

# Bemerkungen zur Psalmexegese des Asterius

Wolfram Kinzig

Im zweiten Band ihres grundlegenden Werks zur Psalmexegese bei den Kirchenvätern "Les Commentaires Patristiques du Psautier (IIIe-Ve siècles)"<sup>1</sup> hat Marie-Josèphe Rondeau unter Aufnahme von Anregungen Carl Andresens<sup>2</sup> deutlich gemacht, wie wichtig neben der allegorischen und der typologischen Auslegungsmethode gerade für die Psalmen ein Interpretationsverfahren ist, das sie "prosopologisch" nennt.<sup>3</sup> Ihre Arbeit stützt sich in erster Linie auf die Kirchenväter, bei denen dieses Verfahren voll ausgebildet ist, also vor allem auf Origenes (in der Überarbeitung des Hieronymus), Eusebius, den sogenannten Athanasius, Didymus, die Antiochener Diodor und Theodor und, auf lateinischer Seite, auf Hilarius und Augustin. Unter den Autoren, die bei ihr keine Berücksichtigung finden, da hier die einschlägige Terminologie fehle, gehört neben Hippolyt, Apollinarius, Gregor von Nyssa und Evagrius auch der Homilet Asterius.<sup>4</sup> Von diesem Asterius, der nicht, wie früher aufgrund einer von Marcel Richard und Eiliv Skard entwickelten These angenommen wurde, mit dem Sophisten gleichen Namens identisch ist, sondern im späten vierten oder frühen fünften Jahrhundert im syrischen Antiochien oder in der Nähe gelebt hat,<sup>5</sup> besit-

---

1 Rom 1982/85 (OrChrA 19/220).

2 Zur Entstehung des trinitarischen Personbegriffes, ZNW 52 (1961), S. 1-39.

3 Zum Problem der Terminologie vgl. Rondeau, a. a. O. (Anm. 1), II, S. 8, Anm. 7.

4 Ebenda, S. 14. Beiläufig erscheint die prosopologische Methode bei Basilius, Johannes Chrysostomus und den späteren Kommentatoren des fünften und sechsten Jahrhunderts (ebenda).

5 Vgl. meine Arbeiten In Search of Asterius. Studies on the Authorship of the Homilies on the Psalms, Göttingen 1990 (FKDG 47) mit vollständiger Bibliographie (im folgenden kurz: IS); Kurzfassung unter dem Titel Asterius Amasenus, Asterius Sophista or Asterius Ignotus? Reflections on the Authorship of the Homilies on the Psalms (ed. Marcel Richard), in: StPatr XX, Leuven 1989, S. 15-23; ferner: Er-

zen wir eine Sammlung von Psalmenhomilien, die Richard im Jahre 1956 erstmals vollständig herausgab.<sup>6</sup> Darunter befinden sich eine Anzahl von Osterhomilien, denen meist ebenfalls ein Psalm zugrundeliegt.

Die Auslegung des Asterius folgt nun in der Tat nicht der prosopologischen Methode, zumindest nicht in der strikten Form, wie sie bei den von Frau Rondeau untersuchten Autoren vorliegt. Sie sind aber auch sonst in vielem außerordentlich unorthodox. Leider fehlt es bislang noch an einer einschlägigen Untersuchung, die die Besonderheiten der asterianischen Psalmexegese in ihrer Gesamtheit zum Thema hat.<sup>7</sup> Aus diesem Grunde muß ich mich im folgenden auf die Mitteilung einiger vorläufiger Beobachtungen beschränken, die ich mir im Laufe meiner Arbeit an

---

bin Kirche. Die Auslegung von Psalm 5, 1 in den Psalmenhomilien des Asterius und in der Alten Kirche, Heidelberg 1990 (AHAW.PH 1990/2; im folgenden kurz: EK).

6 Asterii Sophistae Commentariorum in Psalmos quae supersunt; accedunt aliquot homiliae anonymae, edidit Marcel Richard, Oslo 1956 (SO. S.16). Eiliv Skard publizierte wenige Jahre später einen Index hierzu, der überdies wichtige Corrigenda et addenda Richards enthält: Eiliv Skard, Index Asterianus, Oslo 1962 (SO S.17).

7 Vgl. aber die Bemerkungen bei Hansjörg auf der Maur, Die Osterhomilien des Asterios Sophistes als Quelle für die Geschichte der Osterfeier, Trier 1967 (TThSt 19), S.10-12 und passim; Zvezdan-Vjekoslav Linić, Die Taufe bei Asterios dem Sophisten, Diss. Innsbruck 1970, S.33, 37-112 (Taufsymbolik); Giancarlo Gelsi, Kirche, Synagoge und Taufe in den Psalmenhomilien des Asterios Sophistes, Wien 1978 (Dissertationen der Universität Graz 40), S.30-44. Die sprachlichen und stilistischen Besonderheiten hat nach Max Schmid, Beiträge zur Lebensgeschichte des Asterius von Amasea und zur philologischen Würdigung seiner Schriften, Bonn/Leipzig 1911, Eiliv Skard ausführlich studiert; vgl. v.a. Asterios von Amaseia und Asterios der Sophist, SO 20 (1940), S.86-132; Bemerkungen zu den Asterios-Texten, SO 27 (1949), S.54-69; Zu Asterios, SO 34 (1958), S.58-66; Auge und Ohr bei Asterios Sophistes, SO 35 (1959), S.128f; Zum temporalen Gebrauch von οὐτως. Eine Bemerkung zu den Asteriostexten, SO 37 (1961), S.151f. Ferner Maurice F.Wiles/Robert C.Gregg, Asterius: A New Chapter in the History of Arianism?, in: Robert C.Gregg (Hg.), Arianism: Historical and Theological Reassessments, Philadelphia 1985 (Patristic Monograph Series 11), S.111-151, 123ff. In EK habe ich versucht, einen Aspekt dieser Exegese deutlich zu machen, nämlich die Auslegung von Psalm 5, 1.

einer deutschen Übersetzung der Homilien für die "Bibliothek der griechischen Literatur" notiert habe.<sup>8</sup>

## 1. BIBEL<sup>9</sup>

Asterius benutzte eine Bibel, deren Kanon im Alten Testament die Apokryphen als Schrift mit einschloß, im Neuen Testament hingegen die kleinen Katholischen Briefe und die Apokalypse ausließ.

Über die äußere Form dieser Bibel läßt sich sagen, daß mindestens der Psalter vermutlich in Stichen eingeteilt war und (in einer Art Apparat?) Varianten enthielt. Doch war diese Bibel keine Abschrift der Hexapla. Im Psalter bot sie einen im wesentlichen "lukianischen" Text, der jedoch mit einigen ägyptischen (westlichen) Elementen durchsetzt war. Außerdem enthielt die Bibel möglicherweise eine griechische Umschrift des hebräischen Textes, der aber nicht mit der zweiten Kolonne der Hexapla übereinstimmt. Asterius selbst hat die Bedeutung dieser griechischen Transkription nicht verstanden. Er sprach demnach kein Hebräisch bzw. Aramäisch.<sup>10</sup>

Ferner scheint der Autor auch ein Testimonienbuch herangezogen zu haben, das noch eine sehr alte, christlich bearbeitete Rezension des Psalters enthielt.

Sowohl was den Kanon anbetrifft, als auch hinsichtlich der Charakteristik des Textes, stimmt diese Bibel mit der überein, die wir für die Antiochener Johannes Chrysostomus, Theodor von Mopsuestia und Theodoret vorauszusetzen haben. Außerdem ist die Beziehung zu Diodor und zur Syro-Hexapla Pauls von Tella offenbar recht eng.

---

<sup>8</sup> Ich folge der Psalm-Zählung des masoretischen Textes.

<sup>9</sup> Vgl. zum Folgenden IS S.176-225.

<sup>10</sup> Daß Asterius kein Hebräisch verstand, geht aus 18, 15 hervor. Vgl. dazu IS S.199f.

## 2. INSPIRATION

Die Schrift ist für Asterius - wie für alle Kirchenväter - von Gott bzw. dem Heiligen Geist inspiriert, wie er immer wieder betont.<sup>11</sup> Besonders schön kommt dies in 26, 1 zum Ausdruck:

„Schön ist die prophetische Flöte des Hirten und Königs (sc. Davids). Denn sie hat als Rohr die Sprache, als Atem den Parakleten, als Ton das Wort, als Melodie das maßvolle Vergnügen, als Tonart die Prophetie und als Unterstützung (?)<sup>12</sup> die Geistesgabe von oben“ (pp. 205, 23-206, 5).<sup>13</sup>

Da Gott es ist, der sich Davids als seiner Flöte bedient, gibt es „nichts Zweideutiges oder Widersprüchliches in der göttlichen Schrift. Denn es handelt sich um Regeln des Vaters, Gesetze des göttlichen Logos und Worte des Heiligen Geistes“ (13, 13 [p. 97, 12-15]).<sup>14</sup>

## 3. AUTORSCHAFT

David ist immer der Autor der Psalmen.<sup>15</sup> Eine Auslegung nach dem *ἐκ/ἀπὸ πρόσωπου*-Schema, wie es sich bei anderen Autoren findet, fehlt bei Asterius fast gänzlich.<sup>16</sup> Doch kann Christus gelegentlich als Sprecher eines Psalms erscheinen. So vor allem in Hom. 28, 5-7 zu Psalm 16, 1b, wo die christologische Interpretation durch Act 2, 31 vorgegeben ist.<sup>17</sup> Eine Erklärung für

11 Vgl. die von Skard, Index, s.v. θεόπνευστος angegebenen Stellen.

12 Ὀχημα wörtl.: „Wagen“, „Kutsche“, was hier aber keinen Sinn ergibt.

13 Καλός ὁ τοῦ ποιμένος καὶ βασιλέως προφητικὸς αὐλός· ἔχει γὰρ κάλαμον τὴν γλῶσσαν καὶ πνεῦνα τὸν παράκλητον καὶ φθόγγον τὸν λόγον καὶ μέλος τὴν σώφρονα ἡδονὴν καὶ ἀρμονίαν τὴν προφητείαν καὶ ὄχημα τὸ ἄνωθεν χάρισμα.

14 Ἄλλ' οὐδὲν ἀμφίβολον ἢ ἐναντίον ἐν τῇ θεῖα γραφῇ· τοῦ γὰρ πατρὸς εἰσιν ὅροι, τοῦ δὲ λόγου νόμοι, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος λόγοι.

15 Vgl. auch EK S. 31f.

16 Vgl. EK S. 97. Lediglich in Frg. 16 (p. 262, 17f) erscheint die einschlägige Terminologie. Zur Problematik EK, ebenda.

17 Darauf spielt Asterius in 28, 4 (p. 225, 7f) deutlich an. Die auffallenden Ähnlichkeiten dieser Passage mit den späteren Improperien des römischen Kreuzverehrungsritus am Karfreitag hat auf der Maur, a. a. O. (Anm. 7), S. 125-151, allerdings unter unzutreffenden Vorausset-

diesen Übergang von der *vox de Christo* zur *vox Christi* bietet Asterius allerdings nicht.

