

Das Alte Testament als christliche Bibel in orthodoxer und westlicher Sicht

Zweite europäische orthodox-westliche
Exegetenkonferenz im Rilakloster
vom 8.–15. September 2001

Herausgegeben von
Ivan Z. Dimitrov, James D. G. Dunn, Ulrich Luz
und Karl-Wilhelm Niebuhr

Mohr Siebeck

Aufnahme des *Geistes* der patristischen Exegese und Theologie (nicht der einzelnen Methoden)⁷⁷ könnten vielleicht heutige Alttestamentler sich dem einen Gott des Alten und Neuen Testaments existentiell noch mehr annähern, ohne parallel aufhören zu müssen, wissenschaftlich zu arbeiten⁷⁸.

Ist also ein Dialog zwischen der patristischen Exegese des Alten Testaments und der alttestamentlichen Wissenschaft möglich? Ein solcher Dialog ist m.E. nicht nur möglich, sondern auch notwendig⁷⁹. Die patristische Exegese des Alten Testaments und die alttestamentliche Wissenschaft sind an sich zwei verschiedene Größen. Die erstere ist theologisch immer noch aktuell und wertvoll, obwohl ihre Methoden meist überwunden sind; die letztere entspricht unseren gegenwärtigen wissenschaftlichen Voraussetzungen und Vorstellungen, bedarf aber theologisch nicht selten einer Neuorientierung. Beide haben also vieles anzubieten, beide sind zugleich auch durch ihre eigenen Grenzen limitiert. Orthodoxe biblische Theologen können deswegen die Ergebnisse der alttestamentlichen Forschung nicht entbehren, und westliche biblische Theologen dürfen die theologischen Einsichten der patristischen Exegese des Alten Testaments nicht ignorieren. Dementsprechend könnte vielleicht diese gegenseitige Ergänzungsbedürftigkeit letztlich zu einer Brücke werden und also dazu helfen, etwaige Missverständnisse aus dem Weg zu räumen und die östliche und westliche Exegese und Theologie einander näher zu bringen⁸⁰.

⁷⁷ AGOURIDES, *Studies* (s.o. Anm. 73) 57, präzisiert diese Aufnahme folgendermaßen: „The adoption of the patristic ‚synthesis‘ does not, of course, mean a transfer of the Orthodox exegete to the era of the Fathers. The adoption of the patristic ‚synthesis‘ means that we must do in our own era what they did in theirs“.

⁷⁸ Vgl. GALITIS, *Bibelwissenschaft* (s.o. Anm. 7) 118. STYLIANOPOULOS, *New Testament* (s.o. Anm. 15) 144-145, meint mit Recht darüber: „The true challenge is the challenge of positive and sound scholarship which, without precluding honest disagreements, seeks an appropriate balance between the tasks of critical analysis, the theological witness of the biblical texts, as well as the authentic claims of the religious communities for which these texts constitute Holy Scripture“.

⁷⁹ Vgl. VESELIN KESICH, *Biblical Studies in Orthodox Theology. A Response*, GOTR 17 (1972) 67-68.

⁸⁰ Man könnte die Bedeutung der Exegese der Kirchenväter für die moderne Bibelwissenschaft vielleicht nicht besser als GEORGES FLOROVSKY, *The Lost Scriptural Mind*, in: DERS., *Bible* (s.o. Anm. 7) 16, ausdrücken: „When I read the ancient classics of Christian theology, the fathers of the church, I find them more relevant to the troubles and problems of modern theologians. The fathers were wrestling with existential problems, with those revelations of the eternal issues which were described and recorded in Holy Scripture. I would risk a suggestion that St. Athanasius and St. Augustine are much more up to date than many of our theological contemporaries. The reason is very simple: they are dealing with things and not with the maps, they were concerned not so much with what man can believe as with what God had done for man. We have, ‚in a time such as this‘, to enlarge our perspective, to acknowledge the masters of old, and to attempt for our own age an existential synthesis of Christian experience“.

Zwei Fallstudien zur Exegese des Alten Testaments bei den Kirchenvätern

von

DIMITRIJ BUMAZHNOV

I Die Auslegung der Jonageschichte in *De resurrectione* des hl. Methodius von Olympus

Ich möchte diesen Beitrag mit einer Verdeutlichung beginnen, nämlich mit dem Hinweis darauf, was ich mit ihm *nicht* beanspruche. Ich verfolge hier *nicht* das Ziel, eine genaue konfessionelle Abgrenzung zwischen einer orthodoxen und einer nicht orthodoxen Sicht auf das Problem „das Alte Testament bei den Vätern der Kirche“ durchzuführen. Ich erhebe ferner auch *keinen Anspruch* auf die präzise Ausformulierung dessen, was das Wesen der alttestamentlichen Exegese der Kirchenväter ausmacht.

Das, worauf es mir ankommt, wäre ein Versuch, anhand einer als Beispiel ausgewählten Auslegung eines alttestamentlichen Textes aus der Zeit der Alten Kirche zu zeigen, welche hermeneutischen und nichthermeneutischen Beweggründe und Voraussetzungen zu ihrer Ausformung beitragen. Die eventuellen Übergänge von dieser historisch-exegetischen zu einer hermeneutisch-systematischen Annäherung an die Problematik können im Rahmen der vorliegenden Mitteilung nur angedeutet werden.

