

**Rodoljub Kubat**

Orthodox-Theologische Fakultät, Universität Belgrad

***Zwei Aspekte (biblischer) Theologie:  
Der hermeneutische Entwurf***

Beim Lesen theologisch-exegetischer Texte aus verschiedenen Bereichen der biblischen Wissenschaften, bzw. unterschiedlichen theologischen Disziplinen wird immer häufiger die Frage aufgeworfen: worin besteht deren Sinn, d.h. welche Funktion und welchen Zweck erfüllt jene Theologie im Kirchenleben? Viele Fachstudien, welche die meisten Menschen (gläubig oder nicht) nicht zu verstehen in der Lage sind, werfen diese Frage auf. Es scheint, dass die neuzeitlichen wissenschaftlich-theologischen Untersuchungen der gegenwärtigen Theologie bei ihren Bemühungen, dem modernen Menschen die Wahrheiten des Glaubens zu bezeugen, nicht genügend geholfen haben. Die Suche nach dem historischen (ursprünglichen) Sinn des Textes, welche die zentrale Aufgabe (Beschäftigung) der historisch-kritischen Methode darstellt, hat die biblische Botschaft in einem weit entfernten, historischen Punkt versteinert, der in einer Welt fern von unserer existiert. Die theologischen Untersuchungen haben eine betont archäologisch-deskriptive Note erhalten. Der zerbröselte biblische Text scheint kerygmatische Kraft verloren zu haben. Aus diesem Grunde ähnelt er nicht selten einem toten Buchstaben, den die Wissenschaftler ununterbrochen sezieren. Ähnliches geschieht auch mit anderen theologisch-wissenschaftlichen Disziplinen. Trotz der Tatsache dass jährlich hunderte von Studien und wissenschaftliche Arbeiten publiziert werden, sind wir Zeugen der Tatsache, dass die Bibel ein Buch mit einem geringen Einfluss auf das Leben des modernen Menschen ist, insbesondere, was den europäischen Raum betrifft. Die schwungvolle Kraft der biblischen Sendung, welche bereits die Theologen seit alttestamentarischer Zeit beflügelte, ist heute eher blass und sporadisch, vor allem im Sinn der Überlegungen neuer theologischer Aussagen, die auf biblischen Texten begründet werden und der Geschichte ihrer Auslegung. Analog hierzu ist die zeitgenössische akademische Theologie innerhalb der christlichen Welt in eine Krise geraten. Diese Tatsachen, stellen zunehmend die moderne Theologie in Frage, ihre Bedeutung und ihren Zweck im Leben der Kirche.

Es ist wichtig zu betonen, dass die zeitgenössische Theologie im höchsten Maße eine Akademische Theologie ist. Die theologischen Grundüberlegungen entwickeln sich seit langem im akademischen Rahmen. Allerdings ist es schwer, eine konzise und präzise Definition der Akademischen Theologie als solcher zu geben; man könnte einfacher beschreiben, was sie alles ist. Die Akademische Theologie versteht sich vor allem als eine sinnvolle Konzipierung der theologischen Aussagen und ihrer gedanklichen Korrespondenz und Interaktion mit dem universellen Zeitgeist. Darüber hinaus, ist sie kritische Überlegung, gegründet auf bestimmten epistemologischen Thesen. In

unserem hellenistisch-europäischen Kontext umfasst die Akademische Theologie wissenschaftliche und philosophische Momente. Damit ist ein breites Spektrum geistiger und intellektueller Denkmöglichkeiten gemeint. Vor allem ist die moderne biblische Theologie bzw. die Biblistik im allgemeinen auf festen akademischen Fundamenten aufgebaut. Um dieses Phänomen besser zu beleuchten, wäre es sinnvoll, einen kurzen Rückgriff auf die Geschichte der Theologie vorzunehmen, mit einem besonderen Akzent auf ihr akademisches Modell.

### *1. Geschichtlicher Weg der Akademischen Theologie*

Gadamer's Behauptung „das Verstehen ist selber nicht so sehr als eine Handlung der Subjektivität zu denken, sondern als Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen, in dem sich Vergangenheit und Gegenwart beständig vermitteln“,<sup>1</sup> ist wohl durchaus übertragbar auf die Geschichte theologischer reflektierender Prozesse. Die Auslegungs- und die Wirkungsgeschichte biblischer Texte können uns nämlich im Prozess ihres Verstehens helfen, weil sie einerseits die eigene Tradition, aus der wir hervorgehen, beleuchten und sich in unserer Rezeption der Realität widerspiegeln, andererseits aber sowohl die interpretativen Potentiale biblischer Texte in ihrem historischen Verlauf zeigen als auch die wesentlichen Faktoren, die sich auf ihre Auslegung ausgewirkt haben. Eine historische Begründung der Akademischen Theologie kann auch in dieser Weise gesehen werden. Die Erkenntnis, was die Theologie in der Vergangenheit war, wie und warum sie entstand, ermöglicht uns, die Theologie im gegenwartsbezogenen Kontext korrekter zu definieren bzw. genauer zu bestimmen, was sie heute sein soll. Jahrhundertlange Erfahrung und das Erfassen jener Erfahrung kann der Theologie dienen, sich selbst, ihr eigenes Ziel und ihren Sinn besser zu verstehen.

Es ist wichtig, schon zu Beginn hervorzuheben, dass es bereits seit der frühesten Epoche der alttestamentarischen Geschichte die Theologie gab; sie ist die existentielle Antwort auf das Geheimnis der Wirkung Gottes in der Geschichte und seiner Offenbarung gegenüber dem Menschen. Sie entwickelte sich in verschiedenen Formen, die zum großen Teil durch unterschiedliche Lebensbedingungen zustande kamen. Am Anfang waren es vorwiegend mündliche Mitteilung und Übertragung, jedoch hat mit der Zeit das geschriebene Wort in Israel begonnen, eine größere Rolle zu spielen, was sich auf die Theologie selbst ausgewirkt hatte. Das geschriebene Wort – als theologische Aussage – hat sich vor allem in der Zeit des Babylonischen Exils herausgebildet.<sup>2</sup> Erst seit dieser Zeit fing es an, das Primat zu übernehmen, insbesondere nach der Festlegung des Kanons. Immer deutlicher zeichnete die Auslegung des Textes der Heiligen Schrift den theologischen Rahmen. Den wichtigen Moment für das bessere Verständnis der Theologie der biblischen Schriftgelehrten, aber auch der frühen neutestamentarischen Theologen, stellt die Tatsache dar, dass die Theologie innerhalb der Gemeinschaft der Gläubigen tradiert wurde, und seit der neutestamentarischen Zeit ihre missionarische Dimension dazu kam. In alttestamentarischen Schriften ist die erzählerische und poetische Theologie am meistens vertreten, weil sie den Geist der Israeliten am besten widerspiegelte. Bereits in neutestamentarischen Schriften werden auch andere

<sup>1</sup> H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Gesammelte Werke 1, Tübingen 1990, 295.

