

Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit  
Neue Folge

# Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit

Begründet von  
Werner Georg Kümmel †  
in Zusammenarbeit mit  
Christian Habicht, Otto Kaiser,  
Otto Plöger † und Josef Schreiner †

Neue Folge herausgegeben von  
Hermann Lichtenberger und Gerbern S. Oegema

Band 2 Lieferung 1  
Gütersloher Verlagshaus

Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit  
Neue Folge

Band 1

Weisheitliche, magische  
und legendarische  
Erzählungen

Christfried Böttrich

Geschichte Melchisedeks

2010

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage

Copyright © 2010 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,  
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Init GmbH, Bielefeld  
Gesamtherstellung: Memminger MedienCentrum AG, Memmingen

Printed in Germany  
ISBN 978-3-579-05246-5

[www.gtvh.de](http://www.gtvh.de)

Christfried Böttrich  
Geschichte Melchisedeks



# Inhalt

I. Einleitung	I
1. Einführung	1
2. Forschungsgeschichte	2
3. Primärüberlieferung	6
3.1 Textfassungen	6
3.1.1 Ps-Athanasius-Fassung (HistMelchAth)	6
3.1.2 Palaea-historica-Fassung (HistMelchPal)	8
3.1.3 Josua-Rotulus-Fassung (HistMelchRot)	10
3.2 Verhältnisbestimmung	11
3.3 Traditionskern	15
4. Sekundärüberlieferungen	16
4.1 Syrisch	16
4.2 Koptisch	16
4.3 Äthiopisch	18
4.4 Arabisch	19
4.5 Armenisch	21
4.6 Georgisch	22
4.7 Slavisch	23
4.8 Rumänisch	27
5. Rezeptionsspuren	29
5.1 Literarische Bezugnahmen	29
5.1.1 Asketik: Melchisedek unter Wüstenvätern und Starzen	29
5.1.2 Adamtradition: Sem und Melchisedek in der syrischen »Schatzhöhle«	30
5.1.3 Exegese: 2Hen 72,6 und die Melchisedek-Christus-Typologie	35
5.1.4 Liturgik: Eucharistische und hagiographische Vergegenwärtigung	37
5.1.5 Pilgertradition: Igumen Daniil und Johannes Phokas	41
5.1.6 Polemik: Streit um die Azyma zwischen Osten und Westen	45
5.1.7 Poetik: Georgios Chumnos und seine Reimfassung der »Palaea historica«	46
5.2 Topographische Traditionen	47
5.3 Ikonographische Umsetzungen	47
6. Herkunft	51
6.1 Typik Melchisedeks	52
6.1.1 Naziräer	54
6.1.2 Wilder Mann	57
6.1.3 Asket	59
6.2 Charakter: jüdisch oder christlich?	62
7. Entstehungsverhältnisse	65
7.1 Benutzte Traditionen	65
7.2 Veranlassung	66
7.3 Sprache	69

7.4	Autor und Adressaten	69
7.5	Lokalisierung	69
7.6	Datierung	73
8.	Formale Charakteristika	77
8.1	Gliederung	77
8.2	Gattung	78
9.	Bemerkungen zur Übersetzung	79
10.	Bibliographie	80
10.1	Editionen und Übersetzungen	80
10.2	Sekundärliteratur	82
II.	Übersetzung	85
1.	Ps-Athanasius-Fassung (HistMelchAth)	85
2.	Palaea-historica-Fassung (HistMelchPal)	105
3.	Josua-Rotulus-Fassung (HistMelchRot)	117
III.	Anhänge	121
1.	Sekundärüberlieferungen der HistMelch	121
1.1	Syrisches Fragment aus der Bibliotheca Vaticana	121
1.2	Koptische Gebetstexte	121
1.3	Äthiopische Gregorios-Anaphora	122
1.4	Arabische Pentateuch-Katene	123
1.5	Armenisches Synaxarium	125
1.6	Georgisches Apokryphon	127
1.7	Slavischer Prolog	129
1.8	Rumänische liturgische Bearbeitung	130
2.	Patristische Traditionen neben HistMelch	135
2.1	Georgios Monachos bzw. Hamartolos, Chronikon (nach 876)	135
2.2	Suda-Lexikon (Ende 10. Jh.)	138
2.3	Exegetisch-chronographischer Artikel in slavischen Sammelbänden	139
3.	Pilgerliteratur	140
3.1	Pilgerbericht des Igumen Daniil (1106/07)	140
3.2	Pilgerbericht des Johannes Phokas (1177/85)	141
4.	Gedicht des Georgios Chumnos (um 1500)	142
5.	Ikonographische Belege	145
5.1	Oktateuchhandschriften (11. Jh.)	145
5.2	Tolkovaja Paleja aus Pskov (1477)	146
5.3	Handschriften zu Georgios Chumnos, Sinai und London (16. Jh.)	147
6.	Höhlenkirche des Heiligen Melchisedek auf dem Tabor	155
IV.	Register	159
1.	Namen	159
2.	Stellen	162



# I. Einleitung

## 1. Einführung

Von der Gestalt Melchisedeks geht eine eigentümliche Faszination aus. Sie hat ihren Ursprung im Dunkel der religiösen Vorgeschichte von Gen 14 – und spiegelt sich wieder in den vielfältigen Deutungsversuchen der biblischen und nachbiblischen Zeit.<sup>1</sup> Vor allem die Rätselhaftigkeit der Person, die das *Proprium* des Priesterkönigs von Salem ausmacht, hat die Beschäftigung mit der kurzen biblischen Episode bei Juden und Christen inspiriert. Ob man Gen 14,18–20 / Ps 110,4 nun lediglich als Abbreviaturen einer breiteren Tradition versteht oder ob man darin die Skizze eines größeren Konzeptes erkennt: An den Leerstellen, die der Bibeltext aufweist, hat sich jedenfalls eine beachtliche narrative und theologische Kreativität entzündet. Zwei Grundmuster zeichnen sich dabei in der gesamten Auslegungsgeschichte deutlich ab. Zum einen erscheint Melchisedek als ein Mensch, dessen verschwiegene Geschichte es nun aufzuklären und zu schreiben gilt.<sup>2</sup> Zum anderen bleibt das Rätsel als solches bestehen und Melchisedek wird als eine jenseitige Gestalt der Thronwelt Gottes zugeordnet.<sup>3</sup> Hinzu kommt in jüngerer Zeit ein ganz neues Interesse an Melchisedek, das ihn, den Kanaanäer, der Priester des höchsten Gottes ist und mit Abraham liturgische Gemeinschaft pflegt, als Integrationsfigur bzw. als »Urgestalt der Ökumene« in Anspruch nehmen möchte.<sup>4</sup>

Die »Geschichte Melchisedeks« (HistMelch) steht ganz im Banne dieser geheimnisvollen Figur. Sie will ihr Rätsel lösen, indem sie – auf einen volkstümlichen Ton gestimmt – die Vorgeschichte jener Begegnung zwischen Abraham und Melchisedek erzählt. Im Kreis der sogenannten »Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments« ist die HistMelch bislang weithin unbekannt geblieben. Für Bibelwissenschaft und Judaistik lag der Text aufgrund seiner Überlieferungsbedingungen außerhalb des Blickfeldes. In der Patristik aber mochte das Verdikt von Jacques-Paul Migne nachwirken, der die HistMelch als ein »Ammenmärchen« in

1. Vgl. exemplarisch die Überblicke bei K.-H. Bernhardt / Th. Willi / H. Balz, Art. Melchisedek I-III, TRE 22, 1992; M. C. Astour / G. J. Brooke / B. A. Pearson, Art. Melchizedek (person) / 11QMelch / NHC IX,1), ABD 4, 1992, 684–688.

2. Das betrifft vor allem: Die jüdische Identifikation Melchisedeks mit Sem sowie die vielfältige haggadische Überlieferung, die sekundäre Adamliteratur mit dem Bild Melchisedeks als eines Priesters am Adamsgrab, die Tradition der christlichen Chronographie und ihre genealogischen Überlegungen – und eben HistMelch.

3. Das betrifft vor allem 11QMelch, 2Hen 71–72, Hebr 7,3 und seine christliche Auslegungsgeschichte, evtl. auch NHC IX/1 sowie die Spekulationen der häretischen »Melchisedekianer«. Nur am Rande ist in diesem Zusammenhang auch die Karriere Melchisedeks im Bereich von Esoterik und Magie zu notieren; eine Internetrecherche fördert hier in kurzer Zeit eine Fülle obskurer Seiten zu Tage.