Im Mittelpunkt der nachfolgenden Ausführungen wird die Auslegung der Jonageschichte stehen, die der hl. Methodius von Olympus in Lykien (Südküste Kleinasien) im zweiten Buch seines gegen die Auferstehungslehre des Origenes gerichteten Traktates *De resurrectione* entfaltet. Es seien zunächst allgemeine Informationen über den hl. Methodius und sein theologisches Werk gegeben, dann wird seine Polemik in *De resurrectione* skizziert und es wird versucht, die Stellung und die Rolle der Auslegung des Jonabuches in diesem Traktat zu bestimmen. Vor dem Hintergrund dieser Vorarbeit ist dann die Frage nach der besonderen Ausprägung der Jonaauslegung des hl. Methodius zu stellen und zu beantworten. Danach wird kurz auf die Frage der Tradition eingegangen, auf die sich die Deutung des hl. Methodius stützt. Im abschließenden Teil seien die gewonne-

nen Einsichten in die exegetische Strategie des Kirchenvaters noch einmal als Fragen formuliert, die eventuell zur Anregung unserer Diskussion beitragen mögen.

1 Der hl. Methodius von Olympus

Unsere Kenntnisse über das Leben des hl. Methodius sind gering und widersprüchlich. Sogar über die Zuverlässigkeit der wenigen aus der christlich-antiken Zeit überlieferten Informationen – das Bischofsamt des hl. Methodius, seinen Bischofssitz und seinen Märtyrertod – wird bis jetzt diskutiert. Katharina Bracht hat 1999 neue und m.E. überzeugende Gründe dafür gebracht, dass der hl. Methodius Bischof des lykischen Olympus (Kleinasien) war¹. Um den Bericht des seligen Hieronymus über das Martyrium des hl. Methodius (*de viris illustribus* 83) ernsthaft in Frage zu stellen, fehlen die hinreichenden Argumente. Als Datum des Martyriums schlägt man gewöhnlich die Zeit nach 304 vor².

Das bekannteste Werk des hl. Methodius ist *Das Gastmahl oder über die Jungfräulichkeit*, das in Anlehnung an Platons *Gastmahl* zur Verherrlichung der Parthenia, der Jungfräulichkeit geschrieben ist. Darüber hinaus sind noch sieben echte Schriften (manche von ihnen nur auf Kirchenslawisch) und einige Fragmente überliefert.

Von den theologischen Themen, die der hl. Methodius in seinem Werk berührt, sei hier seine Polemik gegen die Schöpfungs- und die Auferstehungslehre des Origenes genannt. Gegen letztere ist der Traktat *De resurrectione* geschrieben, dem wir uns im Weiteren zuwenden möchten.

2 Wogegen polemisiert der hl. Methodius in *De resurrectione*?

Die Methodiusforschung der letzten Jahre hat herausgearbeitet, dass der Bischof von Olympus die von ihm bekämpfte Auferstehungslehre des Origenes († 256) im Großen und Ganzen korrekt wiedergibt, bis auf zwei Punkte, wo er möglicherweise nicht Origenes selbst, sondern die Auffassung der Origenisten seiner Zeit meint³. Im Folgenden werden wir diese

¹ KATHARINA BRACHT, *Vollkommenheit und Vollendung. Zur Anthropologie des Methodius von Olympus* (Studien und Texte zu Antike und Christentum 2), Tübingen 1999, 346–374.

² Siehe z.B. LLOYD G. PATTERSON, *Methodius of Olympus. Divine Sovereignty, Human Freedom, and Life in Christ*, Washington 1997, 18–21.

³ Siehe ARTEMIO VITORES, *Identidad entre el cuerpo muerto y resucitado en Origenes según el „De resurrectione“ de Metodio de Olimpo* (Studium Biblicum Franciscanum. Analecta

für die Zwecke unseres Vortrages unbedeutende Unterscheidung zwischen Origenes selbst und dem späteren Origenismus nicht berücksichtigen. Etwas vereinfachend lässt sich sagen, dass die orthodoxen Teilnehmer des Traktates *Über die Auferstehung* an die materielle Identität des Auferstehungsleibes mit dem irdischen glauben, während ihre origenistisch geprägten Gegner den geistigen Auferstehungsleib dem diesseitigen scharf gegenüberstellen.

Es ist leicht zu sehen, dass die Auslegung der Jonageschichte als Schriftargument der orthodoxen Seite vorgebracht wird, vgl. Anhang, Text 1, II 25, 10, wo ein Resümee der ganzen Deutung geboten wird:

Überdies ist Jona ... nicht umgekommen, obwohl sein Fleisch ... der Auflösung ausgesetzt war, damit erwiesen würde, dass diese unsere Leiber unvergänglich sein können.

3 Die Struktur des Traktates und die Stellung der Auslegung der Jonageschichte darin

Von dem Gesichtspunkt der Form handelt es sich bei *De resurrectione* um einen Dialog, als dessen Teilnehmer unter anderem auch Methodius selbst unter dem Pseudonym Ebulius auftritt. Die Komposition der ersten beiden Bücher des Dialogs ist klar (das für unsere Zwecke unerhebliche dritte Buch klammern wir aus). Nach einer an den platonischen Protagoras erinnernden Eingangsszene (I 1–3) ergreifen die Origenisten das Wort. Der Arzt Aglaophon (I 4,1–12,9) und nach einem kurzen Zwischengespräch Proclus von Milet (I 14,1–26,3) begründen die Unmöglichkeit der Auferstehung des Körpers. Ihre Argumente werden im Gegenzug von ihren orthodoxen Gesprächspartnern Ebulius (bzw. Methodius, I 27–II 8) und Memian (II 9–30) widerlegt. Die Auslegung der Jonageschichte, der jetzt unser Interesse gilt, befindet sich in der Rede des Antiorigenisten Memian.

