchenvater, der auf dem Fundament Tertullians weiterbaut, ist Cyprian von Karthago (200/210–258) [99]. Er sieht die Einheit von Altem und Neuem Testament in der Gegenwart des fleischgewordenen Wortes im AT verwirklicht [100]. Wie zu erwarten ist, macht er von den EJL vor allem in den *Testimonia ad Quirinum* Gebrauch, jener Blütenlese von Bibelstellen, die er für die Auseinandersetzung mit den Juden und für die Christologie zusammenstellt [101]. Daß die Heiden mehr Glauben an Christus aufbringen würden als die Juden, wird mit Jes 52,15 belegt (Quir. I,21). Jes 53,7–9 und 53,12 bezeugen das Leiden des von den Juden getöteten Gerechten (Quir. II,14f.). In Quir. II,13 zitiert Cyprian gleich drei EJ-Texte: Jes 42,2–4; 50,5b–7a und 53,1–7a. Ihre Kombination dient ihm zur Illustrierung der Passion Jesu, dessen erstes Kommen in Niedrigkeit sein sollte [102]. Ebenso stellt er mit Verweis auf Jes 53,7; 42,2 und 50,5f. Christi erste Ankunft seiner zweiten gegenüber: *Nam cum in humilitate prius fuerit occultus, veniet in potestate manifestus* (Pat. 23). Gottes Heil ereignet sich nur in Christus [103], dieser ist, so erklärt Cyprian, bezugnehmend auf Jes 53,1, die Hand und der Arm Gottes (Quir. II,4). Seiner Bußtheologie kommt Jes 53 entgegen. Er spielt auf Jes 53,4.6.8.11 an zur Begründung, daß die Sündenvergebung allein beim Herrn steht (Laps. 17). Andererseits findet er in Jes 50,5b–6 und 53,7, im Sinn von 1 Klem., die Mahnung zur Demut und zur Ausdauer in der Nachfolge Christi (Ep 13,4) [104].

Ambrosius (Bischof von Mailand 374–397) [105] ist in seiner homiletischen Schriftauslegung stark von den griechischen Kommentatoren

[99] Zu Cyprian: Campenhausen LKV 37–56; Stuiber 172–181. 582f.; Studer 96–106. – Ausg.: CCL III, IIIA, 1972/76; SC 291, 1982 (Ad Donat., De Virt. Pat.).

[100] Vgl. M. A. Fahey, Cyprian and the Bible: A Study in Third-Century Exegesis, Tübingen 1971, 48.

[101] Campenhausen 39.

[102] Fahey 205f.

[103] Studer 104–106.

[104] Ausg. J. Baer, BKV 1928, 47; vgl. Fahey 206. Zu Christus exemplum bei Cyprian: Studer 101–103.

[105] Zu Ambrosius: Campenhausen LKV 77–108; Stuiber 378–389. 629–632; Studer 155f.; Grillmeier Jesus der Christus 593f.; Ritter, HDThG 219–221; M. Simonetti, La crisi ariana nel IV secolo (Anm. 58) 435–525.

abhängig und übernimmt von ihnen, vorab von den Alexandrinern, auch die Allegorese [106]. Seine 16 exegetischen Schriften sind alle aus Predigten hervorgegangen und beziehen sich mit Ausnahme eines Lk-Kommentars alle auf das AT. Leider ist ausgerechnet die «Auslegung zum Propheten Jesaja» verlorengegangen.