4. J. Daniélou, Das Geheimnis vom Kommen des Herrn, Frankfurt 1951, 55–72 (= Melchisedek und der kosmische Bund); J. J. Petuchowski, Melchisedek – Urgestalt der Ökumene, Freiburg / Basel / Wien 1979, 11–37; der Band enthält außer einem Nachwort von F. Mußner (39–46) noch einen Anhang mit korrespondierenden Beiträgen von W. Zimmerli, E. Schillebeeckx, R. Panikkar und W. Stolz.

die gelehrte Welt eingeführt hatte.<sup>5</sup> Dass es jedoch gute Gründe gibt, diese Erzählung von Melchisedeks Herkunft, Bekehrung und seiner Qualifikation für den priesterlichen Dienst den jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit zuzuordnen, soll mit der hier vorgelegten Übersetzung nachgewiesen und zur Diskussion gestellt werden.

Bei aller Variantenvielfalt ihrer Überlieferungsgeschichte besitzt die HistMelch im Kern ein festes Gerüst aus fünf Erzählelementen: 1. wird Melchisedek mit einer Genealogie ausgestattet, die seine Herkunft und seine Familienverhältnisse klärt; 2. gelangt Melchisedek dank eigener Beobachtung und kraft eigenen Nachdenkens zur Erkenntnis des wahren Gottes; 3. gerät Melchisedek durch diese Abkehr vom Götzendienst in Lebensgefahr und wird selbst mit dem Opfertod bedroht; 4. flieht er nach dem göttlichen Strafgericht über sein Elternhaus auf den Berg Tabor, um dort in der Einsamkeit Gott zu dienen; 5. erhält Abraham den Auftrag, Melchisedek aus dieser Einsamkeit wieder herauszurufen, was in die Segenszene einmündet. Daneben gibt es eine ganze Reihe variabler Erzählelemente: die Genealogie variiert in den Generationen und Namen; der Götzendienst des Vaters wird unterschiedlich charakterisiert; das Losverfahren zur Bestimmung des Opfers folgt verschiedenen Regeln; Aufenthaltsdauer und Lebensweise auf dem Tabor werden im Detail abweichend beschrieben; die Begegnung mit Abraham gestaltet sich je nach Fassung unterschiedlich (etwa hinsichtlich einer gemeinsamen Mahlzeit, eines Opfers, des Zehnten). Diese Variablen stehen für besondere theologische Akzente, lassen aber die Grundstruktur der Erzählung unberührt. Alles in allem repräsentiert die HistMelch innerhalb der Melchisedektradition einen eindeutig identifizierbaren, originellen Entwurf. In spätantik-byzantinischer Zeit war sie offensichtlich noch weit verbreitet und populär. Erst in unserer Zeit bedarf es einer Wiederentdeckung dieser merkwürdigen, theologisch ebenso interessanten wie eigenwilligen Geschichte.

## 2. Forschungsgeschichte

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit der HistMelch bleibt überschaubar, obwohl der Text unter den Werken des Athanasius von Alexandrien stets sichtbar platziert war. Seine editio princeps erfolgte 1600 in Heidelberg (griechisch / lateinisch) durch Hieronymus Commelinus,<sup>6</sup> auf dessen Ausgabe alle folgenden Drucke basie-

5. Migne PG 28, 523–524. Migne hat mit dem Text auch das Vorwort von B. Montfaucons Edition (Paris 1698, Bd. II, 238–241) übernommen und popularisiert: Dieser hatte die Hist Melch als »Ammenmärchen«, »dummes Zeug« bzw. als eine »alberne Historie« bezeichnet, die wohl »irgendein schwatzhafter Graeculus« gemacht habe. Vgl. auch E. Riggensbach, Melchisedek, der Priesterkönig von Salem, im Lichte der Geschichte und der Offenbarung, in: ders., Bibeldogma und Bibelforschung, Neukirchen 1909, 32–48, der die HistMelch eine »erbärmliche Spielerei« und »Abirrung« der in »wenig geschmackvoller Weise« agierenden »christlichen Volkslegende« bezeichnet.

6. Athanasii Archiepiscopi Alexandrini Opera quae reperiuntur omnia ..., Heidelbergae, ex Officina Commeliniana, 1600, Bd. II, 8–10.

ren.<sup>7</sup> Johann Albrecht Fabricius nahm die HistMelch 1722 in seinen »Codex Pseudepigraphus Veteris Testamenti« auf.<sup>8</sup> Mit Jacques-Paul Mignes Edition von 1887, die seither Standard ist,<sup>9</sup> kam die HistMelch dann endgültig in der gelehrten Welt an. Dennoch hat sie in der Folgezeit nur wenig Beachtung gefunden.

Vereinzelte taucht die Erzählung auch nach Fabricius in verschiedenen Textsammlungen auf: Jacques-Paul Migne fügte sie seinem »Dictionnaire des Apocryphes« ein;<sup>10</sup> Israel Lévi referierte sie im Kontext von judenchristlichen Legenden;<sup>11</sup> Naphtali Nudnitzky paraphrasierte sie in einem Anhang zu seiner Studie über Gen 14;<sup>12</sup> Sabine Baring-Gould nahm sie in einen Band mit Legenden über alttestamentliche Patriarchen und Propheten auf.<sup>13</sup> All das geht indessen nicht über eine schlichte Mitteilung des Inhaltes hinaus.

Größere Aufmerksamkeit schenkte man diesem merkwürdigen Text erst im Bereich dogmengeschichtlicher Fragestellungen. Die christologische Typologie des Hebräerbriefes, die sich vor allem durch die häretischen »Melchisedekianer« des 4./5. Jhs. herausgefordert sah,<sup>14</sup> weckte ein besonderes Interesse für die Rolle Melchisedeks in der frühen Väterliteratur, bei dem man zwangsläufig auch auf die HistMelch stieß. In diesen Zusammenhang gehören die Aufsätze von Gustave Bardy<sup>15</sup>

7. Das sind: Paris 1627, M. Sonnius, Bd. II, 7–9; Köln 1686, L. Holstenius, Bd. II, 7–15; Paris 1698, B. Montfaucon, Bd. II, 238–241; Padova 1777, N. A. Giustiniani, Bd. II, 189–191; Paris 1887, J.-P. Migne, Bd. 28, 525–530.

8. J. A. Fabricius, *Codex Pseudepigraphus Veteris Testamenti* I, Hamburg 1722, 311–320.

9. J.-P. Migne, PG 28, Paris 1887, 525–530; Migne druckt den Text von Montfaucon nach.

10. J.-P. Migne, *Dictionnaire des Apocryphes, ou Collection de tous les livres apocryphes relatifs à l'Ancien et au Nouveau Testament, pour la plupart, traduits en Français, pour la première fois, sur les textes originaux, enrichie de préfaces, dissertations critiques, notes historiques, bibliographiques, géographiques et théologiques* II, Paris 1858, Nachdr. Turnhout 1989, Sp. 583–588 (Melchisédech).

11. I. Lévi, *Légendes Judéo-Chrétiennes*, REJ 8, 1884, 197–205 (197–199: I. La légende de Melchisédec dans les œuvres de Saint Athanase); der Text basiert auf Migne und ist eine Mischung aus Übersetzung und Referat. Lévi kommt das Verdienst zu, zum ersten Mal das Vorbild der frühjüdischen Abrahamsgeschichte für die HistMelch herausgestellt zu haben.

12. N. Nudnitzky, *Melchisedek, der Priesterkönig von Salem*, Dresden 1910, 55–66 (= Anhang: Die verschiedenen Auffassungen und Deutungen der Person Melchisedeks, spez. 62–66 zu HistMelch).

13. S. Baring-Gould, *Legends of the Patriarchs and Prophets and Other Old Testament Characters from Various Sources*, New York 1872, Nachdr. Folcroft / PA 1974, 205–210 (= XXV. Melchizedek); die HistMelch wird nach dem lateinischen Text bei Fabricius (205–207) referiert.

14. H. Stork, *Die sogenannten Melchizedekianer mit Untersuchung ihrer Quellen auf Gedankeninhalt und dogmengeschichtliche Entwicklung*, Leipzig 1928. Stork zeichnet die Linie häretischer Spekulationen über Melchisedek vom 2. Jh. an sorgfältig nach, deren Höhepunkt dann im 4./5. Jh. erreicht ist; als dogmatisches Programm einer klar umrissenen »Sekte« lassen sich diese Auffassungen jedoch nicht erweisen. Auf die HistMelch geht Stork in diesem Zusammenhang nicht ein.