#### 4. SCHLÜSSEL ZUR EXEGESE

Über seine exegetischen Grundsätze äußert sich Asterius selten, und wenn, dann eher beiläufig. Seine hermeneutische Terminologie ist vage und unpräzise.<sup>18</sup> Seine Auslegungen werden überdies durch seine Vorliebe für rhetorisches Dekor verunklart, so daß es oft schwierig ist, den roten Faden zu finden. Gleichwohl spielen bei Asterius drei Kriterien eine Rolle, die ihm den Zugang zum Verständnis eines Psalms eröffnen:

##### 4.1. *Das Neue Testament*

Die Auslegung (*ἐρμηνεία*) wird durch das Vorbild der apostolischen Schrifterklärung bestimmt. Auf die Auslegung von Ps 16, 1b als Rede Christi aufgrund von Act 2, 31 wurde bereits hingewiesen. Bei seiner christologischen Auslegung von Psalm 2 betont Asterius gelegentlich:

”Und man möge nicht befremdet sein darüber, daß wir den vorliegenden Psalm auf die Auferstehung Christi gedeutet haben: Denn wir sind dem apostolischen Vorbild gefolgt und haben die paulinische Auslegung als Richtschnur” (2, 13 [p. 6, 6-9]).<sup>19</sup>

Ebenso deutet er in derselben Homilie (2, 4) Ps 2, 1f (”Weshalb tobten die Völker und machten die Nationen vergebliche (Pläne)? Es standen die Könige der Erde auf, und die Fürsten versammelten sich dazu”) nach dem Vorbild des Neuen Testamentes (Act 4, 24-28) auf ”Herodes und Pontius Pilatus mit den Völkern und Stämmen Israels” und stellt dann lapidar fest:

”So erklären also die Apostel diese Personen; sie anders zu erklären ist unmöglich” (2, 4 [p. 5, 27f]).

---

zungen (Asterius der Sophist Autor der Psalmenhomilien), eingehend diskutiert.

<sup>18</sup> Vgl. unten Anm. 46.

<sup>19</sup> Καὶ μηδένα ξενιζέτω ὅτι τὸν προκειμένον φαλμὸν τῇ ἀναστάσει Χριστοῦ ἠρόσαμεν· ἀποστολικῶ γὰρ κανόνι ἠκολουθήσαμεν καὶ τὴν Παύλου ἐρμηνείαν ὡς νόμον κατέχομεν. Vgl. auch 2, 4; 28, 4.

Diese Orientierung an der kirchlichen Lehre steht wohl auch dahinter, wenn der Exeget an anderer Stelle von den *δόγματα* spricht, die von den Aposteln tradiert würden, und die das Erbe der Kirche darstellten.<sup>20</sup>

#### 4.2. Die Reihenfolge der Psalmen

Immer wieder wird auch die Reihenfolge der Psalmen als Hinweis auf deren Auslegung angeführt. So wird etwa Psalm 8, 1 von Psalm 7 aus erschlossen:

»Zum Ende, über den Keltern; ein Psalm dem David« (Ps 8, 1). Der vorliegende achte Psalm paßt ausgezeichnet zum vorhergehenden siebten Psalm. Warum? Höre: In jenem wurde von der Kirche gesprochen: »Und für diese wende dich zur Höhe« (Ps 7, 8). Herr, »wende dich zur Höhe«, der du sprichst: »Und wie Moses die Schlange in der Wüste erhöhte, so muß der Menschensohn erhöht werden« (Joh 3, 14). »Wende dich zur Höhe«, der du gesagt hast: »Auch ich, wenn ich erhöht bin, werde alle zu mir ziehen« (Joh 12, 32 v.l.).

»Für diese wende dich zur Höhe«: Und wenn ich mich zur Höhe wende, was dann? »Und die Versammlung der Stämme wird dich umkreisen« (Ps 7, 8). Viele Hunde umzingelten mich« (Ps 22, 13 v.l.), die Stämme der Juden, die gegen dich bellen: »Fort, fort! Kreuzige ihn!« (Joh 19, 15). »Und die Versammlung der Stämme«, (das heißt) der Völker, »wird dich umkreisen«, um zu sagen: »Ich ging im Kreis und opferte in seinem Zelt« (Ps 27, 6). Jene »umkreisten« dich »wie Bienen eine Wabe« (Ps 118, 12 v.l.) »Und die Versammlung der Stämme wird dich umkreisen« wie eine wilde Olivenpflanze: »Deine Söhne sind wie neugepflanzte Ölbäume rings um deinen Tisch« (Ps 128, 3).

Und was ist die Versammlung der Stämme? Das Kelterngehäuse, der Bau der Kirchen Christi. »Zum Ende über die Keltern« (Ps 8, 1)<sup>21</sup> (17, 3-5 [p. 124, 2-20]).<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Vgl. 15, 1 (p. 108, 14); 30, 3 (p. 240, 1-4).

<sup>21</sup> Εἰς τὸ τέλος, ὑπὲρ τῶν ληνῶν· ψαλμὸς τοῦ Δαυίδ. Ἀρμόδιος καὶ φίλος τῷ πρὸ τούτου ἑβδόμῳ ψαλμῷ ὁ προκείμενος ὄγδοος ψαλμὸς. Πῶς; Ἄκουσον. Ἐν ἐκείνῳ ἐλέγετο ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας. Καὶ ὑπὲρ ταύτης εἰς ὕψος ἐπίστρεψον. Κύριε, εἰς ὕψος ἐπίστρεψον, ὁ εἰπὼν· Καὶ καθὼς Μωυσῆς ὕψωσε τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὕψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου. Εἰς ὕψος ἐπίστρεψον, ὁ εἰρηκῶς· Καὶ γὰρ ἐὰν

Ebenso stellt er in Hom. 23 über Psalm 13 zunächst einen Widerspruch zwischen der Überschrift ("Zum Ende; ein Psalm dem David") und dem zweiten Vers fest. Ein Psalm sei nämlich das "Gebet fröhlicher Menschen" (23, 3: εὐθήμεούντων παράκλησις; vgl. Jak 5, 13), während David klage: "Wie lange noch, Herr, wirst du mich am Ende vergessen?" Nun beziehe sich der Titel aber gar nicht auf den Anfang des Psalms, sondern auf dessen "Ende". Und dort heißt es tatsächlich in Vers 6: "Mein Herz wird über deine Rettung frohlocken; ich will dem Herrn singen, der mir wohlgetan hat, und dem Namen des höchsten Herrn Psalmen singen" (vgl. Hom. 23, 3). Woher aber dann der traurige Anfang? Der Schlüssel hierfür ist im elften (nach Zählung der LXX: zehnten) und zwölften (elften) Psalm zu finden:

*"Wie lange noch, Herr, wirst du mich am Ende vergessen"* (Ps 13, 2a). Weshalb aber sagte er dies? Die Reihenfolge der Psalmen lehrt uns das Verständnis des Psalms. Denn als er von Saul verfolgt und von dessen Heer bedrängt, von den Ziphäern denunziert und von den Getthäern bedroht wurde, hörte er von den Soldaten, die ihn begleiteten, im zehnten Psalm: *»Flüchte dich in die Berge wie ein Spatz, denn siehe, die Sünder haben den Bogen gespannt«* und so weiter (Ps 11, 1f). Ferner antwortete David, im Vertrauen auf die Fürsorge Gottes wie auf eine unbesiegbare Rüstung, denen, die ihn in Unruhe versetzten: *»Ich vertraue auf den Herrn; wie könnt ihr (da) zu zu meiner Seele reden: Flüchte dich in die Berge wie ein Spatz?«* (Ps 11, 1). Als ferner sein frommes und Gott liebendes Heer dahinschwand, so daß er schließlich oft allein war und nicht mehr aus noch ein wußte, sagte er in dem vorhergehenden elften Psalm: *»Rette mich, Herr, denn der Heilige ist ver-*

---

ὑψωθῶ, πάντας ἐλκύσω πρὸς ἑμαυτόν. Ὑπὲρ ταύτης εἰς ὕψος ἐπιστρέψον· καὶ ἐὰν εἰς ὕψος ἐπιστρέψω, τί; Καὶ συναγωγὴ λαῶν κυκλώσει σε· Περιεκύκλωσάν με κύνες πολλοί, οἱ Ἰουδαίων λαοί, τὸ Ἄρον, ἄρον, σταύρωσον αὐτόν, ὑλακτοῦντες κατὰ σοῦ. Καὶ συναγωγὴ λαῶν, τῶν ἐθνῶν, κυκλώσει σε, ὡς λέγειν· Ἐκύκλωσα καὶ ἔθυσσα ἐν τῇ σκηνῇ αὐτοῦ. Ἐκύκλωσάν σε ἐκεῖνοι ὡς αἱ μέλισσαι κηρίον. Καὶ συναγωγὴ λαῶν κυκλώσει σε ὡς φυτεῖα ἐλαιῶν· Οἱ υἱοὶ σου ὡς νεόφυτα ἐλαιῶν κύκλω τῆς τραπέζης σου. Καὶ τίς ἡ συναγωγὴ τῶν λαῶν; Ἡ ἐνθήκη τῶν ληνῶν, ἡ οἰκοδομὴ τῶν τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησιῶν· Εἰς τὸ τέλος, ὑπὲρ τῶν ληνῶν.

*schwunden*« (Ps 12, 2), wobei er auch das mit ihm verfolgte Heer heilig nannte (...).

Da also »*die Sünder den Bogen spannten und Pfeile im Köcher bereit hielten, um die, die standhaften Herzens sind, niederzuschießen*« (Ps 11, 2), nämlich die Begleiter Davids, diese aber verschwunden waren, die einen durch Flucht, die anderen aus Mutlosigkeit ohnmächtig geworden, deswegen schrie er: »*Rette mich, Herr, denn der Heilige ist verschwunden*« (Ps 12, 2)» (23, 5f. 8 [p. 176, 19-177, 6. 18-23]).<sup>22</sup>

In Hom. 20 schließlich wird die Nummer des ausgelegten Psalms in der Septuaginta zur Interpretation der Psalmüberschrift herangezogen (Ps 12, 1: "Zum Ende, über den achten (Tag); ein Psalm dem David"):

"Ferner höre ein wunderbares Geheimnis! Weshalb begegnet der Psalm »*über den achten (Tag)*« als der elfte? Der dritte und der achte (Tag) der Auferstehung zusammengezählt ergibt die Zahl elf. Im vorliegenden elften Psalm aber wird die Auferstehung des Herrn behandelt. Denn es wurde angekündigt, der Herr werde bei seiner Auferstehung sprechen: »*Wegen der Mühsal der Armen und des Seufzens der Bedürftigen, werde ich jetzt auferstehen, spricht der Herr*« (Ps 12, 6 v.l.). Weil also der dritte und der achte (Tag) Bilder für die Aufer-

