

PAUL MAYBERGER

ZUR „DULCEDO DEI” IM ALTEN TESTAMENT *

Bis vor einem Jahrzehnt fand man noch in unseren deutschen Gebet- und Gesangbüchern das Jesus und dem Heiligen Geist gegebene Epitheton „süß”. So wird in dem Sakramentslied *Mein Herz erglüht...*, das der Dichter und Komponist Johannes Kuen (Khuen), einer der ersten Vertreter des neueren deutschen Liedes, 1638 schrieb, in der 3. Strophe Jesus mit „O süßer Gott” angeredet. Die Strophe endet mit dem Ausruf „o Jesus süß”. Auch in dem wenige Jahre zuvor, 1623, von Friedrich Spee von Langenfeld gedichteten und vertonten Sakramentslied *O Christ, hie merk, den Glauben stärk* heißt es im Refrain „Ave Jesu, wahres Manhu, Christe Jesu! Dich Jesum süß, ich herzlich grüß, o Jesu süß.” Das Sakramentslied „Mein Herz gedenk, was Jesus tut”, das in Duderstadt 1724 entstand, bricht aus Liebe zu Jesus in den Jubel aus: „O wahre Freud’, o Süßigkeit” (4. Str.). Bekannt ist auch das in Bonn 1757 gedichtete Herz-Jesu-Lied „Tausendmal ich Dich begrüße, liebevolles Jesuherz, Ach, durch Deines Herzens Süße lindre, Jesus, meinen Schmerz.” Diese dem alten Mainzer Gebet- und Gesangbuch (= Mz) entnommenen Lieder¹, die auch in anderen Diözesen gesungen wurden, sucht man in dem 1974 im gesamten deutschen Sprachraum eingeführten Einheitsgebet- und -gesangbuch *Gotteslob* (= GL) vergeblich. Auch der *Anhang für das Bistum Mainz*, in dem beliebte und bekannte Lieder der Diözese als Sondergut bewahrt werden, hat sie aufgegeben². Solche innigen, gefühlsbetonten Dichtungen entsprechen nicht mehr dem Empfinden unserer Zeit. Dies kommt geradezu exem-

* Den Vortrag hielt der Verfasser am 6. April 1984 an der Päpstlichen Theologischen Akademie in Krakau.

¹ Vgl. *Gelobt sei Jesus Christus, Gebet- und Gesangbuch für das Bistum Mainz*. Herausgegeben vom Bischöflichen Ordinariat Mainz im Matthias Grünewald Verlag Mainz (von 1952 bis 1974 im Gebrauch), Nr. 385, 386, 381 u. 402.

² Weggelassen wurde auch das 1604 in München entstandene Weihnachtslied (Mz Nr. 283): „Laßt uns das Kindlein grüßen” mit dem Refrain „O Jesuskind süß”. Ferner wurde aufgegeben, das 1865 in Mainz verfaßte Weihnachtslied (Mz Nr. 296): „Jesus ein süßer Name ist” und das von W. Nakatenus 1662 gedichtete (und Mainz 1935 überarbeitete) Fastenlied (Mz Nr. 309): „O Jesus, liebster Jesus, Du Trost der Seele mein, in Dir, o süßer Jesus, ist Fried’ und Freud’ allein”.

Vgl. auch die nicht mehr gebetete *Postcommunio* vom „Fest des allerheiligsten Herzens Jesu”, in der es heißt: *dulcissimi Cordis tui suavitate percepta* (Schott: „nachdem wir die Süßigkeit Deines lieblichsten Herzens gekostet haben”).

plarisch in dem Wort „süß“ zum Ausdruck, das allgemein als süßlich, d.h. unecht, sentimental und kitschig empfunden wird³. Daher hat man in zwei Fällen bei alten, in das Gotteslob aufgenommenen Liedern die Strophe, in der dieses Wort vorkommt, einfach weggelassen, so die 4. Strophe das seiner Melodie wegen beliebten Liedes *O wunderbare Speise* (GL Nr. 503, Mz Nr. 387), 1649 in Würzburg aus *O esca viatorum* übertragen, die Jesus mit „O süßer Bronn des Lebens“ anredet. Gestrichen wurde auch die 5. Str. des nach *Dies est laetitiaie* (um 1320) von P. Steiner 1943 neugefaßten Weihnachtsliedes „Tag, so groß und freudenreich“ (GL Nr. 137, Mz Nr. 289), in der das „Kindelein so löbelich“ mit „Eja, süßer Jesu Christ“ begrüßt wird. Bei zwei weiteren Liedern ersetzte man das Wort „süß“ durch ein anderes. So wurde der *dulcis hospes animae* des Hl.-Geist-Hymnus *Veni Sancte Spiritus*, den Kardinal Stephan Langton um 1200 gedichtet haben soll, der „süße Seelenfreund“, wie er in der wörtlichen Übertragung von Heinrich Bone 1847 noch hieß (Mz Nr. 354), in der deutschen Fassung von Maria Luise Thurmair und Markus Jenny 1971 zum „Gast, der Herz und Sinn erfreut“ (GL Nr. 244,3)⁴. In gleicher Weise verfuhr man bei dem ebenfalls in England im 12. Jh. verfaßten und am Namen-Jesu-Fest gesungenen Hymnus: *Jesu dulcis memoria*, | *Dans vera cordis gaudia*: | *Sed super mel et omnia* | *Eius dulcis praesentia*. In der 1935 in Mainz entstandenen Übersetzung lautet der im alten Mainzer Gesangbuch (Nr. 297) noch traditionsgemäß dem hl. Bernhard zugeschriebene Text: „Wer dein, o süßer Jesu, denkt, des

³ Auf Jesus angewendet, wirkt es zudem unmännlich. Man spricht höchstens von einem „süßen Kind“, einem „süßen Mädchen“ und vielleicht noch bei einem Jungen von einem „süßen Kerl“. Wenn eine Frau zu ihrem Mann „mein Süßer“ sagt, dann hat dies gewöhnlich einen zärtlich-scherzhaften und neckischen, mitunter ironischen Klang.

Außerdem hat sich aufgrund des reichhaltigeren Nahrungsmittelangebots und der veränderten Eßgewohnheiten unsere Einstellung zu „süß“ gegenüber früheren Jahrhunderten gewandelt. Das Wort besitzt nicht mehr in erster Linie — besonders für die „Leckermäuler“ — einen positiven, sondern auch einen negativen Klang, weil heute wegen des unserer Gesundheit und der schlanken Linie abträglichen übermäßigen Süßigkeiten- und Zuckerkonsums vor „dem Süßen“ immer wieder gewarnt wird.

Auch in den klassischen Sprachen wird *glykúys*, *suavis* od. *dulcis* in einem übertragenen Sinn von Personen ausgesagt. So bedeutet griech. *glykúytēs* nicht nur die Süßigkeit, die man auf der Zunge kostet, sondern auch jene angenehme Empfindung, die man im Herzen oder mit seinem Gefühl wahrnimmt, nämlich die Freundlichkeit, Zärtlichkeit und Liebe eines Menschen. (Vgl. auch Hld 2,3). Dementsprechend heißt *dulcis* auch liebevoll, freundlich, zärtlich. Wie die Anrede *dulcissime frater* zeigt, konnte man dieses Wort im Lateinischen von einem Mann offensichtlich eher aussagen als im Deutschen.

⁴ Bei dem vom Gotteslob in den *Anhang für das Bistum Mainz* aufgenommenen Heilig-Geist-Lied „Komm, Heil'ger Geist, komm, Schöpfer aller Welt“ (GL Nr. 857 = Mz Nr. 357), das 1724 in Duderstadt entstanden ist und 1974 von einer Arbeitsgruppe der Diözese umgedichtet wurde, hat man die 3. Strophe: „Kehr' ein bei uns, kehr' ein o süßer Gast“ weggelassen. Die „süßen Liebesflammen“ der 4. Strophe wurden zu „der heiligen Liebe Flammen“ der jetzt 3. Strophe.