15. G. Bardy, *Melchisédech dans la tradition patristique*, RB 35, 1926, 496–509; 36, 1927, 25–45. Bardy wertet die HistMelch als eine »kindische Geschichte« ab, die keines weiteren Kommentars bedürfe, gesteht ihr aber immerhin Originalität zu (42); wichtig sind seine Beobachtungen zum patristischen Kontext der Erzählung.

und Marcel Simon<sup>16</sup>, die nun auch nach der Funktion der Geschichte fragten und erstmals detailliertere Beobachtungen zu ihrer Struktur anstellten. In jüngster Zeit haben noch einmal Theresia Heither und Christiane Reemts die HistMelch in den Kontext der Väterexegese gestellt;<sup>17</sup> Marcel Poorthuis legte ein differenziertes Schema zur Entwicklung des Diskurses über Melchisedek bei Juden und Christen vor, in den auch HistMelch eingeordnet ist.<sup>18</sup>

In der Exegese des Hebräerbriefes nahm man die HistMelch nur am Rande wahr. Immerhin weckte die Auseinandersetzung mit Hebr 7,3 erneut das Interesse an der jüdisch-christlichen Auslegungstradition von Gen 14,18–20 auf breiter Front. In seine Aufarbeitung des Materials bezog Franz Josef Jérôme 1920 auch die HistMelch mit ein.<sup>19</sup> Gottfried Wuttke folgte 1927 seinem Beispiel.<sup>20</sup> Beide Arbeiten belassen es dann zwar weitgehend bei einer Paraphrase, haben aber das Verdienst, den Text in den Kreis der jüdischen und christlichen Melchisedekrezeption eingeführt zu haben.<sup>21</sup>

Einen neuen Aufschwung nahm die Beschäftigung mit der Gestalt Melchisedeks durch die Textfunde von Qumran (11QMelch) und Nag Hammadi (NHC IX,1), mit denen sich das Vergleichsmaterial deutlich erweiterte.<sup>22</sup> Dennoch griff man in dem Boom der daran anschließenden Forschungen nur sporadisch auf die HistMelch zurück. Die umfassenden Studien zur Melchisedektradition, die nun auf einer neuen Materialbasis entstanden, widmeten ihr jedenfalls keine nennenswerte Aufmerksamkeit.<sup>23</sup> In den einschlägigen bibliographischen Übersichten wird sie

16. M. Simon, *Melchisédech dans la polémique entre juifs et chrétiens et dans la légende*, RHPH 17, 1937, 58–93, spez. 70–73; Nachdr. in ders., *Recherches d'Histoire Judéo- Chrétienne*, EtJ 6, Paris / La Haye 1962, 101–126, spez. 109–112. Simon analysiert die Struktur der Erzählung und erkennt in dem Melchisedek der HistMelch den Typus des Naziräers; er ordnet die Geschichte der sekundären Adamliteratur zu (s. unten) und versucht, HistMelch in die christlich-jüdische Kontroverse um Melchisedek einzuordnen.

17. Th. Heither / Chr. Reemts, *Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern*. Abraham, Münster 2005, 66–72 (zu Gen 14,17–29), 71–72 (zu HistMelch); es bleibt in dieser Sammlung bei einer Paraphrase des Textes.

18. M. Poorthuis, Enoch und Melchizedek in Judaism and Christianity: A Study in Intermediaries, in: *Saints and Role Models in Judaism and Christianity*, hg. von M. Poorthuis und J. Schwartz, Leiden / Boston 2004, 97–120. HistMelch wird hier nur am Rande und als »highly enigmatic« (117) erwähnt; über die Zuordnung, die Poorthuis vornimmt, s. unten.

19. F. J. Jérôme, *Das geschichtliche Melchisedech-Bild und seine Bedeutung im Hebräerbriefe*, Freiburg / i. Br. 1920, 19–21 (= Pseudo-Athanasius *Ἱστορία εἰς τὸν Μελχισεδέκ*).

20. G. Wuttke, *Melchisedech, der Priesterkönig von Salem. Eine Studie zur Geschichte der Exegese*, BZNW 5, Gießen 1927, 39–40 (= Die sogenannte narratio apocrypha des Athanasius).

21. Vgl. in diesem Zusammenhang auch H. Rusche, *Die Gestalt des Melchisedek*, MThZ 6, 1955, 230–252, die jedoch ihr kurzes Referat der HistMelch (250) irrtümlich mit Markus Eremita in Verbindung bringt und vor allem auf die Melchisedekfigur der sekundären Adamliteratur (s. unten) bezieht.

22. Die Literatur zu beiden Texten ist inzwischen uferlos geworden. Zu 11QMelch vgl. grundlegend die Edition in: DJD XXIII, Oxford 1998, 221–241; dazu J. Kobelski, *Melchizedek und Melchireša'*, CBQ. MS 10, Washington 1981. Zu NHC IX/1 vgl. grundlegend B. A. Pearson, *NHC IX,1. Melchizedek*, in: *Nag Hammadi Codices IX and X*, hg. von B. A. Pearson, NHS 15, Leiden 1981, 19–85.

23. Das betrifft z. B. M. Delcor, *Melchizedek from Genesis to the Qumran Texts and the Epistle to the Hebrews*, JSJ 2, 1971, 115–136; F. L. Horton, *The Melchizedek Tradition*,

gelegentlich erwähnt.<sup>24</sup> Die wichtigste Veröffentlichung stellte in diesem Zusammenhang ein Aufsatz David Flussers dar, der die »Palaea historica« nach ihren jüdischen Traditionen befragte und dabei auch die HistMelch referierte.<sup>25</sup>

Den Versuch einer Neubewertung unternahm erst Stephen E. Robinson, der 1987 die einzige ausschließlich der HistMelch gewidmete Studie veröffentlichte.<sup>26</sup> Seine Analyse stützte sich auf eigenständige Recherchen, förderte neue Quellen zu Tage und lieferte erstmals eine Hypothese sowohl zur literarischen Struktur als auch zum theologischen Gehalt der HistMelch. Grundsätzlich beurteilte er die Erzählung als eine christliche Komposition, die sich jüdischer Quellen bediene und aus zwei eigenständigen Episoden zusammengewachsen sei. Die erste, die von Melchisedeks Herkunft, Bekehrung und Flucht handelt, werte Melchisedek auf Kosten Abrahams auf und sei gegen jüdische Opponenten gerichtet; ihr geschichtlicher Kontext sei in der Debatte um den Hebr im 2./3. Jh. zu suchen. In der zweiten Episode aber, in der es um die Begegnung zwischen Abraham und Melchisedek geht, werde genau entgegengesetzt Abraham auf Kosten Melchisedeks hervorgehoben, was im Interesse der kirchlichen Domestizierung eines sich zunehmend verselbstständigenden asketischen Mönchtums im 4./5. Jh. geschehe. Zudem stünde die Kombination beider Episoden im Zeichen einer Auseinandersetzung mit den häretischen Melchisedekianern, denen man so die Menschlichkeit Melchisedeks habe entgegenhalten können. Der Vorzug dieser scharfsinnigen Analyse besteht vor allem darin, dass sie ein stringentes Modell für die Relation zwischen jüdischen und christlichen Traditionen im Text vorlegt. Befriedigen kann sie jedoch nicht. Denn weder die Trennung beider Teile noch ihre polemische Instrumentalisierung für konkrete Konfliktsituationen lässt sich ausreichend begründen. Beide Teile sind erzählerisch zu eng miteinander verzahnt, um unabhängig voneinander verständlich zu sein. Das Wachstum der Überlieferung macht sich nicht an der Abfolge zweier Episoden, sondern an der christlichen Überformung einer jüdischen Grundschrift

SNTS.MS 30, Cambridge u. a. 1976; C. Gianotto, Melchisedek e la sua tipologia, SRivBib 12, Brescia 1984; B. A. Pearson, Melchizedek in Early Judaism, Christianity, and Gnosticism, in: Biblical Figures outside the Bible, hg. von M. E. Stone / Th. A. Berggren, Harrisburg 1998, 176–202. J. L. Kugel, Traditions of the Bible. A Guide to the Bible As It Was at the Start of the Common Era, Cambridge / London 1998, 275–293 (Melchisedek), hat nur einen Halbsatz für die HistMelch übrig (292).

