

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Johannes Schiller und Agnethe Siquans

Jahrgang 20

Heft 1

2011

Schwerpunktthema: Hebräerbrief

A. Beyer – D. Klingler: Ps 95 und die Ruhe in Hebr 3–4	1
F. Ueberschaer: Mit gutem Glauben und vorbildlicher Weisheit. Zwei Ahnentafeln im Vergleich (Sir 44f. und Hebr 11)	27
M. Ernst: Eucharistie im Hebräerbrief?	51
C.-J. Gruber: Neues zur Einordnung von Hebr 13,20–21 hinsichtlich der Gattung und der Funktion	67

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Konrad HUBER <i>konrad.huber@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Dr. Johannes SCHILLER <i>johannes.schiller@uni-graz.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Heinrichstraße 78, A-8010 Graz
Dr. Agnethe SIQUANS <i>agnethe.siquans@univie.ac.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Dipl.theol. Andrea BEYER <i>andrea.beyer@theologie.uni-erlangen.de</i>	Institut für Altes Testament Kochstraße 6, D-91054 Erlangen
Dr. Michael ERNST <i>michael.ernst@sbg.ac.at</i>	Fachbereich Bibelwissenschaft und Kirchengeschichte Universitätsplatz 1, A-5010 Salzburg
Mag. Christian-Jürgen GRUBER <i>christian-juergen.gruber@sbg.ac.at</i>	Fachbereich Bibelwissenschaft u. Kirchengeschichte Universitätsplatz 1, A-5010 Salzburg
Delia KLINGLER MTh <i>delia.klingler@theologie.uni-erlangen.de</i>	Institut für Altes Testament Kochstraße 6, D-91054 Erlangen
Dr. Frank UEBERSCHAER <i>Frank.ueberschaer@uzh.ch</i>	Theologisches Seminar, Universität Zürich Kirchgasse 9, CH-8001 Zürich

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:
Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg
(Fax +43/2243/32938-39; E-Mail: zeitschriften@bibelwerk.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:
Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigefügt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der
Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2011 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

PS 95 UND DIE RUHE IN HEBR 3–4

Andrea Beyer und Delia Klingler, Erlangen

Abstract: This article analyses the lines of connection and alterations from the Hebrew to the Greek version of Psalm 95 (LXX 94), especially as reflected in the Psalm quotation found in Hebrews. A detailed study of the Hebrew and Greek versions of Ps 95:7b–11 reveals the differences and shifts in meaning due to translation and interpretation. Hebr 3:7–4:7 takes up the Greek psalm and focuses on the motif „rest“. Heb 4:6–11 develops the argument along the line that the promised rest has thus far remained unfulfilled. The author of Hebrews proves this thesis in a twofold way: The first argument is the new „today“ announced by David; the second is the more precise definition of rest as a sabbatical rest. Thus, Ps 95 is extended paraenetically in the LXX tradition and placed within an eschatological perspective.

Für den Verfasser des Hebräerbriefes spielt das Alte Testament eine kaum zu überschätzende Rolle. Der Hebräerbrief ist nach Hermut Löhr „ein herausragendes neutestamentliches Beispiel für die Verwendung des Alten Testaments als heiliger Schrift der frühen Christen.“¹ Zum einen beziehen sich von den 23 Eigennamen im Hebräerbrief nur zwei nicht auf alttestamentliche Figuren, nämlich Jesus und Timotheus.² Zum anderen enthalten von den 303 Versen des Hebräerbriefes allein 59 direkte Zitate aus dem Alten Testament.³ Die meisten entstammen der Tora; die Psalmen bilden die zweitgrößte Gruppe. Nach Paul-Gerhard Müller dienen die alttestamentlichen Texte dem Verfasser des Hebräerbriefes generell zur Entwicklung einer schriftgemäßen Christologie, die Psalmzitate speziell der Begründung der Kontinuität der „Heilsgeschichte Israels und der Christusgläubigen“⁴. Ebenso auffällig und interessant ist der Befund, dass

¹ Hermut Löhr, „Heute, wenn ihr seine Stimme hört ...“, in: Martin Hengel/Hermut Löhr (Hg.), *Schriftauslegung im antiken Judentum und im Urchristentum* (WUNT 73), Tübingen 1994, 226–248: 226.

² Vgl. Löhr, *Heute* (Anm. 1) 227.

³ Vgl. Löhr, *Heute* (Anm. 1) 226, nach dem Kursivdruck in Nestle–Aland. „Anders orientierte Zählungen kommen auf 35 direkte, z.T. lange Zitate und ca. 80 alttestamentliche Anspielungen“ (ebd.).

⁴ Paul-Gerhard Müller, *Die Funktion der Psalmzitate im Hebräerbrief*, in: Ernst Haag/Frank-Lothar Hossfeld (Hg.), *Freude an der Weisung des Herrn. Beiträge zur Theologie der Psalmen. Festgabe zum 70. Geburtstag von Heinrich Groß* (SBB 13), Stuttgart 1986, 223–242: 223; vgl. insgesamt auch 241f.

tendenziell die Psalmzitate im Hebräerbrief der masoretischen Texttradition (MT) oder den griechischen Texttraditionen (LXX) näherstehen als die übrigen Schriftzitate.⁵

Im Zentrum dieses Aufsatzes steht mit Psalm 95 derjenige Psalmtext, aus dem im Hebräerbrief nach Jer 31,31–34 am ausführlichsten zitiert wird.⁶ Im ersten Teil dieses Beitrags finden sich Überlegungen zur Exegese des Psalms sowie zu den durch die griechische Übersetzung entstehenden Bedeutungsunterschieden. Im zweiten Teil geht es um die Aufnahme und Auslegung des Psalms im Hebräerbrief. Dabei stehen die Argumentationsstruktur im Kontext des Psalmzitates sowie die daraus ersichtlichen Bedeutungsverschiebungen im Vergleich zur LXX-Fassung im Zentrum des Interesses.

1. Der Psalm 95 in MT und LXX⁷

1.1 Der hebräische Psalm 95

1.1.1 Textkritik

Textkritisch bereitet Psalm 95 kaum Schwierigkeiten. Wenige Textzeugen weichen stellenweise vom MT ab,⁸ doch mehrheitlich ohne den Inhalt relevant zu beeinflussen. Häufig glätten die Varianten den Text, z.B. in V. 2, wo einige wenige Handschriften den eher zu erwartenden Kohortativ statt des Imperfekts von רוּע lesen. Einige der im textkritischen Apparat der BHS angegebenen

⁵ Vgl. George Howard, *Hebrews and the Old Testament Quotations*, NT 10 (1968) 208–216.

⁶ Vgl. auch Howard, *Hebrews* (Anm. 5) 210.

⁷ Wir verwenden „LXX“ als Sammelbegriff für die verschiedenen griechischen Handschriften. Auf relevante Unterschiede in der Überlieferung von Ψ 94 wird an gegebener Stelle eingegangen.

⁸ Solche nicht weiter verfolgten kleinen Abweichungen sind: In V. 1 setzen einige Genizahandschriften eine *mater lectionis* in ישעננו; die griechische und die syrische Texttradition lesen eine *copula* zwischen V. 2a und 2b; in V. 3 lesen wenige syrische Handschriften keine *copula* zwischen V. 3a und 3b, während in V. 9 einige Versionen Plural von פעל lesen. In einigen Fällen (z.B. in V. 3.4.5.7) handelt es sich um literarkritische Vorschläge vonseiten der Herausgeber der BHS. In Qumran ist Ps 95 bei all der Fülle von Psalmtexten nur in den Fragmenten von 4QPs^m (vgl. DJD XVI; enthält Teile aus V. 3–7) und in den Fragmenten von 1QPs^a erhalten (vgl. DJD I; von Ps 95 finden sich nur die letzten beiden Wörter des V. 11). Die Fragmente stimmen bis auf wenige Unterschiede mit der masoretischen Tradition überein, sie lesen z.B. zu Beginn von V. 4 auch אשׁר, das in einer Handschrift fehlt, und das die Herausgeber der BHS *metri causa* zu streichen vorschlugen. Ein Unterschied zeigt sich jedoch in der Lesart יבשה für das „trockene Land“, während MT hier die weniger belegte Form (z.B. Ex 4,9b) יבשת liest.

Varianten gehen auf die griechische Texttradition zurück.⁹ Die wichtigeren und für den Inhalt bedeutungsvollen Unterschiede in V. 1.4.6–11 werden an entsprechender Stelle behandelt.

Es erstaunt angesichts der Überschaubarkeit textkritisch relevanter Stellen kaum, dass sich die Forschungsdebatten viel mehr auf die drei Felder Form- und Gattungskritik, Kompositionskritik und bibeltheologische Fragen konzentrieren.¹⁰ Die in diesen Feldern wichtigen Überlegungen seien im Folgenden kurz dargestellt.

1.1.2 Gattung, Form, Einheitlichkeit

Deutlich lassen sich in Ps 95 zwei Teile unterscheiden.¹¹ Psalm 95 beginnt als ein imperativischer Hymnus in zwei Strophen (V. 1–5; 6–7a) und endet in einer Warnrede (V. 7b–11). Während der erste Teil in Struktur und Inhalt den Jhwh-Königspsalmen (z.B. Ps 47; 96; 98; 99; 100) nahesteht, finden sich Warnreden vor allem in den sog. Festpsalmen (Ps 50 und 81). Über den Sitz im Leben des Psalms kann nur spekuliert werden. Einige Kommentatoren erwägen einen Bezug zu einer (Prozessions-)Liturgie oder einer besonderen Feier, insbesondere wegen der Kohortative sowie der Verben, die einen räumlichen und liturgischen Progress beschreiben (beides in den V. 1f. und V. 6).¹² Interessant ist jedoch die Tatsache, dass zu Lobpreis und Mahnung auch noch der Dank in Form des Wortes תודה in V. 2 tritt.¹³

⁹ In diesem Aufsatz nicht weiter behandelt werden die in den griechischen Texttraditionen vorhandenen Lesarten wie die Einfügung des Personalpronomens ἑστέ in V. 6, die Lesart ἀεί statt „Volk“ in V. 9 sowie das ὡς zu Beginn des V. 11. Eine hebräische Handschrift sowie die griechischen Handschriften lesen statt der „Tiefen“ „Ferne/Weite“ der Erde. Diese Lesart verändert den Sinn dieses Parallelismus, der die Welt umspannende Macht und Herrschaft Jhwhs ausdrückt, nicht in grundsätzlicher Weise; die Lesart der BHS dürfte als *lectio difficilior* wohl die ursprünglichere sein.

¹⁰ Frank-Lothar Hossfeld, Psalm 95. Gattungsgeschichtliche, kompositionskritische und bibeltheologische Anfragen, in: Klaus Seybold/Erich Zenger (Hg.), *Neue Wege der Psalmenforschung* (HBS 1), Freiburg/Br. 1994, 29–44, 29. Vgl. auch die Diskussion in Frank-Lothar Hossfeld/Erich Zenger, *Psalmen 51–100* (HThKAT), Freiburg/Br. 2000, 660f.