Herz in Freuden wird versenkt; doch süßer als was süß kann sein, ist's bei dir selbst, o Jesus mein!" Etwas nüchterner klingt die Strophe in der Übertragung von Friedrich Dörr 1969 im *Gotteslob* (Nr. 550): „O lieber Jesu, denk ich dein, strömt Glück in meine Seele ein; doch meine höchste Freude ist, wenn du, o Jesu, bei mir bist.“

Wie diese Beispiele, die man noch vermehren könnte, zeigen, hat man aus dem *Gotteslob* ganz bewußt und konsequent das Epitheton „süß“ verbannt.⁵ Man kann dies als Anpassung an das heutige Sprachempfinden begrüßen, aber auch aus literarischen Gründen bedauern — dies steht hier nicht zur Debatte. Für den Theologen jedenfalls ist damit die „Süßigkeit“ Gottes nicht abgetan. Wenn auch das Epitheton „süß“ für heutige Ohren „kitschig“ klingt — diesen Einwand hörte übrigens schon Augustinus —, so weiß er doch, daß hier ein „mystisches“ Bildwort vorliegt, das man nur dann annähernd versteht, wenn man sich mit den Gedanken und Gefühlen der Mystiker vertraut macht. Die Idee der *Dulcedo Dei* hat besonders in der Mystik des Mittelalters ihre höchste Entfaltung erlebt und sich nicht von ungefähr in den eben zitierten Hymnen *Veni Sancte Spiritus* und *Jesu dulcis memoria* niedergeschlagen. Zunächst ist einmal wichtig festzuhalten, daß dieser Begriff bei den Mystikern immer wieder als Ausdruck der innigsten Gottesliebe verwendet wird. So heißt es in der dem hl. Anselm von Canterbury (1033/34—1109) zugeschriebenen 13. Betrachtung, die vermutlich Eckbert, von 1166 bis 1184 Abt von Schönau (und Bruder der mystisch begnadeten Äbtissin, der hl. Elisabeth von Schönau), zum Verfasser hat: „Wie der Geizhals sich freut seiner Schätze, wie die Mutter schwelgt in der Liebe zu ihrem einzigen Kind — so gewinnt, süßer Jesus, die minnende Seele in deiner Liebe willkommene Freude und Lust. Süßer Honig, köstliche Milch, berauschend duftender Wein und alle Leckerbissen bringen dem Gaumen dessen, der sie kostet, nicht solches Ergötzen, wie deine Minne dem Herzen, das dich liebt!“ Das ist gewiß nicht die Sprache unserer Zeit; wir empfinden nicht so. Aber beim Lesen solcher Texte erhebt sich die Frage, inwieweit wir überhaupt fähig sind, die Gottes-

⁵ Nur bei der dreifachen Schlußanrufung *O clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria* des im 11. Jh. entstandenen *Salve Regina* wurde die alte Übertragung „O gütige, o milde, o süße Jungfrau Maria“ (vgl. Mz Nr. 22) unverändert ins *Gotteslob* (Nr. 571) übernommen, weil hier „süß“ als mädchenhaft-lieblicher Ausdruck bei einer jungen Frau eher am Platz ist. Dagegen hatte man das im 2. Vers stehende *dulcedo* des Grußes „*vita, dulcedo et spes nostra, salve*“ schon seit den Dreißiger Jahren mit „Wonne“ übersetzt. Beibehalten wurde das Adj. „süß“ auch im Kehrvers des um 569 von Venantius Fortunatus von Poitiers gedichteten Kreuzeshymnus *Pange lingua gloriosi proelium certaminis*: „Süßes Holz, o süße Nägel, welche süße Last an euch!“ (*Dulce lignum, dulces claves, Dulce pondus sustinet*). Hier wird mit „süße Last“ Jesus nur indirekt süß genannt. In diesem Bild verkörpert Christus die lebensbringende, süße Frucht vom Lebensbaum des Kreuzes im Gegensatz zur bitteren, todbringenden Frucht vom Lebensbaum des Paradieses.

liebe (ob nun Gen. subj. oder obj.) mit Herz und Sinn zu „empfinden“ (vgl. Dtn 6,5: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft.“) und nicht nur auf einen nüchternen Willens- und Verstandesakt zu reduzieren.

Wenn auf dem Weg über die Mystik zur *Dulcedo Dei* im Alten Testament hingeführt wird, dann ist dies kein Umweg oder Abweg, sondern ein sehr guter Zugang zum Verständnis dieser Idee, weil sie sich nämlich von hier aus kontinuierlich bis in das AT zurückverfolgen läßt. Daß dort die Ursprünge zu suchen sind, liegt allerdings nicht selbstredend nahe und muß erst noch nachgewiesen werden, um so mehr, wenn Joseph Ziegler, der 1937 eine eigene Monographie über die *Dulcedo Dei* veröffentlichte⁶, gleich zu Beginn auf S. 1 schreibt: „Vergeblich sucht man in den Schriften des AT, besonders in den hebräisch geschriebenen, die Vorstellung der *dulcedo Dei*. Nur das griechische Buch der Weisheit (16,21) bringt das Substantiv *glykýtēs*, das gewöhnlich als Bezeichnung des göttlichen Wesens gefaßt wird. Sonst findet sich jedoch kein Adjektiv *glykýs*, und ebenso vermißt man dessen hebräischen Äquivalente, die gewöhnlich durch den Stamm *mtḥq* ausgedrückt werden, als Bezeichnung des Wesens Gottes...“ Demnach wäre nach herkömmlichem Verständnis nur an einer einzigen Stelle, nämlich in dem jüngsten, im 1. Jh. vor Chr. auf griechisch verfaßten Buch der Weisheit von der Süßigkeit Gottes die Rede. Selbst dies lehnt jedoch Ziegler von vornherein ab und bekräftigt nochmals auf S. 15 seiner Habilitationsschrift als Ergebnis seiner Untersuchung die für das Gottesbild des AT anscheinend signifikante Schlußfolgerung: „Weder das Subst. *glykýtēs* noch das Adj. *glykýs* ist also in der griech. Bibel von Gott ausgesagt.“ Hätte er recht, dann wäre eine Erforschung der *Dulcedo Dei* im AT *eo ipso* verfehlt und überflüssig. So aber werden Ziel und Anliegen dieser Studie deutlich: Gegen Ziegler gilt es den Nachweis zu führen, daß bereits im AT, wenn auch in der spätesten Schrift, von der *Dulcedo Dei* gesprochen wird, so daß also hier diese die christliche Mystik befruchtende Idee verwurzelt ist. Allerdings zeigt Ziegler auf, daß es für die Idee der *Dulcedo Dei*, die seiner Meinung nach erst auf die interpretierende Übersetzung der *Vulgata* zurückzuführen ist, verschiedene Vorstufen im AT gab. Hierher gehören in erster Linie die „süßen“ Worte oder Gebote Gottes, die zumindest indirekt die Süßigkeit Gottes zum Ausdruck bringen.

Um dieses Bildwort besser zu verstehen, muß man bedenken, daß in der Antike die Menschen nichts Süßeres als den Honig kannten⁷. So

⁶ Joseph Ziegler, *Dulcedo Dei. Ein Beitrag zur Theologie der griechischen und lateinischen Bibel (Alttestamentliche Abhandlungen 13. Bd. 2. Heft)*, Münster i. W. 1937.

⁷ Zur Bedeutung des Honigs im Altertum vgl. Wilhelm Heinrich Roscher,

geben Ri 14,18 die Philister auf Simsons Rätsel zur Antwort: „Was ist süßer als Hoing?“, und Sir 11,3 nennt den Ertrag der Biene, d. h. den Hoing, *archē glykasmátōn*. Galen (129—199 nach Chr.), der letzte große Arzt der Antike, schreibt: „So sagen wir denn, der Honig sei das Beste, Süßeste und Intensivste von allem, weil er eine derart überragende Süßigkeit aufweist“⁸. Da (bis zur Einführung des Rohrzuckers) nur Honig als Süßstoff diente, war er weitaus wertvoller und begehrter als heute⁹, wo er durch die vielen Zuckerarten ganz in den Hintergrund gedrängt wurde. Diese köstliche Speise war zudem nach damaliger Anschauung kein Produkt der Pflanzen oder Bienen, sondern, was selbst eine Autorität wie Aristoteles in seiner Tiergeschichte lehrt, aus der Luft gefallen¹⁰. So preisen denn die Dichter den Honig als Geschenk des Himmels (*caelestia dona*, so Vergil, *Georgica* IV, 1), als Göttern und Menschen gleich willkommene Speise (*dulcissimum quod est, et deis et hominibus est acceptum* sagt Varro, *Rerum rusticarum* III, 16). Vor allem aber schrieb man dem Honig eine die Gesundheit des Menschen stärkende und somit lebensverlängernde Kraft zu und empfahl ihn daher als wirksames Arzneimittel gegen allerlei Krankheiten¹¹. Außerdem spielte der Honig im Kult als Opfer für die Todesgottheiten und als Totenspende mit apotropäisch-kathartischem Charakter eine große Rolle und wurde als antiseptische Substanz beim Einbalsamieren verwendet¹². Damit hängt schließlich auch die Vorstellung vom Honig als Götterspeise zusammen, die Annahme nämlich, daß sich damit die Himmlichen nähren und Unsterblichkeit erlangen. Daher ist es nicht verwunderlich, daß die Menschen damals das, was als besonders lieblich, wohltuend und angenehm, als gesund und lebensfördernd, ja als geradezu himmlische Köstlichkeit empfunden wurde, mit dem Honig verglichen. Diese metaphorische Ausdrucksweise findet man auch im AT. Ein solches Bildwort war ja für den Bewohner des „Landes, das von Milch und Honig fließt“ sehr naheliegend¹³.