24. Vgl. M. R. James, Apocrypha Anecdota 2, TaS V/1, Cambridge 1897, 156–157 (kurzer Hinweis); ders., The Lost Apocrypha of the Old Testament. Their Titles and Fragments, TED 1/14, London / New York 1920, 17–18 (= Melchizedek); F. Stegmüller, Repertorium Biblicum Medii Aevi. I: Initia Biblica, Apocrypha, Prologi, Madrid 1940, 47 (= Nr. 85, 2–5: Liber Melchisedech); F. Halkin, Bibliotheca Hagiographica Graeca III, Brüssel 1957, 48–49 (= Melchisedech rex Salem); H. M. von Erffa, Ikonologie der Genesis. Die christlichen Bildthemen aus dem Alten Testament und ihre Quellen 2, München 1995, 65–71 (= Melchisedek-Legenden); J.-C. Haelewyck, Clavis Apocryphorum Veteris Testamenti, CChr o. Z., Turnhout 1998, 64–65 (= 95. Historia de Melchisedech); A.-M. Denis, Introduction à la littérature religieuse Judéo-Hellénistique. I: Pseudépigraphes de l'Ancient Testament, Turnhout 2000, 215–217 (= Histoire de Melchisedech).

25. D. Flusser, Palaea Historica. An Unknown Source of Biblical Legends, in: Studies in Aggadah and Folk-Literature, hg. v. J. Heinemann und D. Noy, ScrHie 22, Jerusalem 1971, 48–79.

26. S. E. Robinson, The apocryphal story of Melchizedek, JSJ 18, 1987, 26–39.

aus beiden Teilen bemerkbar. Dennoch haben die Beobachtungen Robinsons der HistMelch neue Aufmerksamkeit verschafft und Impulse vermittelt, die für die weitere Diskussion des Textes fruchtbar sind.

Eine neue Grundlage fand die wissenschaftliche Analyse der HistMelch mit der erneuten kritischen Edition der bekannten Texte durch Jan Dochhorn von 2004.<sup>27</sup> Sie bietet zugleich die bislang vollständigste bibliographische Erfassung der Überlieferung, erweitert das Spektrum der griechischen Handschriften, macht erneut die koptische Überlieferung zugänglich und trägt zum Verständnis des Textes viele wertvolle Einzelheiten bei. Das erklärte Vorhaben, diese »editiones praeliminares« zu einer umfassenden Präsentation der gesamten Textüberlieferung auszubauen, kann man nur als ein dringendes Desiderat der Forschung bezeichnen.

Mit der hier vorgelegten Übersetzung soll die HistMelch für eine breitere Wahrnehmung erschlossen werden. Mein Anliegen besteht vor allem darin, ihren theologischen Gehalt im Kontext der »Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit« neu zu bestimmen.<sup>28</sup> Erst wenn die vielfältigen Vernetzungen des Textes mit den jüdischen und christlichen Traditionen über Abraham und Melchisedek sichtbar werden, sind auch für die Interpretation der HistMelch neue Erkenntnisse zu erwarten.

### 3. Primärüberlieferung

#### 3.1 Textfassungen

Die HistMelch ist in drei grundlegend eigenständigen Fassungen überliefert, die in keinem direkten Abhängigkeitsverhältnis zueinander stehen. Sie teilt diese Situation mit anderen frühjüdischen Schriften wie JosAsen, TestAbr, 2Hen oder KlimJak. Auch wenn die Ps-Athanasius-Fassung einem hypothetischen Archetyp noch am nächsten zu stehen scheint, ist für eine angemessene Beurteilung des Textes stets die Überlieferung in ihrer ganzen Breite zu berücksichtigen.

##### 3.1.1 Ps-Athanasius-Fassung (HistMelchAth)

Größte Verbreitung hat jene Textfassung gefunden, die der Autorität des Athanasius, des Erzbischofs von Alexandrien (328–373), unterstellt ist. Diese Zuschrei-

27. J. Dochhorn, Die Historia de Melchisedech (Hist Melch). Einführung, editorischer Vorbericht und Editiones praeliminares, Muséon 117, 2004, 7–48.

28. Vorarbeiten dazu sind: C. Böttrich, Melchisedek Naziraios. Beobachtungen zur apokryphen »Geschichte Melchisedeks« (HistMelch), in: Mein Haus wird ein Bethaus für alle Völker genannt werden (Jes 56,7). Judentum seit der Zeit des Zweiten Tempels in Geschichte, Literatur und Kult. FS Th. Willi, hg. von J. Männchen in Zusammenarbeit mit T. Reiprich, Neukirchen-Vluyn 2007, 17–38; ders., Die »Geschichte Melchisedeks« in ihrer slavischen Überlieferung, in: Old Testament Apocrypha in the Slavonic Tradition. Continuity and Diversity, ed. by L. diTommaso and C. Böttrich with assistance of M. Swoboda, TSAJ, Tübingen 2009, 163–207.

bung erweist sich zweifelsfrei als sekundär, was bereits Migne vermerkt hat.<sup>29</sup> Ihre Motivation lässt sich indessen leicht erklären: Durch seine »Vita Antonii«, die am Anfang des literarischen Genres asketischer Lebensbeschreibungen steht, galt Athanasius als nächstliegende Autorität für einen Text, in dem Melchisedek als Einsiedler dargestellt wird. Aus dem gleichen Grund ist Athanasius auch in anderen Fällen als Pseudonym gewählt worden: Nicht nur die anonyme »Vita Pachomii« wird gemeinsam mit der »Vita Antonii« unter seinem Namen überliefert;<sup>30</sup> auch die als »Testament Abrahams«, »Testament Isaaks« und »Testament Jakobs« bekannten jüdisch-christlichen Schriften sind gemeinsam als »Testamente der drei Patriarchen« in ihren orientalischen Übersetzungen (koptisch, arabisch, äthiopisch) unter den Namen des alexandrinischen Erzbischofs gestellt worden.<sup>31</sup> Der Text der HistMelch selbst bietet außer dem Bild des Eremiten und der sekundär angefügten Typologie der 318 Konzilsväter von Nicäa (325)<sup>32</sup> keinen internen Hinweis auf Athanasius. Dennoch blieb diese Zuschreibung in den meisten Übersetzungen bestehen und sicherte dem Apokryphon gerade in der kirchenslavischen Literatur als »Slovo / Λόγος / Wort« des alexandrinischen Erzbischofs einen unangefochtenen Platz<sup>33</sup> in verschiedenen kirchlich anerkannten Sammelbänden.<sup>34</sup>

Die Erzählung ist in dieser Fassung kontextlos überliefert. Nach variierenden Überschriften setzt sie mit der Genealogie Melchisedeks ein und endet mit einer Anspielung auf Gen 14,18–20. Den Schluss bildet eine Doxologie, nachdem die 318 Knechte Abrahams noch einmal auf die Konzilsväter von Nicäa bezogen worden sind. Trotz aller Bearbeitungsspuren weist diese Fassung aufgrund ihrer einlinig chronologischen Entwicklung ein hohes Maß an Geschlossenheit und Stringenz auf.

In den 30 gedruckten Ausgaben des Corpus Athanasianum seit 1482 findet sich die HistMelch insgesamt 9mal vor, 7mal griechisch / lateinisch, 2mal nur lateinisch:<sup>35</sup>

29. Migne PG 28, 1857, 523–524 (Vorwort).

30. Vgl. beide Texte in der Übersetzung von H. Mertel, Bibliothek der Kirchenväter. Athanasius II, Kempten 1917, 676–777 und 779–900.

31. M. R. James, *The Testament of Abraham*, Cambridge 1892, 133–134; G. MacRae, *The Coptic Testament of Abraham*, in: *Studies in the Testament of Abraham*, hg. v. G. W. Nickelsburg, SBL.SCS 6, 1976, 327–339, 328; M. Heide, *Die Testamente Isaaks und Jakobs*, Äthiopistische Forschungen 56, Wiesbaden 2000, 15. Das gilt auch für die Fassung des TestAbr bei den Fallaschas; vgl. W. Leslau, *Falasha Anthology*, YJS 6, New Haven 1951, 92.

32. Seit der Mitte des 4. Jhs. kommt die Deutung der 318 Knechte Abrahams als Typoi der Konzilsväter von Nicäa auf. Athanasius hat diesen Bezug zwar nicht »erfunden«, jedoch mit seiner *Epistula ad Afros* 2,1 maßgeblich zu dessen Propagierung beigetragen; vgl. weitere Nachweise im Kommentar z. St.