22 "Εως τότε, κύριε, ἐπιλήση μου εἰς τέλος; Διὰ τί δὲ τοῦτο ἔλεγεν; Ἡ ἀκολουθία τῶν ψαλμῶν διδάσκει ἡμᾶς τὴν ἔννοιαν τοῦ ψαλμοῦ. Ἐπειδὴ γὰρ διωκόμενος ὑπὸ τοῦ Σαοὺλ καὶ ἐλαυνόμενος ὑπὸ τῆς αὐτοῦ στρατιᾶς, ὑπὸ τε τῶν Ζιφαίων ἐνδιαβαλλόμενος καὶ ὑπὸ τῶν Γετθαίων ἐπιβουλεύμενος, ἤκουσεν ὑπὸ τῶν συνόντων αὐτῷ στρατιωτῶν ἐν τῷ δεκάτῳ ψαλμῷ. Μεταναστεύου ἐπὶ τὰ ὄρη ὡς στρουθίου, ὅτι ἰδοὺ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἐνέτειναν τόξον, καὶ τὰ ἐξῆς. Εἶτα ὁ Δαυὶδ, τεθαρρηκῶς τῇ προνοίᾳ τοῦ θεοῦ ὡς ἀνικῆτῳ πανοπλίᾳ, ἀπεκρίνατο τοῖς ἐκταράσσουσιν αὐτόν. Ἐπὶ τῷ κυρίῳ πέποιθα· πῶς ἔρεϊτε τῇ ψυχῇ μου. Μεταναστεύου ἐπὶ τὰ ὄρη ὡς στρουθίου; Εἶτα, ἐπειδὴ ὠλιγοῦτο αὐτῷ ὁ εὐσεβὴς καὶ φιλόθεος στρατός, ὡς καὶ μόνον πολλακίς εὐρεθέντα ἀμηχανεῖν, ἔλεγεν ἐν τῷ πρὸ τούτου ἐνδεκάτῳ ψαλμῷ· Σῶσόν με, κύριε, ὅτι ἐκλέλοιπεν ὄσιος, ὄσιον καλῶν καὶ τὸν συνδιωκόμενον αὐτῶν στρατῶν. [...] Ἐπεὶ οὖν οἱ ἁμαρτωλοὶ ἐνέτειναν τόξον καὶ ἠτοιμάσαν βέλη εἰς φαρέτρᾳν τοῦ κατατοξεῦσαι τοὺς εὐθεῖς τῇ καρδίᾳ, τοὺς συνόντας τῷ Δαυίδ, οἱ δὲ ἐξέλιπον, οἱ μὲν φεύγοντες, οἱ δὲ τῇ ἀθυμίᾳ λιποθυμοῦντες, διὰ τοῦτο ἐβόα· Σῶσόν με, κύριε, ὅτι ἐκλέλοιπεν ὄσιος. Vgl. auch Gelsi a. a. O. (Anm. 7), S. 36-38. Vgl. ähnlich auch 25, 1.



stehung sind, der dritte und der achte (Tag) aber die Zahl elf ergeben, deswegen begegnet der Psalm der Auferstehung als der elfte: »Zum Ende, über den achten (Tag); der« elfte »Psalm dem David« (Ps 12, 1)» (20, 7 [155, 4-15]).<sup>23</sup>

#### 4. 3. Die Psalmenüberschriften

Die Psalmenüberschriften werden von Asterius im Gegensatz zur Auffassung der antiochenischen Exegeten<sup>24</sup> nicht nur als echt angesehen und kommentiert; sie eröffnen vielmehr den Zugang zum richtigen Verständnis der Psalmen:

»Aber laßt uns den Titel ansehen! Was bei den Testamenten die Siegel sind, das sind bei den Psalmen die Überschriften. Wie also die, die die Testamente öffnen (möchten), zuvor die Siegel lösen und (nur) so das Dokument lesen (können), so entrollen die, die die Psalmen lesen und interpretieren (möchten), zuvor ihre Überschriften und (können nur) so die in ihnen geschriebenen Dinge aufspüren» (21, 3 [160, 3- 161, 2]).<sup>25</sup>

Dies ist nun nicht einfach nur Rhetorik: Die Psalmenüberschriften spielen in der Auslegung des Asterius tatsächlich eine zentrale Rolle. Sie bestimmen insbesondere, ob ein Psalm literal-paränetisch oder christologisch-ekkesiologisch zu interpretieren ist - darüber gleich mehr. Gerade in den Psalmen, die literal gedeutet werden, sind die Überschriften wie Inschriften

<sup>23</sup> Λοιπὸν ἄκουσον θαυμαστὸν μυστήριον. Διὰ τί ἐνδέκατος κεῖται ὁ ὑπὲρ τῆς ὀγδόης ψαλμός; Ἡ τρίτη καὶ ἡ ὀγδὴ τῆς ἀναστάσεως συναπτόμεναι τὸν ἐνδέκατον ποιοῦσιν ἀριθμόν. Ἐν δὲ τῷ προκειμένῳ τῷ ἐνδεκάτῳ ψαλμῷ φέρεται ἡ τοῦ κυρίου ἀνάστασις· ἐν αὐτῷ γὰρ ἀναστῆναι ὁ δεσπότης ἐπηγγείλατο εἰπὼν· Ἐνεκεν τῆς ταλαιπωρίας τῶν πτωχῶν καὶ τοῦ στεναγμοῦ τῶν πενήτων νῦν ἀναστήσομαι, λέγει κύριος. Ἐπεὶ οὖν ἡ τρίτη καὶ ἡ ὀγδὴ εἰκόνες ἀναστάσεως, ἡ δὲ τρίτη καὶ ἡ ὀγδὴ ποιοῦσι τὸν ἐνδέκατον ἀριθμόν, διὰ τοῦτο ἐνδέκατος κεῖται ὁ τῆς ἀναστάσεως ψαλμός· Εἰς τὸ τέλος, ὑπὲρ τῆς ὀγδόης· ψαλμός τῷ Δαυὶδ ἐνδέκατος.

<sup>24</sup> Vgl. EK S. 50f.

<sup>25</sup> Ἄλλ' ἴδωμεν τὴν προγραφὴν. Ὅπερ εἰσὶν ἐν ταῖς διαθήκαις αἱ σφραγίδες, τοῦτο ἐν τοῖς ψαλμοῖς αἱ ἐπιγραφαί. Ὅσπερ οὖν οἱ τὰς διαθήκας ἀνοίγοντες πρῶτον τὰς σφραγίδας λύουσι καὶ οὕτω τὸν χάρτην ἀναγινώσκουσιν, οὕτως οἱ τοὺς ψαλμοὺς ἀναγινώσκοντες καὶ ἐρμηνεύοντες πρῶτον τὰς ἐπιγραφὰς ἀναπτύσσουσι καὶ οὕτω τὰς ἐν αὐτοῖς γραφὰς ἀνιχνεύουσιν. Vgl. auf der Maur, a. a. O. (Anm. 7), S. 98; Wiles/Gregg, a. a. O. (Anm. 7), S. 125.

auf einem Denkmal zu verstehen, die das dargestellte Ereignis erklären:

„Wie der Betrachter des kaiserlichen Bildes nicht die (dargestellten) Personen noch die Aufschriften übersieht, sondern sowohl die Zeichnung als auch die Aufschriften eingehend liest, so sollte auch der, der die Zeichnung des Psalms (= den Text) liest, die Aufschrift, den Autor und den Inhalt prüfen. Und weshalb die Aufschrift? Denn die Veröffentlichung der Geschichte ist der Ausgangspunkt für die Auslegung. Wie lautet also die Aufschrift des vorliegenden Psalms? »*Ein Psalm dem David, den er dem Herrn über die Worte des Chousi, des Sohnes des Iemenei sang*« (Ps 7, 1). Stell dir also, Bruder, den Text als Denkmal vor, die Aufschrift als Lobpreis, David als den Schreiber und den Helden Chousi als den beschriebenen Feldherrn“ (13, 1 [p. 92, 18-93, 2]).<sup>26</sup>

Ein besonderes Problem stellt hier der Satz ὀφθαλμὸς γὰρ τῆς ἐρμηνείας ἢ τῆς ἱστορίας ἀπόδειξις dar, den Asterius einer unbekanntenen Quelle entnommen haben dürfte.<sup>27</sup> Leider bleibt dabei undeutlich, ob die ἱστορία für Asterius nur der *Ausgangspunkt* (im Sinne von „Quelle“)<sup>28</sup> oder das *Zentrum* der ἐρμηνεία ist. Ein Blick auf die Auslegungspraxis unseres Autors, der wir uns jetzt zuwenden wollen, läßt beide Interpretationsmöglichkeiten offen.<sup>29</sup>

---

26 Ὅσπερ ὁ τῆς βασιλικῆς εἰκόνοσ θρατῆσ οὐ παροροῶ τὰ πρόσωπα οὐδὲ τὰ ἐπιγράμματα, ἀλλὰ καὶ τὴν γραφὴν καὶ τὴν ἐπιγραφὴν βλέμματι ἀσπάζεται, οὕτωσ ὁ γραφὴν ψαλμοῦ ἀναγινώσκων ζητεῖν ὀφείλει τὴν ἐπιγραφὴν καὶ τὸν γράψαντα καὶ τὸν γραφόμενον. Καὶ διὰ τί τὸ ἐπίγραμμα; Ὁφθαλμὸσ γὰρ τῆσ ἐρμηνείασ ἢ τῆσ ἱστορίασ ἀπόδειξισ. Τίσ οὖν ἡ προκειμένη τοῦ ψαλμοῦ ἐπιγραφὴ; Ψαλμὸσ τῷ Δαυίδ, ὃν ἦσε τῷ κυρίῳ ὑπὲρ τῶν λόγων Χουσί υἱοῦ Ἰεμενεί. Ἴδε μοι, ἀδελφέ, στήλην τὴν γραφὴν καὶ ἐγκώμιον τὴν ἐπιγραφὴν καὶ γραφέα τὸν Δαυίδ καὶ στρατηγὸν γραφέντα τὸν ἀριστεῖα Χουσί.

27 Echte Parallelen fehlen. Vgl. Herod., *hist.* 1, 1: Ἡροδότου Ἀλικαρνησσοῦσ ἱστορίησ ἀπόδειξισ ἦδε... Apul., *met.* 3, 7 (”Solis et Iustitiae... oculum”), von Skard, a. a. O. (Anm. 7), 1958, S. 65, Anm. 3 herangezogen, ist keine echte Parallele. Wieso Skard hier von ”einer auffallend modernen Bedeutung” von ἱστορία im Sinne von ”Entwicklungsgeschichte” sprechen kann, verstehe ich nicht. Ἰστορία ist einfach die biblische ”Geschichte”, die *story*.

28 Belege in PGL s. v. C. Bei Asterius in p. 12, 8.

29 Dasselbe Bild vom Denkmal erscheint auch in 28, 1-4, wo es

## 5. PRAXIS DER AUSLEGUNG

Grundlegend für die Exegese des Asterius ist die traditionelle Unterscheidung des Kosmos in die Welt der Erscheinung (αἰσθητός, φαινόμενος) und die intelligible (νοητός) Welt. Während erstere der αἰσθησις offensteht, ist für die Einsicht in letztere der Verstand (νοῦς) vonnöten.<sup>30</sup> Um zu dieser höheren Erkenntnis zu gelangen, bedarf es der Übung und des Unterrichtes, wie Asterius in Hom. 29, 18 anschaulich deutlich macht:

„Und weshalb ernannte er die Himmel, das Firmament, die Tage und Nächte zu Lehrern? Damit die, die nicht auf die Propheten und Apostel hören wollten, die Werke der Schöpfung als Lehrer hätten. So sagte Moses zum Volk: *»Und wenn du zum Himmel aufblickst, den Mond und die Sterne umherziehen siehst, bete sie nicht an, weil sie Gott, der Herr, den Völkern zugeteilt hat«* (Dtn 4, 19), nicht zur Anbetung, sondern zur Belehrung: Denn *»die Himmel erzählen die Ehre Gottes«* (Ps 19, 2a).