Nektar und Ambrosia. Mit einem Anhang über die Grundbedeutung der Aphrodite und Athene (Studien zur Griechischen Mythologie und Kulturgeschichte vom vergleichenden Standpunkte, Heft 3), Leipzig 1883, S. 42—44. Ferner Wilhelm Michaelis, Meli: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (hrsg. von G. Kittel) IV, S. 556—559.

⁸ Galen, *De antidotis* I 2, ed. Carolus Gottlob Kühn, in: *Medicorum Graecorum Opera quae exstant*, Vol. XIV, Lipsiae 1827 Hildesheim 1965, S. 11.

⁹ Der Honig zählt nach Sir 39,26 neben Salz, Weizen, Milch, Wein und Öl zu den lebensnotwendigsten Nahrungsmitteln.

¹⁰ Aristoteles, *Peri ta zōa historiai* V 22. Der sonst so nüchterne Plinius preist ihn daher in seiner *Naturkunde* (Hist. nat. XI, XII 30) mit den poetischen Ausdrücken *caeli sudor* („Schweiß des Himmels“) und *siderum saliva* („Speichel der Gestirne“).

¹¹ Vgl. die Nachweise aus der klass. Literatur bei Roscher, S. 46—51.

¹² Vgl. Michaelis, S. 557 und Roscher, S. 56—58.

¹³ Der Honig *debaš*, womit nicht nur der Bienenhonig, sondern auch andere

Bei all diesem Reichtum aber, mahnt Dtn 8, soll Israel Gott nicht vergessen. Denn der Mensch, so heißt es in V. 3, lebt nicht vom Brot allein, sondern von jedem Wort, das aus dem Mund des Herrn kommt. Für das übernatürliche Leben des Menschen gibt es somit nichts Besseres, Gesünderes und Schmackhafteres als dieses himmlische Geschenk. Daher wird in der nachexilischen Weisheitsliteratur das Wort Gottes mit dem Honig verglichen. Schon von der menschlichen Rede heißt es Spr 16,24: „Freundliche Worte sind wie Wabenhonig, süß für den Gaumen, heilsam für den Leib“¹⁴ — „Die Urteile des Herrn“ aber, betont Ps 19,11, „sind süßer als Honig, als Honig aus Waben“. Ebenso sagt der als alphabetisches Akrostichon komponierte, über das „Wort Gottes“ in verschiedenen Synonymen und Metaphern nachsinnende Ps 119,103: „Wie köstlich ist für meinen Gaumen deine Verheißung, süßer als Honig für meinen Mund“. Gottes Wort und Gesetz sind für den alttestamentlichen Frommen der bestimmende Faktor des ganzen Lebens, sie sind für ihn der Inbegriff der Weisheit. Daher ergeht in Spr 24,13f die Aufforderung: „Iß Honig, mein Sohn, denn er ist gut, Wabenhonig ist süß für den Gaumen! Wisse: Genauso ist Weisheit für dich“. „An mich zu denken“, sagt die personifizierte Weisheit in Sir 24,20, „ist süßer als Honig, mich zu besitzen ist besser als Wabenhonig“. Auch hier ist letztlich das Wort Gottes gemeint, wie denn im selben Kap. nicht von ungefähr wenige Verse später (24,23—29) die Weisheit Gottes mit dem mosaischen Gesetz identifiziert wird¹⁵. Dazu paßt sehr gut die im Kap. zuvor (23,27) ausgesprochene Erfahrung: „Nichts ist süßer, als die Gebote des Herrn zu halten“.

Von hier aus kann man leicht verstehen, wenn der Beter des Weisheits-Ps 119,131 voller Sehnsucht und Begierde ausruft: „Weit öffne

Süßstoffe, wie der eingedickte, honigartige Saft von Trauben, Datteln und Feigen gemeint sein kann. (vgl. Caquot, Debaš. *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* [hrsg. von G. J. Botterweck und H. Ringgren] II, S. 135f) kommt im AT an etwa 60 Stellen vor. Davon entfällt über ein Drittel auf die Verheißung: Ex 3,8,17 u.ö. im Pent., ferner Jos 5,6; Sir 46,8; Jer 11,5; Bar 1,20; Ez 20,6,15.

¹⁴ In der Weisheitsliteratur wird des öfteren von der Süßigkeit menschlicher Rede gesprochen. So heißt es Spr 16,21: „Die Süßigkeit der Rede fördert die Belehrung“. Mehrere Beispiele findet man in Jesus Sirach. „Süße Rede erwirbt viele Freunde“ heißt es da (6,5). Aber auch der Feind macht „süße Worte“ (12,16; 27,23). — Vgl. Ijob 20,12: „Süß schmeckt das Böse in seinem (des Frevlers) Mund“ — „Im Mund des Frechen ist Betteln süß“ (Sir 40,30). „Das Andenken (d.h. das Aussprechen des Namens) von Joschija ist süß wie Honig im Mund“ (Sir 49,1).

Nach Plutarch, *De Is. et Osir.*, 68, essen die Ägypter am neunzehnten Tag des ersten Monats, wenn sie ein Fest zu Ehren des Hermes feiern, Honig und eine Feige und sagen dazu „Süß ist die Wahrheit“; vgl. Bruno H. Stricker, *Süß ist die Wahrheit aus Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo* 37 (1981), S. 465—467.

¹⁵ In 24,3 sagt die Weisheit: „Ich ging aus dem Mund des Höchsten hervor.“

ich meinen Mund und lechze nach deinen Geboten“¹⁶. Das honigsüße Wort des Herrn ist willkommene Nahrung der Seele. Auch der Prophet Jeremia (15,16) ist ganz begierig danach: „Fanden sich Worte von dir (Herr), so verschlang ich sie; dein Wort war mir Glück und Herzensfreude“. In diesem Sinn ist sicherlich die Aufforderung Gottes an Israel in Ps 81,11 zu verstehen: „Tu deinen Mund auf! Ich will ihn füllen“, nämlich: mit meinem Wort“¹⁷. So interpretiert es jedenfalls das *Targum* (in der Londoner Polyglotte): *aperi os tuum ad verba Legis, et implebo illud omni bono*. Darauf ist offenbar auch der letzte Vers (17) des Psalms zu beziehen, wo Gott sein Volk sicherlich nicht von ungefähr (gegenüber Ps 147,14!) auch mit Honig (vgl. Dtn 32,13) zu sättigen verheißt. Nach all dem kann man auch die seltsam anmutende symbolische Handlung des Propheten Ezechiel (2,8—3,3) besser verstehen, der auf Gottes Geheiß hin die ihm gereichte Buchrolle essen und sein Inneres damit füllen soll. Obwohl die Rolle auf beiden Seiten mit Klagen, Seufzern und Weherufen beschrieben war, wurde sie doch in seinem Mund *süß wie Honig*¹⁸. Manche Exegeten versuchten dies damit zu erklären, daß Ezechiel in dieser Süßigkeit den göttlichen Ursprung und den übernatürlichen Charakter der Botschaft verkostet und begriffen habe, so daß er trotz und vielleicht gerade wegen des angedrohten Unheils ein glückliches, beseligendes Gefühl der Gottverbundenheit in seinem Inneren verspürte¹⁹. Offenbar erkannte er hinter der beabsichtigten Züchti-

¹⁶ Vgl. damit den Hunger nach dem Wort des Herrn in Am 8,11 und das Jesuswort: „Meine Speise ist es, dem Willen dessen zu gehorchen, der mich gesandt hat“ (Joh 4,34).

¹⁷ Vgl. Jer 1,9: „Dann streckte der Herr seine Hand aus, berührte meinen Mund und sagte zu mir: Hiermit lege ich meine Worte in deinen Mund“.

¹⁸ Walther Zimmerli, *Ezechiel*, 1. Teilbd. (BK), Neukirchen-Vluyn 1969, S. 77f, zieht zum Verständnis der Ordinationshandlung Ez 2,8—3,3 die Stelle Jer 15,16 heran, wo ohne das Bild vom Honig von der Süße des göttlichen Wortes gesprochen wird. Die nur hier anzutreffende Bildrede vom „Essen“ des Jahwewortes liege als vorgegebene Größe dem massiven Bild vom Verschlingen der Buchrolle zugrunde, für das es in den sonstigen Berufsberichten keine Analogie gibt.

