

Michał Peter

Wer sprach den Segen nach Genesis 14,19 über Abraham aus?

Collectanea Theologica 47/Fasciculus specialis, 127-137

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MICHAŁ PETER, POZNAŃ

WER SPRACH DEN SEGEN NACH GENESIS 14,19 ÜBER ABRAHAM AUS?

Kapitel 14 der Genesis bildet kein einheitliches Ganzes. Ohne besondere Schwierigkeiten kann man in ihm drei Teile unterscheiden:

- 1) den chronikartigen Bericht über den Kriegszug der Könige aus dem Osten (V. 1—11);
- 2) die Verfolgung und Besiegung der Könige durch Abram (V. 12—16);
- 3) die Begegnung des Siegers Abram mit den Königen von Sodom und Salem (V. 17—24).

Der historische Zusammenhang zwischen dem ersten und zweiten Teil des Kapitels ist kritisch nicht sichergestellt und nach den heutigen wissenschaftlichen Erforschungen unmöglich zu beweisen. Für unser Thema hat jedoch diese Tatsache keine grössere Bedeutung. Demgegenüber ist es aber notwendig, die Redaktionsgeschichte von 14, 17—24 zu klären.

I. Redaktionsgeschichte von Gn 14,17—24

Von vornherein muss man die Frage stellen: Stammt die Erzählung über Melchisedek (V. 18f) aus derselben Überlieferungsschicht wie die über den König von Sodom (VV. 17. 21—24)? Wenn nicht, welche von ihnen ist die ältere und früher ins Kapitel 14 eingefügt wurde? Ausserdem muss man untersuchen, ob in diesen Erzählungen — im Rahmen des masoretischen Textes — spätere Ergänzungen (Glossen) vorhanden sind.

Die Analyse beginnen wir mit Vers 17. In diesem Vers ist die Rede vom König von Sodom. Sein Name „Bera“, schon bekannt aus Vers 2, wird nicht genannt. Er erscheint zum zweitenmal in Vers 21ff. Auffällig ist die Tatsache, dass trotz der üblichen Höflichkeitsformen des Ostens und übermässigen Gefühlsstimmungen, der König Abram den Sieger nicht zuvorkommend begrüsst. Er sagt ihm kein Wort der Billigung, spricht keine in dieser Situation bedingte Danksagung aus. Dies tut dagegen nach dem heutigen Text der König von Salem, der am Kriegszug nicht teilnahm und von dem wir dem Text nach nicht wissen, ob er Abram vorher kannte. Der König von Sodom, der Abram wie einen Söldner behandelt und ihn

nicht begrüsst, schlägt ihm vor, die Siegesbeute zu behalten. Diese Haltung des Königs von Sodom ist im Rahmen des ganzen Kapitels nicht als natürlich anzusehen, um so weniger als der Erzähler offensichtlich alle Einzelheiten sammelt, die Abrams Sieg als grossartig erscheinen lassen. Das Verhalten des Königs von Sodom macht den Eindruck einer verächtlichen Behandlung des Siegers.

Sonderbar erscheint auch der emphatische Schwur (14, 22), den Abram unter Bezeugungnahme auf El-Eljon, den Schöpfer des Himmels und der Erde, aussprach. In Gn 12f, das chronologisch dem Kap. 14 vorausgeht, ist Gott, mit dem Abram in Verbindung steht, fast immer mit dem Namen „Jahwe“ benannt. Woher also taucht jetzt unerwartet im Munde des Patriarchen der Name des kanaänischen Gottes El-Eljon auf? Gebrauchte der König von Sodom den Namen, dann wäre er bei Abram einigermassen gerechtfertigt, jedoch nach dem gegenwärtigen Wortlaut des Textes erwähnt der König von Sodom keinen Gottesnamen. Dagegen in feierlicher poetischer Form (V. 19f) nennt den Gott El-Eljon eine andere Person, der ganz unerwartet erscheinende König von Salem, Melchisedek. Daraus ergibt sich die Schlussfolgerung, dass der Erzähler im Vers 22, im Dialog zwischen Abram und dem König von Sodom, den Gottesnamen El-Eljon unter dem Einfluss der Verse 19 und 20 Abram in den Mund legt.