Denn wie, wenn man die eigenen Kinder zur Schule schickt, die, die noch kleiner sind, den einheimischen und benachbarten Schulen anvertraut, die reiferen und verständigen aber in größere Städte sendet, um anspruchsvollere Reden zu lernen, so brachten die Propheten, die wie Väter ihre Kinder die Menschen dazu anhalten, die Lektionen der Gotteserkenntnis zu erlernen, die unreiferen und kindlicheren an der Hand zu den Schulen in der Nachbarschaft, (nämlich) zum Tag und zur Nacht, die reiferen aber und die, die über geübte seelische Sinnesorgane verfügen (vgl. Hebr 5, 14), was die Unterscheidung zwischen Gut und Böse angeht, führten sie zu den besten und höchsten Schulen, zum Himmel und zum Firmament; dabei sagen sie zu diesen, weil sie reif sind: *»Die Himmel erzählen«* (Ps 19, 2a), jene aber ermahnen sie, weil sie noch Kinder sind: *Lernt, ihr Kleinen, wie »der Tag dem Tag ein Wort weitersagt«* (Ps 19, 3a), (das heißt) euch miteinander zu vertragen, *»und die Nacht der Nacht die Erkenntnis mitteilt«* (Ps 19,

durch die Überschrift von Ps 15, 1 nahegelegt wird. Zur Topik vgl. Josef Engemann, Art. Herrscherbild, in: RAC XIV (1988), Sp. 966-1047 v. a. 1042-1044.

<sup>30</sup> Zu den Belegen vgl. Skard, Index.

3b), (das heißt), den Menschen zur Erkenntnis der Gotteserkenntnis zu rufen. Wenn aber jemand zu faul für die benachbarten Schulen, (nämlich) den Tag und die Nacht, ist, so soll er zu den noch niedrigeren Lehrern gehen, zur Ameise und zur Biene, da er hört: »Geh zur Ameise, oh Fauler« (Spr 6, 6), oder begib dich zur Biene und lerne! Von den Propheten, Aposteln, den Himmeln und Tagen wolltest du nicht lernen - (nun) lerne von der Ameise und der Biene, der Vernünftige von den Unvernünftigen und Niedrigen! Wir aber, die wir das Buch des Himmels und der Erde lesen und die Geschöpfe als Buchstaben Gottes erkennen und die Heiligen zu Lehrern haben, werden hoffentlich mit ihnen im Himmelreich wohnen" (29, 18 [236, 23- 237, 28]).<sup>31</sup>

31 Καὶ διὰ τί οὐρανοὺς καὶ στερέωμα καὶ ἡμέρας καὶ νύκτας διδασκάλους ἐπέστησεν; "Ἴνα οἱ τῶν προφητῶν καὶ ἀποστόλων ἀκοῦσαι μὴ θέλοντες τὰ ἔργα τῆς δημιουργίας διδασκάλους ἔχωσιν. Οὕτως ἔλεγε τῷ λαῷ ὁ Μωυσῆς· Καὶ μὴ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἰδὼν τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας πλανηθεὶς προσκυνήσης αὐτοῖς, ἃ ἀπένευμε κύριος ὁ θεὸς σου τοῖς ἔθνεσιν, οὐκ εἰς προσκύνησιν, ἀλλ' εἰς μάθησιν· Οἱ οὐρανοὶ γὰρ διηγοῦνται δόξαν θεοῦ.

"Ὅσπερ γὰρ οἱ τὰ ἑαυτῶν τέκνα εἰς διατριβὰς πέμποντες, τοὺς μὲν ἔτι νηπιωτέρους εἰς τὰς ἐντοπίους καὶ γείτονας σχολὰς παραδιδόασι, τοὺς δὲ τελειότερους καὶ ἔμφρονας εἰς τὰς μακροτέρας πόλεις ἐπι τῇ τῶν ὑψηλοτέρων λόγων μαθήσει ἀποστέλλουσιν, οὕτως οἱ προφῆται, ὡς πατέρες τέκνα, τοὺς ἀνθρώπους μαθεῖν τὰ τῆς θεογονίας μαθήματα προτροπέομενοι, τοὺς μὲν ἀτελεστέρους καὶ νηπιάζοντας πρὸς τὰς ἐγγύς διατριβὰς, πρὸς τὴν ἡμέραν καὶ τὴν νύκτα, ἐχειραγωγῶσαν, τοὺς δὲ τελειότερους καὶ τὰ αἰσθητήρια τῆς ψυχῆς γεγυμνασμένα ἔχοντας πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ εἰς τὰς μακροτάτας καὶ ὑψηλότερας διατριβὰς, εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὸ στερέωμα, ὠδήγησαν, τοῦτοις μὲν ὡς τελείοις λέγοντες· Οἱ οὐρανοὶ διηγοῦνται δόξαν θεοῦ, ἐκείνοις δέ, ὡς παιδίοις παραινούντες· Μάθετε, ὦ τέκνα, πῶς ἡ ἡμέρα τῇ ἡμέρα ἐρεύγεται ῥῆμα, ἀλλήλαις πράττουσαι, καὶ νύξ νυκτὶ ἀναγγέλλει γνῶσιν, εἰς γνῶσιν θεογνωσίας καλοῦσαι τὸν ἄνθρωπον. Εἰ δέ τις πρὸς τὰς ἐγγύς διατριβὰς τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτὸς ὀκνηρότερος γένηται, πρὸς τοὺς ἔτι ταπεινότερους διδασκάλους ἀπερχέσθω, πρὸς τὸν μύρμηκα καὶ τὴν μέλισσαν ἀκούων· Ἴθι πρὸς τὸν μύρμηκα, ὦ ὀκνηρέ, ἢ πορεύθητι πρὸς τὴν μέλισσαν καὶ μάθε. Ἀπὸ προφητῶν καὶ ἀποστόλων καὶ οὐρανῶν καὶ ἡμερῶν μαθεῖν οὐκ ἠθέλησας· ἀπὸ τοῦ μύρμηκος καὶ τῆς μελίσης, ὁ λογικὸς ἀπὸ ἀλόγων καὶ ταπεινῶν, μάνθανε. Γένοιτο δὲ ἡμᾶς, τὴν βίβλον οὐρανοῦ καὶ γῆς ἀναγινώσκοντας καὶ γράμματα θεοῦ τὰ δημιουργήματα

Nur der geübte Christ vermag also von der unreifen zur vollkommenen Gotteserkenntnis aufzusteigen, das Buch des Himmels und der Erde zu lesen und so die Geheimnisse des Kosmos in all ihrem Reichtum zu erkennen.

Diese Stufung der Welt und der darauf aufbauenden Erkenntnis wird nun für die Exegese in dreierlei Weise fruchtbar gemacht. Erstens zieht Asterius Phänomene der sinnlich wahrnehmbaren Welt heran, um daran geistliche Wahrheiten deutlich zu machen. So gibt es neben dem sichtbaren Frühling mit der sichtbaren Sonne auch den geistlichen Frühling der Auferstehung mit der geistlichen Sonne Christus.<sup>32</sup> In Abwandlung dieses Bildes wird Christus als das geistliche Licht der Auferstehung der Erschaffung des sinnlich wahrnehmbaren Lichts gegenübergestellt.<sup>33</sup> Hier geht es also um Veranschaulichung der "geistlichen" Wahrheiten des Christentums durch Analogie im Bereich der sinnlich wahrnehmbaren Welt.

Zweitens kann Asterius diese Unterscheidung aber auch unmittelbar in den auszulegenden Text eintragen. So interpretiert er bisweilen ein und dasselbe Wort "ästhetisch" und "noetisch". In seiner Auslegung von Ps 7, 2 ("Herr, mein Gott, auf dich hoffe ich; rette mich von allen meinen Verfolgern") etwa differenziert er zwischen der Verfolgung durch sinnlich wahrnehmbare Häretiker und nur geistig zu erfassende Häretiker, d. h. Übel wie Unzucht, Ehebruch, Sünde und Gottlosigkeit (13, 17 [p.99, 5-7]). Beide Ebenen sind im Psalmvers enthalten. Und der Löwe im anschließenden Vers Ps 7, 3a ("...damit mir niemand wie ein Löwe die Seele raubt...") ist *κατὰ αἰσθησιν* auf Davids Verfolger, *κατὰ νοῦν* hingegen auf den Teufel zu beziehen, der über die Dämonen gebietet (13, 20 [p.100, 27]).<sup>34</sup> Diese Auslegung kann durchweg als "historisch" oder "literal" bezeichnet werden, da

*βλέποντας καὶ διδασκάλους τοὺς ἁγίους ἔχοντας, μετ' αὐτῶν εὐρεθῆναι ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.* Vgl. auch 29, 23. In 29, 17 (p.236, 22f) wird die *θεογνωσία* als Frucht der *θεοῦ προσκύνησις* bezeichnet. Gelegentlich betont Asterius auch die Wichtigkeit der Heiligenverehrung für die Gotteserkenntnis (vgl. etwa 28, 1 [p.223, 19]).

<sup>32</sup> Vgl. 16, 1 (p.117, 4f); ferner 7, 18 (p.62, 15f).

<sup>33</sup> Vgl. 20, 5 (p.154, 11).

<sup>34</sup> In 13, 22 (p.101, 22f) wird die literale Deutung dann seltsamerweise ausdrücklich abgelehnt. Ähnlich auch die Unterscheidung *πρὸς τὸ ῥητόν-πρὸς διάνοιαν* in Frg.17 (p.264, 15-21).

sie den Text immer auf der Ebene der erzählten "story" (ἱστορία)<sup>35</sup> versteht, ihn aber gewissermaßen in die Tiefe hinein um die "noetische" Dimension erweitert.<sup>36</sup> Die zusätzliche Verstehensebene wird durch den Wortlaut des Textes "angedeutet" (ἀνίτησθαι).<sup>37</sup> Diese Auslegungsform dient fast durchweg parännetischen Zwecken und bietet den Anlaß zu Ausführungen im Diatribenstil eines Chrysostomus. So ist der, der "die Eitelkeit liebt" (Ps 4, 3b), auf der literalen Ebene Absalom, dessen Schicksal gleichzeitig zur Mahnung davor wird, irdische Schönheit nicht überzubewerten - womit unserem Autor das Stichwort für eine Tirade gegen weiblichen Putz gegeben ist (Hom. 4, 18-20). Umgekehrt ist der Prophet David das *exemplum*, an dem sich christliche Lebensführung zu orientieren hat. Dies wird von Asterius programmatisch in Hom. 3, 2 bei der Auslegung von Ps 3, 1 ("ein Psalm Davids, als er vor seinem Sohn Abessalom floh") formuliert:

"Denn erfahre, weshalb David von Abessalom verfolgt wurde, damit du, indem du die Sache als Grundstein erkennst, durch die Gottesfurcht auferbaut werdest. Denn wie der Bau ohne den Grundstein hinfällig ist, so nützt die Schrift nichts ohne die Erkenntnis des Zieles. Der selige David hatte ein Ziel, nämlich durch den vorliegenden Psalm das Leben zu erziehen und zu ermahnen, niemals Böses zu tun und die Gesetze Gottes zu mißachten, damit der Sünder nicht auch das erleide, was er selbst erlitt" (pp. 14, 17-15, 2).<sup>38</sup>

Drittens schließlich hebt er von der literalen Exegese eine christologisch-ekklesiologische Auslegung ab, wobei die Psal-

35 Vgl. auch 5, 15 (39, 19f). Eine ähnliche Unterscheidung auch in 29, 15 (p. 235, 10-13).

36 Vgl. auch 26, 11 (p. 210, 21f), wo Asterius zwischen dem "Buchstaben" (γράμμα) und dem "Geist" (νοῦς) der Schrift unterscheidet.

