

Rodoljub Kubat

Orthodox-Theologische Fakultät, Universität in Belgrad

Der Jona-Kommentar des Theodor von Mopsuestia

Abstrakt: In diesem Aufsatz werden die exegetische Methoden analysiert, die Theodor von Mopsuestia in seiner Auslegung des Buches Jona benutzt hat. Im ersten Teil wird über seiner theologisch-hermeneutische Grundlagen geschrieben, während im zweiten Teil seine Exegese an konkreten Beispielen dargestellt wird. Dabei wird der gramatisch-historischer Sinn der Texten betont, welchen Theodor bevorzugt hat. Das wird besonders in seiner Exegese des Jonas Aufenthalt im Fischbauch und Jonas Befreiung dargestellt. In diesem Aufsatz wird die Theodors Methode der Theoria (θεωρία) dargestellt und danach das hermeneutische Prinzip „κατὰ παρέκβασιν“, sowie seine reduzierte Anwendung der gewöhnlichen Typologie. Aus der hermeneutischen Perspektive betrachtet, es ist besonders sein Verständnis der Heiligen Schrift als „abgekürzte Rede“ interessant, woraus das im Text erwähnte Geschehen rekonstruiert werden kann.

Schlüsselwörter: Theodor, Das Buch Jona, Exegese, Hermeneutik, Kommentar, gramatisch-historischer Sinn, Theorie, Geschichte, Allegorie.

Einer der brillanten Exegeten der patristischen Zeit und Hauptvertreter der antiochenischen exegetischen Tradition. Theodor Mopsuestia (350-428) wurde in Antiochien ausgebildet. Sein berühmter Lehrer war der Rhetoriker Libanios. Er wandte sich der Askese zu und studierte dann bei Diodor im Asketerium. Er war ein Freund von Johannes Chrysostomos, mit dem er zusammen das Bibelstudium studierte. Es scheint, dass er Anfangs zwischen dem Asketerium und einer juristischen Laufbahn schwankte.¹ Seine Neigung zur juristischen Berufung spiegelte sich auch auf die Exegese wieder, was am Beispiel des Jona Buches zu erkennen ist, wo er zahlreiche Szenen sehr aufschlussreich zu rationalisieren und zu psychologisieren versucht. Später wurde Theodor Bischof der kilikischen Stadt Mopsuestia. Theodor genoss eine lange Zeit ein hohes Ansehen im ganzen Osten. Theodoret von Kyros sagte über ihn, dass er ein „Prediger der Wahrheit und Lehrer der Kirche“² sei. In Syrien blieb er bekannt als Mefeskane – als großer Interpret der Heiligen Schrift. Die Kontroversen über seine Persönlichkeit entstanden erst viel später. Die moderne wissenschaftliche Forschung zeigt, dass die Verurteilung und der Prozess gegen ihn sehr problematisch sind.³

¹ Nach einem Dokument, das dem Johannes Chrysostomos zugeschrieben wird, fordert er Theodor dazu auf, ins Asketerium zurück zu kommen (vgl. *Ad Theodorum lapsum*, PG 47, 277-316).

² *Historia Ecclesiastica* 5, 40.

³ Vgl. A. Mingana, *Theodore of Mopsuestia, Commentary on the Nicene Creed* V, Cambridge 1932; R. Devreese, *Éssai sur Théodore de Mopsueste* (Studi e Testi 141), Città del Vaticano, 1948, 125-161; R. A. Greer, *Theodore of Mopsuestia. Exegete and Theologian*, Westminster 1961; D. Zaharopoulos, *Theodore of Mopsuestia on the Bible. A Study of His Old Testament Exegesis*, New York 1989; G. F. McLeod, *Theodore of Mopsuestia. The Early Church Fathers*, New York 2009, 34-63. G. F. McLeod, *The Christology in Theodore of Mopsuestia's commentary on the Gospel of John* (TS 73.1), 2012, 115-138.

I

Theodor ist in gewissem Sinne ein Vorläufer der modernen kritischen Forschung. Sein Kommentar zum Buch des Propheten Jona ist der älteste vollständige und erhaltene Kommentar der alttestamentlichen Schriften. Anderweit kommentierte Theodor eine große Anzahl alttestamentlicher Bücher, von denen nur die Kommentare zu den Kleinen Propheten und Psalmen erhalten geblieben sind.⁴ Er interpretierte sie in Form von exegetischen Kommentaren. Umfangreiche Kommentare zu fast allen biblischen Büchern erschienen im größeren Umfang der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts. Und zwar in einer Zeit, als die christliche Kirche sich in der griechisch-römischen Welt etabliert hatte. Der Kommentar spiegelt die Atmosphäre der christlichen Schulen und eine weitere integrale Annäherung an die Realität wieder. Es ist durchaus möglich, dass die Kommentare über die biblischen Bücher entstanden worden sind, als Vorträge in den damaligen exegetischen Schulen. Sie sind für diejenigen geschrieben worden, die sich ausschließlich mit der Heiligen Schrift beschäftigt haben. Dies waren vor allem Studenten in den exegetischen Schulen. Sie entstanden nach dem Modell der hellenistischen Interpretation früherer Dichter und philosophischen Texten. Zu einem antiken Kommentar gehörte ein Prolog, in dem der historische Kontext, der Aufbau und das Thema des Werkes behandelt werden sowie die ästhetische und moralische Qualität.⁵ Die christlichen Kommentare waren spezifische Werke, da die Schrift als ein heiliger Text behandelt wurde, dessen Autor der Heilige Geist war.⁶

Der Kommentar bezieht sich auf den gesamten Text oder einem größeren Textkorpus, und in dieser Hinsicht unterscheidet sie sich als literarische Gattung im Vergleich zu den anderen Arten von Kommentaren. Im Unterschied zu den unterschiedlichen Ansätzen und Möglichkeit der Ausführung (Auslegung), werden nicht einzelne Verse betont, die Inspiration und Nachweis einer theologischen Meinung waren. Der Text wird weder als Beweismittel in einer dogmatischen Debatte behandelt, noch als exegetische (Methode) in poetischer Form oder Predigt,⁷ um einen gewünschten Effekt zu bewirken. Der Zugang zum Text ist ausgewogen und umfassend, Teile der Texte werden in einem einzigartigen semantischen Einklang gebracht. Bestimmte theologische Konzepte oder methodische Ansätze haben wesentlich den Kommentar beeinflusst. Für die Anhänger der allegorischen Methode wird bei der Interpretation der Texte der übertragene Sinn be-

⁴ Von den alttestamentlichen Büchern kommentierte Theodor: die Psalmen, die Großen und Kleinen Propheten, Ijob, Kohelet und das Hohelied. In griechischer Sprache sind integral erhalten nur der Kommentar zu den Kleinen Propheten; die Kommentare zu den Psalmen sind teilweise in lateinischer Sprache erhalten geblieben, sowie auch teilweise Katechismen in griechischer Sprache (Ps 1-80). Theodor kommentierte auch zahlreiche neutestamentliche Schriften.

⁵ Vgl. Ch. Schaublin, *Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese* (Theophaneia 23), Köln-Bonn 1974, 66ff.

⁶ Vgl. z.B. Gregor von Nyssa, Eun. 3, 5, 13; Gregor der Wundertäter, *In Originem oratio panegyrica* XV 179; Origenes, *Hom. in Lev.* 5, 5; Hieronymus, *in Is* 9, 29, PL 24, 343C.346C; *in Dn* 2, 9-10, PL 25, 499C; *in Mic* 7, 5-7, PL 25, 1222A.