Indessen ist es aus MT nicht ersichtlich, dass der König von Sodom Verehrer des El-Eljon war. Wir wissen auch nichts von einer Beziehung zwischen dem König von Sodom und dem unerwartet erscheinenden König von Salem.

Zur Beseitigung dieser zwei Bedenken schlagen die Exegeten zwei Lösungen vor: Einige meinen, die Verse 21—24 seien ein nachträglicher Zusatz, der unzulänglich mit dem Kontext harmonisiert, die meisten dagegen sehen in Gn 14, 18—20 eine Glosse, die künstlich Vers 17 von Vers 21 trennt und disharmonisch wirkt¹. Die erste Annahme ist wenig wahrscheinlich, nicht nur deshalb, weil der Verfasser eines so grossen Einschubes den Text flüssiger formulieren könnte, ohne Vers 17 von Vers 21ff. zu trennen. Für die Ursprünglichkeit der Verse 21—24 spricht auch ihr Satzbau und Wortschatz. Der Satzbau weist den üblichen Stil von J (reges Zwiegespräch, Emphase, Hyperbel) und eine ganze Reihe von Wörtern auf, die selten im AT gebraucht und der altertümlichen Sprache angehören: *rekuš*, *qonēh*, *hûl*, *serôk*, *nearim* (als Bezeichnung für die Dienerschaft), *heleq*.

Diese Argumente stützen die Auffassung, die Verse 18—20 über Melchisedek seien ein Zusatz. Es ist nicht leicht, das unerwartete Auftauchen Melchisedeks zu erklären. Man könnte zwar vermuten,

¹ So z. B. E. Kautzsch, H. Gunkel, O. Procksch, F. Nötscher, R. H. Smith, E. Speiser, W. Zimmerli, J. A. Emerton.

dass Melchisedek auf die Bitte des Königs von Sodom hin Abram und seinen Leuten Proviant bringt oder dass Melchisedek und Abram eng miteinander befreundet oder sogar verwandt sind². Das sind jedoch nur Mutmassungen ohne Belege im Bibeltext. Aus diesem Grunde muss man die unerwartete Einführung des Melchisedek als einen späteren Zusatz anerkennen.

Dieser Sachverhalt wirft jedoch eine neue Frage auf, die bisher in der Fachliteratur nicht gestellt wurde: Sollen wir die ganze Erzählung über Melchisedek — drei Verse (18—20) — als Zusatz auffassen, oder nur einen Teil, z.B. Vers 18? Wenn wir alle drei Verse als Zusatz bezeichnen, dann bleiben noch die oben ange-deuteten Schwierigkeiten ungelöst: Es fehlt die Begrüssung Abrams durch den König von Sodom, und sonderbar klingt der Name des kanaanäischen Gottes El-Eljon im Munde Abrams, als er dem König von Sodom antwortet. Wenn wir aber nur den Vers 18 als Zusatz annehmen und in den Versen 19 und 20 die chronologische Fortsetzung des älteren Berichtes über den König von Sodom erkennen, dann verschwinden beide genannten Schwierigkeiten: Der König von Sodom begrüsst feierlich Abram und preist seinen Gott El-Eljon für die dem Abram erwiesene Hilfe. Darauf spricht er dem Sieger Dank aus und verzichtet auf die Rückgabe der Siegesbeute, die wahrscheinlich aus der ihm gehörenden Stadt stammt.

Nach einer Untersuchung der Begrüssungsformel *bārûk El...* und Feststellung ihrer Gleichheit mit der Formel im 2. Buch Samuel (18, 28), in Genesis (24, 27) und im 1. Buch der Könige (1, 48) spricht J. Scharbert die Meinung aus³, dass man die Perikope über Melchisedek (14, 18—20), der Epoche David-Salomon zuschreiben und als Werk des Jahwisten betrachten müsse⁴. Diesen Vorschlag kann man annehmen, jedoch können wir nicht die Behauptung bestätigen, dass diese Begrüssungsformel Melchisedek, der König von Salem, aussprach⁵. Sobald wir aber diese Begrüssung dem König von Sodom zuschreiben, erhält der Text das natürliche Gedankengefüge: Abram wurde vom König von Sodom, mit grosser