Die Anführung von Zitaten aus den EJL hat sehr oft bloß erbaulich-ausschmückenden Charakter [107]. So beruft sich Ambrosius in einer Ermahnung zur Schweigsamkeit auf Jes 50,4, wonach uns Gott schon kundtut, wann wir sprechen sollen (Über die Pflichten I,2,5; BKV Ambros. III, 1917, 13). In einer Aufforderung zur Demut zitiert er frei Jes 53,8 *in humilitate iudicium eius sublatum est* (Lk-Komm. VII,59; CCL 14,233). Der Christozentrik seiner Verkündigung [108] entspricht es jedoch, daß er in den EJL immer wieder christologische Aussagen findet. Im Köcher von Jes 49,2 sieht er Christus, der beim ewigen Gericht unser schützender Köcher ist (Exam. V,80; CSEL 32/1,197). Zu Lk 1,2 gibt Ambrosius zu bedenken, die Juden hätten Jesus nicht geschaut, obwohl sie ihn im Leibe schauten; Jesaja aber, der ihn im Geiste schaute, schaute ihn auch im Leib, da er von ihm bezeugt: *Er hatte keine Gestalt und keine Schönheit* (Jes 53,2; Lk-Komm. I,6; CCL 14,9; vgl. VII,9.12; CCL 14,217–219). Bei Lk 7,24 erinnert das vom Wind bewegte Rohr Ambrosius an Jes 42,3: *das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen,* was von Christus insofern gilt, «als er nämlich das Fleisch, das die Sünden geknickt hatten, kraft der Auferstehung gefestigt hat» (Lk-Komm. V,106; CCL 14,170).

Der Bezug der EJL und besonders von Jes 53 auf Christus ist für Ambrosius eine Selbstverständlichkeit. «Quis est igitur, *cuius vulnere plagarum sanati* sumus (Jes 53,5), nisi Christus dominus, de quo id prophetavit Eseias?» (De Spir. Sancto I,9,111; CSEL 79,63). Eine besondere Vorliebe hat Ambrosius für Jes 53,4 *unsere Krankheiten hat er getragen* und sieht das Prophetenwort sowohl im Selbstopfer Jesu (Apol. Dav. 22; SC 239,98f.) als auch – in allegorischer Auslegung – im Samariter erfüllt, der den Verwundeten auf sein Maultier lädt (Lk-Komm. VII,76; CCL 14,239).

Zu den vordringlichen pastoralen Zielen des Bischofs von Mailand gehörte es, das Dogma von Nizäa im Abendland zur Geltung zu bringen.

[106] Campenhausen 82.
[107] Besonders in den Pss-Auslegungen (vgl. CSEL 62 und 64).
[108] Studer 155.

Deshalb hat sein dogmatischer Gebrauch der EJL, wie er sich vor allem in den drei großen Lehrschriften «Über den Glauben», «Drei Bücher über den Heiligen Geist» und «Über das Geheimnis der Fleischwerdung des Herrn» niederschlug, eine deutlich antiarianische Spitze. Zu Jes 53,8 *generationem eius quis enarrabit?* vermerkt Ambrosius: «‹Generationem› inquit, non creationem» (De Fide I,14,89; CSEL 78,39). In De Fide III,11,88 (CSEL 78,140) leitet er aus der gleichen Stelle sowohl die göttliche als auch die menschlich-jungfräuliche Geburt des sempiternus filius dei ab, «qui *sine patre* secundum incarnationem natus est et *sine matre* secundum divinam generationem et *sine enarratione generationis,* quia scriptum est: *Generationem eius quis enarrabit?*»

Gegen die Arianer hält Ambrosius fest, daß der Entstellte von Jes 53,2 der *rex gloriae* sei (De Fide IV,1,13; CSEL 78,161). Jes 53,5 *livore eius sanati sumus* besagt, daß die Wunden nur den Leib Christi betrafen, «sed non erat vulneris illius ulla debilitas, ex quo vita omnium profluebat» (De Fide IV,5,54; CSEL 78,175f.). Nur als Mensch hat Christus einen Rücken, Wangen, ein Angesicht (Jes 50,6), nur seiner menschlichen Natur nach konnte das Wort leiden: «Recte igitur secundum naturam suam et caro passa est, nec ea corporis passione verbi natura mutata est» (De Inc. 5,44f.; CSEL 79,246f.). Christus verstummte vor seinem Scherer (Jes 53,7), als er am Kreuz seinen Leib auszog, ohne die Gottheit zu verlieren (Ep. extr. coll. 14,93; CSEL 82/3, 285f.). Nur seiner menschlichen Natur nach steht Christus unter dem Vater und gilt von ihm: *Sicut ovis ad occisionem ductus est* (Jes 53,7; De Fide II,8,61; CSEL 78,77f.).