¹¹ Das führte unter anderem in der Forschung zu Diskussionen über die literarische Einheitlichkeit des Psalms; zu diesen Ausführungen vgl. Hossfeld, *Psalm 95* (Anm. 10) 30f. Diese Frage ist jedoch für die Untersuchung der Übersetzung und Rezeption des Psalms 95 in seiner griechischen Form nicht relevant.

¹² Vgl. z.B. Hossfeld, *Psalm 95* (Anm. 10) 32; Erhard S. Gerstenberger, *Psalms, Part 2, and Lamentations* (FOTL 15), Grand Rapids 2001, 184; Hans-Joachim Kraus, *Psalmen, 2. Psalmen 60–150* (BKAT XV/2), Neukirchen-Vluyn ⁵1978, 829–831; Klaus Seybold, *Die Psalmen* (HAT I/15), Tübingen 1996, 376–378.

¹³ Vgl. Hossfeld, *Psalm 95* (Anm. 10) 33.

1.1.3 Kompositionskritik

Gerade die jüngere Psalterforschung hat ihr Augenmerk vermehrt auf die Kompositionskritik und -geschichte des Psalters gelegt.¹⁴ Ps 95 würde man durch seine Nähe zu den Asafpsalmen 50 und 81 zunächst eher unter den Asafpsalmen erwarten. Doch weisen kompositionskritische Studien darauf hin, dass er durch seine Parallelen zu den Jhwh-Königspsalmen bewusst an diese Stelle gesetzt wurde. An seinem Platz trägt er in zweierlei Richtung zu einer Rahmung bei: So rahmt Ps 95 zusammen mit Ps 93 durch den Lobpreis die Klage in Psalm 94, während Psalm 95 durch eine Mahnrede sowie das Leitwort **צור** (Fels) mit Psalm 94 verbunden ist und mit ihm die Gefährdung der Königsherrschaft Jhwhs durch Israel thematisiert. Des Weiteren rahmt Ps 95 zusammen mit dem ihm inhaltlich und strukturell eng verbundenen Psalm 100 die Jhwh-Königspsalmen 96–99. Psalm 100 kann als negierende Antwort auf die durch Psalm 95 entstehende Frage nach der Verwerfung auch der folgenden Generationen verstanden werden.¹⁵ In diesem kompositorischen Kontext erfolgt die inhaltliche Füllung der Verheißung weniger durch das Land als solches, sondern eher durch die Verbindung von Jhwhs Königtum und seiner Präsenz im Lande, genauer: in seinem Heiligtum.

1.1.4 Inhalt und bibeltheologische Fragen

Ein Aufruf aus Imperativen und Kohortativen, mit Lobpreis und Dank vor Jhwh zu treten (V. 1–2), eröffnet den Psalm 95. Dieser wird mit Jhwhs Königtum sowie seiner Schöpfermacht begründet, die als umfassend gezeichnet wird: sie erstreckt sich „ausgehend vom himmlischen Bereich durch die Bezeichnung als Götterkönig (V. 3) [...] auf Erden in der Vertikalen (V. 4) und in der Horizontalen (V. 5).“¹⁶ Die V. 6–7a rufen erneut zur Verehrung Jhwhs auf; die Proskynese wird diesmal mit einer Referenz auf die Bundesformel begründet, nach welcher der Weltenschöpfer und -könig Jhwh zugleich auch der Gott Israels sei. Die V. 7b–11 enthalten eine Mahnrede, die nach einem Verweis auf die Wüstengeneration in einem Schwur Jhwhs, dargestellt in direkter Rede, endet.¹⁷

¹⁴ Beispiele dafür sind insbesondere die Arbeiten von Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger oder mit etwas anderer Ausrichtung Matthias Millard, *Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz* (FAT 9), Tübingen 1994; David M. Howard, *The Structure of Psalms 93–100* (Biblical and Judaic Studies from the University of California, San Diego 5), Winona Lake 1997.

¹⁵ Vgl. Hossfeld, Psalm 95 (Anm. 10) 41f.; Hossfeld/Zenger, *Psalmen* (Anm. 10) 664; Howard, *Structure* (Anm. 14) 141.

¹⁶ Hossfeld/Zenger, *Psalmen* (Anm. 10) 662; vgl. auch 34.

¹⁷ Vgl. dazu (mit abweichender Gliederung) z.B. Hossfeld/Zenger, *Psalmen* (Anm. 10) 662f.

Inhaltlich werden zu Psalm 95 insbesondere folgende 6 Themenfelder diskutiert:

1. Die Metapher „Fels unseres Heils“: In dieser Metapher kommen verschiedene Traditionen zusammen. Zunächst handelt es sich um eine auch sonst im Psalter gängige Metapher für Sicherheit und Rettung bei bzw. durch Jhwh. Darüber hinaus kann auch eine Wortassoziation zum einen an den Tempelfelsen (vgl. z.B. Ps 27,5), zum anderen an den Felsen bei Massa und Meriba erfolgen, aus welchem Mose Wasser schlug (vgl. Ex 17 und Num 20).¹⁸ Gerade die beiden letzteren Traditionslinien können als thematische Vorwegnahme des zweiten Teils des Psalms verstanden werden.¹⁹

2. Bundesformel in V. 7: Die hier vorliegende Form „das Volk seiner Weide/seiner Herde und das Kleinvieh/die Schafe seiner Hand“ ist deutlich als der dtn-dtr Phraseologie²⁰ entstammende Bundesformel zu erkennen, auch wenn sie von der üblichen Form „sein Volk und das Kleinvieh/die Schafe seiner Weide“ abweicht. Die übliche Form lesen eine Handschrift sowie die Peschitta und Targumin auch in Ps 95,7, was text- bzw. literarkritisch diskutiert wird.²¹ Da diese Lesarten Ps 95,7 an die üblichere Form in Textstellen wie z.B. Ps 79,13; 100,3 sowie Jer 23,1 angleichen, dürften sie als Glättungen zu verstehen sein. So legt sich umgekehrt die Annahme nahe, dass der Verfasser des Psalms von der üblichen Formel bewusst abwich. Inhaltlich wird durch die Wendung „das Kleinvieh/die Schafe seiner Hand“ Jhwh nicht nur als Hirte sondern zugleich als Eigentümer der Herde charakterisiert,²² so dass (passend zum Kontext in V. 3) Königs- und Hirtenmetapher verbunden werden.²³

3. Die Verhärtung des Herzens: Diese Wendung findet sich in dtn-dtr, priesterlicher und weisheitlicher Sprache²⁴ und mahnt den Jhwh zustehenden Gehorsam an.²⁵

¹⁸ Vgl. Hossfeld, Psalm 95 (Anm. 10) 3; Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 10) 662; Seybold, Psalmen (Anm. 12) 377.

¹⁹ Vgl. Hossfeld, Psalm 95 (Anm. 10) 33.

²⁰ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 10) 663.

²¹ Vgl. für die Lesart des MT z.B. Mitchell Dahood, Psalms II. 51–100 (AncB), New York 1968, 354; Howard, Structure (Anm. 14) 56; Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 10) 659; gegen den MT vgl. z.B. Kraus, Psalmen (Anm. 12) 828.

²² Zu \aleph als Ausdruck des Besitzes vgl. Wilhelm Gesenius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, II, Berlin u.a. ¹⁸1995, 438.

²³ Vgl. zu diesem Abschnitt Hossfeld, Psalm 95 (Anm. 10) 36.

²⁴ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 10) 663.

²⁵ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 10) 663.

4. Massa und Meriba: Als „Paradigma der Herzensverhärtung“²⁶ gilt im Psalm das Verhalten Israels bei Massa und Meriba; diese beiden Namen werden nur in (wohl dtr Stellen wie)²⁷ Ex 17,2.7 sowie Dtn 33,8 gemeinsam erwähnt. Nicht nur die genannten Tora-Stellen geben für beide Ortsnamen eine Etymologie, auch Psalm 95,9 verweist mit der gängigen Wurzel נסה (prüfen) auf die Etymologie Massas und mit der dafür etwas selteneren Wurzel בחן (prüfen) auf Meriba. Allerdings gibt es für das letztgenannte Verb auch die Tradition, in welcher umgekehrt Jhwh Israel prüft. Dass eine Prüfung Jhwhs vonseiten Israels verwerflich sei, wird darin begründet, dass sie angesichts offenkundigen göttlichen Handelns dennoch erfolgte (V. 9).²⁸ Das Motiv Massa und Meriba und der damit zusammenhängende Aspekt des Prüfens spielen in der griechischen Variante sowie in der Rezeption des Psalms eine wichtige Rolle (s.u. S. 10).

5. Der Schwur Jhwhs und die „Ruhe“: Der ungehorsamen Wüstengeneration schwört Jhwh, dass sie nicht in seine „Ruhe“ eingehen soll. Aufgrund des Kontextes, den der Psalm für diesen Zorneschwur insbesondere in V. 9 und in V. 11 zeichnet,²⁹ wird in der Auslegung dieser Schwur gerne als Bezug auf den göttlichen Schwur in Num 14,21–23.28–35 verstanden. Georg Braulik weist jedoch zu Recht darauf hin, dass im Unterschied zu Num 14 Jhwh im Psalm die Konsequenzen aus der ganzen 40jährigen Wüstenzeit zieht.³⁰ U.E. zielt der Psalm 95 weniger auf die genaue Wiedergabe von bzw. Anspielung an konkrete Wüstenerzählungen, sondern auf eine aufgrund des Verhaltens Israels negativ gewertete Wüstenzeit und den daraus resultierenden Schwur Gottes, um so im „heute“ der Psalmrezipienten seine Mahnung auszusprechen.

Das in V. 11 verwendete Wort מנוחה kann einerseits Ruhe als Zustand, andererseits im lokalen Sinne „Ruheplatz“ bedeuten. Die Ruhe als Zustand ist immer wieder im übertragenen Sinne als „Frieden“ und „Besitz des Erblandes“ (als Ruhezustand nach der Unruhe der Wanderung) zu verstehen; der Ruheplatz kann ebenfalls im übertragenen Sinne für die „Residenz“ (Jhwhs) und den Tempel stehen.³¹ In der Forschung wurde und wird diskutiert, welche(r)

²⁶ Hossfeld, Psalm 95 (Anm. 10) 37.

²⁷ Vgl. z.B. Gerstenberger, Psalms (Anm. 12) 183f.

²⁸ So z.B. mit Hossfeld, Psalms 95 (Anm. 10) 37.

²⁹ Zu V. 9 (das Prüfen geschieht, obwohl sie die Werke Gottes sahen) vgl. Num 14,22 und zu V. 11 (Konsequenz ist die Verweigerung des Eintritts in die Ruhe) vgl. Num 14,23.30.

³⁰ Vgl. Georg Braulik, Gottes Ruhe – Das Land oder der Tempel? Zu Psalm 95,11, in: Ernst Haag/Frank-Lothar Hossfeld (Hg.), Freude an der Weisung des Herrn. Beiträge zur Theologie der Psalmen. Festgabe zum 70. Geburtstag von Heinrich Groß (SBB 13), Stuttgart 1986, 33–44, 40.