² Vgl. den Freundschaftsbund (= *berit*) zwischen Abram u. dem König Abimelek von Gerar (Gen 21,27—31). — Wenn man gleich der Mehrzahl von Gelehrten annimmt, *Salem* entspreche dem künftigen *Jerusalem* (vgl. Gn 14,17, Ps 76,3, Ps 110,2—4), dann macht die nicht allzu grosse Entfernung zwischen Hebron (Abrams Aufenthaltsort) und Jerusalem (etwa 25 km) unsere Hypothese sehr wahrscheinlich. — G. M. L a m s a schreibt, dass Melchisedek ein Semite u. sogar ein Verwandter von Abram war: *Old Testament Light. A Scriptural Commentary based on the Aramaic of the ancient Peshitta Text*, New Jersey 1964, 44.

³ *Die Geschichte der barûk-Formel*, BZ 17(1973)1—28. Scharbert meint, die *bārûk-Formel* habe David aus Betlehem oder Hebron mitgebracht: sie sollte ihren "Sitz im Leben" in den Dank- und Grussitten der Nomaden u. Halbnomaden des Negeb haben.

⁴ *Ebd.*, 6.

⁵ Vgl. J. Scharbert, *a.a.O.*, 10 u. 12.

Ehrerbietung empfangen. In Sodom hatte Abrams Verwandter Lot seinen Wohnsitz; für ihn unternahm Abram auch den gefährvollen Kriegszug.

II. Die Zehntenabgabe

Auf Grund der bisher durchgeführten Textanalyse beziehen wir die Verse 19—20 auf den König von Sodom. Gewisse Bedenken ruft aber noch Vers 20b hervor: „Er gab ihm den Zehnten von allem“. In diesem Satz fehlt die genaue Gegenstandsbezeichnung, und man könnte fragen, wer eigentlich den Zehnten gab — ob Abram dem König von Sodom oder umgekehrt? Aus dem Kontext wissen wir, dass Abram noch „Hebräer“ ist (Vers 13), also ein Fremdling in Palästina. Man muss vermuten, dass gerade er den Zehnten dem König von Sodom gibt. Aber aus welchem Rechtsgrunde und wovon? Es gibt keine sich aufdrängende, eindeutige Antwort auf diese Frage. Zusätzlich tut sich noch ein Widerspruch auf zwischen der Behauptung, den Zehnten „von allem“ gegeben zu haben und dem Vers 23, nach dem Abram nichts von der Siegesbeute für sich behält. Wenn also „nichts“, wovon soll er denn den Zehnten geben? Der Zehnte war, ausser der nach der Rechtsauffassung für die Leviten bestimmten Abgabe, auch oft eine gewisse Vermögenssteuer von im Kriege erworbenen Gütern. Abram dagegen bereicherte sich nicht, denn er verzichtet grossmütig auf die Beute.

Diesen Widerspruch verdanken wir sicherlich nicht dem ursprünglichen Verfasser, sondern einem viel später lebenden Tradenten. Dieser dachte wohl an die Abgabe des Zehnten nicht an den König von Sodom, sondern an den Herrscher von Salem, Melchisedek, der schon in seinem Text (Vers 18a) — erwähnt wurde⁶. Da es angemessen war, dass Abram auf die feierliche Begrüssung des Melchisedek würdig reagiert, darum liess ihn der spätere Tradent den Zehnten dem Priesterkönig geben. Jedoch führt dieser Tradent keinen Dialog zwischen Abram und Melchisedek ein, um den Vers 17 nicht zu sehr vom Vers 21 zu entfernen und damit den Bericht über den König von Sodom nicht zu sehr zu zerreißen.

Es bleibt noch ein kleines Problem zu besprechen, nämlich die Verknüpfung des Verses 21 mit Vers 20. Nehmen wir an, dass diese Verse sich auf den König von Sodom beziehen, aber Vers 20 nicht auf Melchisedek und Vers 21 auf König von Sodom, dann haben wir in Vers 21 die unnötige Wiederholung von Subjekt und Prädikat („Und der König von Sodom sprach zu Abraham“); im Vers 20 ist gerade der König von Sodom Gegenstand der Handlung.

