

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 49 (1993)

Artikel: Franz Delitzschs Stellung in der Geschichte der Auslegung des Neuen Testaments
Autor: Wiefel, Wolfgang
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960978>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

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

Franz Delitzschs Stellung in der Geschichte der Auslegung des Neuen Testaments

von Wolfgang Wiefel*

Dass wir hier über Franz Delitzsch als Neutestamentler zu reden haben, erinnert an den Umstand, dass er jenen Exegeten zuzurechnen ist, die sich in besonderer Weise der Bibel als ganzer verpflichtet wussten; es berührt aber auch eine theologiegeschichtliche Gegebenheit. Delitzsch hat an allen drei Stätten seines akademischen Wirkens, in Rostock (1846-1850), in Erlangen (1850-1867) und in Leipzig (1842-1846 und dann wieder 1867-1890) neutestamentliche Vorlesungen gehalten. Während seiner zweiten Leipziger Periode trat die Lehrtätigkeit im Neuen Testament etwas zurück, dafür fällt in seine letzte und fruchtbarste Schaffenszeit die Arbeit an der Übersetzung des Neuen Testaments ins Hebräische.

Franz Delitzsch gehört in jene Epoche der Theologiegeschichte, in der sich die endgültige Trennung von alttestamentlicher und neutestamentlicher Wissenschaft vollzog. Als er seine Laufbahn begann, lebte Martin Leberecht de Wette (gest. 1894) noch, der beiden Fächern wichtige Anregungen gab; als er starb, waren an allen deutschen theologischen Fakultäten Lehrstühle für Neues Testament eingerichtet, deren Inhaber ausschliesslich Vertreter dieser Disziplin waren. Gleichzeitig setzte der Rückzug der Vertreter der anderen Fächer ein, die bisher gleichsam nebenamtlich in diesem Bereich gewirkt hatten. Ein Prozess, der freilich wegen der zentralen Stellung des Neuen Testaments in der evangelischen Theologie wesentlich länger dauerte. Bis ins letzte Drittel des 19. Jahrhunderts gab es nicht wenige Gelehrte, die das Schwergewicht ihrer Arbeit im Neuen Testament sahen, aber noch nicht das Monopol eines ausschliesslich dem Neuen Testament gewidmeten Lehrstuhls. Zwei Jahre vor Delitzschs Tode 1888 trat der erste genuine Neutestamentler – nach der Ausnahme Constantins von Tischendorfs, der in Leipzig mehr durch Abwesenheit als durch Anwesenheit glänzte – in die Fakultät ein: Theodor von Zahn. Zuvor hatten neben Delitzsch auch der Systematiker Ernst Luthardt, die Praktiker Woldemar Schmidt und Gustav Adolf Fricke und der Kirchenhistoriker Karl Friedrich August Kahnis neutestamentliche Vorlesungen gehalten. Das Neue Testament war das letzte der klassischen theologischen Fächer, das Autonomie erlangte. Das war keine Leipziger Spezialität. Die Entwicklung in Halle verlief ähnlich: 1888 wurde hier der erste von Erich Haupt besetzte neutestamentliche Lehrstuhl errichtet.

Delitzschs Einsatz im neutestamentlichen Fach war jedoch nicht von dem Bestreben geleitet, unverteilt Gelände zu besetzen, er ergab sich vielmehr aus seinem theologischen Ansatz. Er verstand sich als Bibeltheologe. In Erlangen hatte er Christian Konrad von Hofmann nahe gestanden, sich jedoch von seinem

*Prof. Dr. Wolfgang Wiefel, Presslers Berg 2, D-4020 Halle (Saale)

Konzept der Verbindung von Heilsgeschichte und Bewusstseinstheologie distanziert. Die Auslegung des Alten Testaments im Neuen, d.h. im Christusgeschehen selbst realgeschichtlich und davon abgeleitet in den Interpretationen des alttestamentlichen Schriftworts durch neutestamentliche Autoren, hatte für ihn einen hohen Grad der Verbindlichkeit, wiewohl er je länger je mehr um die Eigenständigkeit des alttestamentlichen Zeugnisses bemüht war.