⁷ Ephrem der Syrer verfasste eine metrische Predigt, bzw. eine Memra *Über Jona und die Buße der Niniviten*. Der Text ist poetisch geformt und ausgerichtet, mit dem Ziel eine starke Wirkung auf die Zuhörer zu haben, die Mitglieder seiner Gemeinde waren. Johannes Chrysostomus verfasste auch eine Predigt *Über Jona und die Buße der Niniviten*, wobei er auf antiken rhetorischer Art und Weise die Gemeinde zur Umkehr ruft. Beide haben sich nur auf einen Teil des Buches gestützt und betonten nur die Memorie, die in einem bestimmten Kontext als wichtig angesehen wurde.

ton⁸ während bei den Exegeten der wortwörtlichen Auslegung die literarische und historische Analyse herausragt.

Theodor zählte zu der zweiten exegetischen Schule. Der Kommentar zum Propheten zählt zu seinen Werken aus der früheren Zeit. Im Gegensatz zu dem Psalmkommentar, befasste er sich bei den Kommentaren zu den Propheten weniger auf philologische Analyse. Vor allem beschäftigte er sich nicht mit einer detaillierten semantischen Analyse von Wörtern oder breiteren (Sätzen). Anders als bei der Interpretation der Psalmen, beschäftigt er sich nicht bei den Kommentaren mit theologischen Fragen in Bezug auf den Vergleich der verschiedenen Texttraditionen. Dies ist in Vers 4, 4 zu sehen, wo der griechische und jüdische Text stark von einander abweichen.⁹ Fraglich ist, ob er so etwas konnte, da er anscheinend nicht der jüdischen Sprache mächtig war.¹⁰ Der Jonakommentar zeichnet sich durch seinen aussergewöhnlichen langen Prolog aus. Er ist wesentlich länger als die anderen Kommentare zu den Kleinen Propheten. Der Prolog zum Jonakommentar unterscheidet sich nicht nur durch seine ausserordentliche Größe, sondern auch durch seine Inhalt. Die Einleitungen in den anderen Büchern sind viel kürzer und in ihnen, wird neben dem Thema und Ziel (σκοπός) auch über die historischen Umstände gesprochen, in denen einige Propheten wirkten.¹¹ Alle prophetischen Bücher haben einen ähnlichen Prolog, mit Ausnahme Jona.¹² Im Prolog sagt Theodor nichts über den Schriftsteller und dem Zeitpunkt des Auftretens. Darüber hinaus erwähnt er ihn nicht im Kontext, in dem der Prophet Jona in 2Kön 4, 25 nament-

⁸ Diese Art der Schriftauslegung am Beispiel des Jonabuches sieht man gut beim seeligen Hieronymus. Oft verweist er auf den übertargenen Sinn des Textes auf, und macht vor allem Parallele zwischen Jona und Christus (vgl. *Commentariorum in Jonam prophetam*, PL 25, 1117-1152B).

⁹ Die Streitfrage ist, wieviel Zeit wurden den Niniviten gegeben, um Buße zu tun (4 4). Die Septuaginta spricht von „drei Tagen“, während der hebräische Text von „vierzig Tagen“ ausgeht. Theodor hat nur die Septuaginta benutzt, so dass er den Unterschied zwischen dem griechischen und hebräischen Text nicht thematisiert hat. Im Unterschied zu ihm, betrachtet Theodor von Kyros ernsthaft dieses Problem und entscheidet sich für die „vierzig Tagen“, so wie es im hebräischen Text steht und in anderen griechischen und syrischen Übersetzungen. (vgl. *Interpretatio Jonæ prophetæ*, PG 81,1733CD. Ähnlich handelte auch Hieronymus, der in seinem Kommentar eine Übersetzung vom hebräischen zum griechischen ausübt. Er setzt eine noch detaillierte Analyse der beiden Texte um. (vgl. *Commentariorum in Jonam prophetam*, PL 25, 1117-1152B).

¹⁰ Die Frage ist, in wie weit Theodor der hebräischen Sprache mächtig war. Beispielsweise im *Kommentar zu Zefanja* (PG 66, 465D-468A) befasst er sich mit der Bedeutung des Namens Jona. Auf der Grundlage des Textes sieht man, dass er nicht wusste, dass Jona auf hebräisch *Taube* (περιστερά) bedeutet. Diejenigen, die dies behauptet haben, wurden als syrische Mythologen (μυθολόγοι τῶν Σύρων) bezeichnet. Interessant ist, dass er diese Frage nicht in seinem *Jonakommentar* berücksichtigt hatte. Auf der anderen Seite, in den Kommentaren zu den Psalmen, bezieht er sich auf den hebräischen Text und vergleicht ihn mit dem Griechischen. So vergleicht er die Texte, wenn er die Psalme 24 14 [25 MT] interpretiert, und zeigt den Unterschied an (siehe D. Tyng, *Theodore of Mopsuestia as an Interpreter of the Old Testament* (JBL 50/4), 1931, 298-303; H. G. Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung* II, München 1994, 13; D. Zaharopoulos, *Theodore of Mopsuestia on the Bible. A Study of His Old Testament Exegesis*, New York 1989).

¹¹ Ch. Schaublin listet mehrere Elemente auf, aus dem der Prolog eines antiken Kommentars bestand: σκοπός – Ziel, Absicht; γνήσιον – authentisch, richtig; τάξις τῆς ἀναγνώσεως – Lesereihenfolge; αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς – Grund/Motiv der Inschrift oder des Titels; εἰς κεφάλαια διαίρεσις – Aufteilung in Teile (Kapitel); ὑπὸ ποῖον μέρος ἀνάγεται τὸ παρὸν σύγγραμμα – Bestimmung der literarischen Typen und Bedeutung des Textes (vgl. *Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese* (Theophaneia 23), Köln-Bonn 1974, 66-83).

¹² Уп. Ч. Көкерт, *Der Jona-Kommentar des Theodor von Mopsuestia. Eine christliche Jona-Auslegung an der Wende zum 5. Jahrhundert* (mit einer Übersetzung des Kommentars), in: Joh. A. Steiger, W. Kühlmann (Hrsg.), *Der Problematische Prophet. Die Biblische Jona-Figur in Exegese, Theologie, Literatur und Bilder Kunst*, Berlin / Boston 2011, 8-9.

lich erwähnt wird. Kurze Informationen über den historischen Rahmen, in dem Jona wirkte, gibt Theodor in seinem Kommentar zu Haggai wieder.¹³ Der Verzicht dieser Daten (Angaben) ist symptomatisch. Es ist möglich, dass er nach einer Zusammenfassung des Buches, wo er weniger über konkrete Persönlichkeiten sowie historischen und geographischen Daten spricht, er sich bei der präzisen Bestimmung der zeitlichen und räumlichen Rahmen festhielt.