Der Jesaja-Kommentar des Hieronymus [109] war für die gesamte Auslegung der abendländischen Kirche von wegweisender, um nicht zu sagen dogmatischer Bedeutung, wenn auch nicht zu übersehen ist, daß Hieronymus weitgehend Eusebius exzerpiert hat. Der Exeget *par excellence* unter den Kirchenvätern teilt seinen Kommentar in 18 Bücher ein, auf deren einzelne er intern immer wieder verweist. Von den EJL behandelt er das erste im zwölften, das zweite im dreizehnten, das dritte und das vierte im vierzehnten Buch. Dabei bietet Hieronymus für je einen Textabschnitt von wenigen Versen zunächst die Übersetzung aus dem hebräischen Text, dann die Übersetzung des LXX-Textes, auf diese folgt die Auslegung.

[109] Zu Hieronymus: Campenhausen LKV 109–150; Stuiber 394–404. 632–634; Grillmeier Jesus der Christus 588–592. – Ausg. des Jes-Komm.: CCL 73A.

Bei dem mangelnden spekulativen Interesse des Hieronymus, der zwar eine große Schriftgelehrsamkeit, aber wenig theologische Eigenständigkeit entfaltete und dem die trinitarisch-christologischen Streitigkeiten nicht lagen [110], wird man auch in seiner Auslegung der EJL kaum dogmatische Akzente erwarten.

Die Unterscheidung zwischen dem Knecht Israel und dem Knecht der Perikopen ist für Hieronymus eine Selbstverständlichkeit. Die Aussagen der Lieder über den Knecht wendet er Wort für Wort auf Christus an. Während er in Jes 41,8 *Jakob, Israel, Sproß Abrahams* auf das geistige Israel, auf die Apostel und die Kirche bezieht, muß in 42,1 mit dem Knecht und dem Erwählten schon deshalb Christus gemeint sein, weil *Jakob* und *Israel* im Hebräischen fehlt: «Jacob et Israel in praesenti capitulo [= im Unterschied zu 41,8] non habentur, quod nec Matthaeus evangelista posuit [das Zitat in Mt 12,18], secutus hebraicam veritatem... Et... notandum, quod ubi de apostolorum scribitur choro, et Jacob et Israel, et semen appellantur Abraham... Ubi autem de Christo est vaticinium, absque Jacob et Israel legitur.» Im Folgenden findet Hieronymus jede Aussage der Lieder durch die Evangelien bestätigt, so die Geistbegabung des Knechts Jes 42,1 durch die Taufe Jesu: «*Dedi,* inquit, *spiritum meum super eum,* qui descendit in specie columbae... *Nec audietur foris vox eius,* neque enim extra Galilaeam atque Judaeam in aliis gentibus evangelium praedicavit. Quod si legimus fuisse eum in terminis Tyri et Sidonis, sive in confinio Caesareae Philippi, quod nunc vocatur Paneas. Tamen sciendum non esse scriptum, quod ipsas ingressus sit civitates.»

Die Bestätigung, daß es sich bei Jes 42,1–4 um ein Wort handele, das Gott der Vater über Jesus spricht, findet Hieronymus in 42,5 «*Haec dicit Dominus Deus, creans caelos, et extendens eos:* ...Universitatis igitur Creator et Dominus, ipse Christi sui promisit adventum.»

Den Kommentar zum zweiten Lied eröffnet Hieronymus mit der Erklärung, daß sowohl diese Aussagen über den Knecht als auch die folgenden einheitlich und in jeder Hinsicht «ex persona Christi debere accipi». Jes 49,2: «Posuit quoque os eius quasi gladium acutum, ut spiritu oris sui interficeret impium. De quo gladio et ipse in evangelio loquitur: *Non veni pacem mittere super terram, sed gladium.*» Die Selbstbezeichnung des Knechts als auserlesenen Pfeil, der im Köcher Gottes verborgen ist, gibt Hieronymus Anlaß zu der ihm wichtigen Betonung

[110] Campenhausen LKV 120.137f.

der Menschheit und Leiblichkeit *Christi*[111]. Der Köcher ist der menschliche Leib Jesu: «*Posuit me sicut sagittam electam, in pharetra sua abscondit me.* Quando dicit: sagittam electam, ostendit habere Deum sagittas plurimas, sed non electas, quae sagittae prophetae sunt et apostoli, qui in toto orbe discurrunt... Christus autem de multis sagittis et filiis plurimis, una sagitta electa, et filius unigenitus est; quem in pharetra sua abscondit, id est in humano corpore, ut habitaret in eo plenitudo divinitatis corporaliter (Kol 2,9).»

