

Die historisch-philologische Methode in der Auslegung der Prophezeiungen durch den sel. Theodoret, Bischof von Kyrrhos

Priester Boris Timofeyev

Die Studien des seligen Theodoret übertreffen in ihrem Umfang und ihrer Gelehrtheit nicht nur die Werke von Antiochenern, sondern auch diese von vielen andern Auslegern. Sie sind eventuell nur mit den Werken Origenes und Eusebius von Cäsarea vergleichbar. Dem Hirten von Zypern ist es gelungen, in die Tiefen der Prophezeiungen einzudringen und dabei alle Nuancen der Absichten des jeweiligen Autors einzufangen. Worauf basiert seine Methode? Welche Praktiken benutzt dieser Ausleger zumeist? Darüber sinnt Priester Boris Timofeyev nach.

Der selige Theodoret ist einer der bedeutsamsten Exegeten des vierten und fünften Jahrhunderts. Der größte Teil des Korpus seiner Auslegungen besteht aus den Kommentaren zu den Propheten. Er befasst sich mit den Auslegungen aller prophetischer Bücher, zu denen auch das Psalter und das Hohelied gezählt werden können^[1]. Diese Tatsache ist durch das lebhafteste Interesse zeitgenössischer Christen an diesen Büchern zu erklären, was der Fakt, dass alle Auslegungen zu diesen Büchern des sel. Theodoret auf Bitten verschiedener Personen geschrieben sind, bezeugt. Anscheinend haben seine Werke im Nachhinein weite Verbreitung und hohes Ansehen gewonnen, was die hohen Rezensionen der Nachkommen^[2] und die vielen Verweise in Katenen bezeugen. All das weckt das Interesse für die exegetische Methode des sel. Theodoret, deren fundamentale Grundlage die historisch-philologische Analyse war^[3]. Deshalb werden wir in diesem Artikel versuchen, ihre Rolle und Stelle in der Auslegung der Prophezeiungen durch den Hirten von Kyrrhos zu erörtern.

Die Kommentare des seligen Theodoret kennzeichnen sich durch seine rationelle Vorgehensweise, die sogar wissenschaftlich genannt werden kann. Sein Ziel ist es, den Sinn, der der [jeweilige] von Gott inspirierte Autor selbst in den Text der Schrift hineingelegt hatte, objektiv und illustrativ zu erörtern^[4]. Die Wahrheiten der Göttlichen Offenbarung sind in der Bibel ins Wort gekleidet und fast immer, auf diese oder jene Weise, mit der Geschichte verbunden. Also weist selbst der Buchstabe der Schrift, betrachtet im Lichte der Geschichte, den Leser auf den in ihm verdeckten Sinn hin. Deshalb sah der sel. Theodoret, so wie auch alle Antiochener, die historisch-philologische Methode als erstes Mittel zu ihrer Entschlüsselung an. Diese Methode hält den Gedanken des Auslegers im Rahmen, der durch die biblische Erzählung bestimmt ist, und schränkt dadurch den Sinn des Exegeten auf die willkürlichen Auslegungen ein^[5]. Die historisch-philologische Methode besteht, wie es von ihrem Namen her sichtbar ist, aus zwei Komponenten: a) aus einer allseitigen Erforschung des Textes, vom Standpunkt der Philologie und b) aus der Erforschung des historischen Kontexts und des historischen Gegenstandes der biblischen Sprache.

Die philologische Methode

1) Die Rolle der Kritik bei der Auslegung von Prophezeiungen.

Der Text der prophetischen Bücher, ist, seiner Struktur nach, ziemlich komplex. Er ist reich

an verschiedenen Formen der bildhaften Sprache. Zudem wird sein Verständnis durch die Übersetzung erschwert, die die Syntax der hebräischen Sprache oft widerspiegelt und reich an Hebraismen ist. Deshalb ist die erste Aufgabe des Exegeten, die Bedeutung der im Text benutzten Wörter und Wendungen festzustellen und sie für den Leser verständlich zu machen. Diese Aufgabe versucht der sel. Theodoret durch die Erforschung des Textes im Lichte des hebräischen Originals, der syrischen Übersetzung Peschitta, der griechischen Übersetzungen (von Aquilas, Simmachus, Theodotion u. a.) und verschiedenen Abschriften der Siebzig (ἡ ἑβδομήκοντα), zu lösen. Ihm standen auch die Hexapla des Origenes und das Onomastikon (ἡ ἐρμηνεία τῶν ἑβραϊκῶν ὀνομάτων) des Eusebius von Cäsarea zur Verfügung.

In seinen Kommentaren stellt sich die Textkritik nicht als etwas Zufälliges, sondern als stringente, konsequente Analyse dar. Die Studien des seligen Theodoret übertreffen in ihrem Umfang und ihrer Gelehrtheit nicht nur die Werke von Antiochenern, sondern auch die vieler anderer Ausleger. Sie sind eventuell nur mit den Werken Origenes und Eusebius von Cäsarea vergleichbar[6]. Die kritische Forschung eines Textes klärt über seinen buchstäblichen Sinn auf und bildet dadurch das Fundament, auf dem die gesamte nachfolgende Auslegung aufgebaut wird.

Das textologische Material, das diese Quellen anbieten, dient nicht nur der Präzisierung des Sinnes der Wörter und Wendungen, sondern auch ihrer Nutzung für den Aufbau der Auslegung.

So merkt der selige Theodoret bei der Auslegung von Jes 61,10 an:

„Vom Angesicht der Kirche ruft er über seinen Wohltäter aus: *meine Seele soll frohlocken in meinem Gott! Denn er hat mich bekleidet mit Kleidern des Heils, den Mantel der Gerechtigkeit mir umgetan.* Als Kleider des Heils und Mantel der Gerechtigkeit nennt er die Gnade der heiligen Taufe. *Denn allen - ist es gesagt – die auf Christum getauft worden sind, haben Christum angezogen*(Gal 3,27). Denn auch in der hebräischen Sprache heißt Kleider des Heils Kleider leschoa(ἰ ε σ ὦ α ; im hebräischen Text [heißen] Kleider des Heils עֲשׂוּי־בְגָדֵי), also Jesu“[7].

Also geht unser Ausleger einerseits von den Worten des Apostel Paulus aus, und andererseits lehnt er sich auf den hebräischen Text. Dabei ist er der Meinung, dass die Wendungen „haben Christum angezogen“und „Kleider des Heils[also Jesus – sel. Theodoret] *mir umgetan*“synonymisch seien. In diesem Falle ist das Wort עֲשׂוּי (Rettung, Heil), von dem der Name des Herrn יֵשׁוּעַ (Jesus) stammt, eben das, was die Wahl des Sinnes bestimmt. Hier vermischt der sel. Theodoret den Nomen Rettung bzw. Heil (עֲשׂוּי>) und den Eigennamen Heiland (עֲשׂוּי >) nicht. Er weist darauf hin, dass die „Kleider des Heils“ dem Heiland gehören und ER sie jedem, der sie wünscht, gibt. „Kleider des Heils“ ist eine bildhafte Wendung, die, so der Ausleger, die volle Gesamtheit der gnadenvollen Gaben, die Christus den Menschen im Mysterium der Taufe gab, ist. Ein derartiger Gedanke ist auch bei Johannes Chrysostomos in seiner Auslegung zum Sendschreiben an die Galater zu finden:

„Und nicht nur der Name des Vaters, sondern auch die Benennungen, die in Bezug auf den Sohn verwendet werden, reichen aus, um ihnen diese Güte zu zeigen. Denn selbst die Benennung „Herr Jesus Christus“, wenn sie mit Aufmerksamkeit betrachtet wird, äußert diese Güte ganz. Daher, wie es gesagt ist, „und du sollst seinen Namen Jesus heißen; denn er wird sein Volk erretten von ihren Sünden“ (Mt 1,21)[8].

Eine andere Stelle, Jes 7,11-14, legt der sel. Theodoret so aus:

„Wahrlich ist das ein Zeichen, sowohl oben in der Höhe als auch in der Tiefe. Theodotion und Aquilas haben das aber so übersetzt: *tief im Hades und hoch oben.* So brachte Emmanuel, gestiegen in den Hades, Adam in den Himmel empor“[9].

Hier erklärt die Variante Theodotions und Aquilas die Bedeutung der Wendungen, *sowohl oben in der Höhe als auch und in der Tiefe* und regen den Ausleger an, in den Worten des Propheten den soteriologischen Sinn zu erkennen.

Auch bei seiner Erklärung des fünften Verses des neunten Kapitels des Propheten Jesaja (*die Herrschaft ruht auf seiner Schulter*) schreibt er:

„Simmachus und Theodotion haben diese Stelle so übersetzt: *die Bestrafung ruht auf seinen Schultern*. Wahrlich hat der Prophet mal gesagt: *ER hat unsere Leiden getragen und unsere Schmerzen hat ER auf sich geladen (Jes 53,4), und durch seine Striemen ist uns Heilung geworden (Jes 53,5), denn ER ist das Lamm Gottes, welches die Sünde der Welt wegnimmt (Joh 1,29). Christus hat uns losgekauft von dem Fluche des Gesetzes, indem ER ein Fluch für uns geworden ist (Gal 3,13).* Und so sagten sie direkt: *die Bestrafung ruht auf seinen Schultern* – oder, nach Aquilas: *Die Messung wird auf seinen Schultern geschehen*. ER setzte der Sünde Adams seine Gerechtigkeit entgegen. So wie wir uns unter dem Fluche befanden, so war auch das Kreuz unter dem Fluche, darum nimmt der Herr dort den Tod auf sich“[\[10\]](#).