Ebulius und Memian beziehen sich in ihrer Polemik ausführlich auf die von den Origenisten vorgebrachten Beispiele, Beweise und Schriftzitate, so dass es nur natürlich wäre, nach dem Bezugspunkt der Jonaauslegung im „origenistischen“ Teil des Dialogs zu fragen. Tatsächlich finden wir im ersten Buch von *De resurrectione* die in ihrem Anfang überlieferungsmäßig abgebrochene Aussage des Origenisten Proclus, die wir hier in der Übersetzung aus dem Kirchen-Slawischen des Herausgebers des *Corpus Methodianum* Nathanael Bonwetsch bringen (*res.* I 18,1–2, siehe Anhang, Text 2)⁴. Proclus sagt:

18), Jerusalem 1981, 245–248; LLOYD G. PATTERSON, *Who are the Opponents in Methodius' De Resurrectione?* in: *StPatr XXIII* (1989), 228–229.

⁴ Soweit wir die Fachliteratur überblicken können, blieb dieser Zusammenhang bisher für die Auslegung der Jonadeutung in *res.* II,25 ohne gebührende Beachtung. Als übergreifende

Daher entweder widerlege und zeige es erlogen (nämlich, die Argumente des Proclus gegen die Auferstehung des Fleisches, D.B.), oder es so unwiderlegt und unkorrigiert lassend, weiß ich nicht, wer wird wert achten, diese Dinge ferner zu bekennen. Und dass Jonas, nicht ausgetrocknet im Bauch des Walfisches, nach drei Tagen und drei Nächten gesund und ganz ausgeworfen wurde aufs Land⁵ ... (der Text bricht ab)

Schauen wir uns die Worte des Proclus etwas näher an. Der Zusammenhang seiner Argumentation lässt vermuten, dass Proclus das Unversehrts-ein Jonas nach seinem Aufenthalt im Bauch des Walfisches als ein ihm schon bekanntes Argument seiner Opponenten zugunsten der Identität zwischen dem Leib in diesem Leben und nach der Auferstehung vorwegnimmt und in seinem Sinne, d.h. gegen eine solche Identität umzudeuten versuchen möchte.

Proclus scheint nicht die ganze Geschichte Jonas in Anspruch nehmen zu wollen, sondern nur seinen Aufenthalt innerhalb von drei Tagen und drei Nächten im Inneren des Seeungeheuers und seine Befreiung als Unbeschädigter danach. Proclus müsste also in den verlorenen Teilen seiner Gegenargumentation eine solche alternative Erklärung der drei Tage und Nächte und des Befreitwerdens Jonas formuliert haben, die einerseits eine Analogie zwischen Jona und den Menschen ausschließen und, andererseits, dem unversehrten Zustand Jonas nach seiner Errettung gerecht würde.

Wie dürfte sein Argument ausgesehen haben? Die Auswertung von Mt 12,40 (siehe Anhang, Text 3) in der überlieferten orthodoxen Antwort (d.h., in der Auslegung des Memian) auf seine Argumentation (siehe Anhang, Text 1, II 25,8 und Anm. 3) legen die Vermutung nahe, dass Proclus unter dem Rückgriff auf dieses neutestamentliche Zitat die drei Tage und das Entkommen Jonas aus dem Bauch des Seeungeheuers ausschließlich auf Christi Tod und Auferstehung deuten konnte, und zwar als ein christologisch-prophetisches Vorzeichen. Mit anderen Worten, das Gegenargument des Proclus konnte folgendes sein: Jona ist Typus Christi, nicht der künftigen Auferstehung aller Menschen.

Diese Rekonstruktion ruft gleich zwei Fragen hervor. Erstens: Glaubt Proclus in der Tat an die Unverweslichkeit des Leibes Christi, und, wenn es der Fall ist, wie ist diese Überzeugung mit der origenistischen Vorstellung von der Unmöglichkeit der fleischlichen Auferstehung der Menschen zu verbinden? Anders ausgedrückt: Die Annahme einer Auswertung von Mt 12,40 in der Jonaauslegung des Proclus würde eine Unterstützung bekommen, wenn gezeigt werden könnte, dass Proclus einen Unterschied zwischen den menschlichen Leibern und dem des Herrn macht.

Studie über die Exegese des hl. Methodius sei die Monographie von EMANUELA PRINZIVALLI, *L'esegesi biblica di Metodio di Olimpo* (Studia Ephemeridis „Augustinianum“ 21), Roma 1985, genannt.

⁵ Zitiert nach: Methodius, hg. von G. N. BONWETSCH (GCS 27), Leipzig 1917, 240, Zeilen 24–28.

Gerade eine solche Gegenüberstellung kommt aber wenige Seiten nach der Erwähnung des Propheten Jonas durch Proclus in einer Erklärung vor, die Proclus dem von ihm vorgebrachten Zitat aus Origenes gibt (I 26,1):

Wenn aber jemand von denen, die [mit uns] nicht einverstanden sind, zum Schutz [seiner Ansichten] den Leib Christi anführt [...] und sagen würde: „Wie Jener auferstanden ist, so [...] werden auch die Leiber aller [Menschen] ebenso wie Er auferstehen,“ antworten wir: „Der Leib Christi war doch nicht „aus dem Willen des Mannes“ (Joh 1,13) [...] sondern „aus dem Heiligen Geist und der Kraft des Höchsten“ (Lk 1,35) und aus der Jungfrau, dein Leib ist aber Schlaf, Lust und Schmutz“⁶.