<sup>2</sup> W. M. Schniedewind, *How the Bible Became a Book*, Cambridge University Press, New York 2004, 139-164.

Völker expliziter erwähnt – so dass hier einige Veränderungen der theologischen Aussagen statuiert werden. Allerdings erscheinen die ersten bedeutenderen Veränderungen im theologischen Diskurs seit der Zeit einer intensiveren Begegnung biblisch-judeochristlichen Gedankengutes mit der hellenistischen Welt. Dies sind, streng genommen, die Anfänge einer spezifischen Weise der Formulierung theologischer Aussagen, die man Akademische Theologie nennen kann.

Den historischen Ursprung der christlichen Akademischen Theologie soll man in der Epoche der frühen Patristik suchen. Nachdem das Christentum entschiedener auf den hellenistischen Boden trat, drängte sich immer deutlicher die große hellenistische Kultur vor die Theologen der frühen Kirche als ein „Außenfaktor“.<sup>\*</sup> Diese Herausforderung verlangte unter anderem eine gute Beherrschung sowohl des eigenen Glaubens als auch der hellenistischen Philosophie und der Kultur im allgemeinen. Der erste christliche Theologe, der die Bedeutung der Erforschung hellenistischer Texte erkannte, war Justin der Märtyrer.<sup>3</sup> Justin war der Meinung, dass man die hellenistischen Autoren unbedingt beachten sollte, weil die göttliche Weisheit auch bei ihnen aufzufinden ist.<sup>4</sup> Das bedeutete im Grunde, dass man neben der Heiligen Schrift und anderen kirchlichen Texten auch die hellenistische Literatur studieren sollte, weil man in ihr die „Samen des Logos – λόγοι σπερματικοί“ finden kann. Der historische Weg der Kirche und die neuen Herausforderungen wiesen darauf hin, dass, um die biblische Kerygma weiter geben zu können, die „Sprache der Fischer“ nicht mehr ausreichte, sondern man auf die Sprache und die Methoden der damaligen hellenischen Welt zurückgreifen musste, um die Wahrheit des Glaubens zu bezeugen. Die Theologen der frühen Kirche haben neben den kirchlichen Texten zunehmend auch die reichhaltige Literatur der Antike studiert. Außerdem waren die damaligen Theologen auch selbst Hellenen. Ihre Tätigkeit setzte ein gewisses Bildungsmodell voraus. Die Christen haben bereits im zweiten Jahrhundert ihre eigene theologische Hochschule in Alexandrien gegründet.<sup>5</sup> Διδασκαλεῖον wurde

\* Der Begriff „Außenfaktor“ wird auf Seite 52ff. näher erläutert.

<sup>3</sup> In diesem Kontext ist es interessant die Meinungen zweier namenhafter Theologen anzuführen. Einerseits, war Hans von Campenhausen der Auffassung das dies die Epoche der Entstehung der christlichen Theologie wurde: „The early Church did not engage in theology. It lived on its traditions and the revelations of its leaders and prophets... Theological teachers rely on their own intellectual work, who presuppose a background of scholarly training and strive to defend, establish, and develop Christian truth, appeared only in the course of the second century. This development is inseparable from the influence of the Greek mind, the Greek conception of reason, and the whole tradition of Hellenistic culture... The first theologian in this sense was Justin – “the philosopher” (H. v. Campenhausen, *The Fathers of the Greek Church*, Pantheon Books, New York 1959, 12). Auf der anderen Seite, behauptete, Jean Daniélou dass „as soon as Revelation began there was bound to be Theology; for successful Revelation – which God’s must surely be – implies response, and response involves reflection on the fact and in the power of the divine grace in the very Revelation itself. Revelation must indeed be logically prior to Theology, but chronologically, for practical purposes, it is possible for us to treat them as contemporary” (J. Daniélou, *Theology of Jewish Christianity*, London 1958, 1). Daniélou’s Feststellung ist völlig richtig und heute allgemein anerkannt. Allerdings ist die Erkenntnis von Campenhausen nicht ohne Grundlage. Seit dem Zweiten Jahrhundert, nämlich, tritt ein spezifisches theologisches Diskurs ein unterschiedlich gegenüber der Vergangenheit. Die Kontaktaufnahme zu der hellenistischen Kultur war in vielerlei Hinsicht außerordentlich, insbesondere im Sinne der akademischen Bildung und hellenistisch-philosophischen Denkweise. Die Anfänge der Theologie der Apologeten ist daher am besten als den Anbeginn der akademischen Theologie zu bezeichnen (im Sinne unseres Verständnisses dieses Begriffes).

<sup>4</sup> Apologia 1, 44, 2-3; 2, 10, 2-3; 13; 4-6.

<sup>5</sup> C. Scholten, *Die Alexandrinische Katechetenschule*, JAC 38 (1995), 16-37; A. Le Boulluec, *Die „Schule“ von Alexandrien*, in: L. Pietri (Hg.), *Geschichte des Christentums I*, Freiburg i. Br. 2003, 576-621.

nach dem Modell der hellenistischen philosophischen Schulen organisiert. In der Schule studierte man die Heilige Schrift, Theologie, Rhetorik, klassische Literatur und Philosophie. Eusebius von Cäsarea berichtet, dass Origen in der Hochschule von Alexandria die begabten Schüler in „philosophische Disziplinen einführte, ihnen in Arithmetik, Geometrie und in anderen Fächern Unterricht erteilte, und sie ebenso mit philosophischen Theorien bekannt machte, indem er ihnen die Werke einiger Autoren erklärte“.<sup>6</sup> Ein ähnliches Bildungsmodell wurde später auf die anderen christlichen Schulen übertragen.