Beim dritten Lied verwirft Hieronymus das jüdische Verständnis, das die Perikope auf den Propheten bezieht, um dem Christuszeugnis auszuweichen. Diese meint vielmehr die *persona*[112] Jesu: «Ad personam igitur Domini... etiam ista referenda sunt, quod iuxta dispensationem assumpti corporis eruditus sit, et linguam acceperit disciplinae, ut sciret quando deberet loqui, quando reticere. Denique qui in passione tacuit, per apostolos et apostolicos viros, in cuncto orbe nunc loquitur.»

Nach dem Gesagten kann es keinen Zweifel mehr geben, daß Hieronymus das vierte Lied konsequent auf Passion und Verherrlichung Jesu deutet. Zu 52,15 vermerkt er: «*Super ipsum continebunt reges os suum,* et principes saeculi, quorum omnis sapientia crucis praedicatione subversa est.» Die ersten Worte von 53,3 kommentiert er: «*despectus et novissimus virorum...* Quod facile solvitur. Despectus erat et ignobilis, quando pendebat in cruce, et factus pro nobis maledictum (vgl. Gal 3,13), peccata nostra portabat.» In 53,5 findet die Aussage «Die Strafe lag auf ihm zu unserem Heil» die Erklärung: «Quod enim pro nostris debebamus sceleribus sustinere, ille pro nobis passus est, pacificans per sanguinem crucis suae, sive quae in terra, sive quae in caelis sunt.» Bei 53,7b drängte sich die christologische Deutung förmlich auf: «*Sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente obmutescet, et non aperiet os suum... Etenim pascha nostrum immolatus est Christus,* quem Joannes Baptista monstrabat, dicens: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi...* Cum enim nesciret peccatum, pro nobis peccatum factus est (vgl. 2 Kor 5,21). Et sicut agnus cum ducitur ad victimam, non repugnat, sic ille passus est voluntate, ut destrueret eum qui mortis habebat imperium, humilians se usque ad mortem, et mortem crucis.» Das Wort von der Mühsal, der Nachkommenschaft und der Sättigung in 53,10f. erläutert Hieronymus:

[111] Vgl. Grillmeier Jesus der Christus 589–591.

[112] «Hieronymus hat... noch einen archaischen Gebrauch von persona» (Grillmeier, ebd. 590).

«Quia igitur laboravit, videbit ecclesias in toto orbe consurgere, et earum saturabitur fide.» Zu 53,12 *Ideo dispertiam ei plurimos, et fortium dividet spolia* gibt Hieronymus die Auslegung, die Schule gemacht hat: «Praedam ergo fortium apostolis suis tradidit atque divisit, ut Petrus, Jacobus et Joannes circumcisi populi principes fierent, et Paulus et Barnabas mitterentur ad gentes.» Zu den Worten *et cum sceleratis reputatus est* findet Hieronymus in dem ihm vorliegenden Mk-Text selbst den Kommentar: «Iniquos autem cum quibus reputatus est, Marcus evangelista latrones intellegit, scribens: *Et crucifixerunt cum eo duo latrones, unum a dextris, et alterum a sinistris. Et impleta est scriptura quae dicit: Et cum iniquis reputatus est.*» Mit der Auslegung von 53,12 beschließt Hieronymus das 14. Buch seines Jesaja-Kommentars.

Mehr noch als in Ambrosius, erkannte Augustinus (353–430) [113] in Hieronymus seinen Lehrer [114]. Wir besitzen jedoch von ihm keinen Jes-Kommentar, und auch sonst scheinen ihn die EJL wenig beschäftigt zu haben. Dies dürfte verschiedene Gründe haben. Zum einen sieht Augustinus den Verheißungscharakter des Alten Testaments weniger in einzelnen Prophetenworten als in seiner Funktion als göttliche Veranstaltung insgesamt. Das ganze Alte Testament ist Prophetie und Präfiguration des Neuen: «In Vetere Testamento praefigurabatur Testamentum Novum; illa figura erat, haec expressio veritatis» [115]. Die Schrift ist die erste Menschwerdung Jesu [116].