³¹ Vgl. Wilhelm Gesenius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, III, Berlin u.a. ¹⁸2005, 696.

dieser Aspekte im Psalm mitzulesen sei. Da die Wendung **בוא אל מנוחה** (bzw. mit Suff. 1. Sg.) nur in Ps 95,11 sowie Dtn 12,9 auftritt, liegt eine Deutung der Ruhe als Land(-besitz) nahe, doch macht die Parallelisierung von „Ruhe“ und „Erbbesitz“ in Dtn 12,9 deutlich, dass sich die Bedeutung von Ruhe nicht darin erschöpft. David Howard und Georg Braulik gehen aufgrund dieser Stelle sowie 1Kön 8,56 davon aus, dass sich die „Ruhe“ auf das Tempelheiligtum als den Ort der Gegenwart Gottes beziehe.³² Auch Ansätze, die in der „Ruhe“ des Psalms eher den Landbesitz sehen, beschränken diese nicht allein auf ihren lokalen Aspekt, sondern sehen darin zugleich eine als Zustand verstandene „Ruhe Jhwhs“ bzw. eine Metapher für die Beziehung zwischen Jhwh und Israel angesprochen.³³ Diese Doppeldeutigkeit fällt auch im Vergleich zu parallelen Eiden Jhwhs in den Erzählungen der Tora auf (z.B. Num 14,21–23.28–35; 32,10–13; Dtn 1,34; Jos 5,6), die vom „Land“ und nicht von „Ruhe“ sprechen.³⁴ Diese Befunde sowie die Interpretation des ersten hymnischen Psalmteils als Aufruf zur Verehrung Jhwhs (als König) in seinem Heiligtum weisen darauf hin, dass sich die ganze Bedeutungsbreite des Wortes **מנוחה** im Psalm widerspiegelt, so dass es zugleich konkret und metaphorisiert verstanden werden kann.³⁵

6. „Heute“ und die Adressaten des Psalms: Wie es dem Charakter einer Mahnung entspricht, geht es im Psalm nicht um eine bloße Geschichtsbetrachtung. Mit dem Beispiel der Wüstengeneration sollen zugleich auch die Adressaten (Hörer, Beter, Liturgen) des Psalms angesprochen werden. Dies wird deutlich durch die kohortativischen Anreden, die 1. Person Plural sowie das „heute“ in V. 7b. Wer sind jedoch die Adressaten und was ist mit „heute“ gemeint? Da sich sehr wenig über einen Sitz im Leben des Psalms sagen lässt, ist auch die Beantwortung dieser Fragen schwierig.³⁶ Geht man wie Klaus Seybold davon aus, dass es sich bei dem Psalm um einen liturgischen Text handelt, kann das „heute“ für den Tag der Begegnung mit Jhwh im Gottesdienst stehen, verbunden mit der Mahnung, sich für das Hören der Stimme Gottes bereit zu machen und sich nicht wie die Wüstengeneration zu verhärten.³⁷ Der Grund dafür, dass ein Verweis auf das Verhalten der Wüstengeneration zur Mahnung dienen kann, findet sich in der Verhältnisbestimmung von Jhwhs Verheißung und seinem Zornesschwur. Der schuldig gewordenen Wüstengeneration wird das Ein-

³² Vgl. Howard, *Structure* (Anm. 14) 57; Braulik, *Gottes Ruhe* (Anm. 30) 42–44, bes. 43.

³³ Vgl. z.B. Kraus, *Psalmen* (Anm. 12) 831f.; Hossfeld, *Psalm 95* (Anm. 10) 39.

³⁴ Vgl. Hossfeld, *Psalm 95* (Anm. 10) 38.

³⁵ Vgl. Hossfeld, *Psalm 95* (Anm. 10) 42.

³⁶ Vgl. das diesbezügliche Desiderat von Kraus, *Psalmen* (Anm. 12) 832.

³⁷ Vgl. Seybold, *Psalmen* (Anm. 12) 378.

gehen in die Ruhe, sei es Land oder Tempel, verweigert. Implizit setzt der Psalm jedoch voraus, dass die Verheißung deswegen nicht hinfällig geworden ist. Wird sie in Landbesitz und Tempelheiligtum als erfüllt betrachtet (vgl. die Traditionen im AT, die in Tempel oder Land die verheißene Ruhe erkennen, z.B. Dtn 12,9f.; 1Kön 8,56), so ist diese Erfüllung jedoch immer eine durch Israels Ungehorsam gefährdete; so ergeht es „heute“ an die Hörenden oder Betenden des Psalm als Mahnung. Möglicherweise spiegelt sich hier eine Reflexion auf Verlust und vielleicht schon Wiedererlangung von Land und Tempel in exilischer und nachexilischer Zeit. Nach Hossfeld und Zenger hat das Verhalten Israels während der ganzen Wüstenzeit den Abscheu Jhwhs zur Konsequenz. Angesichts dieser Geschichte ist zum Erreichen des Ziels, der Ruhe Jhwhs als Besitz des Erblandes, des Tempels und des Friedens mit Gott, ein neuer Einsatz der Generation im „Heute“ erforderlich.³⁸ Die Wüstengeneration dient also dem gegenwärtigen wie auch dem künftigen Israel als Warnung vor der Verletzung der Beziehung zwischen Jhwh und Israel.³⁹ Selbst wenn sich nur sehr wenig über die tatsächlichen Adressaten sagen lässt, so lädt der Psalm doch aufgrund seines Inhaltes und seiner rhetorischen Struktur jede Gruppe zur Identifikation ein, die sich als weitere Generation in einer ähnlichen Situation wie das „wir“ des Psalms empfindet und sich ebenfalls von der Mahnung und dem warnenden Beispiel der Wüstengeneration ansprechen lassen will.⁴⁰ Dadurch macht der Psalm eine identifizierende Rezeption für spätere Ausleger nicht nur einfacher, sondern bietet sich geradezu an.

1.1.5 Datierung

Aufgrund der Mischung der Motive sowie der vielen dtr Bezüge wird der Psalm mehrheitlich in die „spätexilisch-nachexilische“ Zeit datiert.⁴¹ Allerdings stellt sich dann das Problem, dass das im Psalm zentrale, mit der Metapher der Ruhe angesprochene Land und bzw. oder der Tempel in spätexilischer Zeit eben (noch) nicht (wieder) Orte der Begegnung von Jhwh und Israel sein konnten. U.E. ergibt eine Datierung in eine Zeit, in der diese Möglichkeiten der Begegnung mit Gott gegeben sind, eher Sinn. Dort kann plausibel mahnend deren Gefährdung bewusst gemacht werden. Dementsprechend ließe sich eher entweder eine königszeitliche oder aber eine perserzeitliche Datierung annehmen. Für eine perserzeitliche Datierung spräche insbesondere die Verhält-

³⁸ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 10) 663.

³⁹ Vgl. Hossfeld, Psalm 95 (Anm. 10) 42.

⁴⁰ In Anlehnung an die Überlegungen von Howard, Structure (Anm. 14) 61.

⁴¹ So z.B. Hossfeld, Psalm 95 (Anm. 10) 39; Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 10) 662. Für eine nachexilische Abfassung unter Verwendung vorexilischen Materials plädiert Seybold, Psalmen (Anm. 12) 376.

nisbestimmung, die implizit zwischen der erfüllten und in ihrer Erfüllung immer gefährdeten Verheißung von Ruhe in Land und Tempel und dem Zorneschwur gegen die Wüstengeneration vorgenommen wird.

1.2 Der Weg vom hebräischen zum griechischen Psalm

1.2.1 „Kleinere“ Unterschiede

Beim Vergleich des Ψ 94 LXX⁴² mit dem MT Ps 95 fallen insbesondere folgende Unterschiede auf:

- V. 1: LXX hat eine Überschrift, die den Psalm einerseits als „Liedjubiläum“, andererseits als Davidpsalm charakterisiert. Zudem wird die Metapher „Fels des Heils“ bereits interpretierend als σωτήρ wiedergegeben.⁴³

- V. 6: LXX liest „weinen“ statt „niederknien“.⁴⁴ Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger sehen dies als eine Interpretation des MT durch die LXX,⁴⁵ doch könnte dies auch auf einen Schreibfehler in der hebräischen Vorlage der LXX oder einen Lesefehler vonseiten des Übersetzers zurückgehen. Hebr. נברכה „wir wollen niederknien“ unterscheidet sich nur durch ein ך von hebr. נבכה „wir wollen weinen“.⁴⁶ Eine interpretierende Übersetzung als „weinen“ könnte auch daher rühren, dass im Hebräischen zwei verschiedene Begriffe verwendet werden, der Übersetzer dieses Hendiadyoin jedoch vermeiden wollte. Jedenfalls schwingt in der griechischen Lesart im Psalm auch der Aspekt der Buße oder Reue mit.

- V. 8: LXX liest im Unterschied zu MT „Herzen“ im Plural. Dies beeinflusst den Inhalt wenig, doch könnte auch dies auf eine Verdeutlichung vonseiten des LXX-Übersetzers zurückgehen.⁴⁷

⁴² Viele der innergriechischen Unterschiede betreffen die inhaltliche Deutung des Psalms relativ wenig; an dieser Stelle wird auch nur auf die Unterschiede eingegangen, die für das Verständnis der in Hebr zitierten Passagen des Psalms relevant sind.

⁴³ Vgl. Seybold, Psalmen (Anm. 12) 377.

⁴⁴ Alfred Rahlfs listet in seiner Göttinger Septuaginta-Ausgabe der *Psalmi cum Odis* keine der davon abweichenden griechischen Handschriften auf; die Übersetzung oder Interpretation als „weinen“ scheint daher mehr oder weniger durchgängig zu sein.

⁴⁵ Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 10) 659.

⁴⁶ Die Lesart נברכה findet sich allerdings auch in den Fragmenten von 4QPs^m.

⁴⁷ Die die abendländische griechische Texttradition der Psalmen vertretende griechisch-lateinische Handschrift R (6. Jh. n.Chr.) zieht den Anfang von V. 8 (bis ὑμῶν) zum Schluss von V. 7. Auch die stark beschädigte Handschrift 1219 (5. Jh. n.Chr.) verbindet V. 7 ab σήμερον mit V. 8 bis παραπικρασμῶ. Auch wenn dies nur eine wenig bezeugte Lesart ist, kann sie doch als Hinweis darauf gesehen werden, dass die Trennung zwischen den einzelnen Versen unterschiedlich starke Geltung hatte. Dass hier die Versabgrenzung in den Handschriften flexibel ist, eröffnet Bedeutungsspielräume, z.B. auch für V. 9 und 10. Dabei ist jedoch nicht mehr deutlich eruierbar, inwiefern solche Lesarten im christlichen Bereich der Textüberlieferung auch in Abglei-

- V. 9: Einige Handschriften der LXX (sowie auch des Hebr) ergänzen das im Objektsuffix vorhandene Objekt $\mu\epsilon$, doch handelt es sich hierbei wohl am ehesten um eine Glättung des Textes, da sowohl aufgrund des Kontextes, der Syntax wie auch des MT dieses Objekt der 1. P. Sg. erwartet wird.