In diesem Falle haben die Übersetzungen Theodotions, Simmachus und Aquilas, im Vergleich mit dem Text der Siebzig, einen ganz anderen Sinn. Der sel. Theodoret lässt den Text der Siebzig außer Acht, eventuell, weil er ihm genügend verständlich erschien. Die Varianten der drei Übersetzer eröffnen den Gedanken des Exegeten einen neuen Raum und ermöglichen es, die christologische Auslegung dieser Stelle zu erweitern, die, worauf der Hirte von Kyrrhos hinweist (wobei er auch die Zitate aus dem Propheten Jesaja, dem Evangelium und dem Apostel Paulus anführt), in den Gesamtkontext, sowohl des Buches Jesajas als auch der ganzen Heiligen Schrift, völlig hineinpasst.

Auf diese Weise versucht der sel. Theodoret mithilfe der vergleichenden Analyse der verschiedenen Varianten des biblischen Textes in die Tiefen der Prophezeiungen durchzudringen, um möglichst alle Nuancen der Intention des Autoren einzufangen. In Rücksicht auf sein gesamtes exegetischen Erbe, kann es nicht gesagt werden, dass er anstrebte, aus dem Text der Schrift den messianischen Sinn herauszuziehen. Wenn aber solche Gelegenheit einmal vorliegt, nutzt er sie und lehnt sich dabei auf den Kontext der Erzählung, die logische Konsequenz und die Entwicklung der Autorensprache (ἀκολουθία)

2) Kontext und logische Konsequenz der Autorensprache (ἀκολουθία).

Bei der Entscheidung über verschiedene schwere Stellen im Text ist es wichtig, die Aufmerksamkeit dem Kontext gegenüber beizubehalten, um den logischen Zusammenhang der Gedanken des Autoren und die Harmonie der Erzählung nicht zu brechen[\[11\]](#). Das ist eins der allerwichtigsten Prinzipien der Auslegung des Textes, dem alle christlichen Exegeten sich stets zu folgen bemüht haben[\[12\]](#). Allerdings ist es bei der Arbeit mit den prophetischen Büchern, deren Sprache ziemlich kompliziert ist, manchmal schwer, einen Gedanken von dem anderen zu trennen[\[13\]](#).

„Die Propheten“, schreibt unser Autor, „sagen verschiedene Ereignisse vorher, die zu unterschiedlichen Zeitpunkten geschehen sollen. Und so sagte Jesaja die errettende Geburt Immanuels (Jes 7,14) vorher und fügte eine Prophezeiung über Pekach und Rezin hinzu: *‚wird das Land [verlassen sein, vor dessen beiden Königen dir graut‘ (Jes 7,16).*“ Dies geschah in der Epoche der prophetischen Aktivität [Jesajas], wobei das, was Emmanuel betraf, sich über sechshundert Jahre später erfüllte. Aber die Prophezeiungen waren zugleich vorausgesagt worden, ohne jegliche Trennung“[\[14\]](#).

In der Regel überwindet der sel. Theodoret diese Schwierigkeiten, indem er den Sinn der

jeweiligen Prophezeiung durch die konsequente Studie des Textes aufdeckt[15]. Das siebte Kapitel des Buches Jesajas ist zwei Themen gewidmet: der Befreiung Judäas von den Feinden und der Fleischwerdung Gottes dem Wortes von der Jungfrau. Aber in der Erzählung ist es schwer, diese zwei Themen voneinander zu trennen, da die Prophezeiung über die Geburt Emmanuels von der Jungfrau eine Bestätigung des Versprechens Gottes ist, Jerusalem von den Eroberern zu befreien (s. *Jes 7,1 — 16*). Bei der konsequenten Betrachtung des Textes der Prophezeiung merkt der Sel. Theodoret an, dass es darin nicht um eine einfache Bestätigung der Unverwandelbarkeit des Willen Gottes, sondern um das größte Zeichen *in der Höhe und in der Tiefe (Jes 7,14)*, also darum, was für das ganze Universum von Bedeutung sein wird, geht[16]. Weiterhin beschreibt der Prophet jenes besondere Kind und verspricht nochmals die Befreiung von den Feinden: *er weiß, das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen. Denn ehe der Knabe weiß, das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen, wird das Land verlassen sein, vor dessen beiden Königen dir graut (Jes 7,15 — 16)*. Hier befinden sich die zwei Prophezeiungen ebenso im engen Zusammenhang und sind voneinander quasi untrennbar. Allerdings ist es aus dem Text zu erkennen, dass es sich nicht um ein gemeines Kind handelt.

„Dieses Letztere bezieht sich nicht auf die Menschlichkeit, sondern ist höher als die Menschlichkeit. Die menschliche Natur, nachdem sie auf die Welt kommt, eignet sich nicht sofort den Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen an, sondern sie braucht Zeit sowie eine allmähliche Entwicklung, und dann erfährt und erkennt sie, was das Gute und was das Böse ist. Emmanuel verwarf aber die schlechten Triebe direkt von den Windeln“[17].

Was den Zusammenhang zwischen diesen zwei Prophezeiungen betrifft, besteht er darin, dass „um dieses Emmanuels Willen wirst du, Ahas, die Rettung bekommen, da in deinem Stamm seine menschliche Natur erhalten bleibt“[18]. Also befindet sich die Rettung des Königs in der direkten Abhängigkeit von der Geburt Emmanuels, die in der fernen Zukunft stattfinden soll. ER soll aus diesem königlichen Stamm herkommen, der darum nicht verschwinden kann.

In der Auslegung zum Hohelied schreibt er:

„Um die Konsequenz (*ἀκολουθίαν*) und die Harmonie (*ἁρμονίαν*) der Sprache aufrecht zu erhalten, würde ich zunächst das oben Genannte wiederholen, um den Sinn kürzer zu erörtern“[19].

Der sel. Theodoret stellt zwischen dem letzten, dreizehnten Vers des siebten Kapitels: ... *über unseren Türen sind allerlei edle Früchte, neue und alte, die ich, mein Geliebter, dir aufbewahrt habe*, - und den Beginn des achten Kapitels: *O wärest du mir gleich einem Bruder, der die Brüste meiner Mutter gesogen...* Nach der Auslegung unseres Autors sei die Mutter der Braut und des Bräutigams der Heilige Geist, und die neuen und die alten Früchte seien die zwei Testamente.

„Ich habe von meiner Mutter nicht nur das Alte, sondern auch das Neue übernommen“, - schreibt er, - „und habe alles für dich aufbewahrt. Aber auch du hast, nach deiner unsagbaren Güte, mein Wesen aufgenommen. An denselben Brüsten, von denen auch ich ernährt wurde, hattest auch du das Wohlwollen, dich zu ernähren, gehabt, um damit zu beweisen, dass du mein Bruder bist“[20].

D.h., die Kirche habe einerseits die Gebote des Alten und des Neuen Testaments bewahrt, und sei deshalb würdig, die Braut Christi zu sein[21]. Andererseits nehme der Herr das menschliche Wesen an, nach seiner Menschlichkeit werde ER mit der Gnade des Heiligen Geistes erfüllt, ER erfüllt das ganze Alte Testament, ER errichtet und erfüllt das Neue. So wird ER der Kirche nach dem Wesen gleichartig und, indem ER die Mysterien errichtet,

bringt ER ihr bei, womit und wie man der Gnade teilhaftig werden soll.

„Deshalb, überwältigt vor Überraschung“, schreibt der Hirte von Kyrrhos, - schreie ich auf: O wärest du mir gleich einem Bruder, der an den Brüsten meiner Mutter gesogen hat?“[\[22\]](#)

Auf diese Weise strebt der sel. Theodoret an, nicht nur einen logisch konsequenten Kommentar zu geben, sondern auch die Konsequenz und die Harmonie der Entwicklung des von Gott inspirierten Textes wiederzugeben.