[113] Zu Augustinus: O. Scheel, Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk, unter Berücksichtigung ihrer verschiedenen Entwicklungsstufen und ihrer dogmengeschichtlichen Stellung, Tübingen/Leipzig 1901; H.-U. von Balthasar, Augustinus. Das Antlitz der Kirche, Einsiedeln 1942; Campenhausen LKV 151–222; Stuiber 412–449. 636–646; Studer 156–174; Grillmeier Jesus der Christus 594–604.

[114] M. Pontet, L'exégèse de S. Augustin prédicateur, Paris o. J. (= 1944) 208–210. Hingegen besaß Augustinus keine direkte Kenntnis der griechischen Väter, auch nicht des Origenes (Pontet, ebd. 212f.); vgl. bes. B. Altaner, Augustinus und die griechische Sprache: Kleine Patristische Schriften, Berlin 1967, 129–153, der zusammenfassend feststellt, daß Augustinus in der Lage war, «nach Belieben und mit Leichtigkeit griechische Worte und vor allem Lesarten des griechischen Bibeltextes zur Erklärung und Vertiefung seiner Darlegungen heranzuziehen und öfters auch fortlaufend den von ihm behandelten lateinischen Schrifttext durch die griechische Bibel zu kontrollieren. Wir dürfen jedoch nicht annehmen, daß es ihm ohne weiteres und leicht möglich war, griechische Werke der profanen oder kirchlichen Literatur zu lesen und daraus Gedanken und Anregungen für sein wissenschaftliches Schaffen zu entnehmen» (151f.).

[115] In Ps 84,4; Pontet 374. Man denke auch an das häufig zitierte Augustinuswort: «Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet» (Quaest. in Hept. l.II, q.73 u. a.; vgl. de Lubac, Histoire et Esprit 309 Anm. 95). Oder auch: «Novum Testamentum in Vetere velabatur: Vetus Testamentum in Novo revelatur» (Sermo 160,6).

[116] Pontet 180.

Soweit es aber um wörtliche Verheißungen neutestamentlicher Wirklichkeiten geht, so sucht Augustinus diese weniger bei den Propheten als in den Psalmen, in denen er den ganzen Christus gegenwärtig findet [117]. Auch die Passion Jesu predigt er anhand der Psalmen, ein Verweis auf Jes 53 kommt ihm dabei kaum auf die Lippen, und das große Vorbild des unschuldig leidenden Gerechten und auch des Gekreuzigten ist ihm nicht der EJ, sondern Ijob [118]. Und wenn Augustinus in der *humilitas* «die Grundhaltung des Christen» sieht, «die sein ganzes Leben bestimmen muß» [119], so beruft er sich nicht auf Jes 53, sondern auf die Pss, Joh, Phil 2,5–11, 2 Kor 8,9, selbst dort, wo er von der *humilitas* als Durchgang zur Herrlichkeit spricht [120]. Immerhin liebt es Augustinus, den jeder körperlichen Schönheit beraubten Gekreuzigten mit den Worten von Jes 53,2 zu beschreiben: «er hatte weder Gestalt noch Schönheit», und er löst den Widerspruch zu Ps 45,3 «du bist der Schönste unter den Menschenkindern» damit, daß der Glaubende hinter der fehlenden körperlichen Schönheit die größere Schönheit der Liebe entdecke. Beide Aussagen, die von Jes 53,2 und die von Ps 45,3, bringt Paulus nach Augustinus in Phil 2,5ff. miteinander in Einklang, wonach Christus, der in Gottes Gestalt war, Knechtsgestalt annahm [121]. Den stellvertretenden Wert des Todes Jesu findet Augustinus in Jes 53,11 ebenso ausgesprochen wie in 2 Kor 5,21 (Gott hat Christus für uns zur Sünde gemacht), wenn er beide Stellen in einem Atem anführt: «peccata nostra portavit, et peccatum pro nobis fecit» (Exp... Ep. ad Rom 32–34; PL 35,2069).