33. Dass die HistMelch nie auf dem ständig vervollständigten und präzisierten slavischen Apokryphenindex verzeichnet worden ist, verdankt sie allein dem Schutz ihres honorigen Pseudonyms.

34. So z. B. im Prolog, in den Großen Lese-Menäen, in homiletischen Sammelbänden oder in Sammelbänden, die asketische Texte enthalten; vgl. Bötttrich, *Geschichte Melchisedeks* 178–181.

35. Vgl. genauere bibliographische Nachweise bei: Athanasius von Alexandrien. Bibliographie. Redigiert von Chr. Butterweck, ANRWAW 90, Opladen 1995, 29–44. 128; zur handschriftlichen Vorgeschichte vgl. H.-G. Opitz, *Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius*, AKG 23, Berlin / Leipzig 1935.

- griechisch / lateinische Drucke:
  - Heidelberg 1600, H. Commelinus, Bd. II, 8
  - Paris 1627, M. Sonnius, Bd. II, 7
  - Köln 1686, L. Holstenius, Bd. II, 7
  - Paris 1698, B. Montfaucon, Bd. II, 239
    - Dieser Text ist abgedruckt bei: Johann Albrecht Fabricius, *Codex Pseudepigraphus Veteris Testamenti* I, Hamburg 1722, 311–320.
    - Auch Mignes Edition von 1887 basiert auf der Ausgabe von Montfaucon.
  - Padova 1777, N.A. Giustiniani, Bd. II, 189
  - Paris 1887, J.-P. Migne, Bd. 28, 525
  - Athen 1964, Bd. 35, 161.
    - Dieser Text basiert auf Mignes Edition.
- lateinische Drucke:
  - Paris 1608, F. du Duc, 576
  - Köln 1617, A. Hierat, 466.

Die einzige separate Edition ist 2004 von Jan Dochhorn vorgelegt worden, der darin die *HistMelchAth* unter Prüfung der von Migne benutzten Vergleichshandschriften noch einmal einer kritischen Bearbeitung unterzogen hat.<sup>36</sup>

Der Bestand an Handschriften ist zweifellos größer, als das die Editionen des *Corpus Athanasianum* erkennen lassen. Robinson verwies bereits 1987 auf weitere griechische Texte,<sup>37</sup> und Dochhorn hat 2004 das Spektrum noch einmal deutlich erweitert.<sup>38</sup> Hier ist eine fortgesetzte Suche dringend erforderlich, auch wenn sich die *HistMelchAth* in ihrer bislang vorliegenden Textgestalt zunächst als relativ stabil darstellt.

### 3.1.2 *Palaea-historica-Fassung (HistMelchPal)*

Eine zweite, profilierte Fassung ist als fester Bestandteil der byzantinischen »*Palaea historica*« (8./9. Jh.) überliefert worden. Ein Bezug auf Athanasius fehlt. Statt dessen begegnet die Erzählung hier im Kontext der Abrahamsgeschichte, mit der sie am Anfang und Ende des Textes verzahnt ist: Im Anschluss an Gen 13,14 (Trennung zwischen Abraham und Lot) erhält Abraham zunächst den Auftrag, zum Tabor zu ziehen und dort einen »Mann Gottes« zu rufen, was als Vorgriff auf den zweiten Teil der *HistMelch* erscheint; dann erst setzt mit der knappen, dem sonstigen Stil der »*Palaea historica*« entsprechenden Überschrift »Περὶ τοῦ Μελχισεδέκ« die Erzählung ein,<sup>39</sup> beginnend mit der Genealogie und endend mit dem Segen und der Gabe des Zehnten. Am Schluss ist dem Text noch ein Gespräch angefügt, in dem Abraham Melchisedek nach seiner Geschichte fragt; in diesem Gespräch erfolgt eine Rück-

36. Dochhorn, *Historia* 27–33.

37. Robinson, *The apocryphal story* 27, schreibt: »... a search of the major collections has produced more than twenty Greek manuscripts of the Story of Melchizedek. Only four of these mention Athanasius or Nicaea.« Nach freundlicher mail-Auskunft vom 19. 3. 2002 bezog sich diese Recherche auf das Mikrofilmarchiv der Duke University.

38. Dochhorn, *Historia* 17–21, listet 29 Hss. des 11.–19. Jhs. auf.

39. Der Abschnitt über Abraham ist mit »Περὶ τοῦ Ἀβραάμ« überschrieben; in gleicher Weise werden auch die anderen Abschnitte an den Figuren der Erzählung orientiert.



blende auf das, was bereits im ersten Teil erzählt worden war. Der folgende kurze Abschnitt »Περὶ τοῦ Χριστοῦ« trägt mit der Rückkehr Abrahams in sein Haus nach der Begegnung mit Melchisedek einen weiteren Schluss der Erzählung nach.

Die »Palaea historica« ist eine Anthologie alttestamentlicher Erzähltexte von der Schöpfungsgeschichte bis zu dem Propheten Daniel.<sup>40</sup> Im wesentlichen sind es die »highlights« der großen Erzählkränze, die hier in Gestalt von Paraphrasen zusammengestellt sind, erweitert um eine ganze Reihe apokrypher Traditionen.<sup>41</sup> Zusätzlich greift der Kompilator auch auf die Schriften des Josephus, des Gregor von Nazianz, Andreas von Kreta oder Theodoros Studites zurück. Letzterer liefert auch den sichersten Anhaltspunkt für die Datierung des ganzen Werkes.

Bislang liegt die griechische »Palaea historica« nur in der kritischen Edition durch Athanasius Vasil'ev von 1893 vor.<sup>42</sup> Ihr Text basiert auf einem Wiener Kodex aus dem 15. Jh., der mit drei weiteren Kodizes des 12.–16. Jhs. verglichen ist.<sup>43</sup> Weitere Hss. sind aus bibliographischen Verzeichnissen bekannt, jedoch noch nicht aufgearbeitet. Jan Doehhorn hat den Text Vasil'evs 2004 noch einmal in seine editiones praeliminares aufgenommen.<sup>44</sup>

Ihre größte Wirksamkeit erlangte die »Palaea historica« im slavischen Kulturkreis, wo sie schon früh als »Paleja istoričeskaja« übersetzt worden ist. Die einzige kritische Edition wurde 1881 von Andrej Nikolaevič Popov unternommen;<sup>45</sup> zahlreiche weitere Hss. sind aus Katalogen und einzelnen Studien bekannt. Vor allem aber hat das Modell der »Palaea historica« formbildend gewirkt und zur Entstehung eines neuen Texttyps auf slavischem Boden beigetragen, der für gewöhnlich als »Tolkovaja Paleja« (= Kommentierte Palaea) bezeichnet wird. Dieser Texttyp liegt in drei Fassungen vor,<sup>46</sup> die sich unter anderem in ihrem Bestand an apokryphen Überlieferungen unterscheiden.<sup>47</sup> Darin hat dann die HistMelchAth unabhängig von der HistMelchPal noch einmal Aufnahme und Verbreitung gefunden.

40. Der Name ist abgeleitet von der griechischen Bezeichnung ἡ παλαιὰ διαθήκη für das Alte Testament (2Kor 3,14); die Lesestücke dienten der erbaulichen Lektüre in einer Zeit, in der das Alte Testament selbst nicht ohne weiteres zugänglich war. Vgl. S. Franklin, Art. Palaia, The Oxford Dictionary of Byzantium 3, 1991, 1557; Ch. Hannick, Art. Paleja, LMA 6, 1993, 1635–1636; C. Böttrich, Palaea / Paleja. Ein byzantinisch-slavischer Beitrag zu den europäischen Historienbibeln, in: Fragmentarisches Wörterbuch. Beiträge zur biblischen Exegese und christlichen Theologie. FS Horst Balz, Stuttgart 2007, 304–313.

41. Flusser, Palaea Historica, hat auf diese weithin unbeachteten Überlieferungen aufmerksam gemacht.

42. A. Vasil'ev, Anecdota Graeco-Byzantina I. Sbornik Pamjatnikov Visantijskoj Literatury, Moskau 1893, 13. Palaea historica, XLII–LVI (Einleitung), 188–292 (Text).

43. Basis: Wien, cod.theol. 247 (Lambec. 210), 16. Jh., fol. 34–84. Verglichen sind: Cod. Otthoboniano 205, 15. Jh., fol. 175–255; Venedig, Biblioteca San Marco, cod. 501 class. II, 12. oder 13. Jh., fol. 2–69; Venedig, Biblioteca San Marco, cod. 21 class. VII, 16. Jh.