Unabhängig davon gibt Theodor dem Buch eine historische Dimension wieder. Er selbst betrachtet (erlebt) Jona als Autor,¹⁴ und erhöht damit den historische Charakter. Für eine solche Haltung hatte er wichtige theologisch-ideologische Gründe. Theodor war heftig gegen die allegorische Deutung der Heiligen Schrift, die die Bedeutung des wörtlichen Sinns ignorieren. So soll das Paulswort in Gal 4, 24 interpretiert werden: „Darin liegt ein tieferer Sinn (ἄτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα)“, für diejenigen, die es im übertragenen Sinne zu interpretieren versuchen, dass: „wenn sie die Geschichte unterschlagen, werden sie in Zukunft keine Geschichte mehr besitzen“. ¹⁵ Nach seiner Ansicht, hat die Allegorese die Geschichte bedeutungslos gemacht. Biblische Texte wurden als unhistorische Erzählungen reduziert, ähnlich wie in anderen Mythen. Theodor waren die exegetische Praxis der hellenistischen Interpretation der Mythen gut bekannt.¹⁶ Er verfasste auch eine Schrift gegen die Allegorese, welches nur in Fragmenten erhalten ist.¹⁷ Es ist wohl möglich, dass der Widerstand gegen die Allegorese die Notwendigkeit des historischen Sinns verstärkt hatte.¹⁸ Als Mitglied der östlichen Tradition und Schüler Diodors erlebte er die alttestamentlichen Erzählungen als realistische Ereignisse. Theodor glaubte zweifellos, dass das geschriebene (Wort), das zum Ausdruck bringt, was passiert ist.¹⁹ Dies bringt die Frage nach der Bedeutung des direkten göttlichen Handelns in der Geschichte, über die in den biblischen Schriften gesprochen werden.

Der Alte Bund stellt eine reale Geschichte dar, die eine Bedeutung auch in sich hat. Die alttestamentlichen Ereignisse sind auch wichtig für die Menschen in jener Zeit. Das Beharren auf der Geschichtlichkeit alttestamentlicher Schilderungen ist auch in der Bewertung einiger Textkorpusen zu sehen. Obwohl Theodor die ganze Schrift als einheitliches Werk betrachtete und dem Alten Testament einen prophetischen Charakter gibt, führt er einige Unterschiede zwischen den Büchern ein. Dies wird besonders in den Weisheitlichen Schriften deutlich. Die Sprichwörter Salomos und Kohelet sind „Lehren an Menschen (Menschenlehre)“, die Salomon „selbst geschrieben hat zum Nutzen anderer, ohne prophetische Gnade, sondern durch die Gabe der Weisheit.“ So ähnlich hat er auch über das Buch Jona gedacht.²⁰ Theodor trennt die weisheitliche Literatur aus der

¹³ *Commentarius in Aggæum Prophetam*, PG 66, 476A.

¹⁴ Vgl. *Comm.*, 329A.336A.341AC.

¹⁵ *Commentaris in epistulam ad Galatas* 4, 24, 79.

¹⁶ Vgl. F. Thome, *Historia contra Mythos: die Schriftauslegung Diodors von Tarsus und Theodors von Mopsuestia im Widerstreit zu Kaiser Julians und Salustius' allegorischem Mythenverständnis*. Borengässer, Bonn 2004.

¹⁷ Der Text wurde veröffentlicht von L. Van Rompay, *Tractatus contra allegoristas* (CSCO 436), 1982.

¹⁸ Theodor war ein brennender Polemiker. In seinem Kommentar zum Johannesevangelium sagt er: „Denn auch das ist die Aufgabe des Interpreten, besonders dessen, der den Text genau auslegt, nämlich daß er nicht nur mit Autorität argumentiert, sondern daß er auch die seinen Worten gegensätzliche Auffassung widerlegt.“ Zitiert nach H. G. Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung* II, München 1994, 21

¹⁹ Vgl. *Commentaris in epistulam ad Galatas* 4, 24 (ed. H.B.Swete), Cambridge ²1969, 79.

²⁰ Vgl. PG 66, 697c.

Schirft, weil es keine Prophezeiung enthält und von daher nicht historisch ist. Alles was nicht historisch ist erinnert an „mythische Erzählungen“ und „Märchen“,²¹ die die biblische Botschaft bedroht in eine zeitlose mythische Erzählung sich aufzulösen. Nur im Realismus der historischen Ereignisse kann der Wille Gottes erkannt werden, und daraus die Lektion (Belehrung) zu schöpfen (entnehmen).

Theodor war ein starker Verfechter der historisch-philologischen Analyse, auf die er die Typologie oder Theorie aufbaute. Im Grunde bedeutete das, dass die Auslegung in erster Linie auf die Suche nach dem literarischen Sinn beruht, die eine gründliche Analyse des Textes beinhaltet. Die Bedeutung wurde allein aus dem Text entnommen, ihre Strukturen und sprachlichen Formulierungen. Der Text ist Träger der Nachrichten inherant in sich selbst, und deshalb kann sie in ihrer grundlegendsten Ebene mehrere Bedeutungen haben. Die literarische Aussage hat nur eine Bedeutung, lehnt jedoch nicht „höhere“ Ebene der Interpretation ab.²² Der wörtliche Sinn ist die Grundlage aus der die *Einsicht* (θεωρία) resultiert oder der Text typologisch zwischen den Alten – und Neuen Bund verbunden wird, wodurch er damit eine „zusätzliche“ Bedeutung erhält. Die *Einsicht* (Wahrnehmung) impliziert oft in verschiedenen Formen die Typologie. Die antiochenische exegetische Schule basiert gerade auf diesem Ansatz, welches bezeugt wird von einem der wichtigsten Vertreter – Diodor von Tarsus: „Der historische Sinn steht nämlich der höheren *Theoria* nicht entgegen; im Gegenteil erweist er sich als Basis und Grundlage der Höheren Einsichten (ὕψηλότερα θεωρία). Nur dieses eine gilt es zu beachten, daß die *Theoria* niemals als Zerstörung des zugrundeliegenden Textes erscheint; denn dieses wäre nicht mehr *Theoria*, sondern Allegoria“²³ Andererseits, „hohe theologische Erkenntnisse“, *Einsicht* oder *Typologie* – scheinen rückwirkend auf die Auslegung bestimmter Teile einiger Texte zu reflektieren, wodurch der Text als Ganzes betrachtet wird in einer logischen Kohärenz, wie sie im Jonakommentar von Theodor zu sehen ist.

Theodor nutzte die Typologie zurückhaltender als die anderen Vertreter der antiochenischen Schule. Gerade die allegorische Dimension der Typologie hat er zu vermeiden versucht. Derweilen baute er die *Einsicht* und die hohe *Theorie* (ὕψηλότερα θεωρία) auf christologische Grundlagen. Der gesamte Alte Bund bezieht sich letztlich auf Christus, jedoch nicht im übertragenen Sinne, sondern auf die Weise, weil sie die Vorbereitung auf die Ankunft Christi ausführt und auch auf seine Ankunft verweist. Viele Prophezeiungen interpretierte Theodor später im christologischen Sinne. Dieses hermeneutische Prinzip ist auch bekannt unter der Bezeichnung „κατὰ παρέκβασις“. Der Kern dieses exegetischen Prinzips bestand in der Tatsache, dass er einige Psalmen und einige Stellen aus dem Propheten in der Weise interpretiert hatte, dass die Prophezeiungen nicht mit einem konkreten alttestamentlichen Ereignis interpretiert wird, sondern sich darüber hinaus in der historischen Situation ankündigt und schließlich in Christus sich offenbart. So sieht er in der Berufung des Petrus (Dan 2, 17-21) im Text des Propheten Joel (3, 1-15) eine tiefere Bedeutung, die über dem historischen Sinn steht, und zwar den Auszug der Menschen aus der Sklaverei. Ein noch besseres Beispiel ist Psalm 16, 10, welches im Apg 2, 27.31 angeführt wird. Laut Theodor, soll die Hoffnung Davids, dass Gott seine Seele

²¹ Vgl. H. G. Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung* II, München 1994, 15.

²² Vgl. Стојановић, *Теодоров коментар на Књигу пророка Јоне* (Богословље 1/2014), 59.