In der Auslegung zu *Hes 37,19 – 28*, stellt der Hirte von Kyrrhos den messianischen Sinn der Prophezeiung fest und führt dazu Beweise an. Dabei geht er von der logischen Konsequenz der Sprache aus, auf welche er mithilfe solcher Wendungen hinweist wie: „Denn das Gesagte wird bestätigt auch mit folgenden Worten...“, und „dementsprechend fügte Gott zu...“[\[23\]](#). Das Wort des Propheten: *und sie werden in meinen Rechten wandeln, und meine Satzungen bewahren und sie tun. Und sie werden wohnen in dem Lande, das ich meinem Knechte Jakob gegeben, worin eure Väter gewohnt haben; und sie werden darin wohnen, sie und ihre Kinder und ihre Kindeskinde, bis in Ewigkeit; und mein Knecht David wird ihr Fürst sein ewiglich (Hes 37,24 – 25)* bezieht er auf Christus und sein Reich, indem er seine Meinung durch die Worte des 26., 27. und 28. Verses bestätigt: *Und ich werde einen Bund des Friedens mit ihnen machen, ein ewiger Bund wird es mit ihnen sein...und werde mein Heiligtum in ihre Mitte setzen ewiglich. Und meine Wohnung wird über ihnen sein; und ich werde ihr Gott, und sie werden mein Volk sein...Und die Nationen werden wissen, daß ich Jahwe bin, der Israel heiligt, wenn mein Heiligtum in ihrer Mitte sein wird ewiglich*. Unser Autor weist darauf hin, dass es darum geht, dass *David* ewiglich der Fürst des Volkes Gottes auf seiner Erde sein wird, dass das Heiligtum Gottes in ihrer Mitte ewiglich verbleibt, und dass die Nationen erleuchtet und die Gemeinschaft mit Gott in seinem ewiglichen Heiligtum gewürdigt sein werden. Deshalb könne sich die Prophezeiung nicht auf eine Person oder eine Epoche in der Geschichte Israels beziehen. Nach ihrem Sinn sei sie nur auf Christus und sein Reich anwendbar[\[24\]](#).

Allerdings kann eine Bezeugung durch Akoluthia nicht immer richtig interpretiert werden, nämlich aufgrund der Besonderheiten der Prophetensprache. So verwerfen Diodoros von Tarsos und Theodor von Mopsuestia, die sich auf dieselbe logische Konsequenz des Gedankens lehnen, den messianischen Sinn der meisten Psalmen und anderer prophetischer Texte. Laut dem Akoluthia-Prinzip, kann ein ganzheitlicher Text sich selbst, in seinen Teilen, nicht widersprechen, also müsse er ein Thema (Leitgedanken) haben. Deshalb bemühen sie sich, die entstehenden Widersprüche zu beseitigen, sogar wenn es für den messianischen Sinn nachteilig ist. Besonders deutlich ist es in der Auslegung des Psalters zu sehen. Sie betrachten Psalmen als ein ganzheitliches Werk, das nur einen Sinn haben müsste. Deshalb wurde vielen messianischen Psalmen wegen den scheinbaren Widersprüchen ihre direkte Bedeutung entnommen. So schreibt Diodoros in der Erklärung des 21. Psalms wie folgt:

„Die Ähnlichkeit der Ereignisse erschien auch in Christo, insbesondere in seinen Leiden, also infolge dessen dachten manche, dass in diesem Psalm der Herr von sich erzähle. Aber er bezieht sich nicht auf den Herrn. Denn David, wie es zu sehen ist, schreibt, während er seine Sünden erwähnt, dass Leiden von Sünden verursacht werden, was sich keineswegs auf Christus bezieht. Die Ähnlichkeiten mit den Leiden (des Herrn) sind partiell und ändern das Thema des Psalms nicht“[\[25\]](#).

Sie wissen, dass dieser Psalm auch von den Evangelisten zitiert wird (z.B. *Joh 19,24*) und von den anderen Auslegern als eine Prophezeiung über das Leiden Christi angesehen wird, doch nichtsdestotrotz werden sie von den scheinbaren Widersprüchen gehindert, den Psalm für messianisch anzuerkennen.

Deshalb, wie der sel. Theodoret glaubt, ist es für die Lösung solcher Schwierigkeiten

notwendig, der Bezeugung der parallelen Stellen, welche die scheinbaren Widersprüche im Text aufzeigen, mehr zu vertrauen.

„Denn den Heiligen Aposteln und dem Heiland Selbst, DER den Psalmenbeginn über sich sprach, soll es mehr geglaubt werden, als denjenigen, die diese gerne anders auslegen“[26].

Also, der Meinung des Hirten von Kyrrhos nach, „lässt die Lektüre des Alten Testaments im Lichte des Neuen zu, offensichtliche Widersprüche des prophetischen Textes zu überwinden, sie lässt zu, das als Wirklichkeit zu sehen, was sonst als eine Hyperbel anerkannt werden sollte“[27].

3) Parallele Stellen

Die erste Quelle, aus der der sel. Theodoret seine Auslegungen schöpft, ist die Heilige Schrift selbst. Die Hauptideen der Offenbarung wiederholen sich mehrmals in verschiedenen Büchern der Bibel, in unterschiedlicher Form. Dabei könnte eine und dieselbe Idee, an verschiedenen Stellen, mehr oder weniger klar geäußert werden. Deshalb erklärt selbst die Betrachtung paralleler Stellen in ihrer Gesamtheit an sich den Sinn des Textes. Also ist es notwendig, einen einzelnen Abschnitt der Schrift im Gesamtkontext der Bibel zu betrachten.

„Dadurch, dass wir, - schreibt der Hirte von Kyrrhos, - das Gotteswort als Leuchte benutzen, werden wir die Interpretation finden, die der Wahrheit zustimmt“[28].

In seinen Kommentaren bezieht er das Material sowohl aus dem Neuen als auch aus dem Alten Testament ein.

a) Bezeugung des Neuen Testaments

Der sel. Augustinus merkt an, dass „das Neue Testament im Alten verborgen liegt, das Alte wird im Neuen aufgedeckt/offenbart“[29]. Deshalb sei das Neue Testament das, was den Sinn des Alten bestens aufdeckt. So, laut den Worten des Apostels Paulus (2 Kor 3,13—16)[30], zeigt nämlich „Christus, der von der Prophezeiung die Decke weg nimmt, zugleich auch ihre Erfüllung“[31]. Infolgedessen lässt der Hl. Theodoret sich bei der Auslegung der Prophezeiungen durch das Neue Testament leiten – durch die wahrste Bezeugung der Erfüllung der alttestamentlichen Prophezeiungen.

Wenn eine Stelle aus dem Alten Testament durch den Herrn und die Apostel bereits ausgelegt ist, dann kommentiert unser Autor sie streng entsprechend ihrer Bezeugung[32]. So schreibt er in der Auslegung des zweiten Psalms[33]:

„zur Auslegung dieses Psalms brauchen wir nicht viele Worte, da der in Gott weise Peter, der Apostelfürst, zu ihm schon eine Auslegung in der Apostelgeschichte gab, indem er als Könige und Fürsten Herodes und Pontius Pilatus, die Hohepriester und die Buchgelehrten nannte (Apg 4 24—28)...“[34].

Der sel. Theodoret beschränkt sich damit, dass er mit eigenen Worten die Rede des Apostels Peter erläutert und selbst nur einige unsignifikante Erklärungen dazu gibt. An einer anderen Stelle, wo der Hirte von Kyrrhos die Worte *Siehe, ich und die Kinder, die Jahwe mir gegeben hat* auslegt, bemerkt er:

„Der selige Paulus bezieht diese Bezeugung auf den Herrn. [ER, DER] sagte: *Ich will deinen Namen kundtun meinen Brüdern; inmitten der Versammlung will ich dir lobsingeln*, - fügte dazu - *und wiederum: "Siehe, ich und die Kinder, die Gott mir gegeben hat (Hebr 2,12 — 13). Dann schlägt er folgende Auslegung vor: Weil nun die Kinder Blutes und Fleisches teilhaftig sind, hat auch er in gleicher Weise an denselben teilgenommen, auf dass er durch den Tod den zunichte machte, der die Macht des Todes hat (14)*“[35].

In diesem Falle führt der sel. Theodoret, anstatt eigener Auslegung, ohne jegliche Erklärungen, die Worte des Apostels Paulus an, die er für den besten Kommentar hält, zu dem nichts hinzuzufügen ist. Auch in der Auslegung von Ps 22,2: *Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen, bist fern von meiner Rettung, den Worten meines Gestöhns?* merkt er an:

„genagelt an das Holz, sprach der Herr diese Worte, wobei ER eben die hebräische Wendungen verwand[36]: *Eli, Eli, lama sabachthani (Mt 27,46)*. Wie kann die Bezeugung der Wahrheit selbst verworfen werden?“[37]

Die Bezeugung des Herrn und der Apostel hat für unseren Autor eine unverfechtbare Autorität und ist die beste Auslegung, bzw. eine Bezeugung, über die Erfüllung der Prophezeiung.

b) Bezeugung des Alten Testaments

Das ganze Alte Testament kündigt die Ankunft des Heilands einstimmig an und deshalb überschneiden sich viele Prophezeiungen und Urbilder, die die Wahrheit bezeugen. Darum wendet sich der sel. Theodoret häufig an die anderen alttestamentlichen Bücher der Schrift, um, mit größerer Klarheit und Genauigkeit, den Sinn dieser oder jener Prophezeiung, im Zusammenhang mit den Bezeugungen anderer Propheten, des Gesetzes und der Schriften, aufzudecken. Dadurch begründet unser Autor, der die Einheitlichkeit der ganzen Bibel behauptet, die Auslegung der jeweiligen Stelle und bestätigt die von ihm erörterte Lehre über Christus und die Kirche durch die Fülle der Offenbarung, die dem alten Israel gegeben worden war. Der Vergleich der parallelen Stellen des Alten Testaments ermöglicht es dem sel. Theodoret, einen unklaren Abschnitt unter Rückgriff auf den Sinn einer anderen Stelle auszulegen. Zum Beispiel:

„*Eine Hütte wird sein zum Schatten bei Tage vor der Hitze, und zur Zuflucht und zur Bergung vor Sturm und vor Regen (Jes 4,6)*. Nachdem Gott Israel von der ägyptischen Sklaverei befreit hatte und während ER es führte, bedeckte es eine Wolke, und nachts beleuchtete es das Licht, das alles Notwendige lieferte (*Ex 13,21 — 22*). Die Wolke war ähnlich einer Hütte und einem Dach und schützte vor der Hitze der Sonnenstrahlen. Die Prophezeiung kündigt an, dass nach der Ankunft unseres Heilands diejenigen, die an IHN glauben, diese [Obhut] spirituell genießen werden und mit derselben Wolke werden sie vom starken Regen und brennender Hitze befreit werden. [Von all diesem] werden sie geheim, also auf einer unsichtbaren Weise, geschützt werden und sie werden in Frieden und Ehre bleiben, sich den Versammlungen der Gottlosen fernhalten und ihre Angriffe abwerfen“[38].

Der Hirte von Kyrrhos weist darauf hin, dass der Prophet selbst indirekt auf die Geschichte des Überganges der Juden durch das Rote Meer hinweise, der ein Urbild der Ereignisse gewesen sei, von denen die Rede ist. Die Heilige Schrift des Alten Testaments, sowie auch die Ereignisse der Geschichte des jüdischen Volkes selbst, die in ihm beschrieben sind, erzählen einstimmig über die Ankunft Christi des Heilands und seines Reiches, und deshalb können darin viele parallele Stellen gefunden werden, was die Aufgabe des Auslegers wesentlich erleichtert. Dieses Hilfsmittel benutzt der selige Theodoret ziemlich oft.

Interessant ist auch die Auslegung von *Hes 34,29: und ich werde ihnen eine Pflanzung (φυτόν)*. Der sel. Theodoret führt für die Auslegung dieses Versen die Prophezeiung Jesajas an: *und ein Reis wird hervorgehen aus dem Stumpfe Isais, und ein Schößling aus seinen Wurzeln wird Frucht bringen. Und auf ihm wird ruhen der Geist Jahwes... Und es wird geschehen an jenem Tage: der Wurzelsproß Isais, welcher dasteht als Panier der Völker, nach ihm werden die Nationen fragen; und seine Ruhestätte wird Herrlichkeit sein (Jes 11,1 —2; 10)* ; und ein Abschnitt aus dem Hohelied: *Wie ein Apfelbaum unter den Bäumen*

des Waldes, so ist mein Geliebter inmitten der Söhne (Hld 2,3). All diese Abschnitte haben einen und denselben Sinn. In der Prophezeiung Jesajas bedeuten Reis und Wurzelspross Christus. Darin ist es gesagt, dass ER ein segensreiches Reich errichten und allen Menschen das Heil und die Ruhe geben wird[39]. Im Hohelied ist, laut der Tradition, die Braut die Kirche, und der Bruder – Christus. Christus wird mit einem Apfelbaum verglichen, der in der Zeit der Hitze einen angenehmen Schatten liefert und süße Früchte gibt: *ich habe mich mit Wonne in seinen Schatten gesetzt und seine Frucht ist meinem Gaumen süß (Hld 2,3)*. Also schenke der Herr seiner Kirche die Ruhe und die Wonne[40]. Auch Prophet Hesekiel spricht über eine Pflanzung des Friedens, im Kontext des ewigen Heils und der Ruhe (Hes 34.Kap). Der sel. Theodoret vergleicht die nach ihrem Sinn ähnlichen Wörter: *Pflanzung, Reis (im Sinne Pflanzung, Spross), Wurzel, Apfelbaum*, berücksichtigt die Gleichheit ihres Sinneskontexts und zieht den Schluss, dass es in diesem Falle eben um den Heiland gehe[41]. Also benutzt dieser Ausleger für die Erklärung einer schwierigen Stelle die nach ihrem Sinn nahe stehenden Stellen, die klarer sind.

Auf dieselbe Weise hilft der Vergleich paralleler Stellen dem sel. Theodoret, die scheinbaren Widersprüche im Text der Schrift zu überwinden. Viele Gedanken in der Schrift finden sich häufig an verschiedenen Stellen und haben unterschiedliche Formen. Deshalb erlaubt eine konsequente Untersuchung von Abschnitten, deren Sinn ähnlich ist, die Bedeutung einer schweren Stelle zu erschließen. So verwarfen, zum Beispiel, einige Ausleger den messianischen Sinn des 21. *Psalmenaufgrund* seines zweiten Verses: *bist fern von meiner Rettung, den Worten meines Gestöhns*. Sie glaubten, dass diese Worte an den Herrn nicht verwendbar seien, DER weder Befleckung noch Sünde noch Laster hatte[42]. Unser Autor löst dieses Missverständnis, indem er den 21.Psalm im Kontext anderer Stellen der Heiligen Schrift, die klarer sind, betrachtet.

„Deshalb mögen sie den großen Johannes hören, der aufruft: *siehe, das Lamm Gottes, welches die Sünde der Welt wegnimmt (Joh 1 29)*, und den göttlichen Paulus, der sagt: *Den, der Sünde nicht kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir Gottes Gerechtigkeit würden in ihm (2 Kor 5,21)*, und auch noch: *Christus hat uns losgekauft von dem Fluche des Gesetzes, indem er ein Fluch für uns geworden ist (Gal 3,13)*. Deshalb, so wie ER, der die Quelle der Wahrheit ist, unsere Sünde auf sich genommen hat und so wie ER, der das Meer des Segens ist, den auf uns gelegten Fluch selbst erhalten hat und *der Schande nicht achtend, das Kreuz erduldet (Hebr 12,2)*, so hat ER für uns auch diese Worte gesprochen. Denn ER hat sich der Bestrafung, die für uns bestimmt war, unterzogen, denn *die Strafe zu unserem Frieden lag auf ihm*, wie der Prophet sagt (*Jes 53,5*)“[43].

Die Worte des Psalms, so der sel. Theodoret, weisen darauf hin, dass das Kreuzopfer den Erlösungscharakter hat, da, auf der Lehre des Alten und des Neuen Testaments beruhend, der Herr, der ohne Sünde ist, für unsere Ungerechtigkeit litt und unsere Strafe trug[44]. Deshalb beziehe sich die Wendung: *du bist fern von meiner Rettung, den Worten meines Gestöhns (Ps 22,2)*, nicht auf die Person des Heilands. Der Herr eignet sich unsere Person an. ER leidet für uns und „sprach für uns diese Worte *du bist fern von meiner Rettung, den Worten meines Gestöhns*“[45].

3. Bildhafte Sprache der Propheten

Um den Sinn der Heiligen Schrift richtig zu entschlüsseln, ist es notwendig, die Besonderheiten ihrer Sprache zu kennen. Die Prophetensprache ist daher kompliziert, da der Autor nicht direkt, sondern indirekt durch Hinweise spricht, dabei benutzt er für die Äußerung seines Gedankens unterschiedliche Bilder. Ein Missverständnis der bildhaften Sprache kann zu ernsthaften Fehlern und Irrnissen führen. So verstanden z.B. einige

christliche Schriftsteller das Hohelied fleischlich und hielten es, infolge dessen, nicht für von Gott inspiriert[46].

„Ohne die Besonderheiten (τὰ ἰδιώματα) der Heiligen Schrift zu kennen, - schreibt der sel. Theodoret, - wollten sie in das Geheimnis des Wortes eindringen und es öffnen... Doch sollten sie wissen, dass die Heilige Schrift auch im Alten Testament über vieles bildhaft (τροπικῶς) spricht und Worte benutzt, mit denen sie andere Dinge bezeichnet“[47].

Der Schlüssel zur Aufdeckung dieser Bilder ist in der Bibel selbst enthalten, was jede Willkür seitens des Exegeten ausschließt. Die Auslegung von Tropen bedarf der Wendung an den Kontext, in dem sie benutzt werden. Allerdings deckt auch der nahe liegende Kontext den Sinn dieser Bilder nicht immer ausreichend klar auf. Deshalb, um die Bedeutung von unklaren Worten richtig zu bestimmen, müssen wir uns an andere Stellen der Schrift wenden, wo der Sinn derselben Bilder offensichtlicher ist[48].

Ein eindrucksvolles Beispiel, der Lösung dieser Schwierigkeiten demonstrierte der sel. Theodoret im Vorwort zur Auslegung des Hoheliedes. Er weist darauf hin, dass die Bilder dieses Buches für die Bibel nicht neu sind.

„Gott der Schöpfer von allem, - schreibt er, - spricht auch im Alten Testament mit dem jüdischen Volk, wie mit einer Frau, und benutzt dabei dieselben Wendungen, wie auch Salomo bei seiner Beschreibung dieser Braut“[49].