44. Doehhorn, Historia 34–40.

45. A. N. Popov, Kniga Bytia Nebesi i Zemli (Paleja Istoričeskaja) s priloženiem Sokraščennoj Palej Russkoj Redakcii, Moskau 1881; vgl. die Rez. von V. Jagić, Zur Apocryphen-Literatur. Kniga bytia ..., Archiv für Slavische Philologie 5, 1881, 676–680.

46. Böttrich, Palaea / Paleja 309–313.

47. A. de Santos Otero, Alttestamentliche Pseudepigrapha und die sogenannte »Tolkovaja Paleja« [TP], in: Oecumenica et Patristica. FS Wilhelm Schneemelcher, hg. von D. Papandreu, W. A. Bienert und K. Schäferdieck, Stuttgart / Berlin / Köln 1989, 107–122.

### 3.1.3 *Josua-Rotulus-Fassung (HistMelchRot)*

Erst in jüngerer Zeit ist eine dritte Fassung veröffentlicht worden, die einen gestrafften, sichtbar bearbeiteten Text vorlegt. Sie steht auf dem Verso des berühmten Josua-Rotulus (vat. pal. gr. 431), der in der byzantinischen Kunstgeschichte im Zusammenhang der illustrierten Oktateuch-Handschriften eine wichtige Rolle spielt.<sup>48</sup> Seine Rückseite ist, ungeachtet des Wertes und der kostbaren Gestaltung auf dem Recto, von verschiedenen Händen mit Exzerpten exegetischer und wirtschaftsgeschichtlicher Art beschrieben.<sup>49</sup> Während Text und Illustrationen auf dem Recto in die Mitte des 10. Jhs. gehören, stammen die Exzerpte auf dem Verso aus der zweiten Hälfte des 13. Jhs.

Eine Verfasserangabe existiert nicht und wäre aufgrund des Textcharakters auch kaum zu erwarten. Die »parasitäre« Art dieser Kopie legt von vornherein nahe, dass hier die Vorlage bei der Abschrift eher verkürzt als vollständig wiedergegeben wurde. Der Text beginnt am Ende von Segment V (Zeile 98–104) und setzt sich dann auf Segment VI (Zeile 105–121) fort, dessen untere Hälfte frei bleibt.<sup>50</sup> Unmittelbar voraus gehen Erotapokriseis und Scholien zu einzelnen neutestamentlichen Stellen. Der Text der HistMelch selbst bietet das unbedingt notwendige Erzählgerüst, verzichtet aber auf die meisten Details sowohl der HistMelchAth als auch der HistMelchPal. Anklänge finden sich an beide Fassungen.<sup>51</sup> Er setzt ein mit einer Belehrung über Hebr 7,3: »Höre nun, warum ...«; er endet mit einer an Num 8,24–26 entzündeten Reflexion über die zeitliche Befristung des levitischen Priesterdienstes und den Ewigkeitscharakter von Melchisedeks Priestertum.

Der griechische Text ist, versehen mit einer deutschen Übersetzung, von Peter Schreiner 1997 ediert worden.<sup>52</sup> Jan Dochhorn hat ihn in seinen editiones praeliminares nicht berücksichtigt, jedoch eine andere, ähnlich gestraffte Version aus einer bislang unveröffentlichten Pariser Handschrift hinzugefügt.<sup>53</sup> Sie verdient insofern

48. K. Weitzmann, *The Joshua roll: A Work of the Macedonian Renaissance*, *Studies in Manuscript Illumination* 3, Princeton 1948; O. Mazal, *Josua-Rolle. Vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat des Codex Vaticanus Palatinus Graecus der Biblioteca Apostolica Vaticana*, Graz 1984; J. Lowden, *The Octateuchs. A Study in Byzantine Manuscript Illumination*, University Park 1992, 105–119.

49. Diese Texte sind in den meisten Publikationen unberücksichtigt geblieben; das wissenschaftliche Interesse konzentrierte sich stets und vor allem auf die Illustrationen der Vorderseite.

50. Die Segmentierung der Rolle erfolgte 1902 aus konservatorischen Gründen. Der Raum auf der Rückseite ist zum großen Teil noch ungenutzt (die Rolle hat eine Länge von 10,64m). Die heute vorliegenden Segmente unter Plexiglas ergeben also kein ganz zutreffendes Bild der ursprünglichen Verteilung der Exzerpte.

51. Näher bei HistMelchAth stehen: die Namen der Brüder in 5,1; das Ergebnis des Losverfahrens in 5,5; näher bei HistMelchPal stehen: das Prozedere des Losverfahrens in 5,1; der nicht unmittelbar erfolgende Rückzug auf den Tabor in 7,1; die Nahrung Melchisedeks in 9,1.

52. P. Schreiner, *Die Prachthandschrift als Gebrauchsgegenstand: theologische und wirtschaftsgeschichtliche Notizen auf dem Verso des Josua-Rotulus (Vat. Palat. gr. 431)*, AÖAW.PH 134, 1997–99, 43–62, spez. 48–50 (= III. Die apokryphe Melchisedekerkzählung, griechisch / deutsch).

53. Dochhorn, *Historia* 43–46.

Interesse, als sie zwar der HistMelchAth sichtbar nahe steht, jedoch die Zuschreibung an Athanasius vermissen lässt.<sup>54</sup>

### 3.2 *Verhältnisbestimmung*

Keine der vorliegenden Textfassungen kann als Prototyp der HistMelch betrachtet werden. Alle tragen deutliche Spuren einer redaktionellen Bearbeitung an sich, die sich lediglich graduell unterscheiden.

Ausgangspunkt der Analyse sind demnach alle drei Textfassungen in ihrer vorliegenden Gestalt. Der Versuch, sekundäre Elemente zu bestimmen, darf dabei nicht von dem Idealbild eines lupenreinen Archetypen ausgehen, da sich gerade in diesem durch komplexe Überlieferungsbedingungen geprägten Literaturbereich jeder formgeschichtliche Purismus verbietet. Dennoch kann man angesichts der Fülle biblischer Erzählstoffe aus frühjüdisch-frühchristlicher Zeit voraussetzen, dass die einfachere Struktur einen höheren Anspruch auf Ursprünglichkeit hat. Methodisch bleibt unbestritten, dass jede Erzählung zunächst als eine in sich geschlossene und gedanklich stringente Einheit konzipiert ist. Deutliche Widersprüche, gewaltsame Erklärungsversuche oder auffällige Brüche sind eher auf eine sekundäre Instrumentalisierung als auf ursprüngliches Unvermögen zurückzuführen.

Die HistMelchRot bietet einen kurzen Text, der einer Reihe von Details, die aus den beiden anderen Fassungen bekannt sind, entbehrt. Dass darin eine Urform der Erzählung vorläge, ist jedoch unwahrscheinlich. Für die Intention dieser Fassung erweist sich gerade die Vorgabe von Hebr 7,3 als maßgeblich: Sie rahmt den Text und wird auch noch einmal auf dem Höhepunkt der Geschichte, unmittelbar nach dem Gericht über die Stadt Salem, platziert. Jene Züge, die dazu in besonders auffälliger Spannung stehen müssten, fehlen.<sup>55</sup> Hier macht sich der Versuch einer Glättung von Widersprüchen bemerkbar, ohne dass damit die Grundspannung selbst ausgeräumt werden kann. Die Konstellation von zwei Brüdern, die für die Erzählung konstitutiv ist, wird eingangs übergangen und erst im Zusammenhang des Losverfahrens nachgeholt, was wiederum die Abhängigkeit von einem bereits vorgegebenen Erzählschema signalisiert.<sup>56</sup> Die Erzählung bietet sodann eigenständige Varianten des Losverfahrens sowie des Opferfestes.<sup>57</sup> Die Genealogie am Anfang fällt aus; die Re-

54. Verschiedene Unstimmigkeiten weisen darauf hin, dass der Text sekundär gekürzt worden ist. Ob er dennoch auf eine Fassung vor der Zuschreibung an Athanasius zurückgehen könnte, wie Doehring vorsichtig erwägt, bleibt allerdings fraglich.

55. So die Genealogie am Anfang, die Erwähnung des zweiten Bruders (der erst nachträglich und eher nebenbei eingeführt wird), die Ausmalung von Melchisedeks Verwilderung. Kontraproduktiv ist allein die Erklärung der Beziehung zwischen Melchisedek und Abraham im Bild einer Sohn-Vater-Beziehung.