⁶ Der spätere Tradent dachte wahrscheinlich daran, dass Abram nur auf den Teil der Beute verzichtete, der dem König von Sodom von den Siegern genommen wurde. Von dem Rest konnte er dem Melchisedek den Zehnten geben.

Wir müssen feststellen, dass in der neuzeitlichen Ausdrucksweise solche Wiederholungen unnötig sind und den Eindruck eines unbeholfenen, ungeschickten Stils machen. Jedoch in der ältesten hebräischen Literatur sind solche Wiederholungen keine Ausnahmen, und wir finden sie gerade in den älteren Texten der Bibel; z.B. Gn 2, 15—16; 3, 21—22; 9, 25—26; 15, 2—3; 21, 6—7; 37, 21—22 (J). Deshalb bestehen wohl, vom kritisch-literarischen Standpunkte aus, keine Bedenken ob die Wiederholung der Wendung in Genesis 14, 21 authentisch ist: *wajjomer melek sedom*.

Am Ende noch eine Frage: sind die Worte Abrahams über den Verzicht auf die Kriegsbeute, trotz des grosszügigen Vorschlags des Königs von Sodom, nicht eine Dissonanz im Kontext der Erzählung? Sind sie nicht beleidigend für den König von Sodom, der mit hoher Ehrerbietung den Patriarchen behandelt? Nein. Der semitische Verfasser bedient sich der literarischen Form der Hyperbel, der Betonung des Leitgedankens und des pathetischen Eidschwurs. Mit Hilfe dieser Formen will er die Idee der ungewöhnlichen Uneigennützigkeit und der edlen Grossmütigkeit Abrams hervorheben, der sich nicht am fremden Eigentum bereichern will. Dazu müsste man noch die in der feierlichen Begrüssung durch den König von Sodom enthaltene verschleierte Absicht berücksichtigen. Der schon erwähnte J. Scharbert sieht darin den Wunsch des Königs nach näheren Beziehungen zur Anknüpfung freundschaftlicher Kontakte⁷. Der Patriarch jedoch verzichtet auf eine Gabe und demnach gleichzeitig auch auf die Anknüpfung näherer Beziehungen und Freundschaftsbande. Wenn wir also die Aussagen in Vers 19—20 dem König von Sodom zuschreiben, dann erhalten wir zusätzliche Erklärungen über die Absichten Abrahams in Vers 22—24.

Die ganze Erzählung über den König von Sodom lautet demnach:

- 17 Als Abraham nun zurückkehrte von der Besiegung des Kedorlaomer und der mit ihm verbündeten Könige, zog der König von Sodom ihm in das Tal Schawe entgegen,
- 19 begrüßte ihn feierlich und sprach: Gesegnet sei Abraham von El-Eljon, dem Schöpfer des Himmels und der Erde!
- 20 Gepriesen sei El-Eljon, der deine Feinde in deine Hand geliefert hat!
- 21 Und der König von Sodom sprach [weiter] zu Abraham: Gib mir nur die Leute, die Habe nimm für dich!
- 22 Aber Abraham antwortete dem König von Sodom: Ich erhebe meine Hand zum Schwur zu El-Eljon, dem Schöpfer des Himmels und der Erde:

⁷ Die *barûk*-Formel „vor allem die Funktion hatte, einer Gruppe oder einer Person, mit der man bisher keine engeren Beziehungen hatte, den Willen zur Freundschaft und Solidarität zu bezeigen“. (A.a.O., 21).

- 23 Keinen Faden, keinen Schuhriemen, überhaupt nichts von allem, was dir gehört, werde ich behalten; du sollst nicht sagen können: „Ich habe Abraham reich gemacht“.
- 24 Ausgenommen das, was die Knechte verzehrt haben, und den Anteil der Männer, die mit mir gezogen sind. Sie sollen ihren Anteil bekommen.

III. Der Text über Melchisedek (Vers 18)

Aus den bisherigen Erörterungen ergibt sich, dass der übriggebliebene Text betreffend Melchisedek sehr kurz ist:

18a Melchisedek, der König von Salem, aber brachte Brot und Wein heraus.

18b Er war ein Priester des El-Eljon.