²³ *Commentarii in Psalmos, Prologus* (CCG 6), 1980, 7.

nicht in die Hölle zurücklassen wird, im historischen Sinne verstanden werde, weil David für sich selbst spricht. In einem umfassenden Sinne bezieht es sich auf Christus, der durch seine Auferstehung den Tod überwunden hat und aus der Hölle alle Menschen befreit.²⁴ Diese Art der Interpretationen führt er ausschließlich innerhalb der biblischen Zusammenhänge durch.

Die Prophezeiung des Micha: „Und du, Bethlehem Efrata, die du klein bist unter den Städten in Juda, aus dir soll mir der kommen, der in Israel Herr sei, dessen Ausgang von Anfang und von Ewigkeit her gewesen ist“, ist verbunden mit dem Text von Psalm 88, 32-35, vor allem mit den Versen: „Aber meine Gnade will ich nicht von ihm wenden und meine Treue nicht brechen. Ich will meinen Bund nicht entheiligen und nicht ändern, was aus meinem Munde gegangen ist“. Beide alttestamentlichen Prophezeiungen überschreiten die historische Situation, denn sie wird nicht erfüllt in der Person eines bestimmten Kaisers oder Davids Nachfahren (Erben), sondern erreicht seine Erfüllung in der Person Christi.²⁵ Prophezeiungen auf diese und ähnliche Bereiche in konkreten inneralttestamentlichen Situationen bringen hyperbolische Aussagen, die jenseits der Realität steht, auf die sie sich direkt bezieht. Aus dieser Perspektive betrachtet, wurde der Alte Bund in Richtung Überschuß (*κατὰ παρέκβασιν*) gerichtet, und richtet sich zu seiner Erfüllung – dem Neuen Bund. Dies sind Zeichen, die Gott offenbart durch die alttestamentliche Geschichte, und haben in ihren historischen Zeitpunkten ihre eigene Bedeutung und Funktion. Jedoch aufgrund des Überschusses der Bedeutungen wird sie erst in der Zukunft vollständig realisiert.

Die komplette alttestamentliche Geschichte hat eine christologische Perspektive: „Darüber (über die geschichtlichen Ereignisse) sprechen die Propheten nicht grundlos, sondern weil Gott seine gesamte Fürsorge für das Volk wegen der Erwartung des Herrn Christus durchführte, der zu seiner Zeit zum gemeinsamen Heil aller Menschen kommen sollte. Um seinetwillen sonderte er sie von den Völkern aus, unterschied sie durch die Beschneidung und sorgte dafür, daß sie ein Heimatland hätten, und ausgesondert auf dem Berge Zion trug er ihnen durch die gesetzliche Ordnung den für ihn abzuhaltenden Gottesdienst auf. Daher konnte der Herr Christus nach den prophetischen Ankündigungen und der entsprechend von oben her geschehenen Volksverwaltung, als er erschien, allen Menschen deutlich machen, daß er nicht erst jüngst das Heil für alle Menschen neu eingeführt habe, sondern dies schon vor langer Zeit vorherbestimmt sei“.²⁶ Der Alte Bund ist eine reale historische Vorbereitung für Christus als reale historische Persönlichkeit. Die Anfechtung der historischen Realität alttestamentlicher Beschreibungen bringt die Frage nach der Bedeutung (Sinn) der Ankunft Christi in der Welt zu einem bestimmten historischen Moment. Wenn für die Ankunft Christi keine historische Vorbereitung nötig ist, dann wäre er ganz am Anfang erschienen. Deshalb muss die „Zeit erfüllt werden“, wie Paulus es gesagt hatte (vgl. Gal 4, 4), wenn die Vorperiode keine konstitutive historische Bedeutung hatte? Die Relativierung und Vernachlässigung der alttestamentlichen Geschichte, bedeuten nach Theodor, die Abfahrt in die Sphäre der subjektiven Vermutungen, in dem leicht die wahre Bedeutung Christi Aufenthalts unter den Menschen ignoriert werden kann. Theodor baut seine hohe Theorie auf christologi-

²⁴ 96, 27-97.

²⁵ 213, 25cc.

²⁶ 105, 14-25.

sche Grundlagen. Dies bedeutet, dass er aus den alttestamentlichen Texten die Geschichte von Gottes Handeln in der Welt liest als Vorbereitung für das, was noch kommen wird. Zum Einblick gelangt man durch Lesen des Textes, weil der Text die Möglichkeit der Wahrnehmung eröffnet. Der Alte Bund öffnet in seiner wörtlichen Lesart die messianische Perspektive, und ist realistisch auf ein zukünftiges Bündnis ausgerichtet. Daher ist aus diesem Grund das sorgfältige Lesen und Verstehen des Textes notwendig. Die gesamte Schrift wird als ein einheitliches Buch gelesen, um seinen höheren Sinn zu untersuchen. Die Erlangung einer höheren Einsicht oder Überblick spiegelt sich so wieder, dass nun die ganze Heilige Schrift in allen seinen Teilen aus dieser Perspektive betrachtet wird. Die Exegese ist im innerbiblischen Rahmen strukturiert, aus dem ein Überblick erreicht wird. Das Jonabuch enthält zahlreiche Stellen, die auf Christus bezogen sind. Jedoch als integraler Bestandteil der Heiligen Schrift, vor allem der prophetischen Literatur, hat es zwangsläufig eine christologische Dimension.

II

Im Prolog des Jonakommentars entwickelt Theodor eine theoretisch-hermeneutische Plattform, von wo aus er den Text beobachtet. Im Bezug auf die hermeneutische Grundannahme folgt er der antiochenischen Tradition. Die historische Strömung erfolgt nicht durch ein freies Zusammentreffen von Umständen. Die Geschichte führt Gott, der die alttestamentlichen und neutestamentlichen Ereignisse entwirft, uns sie in ihrer gemeinsamen Vernetzung (Verbundenheit) hält. Die früheren Ereignisse antizipieren die späteren, unter ihnen gibt es typologische Verhältnisse:

Der Herrscher und Schöpfer aller Dinge, der ein und derselbe Gott des alten und des neuen Bundes ist, schaute auf ein Ziel und lenkte das, was den alten, und das, was den neuen Bund betrifft. Dies tat er, indem er von alters her bei sich beschlossen hatte, dass der zukünftige Zustand sichtbar werde, dessen Ausgangspunkt und Prinzip er in der göttlichen Verwaltung aufzeigt, die auf den Herrscher Christus bezogen ist.²⁷

Theodor betrachtet die alttestamentliche Realität als typische Ereignisse, wodurch die Verbindung zwischen dem Alten und Neuen Bund gezeigt wird. Die alttestamentlichen Ereignisse haben eine vorbereitende Funktion. Die Befreiung aus Ägypten ist ein Vorbild aus der Sünde: „Dies aber, was den Israeliten geschehen war, verschaffte einerseits damals gerade denen, die ja in dessen Genuss kamen, großen Nutzen, andererseits zeigte es im Voraus gleichsam wie in Typen an, dass auch der Herrscher Christus uns so befreien wird, nicht von der Knechtschaft Ägyptens, sondern von der des Todes und der Sünde“.²⁸ Eine ähnliche belehrende Funktion hatten auch die Opfer und die Schlange in der Wüste.