Der von uns angenommene Bezug auf Mt 12,40, d.h. die Verbindung zwischen Jona und Christus in den nicht überlieferten Teilen des Jonaarguments des Proclus erweist sich somit im Rahmen der Christologie und Anthropologie der origenistisch gesonnenen Teilnehmer des Dialogs als möglich.

Proclus scheint also dem Hinweis auf die Errettung Jonas aus dem Bauch des Seeungeheuers als dem Schriftbeweis der leiblichen Auferstehung der Menschen mit der Auslegung dieser Errettung im Lichte von Mt 12,40 begegnen zu wollen. Jona sei nach Proclus Prototyp Christi, Dessen leibliche Auferstehung mit der unseren nicht zu tun hätte.

4 Die Auslegung der Jonageschichte

Vor dem Hintergrund dieser Rekonstruktion können wir nun auf die Auslegung der Jonageschichte eingehen, die der orthodoxe Opponent des Proclus, Memian, anbietet. Festzuhalten ist, dass die Auslegung des Memian, sozusagen, die orthodoxe Auslegung des zweiten Grades ist. Die von dem Origenisten Proclus im ersten Buch des Dialogs in Frage gestellte orthodoxe Verwertung des Aufenthaltes des Jona im Bauch des Seeungeheuers (dieser dreitägige Aufenthalt sowie die Ausspeieung des unbeschädigten Jona gelten für die Orthodoxen als ein Schriftbeweis für die leibliche Auferstehung der Menschen) wird nämlich von Memian wieder aufgenommen und mit Rücksicht auf die Kritik der Gegner neu formuliert.

Mit der ursprünglichen und von Proclus bestrittenen orthodoxen Exegese des Propheten Jona verbindet dieser neue Versuch das polemisch bedingte dogmatische Interesse, in der Errettung des Propheten Jona einen biblischen Nachweis der leiblichen Auferstehung der Menschen zu sehen. Jona wird allegorisch als Adam, nicht wie in der rekonstruierten origenistischen Auslegung als Typus Christi verstanden, vgl. Anhang, Text 1, II 25,3:

⁶ BONWETSCH, Methodius (s.o. Anm. 5) 253, Zeilen 4–15.

Der vom Antlitz Gottes fliehende Jona ist aber jener erste Mensch selbst.

Damit wird der gesuchte, schon durch die erste orthodoxe Auslegung vorgebrachte Sinn der Errettung des Propheten Jona bestätigt, vgl. Anhang, Text 1, II 25,10:

Überdies ist Jona ... nicht umgekommen, obwohl sein Fleisch ... der Auflösung ausgesetzt war, damit erwiesen würde, dass diese unsere Leiber unvergänglich sein können.

Das *wesentlich Neue* in der Auslegung des Memian ist die Ausweitung der Relation „Jona – Adam“ über die Errettung aus dem Bauch des Seeungeheuers hinaus auf andere Teile des Jonabuches, vgl. Anhang, Text 1, II 25,1:

Wir haben gefunden, dass sich *das ganze Buch* darauf ganz offenkundig bezieht.

Diese Ausweitung ist zweifellos im Sinne der angestrebten gesteigerten Überzeugungskraft dieses Schriftargumentes zu verstehen.

Als Schlüsselformel, die den allegorischen Sinn der Jonageschichte zusammenfasst, dient der letzte Satz des vorhergehenden Kapitels, vgl. Anhang, Text 1, II 24,5:

Daher aber kam der Logos auf die von uns [bewohnte] Erde herab und ist Fleisch geworden, [das] aus unserem Leib [war], damit Er [Sein] Ebenbild, das gleichsam durch eine [lange] Zeit zerstört wurde, als ein unvergängliches auferstehen ließe, nachdem Er es in einen Gott angemessenen [Zustand gebracht und] wiederhergestellt hatte.

Die Geschichte des Propheten Jona verbirgt in sich also auf eine mystische Weise diesen heilsgeschichtlichen Plan – d.h. den Hinweis auf den Tod und die Auferstehung des nach dem Ebenbild Gottes geschaffenen Protoplasten. Bezeichnenderweise enthält die Schlüsselformel II 24,5 die Erwähnung der das Ebenbild Gottes zerstörenden Zeit⁷, vgl.:

[sein] Ebenbild, das gleichsam durch eine [lange] Zeit zerstört wurde,

was in der Auslegung einen Anlass für das Verständnis des den Jona verschluckenden Seeungeheuers als Zeit gibt, vgl. Anhang, Text 1, II 25,2:

denn das Seeungeheuer scheint wohl die Zeit zu bezeichnen,

und Anhang, Text 1, II 25,7:

⁷ Ohne hier auf das in der späteren patristischen Literatur Widerklang gefundene Zeitkonzept des hl. Methodius eingehen zu können, verweisen wir auf die einschlägige Untersuchung: BROOKS OTIS, *Cappadocian Thought as a Coherent System*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 12, Cambridge, Massachusetts 1958, 95–120, besonders 119–120; DERS., *Gregory of Nyssa and the Cappadocian Concept of Time*, in: *StPatr* XIV (1976), 336, n. 1; L. PATTERSON, *De libero arbitrio and Methodius Attack on Origen*, in: *StPatr* XIV (1976), 165, n. 1; ROWAN WILLIAMS, *Arius. Heresy and Tradition*, London 1987, 181–188.