Als ein besonderes Problem erscheint hier ein Versuch zur Beantwortung der Frage: Mit welcher Absicht und aus welcher Tradition wurde dieser Text über Melchisedek ins Kapitel 14 der Genesis eingegliedert?

Zunächst ist es jedoch nötig, Vers 18 unter dem Gesichtspunkt seiner Einheitlichkeit zu betrachten. Es scheint, dass der Vers 18a sich ganz natürlich an den Vers 19 anknüpfen liesse, also ohne Vers 18b. Im Alten Orient war es doch ohne weiteres verständlich, dass der König, der Herrscher, gleichzeitig Priester war und damit berechtigt, den feierlichen Segen auszusprechen. Demnach ist Vers 18b eigentlich ein unnötiger Zusatz. Er schwächt dabei das Wortgefüge des Verses und wirkt wie eine literarische Künstelei. Es entstehen dadurch zwei kurze gleichwertige Sätze, die in der hebräischen Sprache untypisch sind: Vers 18a und 18b. Der zweite Satz hat übrigens im Text des Kap. 14 drei sich ähnelnde Sätze. Ihre Ähnlichkeit ersieht man unzweideutig aus ihrer Zusammenstellung:

18b: *w^e hû kohēn l^e ʿel eljôn* (und er [war] Priester El-Eljons)

3: *hû jām hammelach* (das [ist] das Salzmeer)

12: *w^e hû jošēb bis^e dom* (und er [war] Bewohner von Sodom)

13: *w^e hēm ba^c alē b^e rit abrām* (u. sie [waren] Verbündete Abrahams).

Die drei kurzen Sätze (V. 3, 12, 13), in den Text eingeschoben, haben die Aufgabe, gewisse Einzelheiten kurz hervorzuheben, und sind allgemein als Glossen anerkannt. Sie bringen nichts Neues zum Inhalt, sondern wiederholen, was schon von woanders bekannt war (vergleiche z.B. Vers 12 mit 13, 12 und auch mit 19, 1ff.), oder was sich aus dem Kontext ergibt (vergleiche Vers 13 mit 13, 18 und 14, 24). Der letzte Fall ist gerade im V. 18b zu ersehen.

Also kann man Vers 18b als Glosse ansehen, die noch jünger ist als Vers 18a. Es kann sein, dass der Verfasser zu der Schlussfolgerung kam, dass der Vers 18a nicht genügend die Person des

Melchisedek mit den Versen 19 und 20 verknüpft (der Segen im Namen El-Eljons). Da nun nach dem Vers 22 Abraham El-Eljon als Gott des Königs von Sodom mutmasslich anerkennt, fügt unser Glossator noch den Vers 18b hinzu, um endgültig den Zusammenhang zwischen Melchisedek und seinem El-Eljon zu erklären.

Diese Glosse entstand sicherlich in einem Zeitraum, in dem man in der israelitischen Liturgie sehr stark unterstrich, dass nur die Priester berufen sind, bestimmte kultische Funktionen auszuüben, unter anderem auch den feierlichen Segen im Namen der Gottheit auszusprechen. Das würde also ein Kennzeichen der Priestertradition sein (P). Jedoch Melchisedek ist kein Israelit. Warum ist der Verfasser so besorgt um seine Person, als ob er die Rechtsmässigkeit seiner kultischen Tätigkeit beschützen wollte?

Man kann vermuten, dass für den Verfasser El-Eljon schon eine Bezeichnung des Gottes Israels ist. Wäre es nicht so, dann würde der Verfasser dem Abraham eine andere Gottesbezeichnung in den Mund gelegt haben, nicht El-Eljon, sondern z.B. El-Schaddaj, der oft (in der Überlieferung P) als Bezeichnung des Gottes Israels zu finden ist. Der Verfasser kennt gewiss schon solche Texte (in der Mehrzahl poetische) wie Nm 24, 16; Dt 32, 8; Js 14, 14; 2 Sm 22, 14, die die Gottesbezeichnungen El-Eljon und Jahwe völlig gleichstellen⁸. Da Melchisedek Priester (wenn auch noch kein levitischer) des Gottes ist, welchen Abraham verehrt, hat er das Recht, Abraham im Namen dieses Gottes zu segnen.