Die namhaften Theologen der patristischen Epoche haben Studienprogramme der christlichen, aber auch der heidnischen Schule absolviert. Basilius der Große lernte bei den Vätern in Neocaesarea Rhetorik und Grundwissenschaften, studierte danach in Caesarea und in Konstantinopel und wurde Schüler des berühmten Professors für Rhetorik, Libanios. Danach studierte er auch an der Universität von Athen Literatur, Rhetorik, und Philosophie bei den Gelehrten Proeresius und Imerius.<sup>7</sup> Ähnliche Ausbildungswege sind auch andere große Theologen der alten Kirche gegangen (Athanasius von Alexandria, Gregor von Nazianz, Johannes Chrysostomos).<sup>8</sup> Aus der Geschichte der christlichen Kirche und ihrer Gotteslehre geht klar hervor, dass die gelehrten Theologen die entscheidende Rolle im Leben der Kirche gespielt haben. Das ist vor allem auffällig in der Sinnggebung theologischer Aussagen, die Orientierungszeichen auf ihrem geschichtlichen Weg waren. Die Kirchenväter waren sich sehr wohl der Bedeutung der damaligen akademischen Ausbildung bewusst.<sup>9</sup> Insbesondere haben die Kappadokier eine sehr positive Anthropologie hinsichtlich der Bedeutung und der Möglichkeiten des theologischen und wissenschaftlichen Nachdenkens über den Menschen vertreten.<sup>10</sup> Dies setzte eine ernst zunehmende akademische Ausbildung voraus. Basilius der Große und Gregor von Nazianz forderten von Christen, hellenistische Kultur zu studieren.<sup>11</sup> Die Theologie der damaligen Zeit stand in enger Interaktion mit anderen Wissenschaften, wodurch ihr die akademische Dimension zuteil wurde.

<sup>6</sup> *Historia ecclesiastica*, 6, 18, 3-4.

<sup>7</sup> Siehe vertiefend in Ph. Rousseau, *Basil of Caesarea*, London 1994, 28-60.

<sup>8</sup> Obwohl das *curriculum vitae* des Athanasios von Alexandria einige Lücken aufweist, geht aus seinen Schriften klar hervor, dass er eine gute Bildung genoss, sowohl in Belang der Heiligen Schrift und christlicher Praxis als auch in hellenistische Philosophie. Der Ausbildungsweg von Gregor von Nazianz war reichhaltig. Er hat in Caesarea in Kappadokien, in Caesarea in Palästina, in Alexandria und in Athen studiert – zur jener Zeit drei bedeutendsten Zentren der klassischen Ausbildung (vgl. *Oratio* 7, 6, 1-2.7-8.10-11; SC 405, 190.192; *Oratio* 43, 13; SC 384, 142-144; PG 37,1038). Johannes Chrysostomos studierte in Antiochien bei Andragatius Philosophie und bei Libanios Rhetorik. In der neuen antiochischen Schule lernte er Exegese bei Diodoros (vgl. *De Vita Joannis Chrysostomi ex Dialogo historico Palladii*, PG 47, col. 5).

<sup>9</sup> Aus der Korrespondenz zwischen Basilius dem Großen und seinem Rhetorik Lehrer Libanios ist ersichtlich wie viel Basilius von der klassischen Bildung hielt. Basilius pflegte freundschaftliche Beziehung zu Libanios und hat ihm regelmäßig arme Studenten aus Kappadokien zum Studium geschickt. Libanios hat nicht nur einmal Basilius Bildung in der Öffentlichkeit gewürdigt, betrachtet ihn besser als sich selbst. Es ist interessant dass er die Briefe von Basilius im Unterricht als beispieldmittel für Epistolographie und Philologie verwendet (vgl. G. Αβραμίδης, *Πρόλογος*, in: *Λιβάνιος, Υπέρ των ελληνικών ναών* und andere Werke, *Εκδόσεις Θύραθεν*, Αθήνα 2003, 13-14). Gregor von Nazianz hat ebenfalls auf die klassische Ausbildung bestanden. In seiner Predigt dem Basilius gewidmet spricht er über die Bedeutung der klassischen Bildung. Vgl. *Oratio* 43, 11.

<sup>10</sup> Vgl. J. Daniélou, 'Eunome l'Arien et l'exégèse néo-platonicienne du *Cratyle*', *Rev. Ét. grec.* 69 (1956), 412-432.

<sup>11</sup> Basilius schrieb einen Text – *Ein Wort an die Jugend* – wie sie ein Nutzen haben können von hellenistischer Schriften, PG 31, 563-590. Gregor spricht darüber in der Predigt, die er Basilius widmet: *Grabrede für Basilius dem Großen* – *Oratio* 43, 11.

Die Art der theologischen Ausbildung hat sich selbstverständlich mit der Zeit verändert. Weder Umfang noch Form der allgemeinen und der theologischen Ausbildung noch deren Nutzwert waren während der langen Geschichte des Christentums identisch. In der hohen Zeit der Patristik, als der „Außenfaktor“ sich in Form des Hellenismus widerspiegelte, musste die Theologie eine überzeugende Antwort abgeben, die einerseits auf den *Wahrheiten des Glaubens* begründet war und andererseits in den Formen ihrer Aussage dem Geist der Kultur und der Sprache der damaligen Welt entsprach. Die theologische Aussage wurde an die gültigen und standardisierten Formen dermaßen angepasst, dass sie in ihrer inneren Struktur nach den Prinzipien des damaligen Geistes kodiert wurde, der sie gedanklich mitbestimmte.<sup>12</sup> In der Exegese wurden grammatikalische Regeln angewandt, genau wie in den zeitgenössischen Grammatikschulen.<sup>13</sup> Die theologische Argumentation bedeutete philosophische Dialektik, die theologisch wurde.<sup>14</sup> Die christliche Theologie folgte den allgemeinen wissenschaftlichen Regeln der antiken Welt.<sup>15</sup> Später erwies sich, dass dies zum ausschlaggebenden Moment der Inkulturation des Evangeliums in die hellenistische Welt wurde.<sup>16</sup>