Die Schwerpunkte von Franz Delitzschs neutestamentlicher Arbeit ergeben sich daraus. Sie sind sowohl an den gehaltenen Vorlesungen wie an seinen Veröffentlichungen erkennbar. Es sind dies Matthäus, der Hebräerbrief und der Römerbrief. Über die beiden letzteren hat er Auslegungswerke veröffentlicht, von denen uns sein *Kommentar über den Römerbrief* beschäftigen soll.

Das 1870 erschienene Werk – mit seinen 147 Seiten im Kontext der Delitzschen opera eher der mittleren Klasse zuzuordnen – ist bei Dörffling und Franke in Leipzig verlegt und war über 80 Jahre später noch bei der Auflösung des Unternehmens erhältlich (also nicht gerade ein buchhändlerischer Erfolg). Das Buch ist entstanden im Zusammenhang mit seiner Arbeit an der Übersetzung des Neuen Testaments ins Hebräische. Es kann hier nicht darum gehen, das Übersetzungswerk von Delitzsch philologisch und hermeneutisch zu beurteilen. Natürlich war er sich darüber im Klaren, dass er nicht eine Rückübertragung neutestamentlicher Texte in die Muttersprache Jesu und der apostolischen Verfasser vorlegte. Diese Aufgabe ist dann von dem zeitweiligen Mitarbeiter am Leipziger Institutum Judaicum Gustaf Dalman in Angriff genommen worden. Es handelt sich vielmehr dabei um das dem schriftgelehrten Schulbetrieb zuzuordnende Idiom des (aramäisierenden) Mischnahebräisch, das freilich für rabbinisch geschulte Juden (und das waren die von Delitzsch ins Auge gefassten potentiellen Rezipienten) zu den grundlegenden Bildungselementen gehörte. Dennoch kann von einem bleibenden wissenschaftlichen Wert gesprochen werden, insofern die Delitzsche Übersetzung uns hilft, gleichsam unter der Decke des griechischen Textes die hebräische und aramäische Denkweise und Sprachstruktur zu erkennen.

Der Übersetzer ist mehr noch als der Ausleger (vor allem der systematische, «pneumatische») auf die exakt erarbeitete Textbasis angewiesen. Hinzu kam, dass die Textfrage für einen Exegeten, der hoch von der Autorität des biblischen Wortes dachte, von geradezu geistlichem Rang war. Zu denken ist an Johann Albrecht Bengel, aber auch an die Bedeutung der Textforschung für konservative Neutestamentler wie Theodor v. Zahn und Bernhard Weiss.

Delitzsch konnte sich auf die Arbeit jenes Forschers stützen, der in seiner ersten Leipziger Periode sein Kollege gewesen war, Constantin von Tischendorf. Schon beim Projekt der Übersetzung hatte er sich festgelegt, «nicht den unvollkommenen textus receptus, sondern den jetzt durch die ältesten Zeugnisse, zu denen der Codex vom Sinai hinzugekommen, beglaubigten authentischen Text zugrunde legen zu wollen» (41). Dass darin auch eine gewisse Einseitigkeit liegen konnte, berührte ihn wenig. Er gibt dem Sinaiticus sogar eine theologische Qualität, wenn er hinzufügt, «dass es als providentielles Ereignis erscheint, dass aus einem verborgenen Winkel jenes Gebirges, von welchem die alttestamentliche Thora ausgegangen, auch diejenige Urkunde der neutestamentlichen Thora hervorgegangen ist, welche alle anderen Handschriften und sowohl an Zeugnisse

wissheit als an Vollständigkeit sogar des gleichaltrigen Vaticanus überragt und somit ein Codex vom Sinai Hauptinstanz der neutestamentlichen Textkritik ist» (41). Er nennt Beispiele von Stellen, die aus der Lutherbibel vertraut sind, wie, 1,16; 1,29; 1,31; 7,18, 8,1; 8,26; 10,15; und theologisch wichtige Stellen wie 8,11 und 10.17.