Die richtige Analyse und das Verständnis von Gottes Handeln in der Geschichte, hat ihre didaktische Bedeutung. Die primäre Rolle der biblischen Schriften ist lehrreich, wie es auch der Apostel Paulus sagte: „Denn alle Schrift, von Gott eingegeben (θεόπνευστος), ist nützlich zur Lehre“ (2Tim 3, 16; vgl. 1Kor 10, 11). Dies, übrigens, war eines der Grundprinzipien der patristischen Exegese. Das Buch über Jona ist in erster Linie eine belehrende Geschichte, aus der ein spirituelles Nutzen gezogen werden soll:

²⁷ *Commentarius in Jonam Prophetam*, PG 66, 317C.

²⁸ *Comm.*, 320C.

Aus diesem Grund nun richtete Gott das meiste im alten Bund auf diese Weise ein, damit die Ereignisse auch für die Menschen damals sehr großen Nutzen brächten und eine gewisse Vorkündigung der Taten enthielten, die später aufgezeigt werden, wobei die künftigen Ereignisse das damalige Geschehen offensichtlich auch in höchstem Maße übertreffen. Auf diese Weise wurden die früheren Ereignisse gewissermaßen als Typos der späteren gefunden, indem sie einerseits eine gewisse Ähnlichkeit mit diesen dadurch besaßen, dass sie zu ihren Zeiten einen Nutzen brachten, andererseits aber aus den Ereignissen selbst heraus deutlich machten, in welchem Maße sie geringer als die späteren waren.²⁹

Der Alte Bund bewegt sich von einer kleineren zu einer größeren Offenbarung des Neuen Bundes. Die vorherigen Ereignisse kündigen die letzteren an, weil Gott von Anfang an überlegt, wie er sich den Menschen offenbart. Die historischen Analogien haben eine lehrreiche Dimension, und als solche sind sie in Gottes Hausordnung integriert. Auf dieser Art und Weise erkennt er die typischen Muster, wodurch die Heilsgeschichte erfolgt. Das Verständnis dieser Muster ist eine Voraussetzung zum Verständnis von Gottes Handeln in der Geschichte.

Die Geschichte hat eine pädagogische Bedeutung und der Sinn ihrer Forschung ist es, das aus den beschriebenen Ereignissen eine existentielle Lektion (*διδασκαλία*) zu bekommen. Das Verständnis der biblischen Texte soll einen spirituellen Nutzen bringen. Theodor verwendet in seinem Kommentar das Wort Nutzen (*ωφέλεια*) sieben mal, was mittelbar über seine Absicht der Interpretation spricht. Der Brief entstand mit dem Ziel, dass durch den Glauben an ihn das Wort Gottes erkannt wird und es im eigenen Leben angewendet wird. Im pädagogischen Kontext sagt der Apostel Paulus, als er im 1Kor sich auf die Ereignisse in der Wüste während des Auszugs aus Ägypten beruft. Paulus sagt zu ihnen: „Dies widerfuhr ihnen als ein Vorbild (*τυπικῶς*). Es ist aber geschrieben uns zur Warnung, auf die das Ende der Zeiten gekommen ist“ (10, 11).³⁰ Theodor ist der Ansicht, dass solche Taten Gottes zum Ziel haben: „dass wir durch solche Beispiele Angst vor der Sünde bekommen.“³¹ Die alttestamentlichen Beschreibungen sind ein Beispiel dafür, um den Willen Gottes zu verstehen. Seine Typologie hat extrem einen paränetischen Charakter. Auch wenn er im Jonakommentar nicht ausdrücklich die Lektion des einzelnen Buches betont, noch die Leser appellativ auf die gleiche Lektion einlädt, besitzt der Kommentar einen sehr lehrreichen Charakter.

Im Rahmen der typologischen Auslegung erwähnt Theodor Jonas Aufenthalt im Bauch des Seeungeheuers, mit Bezug auf die Worte Christi in Matthäus 12, 40. Allerdings geht er nicht tiefer in die theologisch-exegetische Reflexion (Betrachtung) zu diesem Thema ein. Seine christologisch-typologische Auslegung Jonas Aufenthalt im Inneren des Tieres ist nicht traditionell. Theodor sieht die Bedeutung des Buches, vor allem in seiner didaktischen Dimension. Im historischen Kontext hat Jona die Buße und Erlösung der Bewohner Ninives erlangt. Dies bat in der Zeit des Alten Bundes eine moralische Belehrung und Trost für die Propheten. Theodor hat dies in folgender Art und Weise betrachtet:

Nicht zufällig bestand nämlich die Notwendigkeit, dass die Propheten mutlos werden, weil sie, unablässig von Gott zum Volk geschickt, ihnen die zukünftigen Ereignisse ankündigten und ihnen die Strafen androhten, die vollzogen werden würden. Und sie führten alles mit gro-

²⁹ *Comm.*, 320B.

³⁰ *Comm.*, 321A.

³¹ *Comm.*, 321A.

ßem Eifer aus, was zu deren Besserung beitragen sollte, erreichten aber überhaupt nichts, da die Schlechtigkeit der Israeliten der Fürsorge entgegenwirkte, die von Gott her für sie durch die Propheten geschah. Daher meinten sie verständlicherweise, dass ihre Mühe überflüssig sei, und verfielen schließlich in völlige Verzweiflung über die menschlichen Angelegenheiten, da ja die Völker sich ein für alle Mal dem Schlechten zuneigten, diejenigen aber, die meinten zur göttlichen Erkenntnis auserwählt zu sein, der Gottlosigkeit und sittlichen Schlechtigkeit nach der Weise der Völker in nichts nachstanden. Da Gott die Propheten in dieser Lage trösten wollte – er, der für alle Menschen Fürsorge übt, ausgesuchte Pflege aber den Seinen zukommen lässt zeigte er ihnen häufig die Verwandlung der menschlichen Angelegenheiten an, die sich mit der Erscheinung des Herrschers Christus ereignen werde, wenn alle sich durch göttliche Gnade vom Schlechten zum Besseren wenden werden, und bewirkte schließlich auch diese wundersame Ausführung durch die Ereignisse um Jona zur Unterweisung und zur Seelsorge aller Propheten. Durch diese Ereignisse um Jona überzeugte er sie mit Taten, dass die Ereignisse, die den Herrscher Christus betreffen, wahr werden und dass sich einst alle Menschen durch göttliche Gnade auf die Seite des Rechten stellen werden.³²

Der Erfolg von Jonas Predigt ist erhebend und eine Quelle der Hoffnung für andere Propheten, dass die Predigt eine Sinn macht, unabhängig davon, dass die Israeliten es abwerfen. Durch die Zurückweisung der Propheten antizipieren die Juden ihren späteren Abfall von Christus. In der Zeit nach Christus dient die Erzählung über Jona als Warnung, Lehre und Stärkung des Glaubens.³³ Der wahre Trost und Ermutigung werden ausgeführt mit: „Bei der Ankunft des Herrschers Christus aber, wenn Gott die ihm eigene Gnade offenbaren will, empfangen alle Menschen, die sich der Gottlosigkeit zuneigen, den Anstoß zum Besseren“.³⁴ Jona zeigt in diesem Kontext, dass diejenigen, die dem Bösen zugeneigt waren, nach der Predigt des Propheten Buße zeigten, was für Christen ein Imperativ ist, dass sie durch den Glauben in Christus den guten Weg durchschreiten werden.