Das christliche Mittelalter zeigt spezifische Züge gegenüber dem goldenen Zeitalter der Patristik. In dieser langen Epoche gibt es keine bedeutenderen Herausforderungen und die Theologie bleibt auf dem Standpunkt der Errungenschaften vergangener Jahrhunderte stehen. Im byzantinischen Osten hatte die Theologie die extreme Reichweite einer spezifischen christlich-hellenistischen Denkweise in ihrer Entwicklung erreicht.<sup>17</sup> In dieser Zeit studierte man die Heilige Schrift und die Kirchenväter; neben der kirchlichen Literatur pflegte man Philosophie, hellenistische Literatur, Mathematik, Physik und Astronomie. Die Schulen waren vorwiegend nach den antiken Vorbildern, des Triviums und des Quadriviums organisiert; ähnlich auch im christlichen Westen. Das Grundmerkmal, das die damalige Theologie auszeichnete, war die theologische Sinnegebung für das gesamte Lebensspektrum der damaligen Welt, die

<sup>12</sup> Vgl. W. Beierwaltes, *Platonismus im Christentum*, Frankfurt am Main 2001, 12.

<sup>13</sup> Die Entwicklung der christlichen Exegese während den ersten Jahrhunderten entsprach völlig dem Geist der zeitgenössischen Kultur – der Kultur der Wörter – wo die Erkenntnisse aus jeder wissenschaftlichen Disziplin auf der Lektüre und Deutung der klassischen Texten begründet wurden. Es besteht keinen Zweifel, dass die christliche Exegese, dank der Rezeption der heidnischen Technik der Erläuterung, den Gefahren der freien Auslegung ausweichen konnte indem sie an die Textarbeit festhielt und dadurch das theologische Denken diszipliniert hatte. Die Technik der Auslegung in den Grammatikstunden zur Zeit der Könige beruhte auf das bekannte Modell: (1) ἀναγνωστικόν/*lectio* (2) διορθωτικόν/*emendatio* (3) ἐξηγητικόν/*explanatio* (4) κριτικόν/*iudicium*. Siehe vertiefend in: M. Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter*, Freiburg im Breisgau 2007, 110-112.

<sup>14</sup> Vgl. E. P. Meijering, „Wie platonisierten Christen?“, in: *God Being History*, New York 1975, 133-146.

<sup>15</sup> Vgl. C. Blönnigen, *Der griechische Ursprung der jüdisch-hellenistischen Allegorese und ihre Rezeption in der alexandrinischen Patristik*, (EHS. R. 15/1), Frankfurt u. A. 1992; C. Schäublin, „Zur paganen Prägung der christlichen Exegese“ in: J. Van Ort/U. Wickert (Hg.), *Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon*, Kampen 1992, 148-173; H. Chadwick, *Antike Schriftauslegung. Pagane und christliche Allegorese. Activa und Passiva im antiken Umgang mit der Bibel*, Berlin/New York 1998.

<sup>16</sup> Die Christen hat insbesondere die Entscheidung von Julian dem Apostat, die klassischen Texte nicht zu benutzen scharf getroffen. Gregor von Nazianz hat zwei Predigten (4. u 5.) gegen Julian verfasst. Vgl. vertiefend: S. Elm, „Hellenism and Historiography: Gregory of Nazianzus and Julian in Dialogue“, *JMEMS* 33. 3, 2003, 493-515.

<sup>17</sup> Vgl. vertiefend: K. Oehler, „Die Kontinuität in der Philosophie der Griechen bis zum Untergang des byzantinischen Reiches“, in: *Antike Philosophie und byzantinisches Mittelalter: Aufsätze zur Geschichte des griechischen Denkers*, München 1969, 15-37.

christlich war oder anfang, christlich zu werden.<sup>18</sup> Die Theologie galt als die Königin aller Wissenschaften<sup>19</sup> während die Wissenschaften im „christlichen“ Rahmen zurückblieben. Die mittelalterliche Symphonie zwischen Kirche und Staat war der Schlüsselfaktor für diese Sachlage. In den weltlichen Schulen war christliche Theologie implizit anwesend, während in den kirchlichen auch andere Wissenschaften gelehrt wurden. In Byzanz wurde jedenfalls die klassische Ausbildung gepflegt.<sup>20</sup> Ende des Mittelalters verfiel Byzanz und das Zentrum der Wissenschaften und Bildung wurde Westeuropa. Allerdings, auch hier erfolgten sehr rasch bedeutende Veränderungen.

Ein richtungweisender Augenblick ereignete sich in der Neuzeit. Das neue Zeitalter brachte wichtige Innovationen. Der europäische Humanismus und die Renaissance, die wissenschaftliche Revolution und die Aufklärung führten zu einem neuen Bild des Menschen und einem neuen Bild der Welt und werden gleichsam durch dieses Bild auch selbst geformt.<sup>21</sup> Die Französische Revolution und die Abtrennung des Staates von der Kirche, die aufklärerische Glorifizierung des menschlichen Verstandes und das Abschaffen der alten Formen bringen im Grunde etwas Neues für die Theologie, sie bedeuten einen neuen „Außenfaktor“. Der europäische Mensch gibt es auf, sich als Untertan der Königsmacht zu fühlen, die während des gesamten Mittelalters in enger Beziehung zur Kirche stand. Als solcher fing er an, das bürgerliche Bewusstsein immer stärker zu entwickeln. Es bilden sich einerseits neue sozial-staatliche Ordnungen heraus und andererseits entstehen neue Ideologien, die den vorherigen ablehnend, wenn nicht sogar entgegengesetzt gegenüber stehen. Der mittelalterliche hierarchische Bau wird durch die neuen vielfältigen Ideenstürme vernichtet. Während des Verlaufs dieser Prozesse rückt die Kirche immer mehr vom Zentrum zum Rand der Gesellschaft. Die naive Weltvorstellung, worunter vor allem das ehemalige religiöse Bild der Welt gemeint war, erlischt langsam. Die Welt hat sich durch den Prozess der Rationalisierung und Modernisierung – laut den Vorstellungen Max Webers – der Entzauberung befreit und ist erwachsen, mündig geworden.<sup>22</sup>