So benutzt der Prophet Hesekiel in seiner Abbildung der Beziehungen zwischen dem Herrn und dem jüdischen Volk ebenso das Bild der Ehe (*Hes 16*).

„Auch da, - merkt der Hirte von Kyrrhos an – finden wir Brüste und Unterschenkel und Hüfte und Hände und Nasenlöcher und Ohren und Schönheit und Liebe und Umarmungen und Nähe“[50].

Dasselbe Thema können wir auch bei den Propheten Jeremia (*Jer 3,2; 9*) und Jesaja (*Jes 1,21; 50,1*) finden[51]. Im Hohelied taucht aber ein neues Motiv auf, welches Salomo, der Meinung des sel. Theodoret nach, von seinem Vater, dem Propheten David, übernahm.

„Ich glaube, - schreibt er, - dass der all-weise Salomo das schrieb, da er von seinem Vater, einem Propheten, und zwar einem großen Propheten, belehrt wurde. Denn er hörte sicherlich, wie sein Vater lobsang: *die Königin steht zu deiner Rechten in Gold von Ophir*[52] (*Ps 44,10*). Und auch: *höre, Tochter, und sieh, und neige dein Ohr; und vergiss deines Volkes und deines Vaters Hause! Und der König wird deine Schönheit begehren, denn er ist dein Herr...* (*Ps 44, 11 — 12*)“[53].

Tatsächlich unterscheidet sich die Sprache Davids und Salomos etwas von der Sprache der anderen Propheten. Der sel. Theodoret ist der Meinung, dass sie von der neuen Braut, also von der Kirche Christi sprechen[54]. Dasselbe Bild benutzt im Neuen Testament der Apostel Paulus: *ich habe euch einem Manne verlobt, um euch als eine keusche Jungfrau dem Christus darzustellen* (*2 Kor 11,3*), der Heilige Johannes der Täufer: *Der die Braut hat, ist der Bräutigam; der Freund des Bräutigams aber, der dasteht und ihn hört, ist hoch erfreut über die Stimme des Bräutigams* (*Joh 3,29*) und der Heiland selbst: *können etwa die Gefährten des Bräutigams trauern, so lange der Bräutigam bei ihnen ist?* (*Mt 9,15*)[55].

Also zeigt unser Autor, dass die Bilder der ehelichen Beziehungen in der Heiligen Schrift des Alten und des Neuen Testaments mehrmals vorkommen und die Beziehung zwischen Gott und seiner Kirche bezeichnen (im ersten Falle der Alttestamentlichen und im zweiten der Neutestamentlichen).

Auf dieselbe Weise bestimmt er die Bedeutung des Wortes „Knecht“ in *Hes 34,23 — 25: Und ich werde einen Hirten über sie erwecken, und er wird sie weiden, meinen Knecht David: der wird sie weiden, und der wird ihr Hirt sein... Und ich, Jahwe, werde ihr Gott*

sein, und mein Knecht David wird Fürst sein in ihrer Mitte. Ich, Jahwe, habe geredet. Der sel. Theodoret merkt an, dass das Wort „Knecht“ im selben Kontext vom Prophet Jesaja benutzt wird: *mein Knecht, den ich stütze* (im jüdischen Text, wie merkt der sel. Theodoret anmerkt, steht עֶבֶד), *mein Auserwählter... Und nun spricht Jahwe, der mich von Mutterleibe an zu seinem Knechte gebildet hat, um Jakob zu ihm zurückzubringen, und (...) und die Bewahrten von Israel zurückzubringen* (Jes 42,1; 49,5 — 6). Andererseits benutzt der Apostel Paulus dieses Wort, in Hinblick auf Christus: *welcher, da er in Gestalt Gottes war, es nicht für einen Raub achtete, Gott gleich zu sein, sondern sich selbst zu nichts machte und Knechtsgestalt annahm* (Phil 2,6 — 7). Anscheinend steht mit diesen Worten des Apostels der Ausdruck des Propheten: *der mich von Mutterleibe an zu seinem Knechte gebildet hat*, also ab dem Augenblick der Fleischwerdung. Auch der Evangelist Matthäus zitiert Jes 1 — 2 als Bezeugung über Christus. Folglich, erschließt der sel. Theodoret, beziehe sich der bildhafte Ausdruck „Knecht“ im prophetischen Text auf den Heiland und weist darauf hin, dass ER in seiner Fleischwerdung die menschliche Natur aufnahm.

„Wer ist das also? Ist es nicht deutlich, dass das der Herr Christus ist, - schreibt er, - DER fleischlich vom Samen Davids geboren ist? Darum auch ein Knecht, aber das ist nach dem Wesen und nicht nach der Würde. Denn wenn diejenigen, die an IHN glaubten, keine Knechte, sondern Söhne waren, dann ist ER, durch den die Knechte die Freiheit gewannen, erst recht nicht Knecht, sondern Sohn“ [56].

Ebenso interessant ist die Analyse des Bildes „Berg des Herrn“ [57] (Hes 43,14; Micha 4,1; Jes 2,2), „Libanon“ (Hes 17,3; Sach 11,1 — 2) [58], „Salz“ (Hes 16,4; Mt 5,13; Mk 9,8) [59]. All das bringt uns auf den Gedanken, dass die Heilige Schrift eine Art tropisches Lexikon beinhaltet [60]. Dabei können die Schlüsselbilder der biblischen Sprache zwei oder drei Bedeutungen haben.

„Also wird nicht nur jene alte [Stadt Jerusalem] als Zion genannt, worauf wir schon mehrmals hingewiesen haben, sondern auch die Kirche Gottes und das Himmelsreich. *ihr seid gekommen zum Berge Zion und zur Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem* (Hebr 12,22)“ [61].

Die Wahl des Sinnes hängt dabei ausschließlich vom Kontext ab. Zum Beispiel:

„*An jenem Tage werde ich dem Hause Israel ein Horn hervorsprossen lassen* (Hes 29,21). Als Horn nennt die Heilige Schrift manchmal Frömmigkeit, manchmal Kraft, manchmal aber Reich. Das übertragene sprachliche Bild, „*ein Horn hervorsprossen lassen*“, ist von Kälbern genommen, die vor der Entstehung der Hörner manchmal sehr schwach sind, und wenn die Hörner gewachsen sind, große Kraft enthalten. Daher, spricht Gott, wird mein Volk nach der Zerknirschung Ägyptens blühen...“ [62]

Die Schlussfolgerungen des jeweiligen Exegeten und ihr Wert hängen weitestgehend vom Wissen um die Bedeutung der Schlüsselbegriffe der Prophetensprache ab. Es ist wichtig anzumerken, dass der größte Teil dieser metaphorischen Bedeutungen, bis zur Zeit des sel. Theodorets, durch die patristische Tradition gesetzlich verankert und systematisiert war und damit von allen Auslegern im allgemein Gebrauch verwendet wurde [63]. Bei alledem hängt aber die Wahl eines bestimmten Sinnes, von den Methoden und der Gelehrsamkeit des jeweiligen Exegeten ab.

Die Bezeugung der Geschichte

Die Propheten sprechen von den Ereignissen, die in der menschlichen Geschichte einst geschahen, geschehen oder geschehen sollen, und deshalb wird der Sinn der Prophezeiungen im Laufe ihrer Erfüllung deutlich, nachdem die Prophezeiungen schon

nicht anders interpretierbar sind.

„Nachdem eine Prophezeiung zur Erfüllung gekommen war, - schreibt der sel. Theodoret, - und nach den Schriftzeichen die Werke selbst gefolgt hatten, dann wurden die Vorankündigungen der Propheten klar und verständlich, da diejenigen, die die Prophetenbücher lesen, die Auslegung an den Werken selbst finden“[\[64\]](#).

Deshalb sei es notwendig, einen prophetischen Text immer durch das Prisma der Geschichte zu betrachten, die an und für sich seine bildhafte Erklärung ist.

„Denn die Werke selbst reichen aus, - schreibt er, um diejenigen zur wahren Auslegung zu bringen, die diese finden wollen. Die Auslegung von Prophezeiungen ist für uns deshalb nicht sehr schwierig, da sie durch die Betrachtung der Werke klar werden (δήλην γὰρ αὐτὴν ποιεῖτῶν πραγμάτων ἢ θεωρία)“[\[65\]](#).