- V. 9 und 10: Codex Alexandrinus verbindet die Verse 9 und 10, während sich gelegentlich (z.B. bei wenigen Handschriften des lukianischen Textes sowie der Psalmenkommentare des Theodoret und des Hesych) auch die Variante findet, dass lediglich die „40 Jahre“ zu V. 9 gezogen werden. Dies könnte ein Hinweis darauf sein, dass die Zuordnung der „40 Jahre“ nicht nur in Hebr flexibel gehandhabt werden konnte.⁴⁸

- V. 10: Die LXX verweist mit dem Pronomen $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\eta$ auf die „Generation“, eine Hervorhebung, die in MT nicht vorgenommen wird. Es könnte sich dabei um eine Einfügung des griechischen Übersetzers handeln, der in der durch die Übersetzung der Namen noch verstärkten Tendenz zur Verallgemeinerung deutlich machen will, dass die Wüstengeneration Adressat dieses Schwurs war. Damit entsteht eine deutlichere Unterscheidung und Abgrenzung zwischen der Wüstengeneration und den sich mit dem „wir“ des Psalms identifizierenden Rezipienten.

- V. 11: Das den Schwur einleitende $\epsilon\acute{\iota}$ (= wenn) ergibt in griechischer Syntax an dieser Stelle keinen Sinn. Es handelt sich hierbei um eine wörtliche (und in der LXX übliche) Übersetzung der hebräischen Konjunktion כִּי , die auch zur Einleitung von Schwursätzen verwendet wird.⁴⁹

1.2.2 „Größere“ Unterschiede – Massa und Meriba

Die auffälligste und bedeutungsträchtigste Veränderung nimmt die LXX in V. 8 vor, indem sie die Ortsnamen Massa und Meriba interpretierend als $\pi\epsilon\iota\rho\alpha\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ (Versuchung bzw. Prüfung) und $\pi\alpha\rho\alpha\pi\iota\kappa\rho\alpha\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ (Erbitterung) übersetzt.⁵⁰ Diese Interpretation vonseiten des griechischen Übersetzers speist sich aus alttestamentlichen (ätiologischen, theologischen) Etymologien der beiden Namen (vgl. schon MT Ps 95,9). Dies verdeutlicht ein Vergleich der entsprechenden Stellen im MT mit ihren Übersetzungen in der LXX.

chung zwischen alttestamentlichen und alttestamentliche Texte zitierenden neutestamentlichen Texten entstanden sind.

⁴⁸ Allerdings ist die genaue gegenseitige textliche Beeinflussung zwischen griechischen Psalmenhandschriften und Hebräerbriefhandschriften kaum mehr eruierbar.

⁴⁹ Vgl. Martin Karrer, *Der Brief an die Hebräer*, 1. Kapitel 1,1–5,10 (ÖTBK 20/1), Gütersloh 2002, 203.

⁵⁰ Darin scheinen sich die Handschriftentraditionen einig zu sein.

Etymologisierende Ableitungen von Meriba

Stelle	MT	LXX
Ex 17,7	= ריב streiten, einen Rechtstreit führen, Vorwürfe machen; als Substantiv = Streit, Hader, Zank	liest als Substantiv: λοιδορία = Beleidigung, Vorwurf
Num 20,13	רבו = Perf. von ריב	Meriba = ὕδωρ ἀντιλογιάς Etymologie = ἐλοιδορήθησαν
Num 20,24	מְרִיבִים von מרה = widerspenstig sein, hadern	Meriba = ὕδωρ τῆς λοιδορίας Etymologie = παρωξύνατε
Num 27,14	מְרִיבִים von מרה = widerspenstig sein	Meriba = ὕδωρ ἀντιλογιάς Καδης Etymologie = παρέβητε ... ἀντιπίπτειν
Dtn 33,8	תְּרִיבֶהוּ von ריב	Meriba = ὕδωρ ἀντιλογιάς Etymologie = ἐλοιδόρησαν
Ps 81,8 (Jhwh prüft Israel)	אַבְחַנְךָ von בחן = prüfen	Meriba = ὕδωρ ἀντιλογιάς Hinweis = ἐδοκίμασα
Ps 95,8f. (Israel prüft Jhwh)	בְּחַנּוֹנִי von בחן = prüfen	Meriba = παραπικρασμός Hinweis = ἐδοκίμασαν
Ps 106,32	וַיִּקְצִיפוּ von קצף hi = zum Zorn reizen	Meriba = ὕδωρ ἀντιλογιάς Hinweis = παρώργισαν
Ez 47,19; 48,28	עַד־מֵי מְרִיבוֹת קָדֶשׁ מֵי מְרִיבַת קָדֶשׁ Haderwasser von Kadesch	ὕδωρ Μαριμοθ Καδης

Etymologisierende Ableitungen von Massa

Stelle	MT	LXX
Ex 17,7	נִסְתָּם von נסה pi = versuchen	Massa = πειρασμός Etymologie = πειράζειν
Dtn 6,16	נִסְתָּם von נסה pi = versuchen	Massa = πειρασμός Etymologie = ἐξεπειράσασθε

Dtn 9,22 (Israel erzürnt Gott)	מִקְצָפִים הָיִיתָם von קצף ni = zum Zorn reizen	Massa = πειρασμός Etymologie = παροξύνοντες ἦτε
Dtn 33,8	נִסִּיתוּ von נסה pi = versuchen	ἐπίπασαν αὐτὸν ἐν πείρᾳ
Ps 95,8f.	נִסּוּנִי von נסה pi = versuchen	Massa = πειρασμός Etymologie = ἐπίπασαν

Es fällt auf, dass die Etymologien nur in Ex, Dtn, Ez und wenigen Psalmen auftreten. Ebenso auffällig ist, dass im Hebräischen Massa bis auf Dtn 9,22 immer von der Wurzel נסה abgeleitet wird, was LXX auch stets mit dem Verb πειράζειν wiedergibt. Die Etymologie von Meriba hingegen wird im Hebräischen von verschiedenen Wurzeln abgeleitet, wobei sich in der Tora die beiden Wurzeln ריב und מרה finden. In den Psalmen 81 und 106 wird keine eigentliche Etymologie gegeben, doch wird an die Ereignisse erinnert, und zwar mit בחן in Ps 81 (wobei Gott hier der Prüfende ist) und mit קצף hi in Ps 106. Besonders deutlich werden diese unterschiedlichen Ableitungstraditionen in Ex 17,7; Dtn 33,8; Ps 95,8f., den Stellen, die beide Namen und Etymologien zusammen aufweisen: Dort wird Massa immer von נסה abgeleitet, während sich für Meriba die beiden Wurzeln ריב und בחן finden. Dies spiegelt sich in der LXX, die die hebräischen Termini mit unterschiedlichen Begriffen übersetzt, wobei nicht konsequent ein und dasselbe griechische Verb zur Wiedergabe eines hebräischen verwendet wird. Die LXX geht einen Schritt weiter als die hebräischen Ortsetymologien, indem sie die Ortsnamen ebenfalls übersetzt. Auch hier bestätigt sich die obige Beobachtung, indem Massa größtenteils einheitlich als πειρασμός übersetzt wird, während (die Wasser von) Meriba unterschiedlich übertragen werden, wobei ὕδωρ ἀντιλογίας neben der Wortfamilie von λοιδορία am häufigsten verwendet wird. So steht also die LXX-Wiedergabe von Massa im Psalm 95 ganz in der Übersetzungstradition, während die Bezeichnung παραπικρασμός für Meriba singular ist.⁵¹ Dies ist umso interessanter, als der griechische Übersetzer des Psalms 95 die mit Meriba verbundene Wurzel בחן, die sich auch in Ps 81,8 findet, mit dem üblichen ἐδοκίμασαν wiedergibt. In beiden Fällen muss eine Übersetzung bei der Wiedergabe von Meriba im Griechischen eine Wahl treffen, da es bereits in der hebräischen Vorlage verschiedene Ableitungen gab, so dass sich für Meriba keine in dem Maße einlinige Übersetzungstradition etablierte wie für Massa. Während der Ps 81,8 sich für die gängigste Variante ὕδωρ ἀντιλογίας entscheidet, findet sich in Ps

⁵¹ Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 10) 664.

95,8 die einmalige Bezeichnung παραπικρασμός. Dieses Wort bedeutet wörtlich „Erbitterung“/„Auflehnung“ und wurde nach Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger möglicherweise vom Übersetzer als Wiedergabe der Wurzel מרה verstanden.⁵² U.E. könnte dieser Übersetzung auch eine auf den Übersetzer zurückgehende Interpretation von der Wurzel מרר = „verbittern“ zugrunde liegen, was auf eine Verbindung der Erzählungen zu Meriba und zu Mara (Ex 15,23–26) hinweisen würde. Durch diese Wiedergabe der Namen in der Tradition der LXX löst sich der im Namen liegende Verweis von der konkreten Erzählung zugunsten einer eher allgemeinen Wertung des Verhaltens Israels gegenüber Jhwh. Massa und Meriba werden zum Paradigma oder Symbol als Orte der Versuchung Gottes.⁵³ Dies passt gut in die in V. 10 mit der Erwähnung des 40 Jahre währenden Abscheus Jhwhs angelegte Tendenz, vom einzelnen Ereignis und einer geographischen Lokation weg auf die ganze Wüstenzeit zu blicken. Diese wird dadurch als eine negativ gewertete Zeit gekennzeichnet, in der das Volk sich letztlich immer gegen Jhwh auflehnte und so seinen Abscheu während der ganzen Wüstenzeit weckte.

1.3 Schlussfolgerungen

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die LXX in weiten Teilen dem MT entspricht, was auf eine MT nahestehende Vorlage hinweist. Viele der LXX-Lesarten lassen sich als Interpretationen durch den Übersetzer erklären. Auf Abweichungen in der Vorlage könnten die Überschrift sowie möglicherweise das „weinen“ in V. 6 zurückgehen. Inhaltlich wird der Psalm in seiner griechischen Variante am meisten durch die interpretierende Übersetzung der Ortsnamen geprägt. Die grundsätzliche, bereits im Psalm angelegte Tendenz der negativen Wertung der Wüstenzeit bzw. der Wüstengeneration über die gesamten 40 Jahre wird durch die griechische Wiedergabe der Ortsnamen mit den von einer Lokalisierung unabhängigen Begriffen „Erbitterung“ und „Versuchung“/„Prüfung“ verstärkt. In der griechischen Übersetzung findet eine Lokalisierung nur noch durch den Begriff „Wüste“ statt, der aber wie auch die Zeitangaben „am Tag der Versuchung“ letztlich auf die gesamte Wüstenzeit anwendbar ist. So finden sich in der LXX noch weniger als in MT Assoziationen und Verweise auf bestimmte Erzählungen (z.B. Ex 17 oder Num 20). Vielmehr wird eine allgemeine Erinnerung an das Verhalten Israels in der Wüstenzeit hervorgerufen, die ein noch breiteres Spektrum von Murr- und Versuchungsgeschichten enthält (z.B. auch Ex 15). Das Motiv der Ruhe erfährt durch den Übersetzungsvorgang keine besondere inhaltliche Veränderung, doch fällt

⁵² Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 10) 664.