Die Geschichte über Jona erzählt von der Natur des Menschen und der Gnade Gottes sowie auch der prophetischen Predigt, die in Israel nicht die gewünschte Wirkung hervorgerufen hatte. Alles, was mit Jona geschah wurde von Gott inziniert, der ihn wie auch andere alttestamentliche Persönlichkeiten (Mose, Jeremia) behandelte. Theodor glaubt, dass: „Dagegen wollte Gott offensichtlich den seligen Jona durch so neue und wundersame Ereignisse führen, weil er beabsichtigte, ihn zu einem Typus der Ereignisse um den Herrscher Christus zu machen, damit Jona, aus diesem Grund durch so große unglaubliche Neuheit fortgetragen, glaubwürdig würde, weil er in sich selbst den Typus des so großen Geschehens sichtbar werden lässt“.³⁵ Im Vergleich zu Mose und Jeremia, die sich zu ihren eigenen Leuten zuwandten, muss Jona die Worte Gottes den Heiden in Ninive predigen. Seine Opposition gegen den Auftrag Gottes interpretiert Theodor so, indem er das psychologisch-emotionale Profil des Propheten enthüllt. Die Ablehnung des Auftrags Gottes ist kein Zeichen des normal menschlichen Ungehorsams, sondern hat tiefere Beweggründe. In der Tat leidet Jona wegen seines eigenen Volkes, weil es sich von Gott entfernte. In diesem Zusammenhang erwähnt Apostel Paulus, der auch selbst über sein Volk klagt (vgl. Rom 9, 2) „Ich selber wünschte, verflucht und von Christus getrennt zu sein für meine Brüder, die meine Stammverwandten sind nach dem Fleisch, die Israe-

³² *Comm.*, 324CD.

³³ Ch. Köckert, *op. cit.*, 15.

³⁴ *Comm.*, 325A.

³⁵ *Comm.*, 324B.

liten“. Mit dem Wunsch die Tragödie Israels zu vermeiden, flieht Jona vom Angesicht Gottes: „Daher wählte der Prophet auch die Flucht, weil er meinte, so die Verkündigung an die Bewohner von Ninive zu vermeiden und das zu verhindern, was daraus erwachsen würde, über das die Schlechtigkeit der Juden deutlich Auskunft gab“. ³⁶ Die Buße der sündigen Niniviten offenbart die Nichtigkeit Israels, genau das, was der Prophet nicht will. Theodor durchdringt so in die innere Motivation der Hauptfigur, und offenbart somit den breiteren Rahmen der gesamten Erzählung.

Jonas Dilemma thematisiert Theodor immer wieder. An einer Stelle sagt er: „Als diesem die Juden nicht glaubten und seiner Prophetie kein Gehör schenken wollten, befahl ihm Gott, zu den Völkern zu gehen“. ³⁷ Es sieht so aus, als ob Theodor etwas wusste, das der biblischen Erzählung voranging. Es ist möglich, dass er diese und ähnliche Ereignisse über die Erzählung Jonas übernommen hatte aus einer vorherigen Form. Der jüdische Midrasch Pirk Rabbi Eliezer berichtet auch davon, dass Jona vor der Abreise nach Ninive den Juden predigte. ³⁸ Laut diesem Bericht wünscht es Jona nicht wieder Pogromen ausgesetzt zu werden, weil sich seine vorherigen Prophezeiungen nicht erfüllt haben. ³⁹ Die Ähnlichkeit zwischen Theodor und dem Midrasch deuten auf eine mögliche gemeinsame Quelle. Es soll jedoch betont werden, dass der Midrasch später entstand, ⁴⁰ was aber die Sache nicht ändert. Theodor bediente sich, ebenso wie andere antike Ausleger, vor dem Schreiben des Kommentars verschiedener traditioneller Elemente. So dass seine Paraphrasen, die die Ergänzungen und Erweiterungen impliziert, die Motive verbindet, die in der Tradition im Umlauf waren. Dies wird besonders deutlich bei der Verbindung der Heiligen Schrift und der Geschichte seiner Auslegung und Handelns. Die Tradition erhellt die Schrift, und die gleiche Tradition entstand als Produkt der Auslegung der Heiligen Schrift.

Die Rekonstruktion des breiten Rahmens der Erzählung zählt zu eines seiner wichtigsten Momente in seinem Kommentar. Auf logischer und rationaler Art und Weise beschreibt Theodor detailliert einige Ereignisse aus dem Buch, indem er sich auf die philologische Methode der Paraphrasen beruht. ⁴¹ Zusätzlich zu den oben erwähnten Elementen,

³⁶ *Comm.*, 328BC.

³⁷ *Comm.*, 321C.

³⁸ Im Midrasch Pirk Rabbi Eliezer (Kap. 10) werden Ereignisse mit Jona in Verbindung gebracht, die nicht im Buch vorhanden sind. Die Abenteuer sind mit dem biblischen Text verbunden und stellen eine midraschartige Interpretation des Buches dar. Im Midrasch wird gesagt, dass er bereits davor prophezeit hatte, und dass seine Prophezeiung über Jerobeam (Israel) und Jerusalem nicht in Erfüllung geht. Deshalb will er nicht nach Ninive gehen, um zu predigen. (vgl. A. Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen*. Kleine Midraschim zur späteren Legendarischen Literatur des Alten Testaments II, Leipzig 1907, 43ff).

³⁹ Theodor erwähnt in der Interpretation der Verse, dass Jona es vermied, den Leuten von Ninive zu predigen, weil er Angst hatte, dass sich die Prophezeiung nicht erfüllt, und sich somit als Lügner und Betrüger herausstellt. „*Darüber wurde Jona*, sagt er, *sehr betrübt und verstört*. Begreiflicherweise; er geriet nämlich in Bestürzung, da er ja den Rufeines Lügners und Betrügers bei ihnen davontragen würde, weil er zwar androht hatte, dass in einem Zeitraum von drei Tagen die Zerstörung eintreten werde, aber nichts geschah. Und dann sah er auf zu Gott und sagte: *Waren dies nicht meine Worte, als ich noch in meinem Land war? Deswegen zog ich vor, nach Tarsis zu fliehen, weil ich erkannt hatte, dass du barmherzig bist und voller Mitleid, langmütig und voller Erbarmen, und deinen Sinn änderst über die Übel*. Klar enthüllte er nämlich, dass dies für ihn auch Grund der Rede war, zu wissen, dass Gott die Menschen liebt und das eigene Urteil ganz aufheben wird, wenn er sehen sollte, dass sie umkehren. Für ihn wird dann nur übrigbleiben, bei ihnen in den Ruf eines Lügners und Betrügers zu geraten“ (*Comm.*, 341C).

⁴⁰ Vgl. R. Adelman, *Pirqe de-Rabbi Eliezer's Portrait of an Apocalyptic Prophet* (ARC 39), McGill University, 2011, 79ff.