Jes 53,8 *Generationem eius quis enarrabit* als Beleg für die ewige Geburt des Sohnes aus dem Vater wie für seine jungfräuliche menschliche Geburt zu verwenden, ist schon alte Tradition. So auch Augustinus in seiner Darstellung des Symbolums (Sermo 215): «Si autem vis cogitare quemadmodum aeternus Filius de aeterno Patre sine tempore natus sit, redarguit te Isaias propheta, qui dicit: *Generationem ejus quis enarrabit?* Nativitatem itaque Dei ex Deo nec cogitare poteris, nec narrare: credere

[117] Pontet 406ff.

[118] Pontet 469–471.

[119] O. Schaffner, Christliche Demut. Des hl. Augustinus Lehre von der humilitas, Würzburg 1959, 7; vgl. O. Scheel, a.a.O., bes. 347–424; M. Comeau, Saint Augustin, exégète du quatrième évangile, Paris 1930, 317–325; W. Geerlings, Christus exemplum, Mainz 1978, bes. 191–195.

[120] Schaffner 119.

[121] Pontet 365.

tantum tibi permittitur, ut salvus esse possis... Si vero nativitatem ejus secundum carnem, quam pro nostra salute dignatus accepit, scire desideras, audi, et crede natum de Spiritu sancto ex Maria virgine... Quis hoc cogitat? quis enarrat? Ergo et hanc nativitatem ejus quis enarrabit?» (PL 38,1073.)

In seinen Traktaten zum Johannesevangelium beruft sich Augustinus rund ein Dutzend mal auf Jes 53 [122]. Ganz besonders scheint ihn die Stelle Jes 53,7 beschäftigt zu haben. Er findet darin sowohl die Passion Jesu vorhergesagt wie auch sein Schweigen nicht nur vor Pilatus, sondern überhaupt in seinem irdischen Leben, verglichen mit seinem Reden bei seiner endzeitlichen Wiederkunft. Die Rede von der Hand Jesu und der Hand des Vaters (Joh 10,28f.) gibt ihm Anlaß, sich auf Jes 53,1 «Wem ward der Arm des Herrn enthüllt?» zu beziehen. Ist bei Joh mit der Hand die Macht gemeint, so bei Jes mit dem Arm der Sohn (48,7). Wir fanden diese Deutung schon bei Cyprian und bei Eusebius.

Mit Leo dem Großen (440–461 Papst) [123], der dem Konzil von Chalkedon und damit der abendländischen Christologie überhaupt seinen Stempel aufdrückte, kommt auch die dogmatische Verwendung der EJL in der lateinischen Patrologie zu ihrem Abschluß. Dabei werden wir in erster Linie auf die Predigten verwiesen [124], in denen Leo das entwickelte, was er im dogmatischen Brief *Tomus ad Flavianum* formulierte [125]. Als Voraussetzung für das Heil darf die wahre Menschheit Christi so wenig in Frage gestellt werden wie seine wahre Gottheit. Nur als wahrer Mensch kann er uns erlösen [126]. Es kann nicht sein, daß er falsche Tränen weinte, in erlogenem Hunger Speise zu sich nahm, in

[122] Siehe den Index locorum in CCL 36 (1954). Die Spärlichkeit der Bezüge dürfte sich vor allem dadurch erklären, daß Augustinus den Passionsberichten wenig Beachtung schenkt und die Erniedrigung Jesu weniger in seinem Leiden als in seiner Menschwerdung als solcher verwirklicht sieht; vgl. Comeau (Anm. 119).

[123] Zu Leo d. Gr.: Stuiber 357–360. 624; Studer 200–212; Grillmeier Jesus der Christus, *passim* und bes. 734–750; Ritter, HDThG 253–270.

[124] Neue krit. Ausg. A. Chavasse, CCL 138, 1973. (In den Briefen [PL 54] habe ich – salvo errore – kein EJ-Zitat gefunden, auch nicht, wo die Thematik zu einem solchen eingeladen hätte.)

[125] Der dogmatische Brief besteht zu einem großen Teil aus Selbstzitaten Leos (Studer 201); vgl. auch H. Arens, Die christologische Sprache Leos des Großen. Analyse des Tomus an den Patriarchen Flavian, Freiburg i.Br. 1982. Über den soteriologischen und kerygmatischen Charakter der Christologie Leos siehe Studer ebd. und 207ff.