Damit bestehe die Auslegung einer Prophezeiung hauptsächlich darin, dass ihre Erfüllung in der Geschichte fundiert gezeigt ist. In seinen Urteilen geht der sel. Theodoret von der konsequenten Analyse historischer Ereignisse und Bilder der prophetischen Sprache aus. Durch den Vergleich des Sinnes eines prophetischen Textes und der Geschichte erklärt er, auf welches Ereignis diese Prophezeiung sich beziehen könnte. Dabei ist die faktische Genauigkeit der Analyse äußerst wichtig, da es im Text der Heiligen Schrift keine Widersprüche geben darf[\[66\]](#). Es soll eine volle Übereinstimmung zwischen einer Prophezeiung und ihrer Verwirklichung vorliegen. Also deckt die Geschichte so den wahren Sinn der Prophezeiungen auf und kontrolliert die Richtigkeit einer Auslegung [\[67\]](#). Betrachten wir eine Auslegung von *Jes 42,11 —13*:

„*Es mögen ihre Stimme erheben die Steppe und ihre Städte, die Dörfer, welche Kedar bewohnt; jubeln mögen die Bewohner von Sela, jauchzen vom Gipfel der Berge her! Man möge Jahwe Ehre geben und seinen Ruhm verkündigen auf den Inseln*“ . Also zeigte das prophetische Wort durch diese Worte, dass die Kenntnis über Gott sich auf der ganzen Erde verbreiten wird. Und wir sehen die Erfüllung der Prophezeiung, denn nicht nur die Ökumene, sondern auch die für das Leben ungeeigneten Ecken der Erde und alle Inseln haben die Ströme der Wahrheit genossen “[\[68\]](#).

Der buchstäbliche Sinn dieser Prophezeiung besteht darin, dass die ganze Ökumene bzw. das ganze Universum sich freuen und Gott verherrlichen wird. Der selige Theodoret sieht darin die evangelische Predigt und den Triumph der wahren Verehrung Gottes in der ganzen Welt. Der Grund dessen ist die Tatsache, dass vor der Ankunft Christi nichts ähnliches geschehen war. Erstens hatte die Welt keine Vorstellung über den Wahren Gott (die wahre Verehrung Gottes hatte sich auf das jüdische Volk beschränkt). Zweitens war vor der Ankunft des Heilandes in der Geschichte der Menschheit nichts geschehen, was die ganze Welt erfreuen ließ. Deshalb kann die Prophezeiung nur einen messianischen Sinn haben. Als Schluss seiner Auslegung weist unser Autor auf die von Christus erschaffenen Werke hin, die für das ganze Universum von Bedeutung sind und die Freude der ganzen Welt und die Verbreitung des Wissens über Gott verursachten und, folglich, die Erfüllung dieser Prophezeiung bezeugen:

„Eben ER (der Heiland) zerstörte die Macht des Todes, eben ER stoppte die Bewegung der Sünde, eben ER kündigte die Tyrannei des Teufels, eben ER berichtigte den Fehler der Götzenverehrung“[\[69\]](#).

Häufig ist die Geschichte die Hauptwaffe des sel. Theodorets in der Polemik gegen die jüdischen Interpretation und das enge historische Verständnis der messianischen Prophezeiungen Theodors und Diodoros[\[70\]](#). An diesen Stellen ist die historische Analyse unseres Autors deutlicher zu sehen. In der Auslegung von *Hes 37,25: Und sie werden wohnen in dem Lande, das ich meinem Knechte Jakob gegeben, worin eure Väter gewohnt haben; und sie werden darin wohnen, sie und ihre Kinder und ihre Kindeskinde*,

bis in Ewigkeit; und mein Knecht David wird ihr Fürst sein ewiglich, - schreibt er:

„ Mögen Juden sagen, wer ist dieser ihr ewiger König, der David genannt wird? Denn damit, dass solche Namen Zerubbabel keineswegs zustehen, werden auch sie selbst einverstanden sein; erstens, da Zerubbabel kein König, sondern Regierer des Volkes war, und, [zweitens], da selbst diese Regierung dann mit seinem Tod zum Ende kam. Wenn sie aber meinen, dass dieser ewige David der Stamm Davids sei, mögen sie den Stamm Davids zeigen, der als König herrscht. Wenn aber selbst der Stamm Davids, geschweige seine Herrschaft als König, unbekannt ist, dann sollte in diesem Falle eine von zwei Vermutungen angenommen werden: entweder sollte die Prophezeiung für falsch gehalten werden, oder das Reich des Herrn Christi, der nach seinem Leib von David kommt, sollte verehrt werden... Wir sehen auch kein anderes jüdisches Reich, und selbst der Stamm Davids ist weder offenbart noch bekannt, doch derjenige, der herrscht, ist der nach der Gottheit Sohn Gottes, DER leiblich von David *abstammt*, ER hat die ewige Macht ...“[\[71\]](#).

Im Kurzen kann der Gedanke des Hirten von Kyrrhos so geäußert werden: in der Geschichte des Volkes Israels gab es weder eine Persönlichkeit, noch ein Staatsregime, auf welches die vom Propheten gesagten Worte bezogen werden können. Zudem spricht die Prophezeiung über David, so wie auch über den ewigen Regierer des ewigen Reiches. Offensichtlich ist, dass David ein metaphorisches Bild ist, da er zur Zeit der Prophezeiung bereits verstorben war. Folglich wird unter dem Namen Davids, entweder ein Regierer von seinen Nachkommen, oder generell sein ganzer Stamm gemeint. Aber in Israel erhob sich kein König, dessen Leben und Regierung den Worten der Prophezeiung entsprochen hätten. Außerdem hat mit der Zeit auch selbst das Geschlecht Davids die Macht verloren und ist in Vergessenheit geraten. So weist er darauf hin, dass diese Prophezeiung nur auf Christus als Nachkommen Davids und König, DER das ewige Reich beherrscht, in dem diejenigen, die an IHN glauben, *ewiglich wohnen werden*, bezogen werden kann. So verdeutlicht der sel. Theodoret, indem er den Sinn der Prophezeiung und die Reihenfolge historischer Ereignisse und Epochen nebeneinander stellt, auf welches Ereignis bzw. welche Epoche sich die jeweilige Prophezeiung bezieht..

Allerdings sprechen Prophezeiungen nicht selten von Ereignissen, die außerhalb der irdischen Geschichte liegen: über die zweite Ankunft Christi und das Leben der kommenden Welt. Aber auch hier ermöglicht die historische Analyse dem Forscher zu sehen, dass der Sinn der Prophezeiung nicht in den Rahmen der irdischen Geschichte hineinpasst. Bei der Erklärung von *Jes 60,17 — 18: Nicht wird man ferner von Gewalttat hören in deinem Lande, von Verheerung und Zertrümmerung in deinen Grenzen*, — schreibt der Hirte von Kyrrhos:

„Aber dessen wahre Erfüllung wird jeder im zukünftigen Leben sehen. Denn jenes Leben ist frei von der Ungerechtigkeit. Es ist angereichert mit der Höhe der Wahrheit und frei von Armut und Sorge“[\[72\]](#).

Tatsächlich gab es so etwas in der Geschichte der gefallenen Menschheit noch nie. Menschliche Laster und Schwächen machen die Erfüllung dieser Prophezeiung hier auf Erden unmöglich. Aber aus der Göttlichen Offenbarung wissen wir, dass es im Leben der zukünftigen Welt weder Verführungen, noch Laster der menschlichen Natur, noch den Tod geben wird (*Mt 13,41; 1 Kor 15,2— 28; Offb 7,16; Jes 64,4; 1 Kor 2,9*). Deshalb ist es tatsächlich so, dass „die wahre Erfüllung dessen jeder im zukünftigen Leben sehen wird“

Also beruht die historische Analyse der Prophezeiungen beim sel. Theodoret auf der Logik des biblischen Textes und dem Vergleich seines Inhalts mit der Geschichte. Er lässt sich nie auf umfangreiche historische Studien bezüglich der Details ein, da sein Ziel ist, den Referent der prophetischen Sprache zu bestimmen. Wenn die Verbindung zwischen den Worten der Prophezeiung und dem historischen Ereignis, auf welches sie sich beziehen, logisch bestimmt ist, dann ist das Ziel des Auslegers erreicht, da ihre Erfüllung dadurch als

offensichtliche Tatsache gezeigt ist.

Fazit

Der sel. Theodoret sucht den Sinn der Schrift in ihrem Buchstabe. Die von Gott inspirierten Autoren, wie unser Ausleger fest glaubt, legten in den Text der jeweiligen Prophezeiung den Sinn entsprechend den Gesetzen des menschlichen Verstandes ein, damit der Mensch in der Lage ist, ihn zu verstehen. D.h., selbst der Buchstabe zeige den wahren Weg zum Referent der jeweiligen biblischen Prophezeiung. Würden seine Anweisungen vernachlässigt, würde der Text nie richtig verstanden werden^[73]. Deshalb sei die historisch-philologische Methode in den Händen des Glaubens – als Studie, die auf vernünftigen und nüchternen Prinzipien beruht, - das beste Mittel zur Entschlüsselung des Sinnes der biblischen Erzählung im Allgemeinen und, unter anderem, der prophetischen Sprache. Um den Sinn der prophetischen Texten aufzudecken, benutzt unser Autor ausschließlich die philologische und die historische Analyse, was seinen Überlegungen Ungezwungenheit und Überzeugung verleiht. Mithilfe der philologischen Analyse bestimmt er zuerst die eigentliche Bedeutung der Worte und der Wendungen der prophetischen Sprache und konstatiert den einfachen buchstäblichen Sinn des Textes. Danach sucht er in der Geschichte die Ereignisse, die dem Inhalt der prophetischen Sprache in der vollen Fülle entsprechen und sie damit bildlich zeigen vermögen. Das ist eben die exegetische Prozedur, im Laufe derer der sel. Theodoret den Sinn der Prophezeiungen aufdeckt.