37 Vgl. 1, 2 (1, 12); 19, 15 (146, 10).

38 Μάθε γὰρ διὰ τί ἐδιώκετο ὁ Δαυὶδ ὑπὸ τοῦ Ἀβεσσαλώμ, ἔν, ὡς θεμέλιον τὸ πρᾶγμα εὐρών, οἰκοδομηθῆς τῷ φοβῷ τοῦ θεοῦ. Ὡς γὰρ ἄνευ τοῦ θεμελίου σαθρὰ ἡ οἰκοδομή, οὕτως ἄνευ τῆς εὐρέσεως τοῦ σκοποῦ οὐκ ὠφελεῖ ἡ γραφή. Σκοπὸν εἶχεν ὁ μακάριος Δαυὶδ διὰ τοῦ προκειμένου ψαλμοῦ παιδεῦσαι τὸν βίον καὶ σωφρονίσει μεδέποτε κακοποιεῖν καὶ καταφρονεῖν τῶν νόμων τοῦ θεοῦ, ἵνα μὴ ὁ ἁμαρτήσας τοιαῦτα πάθη οἷα καὶ αὐτός ἔπαθεν. Vgl. ähnlich auch 24, 1 (p. 182, 12-15); ferner 21, 5 (p. 161, 23-25).

men als Prophezeiung des Mysteriums der Kirche verstanden und dementsprechend allegorisch-typologisch interpretiert werden.<sup>39</sup> Dies wird etwa in Hom. 18, 14 zu Ps 9, 1 begründet:

»Über die Geheimnisse des Sohnes« (Ps 9, 1). Und wer ist der Sohn? Der eingeborene Gott, der Logos, der Sohn gleichen Wesens mit dem Vater, der Schöpfer des Alls. Der Herr selbst ist (dafür) Zeuge: »*Er sprach zu mir: Du bist mein Sohn*« (Ps 2, 7). Zeuge ist auch der Vater: »*Du bist mein geliebter Sohn*« (Mt 1, 11=Lk 3, 22). Wenn aber Vater und Sohn (dies) bezeugen, ist alles weitere Zeugnis überflüssig. Und woher kannte David die Geheimnisse des Sohnes? Weil sie ihm der Sohn enthüllte hatte. Er sagt selbst: »*Die unbekanntes (Dinge) und die Geheimnisse hast du mir offenbart*« (Ps 51, 8). Denn er sagte David die Mysterien, weil er sein Vater nach dem Fleisch war. Und welches sind die Geheimnisse des Sohnes? Die Mysterien über seine Inkarnation, die seit Anfang der Zeiten und Epochen verhüllt waren, seinen Heiligen aber offenbart wurden, darunter auch dem David. Und daß David die geheimen Mysterien des Sohnes offenbart wurden, (dafür) ist der Prophet selbst Zeuge, wenn er über dessen Herabkunft aus dem Himmel sagt: »*Und er neigte den Himmel und stieg herab*« (2 Sam 22, 10a). »*Dunkelheit bedeckte sein Versteck*« (2 Sam 22, 12a)“ (18, 4f [132, 9- 24]).<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Vorwiegend christologisch - ekklesiologisch: Ps 1 (Hom. 1), 2 (2), 5 (6, 7, 8, 11), 8 (14-17), 9 (18); 11 (20-22), 15 (28); vorwiegend literal - paränetisch: Ps 3 (Hom. 3), 4 (4, 5), 5 (9, 10), 7 (13), 10 (19), 12 (23, 24), 18 (29); Mischformen: Ps 6 (Hom. 12), 13 (25), 14 (26).

<sup>40</sup> Ὑπὲρ τῶν κρυφίων τοῦ υἱοῦ. Καὶ τίς ὁ υἱός; Ὁ μονογενῆς θεὸς λόγος, ὁ τοῦ πατρὸς υἱὸς ὁμοούσιος, ὁ τοῦ κόσμου ποιητής. Μάρτυς αὐτὸς κύριος· Εἶπε πρὸς με· Υἱός μου εἶ σύ. Μάρτυς καὶ ὁ πατήρ· Σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός. Πατὴρ δὲ καὶ υἱὸς μαρτυροῦντος, πᾶσα λοιπὸν μαρτυρία περιττή. Καὶ πόθεν ἤδει τὰ κρύφια τοῦ υἱοῦ ὁ Δαυὶδ; Ἀφ' ὧν ἀπεκάλυφεν αὐτῷ ὁ υἱός. Αὐτὸς λέγει· Τὰ ἄδηλα καὶ τὰ κρύφια τῆς σοφίας σου ἐδήλωσάς μοι· ὡς γὰρ πατρὶ κατὰ σάρκα τῷ Δαυὶδ εἶπε τὰ μυστήρια. Καὶ τίνα τὰ κρύφια τοῦ υἱοῦ; Τὰ περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως αὐτοῦ μυστήρια, τὰ ἀποκεκρυμμένα ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν, φανερωθέντα δὲ τοῖς ἀγίοις αὐτοῦ ὡς καὶ τῷ Δαυὶδ. Καὶ ὅτι ἐφανερώθη τῷ Δαυὶδ τὰ κρύφια μυστήρια τοῦ υἱοῦ, μάρτυς ὁ αὐτὸς προφήτης, καθὼς λέγει περὶ τῆς ἐξ οὐρανῶν αὐτοῦ καταβάσεως· Καὶ ἔκλινεν οὐρανοὺς καὶ κατέβη. Ἔθετο σκότος ἀποκρυφῆν αὐτοῦ.

Die Passage ist nicht nur deswegen wichtig, weil hier einmal ein Terminus erscheint, der dogmengeschichtlich eindeutig zugeordnet werden kann (*ὁμοούσιος*),<sup>41</sup> sondern auch deshalb, weil eine Erklärung dafür gegeben wird, warum David Psalmen verfassen kann, die auf Christus hin auszulegen sind. Diese Unterscheidung wird in 26, 5f (pp. 207, 22-208, 24) sehr schön sichtbar, wo Asterius Zelt und Berg aus Ps 14, 1 ("Herr, wer darf als Gast in deinem Zelt wohnen, und wer darf auf deinem heiligen Berg weilen?") zunächst *κατὰ ἱστορίαν* auslegt als das Zelt des Moses und den Tempel(berg) Salomos, dies anschließend aber auch, *κατὰ θεωρίαν*, typologisch (*εἰκόνας καὶ τύπους*) auf die sichtbare Kirche in der Welt und die himmlische Kirche deutet.<sup>42</sup>

Dieser christologisch-ekklesiologische Aspekt tritt naturgemäß besonders in den Homilien hervor, die für die Osterwoche bestimmt waren. Die regelmäßige Predigt während der Osteroktav kommt gegen Ende des vierten Jahrhunderts auf.<sup>43</sup> In der Liturgie dieser Oktav spielten die Psalmen 5, 8, 12, 16, 19 und 45 offenbar eine bedeutende Rolle, da die erhaltenen Osterhomilien des Asterius (Nr. 6, 8, 9, 11, 14, 15, 16, 21, 22, 28, 30, 31) sie in den Mittelpunkt rücken. Wie wir gleich an einem signifikanten Beispiel sehen werden, sind die Auslegungen erfüllt von dem österlichen Mysterium, das sie in immer neuen Wendungen preisen.

Die drei von mir genannten Aspekte, in denen die Unterscheidung der intelligiblen von der sinnlich wahrnehmbaren Welt zum Tragen kommt, werden von Asterius nicht immer sorgfältig auseinandergehalten, sondern in vielfältiger Weise miteinander verknüpft.<sup>44</sup> Auf diese Weise entsteht ein kunstvolles, bisweilen geradezu spielerisch wirkendes Gewebe von Sinnebenen und unerwarteten Bezügen. So dient die Exegese oft weniger dem Verständnis des biblischen Textes als solchem, sondern bildet den Ausgangspunkt für assoziative Reisen in die auf wunderbare Weise geordnete Schöpfung Gottes.

41 Vgl. dazu die ausführliche Diskussion in IS S. 140-142.

42 Vgl. ferner 11, 6 (p. 78, 2): Joseph als *εἰκὼν* Christi.

43 Vgl. IS S. 162f. Zum Folgenden auch auf der Maur, a. a. O. (Anm. 7), passim, v. a. S. 98-102.

44 Vgl. etwa Hom. 15, 3.



## 6. SPRACHE UND STIL

Diese kunstvolle Ordnung versucht Asterius nun auch in der sprachlichen und stilistischen Gestaltung seiner Homilien abzubilden. Maurice Wiles und Robert Gregg haben ganz zu Recht festgestellt: "As exegete, he remains essentially a rhetorician."<sup>45</sup> Aus diesem Grunde muß sich jede Darstellung der Exegese des Asterius auch mit seiner Sprache und seinem Stil beschäftigen. Seine Auslegung dient nicht nur einfach der Erklärung des biblischen Textes, sie ist nicht in erster Linie "akademische" Philologie (auch wenn Asterius die Methodik paganer wie christlicher Schulexegese nicht unbekannt ist,<sup>46</sup>) sondern sie "entfaltet" den Psalm in einem ganz unmittelbaren Sinn. Die kunstvolle Gestalt der Predigt ist ein schwacher Abglanz des Schöpfungs- und Heilshandelns Gottes, von dem David in den Psalmen gewissermaßen in geheimnisvollen Kürzeln spricht.

Hierzu bedient sich Asterius des rhetorischen Arsenal, das für den sogenannten asianischen Stil typisch ist. Dieser Stil wurde von maßgeblichen Kreisen innerhalb der Zweiten Sophistik propagiert,<sup>47</sup> die ihren größten Einfluß auf die christliche Predigt gerade im vierten Jahrhundert ausübt.<sup>48</sup> Gregor von Nazianz ist hierfür ein markantes Beispiel, dessen Rhetorik Eduard Norden als "gemäßigten Asianismus" bezeichnet hat.<sup>49</sup> Der Stil

---

<sup>45</sup> Wiles/Gregg a. a. O. (Anm. 7), S. 125.

<sup>46</sup> Vgl. etwa Skard, a. a. O. (Anm. 7), 1940, S. 120f, 130; 1949, S. 57f, 67.

<sup>47</sup> Vgl. allgemein Karl Gerth, Art. Die Zweite oder Neue Sophistik, in: PRE S VIII, 1956, Sp. 719-782. Der asianische Stil war innerhalb der Zweiten Sophistik allerdings nicht durchweg anerkannt; ein Überblick über die alte Kontroverse zwischen Erwin Rohde und Georg Kaibel in dieser Frage bei G.W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969, S. 9f. Vermittelnd schon Eduard Norden, *Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert bis in die Zeit der Renaissance*, 2 Bände, 4. Aufl., Leipzig/Berlin 1923, I, S. 351-392 sowie Gerth, a. a. O., Sp. 725f. Anders, und m. E. korrekturbedürftig, George A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton, New Jersey 1983, S. 45-51. Zur Sophistik ebenda, S. 133-179.