⁵³ Vgl. Braulik, Gottes Ruhe (Anm. 30) 37.

auf, dass für das hebräische מנוח zur Übersetzung κατάπαυσις statt des sonst etwas häufigeren ἀνάπαυσις verwendet wird.

1.4 Zum Text des griechischen Psalms als Zitat im Hebräerbrief

Das Psalmzitat im Hebräerbrief zeigt trotz kleinerer Unterschiede eine große Nähe zu Ψ 94,7b–11 LXX, so dass man wohl von einer LXX-Vorlage für den Verfasser des Hebr ausgehen kann.⁵⁴ Da bereits John C. McCullough die Unterschiede nach ihrer Gewichtung dargestellt und diskutiert hat,⁵⁵ sei an dieser Stelle auf ihn verwiesen und nur auf die Unterschiede in V. 10 eingegangen. Während sich schon bei Ψ 94 LXX eine gewisse Flexibilität der Verseinteilung, gerade auch zwischen V. 9 und 10 zeigte, werden in Hebr 3,10 die „40 Jahre“ durch das folgende διό eindeutig auf das Sehen des Wirkens Gottes bezogen. Dieses διό ist zur großen Mehrheit nur in Hebräerbriefhandschriften enthalten, aber kaum in griechischen Psalmenhandschriften,⁵⁶ und dürfte daher auf den Verfasser des Hebr zurückgehen. So bildet das διό einerseits einen Bezug zur Zitateinleitung in Hebr 3,7. Andererseits entsteht eine Spannung in der Deutung der 40 Jahre, da Hebr 3,7 diese eindeutig dem Sehen der göttlichen Werke zuordnet, Hebr 3,17 hingegen dem Zorn Gottes. Diese Spannung ist im Text des hier durchaus in beide Richtungen interpretierbaren Ψ 94 LXX nicht gegeben. John McCullough betrachtet den Einschub des διό als stilistische Verbesserung, die den scheinbaren Kontrast zwischen Hebr 3,10 und 3,17 ausgleicht (vgl. dazu S. 22).⁵⁷ Eher dürfte es sich jedoch um eine Wiederaufnahme der Zitateinleitung aus V. 7 handeln, welche die Leser- bzw. Hörschaft auf einen Kernpunkt des Zitates lenkt: den Zorn Gottes über die versagende Wüstengeneration – was letztlich zur noch ausstehenden Verheißung führt.⁵⁸

⁵⁴ Für Inhalt und Deutung des Psalmzitates ändert sich an diesem Befund wenig, ob der Verfasser auswendig zitierte oder eine schriftliche Quelle vorliegen hatte, da die Nähe zu Ψ 94 LXX trotz der Unterschiede zur Version im Hebr auffällig ist. Für genauere Ausführungen zu möglichen Quellen der alttestamentlichen Zitate im Hebräerbrief siehe Natalio Fernández Marcos, *The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Versions of the Bible*, Leiden 2000, 327f.

⁵⁵ Vgl. John C. McCullough, *The Old Testament Quotations in Hebrews*, NTS 26 (1980) 363–379, 369–372.

⁵⁶ Vgl. neben den Apparaten im *Novum Testamentum Graece* und der Göttinger LXX-Ausgabe der Psalmen auch McCullough, *Quotations* (Anm. 55) 371.

⁵⁷ Vgl. McCullough, *Quotations* (Anm. 55) 371f.

⁵⁸ Vgl. dazu die kurzen Ausführungen zu διό im NT, insbesondere im Kontext alttestamentlicher Zitate bei Paul Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids 1993, 217.

2. Die Aufnahme und Auslegung der Ruheverheißung in Hebr 4,6–11

2.1 Überblick und Aufbau

Der Hebr zitiert die Ruheverheißung und mit ihr Ps 95,7b–11 nur im Abschnitt von 3,7–4,7. Bereits durch die Textauswahl wird die rezipierende Interpretation geprägt: Das Psalmzitat gibt nur den mahnenden Teil des Psalms wieder, während der erste hymnische Teil nicht erwähnt wird. Dies kommt dem parakletischen Anliegen des Abschnitts entgegen.

Der Psalmtext wird dabei in Hebr 3,7 eingeführt – erstmals im Hebr mit der interessanten Wendung, hier rede der Heilige Geist durch David.⁵⁹ Darin spiegelt sich einerseits das Schriftverständnis des Verfassers des Hebr: in der Schrift redet Gott, und sei es vermittelt durch deren Verfasser. Andererseits verweist dieser Bezug auf die bereits in zwischentestamentlicher Zeit nachweisbare Tendenz, David zunehmend als Verfasser von Psalmen, ja des Psalters überhaupt, zu verstehen. Wenn dem Verfasser des Hebr Psalm 95 in einer der LXX nahestehenden Form vorlag, könnte dieser Bezug auch auf die LXX zurückgehen, die in der Überschrift den Psalm David zuweist.

Zum Zweck eines Überblickes lässt sich der Aufbau dieser eineinhalb Kapitel folgendermaßen nachzeichnen:

Hebr 3,7–19: Psalmzitat mit Mahnung und Rückblende

Nach dem Psalmzitat von V. 7–11 wird der Anfang des Zitats in V. 15 erstmals wieder aufgegriffen. Es rahmt die Mahnung in V. 12–14, die das Zitat auf die Situation der Adressaten überträgt: sie werden zur wechselseitigen Ermahnung angehalten, denn dieses „Heute“ gilt noch. Der Wechsel von Auslegung und direkter Anrede samt „Anwendung“ auf die Adressaten (Hebr 3,12–15; 4,1.11) zieht sich nicht nur durch diesen Text, sondern durch den gesamten Hebräerbrief, der ja nicht umsonst als λόγ[ος] τῆς παρακλήσεως, „Wort der Ermahnung“, vorgestellt wird (Hebr 13,22).

Der wiederholte Zitatanfang in V. 15 ist zugleich die Überleitung zur in V. 16–19 behandelten Rückblende auf die „Vorgeschichte“ des Psalms: die Situation der Exodus- und Wüstengeneration wird in rhetorischen Fragen vor Augen gestellt. Die Rückblende dürfte dabei – das ist nicht unumstritten⁶⁰ – Num 14 vor Augen gehabt haben. Die Zielsetzung dieser Rückblende ist die Einsicht, dass das Schicksal der Wüstengeneration an ihrem Unglauben lag.

⁵⁹ Vgl. Löhr, Heute (Anm. 1) 229.

⁶⁰ Eher skeptisch z.B. Braulik, Gottes Ruhe (Anm. 30) 40.

Hebr 4,1–5: Die „Ruhe“ als Sabbatruhe und Verheißung

Nach dieser (eher) negativen Parallelsetzung folgt in den nächsten Versen (V. 1–3 Anfang) deren positive Seite. Beiden Generationen ist ein „Evangelium“ verkündigt, beiden gilt die noch ausstehende Verheißung einer Ruhe. „In 4,1 begegnet dabei die so wesentliche, aber erst zu beweisende Behauptung, daß die Verheißung noch ‚übriggelassen‘ ist“⁶¹ – sie wird im Folgenden noch ausführlich „bewiesen“.

Hebr 4,3–5 schließlich bringt unter Zitierung von Gen 2,2 (Hebr 4,4) den Sabbat ins Spiel. Dieser Verweis auf die Sabbatruhe geht über das Bedeutungsspektrum der Ruhe in Ψ 94 LXX hinaus. Die Ruhe Gottes ist noch unerreicht, obwohl sie schon längst besteht, weil Gottes Werke längst abgeschlossen sind – so vielleicht die Logik des etwas undurchsichtigen V. 3.⁶² Die Ruhe erhält hierdurch einen neuen Aspekt, den der Sabbatruhe. Die angewendete Auslegungstechnik ist als *Gezera schawa* auch aus der rabbinischen Tradition bekannt: zwei Stellen, die dasselbe Wort aufweisen, können aufeinander bezogen werden. Für Gen 2,2 und Ps 95 funktioniert das über die griechische Übersetzung, die die Wurzel שבת in Gen 2,2 mit καταπαύω und den Begriff מנוחה in Ps 95 mit κατάπαυσις wiedergibt.⁶³

Hebr 4,6–11: Die Verheißung steht noch aus

Nun hat der Verfasser des Hebr alle Bausteine seiner Argumentation vor sich. In diesem letzten Abschnitt von Hebr 3,7–4,11 begründet er noch einmal ausgefeilt seine Position, insbesondere seine Behauptung aus Hebr 4,1, dass die Verheißung der Ruhe noch ausstehe. Die innere Logik dieser Ausführung zeigt sich insbesondere in der Argumentation der V. 6–11, so dass wir uns im Folgenden auf diesen letzten Abschnitt zum Pescher bzw. Midrasch⁶⁴ zu Ps 95 (Ψ

⁶¹ Löhr, Heute (Anm. 1) 234.

⁶² Siehe auch Löhr, Heute (Anm. 1) 234: „Offenbar besteht für den Verfasser der Anstoß darin, daß es einerseits in der heiligen Schrift heißen kann, daß Gott von allen seinen Werken ruht, und d.h. zugleich, daß alle Gotteswerke vollendet sind, daß andererseits aber mit dem Ausschluß von der Ruhe Gottes gedroht wird.“ Gegen Löhr dienen u.E. die mit der Ruhe verbundenen, abgeschlossenen Werke Gottes als Analogie – so wird es auch mit den Menschen sein. Dass bisher deren Werke jedoch nicht abgeschlossen sind, beweist dann, dass die Ruhe noch nicht erfüllt ist. Ob dahinter womöglich eine Frontstellung gegenüber besonders enthusiastischen Strömungen zu vermuten ist, wie sie der 1Kor kennt und wie sie für die Adressaten des Hebr nach 6,4f. womöglich auch vorstellbar wären, kann nur spekuliert werden. „Wüstenzeit und Gegenwart werden bezüglich des Gehaltes der Gottesoffenbarung also nicht wertend gegenübergestellt.“ Löhr, Heute (Anm. 1) 234, Anm. 32.

⁶³ Vgl. Karrer, Hebräer (Anm. 49) 216; vgl. Erich Gräßer, An die Hebräer, 1. Hebr 1–6 (EKK 17/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1990, 209.

⁶⁴ Die genaue Zuordnung debattiert Karrer, Hebräer (Anm. 49) 206f.

94 LXX) konzentrieren wollen. Er ist nach Erich Gräßer mit einem „bilanzierende[n] οὖν“⁶⁵ auch als Schlussabschnitt gekennzeichnet. Was der Verfasser ab Hebr 3,7 gesagt hat, bringt er ab Hebr 4,6 für seine Zeit auf den Punkt und mahnt so – wie es der Absicht des Hebr insgesamt entspricht – zu Glauben.