Literatur

Originalquellen:

1. Augustinus, Hipponensis episcopus. *Questiones in Exodum. Patrologia Latina* (ed. J.-P. Migne). T. 34. Paris, 1845.
2. Diodorus Tarsensis. *Commentarius in Psalmos I — L, 21. 10 — 16 // Corpus Christianorum, Series Graeca 6* (ed. J.-M. Olivier), Brepols — Turnhout, 1980.
3. Philastrius, Brixiaepiscopus. *De haeresibus. Patrologia Latina* (ed. J.-P. Migne). T. 12. Paris, 1845.
4. Photius, Constantipolitanus patriarcha. *Bibliotheca. Patrologia Graeca* (ed. J.-P. Migne). T. 103. Paris, 1869.
5. Theodorus, Mopsuestenusepiscopus. *Expositio in Canticum Canticorum. Patrologia Graeca* (ed. J.-P. Migne). T. 66. Paris, 1864.
6. Théodoret de Cyr. *Commentaire sur Isaïe // Sources Chrétiennes* (Ed. J.-N. Guinot), T. I (276), T. II (295), T. III (315), Paris, 1980, 1982, 1984.
7. Theodoretus, Cyrensis episcopus. *Explanatio in Canticum Canticorum. Patrologia Graeca* (ed. J.-P. Migne). T. 81. Paris, 1864.
8. Псалтирь в русском переводе с греческого текста LXX (перевод, предисловие и комментарии П. Юнгера). Казань, 1915.
9. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на послание к Галатам // Творения. Т. 10, кн. 2. С.-Пб., 1904.
10. Иоанн Златоуст, свт. Слово о Лазаре // Творения, Т. I., кн. 2. С.-Пб., 1895.
11. Феодор Мопсуестийский. Толкование Псалмов // Деяния Вселенских Соборов, Т. V., Казань, 1908.
12. Феодорит Кирский, блж. Толкование на пророка Иезекииля. Творения. Т. 6. М., 1859.
13. Феодорит Кирский, блж. Изъяснение Псалмов. М., 2004.
14. Феодорит Кирский, блж. Толкование на двенадцать Пророков. Творения. Ч. 4. М., 1837.
15. Феодорит Кирский, блж. Толкование на Песнь Песней (на сл. языке). М., 1840.

Studien:

1. Guinot J. *L'exégèse de Théodoret de Cyr*. Paris, 1995.
2. Guinot J. *Les sources de l'exégèse de Théodoret de Cyr // Studiapatristica*. V. XXV. Leuven, 1993.
3. R.C. Hill. *Theodoret of Cyrus: Commentary on Daniel. Introduction // Society of Biblical Literature. Writings from the Greco-Roman World, № 7, Leiden — Boston, 2006*.
4. Frances M. Young. *Biblical exegesis and the formation of the Christian culture*. Cambridge, 1997.
5. Глубоковский Н. Н. *Блаженный Феодорит, епископ Курский. Его жизнь и литературная деятельность*. Т. II. М., 1890.
6. Малужкович В., прот. *Блаженный Феодорит, еп. Курский, как эзегет Священного Писания Ветхого Завета*. Ленинград, 1959.

[1] Auch wenn der Psalter und das Hohelied den behelrenden Bücher zugezählt werden, wird niemand bestreiten, dass sie nach ihrem Inhalt zu recht prophetisch genannt werden können.

[2] Der Erleuchter Photios, Kenner der patristischen Tradition, bezeugt die hohe Würde seiner Auslegungen der Prophetischen Büchern wie folgt: „dieser sehr weise Mann hat in seinen Auslegungen nicht nur Hippolyt [von Rom], sondern auch viele andere übertroffen... Ohne Zweifel ist er einer der allerbesten Ausleger, und es ist nicht leicht, einen besseren Ausleger zu finden“ (Phot.Bibliotheca.PG 103, 673).

[3] In diesem Artikel werden wir den Terminus „historisch-philologische Methode“ anstatt des allgemeingültigen Begriffes „historisch-grammatikalische Methode“ benutzen, und zwar im Zusammenhang damit, dass der erste Name das Wesen dieser exegetischen Prozedur genauer darstellt, da die grammatikalische Methode im eigentlichen Sinne (als Erforschung der Grammatik), nur ein geringer Teil der komplexen Analyse, derer die Exegeten den Text der Schrift unterzogen, ist. Deshalb, um die Zweideutigkeit zu vermeiden, werden wir den Terminus „historisch-philologische Methode“ verwenden.

[4] Малужкович В., прот. *Блаженный Феодорит, еп. Курский, как эзегет Священного Писания Ветхого Завета*. Ленинград, 1959, с. 154.

[5] S. auch: Глубоковский Н. Н. *Блаженный Феодорит, епископ Курский. Его жизнь и литературная деятельность*. Т. II. М., 1890, с. 32, 37.

[6] Guinot J. *L'exégèse de Théodoret de Cyr*. Paris, 1995, p. 31, 207 — 248.

[7] Théodoret de Cyr. *Commentair sur Isaie*. SC 315:19, 435 – 440.

[8] Иоанн Златоуст, свт. *Толкование на послание к Галатам // Творения*. Т. 10, кн. 2. С.-Пб., 1904, с. 736. PG 61, 617.

[9] Théod. SC 295: 9, 820 – 835.

[10] Théod. SC 276: 3, 820 – 835.

[11] Guinot 1995, p. 261.

[12] ἀκολουθία ist eins der grundlegenden Prinzipien der Erklärung des Textes, im System der altgriechischen Rhetorik, das ein Teil der Methode, zur Untersuchung der Erzählungsglaubwürdigkeit (s.g. historikon), war. Das wurde seit altem von Philosophen und Sophisten, unter anderem bei der Auslegung von Mythen und philosophischen Texten, benutzt. Auch in rhetorischen Schulen der griechisch-römischen Welt, wurde diese Methode studiert. S. dazu ausführlich: Frances M. Young. *Biblical exegesis and the formation of the Christian culture*. Cambridge, 1997, p. 76 — 96, 171 — 172; Frances Young weist auf die Studie von: Dorothea Frede, Brad Inwood, *Language and Learning. Philosophy of Language in the Hellenistic Age*. Cambridge, p. 173, 287 — 290 hin.

[13] So spricht der Heiland gleichzeitig sowohl über die Verwüstung Jerusalems, als auch über

seine zweite Ankunft, so dass es in seiner Sprache schwer ist, ein Ereignis vom anderen zu trennen (Mt 24, 1 — 27; Mk 13, 1 — 27; Lk 21, 5 — 28).

[14] Théod.SC 295:6, 425 — 434.

[15] In den Auslegungen vom sel. Theodoret fördert der lineare Kommentar, der hilft „diese Folge dort aufzudecken, wo sie weniger offensichtlich ist, oder wo es sie anscheinend gar nicht gibt, der Lösung dieses Problems“: Guinot 1995, p. 137.

[16] Théod.SC 276: 3, 346 — 359, 380.

[17] Théod.SC 276: 3, 397 — 403.

[18] Ebenda:SC 276: 3, 406 — 408.

[19] Theodoret.ep.Cyr.In Cant. Cant. PG 81, 200C.Vgl.: Феодорит Курский, блж. Толкование на Песнь Песней. М., 1840, л. 193 оборот.

[20] Ebenda: PG 81, 200C. Vgl.: Феодорит Курский 1840, л. 193 оборот.

[21] Ebenda: PG 81, 200AB. Vgl.: Феодорит Курский 1840, л. 193.

[22] Guinot 1995, p. 146.

[23] Феодорита Курского, блж. Толкование на двенадцать Пророков. Творения. Ч. 4. М., 1837, с. 245.PG 81, 1548 B.

[24] Ebenda: с. 679 — 681.PG 81, 1196 — 1199B.

[25] Diodorus Tarsensis. Commentarius in Psalmos I — L, 21. 10 — 16 // Corpus Christianorum, Series Graeca 6 (ed. J-M. Olivier, Brepols — Turnhout, 1980, p. 126, 127. Ähnlich urteilt auch Theodor von Mopsuestia: Феодор Мопсуестийский. Толкование Псалмов // Деяния Вселенских Соборов, Т. V., Казань, 1908, с. 44.

[26] Феодорит Курский, блж. Изъяснение Псалмов. М., 2004, с. 76.

[27] Guinot 1995, p. 146.

[28] Феодорита Курского, блж. Толкование на двенадцать Пророков. Творения. Ч. 4. М., 1837, с. 245.PG 81, 1548 B.

[29] Aug. Hippon. Questiones in Exodum. Quest.LXXIII:PL 34, 623.

[30] Guinot 1995, p. 158.

[31] Eine wesentliche Ergänzung dieses Gedankens stellen die Worte Christi selbst dar: Ihr erforschet die Schriften, denn ihr meint, in ihnen ewiges Leben zu haben, und sie sind es, die von mir zeugen (Joh 5,39).