Europa hatte nicht nur äußere Veränderungen durchgemacht. Es kam auch zu ersten inneren Metamorphosen. Es ereignete sich die kopernikanische Wendung nicht nur bei den Naturwissenschaften sondern auch innerhalb der humanistischen Wissenschaften. Der Aufschwung der Naturwissenschaften hatte auch eine neue Methodologie bestätigt, die sich signifikant auf die neue Lebensanschauung auswirkte. Die wissen-

<sup>18</sup> Dieses Phänomen ist insbesondere sichtbar am Beispiel des vierfachen Schriftsinns, einem Verfahren, das weitverbreitet war während des Mittelalters. Die Schriftauslegung mittels dieser Methode umfasste mehrere Aspekte menschlichen geistigen Lebens, wodurch ein kompletteres und umfassenderes Konzept sichtbar wurde, durch welchen man ein theologisch vollständigeres und integraleres Bild von Gott, des Menschen und der Welt erzielt (Vgl. vertiefend: H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, 4 Bände, Paris 1959-1964).

<sup>19</sup> Vgl. Johannes von Damaskus, Πηγή γνώσεως, PG 94, 632B.

<sup>20</sup> Über die schulische Bildung in Byzanz und der Rolle der Theologie und anderer Wissenschaften siehe vertiefend in: S. Ransinen, *Vizantijska civilizacija*, Subotica-Beograd 1964, 222-238; P. Радић, *Византија: пурпур и пергамент*, Београд 2006, 13-24.

<sup>21</sup> Vgl. M. Peri, *Intelektualna istorija Evrope* (gl. 3, 4 и 5), Clio, Beograd, 2000.

<sup>22</sup> Die Idee von der Mündigkeit der Welt entspringt der Überzeugung, dass das frühere Weltbild mit seiner dominierenden religiösen Dimension seitens der Wissenschaften überholt wurde. Diese These haben unter den Theologen Dilthey und Troeltsch vertreten worauf später die Konzeption des „nichtreligiösen Christentums“ von Bohnhoeffer projiziert wurde (vgl. D. Bohnhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, München 1977, 355-361).

schaftliche Revolution hat nach Peris Meinung „das Konzept des physikalischen Weltalls transformiert; die mittelalterliche Vorstellung von der Welt, nach welcher die Erde den zentralen Platz einnahm, der Himmel dicht hinter unbeweglichen Sterne lag, und jede Sache seinen Platz innerhalb der hierarchischen und qualitativen Ordnung innehatte, wurde durch das Konzept des homogenen Weltalls, eines grenzenlosen Raumes und einer endlosen Zahl von Himmelskörpern getauscht“.<sup>23</sup> Ebenfalls schwanden antike und mittelalterliche Vorstellungen, dass Gott allein den Endzweck bestimmt hatte. Die Idee der Vorsehung wurde ausgetauscht durch das Paradigma der Wissenschaften, die sich nicht auf die Autorität der Tradition und der offenbarten Wahrheiten anlehnte, sondern auf Wissen, welches aus Beobachtung, Experimenten und mathematischem Nachdenken hervorgeht. Die Ratio hörte auf, das Hilfsmittel bei der Erkenntnis der offenbarten Wahrheit zu sein und wurde als radikal autonom anerkannt; fähig, die Geheimnisse der Natur zu durchdringen.

Wissenschaftliche Untersuchungen werden massenhaft angewandt in Wirtschaft und Industrie; sie werden zusätzlich durch expansive politische Interessen beschleunigt.<sup>24</sup> Das Neue Zeitalter ist die Epoche der Blüte der Universitäten und wissenschaftlicher Schulen. Die sozialen und ökonomischen Prozesse haben eine neue gesellschaftliche Atmosphäre erschaffen, wesentlich unterschiedlich von den vergangenen Jahrhunderten. All dies brachte den modernen Menschen zu einem neuen Selbstbewusstsein – bis zu einem neuen Selbstverständnis. Gleichzeitig hatte der neuzeitliche Mensch ein historisches und analytisches, kritisches Bewusstsein entwickelt. Die Vergangenheit fing an ihn, auf eine spezifische Art und Weise zu beschäftigen; in größerem Maße als in den früheren Zeiten. Das Interesse für die Vergangenheit, insbesondere für die antike Welt setzte bereits zur Zeit des Humanismus und der Renaissance ein. Im Gegensatz zu früheren Interessen bekam es jetzt eine akzentuiert wissenschaftliche Form. Dies hat die enorme soziale Einflüsse auf die wissenschaftliche Erforschung vom Ursprung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft. Die mittelalterliche Vorstellung von Gott und der Welt wird durch ein wissenschaftliches Weltbild abgelöst, das sich von dem vorherigen wesentlich unterscheidet.

Die neue zivilisatorische Welle hat sich vielschichtig auf das Leben der Kirche ausgewirkt und somit auch auf die Theologie selbst. Theologie hat den Primat verloren, den sie im Mittelalter besaß. Im Prozess der Abtrennung des Staates und der Kirche, entfernten sich Schulen und Universitäten immer mehr von der Kirche, wodurch die Akademische Theologie selbst von der Kirche entfernt wurde.<sup>25</sup> Die Theologie befindet sich vor den Herausforderungen durch die Prozesse der Säkularisierung – der Abtrennungen von Kirche und Staat sowie von Wissenschaft und Theologie. Staat und Wissenschaften werden immer mächtiger und kommen sich näher – man kommt von den kirchlichen Universitäten zu den staatlichen. Bei diesen Wandlungen folgt die Akademische Theologie der Schule nach – und entfernt sich von der Kirche. Neuzeitlicher Rationalismus unterzieht bisherige theologische Meinungen der Kritik – besonderes betroffen ist die Heilige Schrift. Man fängt über die gesamte Breite der europäischen Universitäten an, die Bibel wie jede profane Literatur der Forschung zu unterziehen.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> M. Peri, *Intelektualna*, 24-26.

<sup>24</sup> Vgl. M. Вовел, *Човек доба просвећености*, Београд 2006, 270.