Das Bild vom Verschlingen der Buchrolle hat nur die Offenbarung des Johannes (10,9f) aufgegriffen. Hier schmeckt die Buchrolle im Mund des Sehers zunächst süß wie Honig, in seinem Magen aber dann bitter.

Hinter dem Bild vom Essen der das Gotteswort enthaltenden Schriftrolle steht zweifellos die alttestamentliche Vorstellung vom Gotteswort als einer honigsüßen Seelenspeise. Bror Olsson, *Die verschlungene Buchrolle*: ZNW 32 (1933), S. 90—91, sucht daher sicherlich zu Unrecht das Vorbild für die Vision der Apokalypse in magischen Praktiken, wie man sie in den Zauberpapyri finden kann. So schrieb der Magier den Namen eines Gottes, dessen Kräfte und Eigenschaften er teilhaftig werden wollte, auf und verschluckte ihn, oder er versuchte, die komplizierten Namen, Formeln und Antworten der erscheinenden Götter und Dämonen dadurch seinem Gedächtnis einzuverleiben, daß er sie aufschrieb und aufaß.

¹⁹ Vgl. Ziegler a.a.O., S. 7. Walther Eichrodt, *Der Prophet Hesekiel. Übersatz und erklärt* (ATD), Göttingen 1968, S. 13, meint: „Vielmehr geht es um die Erfahrung, daß auch die fremd und unverständlich scheinende Forderung Gottes, wo sie erfüllt wird, eine innere Befriedigung schenkt, die ihr alle Bitterkeit nimmt“. Nach Georg Fohrer, *Ezechiel* (HAT), Tübingen 1955, S. 20, ist jene Botschaft

gung die sorgende Liebe Gottes, der straft, um zur Umkehr zu führen, der nicht das Verderben, sondern das Heil des Menschen will.

Eine hintergründige, nicht unmittelbar verständliche Betrachtung über das honigsüße Gotteswort findet sich noch an einer anderen Stelle, nämlich in der Mannaperikope Ex 16. Wie meine literarkritische Untersuchung gezeigt hat²⁰, handelt es sich bei diesem Kapitel um eine dreifach erweiterte priesterschriftliche Erzählung. Diese Grunderzählung (Sigel A)²¹ wurde um die Verse 22—26 (Sigel B) von einem anderen, besonders am Gesetz interessierten Kommentator erweitert, der mit der täglichen Arbeit des Mannasammelns (unmittelbar an V 21 anschließend) die Einführung und Einschärfung des Sabbatgebotes verknüpfte. Durch **dieses bedeutsame Ereignis** erhielt die Erzählung einen neuen Höhepunkt. Das Interesse war nunmehr auf das Gesetz gelenkt. In dieser Richtung hat denn auch ein weiterer Bearbeiter die Erzählung erneut reflektiert und im Manna ein Symbol des Gotteswortes entdeckt. Durch die erste Erweiterung inspiriert hatte er als zweite Erweiterung die Versblöcke 16—20 und 32—34 (Sigel C) hinzugefügt. Er plazierte jedoch den ersten Teil seiner zweiteiligen Erweiterung nicht unmittelbar hinter, sondern vor der Einheit B, indem er ihn vor Vers 21 stellte und ebenfalls aus diesem Vers herausponn, denn offenbar hat das Zerfließen des Mannas in der Sonnenwärme, also das Unbrauchbarwerden und Verschwinden dieser Speise über Tag, bei dem durch Würmer verursachten

süß für den, „der sich innerlich von der Stadt des Götzendienstes und Blutvergiebens gelöst hat“ und sein Herz nicht an Jerusalem, sondern an Gott hängt. Weniger überzeugt die Erklärung von Paul Heinisch, *Das Buch Ezechiel*, übersetzt und erklärt (HSAT), Bonn 1923, S. 35, dieser süße Geschmack „soll dem Propheten ein Zeichen sein, daß der Herr seinem treuen Diener einen reichen Lohn hinterlegt hat“. Besser hätte er den übernächsten Satz darauf bezogen: „Des inneren Trostes soll Ezechiel nicht ermangeln, mag er auch noch so oft seufzen...“ So interpretiert Meinrad Schumpp, *Das Buch Ezechiel, übersetzt und erklärt* (HBK), Freiburg im Breisgau 1942, S. 18: „Es war ein Vorgeschmack dessen, was den Propheten erwartete: äußerlich Ablehnung, Verachtung, Mißerfolg, innerlich süßer Trost und reicher Lohn.“

²⁰ Paul Maiberger, *Das Manna. Eine literarische, etymologische und naturkundliche Untersuchung*, 2 Bde (*Ägypten und Altes Testament* 6(1+2)), Wiesbaden 1983.

²¹ Zur Grunderzählung oder einfachen Einheit A zählen in Ex 16 die Verse 1—3.6+7.9—14ab.15.21.31.35a. Diese zur Gattung der „Murrsgeschichten“ (vgl. Num 14,1—38; 16,1—36; 17,6—28; 20,1—13) gehörende Erzählung will aufzeigen, daß Gott sein rebellisches und vertrauensloses Volk in der unfruchtbaren und lebensfeindlichen Wüste wider alles Verdienst und Erwarten mit Nahrung versorgt hat. Die erweiterte Einheit B (Vv 22—26) verknüpft diese Erzählung mit der Einführung des Sabbats, die erweiterte Einheit C (Vv 16—20 u. 32—34) entdeckt im Manna ein Symbol des Gotteswortes, die erweiterte Einheit D (Vv 4+5 u. 27—30) sieht in der Mannaspende eine Erprobung des Gesetzesgehorsams der Israeliten. Glossierende Zusätze sind die Verse bzw. Versteile 14b.8.22a.24ab.35b u. 36. Alle sonstigen Nachrichten der Bibel über das Manna (Num 11,6—9; Dtn 8,3.16; Jos 5,12; Neh 9,15.20; Ps 78,23—25; Ps 105,40; Weish 16,20—29; 19,21; Joh 6,31—32.49.58; 1 Kor 10,3; Hebr 9,4; Offb 2,17) sind von Ex 16 abhängig. Vgl. Maiberger a.a.O. 212—264 u. 423—430.

Verderben und Stinkendwerden über Nacht (V 20) Pate gestanden. Das eigentliche auslösende Moment der Erweiterung C aber war der Honiggeschmack in V 31. Dieser zur Grunderzählung gehörende Vers lautet: „Das Haus Israel nannte seinen Namen Man(na). Es war wie Koriandersamen, weiß, und sein Geschmack wie Kuchen mit Honig“. Das Stichwort „Honig“ also erinnerte den Bearbeiter an das honigsüße Gotteswort, offensichtlich angeregt durch die vorhergehende Erweiterung B, die im Manna einen Hinweis auf ein ganz konkretes Gotteswort, nämlich die Sabbatvorschrift sah, und so knüpfte er den zweiten Teil der Erweiterung C direkt an das Wort Honig von V 31 an. Das Manna war für ihn also deswegen ein Symbol des Gotteswortes, weil es süß wie Honig schmeckte! **Dieser für die weitere Untersuchung ausschlaggebende Text der erweiterten Einheit C lautet:**

- 16 Dies ist das Wort, das Jahwe befohlen hat: Sammelt von ihm (dem Manna), ein jeder so viel er zum Essen braucht, einen 'Omer pro Kopf; nach der Zahl eurer Seelen, die ein jeder in seinem Zelt hat, sollt ihr nehmen!
- 17 So machten es die Söhne Israels, und sie sammelten, der eine viel der andere wenig.
- 18 Als sie es nun mit dem 'Omer abmaßen, hatte keiner, der viel gesammelt, Überfluß und keiner, der wenig gesammelt, Mangel; jeder hatte so viel gesammelt, wie er zum Essen brauchte.
- 19 Da sprach Mose zu ihnen: Niemand lasse etwas davon bis Morgen übrig!
- 20 Einige aber hörten nicht auf Mose und ließen davon bis Morgen übrig. Da verfaulte es durch Würmer und stank. Mose aber geriet in Zorn über sie.
- 32 Da sprach Mose: Dies ist das Wort, das Jahwe befohlen hat. Einen vollen 'Omer Manna gebt zur Aufbewahrung für eure Geschlechter, damit sie das Brot sehen, das ich euch in der Wüste zu essen gab, als ich euch aus dem Land Ägypten führte!
- 33 Mose sprach zu Aaron: Nimm ein Gefäß, schütte ein volles 'Omer Manna hinein und stelle es hin vor Jahwe zur Aufbewahrung für eure Geschlechter!
- 34 Wie Jahwe Mose befohlen hatte, stellte es Aaron vor die Bundesurkunde zur Aufbewahrung.