56. Erst im Vorschlag des Vaters, »eines von unseren zwei Kindern« zu opfern, taucht der zweite Sohn ganz unvermittelt auf. Das lässt sich nur als erzählerisches Missgeschick im Zuge einer Verkürzung begreifen.

57. Beim Losverfahren wird hier wie in der HistMelchPal das Opfer bestimmt (HistMelchAth: der Losgewinn berechtigt zur Wahl); allerdings ist es nun Melchisedeks Bruder Melchi, den das Los trifft (HistMelchPal: das Los trifft Melchisedek, der sich durch Flucht entzieht). Das Opferfest wird in der HistMelchRot detaillierter als Gelage mit Tanz und Musik beschrieben, betrifft aber nur das Opfer des einen Sohnes.

ligion des Vaters bleibt unbestimmt; das Gebet Melchisedeks besteht nur hier aus Dank und Fluch; der Gang zum Berg erfolgt erst nach dem Gottesgericht; die Zeitdauer der Einsamkeit wird nicht benannt; Gottes Gespräch mit Abraham ist auf den Hinweis auf eine Offenbarung reduziert; die Begegnung der beiden Männer entbehrt aller notwendigen Details;<sup>58</sup> eine Bewirtung der Männer Abrahams und ein gemeinsames Opfer durch Abraham und Melchisedek finden nicht statt. Das alles sind Züge, die der Erzählung in den beiden anderen Fassungen gerade ihr eigentümliches Kolorit geben. Neu hinzugefügt werden weitere biblische Zitate oder Anspielungen.<sup>59</sup> Dass der Text der beiden anderen Fassungen das Ergebnis von Erweiterungen einer solchen Kurzfassung wäre, ist ganz unwahrscheinlich; besonders der offene Widerspruch zu Hebr 7,3 stellt ja gerade die entscheidende Hypothek dar, mit der sich die Überlieferung in allen ihren Fassungen abmühen musste und die ohne Not kein Redaktor noch weiter vergrößert hätte. Insgesamt lässt sich die HistMelchRot deshalb als komprimierte Kurzfassung einer ausführlicheren Erzählung verstehen, deren Interesse vor allem darauf gerichtet ist, eine bessere Kompatibilität mit Hebr 7,3 herzustellen.

Die beiden verbleibenden Fassungen stehen in keinem direkten Abhängigkeitsverhältnis zueinander. Sowohl bei Ps-Athanasius als auch in der *Palaea historica* tragen alle jene Details, die über das narrative Grundgerüst hinausgehen, eigenständigen Charakter und lassen sich zumindest nicht eindeutig aus der jeweils anderen Fassung ableiten. Davon unberührt bleiben jene Indizien, die auf eine sekundäre Bearbeitung hindeuten und die in der HistMelchPal zahlreicher sind als in der HistMelchAth.

Das auffälligste Merkmal der HistMelchPal besteht darin, dass sie die Form einer Rahmenerzählung aufweist. Den Rahmen bildet die Abrahamsgeschichte, in die der Abschnitt »Über Melchisedek« (nicht ganz spannungsfrei) eingepasst ist. Er beginnt im Schlussteil des Abschnittes »Über Abraham« nach der Trennung von Abraham und Lot (Gen 13,14) und geht in den folgenden Abschnitt »Über Christus« über; danach setzt sich die Abrahamsgeschichte noch in den Abschnitten »Über Abimelech«, »Über Ismael«, »Über die Gefangenschaft Lots«, »Über die heilige Trinität«, »Die Erscheinung der heiligen Trinität«, »Über die Sodomer und Gomorrer«, »Über die Flucht des Lot«, »Über Isaak und seine Beschneidung« und »Über das Opfer Abrahams« fort. Die Begegnung zwischen Abraham und Melchisedek nach Gen 14,18–20 ist folgerichtig in dem Abschnitt »Über Melchisedek« ausgelassen, da sie wenig später in enger Anlehnung an den biblischen Wortlaut in dem Abschnitt »Über die Gefangenschaft Lots« enthalten ist. Der Anfangsrahmen berichtet von dem Auftrag Gottes an Abraham, zum Tabor zu gehen, was dann im zweiten Teil

58. Gerade hier geht eine solche Kürze deutlich zu Lasten der Verständlichkeit: Unmittelbar nach dem Hinweis auf den Offenbarungsauftrag Gottes an Abraham heißt es schon »und indem er ihn ergriff ...« – kein Ruf, keine Furcht, keine Beschwichtigung, keine Selbstvorstellung, die das Ganze verständlich machen würden.

59. Hebr 7,3 wird 3mal selektiv zitiert; in den »stummen Götzen und sprachlosen Holzstatuen« als Gegensatz zu »dem Gott, der alles geschaffen hat«, klingt Ps 115,2–7 an; die symbolische Vater-Sohn-Beziehung zwischen Melchisedek und Abraham erinnert an 2Sam 7,14; aus Ps 110,4 ist die Zusage (»Du bist Priester ...«) übernommen; am Schluss wird die Bestimmung zur Dienstzeit der Leviten aus Num 8,24–26 eingespielt.

der Erzählung aufgenommen und noch einmal wiederholt wird. Der Schlussrahmen blendet in Gestalt eines Interviews, das Abraham mit Melchisedek hinsichtlich seiner Geschichte führt, wieder auf den Anfang der Erzählung zurück und schafft mit der Gabe des Zehnten einen Übergang zu dem folgenden Abschnitt über die Melchisedek-Christus-Typologie. Eine solche Rahmenerzählung repräsentiert jedenfalls nicht die ursprüngliche Form,<sup>60</sup> womit jedoch noch keine Aussage über die Vorlage getroffen ist, auf die der Kompilator der *Palaea historica* zurückgegriffen hat. Dass dabei die Anpassung an den Kontext der *Palaea historica* auch für interne Eingriffe in den Text der Erzählung selbst verantwortlich zeichnet, wird an wenigstens vier Stellen deutlich: Die Namensänderung von Abram in Abraham, die in der HistMelchAth gegen den Bibeltext gerade nicht durch Gott selbst, sondern durch Melchisedek ausgesprochen wird, ist in der HistMelchPal schon im Eingangsrahmen platziert und gemäß der biblischen Vorgabe wiederum Gott in den Mund gelegt;<sup>61</sup> die Lokalisierung Salems in der Nähe des Tabors, die in der HistMelchAth als ein sperriges Proprium erscheint, wird in der HistMelchPal durch die Zwischenschaltung des Ölberges aufgehoben;<sup>62</sup> der Bezug auf Hebr 7,3, der in der HistMelchAth spürbar gewaltsam noch am Schluss angeklebt wird, fungiert in der HistMelchPal schon als Eröffnung der Genealogie, was zwar auch nicht glücklicher ist, aber den Willen zum Ausgleich von vornherein anzeigt;<sup>63</sup> die Einholung Abrahams durch Melchisedek mit Brot und Wein fehlt, weil sie in dem späteren Abschnitt »Über die Gefangenschaft Lots« verankert ist.<sup>64</sup> Durcheinander geraten ist auch die Logik von Melchisedeks Flucht: In der HistMelchAth beharrt der König gegenüber Melchisedek lediglich auf seiner Forderung nach Opfertieren und eröffnet die Absicht, den Sohn zu opfern, dann allein gegenüber der Mutter; in der HistMelchPal spricht der König die Drohung jedoch sofort und unmittelbar gegenüber Melchisedek aus, der dennoch die Opfertiere holen geht und erst dann flieht, als auch das Losverfahren (von dem er zunächst nichts weiß) gegen ihn ausfällt. Verständlich ist

60. Der Kompilator der *Palaea historica* greift auch in vielen anderen nachweisbaren Fällen auf vorliegende Überlieferungen zurück, die er seiner Konzeption einfügt und dabei umgestaltet.

61. Sie ist im Kontext vorgezogen und schon im Zusammenhang des Bundes Gottes mit Abraham untergebracht; vgl. die Erklärung zur Stelle.

62. Für die *Palaea historica* steht die Identität zwischen Salem und Jerusalem fest aufgrund der ausgeführten christologisch-eucharistischen Typologie am Schluss des späteren Abschnitts »Über die Gefangenschaft Lots«.

63. Noch ein weiteres Mal ist dieser Bezug dann am Schluss des Abschnittes »Über die Gefangenschaft Lots« in die Begegnungsszene nach Gen 14,18–20 eingefügt.