[126] Vgl. Studer 204.

geheucheltem Schlummer schlief. In *unserer* Niedrigkeit wurde er verachtet, in *unserer* Trauer betrübt, in *unserer* Pein gekreuzigt, «quod Esaias apertissime prophetavit dicens: *Hic peccata nostra* portat *et pro nobis dolet...*» (Jes 53,4f.; Tract. 58,4; CCL 138,346f.), und in Anspielung auf Jes 53,5f. 11f. erklärt Leo, daß bei allem, was Christus vom Wahn des Volkes und der Priesterschaft angetan worden sei, «nostrae diluebantur maculae, nostrae expiebantur offensae» (Tract. 56,3; CCL 139,331).

Daß in der Weihnachtspredigt, die bei Leo einen so hohen Stellenwert einnimmt, die jungfräuliche Geburt Jesu ebenso wie die ewige Geburt aus dem Vater im Lichte von Jes 53,8 gesehen wird, liegt nahe. «Non enim ad illud tantummodo sacramentum, quo Filius Dei consempiternus est Patri, sed etiam ad hunc ortum, quo *Verbum caro factum est,* credimus pertinere quod dictum est: *Generationem eius quis enarrabit?*» (Weihnachtspredigt 442, Tract. 23,1; CCL 138,102.) Und ganz ähnlich 453: «in Jesu Christo Filio Dei non solum ad divinam essentiam, sed etiam ad humanam spectat naturam quod dictum est per prophetam *Generationem eius quis enarrabit?*» (Tract. 29,1; CCL 138,146.) Und noch einmal beruft sich Leo zu Weihnachten 454 auf das gleiche Prophetenwort dafür, daß nicht nur die Geburt des Erlösers secundum deitatem a Patre, sed etiam secundum carnem de matre die Fähigkeit menschlicher Rede übersteige (Tract. 30,1; CCL 138,152). Schließlich erweckt er am Jahrestag seiner Bischofsweihe das Bild Melchisedechs als Typus Christi, für den die Frage von Jes 53,8 zutreffe, «dum quibus parentibus sit editus non refertur» (Tract. 3,1; CCL 138,10f.).

Aber auch das Zusammenspiel der göttlichen und der menschlichen Natur, des göttlichen und des menschlichen Willens in Christus erörtert Leo unter Berufung auf EJ-Texte. In einer am Mittwoch in der Karwoche 442 gehaltenen Predigt über den Kreuzestod Jesu bezieht er sich für die voluntaria Domini passio auf Jes 50,6 (Tract. 55,2; CCL 138,324). Dieses Leiden – erklärt Leo 453 bei gleichem Anlaß und mit dem gleichen Jes-Zitat – betraf zwar nicht das Wort, sondern das Fleisch des Wortes, wogte aber auch auf den Leidensunfähigen zurück, «ut merito ei dicantur inlata, quae in ipsius sunt corpus admissa» (Tract. 65,3; CCL 138,397). Daß Christus «ipsa Patris dextera» ist und deshalb gemäß seiner göttlichen Natur «aequalis est Patri», bekräftigt Jes 53,1. Die unitas personae Christi hat zur Folge, daß er ohne Gottheit

[127] Vgl. STUDER 211.

(sine deitate) weder empfangen, noch geboren, noch ernährt wurde (Tract. 28,6; CCL 138,144).

Dieses Heilsgeschehen erfährt die ganze Kirche in seiner liturgischen Vergegenwärtigung, und so erfüllt sich in ihr das Prophetenwort: «Was ihnen nie erzählt war, das schauen sie, und was sie nie gehört, das werden sie gewahr», so Leo in einer Epiphaniepredigt (Tract. 36,1; CCL 138,195f.) [127].

Ich bin mir der Unvollständigkeit dieser Übersicht bewußt. Große Namen wie Cäsarius von Arles, Cassiodor, Isidor von Sevilla fehlen. Aber auch die an den EJL entwickelte Theologie der behandelten Kirchenschriftsteller konnte nur unvollständig dargestellt werden. Schließlich soll es den kommenden Patrologen an Dissertationsthemen nicht fehlen!