<sup>48</sup> Vgl. auf der Maur, a. a. O. (Anm. 7), S. 11 mit Anm. 87a. Vgl. ferner Norden, a. a. O. (Anm. 47), II, S. 550-553.

<sup>49</sup> Norden, a. a. O. (Anm. 47), II, S. 564.

des Asterius ist dem Gregors in vielem ähnlich, <sup>50</sup> geht in seinen Manierismen über diesen aber noch deutlich hinaus. Er ist sprachlich gekennzeichnet durch eine gesuchte Wortwahl, syntaktisch durch eine Vorliebe für lange parataktische Strukturen sowie einen überreichen Gebrauch an Tropen und Figuren. Als Beispiel hierfür zitiere ich im folgenden den sogenannten Osternachtshymnus aus Hom. 11, 4, dessen Traditionsgeschichte auf der Maur eingehend studiert hat. <sup>51</sup> Ich habe versucht, durch die graphische Anordnung etwas von der komplexen stilistischen Form deutlich zu machen:

Ὡ τοῦ θαύματος. <sup>52</sup>

Ὁ ἄδης κατέπιε τὸν δεσπότην Χριστὸν καὶ οὐκ ἔπεφεν. <sup>53</sup>

Ὁ λέων κατέπιε τὸν ἄμυνον	καὶ ἀπεστομαχίσθη.
Ὁ θάνατος κατέπιε τὴν ζωὴν	καὶ ναυτιάσας ἔμεσε καὶ τοὺς προκαταπο- θέντας.

Ὁ γίγας τὸν ἀποθανόντα Χριστὸν βαστάσαι οὐκ ἴσχυεν.

Ὁ νεκρὸς φοβερὸς τῷ γίγαντι γέγονε.

ζῶντι ἐπάλαισε	καὶ ὑπὸ νεκροῦ νικη- θεὶς ἔπεσεν.
----------------	--------------------------------------

Εἰ ὑπὸ ζῶντος ἐνικήθη ὁ διάβολος, εἶχε προφασίζεσθαι ὅτι θεῷ παλαίειν οὐκ ἴσχυσα.

Ἄλλὰ ζῶντι ἐπάλαισε	καὶ ἀποθανόντι ὑπέπεσε καὶ πᾶσαν πρό- φασιν ἀπώλεσεν.
---------------------	--

Εἷς κόκκος ἐσπάρη καὶ ὅλος κόσμος ἐτράφη.

<sup>50</sup> Vgl. Norden, a. a. O. (Anm. 47), II, S. 562-569. Ferner Hans-Georg Beck, Rede als Kunstwerk und Bekenntnis. Gregor von Nazianz, München 1977 (BAW.PH 1977, 4), v. a. S. 11ff; Bernhard Wyß, Art. Gregor II (Gregor von Nazianz), in: RAC XII, 1983, Sp. 793-863, 800-806; Kennedy, a. a. O. (Anm. 47), S. 215-239, der Gregor aber als Attizisten sieht (vgl. S. 238 und schon S. 50).

<sup>51</sup> A. a. O. (Anm. 7), S. 103-112; ferner ders., Der Osterlobpreis Asterius' des Sophisten, LJ 12 (1962), S. 72-85.

<sup>52</sup> Genitiv des Ausrufs.

<sup>53</sup> Im folgenden zahlreiche Antithesen in Form von durch καὶ verbundene Isokola.

- Ἦς<sup>54</sup> ἄνθρωπος ἐσφάγη καὶ ὡς θεὸς ἐζωοποιήθη  
καὶ ἐζωοποίησε τὴν οἰκουμένην.
- Ἦς ὄστρεον ἐπατήθη καὶ ὡς μαργαρίτης ἐκόσμησε τὴν  
ἐκκλησίαν.
- Ἦς πρόβατον ἐτύθη καὶ ὡς ποιμὴν ῥάβδῳ τῷ σταυρῷ  
ἐδίωξε τὴν τῶν δαιμόνων ἀγέλην.
- Ἦς λύχνος ἐπὶ λυχίαν τὸν σταυρὸν ἐσβέσθη  
καὶ ὡς ἥλιος ἀνέτειλεν ἐκ τοῦ  
τάφου.
- Ἦν ἰδεῖν θέαμα διπλοῦν·

σταυρουμένου<sup>55</sup> Χριστοῦ ἡ ἡμέρα ἐσκοτίζετο καὶ  
ἀνισταμένου αὐτοῦ ἡ νύξ ὡς ἡμέρα ἐφωτίζετο.

Διὰ τί ἡ ἡμέρα ἐσκοτίζετο;

Ἐπειδὴ περὶ αὐτοῦ γέγραπται. Ἔθετο σκότος ἀπο-  
κρυφὴν αὐτοῦ (Ps 17,12).

Διὰ τί δὲ ἡ νύξ ὡς ἡμέρα ἐφωτίζετο;

»Ὅτι σκότος οὐ σκοτισθήσεται ἀπὸ σοῦ, καὶ νύξ ὡς  
ἡμέρα φωτισθήσεται.« (Ps 138,12).

Ἦ<sup>56</sup> νύξ ἡμέρας λαμπρότερα·

ῶ νύξ ἡλίου φαιδρότερα.

ῶ νύξ χιόνος λευκοτέρα.

ῶ νύξ ἀστραπῆς φαινοτέρα.

ῶ νύξ λαμπάδων διαυγεστέρα.

ῶ νύξ παραδείσου τερπνοτέρα.

ῶ νύξ σκότους ἀπηλλαγμένη.

ῶ νύξ φωτὸς πεπληρωμένη.

ῶ νύξ ἡ τὸν ὕπνον διώκουσα.

ῶ νύξ ἡ ἀργυρεῖν μετ' ἀγγέλων διδάσκουσα·

54 Achtfache Anapher ὡς.

55 Antithesen in Form von Isokola mit Homoioteleuton; vgl. dazu auch Norden, a. a. O. (Anm. 47), II, S. 565f.

56 Isokola mit sechzehnfacher Anapher und Homoioteleuton; Oxymoron; Auflösung der Periode; vgl. dazu Norden, a. a. O. (Anm. 47), II, S. 566f.

ὦ νύξ φοβερά τοῖς δαίμοσιν .

ὦ νύξ ἐνιαυτοῦ ἐπιθυμία .

ὦ νύξ νυμφαγωγὸς τῆς ἐκκλησίας .

ὦ νύξ ἡ τῶν νεοφωτίστων μήτηρ .

ὦ νύξ ἐν ἧ νυστάξας ὁ διάβολος γεγύμνωται .

ὦ νύξ ἐν ἧ ὁ κληρονόμος εἰς τὴν κληρονομίαν τὴν κληρονόμον εἰσήγαγεν .

»Εἰς τὸ τέλος, ὑπὲρ τῆς κληρονομούσης« (Ps 5, 1)  
(11, 3f [p. 76, 19-77, 19]).

Die Passage stellt einen sprachlichen Höhepunkt in den Psalmenhomilien dar. Sie vermittelt einen plastischen Eindruck davon, welchen rhetorischen Aufwand unser Autor betreibt. Sprache und Stil sind für ihn nicht nur Vehikel der Verkündigung, sondern die äußere Form spiegelt den Reichtum der christlichen Botschaft wider. Darin gleicht Asterius, neben Gregor, etwa auch dem - allerdings wesentlich früheren - Melito von Sardis<sup>57</sup> und dürfte insofern typisch für eine relativ breite Tradition innerhalb der altkirchlichen Homiletik seit dem zweiten Jahrhundert sein, für die der prunkvolle, panegyrische Stil zur christlichen Predigt allgemein und insbesondere zur Osterhomilie<sup>58</sup> gehörte

57 Vgl. Alois Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche I*, Freiburg/Basel/Wien 1979, S. 350; Kennedy, a. a. O. (Anm. 47), S. 208; Wiles/Gregg, a. a. O. (Anm. 7), S. 123f; Georg Kretschmar, *Die Wahrheit der Kirche im Streit der Theologen. Überlegungen zum Verlauf des Arianischen Streites*, in: Jan Rohls /Gunter Wenz, (Hg.), *Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre*, Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfhart Pannenberg, Göttingen 1988, S. 289-321, 309ff. Zu den inhaltlichen Ähnlichkeiten mit Melito vgl. auch auf der Maur, a. a. O. (Anm. 7), S. 138-142; EK S. 89ff.

58 Vgl. z. B. CPG 4526, 4605, 4611, die beiden Paschahomilien Gregors von Nazianz sowie die von Jacques Liébaert, *Deux Homélie Anoméennes pour l'Octave de Pâques (Conservées sous le Nom de s. Jean Chrysostome)*, introduction, texte, traduction et notes, Paris 1969 (SC 146) und von Michel Aubineau, *Homélie Pascales (Cinq Homélie Inédites)*, introduction, texte critique, traduction, commentaire et index, Paris 1972 (SC 187) herausgegebenen Beispiele (vollständige Liste in CPG V, S. 150).

und die im vierten und fünften Jahrhundert immer mehr Anhänger gewann.<sup>59</sup>

## 7. BILDWELT

Wichtig für das Verständnis der exegetisch-rhetorischen Strategie des Asterius ist darüber hinaus seine Bildwelt. Bei Asterius dienen die Bilder nicht nur der Veranschaulichung; vielmehr können sie geradezu an die Stelle des zu Erklärenden treten.<sup>60</sup> So verschwimmen nicht nur die Grenzen zwischen Bild, Vergleich und Metapher, sondern auch zwischen Bild und Sache. Ich möchte auch dies an einem Beispiel verdeutlichen: Abgesehen von Bildern, die der Bibel entstammen, greift Asterius gern auf die Sphäre des Rechtes zurück. Schon relativ früh ist den Gelehrten aufgefallen, daß er dabei über die meisten seiner Zeitgenossen hinausgeht.<sup>61</sup> Am deutlichsten tritt dieses Interesse an juristischen Dingen an der Auslegung von Psalm 5, 1 ("Für die Erbende") hervor, die in der Geschichte der Alten Kirche ohne wirkliche Parallele dasteht.<sup>62</sup> Asterius legt nämlich das Verhältnis Christus - Juden/Synagoge - Christen/Kirche konsequent *juristisch* aus: Christus hatte zunächst die Juden als Erben eingesetzt, die sich dieses Erbes jedoch nicht als würdig erwiesen; daraufhin wurden sie von Christus enterbt, und an ihrer Statt erbten die Christen das Himmelreich. Daneben spricht Asterius auch von der Ehe Christi mit der Synagoge als erster und der Kirche als zweiter Frau (v. a. in 8, 1-7). Die Synagoge betrog ih-

---

<sup>59</sup> In diesem Sinne sind also panegyrischer Stil und Panegyricus als Literaturgattung innerhalb der christlichen Predigt sorgfältig zu unterscheiden. Zu den Definitionsproblemen vgl. Konrat Ziegler, Art. Panegyrikos, in: PRE XVIII/3, 1949, Sp. 559-581; Wilhelm Kroll, Art. Rhetorik, in: PRE S VII, 1940, Sp. 1039-1138, v. a. 1128ff. Zum christlichen Enkomion vgl. Theresa Payr, Art. Enkomion, in: RAC V, 1962, Sp. 332-343. Ferner Norden, a. a. O. (Anm. 47), II, S. 543-545.