Die Wüstennahrung von einst wird in diesen Versen zu einer Seelenspeise spiritualisiert. Weil das Manna ein Symbol des Gotteswortes ist, eröffnet der Verfasser sicherlich ganz bewußt beide Versblöcke (16—20 und 32—34) mit der Formel: „Das ist das Wort, das Jahwe befohlen hat“, um gleich zu Beginn auf seine hintergründige Idee anzuspielen.

Doch fällt in diesen Versen noch eine weitere Besonderheit auf. Nur in ihnen, und sonst nirgends im AT, wird von einem Hohlmaß 'Omer gesprochen. Jeder Israelit bringt, ob er nun viel oder wenig gesammelt hat, wunderbarerweise immer genau einen 'Omer Manna zusammen (V 17f), eine überreiche Menge, die von den Exegeten auf zwei bis vier Liter berechnet wird. Ein 'Omer Manna soll denn auch zur Erinnerung an die

wunderbare Speisung in der Wüste (Gott „speiste“ sein Volk in der Wüste Sinai durch sein Gesetz!) vor der Bundesurkunde aufbewahrt werden. Es ist sehr eigenartig, daß das hier gleich viermal genannte Hohlmaß °Omer, von dem in V 36 gesagt wird, es sei das Zehntel eines Efa, sonst nirgends, auch nicht außerhalb des AT, sei es literarisch oder archäologisch, bezeugt ist. Dies ist sehr verwunderlich und legt den Gedanken nahe, daß hinter diesem Leitwort offenbar mehr steckt als ein außer Gebrauch und in Vergessenheit geratenes Hohlmaß. Mir kam daher die Vermutung, daß der Autor der erweiterten Einheit C das °Omer, das Zehntel eines Efa, nach dem Vorbild des ganz ähnlich klingenden Homer, dem Zehnfachen eines Efa, *ad hoc* erfunden hat, um auf 'Omer „Gotteswort“ anzuspielen, das in dieser speziellen Bedeutung in den Psalmen 68,12 und 77,9 verwendet wird. Er hat also bei seiner Wortschöpfung das Aleph von 'Omer „Gotteswort“ durch das phonetisch engverwandte °Ain substituiert und daraus das °Omer gemacht, eine Menge, die jeder Israelit unterschiedlos an Manna erhielt. Damit will der Autor sagen: Das Wort Gottes, das durch das Manna symbolisiert wird, steht einem jeden überreichlich und gleicher-, „maßen“ zur Verfügung. Man kann nichts davon wegnehmen oder hinzufügen (vgl. Dtn 4,2); diese Seelenspeise vermag jeden zu sättigen.

Für meine literarische Ausgrenzung einer erweiterten Einheit C — die natürlich immer hypothetisch bleiben muß, da man ja solche Ergebnisse letztlich nicht „beweisen“ kann — spricht jedoch nicht nur die Feststellung, daß der im Manna das Gotteswort sehende Autor seine Erweiterung unmittelbar an das Wort *dbš* „Honig“ am Ende von V 31 anknüpft, sondern auch seine Mitteilung, das Manna sei vor der — damals übrigens noch gar nicht existierenden — Bundesurkunde aufbewahrt worden. Das °Omer Manna wird nämlich deswegen vor die Bundesurkunde gestellt, weil es ein Hinweis auf das Gotteswort ist!

Diese Beobachtungen nun sind wichtig zur Interpretation der letzten Nachricht des AT über das Manna, nämlich von Weish 16, in der das für unsere Untersuchung der *Dulcedo Dei* zentrale Wort *glykýtēs* begegnet. Im 20. Vers dieses Kap. wird gesagt, Gott habe sein Volk „mühe-los“ mit „fertigem Brot vom Himmel“ versorgt, „das jeden Genuß gewährte und jedem Geschmack entsprach“. Diese Aussage wird im folgenden Vers 21 durch die Partikel *gar* expliziert, indem dafür eine zweifache, durch *men* und *de* „einerseits — andererseits“ gegenübergestellte Begründung gegeben wird²².

²² Zitiert nach der Edition von Joseph Ziegler, *Sapientia Salomonis (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Societatis Litterarum Göttingensis editum*, vol. XII, 1), Göttingen 1962. Die Ausgabe von Alfred Rahlfs, Stuttgart 1965, weicht nur einmal in der Wortstellung ab, indem sie *enefanizen glykýtēta* sagt.

Dieser jedem Geschmack angepaßte Genuß wird dadurch gewährt, daß nämlich das Manna einerseits — und nun folgt der 1. Begründungssatz, der das Wort *glykýtēta* enthält und deswegen vorläufig einmal ausgeklammert werden soll — und (2. Begründungssatz:) weil es andererseits einem jeden an es herangetragenen Begehren zu Diensten war, indem es sich in alles verwandelte, was einer wollte. Diese Geschmacksanpassung und die daraus resultierende Gaumenfreude werden also im 2. Begründungssatz damit erklärt, daß das Manna auf Wunsch den Geschmack jeder beliebigen Speise annehmen konnte, auf die man gerade Appetit hatte. Weil aber diese wunderbare Geschmacksumwandlung das Manna sehr leicht als etwas Irreales und Phänomenales erscheinen lassen konnte — „Wie ein Gespenst“, sagen nicht von ungefähr spätere jüdische Exegeten, „verschiedenartige Gestalten annimmt, ebenso nahm das Manna verschiedenartigen Geschmack an“²³, — nennt es der Autor *hypóstasis* „Wirklichkeit“. Dieser philosophisch und theologisch so wichtige Begriff wird hier in seinem ursprünglichen, noch stark medizinisch-naturwissenschaftlichen Sinn verwendet, insofern nämlich das Manna als himmlischer Niederschlag eine feste, konkrete Gestalt angenommen hatte, womit betont werden soll, daß es etwas Greifbares, Körperliches und Reales war²⁴.

²³ Vgl. *Talmud*, Joma 75a, ed. Goldschmidt II (1933), S. 978. Die Idee vom verschiedenartigen Geschmack des Mannas beruht auf einer Weiterführung und Übersteigerung literarisch unterschiedlicher Nachrichten: Nach der erweiterten Einheit B (Ex 16,23) konnte das Manna nach Belieben gekocht und gebacken werden (vgl. Num 11,8), in der Grunderzählung (Ex 16,31) schmeckte es wie Honigkuchen, nach Num 11,8 wie ein Ölgebäck. Jüdische Exegeten fanden daran Gefallen, den verschiedenartigen Geschmack des Mannas phantasievoll auszuschmücken. So sagte R. Jehoschua^c (um 90 nach Chr.): „In dem Manna, das uns Gott gegeben hat, schmecken wir den Geschmack des Brotes, den Geschmack von Fleisch, den Geschmack von Fischen, den Geschmack von Heuschrecken, den Geschmack von allem, was man in der Welt schmeckt“. Vgl. *Mekilta* zu Ex 18,9 (66b); zitiert nach Hermann L. Strack und Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 2, München 1924/5 1969, S. 481 mit weiteren Beispielen.

²⁴ Im naturwissenschaftlichen Bereich verstand man unter *hypóstasis* all das, was sich natürlicherweise nach unten absetzt, was immer sich dokumentiert, manifestiert und realisiert, sei es ein Sediment eine Ansammlung, einen Niederschlag oder einen Rückstand, ganz gleich in welcher Form, wie z.B. den Quark, den Schlamm im Gewässer, den Rückstand beim Ausschmelzen von Eisenerzen oder den Niederschlag aus feuchter Luft. Hieraus entwickelte sich dann die philosophische Bedeutung Existenz, Realität, Wirklichkeit. So wurde in der Stoa das in die Existenz getretene Sein, also die Vergegenständlichung oder das reale, in der Wirklichkeit des Daseins manifestierte Sein, wie es in den Einzeldingen vorhanden ist, *hypóstasis* genannt; vgl. Helmut Köster, *ThWNT VIII* (1969), S. 571–588.