2.2 Struktur und Argumentation von Hebr 4,6–11

Hebr 4,6: Die Ruhe steht noch leer!

Als Gelenkstelle verbindet V. 6 den vorhergehenden Abschnitt mit den Schlussfolgerungen des Verfassers. Das Präsens von ἀπολείπεται lässt sich als gnomisches Präsens, als überzeitlich gebraucht, auffassen. Immer noch sollen einige in die Ruhe hineinkommen. Die Verheißung steht noch aus – ungeachtet des historischen Abstandes und ungeachtet des „Scheiterns“ der Wüstengeneration. Doch immer noch ist niemand in sie hineingelangt.

Damit begibt sich der Verfasser in Widerspruch zu alttestamentlichen Aussagen,⁶⁶ die Landverheißung habe sich erfüllt, das Volk sei zur Ruhe gekommen, d.h. zur Ruhe im Sinne des Landbesitzes (vgl. Dtn 3,20; 12,9f.; 22,4; 1Chr 22,18), die im AT die Ruhe vor den Feinden mit einschließen kann (vgl. Dtn 25,19; Jos 21,44; 1Chr 22,18).

Die Verheißung steht aus seiner Perspektive jedoch noch aus und soll sich zumindest für einige erfüllen; an der Wüstengeneration, der die Verheißung zuerst galt, habe sie sich nicht erfüllt (vgl. Num 14,22f.; vgl. Ps 106,24ff.). Parallel gesetzt werden dabei nicht nur die Verheißung, sondern auch die „guten Nachrichten“, die die Adressaten und die Wüstengeneration erhalten haben – der Begriff εὐαγγελίζω findet sich in Hebr nur hier und in 4,2.

Hebr 4,7: Der zweite Versuch

Die Beweisführung für die These des Hebr erfolgt schriftgelehrt, und die Tatsache, dass schon im AT der Begriff „Ruhe“ ein breiteres Bedeutungsspektrum anzieht, dürfte dabei hilfreich gewesen sein. Wäre die Verheißung bereits erfüllt, hätte der Psalmist, der hier mit David identifiziert wird, nicht wie in V. 7

⁶⁵ Gräßer, Hebräer (Anm. 63) 212: „Ein bilanzierendes οὖν markiert [...] eine[n] letzten Unterabschnitt“.

⁶⁶ Die Argumentationsweise des Verfassers dürfte damit irgendwo zwischen „innerbiblischer Schriftkritik“ (z.B. im Sinne von Konrad Schmid, Innerbiblische Schriftdiskussion im Hiobbuch, in: Thomas Krüger u.a. [Hg.], Das Buch Hiob und seine Interpretationen. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vom 14.–19. August 2005 [AThANT 88], Zürich 2007, 241–261, 260) und typologischem Denken, das das Land von vornherein als vordergründige Erfüllung betrachtet, anzusiedeln sein. Auch bei einer Einordnung als Typologie eignet dieser im konkreten Fall ein schriftkritischer Impuls, so dass hier nicht zwischen sich ausschließenden Alternativen zu unterscheiden ist.

zitiert reden können. Weil sie sich aber nicht erfüllen konnte, startet nun – ausdrücklich „lange danach“ – ein zweiter Versuch. Dieser Versuch oder zumindest die Verkündigung dieses zweiten Versuches fällt eigentlich in die Zeit Davids, setzt aber ein neues und stets aktuelles „Heute“.

Gott legt also einen neuen Tag fest. Dieses „einen gewissen Tag“ erscheint zunächst recht unbestimmt, wird dann aber umso deutlicher als „heute“ identifiziert.⁶⁷ Wie ist dieses „Heute“ zu verstehen? Dieses Heute muss sich einerseits an jedem neuen Heute bewähren, hat also überzeitlichen Charakter. Andererseits lässt sich mit Friedrich Schröger und im Rückgriff auf Hebr 1,1 durchaus auch überlegen, dass das Heute „für den Verfasser des Hebräerbrieves angebrochen [ist] mit dem Erscheinen des Messias Jesus, und dieses Heute [...] bis zur Wiederkunft Christi [gilt].“⁶⁸ Diesem Heute eignete dann nicht nur über-, sondern auch endzeitlicher Charakter. Zugleich ist es vorzeiten angekündigt: Gott hat durch David schon längst diese Forderung bekannt gemacht.

Lange nach dem Einzug ins Land redet Gott wiederum, durch David; und dieses Reden ist das grundlegende Argument. So verweist der Verfasser auf den schon mehrfach zitierten Psalm und wiederholt den Anfang des Psalmzitats als Aufforderung an die Adressaten.

Hebr 4,8: Die Landnahme ist nicht die Erfüllung der verheißenen Ruhe

Die These von V. 6f. wird hier noch einmal untermauert. Bisher hätte man noch argumentieren können, dass ja der in Psalm 95 thematisierte Einzug ins verheißene Land nur derjenigen Generation Israels verwehrt war, deren Männer von 20 Jahren an und älter Gott versuchten, wie es z.B. Num 14,22f. ausführt (vgl. Ps 106,24ff.). Deren Kinder jedoch erlebten die Erfüllung der Landverheißung – so berichten die Bücher Numeri und Josua.

Deshalb lenkt der Verfasser den Blick nun auf die Zeit der Landnahme oder -gabe: Wenn das Gegenteil gelten würde, dass nämlich Josua das Volk damals bereits zur Ruhe geführt hätte (was in Jos behauptet wird!), dann hätte Gott durch David nicht später (also nach diesen Ereignissen bzw. wohl nach der Landgabe) von einem anderen Tag, einem neuen Heute, gesprochen. Dass ein späterer Vers die frühere Verheißung offenhält, gilt also als Beleg, dass die Erfüllung der Verheißung noch aussteht.

Hebr 4,9: Wem die Mahnung gilt, dem gilt auch die Verheißung

Die V. 9f. untermauern das Ausstehen der Ruheverheißung weiter, indem sie diese inhaltlich genauer bestimmen. Die Ruhe ist eine Sabbatruhe, und zwar

⁶⁷ Vgl. Gräßer, Hebräer (Anm. 63) 251.

⁶⁸ Friedrich Schröger, Der Verfasser des Hebräerbrieves als Schriftausleger (BU 4), Regensburg 1968, 105.

eine, die der Ruhe Gottes von seinen Werken entspricht. In der LXX ist die Verbindung von רָחַץ und καταπαύω bzw. κατάπαυσις z.B. in Ex 34,21 und Ex 35,2⁶⁹ vorgegeben. Die hebräische Wurzel רָחַץ findet ihr Echo in der genaueren Charakterisierung der Ruhe als σαββατισμός , also als einer eschatologisch verstandenen ewigen Sabbatruhe bzw. -feier.⁷⁰ Dass dieser feiernden, gottesdienstlichen Sabbatruhe fern der Werke des Alltags gegenwärtig noch nicht bleibend habhaft zu werden ist, dürfte damals wie heute unmittelbar einleuchtend gewesen sein.

Hebr 4,10f.: Das Eingehen in Gottes Ruhe und Aufforderung

V. 10 macht in Anschluss an V. 9 deutlich, dass das Eingehen des Menschen in diese Sabbatruhe nur auf einer eschatologischen Ebene erfolgen kann. In V. 11 erfolgt davon ausgehend die abschließende Aufforderung, die Verheißung dieser Ruhe nicht zu verspielen. Der Verfasser wechselt wieder von Argumentation in Paränese und mahnt dazu, dieses „Exempel des Ungehorsams“⁷¹ nicht zu wiederholen.

Die Struktur von Hebr 4,6–11

Die Struktur des Abschnitts 4,6–11 lässt sich also in eine begründete These in V. 6–10 und in eine darin gründende Aufforderung (V. 11) teilen. Kernpunkt der These ist, dass die Verheißung noch aussteht (V. 9). Diese These wird doppelt untermauert. V. 10, die zweite, kürzere Begründung nennt als Grund die Ruhe von den Werken, die Sabbatruhe, die so noch nicht dauerhaft möglich ist: Wer in die Ruhe eingegangen ist, hat auch Ruhe vor den Werken, so wie Gott von den seinen.

Größeres inhaltliches Gewicht hat und breiter ausgeführt ist die erste Begründung in V. 6–8. So wie zwischen erster und zweiter Begründung zentral die These steht, so steht innerhalb der ersten Begründung zentral V. 7e–g: das Schriftzitat. Dieser Versteil zitiert das erneute Reden Gottes und darin implizit schon die Aufforderung an die Adressaten, die V. 11 in positiver Formulierung ausführt. Selbst der kleine Abschnitt V. 6–11 ist also präzise gestaltet (vgl. Abb. 1).

⁶⁹ Ex 35,2: ἔξ ἡμέρας ποιήσεις ἔργα τῆ δὲ ἡμέρα τῆ ἐβδόμη κατάπαυσις ἅγιον σάββατα ἀνάπαυσις κυρίῳ πᾶς ὁ ποιῶν ἔργον ἐν αὐτῇ τελευτάτω.

⁷⁰ Zu diesem relativ jungen und selten belegten griechischen Wort sowie seinem Bedeutungsspektrum in den hellenistischen jüdischen und rabbinischen Traditionen vgl. Otfried Hofius, *Katapausis. Die Vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief* (WUNT 11), Tübingen 1970, Kap. II, insbesondere 115; Gräber, *Hebräer* (Anm. 63) 218–221, insbesondere 220; Gerd Schunack, *Der Hebräerbrief* (ZBK.NT 14), Zürich 2002, 58.

⁷¹ Schunack, *Hebräerbrief* (Anm. 70) 53.58.

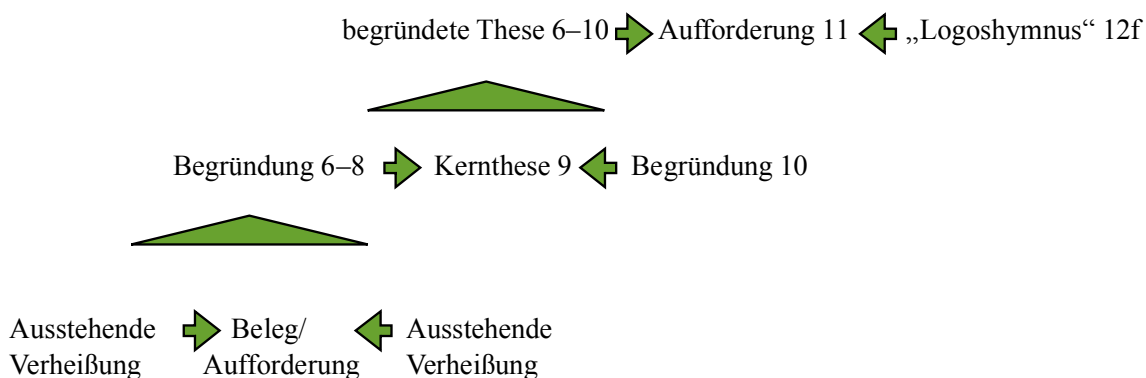


Abbildung 1

2.2 Bedeutungsverschiebungen des Psalms von MT, LXX und Hebr

Die Bedeutungsverschiebungen von der hebräischen über die griechische Tradition hin zum Psalmzitat in Hebr zeigen sich besonders in folgenden Punkten:

1. Ganz allgemein lässt sich erstens mit Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger sagen, dass der Psalm in Hebr 3f. paränetisch verwendet wird.⁷² Er dient hier der Ermahnung und Ermunterung. Vielleicht wurde schlicht deshalb hier nur sein zweiter Teil rezipiert,⁷³ der eben diese Ermahnung ausspricht und an einem gescheiterten Beispiel vor Augen führt.