Und dass ihn das Seeungeheuer verschlungen hat, bedeutet, dass wir von der Zeit unerbittlich beseitigt werden.

Die Auslegung des Bauches des Seeungeheuers als die Erde (vgl. Anhang, Text 1, II 25,7) ist doppelt bedingt. Einerseits spielt das Zitat aus Gen 3,19 „Du bist Erde und sollst zu Erde werden“ im Abschnitt II 25,6 eine wichtige Rolle. Andererseits ist die Anspielung auf Mt 12,40 im Abschnitt II 25,8 von nicht zu übersehender Wichtigkeit. Ziehen wir den letztgenannten Abschnitt in Betracht.

Die erste Beobachtung gilt der Struktur des ersten Satzes, die an die Struktur von Mt 12,40 erinnert; man vergleiche Anhang, Text 1, II 25,8:

Wie also Jona, nachdem er sich „im Bauch des Seeungeheuers drei Tage“ und genau so viele Nächte aufgehalten hatte, dann wieder unversehrt zurückversetzt worden ist, so werden doch auch wir alle auferstehen, nachdem wir die drei Zeitabschnitte des gegenwärtigen Weltalters in der Erde verbracht haben,

und Mt 12,40:

Denn wie Jona drei Tage und drei Nächte im Bauch des Fisches war, so wird der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Schoß der Erde sein.

Wie man sieht, ist die Verbindung zwischen dem Bauch des Seeungeheuers und „dem Schoß der Erde“ durch den biblischen Text des Evangelisten Matthäus vorgegeben. Ist also im Abschnitt II 25,7 davon die Rede, dass der Bauch des Seeungeheuers „die alles in sich aufnehmende Erde“ sei, so scheint hier die unmittelbar darauf verwendete Bezugnahme auf Mt 12,40 im Abschnitt II 25,8 proleptisch im Spiel zu sein.

Noch signifikanter ist aber die Verwertung von Mt 12,40 im Abschnitt II 25,8 selbst. Denn im Unterschied zum Text des Evangeliums verbindet Memian (bzw. der hl. Methodius) in seiner Allusion auf die biblische Stelle den Propheten Jona nicht mit dem Herrn, sondern mit der Auferstehung aller Menschen. Wie bereits oben dargelegt, ist diese Änderung aller Wahrscheinlichkeit nach mit der Polemik gegen die origenistische Auslegung der Errettung des Jona zu erklären.

Memian geht also so weit, dass er den biblischen Text von Mt 12,40 bewusst und wesentlich umprägt. Den Anfang des Verses 40 lässt er fast in seinem ursprünglichen Wortlaut stehen, vgl. Abschnitt II 25,8:

καθ' ὡς ὁ Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας ἐνδιατρίψας καὶ νύκτας τσσαύτας [...] οὕτω ...

und Mt 12,40a:

ὡς περὶ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, ὅτως ...

Der zweite Teil des Verses wird aber von Memian radikal dadurch verändert, dass er an die Stelle des „Menschensohnes“ „wir alle“ einsetzt und

Sie behaupten:

es gäbe keine Auferstehung des Fleisches ...¹²

Der Apostel Paulus antwortet darauf (3,29–31):

ihr wisst ja, dass Jona, des Amanthios Sohn ... von einem Walfisch verschlungen wurde, und nach drei Tagen und drei Nächten hat Gott das Gebet des Jona aus der tiefsten Hölle erhört und nichts von ihm wurde verdorben, weder ein Haar noch ein Augenlied. Um wieviel mehr wird er euch ..., die ihr an Christus geglaubt habt, auferwecken, wie er selbst auferstanden ist¹³

Gleichwohl schreibt in einem antignostischen Kontext¹⁴ der hl. Irenäus von Lyon (*haer.* III 20,1):

Wie Er (scil. Gott, D.B.) nämlich geduldig hinnahm, dass Jonas von dem Walfisch verschlungen wurde, nicht um verschlungen zu werden und gänzlich zugrunde zu gehen, sondern damit er ausgespien wurde und Gott besser gehorchte, ... so ließ Gott auch im Anfang zu, dass der Mensch von dem großen Walfisch, welcher der Urheber der Übertretung war, verschlungen wurde, aber nicht um verschlungen zu werden und gänzlich unterzugehen. Vielmehr bereitete Gott die Annahme des Heil sorgfältig vor ... [damit] der Mensch wider alle Hoffnung von Gott das Heil (salutem) [empfangen], von den Toten auferstehen und Gott preisen [würde]¹⁵.

Wenn sich nun der hl. Methodius, dessen Bekanntschaft mit den Werken des hl. Irenäus nicht zu hinterfragen ist, in diese Tradition reiht, dann geschieht es zugleich auf zwei Ebenen: auf einer dogmatischen und einer exegetischen. Dogmatisch und dogmengeschichtlich gesehen, bekämpft er die origenistische Spiritualisierung der Auferstehung des Fleisches mit denselben Argumenten, die in der Polemik gegen die gnostische Herabwürdigung des menschlichen Fleisches angewendet wurden. Von dem Gesichtspunkt der Geschichte der Exegese, setzt er die Tradition der Verbindung der Errettung des Jona mit der Auferstehung aller Menschen fort.