Zu dem für ihn wichtigen Problem der Übersetzung von Zitaten aus dem Alten Testament (nicht weniger als 50) konstatiert er, dass Paulus die alttestamentlichen Stellen nach der LXX zitierte, «was er tun musste und was ihm damals jüdischerseits niemand verargte». Aber er fügte hinzu: «Wenn er hebräisch geschrieben hätte, würde er sich an den Grundtext gehalten haben» (45). Er folgert daraus als erste Regel, «dass er überall da, wo der Wortlaut des hebräischen Grundtextes der citierten Stelle gleich gut in den Zusammenhang passt, wie die mehr oder weniger ihm incongruente Übersetzung der LXX ohne weiteres den hebräischen Grundtext an deren Stelle setze». (46)

Er macht jedoch eine Einschränkung: «Da es überhaupt im Charakter der Zeit... lag, in Wiedergabe alter Schriftworte sich frei zu bewegen und mehr auf den Sinn und den Geist derselben als auf die äussere Einkleidung zu achten; so ergibt sich für den Übersetzer die zweite Regel: dass er überall da, wo Gedächtniss oder Wille des Apostels den alttestamentlichen Text modifizieren, dieses geistlich frei, nicht buchstäblich gebundene Verhältnis unvermischt lasse.» (46) Bei solchen freien Zitierungen, Zitatenverschmelzungen, Mosaiken, abgekürzten oder umgestellten Schriftzitaten hat er die hebräische Übersetzung auf den griechischen Wortlaut gegründet.

Wichtigstes Merkmal der knappen, versweise vorgehenden Kommentierung ist die Vielzahl der beigebrachten rabbinischen Parallelen. Die uns heute (vor allem dank der Arbeit von Jacob Neusner) bewegenden überlieferungsgeschichtlichen Fragen liegen ihm noch fern. Wie ein halbes Jahrhundert später Hermann Leberecht Strack und Paul Billerbeck und nach ihnen Joachim Jeremias reiht er Zeugnisse aus der jüdischen Traditionsliteratur aneinander, deren redaktionelle Fixierung lange nach dem neutestamentlichen Zeitalter, zum Teil erst im frühen Mittelalter erfolgte. Immerhin wirbt er bei potentiellen jüdischen Lesern mit dem Argument, «dass die Entstehungsgeschichte des Christentums ein Stück der Geschichte ihres eigenen Volkes ist, dass sie uns in eine Zeit versetzt, bis in welche nur einige spärliche Notizen der Talmud- und Midrasch-Literatur zurückreichen». (9) Es geht ihm offensichtlich nicht um Herkunft und Vorbild einer Formulierung, sondern um die Sprech- und Denkweise des Paulus, die auf diesem Wege dem Leser des Kommentars näher gebracht werden sollte.

Er ist überzeugt, dass seine Übersetzung und Auslegung «selber das Verständnis... fördere, indem sie ihn in die Sprache zurückdenkt, welche das Denken und den Gedankenausdruck der heiligen Schriftsteller, trotzdem dass sie griechisch schrieben, beherrschte». (10) So bezieht er sich auf den babylonischen, seltener auf den Jerusalemer Talmud, auf die tannaitischen Midraschim Sifrê und Sifra, die späteren Midraschim Bereschit rabba, Bamidbar rabba und Wajiqra rabba; die homiletischen Midraschim Pesiqta rabbati und Pesiqta Rab Kahana und Tanchuma, die Pirqê Rabbi Elieser und das jüdische Gebetbuch, das Siddur.

Fast alle diese Texte waren unübersetzt und lagen nur in jüdischen Drucken vor. Einiges war noch ungedruckt.

Die grundlegende Berechtigung zu einer «rabbinistischen» Paulusinterpretation erwächst ihm aus einer der Apostelgeschichte entnommenen und von Delitzsch natürlich nicht angezweifelten biographischen Aussage. «Dass die Dialektik des Paulus, der zu den Füßen Gamaliel I., des Enkels Hillels, gesessen, sich manigfach mit der Schulsprache der ältesten Tannaim (Mischnalehrer) berühren würde, ist von vornherein anzunehmen und bestätigt sich auch.» (12) Delitzsch vermag dafür eine Vielzahl von Belegen beizubringen. Das *ou monon de alla* von 5,3 und 8,33, 9,10 entspricht dem *welo^cad ala; poso mallon* bzw. *pollo mallon* 11,12.24 bzw. 5,15.17 dem *qal wachomer*; die verschiedenen Formeln mit *legein* und *erein* (*ti eroumen*) den spezifisch jüdischen Kombinationen von bzw. mit *amar*. Zwar stellt er sich nicht die Frage, ob sich Paulus als Hillelit in strengem Sinne zu erkennen gibt, die Prägung auch des christlichen Paulus durch die rabbinische Schuldiskussion steht für ihn fest, und er ist darum bemüht, sie aufzuweisen.