2. Damit geht eine neue Kontextualisierung des Psalmtextes in der Argumentation von Hebr 3 und 4 einher. Wie LXX kann auch Hebr gut an die Rezeptionsoffenheit des Ps 95 anschließen – vom „heute“ und „wir“ reden. Der Autor baut den Psalmteil in seine eigene Argumentation ein, macht ihn dieser dienstbar. Der Hebräerbrief als „Wort der Ermahnung“ oder „Ermunterung“ (Hebr 13,22) leiht sich die mahnenden Worte des Psalms: „Wenn ihr seine Stimme hört, dann verhärtet eure Herzen nicht ...“. Diese Stimme wird jetzt als Stimme des Geistes im Text des Briefes, im Anliegen des Verfassers laut!⁷⁴ Die Autorität dieser Stimme wird durch den kurzen, abschließenden Abschnitt über die richtende Gewalt des Wortes Gottes noch verstärkt. Zum Schriftgebrauch des Verfassers ist dabei anzumerken, dass er sie als Gotteswort wertet und gleichzeitig nicht apodiktisch, sondern argumentativ und differenzierend gebraucht, ja sich sogar mit der Schrift kritisch gegen sie wenden kann.⁷⁵

⁷² Vgl. Hossfeld/Zenger, Psalmen (Anm. 10) 665.

⁷³ Vgl. auch die diesbezüglichen Ausführungen von Knut Backhaus, Der Hebräerbrief (RNT), Regensburg 2009, 151.

⁷⁴ Karrer, Hebräer (Anm. 49) 42, schlägt vor, die Anonymität des Hebr insgesamt als „theologische Option“, die unter Verzicht auf eigene Autorität „auf die größere Verbindlichkeit Gottes und Christi“ hinlenkt, zu verstehen.

⁷⁵ „Wenn man betonen muß, daß es ‚noch‘ ‚Heute‘ heißt, weiß man, daß dies nicht selbstverständ-

3. Diese paränetische Verlängerung lässt sich genauer als „Ent-Aktualisierung“ beschreiben. Mit diesem Begriff bezeichnet Klaus Seybold einen im Psalter häufigeren redaktionellen Vorgang, bei dem der Psalm von seinem direkten historischen Ort gelöst und verallgemeinert wird.⁷⁶ Diese „Ent-Aktualisierung“ dient dann gerade der Aktualisierung.

Dass Massa und Meriba schon auf dem Weg von MT zur LXX verschwinden, passt als Entlokalisierung gut in diese Rubrik. Aus dem Verb in Ψ 94,9b LXX wird ein Substantiv in Hebr, nach Gräßer zur besseren Eingliederung in den Gedankengang.⁷⁷ Damit löst sich der Vers noch mehr von der Ortsätiologie. Der einzige noch explizit genannte Ort ist die Wüste. Es erweitert die Identifikationsmöglichkeiten, wenn einfach „nur“ von einem Tag der Rebellion die Rede ist.⁷⁸

Interessanterweise wird in Hebr 3,16f. aber ein anderes konkretes Geschehen eingespielt, die Ent-Aktualisierung also (auch gegenüber der Tendenz des LXX-Psalms) wieder ein Stück weit zurückgenommen. Im Wortlaut des Textes finden sich, wie Otfried Hofius gezeigt hat, Anklänge an Num 14.⁷⁹ Dazu gehört z.B. der Stamm „sündigen“, der „im Psalmzitat [nicht] auf[taucht]. Auch daß die Leiber ‚fielen‘, steht nicht im Psalmzitat, wohl aber in LXX Num 14 (vgl. V. 32)“⁸⁰

4. Damit verschiebt sich das Heute weg von einer der vielen Wüstenstationen und Murr Geschichten zur Entscheidung an der Grenze, kurz vor dem Ziel, mit den wundersamen Früchten des Landes schon vor Augen (vgl. Num 13 Ausendung und Bericht der Kundschafter), also zu dem Punkt, an dem auch die Konsequenzen, anders als bei Massa und Meriba, unausweichlich sind. Nach Erich Gräßer ist schon im Ps 95 „[d]as ‚heute‘ in 3,7b [...] das heute der gottesdienstlichen Verkündigung.“⁸¹ Hier ist es das auch, darüber hinaus aber noch mehr: es geht um die Entscheidung, die Befolgung der Paraklese.

lich aus dem Schriftgebrauch hervorgeht. Das Verhältnis zur Schrift ist kein unreflektiert-undistanziertes“ (Löhr, Heute [Anm. 1] 232).

⁷⁶ Vgl. Klaus Seybold, Poetik der Psalmen (Poetologische Studien zum Alten Testament 1), Stuttgart 2003, 362.

⁷⁷ Vgl. Gräßer, Hebräer (Anm. 63) 176.

⁷⁸ Der Psalm verwendet den Schwur dabei „geschichtsloser“ als der Hebr: er hat kein Interesse an Josua oder Kaleb und der Problematik, die der These der unerfüllten Ruhe angesichts der Landgabe erwächst.

⁷⁹ Vgl. Hofius, Katapausis (Anm. 70) 127–139.

⁸⁰ Löhr, Heute (Anm. 1) 233. Das Zitat geht weiter: „Überhaupt scheint, wie O. Hofius [Katapausis, 127–139; A.B.] gezeigt hat, unsere Hebräerbriefpassage wörtliche Anleihen bei dem griechischen Toratext zu machen.“ Vgl. ebd. 242, Anm. 56; Vgl. Claus-Peter März, Hebräerbrief (NEB.NT), Würzburg 1989, 8.33f.

⁸¹ Gräßer, Hebräer (Anm. 63) 177.

Diese neue „Aktualisierung“ zeigt sich auch im Umgang des Hebr mit den 40 Jahren in seinen Vorlagen. Schon im Psalm (v.a. in der LXX) geht es nicht um einen konkreten Tag oder Ort in der Wüstenzeit, sondern letztlich um das Fazit der 40 Jahre: Trotz 40 Jahren, in denen sie Gottes Wirken erfuhren,⁸² waren die Israeliten ungehorsam. So wurden diese 40 Jahre zu 40 Jahren des Ekels, und Gott löste seine Verheißung nicht an dieser Generation ein.

Was in Ψ 94 LXX *auch* als Lesart möglich ist, wird in Hebr 3,10 durch die Einfügung des $\delta\iota\acute{o}$ eindeutig ausgewählt. Sie sahen Gottes Werke vierzig Jahre lang. „Dadurch wird ein besonderes Gewicht auf die Größe der Heilserfahrung gelegt (vierzig Jahre Wundererweisungen Gottes), während der hebräische Psalmtext und die LXX die Zorneswerke betonen“⁸³. Erst danach steht der Zorn, der sich also auf die Zeit nach diesen vierzig Jahren bezieht. In Hebr 3,9f. ist die Wüstenzeit also positiv als Zeit der Wunder Gottes qualifiziert; in Hebr 3,17 hingegen ist von 40 Jahren Zorn die Rede.⁸⁴

Diese beiden Stränge unterschiedlicher Bewertung der vierzigjährigen Wüstenzeit finden sich bereits in verschiedenen alttestamentlichen Texten. „Von einer vierzigjährigen Wunderzeit in der Wüste las er z.B. Ex 16,35; Dtn 2,7; Neh 9,21(= 2 Esr 9,21 LXX), von einer vierzigjährigen Unheilszeit in Ps 95 (94),10 und in den Überlieferungen vom Tag zu Kades Num 14,33f und Num 32,13.“⁸⁵ Auch wenn es so im AT niemals systematisiert wird, ist doch Otfried Hofius’ Erklärung denkbar, der Verfasser habe hier zwei Zeiträume vor Augen gehabt. Oder, auch das scheint uns denkbar, der Verfasser hatte schlicht kein Interesse an einer Systematisierung, sondern nur an der Gegenüberstellung von Heilszeit und möglichem Unheil.

Der Bezug auf Num 14, den Hebr 3,16–4,8 herstellt, ist nach Hofius geeignet, diese unterschiedlich gewerteten Zeitspannen zu verknüpfen: „Diese unterschiedliche Bestimmung der vierzig Jahre in V. 9 und V. 17 findet nun aber gerade von Num 14 her eine einleuchtende Erklärung: sie ist veranlaßt durch den Gedanken der *adäquaten Vergeltung!* Weil der auctor ad Hebraeos diesen ihm in Num 14 vorgegebenen Gedanken zum Ausdruck bringen wollte, hat er das Psalmzitat umgestaltet.“⁸⁶ Für Hofius’ These sprechen die Beobachtung,

⁸² Vgl. Gräßer, Hebräer (Anm. 63) 176.

⁸³ Gräßer, Hebräer (Anm. 63) 176.

⁸⁴ Vgl. Löhr, Heute (Anm. 1) 233: „Die vierzig Jahre sind hier allerdings anders zugeordnet als in V. 9f.: Im Psalmzitat V. 7ff. sind es die Israeliten, die Gottes Werke vierzig Jahre lang sahen (oder gesehen hatten?). In V. 17 ist es hingegen Gott, der seinem Volke vierzig Jahre lang zürnt.“

⁸⁵ Hofius, Katapausis (Anm. 70) 130.

⁸⁶ Hofius, Katapausis (Anm. 70) 129 (zum Problem insgesamt 127–131; 130f. Parallelen zu Num 14). In Num 14 sind die 40 Jahre der folgenden Wanderung allerdings adäquate Vergeltung für die 40 Tage Erkundung des Landes (Num 14,34).

dass adäquate Konsequenzen dem Verfasser des Hebr auch sonst geläufig sind (z.B. Hebr 2,2; 6,4–8; 6,10) sowie seine Wertung der eigenen Gegenwart als Zeit der Teilhabe am Heil. Die jetzige Zeit ist eine, in der man – und sei es vorläufig – Gottes wunderbares Wirken schon wahrnehmen kann (Hebr 6,4f.; 2,4). Die Gemeinde, um die er sich sorgt, hat bisher viel Gutes erlebt und gibt trotz allem Anlass zur Hoffnung, dass sie nicht vor dem Ziel scheitern wird (z.B. Hebr 6,9–12).