Mit der *Vulgata* (substantia) übersetzten Franz Feldmann, *Das Buch der Weisheit* (HSAT), Bonn 1926, S. 112 und Johann Fischer, *Das Buch der Weisheit* (EB.AT), Würzburg 1950, S. 47 „Substanz“. Karl Siegfried, in: *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments...* Übers. u. hg. von E. Kautzsch, 1. Bd., Tübingen 1900, S. 502, und Dieter Georgi, *Weisheit Salomos (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, Bd. III, 4: Unterweisung in lehrhafter Form)*, Gütersloh 1980, S. 460. sprechen von „Wesen“. Norbert Peters, *Die Weisheitsbücher des Alten Testaments*, Münster i. W. 1914, S. 276 und Karl A. Leimbach, *Das Buch der Weisheit (Biblische Volksbücher... 10. Heft)*, Fulda

Wer das Manna aß, fand daran jeden beliebigen Wohlgeschmack, weil nämlich — wie schon im 2. Begründungssatz vorwegnehmend gesagt — das Manna aufgrund der wunderbaren Geschmacksumwandlung *pasan hedonēn (omne delectamentum)* gewährte, und nun erstens: weil diese von Gott kommende *hypóstasis* den Kindern Israels „deine Süßigkeit“ offenbarte, die ebenfalls jedem Geschmack entspricht und unerschöpflichen, grenzenlosen Genuß gewährt. Durch die zweifache Begründung werden mit *men* und *de* der geistliche und der körperliche Genuß dieser Leib und Seele nährenden wunderbaren Speise gegenübergestellt²⁵. Angeregt durch den honigsüßen Geschmack hatte also das Buch der Weisheit das Manna zum Inbegriff der Süßigkeit gesteigert, um auf diese Weise die unaussprechliche Süßigkeit Gottes zu seinen Kindern zum Ausdruck zu bringen. Im gesamten AT findet man kaum noch eine Stelle, an der die — für unser Empfinden fast mütterlich zu nennende — Innigkeit und Zärtlichkeit der Liebe Gottes zu den Menschen so feinfühlig beschrieben wird.

Ein völlig anderes Bild aber ergibt die Interpretation von Ziegler (S. 13—15). Er vermutete in *glykýtēta* eine Aussage über das Manna und

1916, S. 105 sagen „Stoff“. J. Ziegler a.a.O. 14 verweist auf *hypostasis zōēs = mihyāh* „Lebensunterhalt“ (Ri 6,4) und versteht darunter „Lebensmittel, Speise“; Vinzenz Hamp in „Pattloch-Bibel“ (261977): „Kost“. Viele übersetzen das umstrittene Wort mit „Gabe“: Paul Heinisch, *Das Buch der Weisheit* (EHAT), Münster i. W. 1912, S. 308; Emil Dimmler, *Buch der Weisheit*, M. Gladbach 1920, S. 144; Johannes Fichtner, *Weisheit Salomos* (HAT), Tübingen 1938, S. 60; Edmund Kalt, *Das Buch der Weisheit* (HBK) Freiburg i.B. 1938, S. 92; *Herder-Bibel* (251979) und *Einheitsübersetzung* (1974+1980).

²⁵ Daß V 21 einen Begründungssatz darstellt (die Übersetzer leiten ihn durchweg mit der Konjunktion „denn“ ein), ist unbestritten. Die Meinungen gehen nur darin auseinander, worauf die Begründung abzielt und wie sich *men* und *de* zueinander und zu *gar* verhalten. Da nur wenige Kommentare dieses syntaktische und inhaltliche Problem eigens erörtern, geht die jeweilige Auffassung meistens nur aus der Übersetzung hervor.

Heinisch a.a.O., S. 315 stellt zwar den Gegensatz von *men* und *de* deutlich heraus: „Einerseits (*men*) offenbarte das Manna die Süßigkeit Gottes, andererseits (*de*) befriedigte es jedes sinnliche Verlangen des Menschen“, doch kommt in seiner Übersetzung (S. 308) diese Opposition und die beiderseitige Abhängigkeit von *gar* nicht zum Ausdruck: „Denn deine Gabe offenbarte deine Süßigkeit gegen deine Kinder, Und indem sie sich dem Verlangen dessen anpaßte, der sie genoß, Verwandelte sie sich in das, was einer gerade wollte“. (Ähnlich verhält es sich bei Feldmann a.a.O., S. 112). Durch das parataktische „und“ (so schon die *Vulgata* — das im Griech. fehlt! — geht die Abhängigkeit auch der zweiten Vershälfte von der Begründungspartikel verloren. Richtig muß es heißen: „Denn einerseits offenbarte deine *Hypostasis*..., andererseits aber verwandelte sie sich...“. In der *Einheitsübersetzung* (1974+1980) wird weder die Begründung durch *gar* noch der Gegensatz von *men* und *de* zum Ausdruck gebracht: „Deine Gabe gewährte jeden Genuß und entsprach jedem Geschmack; sie offenbarte deine zarte Liebe zu deinen Kindern. Sie erfüllte das Verlangen eines jeden, der sie genoß, und verwandelte sich in alles, was einer wollte.“ Nach anderen Übersetzern expliziert *gar* nicht V 20, sondern V 21b, wodurch jedoch *men* und *de* außer Funktion gesetzt werden! So die *Herder-Bibel* (251979): „Denn deine Gabe offenbarte den Kindern gegenüber deine Süßigkeit, indem sie dem Begehren dessen entgegenkam, der sie genoß, und sich in das verwandelte, was jeder wollte.“ (Ebenso Georgi a.a.O., S. 460, Kalt a.a.O., S. 92 und Siegfried a.a.O., S. 502, der zur Verdentlichung sagt: „[darin] offenbar, indem...“)

versuchte mit allen Mitteln und recht umständlich *tēn sēn glykýteta* nicht auf Gott, sondern auf das Manna zu beziehen und mit „die von dir (dem Manna) verliehene Süßigkeit“ zu übersetzen. Doch kann er nur mit einer ziemlich gekünstelten Interpretation sowohl des Possesivpronomens *sēn* als auch der unmittelbar folgenden Präposition *pros* dem Satz das Verständnis abringen: „Das Manna zeigte zwar den Kindern (Israels) die ihm von dir (von Gott) gegebene Süßigkeit, aber es verwandelte sich auch in die Speise, deren Geschmack ein jeder wollte“. Demnach hätte also das Manna nicht nur den ihm eigenen Honiggeschmack (Ex 16,31) besessen, sondern auch jeden anderen Geschmack angenommen. Faßt man den Satz so auf, dann dient der durch die Geschmacksanpassung bedingte Genuß allein der körperlichen Befriedigung und nicht mehr einem höheren Ziel, nämlich der Erkenntnis Gottes. Diesem Mißverständnis war Ziegler erlegen und daher zu dem falschen Schluß gekommen, im AT werde von der Süßigkeit Gottes nicht gesprochen. Gerade diese Eigenschaft aber hatte das AT nach jahrhundertlangem Meditieren über das Wesen Gottes als krönenden Abschluß seines Gottesbildes gefunden. Denn in dem Wohlgeschmack des Mannas, so hatte die Sapiaentia erkannt, verkosteten die Gerechten (V 23) die „Süßigkeit“ Gottes²⁶.

Leider folgt die Einheitsübersetzung (1974+1980) bei der Wiedergabe dieses theologisch wichtigen Begriffes der Linie des Gotteslobes und setzt für ihn die Umschreibung „zarte Liebe“ ein, so daß der Leser den biblischen Ursprung der in der Mystik voll aufblühenden Idee der *Dulcedo Dei* nicht mehr erkennt. Dagegen hat Die Gute Nachricht, die 1982 erschienene gemeinsame Übersetzung der Evangelischen und Katholischen Bibelwerke deutschsprachiger Länder, erfreulicherweise sich nicht gescheut, „Süßigkeit und Milde“ zu sagen. Ähnlich paraphrasierend übersetzten das Wort bereits die Kommentare von Schmid (1865)²⁷, Feldmann (1926) und Fischer (1950) mit „süße Zärtlichkeit“ und Hamp in der „Pattloch-Bibel“ (1977)²⁸ mit „süße Güte“. Das Nomen *glykýtēs*, das übrigens in der LXX nur noch einmal in der Jotamfabel Ri 9,11 von der sprichwörtlichen Süßigkeit (hebr. *moteq*, ein *Hapaxlegomenon*!) des Feigenbaums gebraucht wird, besitzt als Eigenschaft Gottes nach den Exegeten etwa folgende Bedeutung: Kalt (1938) versteht darunter „die unendliche Liebe und Güte“ Gottes, Grimm (1837)²⁸ „Huld und Freundlichkeit“,

²⁶ Wie Ziegler (S. 16) selbst sagt, hätte die Vorstellung von der „Süßigkeit“ Gottes auch vom Sprachgebrauch der profanen Literatur beeinflußt werden können, in der *glykýtēs* als Eigenschaft („Milde, Güte“) nicht nur des Menschen, sondern auch der Gottheit (Aphrodite) erscheint.

²⁷ J. A. Schmid, *Das Buch der Weisheit. Übersetzt und erklärt*, Wien (1858) 1865, S. 383.