Das eigentliche Problem stellt aber die Position des Origenes dar. Denn einerseits ist seine Auferstehungslehre ein bewusster und, wie es Artemio Vitores gezeigt hatte¹⁶, keineswegs unproblematischer Bruch mit dem Glauben an das Wunder der Auferstehung des Fleisches. Und andererseits gerät – als Konsequenz daraus – sein Verständnis der Errettung des Propheten Jona in Widerspruch zur früheren exegetischen Tradition dieser

¹² Zitiert nach: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung hg. von WILHELM SCHNEEMELCHER, Bd. II, Tübingen 1989, 231.

¹³ Ebd., 233.

¹⁴ Über die antignostische Ausrichtung der Polemik im 3. Korintherbrief siehe RORDORF, *Hérésie* (s.o. Anm. 10) 410.

¹⁵ Zitiert mit kleinen Ergänzungen nach der Übersetzung von ERNST KLEBBA in: *Des heiligen Irenäus fünf Bücher gegen die Häresien*, Buch I–III (BDK), Kempten/München 1912, 295–296. Vgl. auch Tertullian, *de resurrectione* 58,8.296.

¹⁶ VITORES, *Identidad* (s.o. Anm. 3) 247–248.

Episode. Denn für Origenes kann das Ausspeien des Propheten auf keinen Fall die Unversehrtheit des Fleisches bedeuten, weil er an sie nicht glaubt. Als Illustration der Jonaexegese des Origenes geben wir nur ein Beispiel (*commentarii in Mt.* 12,3):

So war das Zeichen des Jonas, der nach „drei Tagen“ aus dem Bauch des Fisches herauskam, Hinweis auf die Auferstehung unseres Heilands, der nach „drei Tagen und drei Nächten“ [Mt 12,40] von den Toten auferstand¹⁷.

Vor dem Hintergrund seiner Auferstehungslehre und im Hinblick auf Mt 12,40 war also für Origenes die Verbindung der Errettung des Jona mit der Auferstehung des Herrn ganz natürlich. Eine der Konsequenzen daraus war, wie oben gezeigt, die, dass die Polemik des hl. Methodius gegen die origenistische Lehre von der Auferstehung auch eine exegetische Dimension bekommen hatte.

6 Die systematischen Themenvorschläge

Ausgehend von dem angeführten Beispiel der Auslegung der Jonageschichte im Dialog *De resurrectione* des hl. Methodius von Olympus wären für die anschließende Diskussion folgende Fragenkomplexe vorzuschlagen:

1. Die Rolle des polemischen Kontextes in der alttestamentlichen Exegese der Kirchenväter.

2. Das Verhältnis zwischen Exegese und Dogmatik. Dieses Thema zeigt Berührungen mit der nächsten, nämlich mit

3. der Rolle der exegetischen Tradition. Hier ist besonders auf die Figur des Origenes hinzuweisen, der einerseits wohl als erster einen klaren Willen zum systematischen Kommentieren der Hl. Schrift hatte und andererseits viele der früheren Auslegungstraditionen verworfen hat.

4. Die Verwertung des Neuen Testaments bei der Auslegung des Alten. Wir haben gesehen, dass dieses Thema in unserem Beitrag Berührungen mit der Rolle der Dogmatik zeigte. Der hl. Methodius hat nämlich eine typologische Auslegung mit häretischen Konsequenzen eindeutig einer nicht typologischen vorgezogen.

5. Schließlich ein Thema, das im Vortrag eigentlich nur gestreift wurde: nämlich die allegorische Auslegung.

¹⁷ Zitiert nach: Origenes, *Der Kommentar zum Evangelium nach Matthäus*. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von HERMANN J. VOGT. Erster Teil (Bibliothek der griechischen Literatur 18), Stuttgart 1983, 162. Vgl. auch z.B. *commentarii in Rom* 5,10 (siehe Origenes, *Römerbriefkommentar*. Fünftes und sechstes Buch. Übersetzt und eingeleitet von THERESIA HEITHER [Fontes Christiani 2/3], Freiburg et al. 1993, 176,17ff.) und *homiliae in Lev* 8,2–3, GCS 29, 397,25–398,5.

Anhang I

Text I

Hl. Methodius von Olympus. *De resurrectione* II 24,5–25,10 (Zitiert nach GCS 27,380,12–382,15). Die spitzen Klammern markieren die Ergänzungen des Herausgebers G. N. Bonwetsch, in den eckigen Klammern in unserer Übersetzung weiter unten stehen die von uns sinngemäß ergänzten Worte.

II 24,5: ὅθεν καὶ κατήλθεν εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς οἰκουμένην ὁ λόγος καὶ ἐσαρκώθη ἐκ τοῦ σώματος ἡμῶν. ὅπως εἰς τὸ θεοπρεπέστερον τὴν εἰκόνα ἐπισκευάσας, καθάπερ ὑπὸ <πολλοῦ> χρόνου διαλελυμένην, ἀναστήση ἀνώλεθρον