<sup>25</sup> Vgl. E. Wolgast, „Universität“, *TRE* 34, 360-367.

<sup>26</sup> Vgl. H. Graf Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung IV*, München 2001.

Besonders der diachrone Zugang dem biblischen Text setzt bei den biblischen Studien das akademische Niveau höher, während das existentielle, synchrone Moment in der Glut der wissenschaftlicher Auseinandersetzungen mit der Zeit verloren geht. In den neuen geistigen und wissenschaftlichen Prozessen hat sich die Theologie als eine der humanistischen Wissenschaften im Rahmen der neuzeitlichen Universitäten positioniert. Dies hat für Theologen signifikante universitäre Standards gesetzt, die sich in den akademisch-wissenschaftlichen theologischen Untersuchungen deutlich widerspiegeln.<sup>27</sup> Jedoch hat die Konzeption solcher Art der Theologie Probleme bereitet. Die Verfestigung der akademischen Positionen scheint sich negativ auf die ekklesiologisch-existenzielle Dimension der Theologie ausgewirkt zu haben.

## 2. *Das Problem der akademischen Theologie*

Das grundsätzliche Problem, vor welchem die neuzeitliche und zeitgenössische Theologie steht, ist ihre Beziehung zu dem konkreten Leben der Kirche. Es ist immer deutlicher zu beobachten, dass das Leben der Kirche seit langem einen Verlauf eingenommen hat welcher sich nicht ausreichend auf die akademische Theologie projiziert, bzw. dass die akademische Theologie im bedeutenden Maße sich auf das Leben der Kirche auswirkt. Solche Umstände haben mit der Zeit eine wachsende Kluft zwischen der akademischen Theologie und dem konkreten Leben der Kirche hervorgerufen. In breiteren kirchlichen Kreisen gewinnt man den Eindruck, dass die akademische Theologie mehr oder weniger sich selbst genügend ist, „l'art pour l'art“. Theologische Diskussionen bleiben vorwiegend in den Kreisen fachlich initiiert Wissenschaftstheologen.<sup>28</sup> Solche Meinung, obwohl nicht ganz richtig, entlarvt im Grunde die fundamentale Schwäche und Verletzlichkeit der zeitgenössischen akademischen Theologie. Es wird zu Recht die Frage gestellt ob die Kirche und die akademische Theologie in entsprechender Korrelation zueinander stehen. Die Geschichte der biblisch-christlich theologischen Gedanken – insbesondere bei dem biblischen Schriftsteller und in der Epoche der Patristik, zeugt von der substanziellen Verflechtung der Theologie und des Kirchenlebens. Wenn die Theologie nicht im Dienst der Kirche steht, dann ist solche Theologie aus der ekklesial-existenziellen Perspektive nicht stimmig.

Auf der anderen Seite trifft die akademische Theologie noch auf ein weiteres Problem. Unter dem zeitgemäßen akademischen Konzept wird die wesentliche Verbindung zwischen den wissenschaftlichen Untersuchungen und dem konkreten Leben verstanden. Die moderne Welt beruht im großen Maße auf dem wissenschaftlichen Akademismus. Das gilt insbesondere für die Natur- und Technikwissenschaften. Die Ergebnisse der wissenschaftlichen Untersuchungen werden in unterschiedlichen Lebensbereichen angewandt. So z.B. entwickeln die Agrarwissenschaftler in den wissenschaftlichen Labors verschiedene Hybride, die für eine bestimmte klimatische Region bestimmt werden, die jedoch im Nachhinein in der globalen landwirtschaftlichen Pro-

<sup>27</sup> Vgl. M. Oeming, *Biblische Hermeneutik: Eine Einführung*, Darmstadt 2007, 43.

<sup>28</sup> Über die Gefahr von solchen Verhältnissen wird in der Bibelwissenschaften insbesondere von M. Reiser betont: „Die kritische Methode drohe mehr und mehr zu einer „antiquarischen Wissenschaft“ zu werden, die aus der Bibel ein Museum mache, aber für die Aktualisierung der biblischen Botschaft aus sich heraus nichts leiste“. Vgl. „Die Prinzipien der biblischen Hermeneutik und ihr Wendel unter dem Einfluss der Aufklärung“, in: M. Mayordomo (Hg.), *Die prägende Kraft der Text. Hermeneutik und Wirkungsgeschichte des Neuen Testaments* (SBS 199), Stuttgart 2005, 96.

duktionen eingesetzt werden. Die Pharmaforscher erschaffen neue Medikamente, die man später für medizinische Zwecke verwendet. Technologische Untersuchungen unternimmt man vor allem in wissenschaftlichen Labors um später die Anwendung in Serienproduktion zu finden (Autoindustrie, Computertechnologie, u.a.). Wissenschaftliche Analysen werden nicht nur in technisch-technologischen und Naturwissenschaften angewandt sondern auch in Sozial-humanistischen Wissenschaften. Rechtswissenschaften, Wirtschaft, Geschichte, Psychologie, Soziologie, Ethnologie, Klassische Philologie und andere Wissenschaften werden ebenfalls auf relevanten Erforschungen begründet. Der Zweck all jener Untersuchungen ist die gezielte Erkenntnisgewinnung, die später in unterschiedlichen Lebensbereichen eingesetzt wird.

Wenn wir die moderne akademische Theologie in einen allgemeinen bildungskulturologischen Funktionsrahmen setzen, kann niemand von ihrer Legitimation sprechen. Eine allgemeine religionswissenschaftliche Untersuchung kann aus der kulturologischen, soziologischen, anthropologischen sowie aus der historisch-politischen Perspektive sinnerfüllt betrieben werden. Im europäischen Raum spielt das Christentum eine gewichtige Rolle: das Verstehen vieler Phänomene europäischer Tradition und Kultur setzt eine gewisse Kenntnis des Christentums voraus. Solche Untersuchungsverfahren, obwohl wichtig, reichen für die Kirche dennoch nicht aus. Wenn sich weder die theologischen Forschungen und Überlegungen im ausreichendem Maße auf das Leben der Kirche auswirken, noch die realen Bedürfnisse der Kirche durch die akademische Theologie erkannt werden, bedeutet es aus der Sicht der wissenschaftlich-akademischen Legitimierung – mit Ausnahme des allgemeinbildenden und kulturologischen Aspektes – dass die akademische Theologie nicht produktiv genug ist. Die Ergebnisse der Theologen haben keine adäquate Anwendung in der Lebenssphäre, im Kirchenleben. Damit ist ihre ekklesiologische Dimension in Frage gestellt.