Die Stadt, in der Melchisedek seinen Wohnsitz hatte, trägt in Gn 14, 18 den Namen Salem⁹. Im Psalm 76 ist der Name im Vers 3 auf Grund des synonymischen Parallelismus völlig gleichgestellt dem Zion¹⁰, und in der weiteren Konsequenz — Jerusalem. Der Gebrauch der zwei Ortsnamen Salem und Zion im Psalm weist entweder auf hohe Altertümlichkeit hin und führt bis auf die Zeit David-Salomon zurück¹¹, oder es liegt ein bewusster Archaismus der Dichtung vor. Der Dichter wollte bestimmt die Bedeutung jener Stadt als eines Kultortes sichtbar machen, der sich des Besitzes der Kultstätte rühmt: Gott bewacht die Stadt, wo er sein Heiligtum hat.

Gleichermaßen müsste man also die Funktion des Namen Salem in Genesis 14, 18b auffassen. Da aus den obigen Untersuchun-

⁸ Das geschieht entweder offensichtlich oder ist wenigstens ohne weiteres zu vermuten.

⁹ In der Korrespondenz aus el-Amarna steht *uru-salimu*, was dem späteren *Jerusalem* entsprach. — Im "Genesis-Apokryph" (aus Qumran) finden wir auch die Glosse: *Salem hû, jerusalem*.

¹⁰ Dieser Psalm, im Titel dem Asaf zugeschrieben (vgl. 1 Chr 16,5.37; 29,30), kann etwas jünger sein; er konnte aber nicht später als um das Jahr 701 (Invasion des Sancherib) entstehen.

¹¹ Im Vers 3 steht das Wort *sukkô* und nicht *ôhel*: das spricht für die Altertümlichkeit des Verses.

gen zu ersehen ist, dass der Vers 18a ein Zusatz ist, der nicht aus der ältesten Quelle J stammt, steht nichts im Wege, auch hier die zweite Erklärung, einen Archaismus, anzunehmen. Der Verfasser der Glosse übernimmt aus der Quelle E die Erzählung über Melchisedek, dem früheren Herrscher von Jerusalem, die er archaisch als Salem benennt. Dadurch verleiht er der Begegnung Abrahams mit Melchisedek die Bedeutung einer religiösen Verbrüderung. Anachronistisch bringt er den Patriarchen mit dem künftigen heiligen Jerusalem in Verbindung. Für den Verfasser bzw. Glossator war dort schon längst der Gott Israels, Jahwe, verehrt worden; eben deshalb ist für ihn die Gottheit El-Eljon, die Melchisedek verehrt und anbetet¹², nichts anderes als gleichbedeutender Ausdruck für den Gott Israels. In dieser Fassung ist Melchisedek schon nach Vers 18a ein Monotheist.

Denselben Gedankengang finden wir gleichfalls in Vers 18b. Da dieser Vers wahrscheinlich eine noch jüngere Glosse ist (Quelle P), musste der in ihm enthaltene Gedanke um so mehr mit dem überaus strengen Monotheismus nach der babylonischen Gefangenschaft übereinstimmen.

IV. Das Verhältnis des Verses 18b zu Psalm 110,4

Im Anschluss an den Text Gn 14, 18b taucht die Frage auf: Entstand diese Glosse auf ganz natürliche Weise als Folge des Kontextes in Kap. 14, oder hat auf ihre Entstehung eine andere Quelle Einfluss gehabt?¹³ Hier ist der Psalm 110 zu bedenken. In diesem unverkennbar altertümlichen Psalm¹⁴ tritt im Vers 4 die Bezeichnung des Melchisedek als Priester (und König) auf. Entstand dieser Psalm in der Zeit Salomos — viele sind dieser Meinung¹⁵ — so ist es möglich, dass man unter dem Einfluss dieses Psalmes Gn 14, 18 mit der Wortwendung über Melchisedek als „Priester“ ergänzte. Diese Möglichkeit muss man ernsthaft in Betracht ziehen¹⁶.