Gerade in späterer Zeit wurde innerhalb der griechischen Kirche die Forderung nach einem guten Stil laut. Vgl. die Beispiele bei Norden, a. a. O. (Anm. 47), II, S. 534.

<sup>60</sup> Gegen Skard, a. a. O. (Anm. 7), 1940, S. 113, der meint, die Bilder zeichneten sich "weder durch Reichtum noch durch Frische aus".

<sup>61</sup> Zur Literatur vor EK vgl. ebenda, S. 10, Anm. 4 und 12, Anm. 10.

<sup>62</sup> Vgl. EK, S. 26-29, 34-39.

ren Ehemann und brachte das Erbe durch; dieser löste daraufhin die Ehe auf und nahm die Kirche zur Frau, worauf die Synagoge vor Gericht ging, um die Rechtmäßigkeit dieser zweiten Ehe anzufechten. Asterius zeigt sich dabei so gut über das nachklassische römische Erb- und Eherecht informiert, daß es uns möglich wird, Lücken in unserem Wissen über diese Periode der Rechtentwicklung zu ergänzen.<sup>63</sup> Es muß daher angenommen werden, daß Asterius eine fundierte juristische Ausbildung genossen hat.

Dies sei noch an einem weiteren Beispiel demonstriert, das bei Rechtshistorikern lebhaftes Interesse gefunden hat.<sup>64</sup> Asterius schreibt in 22, 6:

”Hast du nicht bei Abteilungen von Soldaten gesehen, daß, wenn ein Soldat etwas Schweres und Gefährliches verbrochen hat, an seiner Stelle sein Mantel eben das erleidet, was er erdulden sollte? Denn statt des Soldaten verbrennen sie seinen Mantel. Und man macht für die Freveltat nicht den Mantel, sondern den Soldaten verantwortlich. Und das Seltsame ist, daß sie zuerst den Purpur vom Mantel nehmen und ihn so verbrennen. Denn weil der Purpur ein kaiserliches Abzeichen ist, nehmen sie den Purpur aus Respekt vor dem Kaiser vom Mantel, damit der Kaiser durch die Verbrennung des Purpurs nicht beleidigt werde. Der Mantel wird verbrannt, und der Soldat wird degradiert; das Stück Purpur wird verbrannt, und der Kaiser wird beleidigt; ein göttlicher Leib wurde gekreuzigt, und wieso wurde sein Träger nicht beleidigt?” (22, 6 [p. 174, 5-16]).<sup>65</sup>

63 Vgl. bereits Skard, a. a. O. (Anm. 7), 1940, S. 118.

64 Vgl. zum Folgenden Eiliv Skard, Eine Bemerkung über spätrömisches Strafrecht in einer Homilie des ”Sophisten” Asterios, SO 25 (1947), S. 80-82; Leopold Wenger, Strafweise Verbrennung des Mantels statt des Mannes, AÖAW.PH 84 (1947), S. 293-299; Skard, a. a. O. (Anm. 7), 1949, S. 62-64; ders., Nochmals strafweise Verbrennung des Mantels, SO 31 (1955), S. 138-140; S. Eitrem, Zu Asterios Sophistes, Hom. XXII (ed. Marcel Richard, p. 172-174), SO 36 (1960), S. 127.

65 Οὐκ ἐθεάσω ἐν τοῖς τῶν στρατιωτῶν νομέροις ὅπως στρατιώτου μεγάλα καὶ ἐπικίνδυνα ἀμαρτήσαντος ὅπερ ἔμελλεν ὁ στρατιώτης ὑπομένειν, τοῦτο ἀντ’ αὐτοῦ τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ πάσχει; Ἐντὶ γὰρ τοῦ στρατιώτου τὴν χλανίδα καίουσι. Καὶ οὐδεὶς τὴν ὕβριν τῆ χλανίδι, ἀλλὰ τῷ στρατιώτῃ λογίζεται. Καὶ τὸ θαυμαστόν, ὅτι πρῶτον τὴν

Bei dieser Verbrennung des Mantels statt des Soldaten handelt es sich nach den Worten Leopold Wengers um "ein vollkommene(s) Novum in unserer römischen strafprozessualen Tradition",<sup>66</sup> das sonst nur im persischen Raum belegt zu sein scheint und von dort in das römische Recht eingedrungen sein könnte.<sup>67</sup>

Von der seit nach der Mitte des vierten Jahrhunderts üblichen jährlichen Osteramnestie hören wir in 2, 21.<sup>68</sup> Verschiedene Arten von Verträgen werden in 21, 29 erwähnt. Ein Fall von *laesa maiestas* wird in 22, 4 berichtet.<sup>69</sup> In 12, 17 erfahren wir, daß ein vom ἄρχων ausgesprochenes Todesurteil vom Kaiser aufgehoben werden kann, daß es gegen ein Urteil des Kaisers aber keine Appellationsinstanz mehr gibt. Mehrere Stellen geben Aufschluß

---

πορφύραν τῆς χλανίδος αἴρουσιν καὶ οὕτως αὐτὴν καίουσιν. Ἐπειδὴ γὰρ ἡ πορφύρα βασιλέως ἐστὶ φόρημα, ἵνα μὴ ἐν τῇ καιομένῃ πορφύρᾳ ὁ βασιλεὺς ὑβρισθῆ, εἰς τιμὴν τοῦ βασιλέως τὴν πορφύραν ἀπὸ τῆς χλανίδος αἴρουσιν. Ἡ χλανὶς καίεται καὶ ὁ στρατιώτης ἀτιμάζεται· κόμμα πορφύρας καίεται καὶ ὁ βασιλεὺς ὑβρίζεται· σῶμα ἐνθεοῦ ἐσταύρωται καὶ πῶς ὁ φορῶν οὐχ ὑβρισται;

66 Wenger, a. a. O. (Anm. 64), S. 297. Wengers Annahme, bei dem Vergehen des Soldaten habe es sich "um einen Eingriff in die kaiserlichen Ehrenrechte durch Mißbrauch der dem Kaiser reservierten Verwendung des Purpurs" gehandelt (S. 296), beruht m. E. auf einer Fehlinterpretation des Textes. Es geht hier doch nur darum, daß der Purpur vor der Verbrennung des Mantels abgenommen wird. Daß der Soldat damit Unfug getrieben hätte, wird nicht gesagt. Vielmehr handelte es sich dabei vermutlich um ein Rangabzeichen. So trugen Offiziere eine Purpurtunika; vgl. Hier., *ep.* 118, 1 (freundlicher Hinweis von Herrn Dr. Stefan Rebenich, Mannheim).

67 Vgl. Ps.-Dio Chrys. 37, 45f (Arnim II, 28, 4-18); dazu Skard, a. a. O. (Anm. 7), 1949, S. 62-64. Ferner Amm. Marc. 30, 8, 4f, der im zweiten Teil auf Liv. 9, 16, 16-19 zurückgeht; dazu Skard, a. a. O. (Anm. 64), 1955. Die von Eitrem, a. a. O. (Anm. 64), vorgeschlagene Änderung von καίουσιν in παίουσιν halte ich nicht für zwingend, da man dann ja viermalige Verschreibung annehmen müßte!

68 Vgl. dazu IS S. 159f.

69 Dazu Wenger, a. a. O. (Anm. 64), S. 294f. Wenger interpretiert den Tatbestand so, "daß jemand das Edikt (πρόσταγμα) eines Beamten, das eine kaiserliche Konstitution mitteilte, zerrissen hat." (S. 294). M. E. unterscheiden die beiden Kola aber zwei verschiedene Fälle, die in steigender Form aneinandergereiht und durch eine *conclusio de minore ad maius* ergänzt werden: Zerreißen eines amtlichen Ediktes ist gefährlich; die Zerstörung eines kaiserlichen Konstitution wird mit dem Tode bestraft, um wieviel mehr. . .

über das Petitionswesen und über die Praxis und damit auch über die Mißstände im Gerichtswesen der Zeit, <sup>70</sup> darunter folgendes Beispiel:

”Denn die meisten Richter fällen im Prozeß (gerechte) Urteile, wenn sie die Aufsicht bis in die Details (? wörtl.: bis auf Finger und Feder) innehaben. Doch dann vertrauen sie, aus Nachlässigkeit eindösend, das Protokoll den korrupten Vollstreckern an. Die aber sind mit Geld bestochen und ignorieren unprofitable Urteile des Richters. Gott aber rächt nach dem Urteilen auch den Gerechten, der sich zu ihm flüchtet, und läßt seine Urteile und Entscheidungen von Engeln vollstrecken” (18, 25 [138, 27-139, 4]). <sup>71</sup>

In 6, 7 (48, 9f) und 7, 3 (55, 19-21) zitiert er zwei Testamentsformeln, die sich bis in alle Einzelheiten in anderen Dokumenten der Zeit belegen lassen. <sup>72</sup> Das für diese Zeit sonst nur selten belegte Amt des *χαρτοφύλαξ δημόσιος* wird von Asterius mehrfach erwähnt. <sup>73</sup>

Auch für den kaiserlichen Hof zeigt Asterius ein lebhaftes Interesse, ohne daß sich dies jedoch konkret auf die Regierungszeit eines bestimmten Kaisers bezöge. <sup>74</sup> So behauptet er etwa, der Kaiser nenne die Soldaten im Kriegsfall ”Brüder” (17, 8), oder Behinderte dürften sich nicht in der Nähe des Kaisers oder Statthalters aufhalten (26, 12; 27, 8). <sup>75</sup>

Andere Lebensgebiete treten hinter diesem Interesse für Recht und Verwaltung deutlich zurück. Hin und wieder finden sich Vergleiche und Bilder, die der Medizin, vor allem der

<sup>70</sup> Z. B. Hom. 5, 19; 6, 12. 15f. 18; 7, 11. 14. 17; 8, 2. 5; 9, 3; 10, 4. 6-8. 10; 12, 1. 11; 24, 1; Frg. 17.

<sup>71</sup> Οἱ μὲν γὰρ πολλοὶ τῶν δικαστῶν ἐπικρίνουσι μὲν δικάζοντες, ἕως δακτύλου καὶ καλάμου τὴν πρόνοιαν νέμοντες. Ἐῖτα τῇ ἀμελείᾳ νυστάζοντες, ἐκβιβασταῖς δωροδέκταις τὸν χάρτην πιστεύουσιν. Οἱ δὲ ἀργυροῖς πλευριζόμενοι ἀπράκτους τὰς ἀποφάσεις τοῦ κριτοῦ κατέλιπον. Θεὸς δὲ μετὰ τοῦ δικάζειν καὶ ἐκδικεῖ τὸν δίκαιον προσφεύγοντα καὶ τὰς ἑαυτοῦ κρίσεις καὶ ἀποφάσεις ποιεῖ ὑπὸ τῶν ἀγγέλων ἐκβιβάζεσθαι.

<sup>72</sup> Vgl. EK S. 19.