Exakt aus diesen Gründen drängt sich zunehmend die Frage auf, wie man die Theologie auf die kirchlich-soziale Szene zurückbringen kann und dass sie dabei ihr akademisch-wissenschaftliches (kritisches) Profil bewahren sowie ekklesiologisch begründet bleiben kann. Die Geschichte der patristischen Theologie zeugt von akademischer und ekklesiologischer Dimension der Theologie, die tiefe Implikationen für das Leben der Kirche und der damaligen Gesellschaft mit sich brachten. Andererseits sind die historische Begründung der akademischen Theologie und das reale Bedürfnisse nach ihr klare Botschaften, so dass man sie nicht übersehen und verwerfen kann. Das Akademische und das Ekklesiale sind zwei grundlegende Momente der modernen Theologie. Allerdings, sind dies auch zwei unterschiedliche Aspekte der Theologie selbst, von deren Komplementarität vieles abhängt. Vor allem ist es notwendig zwischen der Theologie als Wissenschaft und der Theologie als engagierte theologische Aussage zu unterscheiden, die gleichermaßen sowohl auf die Gemeinschaft der Gläubigen als auch auf die Welt Bezug nimmt. Die Kenntnisse der Bibelwissenschaften, der Patristik, Dogmatik, u. a., stellen nur einen Aspekt der Theologie dar. Er zeigt sich in der Erforschung der theologischen Quellen, ihrer Geschichte und ihrer Möglichkeiten. Theologie als die Wissenschaft kann als *theologische Archäologie* benannt werden, während die Theologie als ekklesial-existenzielle Aussage in spezifischen Lebenssituationen, als *angewandte Theologie*, bzw. einfach nur Theologie benannt werden kann. Die nächste Frage, die als Folge der inneren Logik auftreten wird, betrifft das Verhältnis der theologische Archäologie und der angewandten Theologie, insbesondere im

Bezug auf das akademische Moment. Bevor dieses Verhältnis genauer untersucht wird, werden die angeführten Begriffe präzise definiert.

### 3. *Theologische Archäologie*

Theologie als Wissenschaft, d.h. die wissenschaftliche Erforschung innerhalb theologischer Disziplinen, kann man als theologische Archäologie bezeichnen. Theologische Archäologie ist im ihrem Wesen nach eine kritische, dynamische und komplexe Erforschung, ein Studium der eigenen Vergangenheit, unabhängig davon, ob es um biblische, patrologische, liturgische, kanonische, dogmatische, kirchlich-historische u.a. Analysen geht. Theologische Archäologie stützt sich primär auf archäologische, textuell-literaturwissenschaftliche, historische, kultur-soziologische und andere Untersuchungen, welche zu einer besseren Sicht in die Welt der theologischen Ideen beitragen, die die Grundlage theologisch-archäologischer Überlegungen darstellen. Das bedeutet, dass die Aufgabe der theologischen Archäologie die Erforschung der Geschichte theologischer Ideen ist, bei grundsätzlicher Unterstützung anderer Wissenschaften. Der Begriff theologische Archäologie ist komplex und stellt inneren Antrieb, Art und Zweck der theologisch-wissenschaftlichen Untersuchungen dar.

1. Der innere Antrieb theologischer Archäologie beruht auf der grundsätzlichen Überzeugung, dass die *Wahrheiten des Glaubens* vor allem in dem Text der Heiligen Schrift erhalten sind, als auch in der Geschichte seiner Auslegung, welche in sich die gottesdienstlichen Aspekte, Texte der Heilige Väter, Kanons, asketische Belehrungen, christliche Kunst etc. einschließt. Im Kontext des inneren Antriebes zur theologischen Archäologie soll insbesondere die christliche, hermeneutische Orientierung betont werden. Nach grundlegender biblisch-christlicher Ansicht gibt es eine ununterbrochene Kontinuität der Kirche vom Anbeginn bis heute. Vom Anbeginn existierte in Wahrheit allein die Kirche. Bereits im Alten Testament ist ein innerbiblischer interpretativen Ablauf vorhanden, in welchem eine Verbindung der Auslegung zwischen den früheren und späteren Texten hergestellt wird, indem man sich auf „wie es geschrieben steht“ beruft, oder auf explanatorische Glossen.<sup>29</sup> Neutestamentarische Texte zeigen unmissverständlich auf, in welchem Maße sich die neutestamentarische Schriftsteller auf das Alte Testament stützen<sup>30</sup> Die hermeneutische Position ist eindeutig: Die Wahrheit liegt in der Heiligen Schrift. Die Bücher des Alten Testaments waren daher seit Anbeginn unzertrennlicher Teil der apostolischen Predigt.

Seit dem Anbeginn der post-neutestamentarischen Epoche ist die theologische Argumentation, die ihren Ansatzpunkt in der Heiligen Schrift und der Überlieferung sucht, exakt erkennbar. In der Schrift und in der Überlieferung sind die *Wahrheiten des Glaubens* enthalten und sie müssen darin offenbart werden. Der wichtigste Grund solcher Auffassung liegt in der Tatsache, dass die Kirchentheologen in der neutestamentarischen Zeit weiterhin davon ausgingen, dass der biblisch-christliche Glaube historisch sei. Gott hat sich im Laufe der Geschichte fortlaufend offenbart und hat immer wieder dem Menschen seinen Willen bekundet. Nach dem christlichen Konzept kommt man –

<sup>29</sup> Vgl. W. M. Schniedewind, „Innerbiblical Exegesis“, in: Dictionary of the Old Testament: Historical Books (The IVP Bible Dictionary Series), (ed.) Bill T. Arnold & H. G. M. Williamson, Westmont, Illinois 2005, 502-509; K. Schmid, Innerbiblische Schriftauslegung: Aspekte der Forschungsgeschichte, in: Schriftauslegung in der Schrift: Festschrift für Odil Steck, (Hg) R. Kratz, T. Krüger, K. Schmid (BZAW), 2000, 1-22.