5. Der Horizont, in den das Psalmzitat durch den Hebräerbrief gerät, ist ein eschatologischer – es wird, so Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger, „eschatologisiert“. Diese Grundqualifikation des jetzt und heute bringt der Verfasser schon in Hebr 1,2 zum Ausdruck:⁸⁷ ἐπ’ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων. Die Mahnung ist also von letztem Ernst, die Ruhe wird in diesem Horizont ein eschatologisches Gut. Die Eschatologie des Hebr ist allein von dieser Stelle her sowohl eine präsentische – die Entscheidung im Jetzt zählt – als auch eine futurische – die Verheißung steht noch aus; sie weist also grob dieselbe Struktur auf wie auch die Eschatologie z.B. des Paulus.⁸⁸ Die Zuordnung von Mahnung und Verheißung ist auch auf diesem Hintergrund eine andere als in den Prätexten. Während in der Logik der Tora der Schwur nur begrenzt für die über Zwanzigjährigen der Wüstengeneration gilt, und die Jüngeren das Land bekommen, wird er im Psalm präsent gehalten: Der Psalm steht im Zusammenhang des Kults. Dieser Kult aber ist, insbesondere am Tempel und insbesondere vor dem Hintergrund des Exils, ein stets gefährdetes Gut. Im Hebr dagegen wird der Begriff der Ruhe als eschatologisches Gut mit verschiedenen Konnotationen verwendet und die Mahnung gilt bis zum Ende – „solange es heute heißt“.

6. Es gibt eine Diskussion darüber, wie die Ruhe im Hebr zu verstehen ist. Während ihr erster Bezugspunkt das verheißene Land ist, gewinnt sie im Psalm durch dessen ersten Teil und die umgebenden Psalmen den Aspekt der Gottesgegenwart im Heiligtum hinzu, wobei der dem Begriff „Ruhe“ inhärente Aspekt eines Zustandes in jeder Interpretation mitschwingt.

⁸⁷ Vgl. Löhr, Heute (Anm. 1) 245: „Denn auch der auctor ad Hebraeos weiß sich zusammen mit seinen Adressaten in der letzten Zeit, wie der schon zitierte Vers 1,1b deutlich zum Ausdruck bringt. Und die Formulierung im unmittelbaren Zusammenhang des Psalmzitates: ‚... ermahnt einander Tag für Tag, solange es ‚Heute‘ heißt‘ (3,13), kann, das des Psalmzitates aufnehmend, auf ein Bewußtsein des nahen Endes hinweisen.“

⁸⁸ Vgl. z.B. Petr Pokorný/Ulrich Heckel, Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick (UTB 2798), Stuttgart 2007, 683.

Im Hebr wird nun – so mit einer Formulierung von Knut Backhaus – „das irdische Land sublim vom Ziel der Verheißung disloziert“⁸⁹. Diese Trennung ist in Hebr 11,8–10.13–16 deutlicher als in Hebr 3f. zu sehen. Hier wird ausdrücklich gesagt, dass es um eine „himmlische Heimat“ geht. Das Land der Verheißung wird zum Land, in dem die Verheißung gilt.⁹⁰ Ähnlich, wie es für das Tempelpriestertum nach Hebr gilt, ist auch das irdische Land Vorschattung des kommenden. Diese Dislozierung ist nicht als eine reine Verinnerlichung oder Vergeistlichung zu verstehen: das Kommende ist von größerer Realität als das, was ist, es ist unerschütterlich (Hebr 12,27f.). Die Ruhe⁹¹ wird so vom Landbesitz über Land und Tempel zum Äquivalent der kommenden Stadt, der neuen Welt und Wirklichkeit (Hebr 11,8–10.13–16) – die der Tempelkult nur vorläufig abbildet – und die als Vollendung noch aussteht (Hebr 11,39f.). Dass als ein Aspekt der Ruhe auch der ihr entsprechende Zustand mitzudenken ist, wird insbesondere in Hebr 4,9 durch deren Bestimmung als eschatologische Sabbatruhe bzw. -feier deutlich; so lassen sich in der Deutung der Ruhe durch den Hebr zugleich die Aspekte Ort und Zustand finden.⁹² Das „Verheißungswort“ bleibt bestehen – das „Verheißungsgut“⁹³ ändert sich unter dem Eindruck der Lektüre des Alten Testaments im Licht des in Christus Geschehenen.

Fragt man weiter, was das für die Landverheißung bedeutet, so legt sich u.E. folgende Antwort nahe: Der Hebr hält an der Landverheißung fest, allerdings in einer transformierten Form, wie sie beispielsweise im Ruheverständnis in Hebr 3f. zur Sprache kommt. Schon das ist für einen neutestamentlichen Text ungewöhnlich.⁹⁴

⁸⁹ Knut Backhaus, Das Land der Verheißung. Die Heimat der Glaubenden im Hebräerbrief, NTS 46 (2001) 171–188, 174.

⁹⁰ Vgl. Backhaus, Land der Verheißung (Anm. 89) 174.

⁹¹ Zur Deutung des Begriffs „Ruhe“ vgl. einerseits unsere Ausführungen zu Ps 95,11 (S. 6) sowie andererseits z.B. Braulik, Gottes Ruhe (Anm. 30) 33–44; Gräßer, Hebräer (Anm. 63) 182, Anm. 60: „Ruhe des Landbesitzes, wie sie vor allem das dtr. Schrifttum hervorhebt (Ex 33,14; Dtn 12,10; 25,19; Jos 1,13.15; 21,44; 22,4; 23,1)“.

⁹² Vgl. Gräßer, Hebräer (Anm. 63) 220.

⁹³ Vgl. zur Begrifflichkeit Pokorný/Heckel, Einleitung (Anm. 88) 683: „Die Eschatologie des Hebräerbriefs lässt etwas von der Spannung zwischen Glaubensgewissheit und Naherwartung spüren, die schon für das paulinische Denken charakteristisch war und nun zu der für den Hebräerbrief eigentümlichen Differenzierung zwischen Verheißungswort und Verheißungsgut führt.“

⁹⁴ So schreibt Martin Vahrenhorst, Land und Landverheißung im Neuen Testament, JBTh 23 (2009) 129–148: 126: „Einen direkten und eindeutigen Bezug zur biblischen Landverheißung stellen mit dem Wort γῆ wie gesagt nur Lukas (Apg 7,3.4; 13,19) und der Hebräerbrief her (Heb 11,9)“. Wie im AT gewinnen vielleicht auch im Hebr das Land und die Landverheißung angesichts einer „Exilexistenz“ an Bedeutung. Wo Land, Tempel und Verheißung insgesamt im NT eine Rolle spielen, werden sie mehrheitlich metaphorisiert bzw. eschatologisch verstanden (so z.B. außer im Hebr noch in 1Petr 1,1) – am ehesten im Sinne einer Strukturanalogie. Diese Ver-

7. Die beiden Psalmteile werden mit dem Bild Gottes als Schöpfer verbunden (V. 5 und 6).⁹⁵ Dieses kommt z.B. auch im Hirtenmotiv in V. 7 zum Tragen. Während dem zweiten Psalmteil also eine Gottesprädikation und die Zuordnung der Gemeinde dazu vorgeschaltet sind, sind es im Hebr christologische Prädikationen – und ebenfalls eine Zuordnung der Gemeinde. Der Abschnitt Hebr 3,1–6 ersetzt den hymnischen Psalmteil und bringt in anderer Gattung immerhin verwandte Strukturen; an ihn wird mit dem $\delta\iota\omicron$ in der Einleitung des Schriftzitats angeknüpft.⁹⁶

Während in Ps 95 die Bundesformel Voraussetzung für die Mahnrede ist,⁹⁷ übernimmt diese Rolle hier der vorhergehende Abschnitt. Dem „Er ist unser Gott und wir das Volk seiner Weide und die Schafe seiner Hand“ – eine Aussage über Gott und eine Zuordnung der Wir-Gruppe – entspricht strukturell erstaunlich gut das „Christus war treu über das Haus Gottes als Sohn; sein Haus sind wir“, das allerdings mit einer Kondition versehen ist.

Wenn man Hebr 4,14–16, das den nächsten großen Abschnitt einleitet,⁹⁸ auch noch als Abschluss hinzunimmt, erhält man sogar eine christologische Rahmung. Der letzte Satz vor dem Abschnitt ab Hebr 3,7 ist V. 6, nachdem Christus in Hebr 3,1 als Gesandter und Hohepriester apostrophiert wurde: „Christus dagegen war treu über das Haus Gottes als Sohn; sein Haus aber sind wir, wenn wir festhalten am Freimut und am Stolz, den die Hoffnung uns gewährt.“ Gleich nach Hebr 4,7 und den Versen über die richterliche Gewalt des Wortes⁹⁹ folgt als Scharnier zu den Kapiteln über den Hohepriester Hebr 4,14–16, beginnend mit „Da wir nun einen großen Hohenpriester haben, der die Himmel durchschritten hat, Jesus, den Sohn Gottes, so lasst uns am Bekenntnis festhalten ...“.

schiebung im Verständnis ist durch die eschatologischen Vorstellungen und Deutungen des Verfassers bedingt. Sie könnte zudem religionsgeschichtlich und soziologisch auch damit zusammenhängen, dass sich christliche Gemeinden zunehmend aus Heidenchristen zusammensetzen und über den ganzen Mittelmeerraum verteilt sind – so dass die vormals wichtigen Größen Land und Tempel an theologischer Bedeutung verlieren.

⁹⁵ Vgl. Braulik, Gottes Ruhe (Anm. 30) 39.

⁹⁶ Vgl. Gräßer, Hebräer (Anm. 63) 174.

⁹⁷ Vgl. Hossfeld, Psalm 95 (Anm. 10) 31, der hier Jörg Jeremias, Das Königtum Gottes in den Psalmen (FRLANT 141), Göttingen 1987, 111, zitiert.

⁹⁸ Vgl. März, Hebräerbrief (Anm. 80) 15: „4^{14–16} wird in 10^{19–25} wieder aufgenommen ...“.

⁹⁹ Vgl. März, Hebräerbrief (Anm. 80) 15: „Ein kleiner Hymnus auf dessen richterliche Macht beschließt den ersten Teil des Hebr, der sich so als in sich geschlossener Abschnitt präsentiert, aber in der Zuspitzung auf den Hohepriester-Titel doch bereits den kulttheologisch geprägten Hauptteil vorbereitet.“

In die Funktion, die im Psalm Gott hat, tritt also hier Christus ein. Vor die Mahnung zur Glaubenstreue tritt die Zusage, dass er der treue Hohepriester über das Haus Gottes ist (Hebr 3,1–6) – nach der Mahnung erfolgt die Zusage seiner Barmherzigkeit. Warnung und Zusage sind so zwei Seiten einer Medaille. Wegen der Treue Christi soll sich auch die Gemeinde beim Hören und Sehen von Gottes Tun und Wort als treu erweisen.¹⁰⁰ So prägen πιστός und ἀπιστία als Leitworte und Gegenbegriffe den Text – das Tun und Handeln wird wie das Reden Gottes im Sohn sichtbar.

¹⁰⁰ Vgl. Gräßer, Hebräer (Anm. 63) 173; Karrer, Hebräer (Anm. 49) 192.