<sup>73</sup> Vgl. 7, 5 (56, 18); ferner 6, 8 (48, 17); 8, 3 (64, 15f). Zur Diskussion vgl. EK S. 16 mit Anm. 27.

<sup>74</sup> Vgl. die Belege bei Skard, a. a. O. (Anm. 7), 1958, S. 61f.

<sup>75</sup> Unklar 19, 23 (p. 149, 11f): ein Sprichwort?



Sinnesphysiologie<sup>76</sup> und der Naturgeschichte entnommen sind.<sup>77</sup> In paganer Philosophie und Literatur ist er nicht sehr belesen; so läßt sich kein einziges nichtbiblisches Zitat zweifelsfrei belegen.

Angesichts der zahlreichen kulturgeschichtlichen Details<sup>78</sup> ist es erstaunlich, daß wir nichts über die Persönlichkeit des Autors oder über seine Lebensumstände erfahren. Er nennt keine Namen, keine politischen Ereignisse. Die Beschreibungen des Alltagsleben sind immer so allgemein gehalten, daß sich daraus keine direkten Rückschlüsse auf die Herkunft der Psalmenhomi-  
lien ziehen lassen.

## 8. VERWANDTSCHAFT MIT ANDEREN AUTOREN

Die Psalmexegese des Asterius steht sowohl formal als auch inhaltlich innerhalb der patristischen Auslegungstradition des Psalters ohne echte Parallele da. Wie sich Asterius von seiner exegetischen Methode her nicht eindeutig einer bestimmten Tradition zuweisen läßt (etwa der Linie Origenes - Eusebius - Hieronymus oder den Antiochenern Diodor - Theodor), so gilt dies auch für den Inhalt seiner Auslegungen<sup>79</sup> Bereits in meiner Studie Erbin Kirche habe ich einzelne Beziehungen der asterianischen Auslegung von Psalm 5 zu Johannes Chrysostomus, einem anonymen, dort edierten Katenenfragment sowie schließlich zu der von Jagić edierten *explanatio Psalmorum* Hesychs von Jerusalem nachgewiesen.<sup>80</sup> Die dort geäußerte Vermutung, ein Vergleich der gesamten Psalmenauslegung des Asterius mit Chrysostomus und Hesych werde möglicherweise zu weiteren positiven Resultaten führen,<sup>81</sup> hat sich nicht bestätigt. Es ist mir

---

76 Dazu etwa 6, 15 mit Skard, a. a. O. (Anm. 7), 1959.

77 Vgl. Skard, a. a. O. (Anm. 7), 1958, S. 63.

78 Am Rande sei darauf hingewiesen, daß uns Asterius auch das lautlose Lesen bezeugt (6, 15; dazu Skard, a. a. O. [Anm. 7], 1940, S. 122, Anm. 1 und 1959; ferner Josef Balogh, "Voces Paginarum". Beiträge zur Geschichte des lauten Lesens und Schreibens, *Philologus* 82 (NF 36) (1927), S. 84-109, 202-240.

79 Die von Skard, a. a. O. (Anm. 7), 1958, S. 58, Anm. 3 nachgewiesenen Parallelen sind oberflächlich.

80 Vgl. EK S. 60f, 67f, 69-73.

81 Vgl. EK S. 68.

nicht gelungen, über das bereits Gesagte hinaus signifikante Übereinstimmungen mit beiden Autoren aufzuzeigen.<sup>82</sup>

Darüber hinaus gibt es Beziehungen zu den beiden anhomöischen Homilien, die Liébaert 1969 herausgegeben hat.<sup>83</sup> Wie diese Beziehungen zu erklären sind, bedarf noch genauerer Untersuchung. Schließlich möchte ich schon an dieser Stelle darauf aufmerksam machen, daß es überraschende Parallelen zwischen einer sicher fälschlich dem Apologeten Aristides zugeschriebenen, nur armenisch erhaltenen Homilie über Lk 23, 42f (CPG 1065) und den Auslegungen des Asterius gibt, die auf gemeinsame Autorschaft hindeuten könnten. Ich hoffe, dies in Kürze ausführlicher begründen zu können.

## 9. NACHWIRKEN

Um die Mitte des sechsten Jahrhunderts wurden die Homilien noch gelesen. Der Autor der sogenannten ersten palästinensischen Psalmenkatene, der vermutlich zwischen 530 und 550 in Cäsarea arbeitete, verwendete Exzerpte für sein Werk, die er noch dem Asterius zuschrieb.<sup>84</sup> Kurz nach der Mitte des sech-

<sup>82</sup> Vgl. Hes., in Ps. 2, 2 (Jagić 2) mit Ast., 2, 4ff (hier liegt in beiden Fällen Act 4, 24-28 zugrunde); Hes., in Ps. 11 tit. (Jagić 16f) mit Ast. 20, 3-12; 21, 4-14. 27f; 22, 1 (die Deutung der Zahl Acht aus dem Psalmtitel auf Weltende und Auferstehung Christi ist weit verbreitet; vgl. nur Franz Joseph Dölger, Zur Symbolik des altchristlichen Taufhauses, I. Das Oktagon und die Symbolik der Achtzahl, AuC 4 (1934), S. 153-187 mit den Ergänzungen in AuC 5 (1936), S. 293-295; K. Schneider, Art. Achtzahl, in: RAC I, 1950, Sp. 79-81; Reinhart Staats, Ogdoas als ein Symbol für die Auferstehung, VigChr 26 [1972], S. 29-52). Vgl. aber Hes., *hom. pasch.* 2, 2 (Aubineau 122) mit 8, 10 (p. 68, 1). Ebenso sind die Ähnlichkeiten zwischen Chrysostomus und Asterius eher unspezifisch und lassen keine weiterreichenden Schlüsse zu: Vgl. *exp. in Ps.* VI (PG 55, 75) mit Hom. 12, 18 (p. 90, 1ff): Vergleich der Seelenstürme mit Meeresstürmen bei der Auslegung von Ps 6, 3; ebenda (col. 76) mit Hom. 12, 21 (p. 91, 17-20): Beschreibung der Seelenqualen Davids bei der Auslegung von Ps 6, 4; *exp. in Ps* VIII (PG 55, 107) mit Hom. 17, 7 (p. 125, 18ff): Zitat von Jes 52, 5 und Judenpolemik bei der Auslegung von Ps 8, 2a.

<sup>83</sup> Vgl. Liébaert, a. a. O. (Anm. 58), S. 42-54; dazu IS S. 33 mit Anm. 130.

<sup>84</sup> Vgl. IS S. 89.

sten Jahrhunderts hat sich der Homilet Leontius von Konstantinopel vermutlich von der achten, neunten und dreizehnten Homilie des Asterius inspirieren lassen.<sup>85</sup> Eine pseudochrysostomische Homilie unbekanntes Datums (*In adorationem venerendae crucis*, CPG 4672) benutzt Homilie 29.<sup>86</sup> Johannes von Damaskus zitiert die Sammlung zu Beginn des achten Jahrhunderts bereits unter dem Namen des Chrysostomus; auch Photius kennt sie unter diesem Namen. Auszüge werden dann auch in Katenen und Florilegien der byzantinischen Zeit dem Chrysostomus zugeschrieben.<sup>87</sup>

Abschließend möchte ich betonen, daß mir Skards Urteil, Asterius sei "kein originaler Kopf" gewesen,<sup>88</sup> revidierungsbedürftig zu sein scheint, weil es seiner exzeptionellen theologischen Stellung im Rahmen der antiken Psalmenexegese nicht gerecht wird. Asterius ist sicher kein Exeget vom Range eines Origenes oder Diodor. Doch er gehört auch nicht zu den Epigonen vom Schlage eines Arnobius minor. Wie Chrysostomus der Seelsorger, so ist er der Rhetor unter den Psalmexegeten - und das macht die beiden, trotz mancherlei Ähnlichkeiten, letztlich zu Exponenten ganz gegensätzlicher Auffassungen von dem, was christliche Homiletik leisten kann und soll. Wenn Chrysostomus gegen die Mißstände der Predigt seiner Zeit wettet, so kann man sich gut vorstellen, daß er Prediger wie Asterius im Blick hat:

"Viele geben sich alle erdenkliche Mühe, um, wenn sie aufgetreten sind, ihre Rede in die Länge zu ziehen, und wenn ihnen von der Menge Beifall geklatscht ist, so ist ihnen das ein Königreich wert; wenn sie aber unter Schweigen die Rede beendet haben, so sind sie darüber verzweifelter als über die Hölle. Das ist es, was die Kirchen ruiniert, daß *ihr* nicht eine Rede zu hören wünscht, die euer Gewissen trifft, sondern eine, die euch zu amüsieren vermag durch den Schall und die Komposition der Worte, gerade so, als ob ihr Sängern und Zitherspielern zuhörtet, und *wir* schlaff und erbärmlich genug sind, euern

85 Genaue Nachweise in EK S. 96-102.

86 PG 62, 752, 37-44 = 29, 12 (p. 234, 1-7), vgl. IS S. 32.

87 Vgl. IS S. 90.

88 Vgl. a. a. O. (Anm. 7), 1958, S. 58; ferner 1940, S. 122f; Linić, a. a. O. (Anm. 7), S. 33.

Begierden zu willfahren, statt sie euch auszutreiben" (*hom. 30 in Act. 3*).<sup>89</sup>

Asterius möchte die Beredsamkeit in den Dienst der Bibelauslegung und der Verkündigung des Evangeliums stellen. In diesem Bemühen ist er durchaus kreativ. Er möchte aber auch die eigene rhetorische Virtuosität demonstrieren. Diese Ambivalenz macht nicht zuletzt den Reiz der Psalmenhomilien aus.

---

<sup>89</sup> Πολλὰ πολλοὶ πράττουσιν ὑπὲρ τοῦ εἰς μέσον στάντες μακρὸν ἀποτείνειν λόγον. κἂν μὲν κρότων τύχῳσι τῶν ἀπὸ τοῦ πλήθους, γέγονεν αὐτοῖς τοῦτο βασιλείας ἴσον. ἂν δὲ μετὰ σιγῆς τὸν λόγον καταπαύσωσι, γεέννης δὴ που μᾶλλον αὐτοῖς χαλεπωτέρα κατέστη τῆς σιγῆς ἢ ἀθυμία. Τοῦτο τὰς Ἐκκλησίας ἀνέτρεψεν, ὅτι καὶ ὑμεῖς οὐ ζητεῖτε λόγον ἀκοῦσαι κατανουκτικὸν, ἀλλὰ τέρψαι δυνάμενον καὶ τῷ ψόφῳ καὶ τῇ συνθέσει τῶν ῥημάτων, καθάπερ μελωδῶν καὶ κιθαριστῶν ἀκούοντες. καὶ ἡμεῖς ψυχρῶς καὶ ταλαιπῶρως ποιοῦντες, ὅτι ταῖς ὑμετέροις ἐπιθυμίαις ἐπόμεθα, δέον ἐκκόπτειν ταύτας (PG 60, 225). Übersetzung nach Norden, a. a. O. (Anm. 47), II, S. 552. Die Stelle demonstriert sehr schön, daß der Predigtvortrag dem Gesang sehr nahe kam. Vgl. dazu auch Herbert Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, 2 Bände, München 1978, I, S. 68f. Zur Forderung des Chrysostomus nach einem einfachen Predigtstil vgl. etwa *sac.* 4, 6.