[32] S., z.B.: Théod.SC 276: 3, 740 — 769; 295. 12, 27 — 70; 315. 17, 68 — 80.

[33] In diesem Falle legt der sel. Theodoret die ersten zwei Verse: Warum toben die Nationen und sinnen Eitles die Völkerschaften? Es treten auf die Könige der Erde, und die Fürsten ratschlagen miteinander wider Jahwe und wider seinen Gesalbten (Ps 2,1 — 2).

[34] Феодорит Курский 2004, с. 17.

[35] Théod.SC 276: 3, 673 — 682

[36] Der sel. Theodoret hat vollkommen Recht mit seinem Hinweis darauf, dass im jüdischen Original die Wendung eben so aussieht: *אֲנִי וְאַתָּה יְהוָה וְאֵין אֱלֹהִים אֲחֵרִים*. Die Worte „höre mir zu“ (*πρόσχεσμοί*) gibt es da nicht.

[37] Феодорит Курский 2004, с. 76. PG 60, 1009B.

[38] Théod. SC 276: 2, 420 — 432. Dasselbe Thema ist von diesem Ausleger, an einer anderen Stelle etwas breiter entwickelt (Jes 63,11): SC 315: 20, 53 — 82. Hier bezieht sich der Prophet direkt auf den Übergang über das Schwarze Meer und einige andere Ereignisse des Exodus der Juden aus Ägypten.

[39] Vgl: Théod.SC 295: 4, 355 — 482.

[40] Vgl: Theod.Cyr.In Cant.: PG 81, 87 — 89A. Феодорум Курский. 1840, лист 68.

[41] S.: Феодорум Курский 1859, с. 652 — 653. PG 81, 1165AC.

[42] Феодорум Курский 2004, с. 76. Wahrscheinlich meint der sel. Theodoret die Auslegungen von Diodoros von Tarsos und Theodor von Mopsuestia. S.: DiodorusTarsensis. Commentarius in Psalmos I — L, 21. 10 — 16 // Corpus Christianorum, Series Graeca 6 (ed. J-M. Olivier), Brepols — Turnhout, 1980, p. 126, 127. Ähnliche Überlegungen finden sich auch beim Theodor: Феодор Мопсуестийский. Толкование Псалмов // Деяния Вселенских Соборов, Т. V., Казань, 1908, с. 44.

[43] Феодорум Курский 2004, с. 76, 77.

[44] Ziemlich deutlich wird dieser Gedanke durch den Propheten Jesaja geäußert: Er war verachtet und verlassen von den Menschen, ein Mann der Schmerzen und mit Leiden vertraut, und wie einer, vor dem man das Angesicht verbirgt; er war verachtet, und wir haben ihn für nichts geachtet. Fürwahr, er hat unsere Leiden getragen, und unsere Schmerzen hat er auf sich geladen. Und wir, wir hielten ihn für bestraft, von Gott geschlagen und niedergebeugt; doch um unserer Übertretungen willen war er verwundet, um unserer Missetaten willen zerschlagen. Die Strafe zu unserem Frieden lag auf ihm, und durch seine Striemen ist uns Heilung geworden. Wir alle irrten umher wie Schafe, wir wandten uns ein jeder auf seinen Weg; und Jahwe hat ihn treffen lassen unser aller Ungerechtigkeit. - Er wurde mißhandelt, aber er beugte sich und tat seinen Mund nicht auf, gleich dem Lamme, welches zur Schlachtung geführt wird, und wie ein Schaf, das stumm ist vor seinen Scherern; und er tat seinen Mund nicht auf. - Er ist hinweggenommen worden aus der Angst und aus dem Gericht. Und wer wird sein Geschlecht aussprechen? Denn er wurde abgeschnitten aus dem Lande der Lebendigen: Wegen der Übertretung meines Volkes hat ihn Strafe getroffen (Jes 53.3 — 8).

[45] Феодорум Курский 2004, с. 77.

[46] Die kanonische Würde des Hoheliedes verwarf bekannter Vertreter der Antiochenischen Schule Theodor von Mopsuestia. (In Cant.: PG 66, 699 — 600) und, wie der sel. Theodoret bezeugt (In Cant.Praef.:PG 81, 29 — 31), auch Philastrios (Dehaeres. PL 12, 1267B) und einige andere Ausleger.

[47] Theod.Cyr.In Cant. Praef.: PG 81, 32D — 33A. Vgl.: Феодорум Курский 1840, с. 7.

[48] An einigen Stellen erklärt der von Gott inspirierte Autor, die von ihm benutzte Metapher selbst (Hes 16; Joel 1,4 — 6; Jes 5,1 — 7); an anderen Stellen, insbesondere im Psalter und im Hohelied, gibt es keine Erklärungen. Also hat der Ausleger sich mit dem Kontext und den parallelen Stellen zu begnügen.

[49] Theod. In Cant. Praef.: PG 81, 33C. Vgl.: Феодорум Курский 1840, с. 9.

[50] Ebenda: PG 81, 33D — 37. Vgl.: Феодорум Курский 1840, с. 9 — 12.

[51] Ebenda:PG 81, 43BC. Vgl.: Феодорум Курский 1840, с. 19.

[52] Jungerow, unter anderem, bemerkt: „Репоikilmšnh sehr bunt gemustert, farbig (Gen 37,2), schmuckvolles (Hes 10,10. 26,16) Kleid. Also ein kostbares und schmuckvolles Kleid, meist wurde so die Hochzeitskleider gemacht“ (Псалтирь в русском переводе с греческого текста LXX (перевод П. Юнгера). Казань, 1915, с. 45).

[53] Theod. In Cant. Praef.: PG 81, 48A. Vgl.: Феодорум Курский 1840, с. 24.

[54] Ebenda:PG 81, 43C. Vgl.: Феодорум Курский 1840, с. 19.

[55] Ebenda:PG 81, 43D. Vgl.: Феодорум Курский 1840, с. 20.

[56] Феодорум Курский 1859, с 648 — 649.PG 81, 1161.

[57] Ebenda: с. 645, 646. PG 81, 1156B — 1157A.

[58] Theod.Cyr. In Cant. Praef.:PG 81, 33AB. Vgl.: Феодорум Курский 1840, с. 8, 9.

[59] Ebenda: PG 81, 40. Vgl.: Феодорум Курский 1840, с 14.

[60] Guinot 1995, p. 300 — 301.

[61] Théod.SC 315: 19, 137 — 141.

[62] Феодорум Курский 1859, с. 609. PG 81, 1109D — 1112A.

[63] Guinot 1995, p. 268. *Einige Forscher sind der Meinung, dass in der Zeit des sel. Theodrets eine Art Sammlungen bzw. Lexika der Bilder der Heiligen Schrift existierten.* (Ch. Shäublin. *Untersuchungen zur Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese.* Köln — Bonn, 1974, p. 96 — 108: zit. nach: Guinot 1995, p. 267).

[64] Феодорум Курский 1859, с. 357, 358. PG 81, 869C.

[65] Феодорум Курский 2004, с. 10. PG 80, 861A.

[66] R.C. Hill. *Theodoret of Cyrus: Commentary on Daniel. Introduction // Society of Biblical Literature. Writings from the Greco-Roman World, № 7, Leiden — Boston, 2006, p. XXII.*

[67] Guinot 1995, p. 274.

[68] Théod. SC 295: 12, 616 — 626.

[69] Ibid. SC295:12, 633 — 635.

[70] Guinot glaubt, dass der selige Theodoret in seinen Auslegungen auf die prophetischen Bücher die harte Polemik mit Theodor von Mopsuestia und Diodoros von Tarsus bezüglich der messianischen Stellen anführt. Ihre Namen nennt er aber nicht und bezeichnet seine Opponenten ziemlich abstrakt als „einige“. Guinot J. *Lessour ces del' exégèse de Théodore de Cyr // Studiapatristica. V. XXV. Leuven, 1993, p. 89.*

[71] Феодорум Курский 1859, с. 679. S. auch: ebenda S. 654; Théod. SC 276: 2, 44 — 54.

[72] Théod.SC 315: 19, 253 — 259.

[73] Dieser Gedanke ist vom Erleuchter Johannes Chrysostomos schön geäußert: „Vielmal sagte ich euch, ihr Geliebten, dass es notwendig ist, auch die Silben zu berücksichtigen, da es gesagt ist: prüft die Schriften, häufig sogar ein Jota bzw. eine Linie den Gedanken anregt. Wenn du aber dich vergewissern möchtest, dass auch die Ergänzung durch einen Buchstaben den Gedanken gibt, dann hieß der Patriarch Abraham vorher Abram, und Gott sagte ihm: möge dein Name nicht Abram, sondern Abraham sein; ER fügte die Buchstaben „ha“ hinzu und machte ihn zum Vater vieler Völker“ (Иоанн Златоуст, *свт. Слово о Лазаре // Творения, Т.1., кн.2. С.-Пб., 1895, с. 852 — 853. PG 48, 1040).*

Quelle: <http://de.bogoslov.ru/text/1146143.html>