⁴¹ Vgl. Ch. Schäublin, *Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese* (Theophaneia 23), Köln-Bonn 1974, 141ff.

auf denen er teilweise versucht den Text zu rekonstruieren, besteht die Besonderheit seiner Paraphrasen darin, dass er auf die logische Verbidung einen Akzent setzt. Durch die exegetische Methode muss die sogenannte ἀκολουτία offenbart werden, eine sinnvolle Ganzheit, die ihre eigene logische, zeitliche und räumliche Reihenfolge erfasst. Dies wendet er auf den ganzen Kommentar an, wodurch er kleine Einheiten oder das gesamte Buch als einen sinnvollen Rahmen zu verbinden versucht. Die logische kohärente Paraphrase erweitert den horizontalen Narrativ. Der Text wird exegetisch paraphrasiert, so dass er logisch konstruiert wird, wodurch sein größerer Rahmen und Kontext offenbart wird:

Es ist deutlich, dass Jona gerade deswegen geschickt wurde, weil er der Stadt den Untergang androhen und alle Einwohner ermahnen sollte, nach Umkehr zu trachten, um so den Untergang der Stadt zu vermeiden. Denn die göttliche Schrift pflegt das Meiste zu verkürzen, wenn die Leser das Folgende erschließen können. Nachdem er dann gesagt hatte: *Verkündige in ihr*, hat Gott nämlich den Propheten nicht dazu weggeschickt. Gott hat (nach der Schrift) nur dies gesprochen und nicht dargelegt, was er verkündigen soll. Auch wenn er sagt: *Noch drei Tage und Ninive wird zerstört werden*, erhielt der Prophet nicht den Befehl, nur dies zu sagen. Sondern er erhielt den Befehl, so zu sprechen, dass er sie durch Androhung der Zerstörung auf einen besseren Weg bringt, wenn sie anfangen, Hoffnung zu schöpfen, dem drohenden Verhängnis zu entkommen, falls sie umkehren. Denn es war auch überflüssig, den Untergang anzudrohen, wenn er vollständig geschehen müsste, weil dann die Androhung keinen Gewinn hätte. Daher kehren sie entweder um und vermeiden die Bestrafung, oder sie kehren nicht um und beweisen, dass die Stadt wegen ihrer Bosheit mit Recht von Gott bestraft wird.⁴²

Basierend auf die skizzenhaften Berichte aus dem Buch, entnimmt Theodor rationale Schlußfolgerungen hervor und überschreitet somit die Grenzen des Textes. Da der Text aus naheliegenden Gründen nicht alle Informationen enthält, muss er rekonstruiert werden, um somit die Wahrheit zu erhellen. Es ist nicht möglich davon auszugehen, dass Jonas Predigt keine klaren Inhalt hatte, die die Niniviten zur Umkehr einlädt. Ohne dies hätte der Text von sich aus keinen Sinn gehabt. Die Erforschung des Textes zeigt den Zusammenhang (Kontext) und damit auch die Möglichkeit des Verstehens. Eine grundlegende Lektüre des Textes ist der Ausgangspunkt und die Annahme die Erkenntnis zu finden. Auf Grundlagen der logischen Argumentation und der empirischen Analogie, offenbart er den breiten Kontext der Geschichte. Die Aufgabe des Exegeten ist einen größeren Rahmen zu erkennen, um den Text zu verstehen. Theodor betont ausdrücklich, dass die Natur der Schrift so ist, dass sie im breiteren Kontext zu verstehen ist: „Denn die göttliche Schrift pflegt das Meiste zu verkürzen, wenn die Leser das Folgende erschließen können / τῆς θείας γραφῆς τὰ πολλὰ σιντέμνειν εἰωθυίας, ὅταν τοῖς ἀναγινώσκουσι τὰ ἀκόλουθα συλλογίζεσθαι δυνατόν ὑπάρχη“. Der geschriebene Text erwähnt ein Teil der Ereignisse aus dem er entstammt, wodurch der gesamte Kontext zu verstehen ist. Der Text ist ein Fenster in der Welt der Ereignisse. Besonders auffällig ist seine Rekonstruktion von Jonas Predigt in Ninive, indem er das logische schreiben eines Textes offenbart:

Dadurch wird besonders gezeigt, dass er ihm nicht einfach gesagt hat, zu verkünden: *Noch drei Tage und Ninive wird zerstört werden* – wenn auch die Schrift dies in gedrängter Kürze zu sagen scheint (εἰ καὶ μετὰ συντομίας αὐτὸ λέγειν οὕτως ἢ θεία δοκεῖ γραφή). Sondern er spricht so, dass er auch seine Androhung deutlich macht, dass dies eintreten wird, wenn sie nicht umkehren und sich vom Schlechteren abwenden. Deswegen sagt er: *Verkünde entsprechend der früheren Botschaft, die ich dir gesagt habe*. So bezeichnete er ihm

⁴² *Comm.*, 329AB.

vollständig die Belehrung, die er nach seinem früheren Befehl den Einwohnern von Nive vortragen sollte.⁴³

Theodor offenbart seine Methode der rationalen Rekonstruktion der Rahmenerzählung oder des breiten Kontextes und führt diesen Punkt bis an die Grenzen. Die Schrift ist eine „abgekürzte Rede“ [Beschreibung] / μετὰ συντομίας αὐτὸ λέγειν, deren Inhalt der Leser ohne Schwierigkeit verstehen kann.⁴⁴ Die gleiche Methode verwendet er, wenn er Jonas Gespräch mit Gott interpretiert (4, 2), wodurch er die Situation erleuchtet, mit Bezug auf die Verse im ersten Kapitel des Buches.⁴⁵ Theodor wendet sonst auch die exegetische Methode der *Selbstausslegung des Textes* an, wo einige Stelle auf Grundlagen anderer heiligen Schrifttexte interpretiert werden. Dieses Prinzip wurde vielfach bei den christlichen Exegeten akzeptiert, sowie auch bei den Auslegern Homers.⁴⁶ In der modernen Bibelforschung kann sie unter der Kategorie des kanonischen Zugangs zur Schrift subsumiert werden.⁴⁷ Die Besonderheit dieses Ansatzes ist, dass die Schrift als Ganzes den Gedanken des interpretativen Weges jedes einzelnen Textes formatiert, weil sie es in einer sinnvollen Harmonie mit den anderen Teilen zusammenführt. Einige Bücher oder Schriften ergänzen und korrigieren sich so miteinander. Jonas Haltung gegenüber seinen eigenen Volk, interpretiert Theodor mit Hilfe des Apostel Paulus.⁴⁸

Die Rekonstruktion des Kontext am Kontext ist eines der Merkmale von Theodors Auslegung. Der Text selbst muss auf der Grundlage von Ereignisbildern, die entstehen, überprüft werden. Er sieht manchmal einige Mängel an einigen Stellen der biblischen Erzählungen. Besonders charakteristisch ist seine Interpretation über die Ereignisse auf dem Schiff. Theodor verweist auf einen gewissen Mangel an Logik des Geschriebenen:

Als er aber auf dem Meer segelte, machte Gott ihm deutlich, was für einer er ist, dass er eine überflüssige und sinnlose Flucht unternommen hat, und erregte einen heftigen Wind. Er ließ eine so große Brandung entstehen, dass auch das Schiff in Gefahr geriet, zerrieben zu werden, weil es die Gewalt der Wogen nicht ertrug. Furcht ergriff deshalb die Leute in dem Schiff, wie sich erwarten lässt, und jeder erhob die Stimme zu dem Gott, an den er glaubte und dem er zu dienen pflegte, und bat um Rettung vor der gegenwärtigen Gefahr. Als sich der Sturm steigerte, warfen sie nach der Gewohnheit der vom Sturm Bedrängten das, was in dem Schiff war, in das Meer in der Hoffnung, dass das Schiff irgendwie erleichtert werden könnte und so der Gefahr entkäme. Zu diesem fügt er hinzu: *Jona aber stieg in den Bauch des Schiffes und schlief dort und schnarchte*. Es war nicht so, dass er, nachdem jenes geschehen war, in das Boot hinabstieg und schlief. Lächerlich nämlich wäre, wenn jener einschlief, nachdem ein so großer Lärm entstanden war und alle um die eigene Rettung kämpften. Sondern er tat dies sofort, als er auf das Schiff gekommen war.⁴⁹

⁴³ *Comm.*, 340A.

⁴⁴ Ch. Köckert, *op. cit.*, 4.

⁴⁵ *Comm.*, 341C.