Delitzsch' exegetische Arbeit am Römerbrief erschöpft sich nicht in der Feststellung solcher Formalia. An markanten Stellen sehen wir, wie er Paulus interpretiert. Ich würde sagen: in profiliert lutherischer Deutung. Durch das Gewand seiner rabbinischen Gelehrsamkeit scheint die konfessionelle Gestalt seiner Exegese hindurch.

In der bekenntnisartigen Formulierung, die den Höhepunkt im ersten Komplex des Römerbriefs bildet, ist von Christus als *hilasterion* durch Glauben in seinem Blut die Rede (3,25). Delitzsch kennt die Deutung, nach der *hilasterion* dem hebräischen *kapporet* entspricht und als Synonym von *mikseh* den Deckel der Bundeslade meint, eine Interpretation, die in der Generation unserer Väter Anders Nygren wiederbelebt hat (Christus der Gnadenstuhl, in: *In memoriam Ernst Lohmeyer*, Stuttgart 1951, 89-94). Er gibt ihr jedoch auf Grund der LXX-Übersetzung von Ex 25,17 für *hilasterion* im Sinne von *hilasterion epithema* eine interessante Wendung. Er argumentiert philologisch: «Sollte Paulus, welcher in allen seinen Rückübersetzungen auf Alttestamentliches sich an LXX anschliesst, *hilasterion* anders gemeint haben, als in dem Sinne, in welchem und keinem anderen es in der LXX-Übersetzung der Thora vorkommt.»(79) Tatsächlich gehe es ihm darum, in *hilasterion* «ein Bild dessen (zu) sehen, was Jesus, der sein Blut zur Sühne vergossen, an sich ist und für den Glauben für uns wird.» Darum hält es Delitzsch für unwahrscheinlich, «dass diese Decke nur als Deckel und nicht als sühnende Deckung (sic!) so benannt sein sollte.» Der in der lutherisch-melanchthonischen Rechtfertigungslehre verankerte Gedanke der Zudeckung hat hier gewiss den Ausschlag gegeben.

Aufschlussreich ist, wie er das berühmte *eph ho pantas hemarton* von Röm 5,12 und die typologische Entsprechung Adam-Christus aufnimmt. Hier verschliesst er sich der der Vulgata entnommenen Lesart in *quo omnes peccaverunt*, die seit Augustin im Abendland geradezu kanonische Bedeutung hatte und interpretiert: «In dem Abfall Israels wiederholt sich der Abfall Adams, denn wie Adam übertritt Israel den in positiver geschichtlicher Offenbarung kundgewordenen Gotteswillen.»(82) Also nicht ein korporatives Verständnis, vielmehr ein sol-

ches, das den Tatcharakter der Sünde betont. Andererseits kann er sich der geradezu kabbalistischen Buchstabenspekulation eines alten Notarikon nicht entschlagen, wonach die drei hebräischen Buchstaben des Namens Adam auf Adam (Aleph) David (Dalet) und Maschiach (Mem) verweisen, er also die Hindeutung auf Anfang, Mitte und Ende der Heilsgeschichte enthält (82).

Dass die paulinische Wendung vom «Geist, der Jesus Christus von den Toten erweckt hat und in euch wohnt», also die Aussage über die Einwohnung des heiligen Geistes auch im Hinblick auf den jüdischen Sprachgebrauch bedeutsam ist, wird vermerkt. Hier scheiden sich die Wege zwischen forensisch-imputativem und habituellem Verständnis der Rechtfertigungsgnade. Wie Delitzsch diese Stelle auffasst, wird an seinem Blick auf die Formulierung deutlich, die er als rabbinische Parallele ausgemacht hat. «Der neutestamentliche Ausdruck, der heilige Geist, der in euch wohnt, geht charakteristischer Weise hinaus über das synagogale *ruach ha kodesch*, *schura alenu* der heilige Geist, der sich auf euch niedergelassen. Was übrigens nach dem Zeugnis der Apostel auf Grund der Auferweckung Christi geschieht, das geschieht nach jüdischer Vorstellung auf Grund der Verdienste Isaaks.»(86)