Der Psalm 110 rühmt den König aus dem Hause David auf dem Zion und unterstreicht seine Vorrechte. Ohne grössere Schwierigkeiten kann man in ihm eine Reihe von Gedanken wahrnehmen, die auch in der berühmten Prophezeiung von Natan (2 Sm 7) her-

¹² Das geht aus der Zusammenstellung der Verse 19ff. mit Vers 18 hervor.

¹³ Die so entstandene Glosse konnte dann natürlich Einfluss auf andere Texte ausüben.

¹⁴ Die Altertümlichkeit dieses Psalmes betonen u.a. H. Gressmann, A. Weiser, H. J. Kraus, J. Coppens, H. G. Jefferson, H. Ringgren.

¹⁵ Vgl. O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen⁹ 1964, 360; A. Weiser, *Die Psalmen. Das A. T. deutsch*, Göttingen 1963, 476.

¹⁶ So z. B. F. Cornelius, *Genesis XIV*, ZAW 72(1960)1ff. Es gibt aber auch andere Meinungen: nach O. Procksch (*Die Genesis*, Leipzig 1913, 515) soll der Text des Psalmes 110 aus der Zeit des babylonischen Exils stammen, unabhängig von Gn 14.

vortreten¹⁷. Besonders die sehr seltene Redewendung vom „Niederetzen vor Jahwe“ fällt auf: 2 Sm 7, 18: „David setzte sich vor Jahwe nieder“; Ps 110, 1: „Ausspruch Jahwes an meinen Herrn: Setz dich zu meiner Rechten“. Ferner erinnert die Wendung „Ich will seinen Königsthron festmachen für immer“ (*ad- ôlām* — 2 Sm 7, 13) an Vers 4 des Psalms („Priester für immer“: *le ôlām*)¹⁸. Es ist bekannt, dass die Weissagung Natans in der Zeit Davids ausgesprochen ist und spätestens in der Zeit Salomos, seines Sohnes, oder eines seiner Nachfolger niedergeschrieben wurde. Psalm 110 steht unverkennbar unter dem Einfluss dieser Prophezeiung. Das einzig Neue in ihm ist im Verhältnis zu Natans Text gerade im Vers 4b die Wendung vom König als „Priester nach dem Beispiel Melchisedeks“, die Jahwe mit einem feierlichen Schwur bestätigt (Vers 4a).

Dieser Schwur, antropopathisch und mit semitischer Emphase überliefert, scheint gleichfalls aus dem Gedankenzusammenhang der Weissagung Natans zu stammen:

Ps 110, 4 — „Jahwe hat geschworen und es reuet ihn nicht“

2 Sm 7, 15 — „Aber meine Gnade soll nicht von ihm weichen“

7, 28 — „Nachdem Du deinem Knechte diese herrliche Zusage gemacht hast“.

Vergleiche auch: 1 Kg 3, 5; Ps 89, 4; Ps 132, 11 u.a.

Jedoch in Natans Text betrifft die Zusage Gottes die Dauerhaftigkeit des Thrones, der Dynastie, also der Königswürde. Woher stammt demnach im Psalm die Nachricht über den „Priester“ Melchisedek? Vielleicht aus Genesis 14, 18b? Man könnte eine eventuelle Entlehnung aus dem Gn-Text für den Psalm annehmen, jedoch nur unter der Voraussetzung, dass der Vers 4 im Psalm die Eigenart einer Glosse hat, und zwar einer aus viel jüngerer Zeit stammenden als die im Vers 18b des Kapitels 14 der Genesis. Es ginge dann um die späte Stufe der Quelle P. Ziehen wir jedoch die archaische Wesensart des Psalms 110 in Betracht, müssen wir zugeben, dass diese Hypothese wenig wahrscheinlich ist.

Es käme demnach noch eine andere Mutmassung in Frage: Der altertümliche Psalm 110 benutzt die mündliche Überlieferung von Jerusalem, die im 10 Jh. das Andenken an einen jebusitischen Herrscher in Jerusalem namens Melchisedek bewahrte¹⁹. Dieser König war offenbar eine sehr hoch geschätzte Person. Vielleicht besass er hervorragendes Interesse für Liturgie (Priestertum). Vielleicht war

¹⁷ Vgl. Nick Paulssen, *König und Tempel im Glaubenszeugnis des AT*, Stuttgart 1967, 60.63.