II 25,1: Καὶ γοῦν τὴν ἐπὶ τοῦ προφήτου <Ἰωνᾶ> μυστηριωδῶς πεπραγματευμένην οἰκονομίαν δηλοῦντες, ἅπαντα εἰς τοῦτο ἀναφανδὸν συντείνοντα εὐρομεν τὸν λόγον. περιέχειδὲ καὶ μέγα μυστήριον ἢ κατὰ τὸν Ἰωνᾶν ἱστορία. 2. ἔοικε γὰρ τὸ μὲν κῆτος νοεῖσθαι ὁ χρόνος, ἅτε μηδέποτε ἐστῶς, ἀλλὰ πορευόμενος αἰεὶ καὶ καταδαπανῶν τὰ γεννώμενα μακροῖς τε καὶ βραχυτέροις διαστήμασιν. 3. ὁ δὲ φεύγων Ἰωνᾶς ἀπὸ προσώπου τοῦ Θεοῦ αὐτὸς ἐκεῖνος ὁ πρῶτος ἄνθρωπος· ἀθετήσας τὴν ἐντολὴν ἔφυγεν ἀφθαρσίας ὀφθῆναι γυμνός, τὴν πρὸς τὸ θεῖον ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας παρησίαν ἀφηρημένος. 4. τὸ δὲ πλοῖον, εἰς ὃ ἐπιβὰς ἐχειμάζετο, ἢ κατὰ τὸν παρόντα καιρὸν βραχύβιός ἐστιν αὕτη καὶ δυσάρεστος ζωὴ, οἷον τραπέν των ἡμῶν καὶ μεταναστευσάντων ἀπὸ τῆς μακαριωτάτης ἐκείνης καὶ ἀκινδύνου ζωῆς εἰς τὸν πολυχειμαστότατον τοῦτον βίον καὶ ἀκατάστατον, καθάπερ ἀπὸ γῆς εἰς πλοῖον. ὃ γὰρ πλοῖον πρὸς γῆν, τοῦτο ὁ παρὼν βίος πρὸς τὸν ἀθάνατον. 5. ὁ δὲ χειμῶν καὶ αἱ ἐπισυνιστάμεναι καθ' ἡμῶν λαίλαπές εἰσιν οἱ ἐνταῦθα πειρασμοί, ὥσπερ ἐν κλύδωνι τῷ κόσμῳ ἀλύπως εὐθυδρομησαὶ τὸν βίον ἡμᾶς ἐν γαλήνῃ καὶ νηνεμίᾳ κακῶν μὴ ἐπιτρέποντες. 6. ἢ δὲ ἀπὸ τοῦ πλοίου εἰς τὴν θάλασσαν ἔκριψις τοῦ Ἰωνᾶ γεγενημένη τὴν ἀπὸ τοῦ ζῆν εἰς τὸ τελευτῆσαι τοῦ πρωτοπλάστου δηλοῖ μετὰπτωσιν, ἀποφάσεως τυχόντος, ἀνθ' ὧν ἁμαρτήσας ἀπέδρα τῆς δικαιοσύνης, τῷ γῆ εἰ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύση.¹

¹ Gen 3,19 LXX.

7. τὸ δὲ καταποθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τοῦ κῆτους τὴν ὑπὸ τοῦ χρόνου γεγενημένην ἀπαραίτητον ἡμῶν δηλοῖ ἀναίρεσιν. ἢ γὰρ κοιλία τοῦ <κῆτους>, ὑπ' ἧς ἐκαλύφθη καταποθεῖς ὁ Ἰωνᾶς, ἢ παντοδόχος εἰσὶ γῆ, τὰ ὑπὸ τοῦ χρόνου δαπανώμενα <σώματα> δεξομένη. 8. καθάπερ οὖν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κῆτους τρεῖς ἡμέρας ἐνδιατρίψας καὶ νύκτας² τοσαύτας αὐθις ὑγιῆς ἀπεδόθη, οὕτω δὲ καὶ <ἡμεῖς> πάντες τὰς τρεῖς τοῦ παρόντος αἰῶνος διαστάσεις ποιήσαντες ἐν τῇ γῆ, ἀρχὴν λέγω καὶ μεσότητά καὶ τέλος, ἐξ ὧν σύγκειται πᾶς οὗτος ὁ παρὼν χρόνος, ἀναστησόμεθα. τρία γὰρ καθολικὰ χρόνου διαστήματα, παρφηκῶς καὶ μέλλων καὶ παρῶν. 9. καὶ διὰ τοῦτο καὶ ὁ κύριος τοσαύτας ἡμέρας συμβολικῶς ποιήσας ἐν τῇ γῆ ἐδίδαξε σαφῶς ὅτι πληρωθέντων τῶν προειρημένων τοῦ χρόνου διαστημάτων ἔσται ἡμῶν ἡ ἀνάστασις, τοῦ μέλλοντος μὲν ἀρχὴ αἰῶνος ὑπάρχουσα, τούτου δὲ τέλος. ἐν αἰῶνι γὰρ οὔτε παρῶν τι οὔτε μέλλει, ἀλλὰ μόνον ὑφέστηκεν. 10. ἔτι ὁ Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κῆτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας³ ποιήσας οὐ κατεφθάρη συντηκόμενων αὐτῷ τῶν σαρκῶν κατὰ τὴν ἐν τῇ κοιλίᾳ γινομένην φυσικὴν σήψιν τῶν εἰσφερομένων βρωμάτων διὰ τὴν πλείονα ἐν τοῖς ἐνύδροις θερμότητα, ἵνα δειχθῆ, ὅτι δύναται εἶναι ἡμῶν τὰ σώματα ταῦτα ἀνώλεθρα.

Übersetzung

II 24,5 Daher aber kam der Logos auf die von uns bewohnte Erde herab und ist Fleisch geworden, [das] aus unserem Leib [war], damit Er [Sein] Ebenbild, das gleichsam durch eine <lange> Zeit zerstört wurde, als ein unvergängliches auferstehen ließe, nachdem Er es in einen Gott angemessenen [Zustand gebracht und] wiederhergestellt hatte.