Wenn man in der berühmten Kontroverse über den Sinn der Wendung Röm 10,4 *christos telos nomou* von Delitzsch eine klare Positionsbestimmung erwartet, also die Entscheidung zwischen Ende des Gesetzes (was eher lutherischer Auslegungstradition entspricht) oder Ziel des Gesetzes (was den reformierten Auslegern näher lag), so fällt hier seine Antwort knapp und nicht ganz eindeutig aus. Er kommentiert Paulus in einem Satz aus Kohelet rabba: «Die ganze Thora, welche ein Mensch im gegenwärtigen Zeitlauf (*ba olam hase*) lernt, ist Tand (*hevel*) gegen die Thora des Messias (*neged torat schel maschiach*).»(90) Soll das heissen, dass Paulus hier die heute eher problematisch erscheinende Vorstellung von der messianischen Thora rezipiert hat? Christus – Ende der Mose-Thora und zugleich Bringer der Messias-Thora? Die Übersetzung lautet jedenfalls

ki taklit ha-tôra hu' ha-maschiach.

Die entscheidende Vokabel *taklit* ist doppelsinnig. Im biblischen Sprachgebrauch kann sie sowohl Ende (Neh 3,21; Hiob 26,1) wie Vollendung, Endzweck (Ps 139,29) bedeuten.

Lassen wir es mit diesen Stichproben genug sein, die einen Eindruck davon vermitteln, wie der Paulusausleger und -übersetzer Delitzsch mit dem Römerbrief umgegangen ist. Man sagt Exegeten, die den jüdischen Hintergrund des Neuen Testaments zum Gegenstand ihres Bemühens gemacht haben, die Neigung zum *joudaizein*, die Restaurierung einer gleichsam judenchristlichen Position nach. Für Delitzsch kann festgehalten werden, dass er auch als «Rabbinist» lutherischer Theologe ist. Gerade darum ist er für einen Dialog in der Wahrheit zwischen christlicher und jüdischer Theologie von exemplarischer Bedeutung.

Die Impulse zu Delitzschs Begegnung mit dem Judentum waren, wie oft betont wurde, missionarischer Natur. Auch das Übersetzungswerk, dessen Frucht die Römerbriefauslegung ist, stand im Dienst dieser Sache. In einer tieferen Schicht liegt ihr eine geschichtsphilosophische oder geschichtstheologische Schau zu Grunde, die der junge Delitzsch als Adept des deutschen Idealismus in sich aufnahm und die eine auffallende Parallele zu dem darstellt, was seine jüdischen

Zeitgenossen Salomo Formstecher und Samuel Hirsch entfaltet haben und das in unserem Jahrhundert bei Yehezkel Kaufmann lebendig war. Nur selten hat er davon so deutlich Zeugnis gegeben wie im Einleitungskapitel seiner Römerbriefauslegung: «Die Kirche, deren Wipfel jetzt die halbe Erde beschattet, ist ein Gewächs auf jüdischem Boden. Capernaum und Jerusalem im Lande Israel und Pella in Transjordanien sind die Hauptstationen ihrer Losringung vom Mutterschosse der Synagoge. Das Judenthum sollte stolz darauf sein, dass eine solche weltbewegende Macht aus ihm hervorgegangen, welcher trotz der Entstellung ihrer Ideale durch ihre eigenen Bekenner dennoch die Ehre gebührt, das Humanitätsprincip in der Menschheit zur Geltung gebracht und die Scheidewände der Völker niedergeworfen und wahre Kultur mit dem in ihrem Licht sich sonnenden Genie der Wissenschaft und der Kunst angebahnt, kurz die Weltgeschichte in zwei Hälften geschieden zu haben.» (8)

Die beiden Komponenten, die man auch für die Erlanger Theologie ausgemacht hat, Luthertum und Idealismus, bilden verborgene Antriebe auch für das Werk von Franz Delitzsch. Uns ging es darum, die erste Komponente an der Römerbriefauslegung aufzuweisen und die anderen als Rahmen für das Bemühen um die jüdische Basis des Neuen Testaments sichtbar zu machen.