¹⁸ Die Ausdrücke *le ôlām* und *ad ôlām* haben dieselbe Bedeutung: für alle Zeit, für immer.

¹⁹ Die Tradition hat den Namen der Gottheit, welche Melchisedek verehrte, nicht erhalten. Die älteren Kommentatoren waren aber überzeugt, dass dieser Name *Sedeq* lautete, denn er bildet einen Teil des Namens Malki-sedek.

er zugleich der letzte Herrscher der Jebusiter in Jerusalem, bevor es David eroberte? In diesem Falle würde der Psalm, den Priester Melchisedek erwähnend, bestimmt die altertümlichen Vorrechte des Königs aus dem Hause David hervorheben, der seine Rechte und Funktionen der ursprünglichen Herrscher von Jerusalem (Salem) gleichsam als deren Erbe ausübte.

In dieser Fassung würde der Verfasser des Psalms den Melchisedek als Vermittler handeln lassen, der den Priester- und Königssegens aus der Residenzstadt Jerusalem erteilt²⁰.

Auf Grund der obigen Bemerkungen ist es möglich die Hypothese aufzustellen, dass die Glosse in Gn 14, 18b („er war Priester des El-Eljon“) auf Grund Ps 110, 4 entstehen konnte²¹. Es ist jedoch schwierig diese Annahme näher zu beweisen. Schon die Tatsache sehr verschiedener Meinungen betreffs der Entstehungszeit von Ps 110²² mahnt zur Vorsicht gegenüber voreiligen Behauptungen.

Aus unserer Untersuchung geht hervor, dass der Text von Gn 14, 17—24 zwei wesentliche Ergänzungen enthält: den Vers 18 über Melchisedek²³ und den Vers 20b über die Zehntenabgabe.

Dagegen bilden die Verse 19 und 20 eine Einheit mit dem Vers 17 und beziehen sich auf den König von Sodom. In dieser Gestalt der Erzählung spricht nicht Melchisedek den feierlichen Segen über Abraham den Sieger aus, sondern ein anderer kanaanäischer König, Bera, der Herrscher von Sodom (Gn 14, 2)²⁴. Diese Kunde verdanken wir unverkennbar der sehr altertümlichen Tradition, nach welcher es noch keine Gegensätzlichkeiten zwischen den Abrahamiten und der einheimischen Bevölkerung gab.

Diese gewiss mündliche Überlieferung übernahm hernach die J-Tradition und legte sie schriftlich nieder. Die Person des Melchisedek wurde später in das Buch Genesis eingefügt. Das ist sicherlich das Werk der Traditionsschicht E, die bestrebt war, die dem König von Sodom sehr wohlgesinnte Schilderung seines Verhältnisses zu Abraham abzuschwächen und die Melchisedek-Tradition aufzuwerten. Die Einfügung des Melchisedek in Gen 14 bewirkte eine künstliche Zusammenstellung der Verse 17—24 und, was noch

²⁰ Vgl. J. Scharbert, *Heilsmittler im AT und im Alten Orient*, Freiburg i.B. 1964, 262.

²¹ Natürlich schon vorher musste im Text von Gn 14 der Vers 18a vorhanden sein.

²² Vgl. Anm. 14; die Zeit nach dem babylonischen Exil nehmen an: O. Procksch, R. Turnay, A. Deissler, A. Serina (*La figura di Melchisedek nel Salmo CX*, Trapani 1970), u.a.

²³ Aber es ist durchaus wahrscheinlich, dass der Vers 18 ein Erzeugnis zweier Traditionen ist: 18a — E, und 18b — P. Vgl. oben den Abschnitt über Melchisedek.

²⁴ Anders freilich Hbr 7,6; aber Hbr 7 ist ein judaistischer Text, nur christlich gestaltet.

schlimmer ist, sie leitete die jüdischen sowie auch später die christlichen Kommentatoren auf falsche spekulative Wege, z.B. zur Annahme des scheinbar von Melchisedek bereits vertretenen Monotheismus. Aber das sind schon weitere Probleme, die mit unserem Thema nicht mehr unmittelbar verbunden sind.