II 25,1. Und auch als wir den im Zusammenhang mit dem Propheten <Jona> auf eine geheimnisvolle Weise ausgeführten Heilsplan [uns] klar machten, haben wir gefunden, dass sich das ganze Buch darauf⁴ ganz offenkundig bezieht. Enthält doch die Erzählung über Jona ein großes Geheimnis. 2. Denn das Seeungeheuer scheint wohl die Zeit zu bezeichnen, weil sie ja niemals stillsteht, sondern immer vorrückt und das Gezeugte durch lange und kürzere Intervalle verzehrt. 3. Der vom Antlitz Gottes fliehende Jona ist aber jener erste Mensch selbst: Nachdem er das Gebot verworfen hatte, floh er, um sich als einen der Unvergänglichkeit Entblößten nicht sehen zu lassen, [weil] seine Sünde ihn des Freimuts gegenüber dem Göttlichen beraubt hatte. 4. Und das Schiff, das er bestieg [und

² Jon 2,1 LXX; Mt 12,40.

³ Jon 2,1 LXX.

⁴ Hinweis auf das Ende des vorhergehenden Kapitels II 24,5.

auf dem er] vom Unwetter heimgesucht wurde, ist diese kurzlebige und unerfreuliche Existenz in der Jetztzeit, da wir uns ja abgewandt haben von jenem seligsten und gefährlosen Leben und ausgewandert sind in diese überaus stürmische und unruhige Existenz gleichwie vom Festland in das Schiff. Denn das Schiff verhält sich zum Festland so, wie das gegenwärtige Leben zum unsterblichen. 5. Und der Sturm und die sich gegen uns verbündenden Wirbelwinde sind die Versuchungen hier, welche uns in dieser Welt, wie beim Seegang, [zum Ende] unseres Lebens ohne Kummer [und] geraden Laufes bei einem stillen, von Bösem ungetrübten Wetter nicht ankommen lassen. 6. Dass aber Jona aus dem Schiff ins Meer hinausgeworfen worden ist, bedeutet den Übergang des Erstgeschaffenen vom Leben zum Sterben, nachdem wegen seiner Entfernung von der Gerechtigkeit durch die Sünde das Urteil gesprochen worden ist: „Du bist Erde und sollst zu Erde werden“. 7. Und dass ihn das Seeungeheuer verschlungen hat, bedeutet, dass wir von der Zeit unerbittlich beseitigt werden. Denn der Bauch des <Seeungeheuers>, wo der verschlungene Jona verborgen war, ist die alles in sich aufnehmende Erde, die [auch] die <Leiber> aufnimmt, die von der Zeit verzehrt sind. 8. Wie also Jona, nachdem er sich „im Bauch des Seeungeheuers drei Tage“ und genau so viele Nächte aufgehalten hatte, dann wieder unversehrt zurückversetzt worden ist, so werden doch auch wir alle auferstehen, nachdem wir die drei Zeitabschnitte des gegenwärtigen Weltalters in der Erde verbracht haben, ich meine Anfang und Mitte und Ende, aus denen diese gegenwärtige Zeit insgesamt besteht. Es gibt nämlich drei allgemeine Zeitintervalle: die vergangene und die zukünftige und die gegenwärtige [Zeit]. 9. Und deswegen hat auch der Herr, der ebenfalls [genau] so viele Tage symbolisch in der Erde verbrachte, ganz deutlich gemacht, dass nachdem die vorhergenannten Zeitintervalle vollendet worden sind, sich unsere Auferstehung ereignen wird, die der Anfang des kommenden Weltalters und das Ende von diesem ist. In [jenem] Weltalter wird nämlich weder etwas vergangen sein, noch bevorstehen, sondern es ist einfach nur da. 10. Überdies ist Jona, der „im Bauch des Seeungeheuers drei Tage und drei Nächte“ verbrachte, nicht umgekommen, obwohl sein Fleisch aufgrund einer natürlichen Fäulnis des Gefressenen wegen einer größeren Wärme im [Inneren] der Wassertiere der Auflösung ausgesetzt war, damit erwiesen würde, dass diese unsere Leiber unvergänglich sein können.

Text 2

Hl. Methodius von Olympus. *De resurrectione* I 17,1; 18,1–2 (Zit. nach GCS 27,240,4–7; 240,24–28; Übersetzung aus dem Altkirchenslavischen von N. Bonwetsch; aus der Rede des Proclus):

Wenn es (= das Fleisch) aber nun nicht aufersteht, wie die Verhandlung zeigte, ferner nicht dasselbe, sondern ein anderes Neues, so ist eure Rede zerstört, das Sagen, dass teilhaftig werde das Fleisch wie der Arbeit und Plagen, so auch der Kronen der Ehre ...

Daher entweder widerlege und zeige es als erlogen (nämlich, die Argumente des Proclus gegen die Auferstehung des Fleisches; D.B.), oder es so unwiderlegt und unkorrigiert lassend, weiß ich nicht, wer wird wert achten, diese Dinge ferner zu bekennen. – Und dass Jonas, nicht ausgetrocknet im Bauch des Walfisches, nach drei Tagen und drei Nächten gesund und ganz ausgeworfen wurde aufs Land ... (der Text bricht ab)

Text 3

Mt 12,40 (griechischer Text nach Nestle-Aland, 26. Aufl., deutsche Übersetzung nach der revidierter Fassung der Lutherbibel 1984).

ὥσπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας.

Denn wie Jona drei Tage und drei Nächte im Bauch des Fisches war, so wird der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Schoß der Erde sein.