⁴⁶ Diese Art der Interpretation haben auch die hellenistischen Exegeten verwendet. Basierend auf der Annahme, dass der Autor „von sich selbst aus“ interpretiert. Porphyrie formuliert das Prinzip folgendermaßen: Ὅμηρον ἐξ Ὀμήρου σαφηνίζειν (vgl. Ch. Schäublin, *Homerum ex Homero*, MH 34, 1977, 221-227).

⁴⁷ Vgl. B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia 1979; B. S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, Minneapolis 1993; J. Barr, *Holy Scripture*. Canon, Authority, Criticism, Oxford 1983; J. Barton, *Reading the Old Testament*. Method in Biblical Study, Philadelphia: Westminster 1984; J. A. Sanders, *Canon and Community*. A Guide to Canonical Criticism, Philadelphia: Fortress, 1984; J. H. Sailhamer, *Introduction to Old Testament Theology*. A Canonical Approach, Zondervan 1995; P. R. Noble, *The canonical approach*, Leiden 1995.

⁴⁸ Vgl. *Comm.*, 328BC.

⁴⁹ *Comm.*, 332CD.

Theodor rekonstruiert logisch die Ursache-Wirkung und Folge von Ereignissen, so dass er den Text an einigen Stellen 'richtig' korrigiert. Auf dieser Weise beleuchtet er den breiteren narrativen Kontext und passt logisch in ihr die geschriebene Erzählung an, mit der Möglichkeit der Modifizierung der zeitlichen Abfolge der Ereignisse. Damit zeigt er indirekt seine Beziehung zur Heiligen Schrift. Der Text ist der Vermittler durch den wir die Wirklichkeit verstehen, von der er spricht. Jedoch kann die Beschreibung unklar sein oder wie auch im diesem Fall teilweise ungenau. Im jedem Fall muss der Text sorgfältig untersucht werden. Theodor hatte, wie bereits erwähnt, eine kritische Haltung gegenüber dem Text der Heiligen Schrift.

Theodor zeigt nicht nur die psychologische Profile der Akteure d.h. ihr Verhalten in bestimmten Situationen auf, sondern stellt die ganze Beschreibung in einen sinnvollen Rahmen. Die Seemänner sind bei der Schifffahrt zu dem Schluss gekommen, dass jemand von Reisenden das Unwetter verursacht hatte. Einen solchen Schluss konnte aus dem Grund vollgezogen werden:

Es wurde nämlich deutlich, dass der Wintersturm nicht über das ganze Meer hinwegfegte, sondern die See nur um das Schiff hemm aufgewühlt wurde. Deswegen wollten die Leute, die in dem Boot über die Ursache nachdachten, den Urheber des Unglücks durch Los feststellen, vielleicht auch weil Gott, der Herrscher, ihnen diese Einsicht eingegeben hatte, damit das Übrige sich folgerichtig zutragen werde.⁵⁰

Ohne eine gründliche Analyse des Kontextes und des Hintergrundes, wäre der Text weitgehend unklar geblieben. Die Lösung ist nicht die Suche nach dem übertragenden Sinn sonder der Sprung in dem vorhandenen. Allerdings zum vorhandenen (bestehenden Kern) kommt man erst durch das Studium und der Reflexion des Textes. Gerade in diesem tiefgreifendem Stratum sieht man die Gegenwart Gottes in der Geschichte. Gott hat in einer bestimmten Weise gehandelt, so dass ihm die Ereignisse mit Jona bewußt waren. Es ist faszinierend zu beobachten in wie weit Theodor in Welt des Textes eingedrungen war, und mit welcher Findigkeit er eine kohärente exegetische Lösung fand.

Allerdings hat seiner rationale Einsicht im Text seine Grenzen. Dies ist ein äußerst wichtiger Moment in seiner Theologie und Exegese. Das rationale Denken, basierend auf die Erfahrung der Analogie, stoppt, wenn sie die Grenzen des empirisch möglichen überschreiten. Alles das, was die Erfahrung bestätigen kann, ist Gegenstand der exegetischen Überlegung. Jedoch das, was über den empirischen Rahmen geht, kann nicht Gegenstand der logischen Rekonstruktion sein. Jonas Auspejnung aus dem Innern des Seeungeheuers betrachtet er außerhalb der Reichweite der rationalen und realen Erfahrung:

Das Meeresungeheuer aber spie durch göttlichen Geist Jona auf das Festland, wie Gott wollte, dass es geschah. Es ist ein Zeichen dafür, dass man die vielen Ereignisse, die um ihn auf wunderbare Weise geschehen sind, und am meisten diejenigen, die sich auf die Rettung im Meeresungeheuer beziehen, überhaupt nicht verstanden hat, wenn man sich über den Ausgang des Propheten aus dem Ungeheuer unnütze Gedanken macht und meint, mit menschlichem Verstand zu begreifen und in unserer menschlichen Sprache zu sagen, wie es geschehen ist.⁵¹

Theodor schränkt fast im kantischen Geiste die Möglichkeit des menschlichen Wissens. Mit der Exegese berührt er den letzten Punkt (Endpunkt) des menschlichen Verstandes. Die Textanalyse endet dort, wo die Macht der Argumentationen endet, wodurch aber

⁵⁰ *Comm.*, 337D-340A.

⁵¹ *Comm.*, 337D-340A.

neue Perspektiven eröffnet werden. Dies ist ein existenzieller Raum für den Glauben. Interessant ist, dass er dieses Ereignis nicht thematisiert im christologisch-typologischen Sinne, was in der christlichen Exegese üblich war, sondern bleibt im Bereich der historisch-wortwörtlichen Auslegung. Die Ereignisse sind wirklich passiert, obwohl es dem Menschen schwer zu begreifen ist. Die Unergründlichkeit solcher Ereignisse bezeugt gleichzeitig über seine Wirklichkeit. Theodor sucht nicht den übertragenen Sinn, die in der Regel von Seiten der Exegeten übernommen wurde, weil er die historische Realität nicht zerstören möchte, die vom Text selbst wiedergegeben wird. Im Vergleich zu anderen Exegeten geht er nicht in weitere Erläuterungen ein. Solche und ähnliche Ereignisse sind außerhalb der rationalen Hausordnung – und somit eine Frage des Glaubens.

Vor allem in der zweiten Hälfte seines Kommentars verbindet Theodor logisch kohärent einige Teile des Textes und erläutert sie. Der Prolog des Kommentars und die anschließende Interpretation des Textes (Verse) stehen in starker gegenseitiger Verbindung. Der Prolog ist eine Art hermeneutische Abhandlung, in denen Theodor den Rahmen seiner Exegese aufstellt, während die Auslegung der Verse mehr eine Vorführung der aufgestellten Grundsätze ist. Aufgrund der Art des Textes sind typische Momente messianischer Stellen beim Propheten abwesend. Theodor passte sich sehr gut der Genre des Buches an, während er in ihr die Grundprinzipien der eigenen Exegese anwendet. In diesen Parametern wird die Bedeutung konstituiert. Natürlich näherte er sich dem Text mit bestimmten Annahmen, die sich notwendigerweise auf einen angeführten Sinn reflektierte. Dies betrifft vor allem sein Verständnis der Geschichte. Obwohl er dem Buch einen didaktischen Charakter gab, konnte er sie nicht nur in eine Lehrgeschichte reduzieren, wie es beispielsweise der Fall in der modernen Exegese ist. Solch eine hermeneutische Optik wirkte sich zwangsläufig auf die Bedeutung aus, die Theodor dem Text gab.