²⁸ Carl Ludwig Wilibald Grimm, *Commentar über das Buch der Weisheit*, Leipzig 1837, S. 341.

Wiesmann (1911)²⁹ „Huld, Liebe“, Dimmler (1920) „Milde“, Fichtner (1938) „Freudlichkeit“ und Gutberlet (1874)³⁰ „Lieblichkeit der Güte Gottes“. Man wird hier unter *glykýtēta* aber nicht nur die in seinen Werken und Wundern, sondern auch die in seinem Wort sich offenbarende Liebe und Güte Gottes verstehen dürfen. Daß auch in Weish 16 mit dem Manna auf das „honigsüße Gotteswort“ angespielt wird, findet man tatsächlich wenig später in V 26 direkt ausgesprochen. Das Manna nahm nur deswegen den Geschmack sämtlicher Speisen an, so heißt es dort, um darauf hinzuweisen, daß nicht die verschiedenartigen Nahrungsmittel das Leben des Menschen erhalten, sondern das Wort (*to rhēma*) Gottes. Hier wird in abgewandelter Form noch einmal der Ausspruch von Dtn 8,3 wiederholt, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt, sondern von jedem Wort, das aus dem Mund des Herrn kommt. Dieses oft zitierte Schriftwort wird ja, was weniger bekannt ist, im Zusammenhang mit dem Manna gesagt. Das Manna ist also für den Verfasser des Weisheitsbuches keine gewöhnliche irdische Speise, sondern Symbol der Seelenspeise, nämlich des göttlichen Wortes, durch das wir die „Süßigkeit“ Gottes schmecken und verkosten können.

Die Idee vom Manna als Gotteswort hat im zwischentestamentlichen Judentum weitergewirkt. So interpretiert Philo (um 13 vor Chr. — 45/50 nach Chr.) das „Wort“ Gottes, das Mose Ex 16,6 beim Anblick des Mannas den Israeliten verkündet („Dies ist das Wort, das Gott geboten hat“): „Dieses Brot, das uns der Herr zu essen gegeben hat, ist jenes Wort, das der Herr befahl. Du siehst, worin die Nahrung der Seele besteht: es ist Gottes Wort...“ (Leg. Alleg. III, 169). „Es ist die Nahrung“, so sagt er ein wenig später (III, 173), „die Gott der Seele gegeben hat, um sich sein Wort und seine Lehre zuzuführen; denn: dieses Brot, das er uns zu essen gegeben hat, ist 'dieses Wort'“³¹. Nach dem Vorbild des AT wird auch bei ihm das mit dem Manna identifizierte Gotteswort mit der Weisheit gleichgesetzt. „Denn von welcher Nahrung wird mit Recht gesagt, sie regne vom Himmel“, so fragt er (De Mut. Nom. 259f), „wenn nicht von der göttlichen Weisheit?“ „So teilt also das Gotteswort, die himmlische Seelenspeise — Weisheit ist sie —, die (Mose) Manna nennt, allen, die sie gebrauchen, gleichermaßen aus“ (Quis Rer. Div. Her. 191). Darum nennt Philo (ebd. 79) das Manna „das göttliche Wort, die himmlische... unvergängliche Nahrung der Seele“.

²⁹ Hermann Wiesmann, *Der zweite Teil des Buches der Weisheit. Aus dem Nachlaß J. K. Zenners herausgegeben und ergänzt*: ZKTh 35 (1911), S. 666.

³⁰Constantin Gutberlet, *Das Buch der Weisheit, übersetzt und erklärt (Die heiligen Schriften des Alten Testaments)*, Münster 1874, S. 424. Rudolph Cornely, *Commentarius in Librum Sapientiae. Opus postumum edidit Franciscus Zorell* (CSS), Parisiis 1910, S. 543 sagt *benignitatem liberalitatemque*.

³¹ Vgl. ferner *Quod Deter.* 118; *De Fuga* 137; *De Congr.* 100; *Sac.* 86. Vgl. auch *Decal* 16f.

Diese Untersuchung hat aufgezeigt, daß auch im Buch der Weisheit das honigsüße Manna an das Wort Gottes erinnern sollte, ja, daß es darüber hinaus, zur denkbar köstlichsten und begehrenswertesten Speise idealisiert, die Süßigkeit Gottes symbolisierte. Bedenkt man, daß in der christlichen Mystik das Sichversenken in die Liebe Gottes als die höchste Wonne, gleichsam wie ein Verkosten der lieblichsten und süßesten Leckerbissen empfunden wurde, dann wird man wohl nicht ganz zu Unrecht den honigsüßen Geschmack des Gotteswortes und das Verkosten der Süßigkeit Gottes auf mystisches Erleben zurückführen dürfen. Warum sollten den alttestamentlichen Frommen, die „Tag und Nacht nachsannen über die Weisung des Herrn“ (Ps 1,2) solche intensiven Gefühle beglückender Gottesnähe unbekannt gewesen sein? Wenn Gregor d. Gr. immer wieder betont, das beschauliche Leben sei eine überaus liebliche Süßigkeit³², so tritt uns diese Erfahrung, wenn auch mehr andeutungsweise, bereits im AT entgegen. Seither ist das „Verkosten der Süßigkeit Gottes“ die Sehnsucht und die Wonne liebeshungriger Seelen.

In diesem Sinn haben denn auch spätere Generationen die Aufforderung des Ps 34,9 verstanden: „Kostet und seht, wie gut der Herr ist!“³³.

³² Vgl. Gisbert Menge, *Die Beschauung: das Kernstück der Mystik*, Paderborn 1943, S. 139 u. 142. Hugo von St. Viktor (1096?—1141) sagt in seinem *Gespräch über die Brautgabe der Seele (Soliloquium de arrha animae)*: „Was ist jenes Süße, das zuweilen bei der Erinnerung an Ihn mich zu berühren pflegt und mich ebenso stark wie zärtlich ergreift, daß ich schon anfangs mir selbst ganz fremd und, ich weiß nicht wohin, fortgerissen zu werden? Plötzlich nämlich werde ich erneuert und ganz verändert, und es beginnt mir wohl sein, mehr als ich sagen kann...“ (PL 176,970A: *quid est illud dulce, quod in ejus recordatione aliquando me tangere solet, et tam vehementer atque suaviter afficere, ut jam tota quodammodo a memetipsa abalienari, et nescio quo abstrahi incipiam. Subito enim innovor et tota immutor, et bene mihi esse incipit ultra quam dicere sufficiam...*). Vgl. Hugo von St. Viktor, *Mystische Schriften. Ausgewählt, übertragen aus dem Lateinischen und eingeleitet von Paul Wolff*, Trier 1961, S. 96. — Ähnlich beurteilt sein Zeitgenosse, der „Honigfließende Lehrer“ (Doctor mellifluus) Bernhard von Clairvaux (um 1090—1153), in seinen Ansprachen über das Hohelied (In Cant. 85,13) die durch die Betrachtung gewonnenen geistlichen Erkenntnisse: „Letztere führen bisweilen dazu, daß man entrückt und der körperlichen Sinne entäußert wird, so daß die Seele nicht mehr sich fühlt, da sie das Ewige Wort fühlt. Das geschieht, indem die Seele, angezogen von der unaussprechlichen Süßigkeit des Wortes, gewissermaßen sich entwendet, ja geraubt und sich selbst entfremdet wird, um das Wort zu genießen. Anders ist ja die Seele gestimmt, wenn sie für das Wort Früchte hervorbringt; anders, wenn sie das Wort genießt. Dort spornt die Not des Nächsten an, hier die Süßigkeit des Wortes...“ (nach Menge a.a.O., S. 141). (*In hoc ultimo genere interdum exceditur et seceditur etiam a corporeis sensibus, ut sese non sentiat quae Verbum sentit. Hoc fit, cum mens ineffabili Verbi illecta dulcedine, quodammodo se sibi furatur, immo rapitur atque elabitur a seipsa, ut Verbo fruatur. Aliter sane afficitur mens fructificans Verbo, aliter fruens Verbo. illic sollicitat necessitas proximi, hic invitat suavitas Verbi...*). Vgl. S. Bernardi *Opera* Vol. II: *Sermones super Cantica Cantorum* 36—86. Ad fidem codicum recensuerunt J. Lecyerg, C. H. Talbot, H. M. Rochais, Romae 1958, S. 315f).