64. Interesse verdient noch die weitere Einbeziehung Melchisedeks in den Fortgang der Abrahamsgeschichte: In dem Abschnitt »Über Abimelech« wird von Saras Vorschlag an Abraham, Hagar zur Nebenfrau zu nehmen, berichtet; Abraham berät sich daraufhin zunächst mit Melchisedek (Vasil'ev 211), der also in der *Palaea historica* auch weiterhin als Gesprächspartner und Mentor Abrahams fungiert; im Abschnitt »Über Ismael« wird Abrahams Beschneidung durch Melchisedek vollzogen, der daraufhin Abraham noch einmal segnet (Vasil'ev 212). Diese Episoden, die ansonsten ohne jede Analogie sind, lassen sich nur als weitere Entfaltung oder Fortschreibung der HistMelch im Rahmen ihres neuen Textzusammenhanges in der *Palaea historica* verstehen.

ein solches Verhalten nur nach den beiden anderen Fassungen, in denen die Drohung nicht erklingt<sup>65</sup> und das Los den Bruder trifft.

Die HistMelchAth lässt demgegenüber die meisten Kennzeichen eines ursprünglichen Erzählzusammenhangs erkennen. Sie liegt als eine Einzelerzählung vor, die einsträngig konzipiert ist und eine chronologisch nachvollziehbare Abfolge der Ereignisse bietet. Eine Reihe von Brüchen und Spannungen treten so offen zu Tage, dass die klare Unterscheidung zwischen redaktioneller Bearbeitung und vorgegebener Tradition zumindest an einigen Schlüsselpassagen möglich ist. Dennoch nimmt auch diese Fassung auf eine ältere Vorlage Bezug. Ihr Anfang verweist mit der Wendung »Zu jener Zeit ... (ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ)« auf ein Geschehen zurück, das hier nicht mit berichtet wird – es sei denn, dass damit nur allgemein auf die Zeit des im Titel genannten Melchisedek verwiesen werden soll.<sup>66</sup> Den Schluss (14,1–3) verdankt diese Fassung zweifellos ihrer Zuordnung zu Athanasius, auch wenn sein Name ungenannt bleibt und diese Referenz allein über die Typologie der 318 Väter von Nicäa erfolgt. Insofern hat hier der Kontext des Corpus Athanasianum sekundär auf den Text der HistMelch eingewirkt. Ob das auch Auswirkungen auf einzelne Züge der Erzählung hatte, wird sich kaum sicher beurteilen lassen. Sehr wahrscheinlich aber geht der Versuch, die ursprüngliche Erzählung mit Hebr 7,3 abzugleichen, auf ein frühes Stadium ihrer Überlieferung zurück und scheint auch der HistMelchAth schon vorgelegen zu haben. Dafür spricht die Beobachtung, dass die Geschichte an ihrem Schluss in mehreren Schüben ergänzt und theologisch ausgewertet wird. Zunächst endet die Erzählung nach dem Segen Melchisedeks über Abraham in 12,2. Daran schließt sich in 12,3–7 ein erster Schluss an, der die christologische Typologie gemäß Hebr 7,3 entwickelt. 13,1 nimmt noch einmal den Erzählfaden auf und bringt ihn mit einem sehr freien Anklang an Gen 14,18–20 endgültig zum Abschluss. Dem folgt in 13,2–4 ein zweiter Schluss, der nun auch die eucharistische Typologie hinzufügt. Ihm gesellt sich in 14,1–2 ein dritter Schluss hinzu, der den Bezug zu den 318 Konzilsvätern von Nicäa herstellt und darin von der Zuschreibung an Athanasius veranlasst zu sein scheint. 14,3 bildet dann einen vierten und endgültigen Schluss in Gestalt einer kurzen Doxologie.

Auch wenn die HistMelchAth nicht einfach am Anfang der Überlieferung steht, kommt sie dem hypothetischen Archetyp doch am nächsten. Die anderen Fassungen haben unabhängig, wenngleich mit weitreichenderen redaktionellen Änderungen, auf diesen Archetyp zurückgegriffen. Dass dabei auch mündliche Überlieferungen eine Rolle gespielt haben könnten, scheint weniger wahrscheinlich zu sein als die Annahme eines relativ freien Umgangs der Tradenten mit einem legendarischen Text. Die unterschiedlichen Grade an sekundärer Bearbeitung rechtfertigen es m.E., den Abstand zum Ausgangstext in der Reihenfolge HistMelchAth / HistMelchPal / HistMelchRot abgebildet zu sehen. Das größte Gewicht kommt deshalb der HistMelchAth zu, ohne dass die anderen beiden Fassungen ausgeblendet wer-

65. Die Drohung ist in HistMelchAth 4,6 konditioniert: »Geh! Führe herbei, was ich dir gesagt habe, sonst wirst du dein Leben verlieren!«

66. Das wäre noch plausibler, wenn man von einem ursprünglich volltönenderen Titel ausgehen würde.

den dürfen. Die Annahme, dass auch sie ursprüngliche Elemente bewahrt haben, ist an jeder einzelnen Aussage zu prüfen.

Der Archetyp der Überlieferung lässt sich aus den vorliegenden Fassungen nicht einfach in Gestalt einer Textrekonstruktion herstellen. Möglich ist allenfalls eine Annäherung: Das, was als narrativer Kern der Erzählung nach Abzug aller eindeutig sekundären Zutaten übrig bleibt, kommt der ursprünglichen Gestalt der HistMelch am nächsten. Diese Annäherung vollzieht sich vor allem auf der Ebene von Struktur, Erzähllogik und theologischer Konzeption. Hinter dem Wortlaut aber steht immer ein Fragezeichen, auch wenn die Überarbeitungen ihre Vorlage nicht flächendeckend verändert haben werden.

### *3.3 Traditionskern*

Die Frage nach dem Traditionskern zielt auf eine kohärente, nachvollziehbare Erzählung. Ohne dabei klüger als der ursprüngliche Autor sein zu wollen, kann man diesem doch grundsätzlich eine weitgehend widerspruchsfreie, stringente Geschichte mit einer klaren Intention zutrauen.

Die HistMelch erzählt von der erstaunlichen Karriere eines kanaanäischen Königssohnes zum Priester des höchsten Gottes. Sie liefert damit die Vorgeschichte zu Gen 14,18–20. Nicht nur das Rätsel der Herkunft Melchisedeks, sondern auch das seiner priesterlichen Qualifikation wird auf diese Weise gelöst.

Die entscheidenden Elemente eines solchen Traditionskernes sind demzufolge: Genealogische Herkunft – Gotteserkenntnis – Bedrohung und Errettung – Bruch mit dem bisherigen gottfernen Leben – Beginn eines neuen gottgeweihten Lebens – befristete Vorbereitungsphase intensiver Gottesnähe in der Einsamkeit des Tabor – Installation zum Priester durch Abraham aufgrund göttlicher Offenbarung – Einholung Abrahams mit Brot und Wein sowie Segen (Haftpunkt bei Gen 14,18–20).

Von diesem Traditionskern sind in allen Fassungen verschiedene Elemente zu unterscheiden, in denen sich unmissverständlich die Handschrift christlicher Redaktoren verrät. Das betrifft an erster Stelle den Versuch, die HistMelch als Erklärung von Hebr 7,3 zu interpretieren, der von allen drei Fassungen in jeweils eigenständiger Weise unternommen wird. In HistMelchAth finden sich darüber hinaus noch die eucharistische Typologie (13,1–4) und der Bezug auf die 318 Knechte Abrahams als Typoi der Konzilsväter von Nicäa (14,1–2). In HistMelchPal hat die Einschaltung des Ölbergs als Zwischenstation auf dem Weg zum Tabor sicher nicht nur erzähltechnische, sondern auch theologische Gründe (8,1–2; 11a); ferner werden hier eine weitere Anspielung auf den »seligen Paulus« (11c) sowie im unmittelbaren Anschluss ein Abschnitt »Über Christus« platziert. In HistMelchRot 12,4 kommt zusätzlich noch die Verklärung Christi in Verbindung mit Ps 110,4 ins Spiel. Dass auch der Sprachgebrauch jener Passagen, die sich dem Traditionskern der Erzählung zuordnen lassen, stets dem Verdacht christlicher Überformung ausgesetzt ist und mit entsprechender Vorsicht behandelt werden muss, versteht sich dabei von selbst.