³³ Bonaventura spricht in seinem Werk *Der Dreistieg oder die Feuersbrunst der Liebe (De Triplici Via, alias Incendium Amoris)* Kap. II 9 von sechs

Im NT greift 1 Petr 2,3 auf diesen Psalmvers zurück, um die Gläubigen an den Genuß der von Christus empfangenen Heilsgüter zu erinnern, wogegen der Vers in der frühen Kirche, wie auch heute noch (vgl. GL Nr. 471), als Einladung zur Kommunion gesungen wird. Das Adjektiv *chrēstōs* „gut“ heißt nicht nur (bei Sachen) so viel wie „brauchbar, nützlich; lieblich, angenehm“ und (bei Personen) „tüchtig, edel; fein, nett, lieb, freundlich“, sondern es besitzt zuweilen auch die Bedeutung „wohlschmeckend, süß“ (Jer 24,2.3.5 von den Feigen und Lk 5,39 vom Wein)³⁴.

Dieser Begriffsinhalt von *chrēstōs* bildete nach Ziegler (S. 23) die Brücke zu lat. *suavis* und *dulcis*. So übersetzt die Vulgata Ps 33,9 mit *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*, wogegen in 1 Petr 2,3 steht: *gustastis quoniam dulcis est Dominus*. Sicherlich wird gerade in diesem Psalm auch das „Kosten“ im Sinne von „einen Wohlgeschmack empfinden“ zum Gebrauch des Adj. „süß“ geführt haben, und vermutlich spielten dabei auch die Vorstellung vom honigsüßen Gotteswort, das der Mensch begierig ißt, und von dem die Süßigkeit Gottes verkörpernden

Stufen des Gottliebens (*De sex gradibus dilectionis Dei*). „Die erste ist die Versüßlichkeit, daß nämlich einer kosten lernt, 'wie süß der Herr ist'... das tritt ein, wenn die Betrachtungen, die mit der Liebe Gottes zu tun haben, Süße im Herzen hervorrufen.“ (*Primus est suavitas, ut scilicet homo discat gustare, quam suavis est Dominus ... quod quidem fit, quando meditationes circa amorem Dei suavitatem pariunt in corde*). Es gibt in Gott, sagt er III 12, „eine erschreckende Hoheit, eine bestaunliche Schönheit, eine verlangliche Süßigkeit“. (*Est igitur in Deo altitudo terribilis, pulcritudo mirabilis, dulcedo desiderabilis*). Vgl. Bonaventura, *Wanderweg zu Gott...* (ins Deutsche übertragen von Wilhelm Hohn), Olten und Freiburg i. B. (o. J.), S. 86 u. 102 sowie *Seraphici Doctoris S. Bonaventurae Decem Opuscula ad Theologiam mysticam spectantia, in textu correcta et notis illustrata a PP. Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 21900*; S. 21 u. 41.

Das Verbum *t'm* bedeutet im ursprünglichen Sinn „schmecken, wahrnehmen mit dem Geschmackssinn“, der seinen Sitz im Gaumen hat (vgl. Ijob 12,11 u. 34,3). Im weiteren Sinn bezeichnet es auch ein geistiges Wahrnehmen und Empfinden (ähnlich wie lat. *sapere*, woraus die *sapientia* resultiert), so daß das Nomen *ta'am* neben dem Geschmacksempfinden auch die Fähigkeit prüfender und unterscheidender Wahrnehmung beinhaltet, nämlich das Urteilsvermögen, den Verstand, das feine Gespür oder Zartgefühl. Als Ausdruck inhaltlicher Wahrnehmung und Empfindung begegnet *t'm* mit folgendem *ki*-Satz im AT nur im übertragenen Sinn von „in Erfahrung bringen, merken daß“ nur in Ps 34,9 und Spr 31,18, wo von der tüchtigen Frau gesagt wird: „Sie spürt den Erfolg ihrer Arbeit“. Vgl. ThWAT III, S. 369–371.

Das *ki-tob* erinnert an den imperativischen Kurzhymnus: „Danket dem Herrn, denn er ist gütig, denn seine Huld währt ewig“ (1 Chr 16,34; Ps 106,1; 107,1; 118,1.29 u.ö.; vgl. auch Ps 100,5; Jer 33,11; Ps 52,11 u. 54,8), der seinen Sitz in der Tempelliturgie hat. Die geschichtlichen Heilstaten Jahwes werden hier in den Begriff *tob* gefaßt.

³⁴ Die Bedeutung „süß“ kann u.U. auch hebr. *tob* anhaften. So äußert sich der Aspekt der Süße in arab. *ṭiyāb* als metonymische Bezeichnung einer Dattelart sowie in akkad. *ṭābu* „süße Speise“; s. Höver-Johag I: ThWAT III, S. 318. Vgl. auch arab. *ṭayyaba* „gut, angenehm, köstlich, süß machen“; *istatāba* „jmd. um süßes Wasser bitten“; ugar. *tō* setzt Joseph Aistleitner, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache*, hrsg. von Otto Eissfeldt: BWSAW.PH Bd. 106, Heft 3, Berlin 1963, S. 119 mit „gut, angenehm, süß“ an.

Manna eine Rolle. Doch übersetzt die Vulg. noch an drei weiteren Psalmstellen das von Gott ausgesagte Adj. *tob* mit *suavis*, nämlich in Ps 85(86),5: *Quoniam tu, Domine, suavis et mitis*; Ps 99(100),5: *Laudate nomen eius, quoniam suavis est Dominus* und Ps 144(145),9: *Suavis Dominus universis*. Diese Lesart findet man auch im *Psalterium Romanum*, im *Psalterium Mediolanense* (Ed. Magistretti) sowie im *Psalterium Veronense* (Ed. Bianchini), mit dem Augustinus übereinght. Auch die *Nova Vulgata* hat das Wort beibehalten, wogegen das *Pianum*, die von Pius XII. am 24. März 1945 für den liturgischen Gebrauch approbierte neue lat. Psalmenübersetzung des Bibelinstituts mit dem alten *Psalterium iuxta Hebraeos* an allen vier Stellen, wie auch sonst für *tob*, *bonus* sagt. Nur in Ps 24(25),8 gibt die Vulg. *tob* mit *dulcis* wieder (*dulcis et rectus Dominus*), das die *Nova Vulg.* wiederum beidehielt, vom *Pianum* aber durch *bonus* ersetzt wurde.

Jene lat. Psalmstellen, die durch das offizielle Gebet der Kirche vielen in Herz und Sinn eingingen, haben bei der Verbreitung und Intensivierung der Idee von der *Dulcedo Dei* entscheidend mitgewirkt. So spielt sie bereits bei den alten Theologen der Westkirche eine bedeutende Rolle. Augustinus vor allem preist immer wieder, besonders in den *Confessiones*, die Süßigkeit Gottes. So nennt er die Heiligen Schriften „honnigsüß vom Himmelshonig“ (*Conf. IX 4: litteras de melle caeli melleas*) und gebraucht für Gott häufig die Anrede „meine Süßigkeit“ (I 6.20: *dulcedo mea*), „meine heilige Süßigkeit“ (I 4: *dulcedo mea sancta*), „nie trügerische Süßigkeit“, „glückliche und sichere Süßigkeit“ (II 1: *dulcedo non fallax, dulcedo felix et segura*), „wahre und höchste Süßigkeit“ (IX 1: *uera tu et summa suavitas*), „wahrhaft gute und sichere Süßigkeit“ (X 17: *uere bona et segura suavitas*), „höchster und süßester Gott“ (III 3: *deus altissime et dulcissime*). Um diese Süßigkeit zu verkosten, erklärt Augustinus, bedarf es allerdings eines besonderen Gaumens, des *palatum cordis*, den nur heiligmäßige, aber nicht sündige Menschen besitzen, die diese Süßigkeit nicht erfahren können und für eine sentimentale Süßholzaspelei halten: *Hic homo impius si dicat: Ubi est ista multitudo dulcedinis? Respondebo: Quomodo tibi ostendam multitudinem hujus dulcedinis, qui palatum de febre iniquitatis perdidisti. Mel si non nosset quam bene saperet non clamaret, nisi gustasset. Palatum cordis non habes ad haec bona gustanda; quid tibi faciam? Quomodo ostendam?*³⁵.

Durch die persönliche Heiligung, so lehrt der heilige Kirchenvater, wächst das *palatum cordis* heran. Nur wer im beschaulichen Leben ge-

³⁵ Zu Ps 30,20: *quam multa multitudo dulcedinis tuae*: PL 36,251; ähnlich zu Ps 51,11: *et exspectabo nomen tuum, quia jucundum est*: PL 36,612. Vgl. Ziegler a.a.O., S. 90 u. 94f.

reift ist und sich so in das Wort Gottes versenken kann, daß er nicht bei der Hülle hängen bleibt, sondern zum Kern der Botschaft vordringt, wird darin Gott selbst entdecken, seine Liebe, seine Güte und Weisheit; dann verkostet er auch seine „Süßigkeit“.