<sup>30</sup> Vgl. S. Moyise, The Old Testament in the New, New York 2001.

im Unterschied zu dem der Gnostiker, der hellenistischen Philosophen und der späteren Aufklärer – nicht mittels des von der Geschichte losgelösten Erkenntnis zu Gott. Die *Wahrheiten des Glaubens* haben sich in der Geschichte offenbart, zunächst in der des Alten Testaments, um sich später in Jesus Christus im höchsten Maße zu manifestieren. Angesichts der Tatsache, dass Gott sich im Laufe der Geschichte, d.h. in der Vergangenheit offenbarte, ist es notwendig, darauf die theologische Überlegung zu gründen. Aus diesem Grund war für die Exegeten und Theologen der frühen Kirche eine übertrieben hellenistische Allegorese, die den historisch-grammatikalischen Sinn des Textes völlig ignorierte, nicht akzeptabel. Man griff daher auf eine moderate Allegorese oder Typologie zurück – eine exegetische Methode, welche die ursprüngliche Bedeutung des Textes in Betracht zog und auf seiner Historizität beharrte.<sup>31</sup>

Diese Feststellung bedeutet nicht, dass Gott nach dieser Konzeption ausschließlich in der Vergangenheit wirkte. Gott ist nach christlicher Auffassung auch in der Gegenwart anwesend. Der biblische Text hat eine apodiktisch synchrone Dimension – er orientiert sich an jedem potentiellen Leser. Dennoch gibt es keine „unbegrenzte“ Freiheit hinsichtlich theologischer Überlegungen, welche die Theologie auf ein extrem subjektives Konzept gründen, gleichgültig ob man dabei ein rationales oder intuitiv-kontemplatives Moment betont. Für theologische Überlegungen benötigt man Richtlinien – vor allem die Heilige Schrift. Die Schrift bezeugt diesen und nur diesen einen Glauben. Indem der ursprüngliche Kontext, in welchem die theologische Aussage steht, offengelegt wird, wird das Feld des Textverständnisses begrenzt, und der Subjektivismus wird zurückgehalten.<sup>32</sup> Dieses Bewusstsein pflegte man seit dem Anfang des Kanonisierungsprozesses – der Text befand sich im Zentrum der theologischen Überlegung, indem er gleichzeitig dem theologischen Gedanken die Richtung gab. Kreative Denker des christlichen Altertums haben gerade in dieser Blickrichtung reflektiert. Basilios der Große vermerkt, dass es notwendig ist, durch das Prisma der Heiligen Schrift theologisch zu reflektieren: „weil uns die Schrift gelehrt hatte, unserem Verstand keine Phantasien zuzulassen“.<sup>33</sup> Augustinus denkt gleichermaßen: „wir dürfen nicht dazu neigen anzunehmen, dass die Aussage der Heiligen Schrift unserer Auffassung entspricht, sondern dass unsere Auffassung mit der Aussage der Schrift korrespondiert“.<sup>34</sup> Seit den Uranfängen ist der Erforschungstrieb der eigenen Vergangenheit erkennbar, damit man in ihr die *Wahrheiten des Glaubens* entdecke.

2. Der Trieb zur Erforschung der Vergangenheit hatte seinen methodologischen Rahmen. Aufgrund der bisherigen Erklärungen kann man z.T. behaupten, dass sich bereits die biblischen Schriftsteller, und im speziellen spätere christliche Theologen, auf eine vorhandene Methodologie gestützt haben. Die neutestamentarischen Schriftsteller bedienen sich nicht selten der exegetischen Methode der Midraschim.<sup>35</sup> Hellenistische Väter verwendeten, im Grunde genommen, die Methoden, die für die damalige hellenistische Welt charakteristisch waren. Syrische Theologen setzten exegetische Methoden ein, die charakteristisch für ihre eigene Kultur waren.<sup>36</sup> Bereits diese ge-

<sup>31</sup> Vgl. M. Fiedrowicz, *Theologie*, 134-146.

<sup>32</sup> Vgl. П. Драгутиновић, „Има ли смисла трагати за првобитним смислом?“, *Саборност* (2009), 3-16.

<sup>33</sup> *Hexaemeron*, 3, 21-22.

<sup>34</sup> *De Genesi ad litteram* 1, 18.

<sup>35</sup> Vgl. E. E. Ellis, *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity*, Tübingen 1978, 143-181.188-208.

<sup>36</sup> Charakteristisch sind die metrischen Hymnen (*Madrāšē*) und Homilie (*Mēmṛē*) Ephrām des Syrer, die im hohen Maße von dem typischen exegetischen Kommentar abweichen. Diese Form der metrischen

schichtlichen Momente suggerieren, dass die Methodenfrage eine allgemeine kulturologische Frage ist. Der Gedanke wird durch bestimmte Formen oder Strukturen des Denkens offengelegt. Damit der Denkinhalt kommunikologisch relevant wird, ist es notwendig, dass er in den erkennbaren Rahmen auf einem allgemeinen Bedeutungs- und Verständigungsfeld eingefügt wird. Es ist nicht nur wichtig, was man denkt, sondern wie man denkt. In der kirchenväterlichen Exegese des hellenistischen Kulturraumes dominierte Allegorese. Sie stellte die allgemeine geistige Methode der antiken Welt dar. Hellenistische Grammatiker und Philosophen wendeten sie bei der Auslegung homerischer und anderer alter Texte an.<sup>37</sup> In ähnlichen Kategorien haben auch die hellenistischen Väter gedacht und auf ähnliche Weise legten sie die Heilige Schrift aus – es war ihre Methode. Die mentale Kommunikation konnte damals ausschließlich so funktionieren und genau so funktioniert sie auch heute noch.

Diese Einleitung impliziert die Feststellung, dass die Methodenfrage eine allgemeine kulturologische Frage ist, die Frage des Geistes der Epoche. Hier wird selbstverständlich weder auf die Frage der Entstehung und der Arten von Methoden, noch auf ihren gedanklichen Hintergrund eingegangen. Es ist wesentlich zu betonen, dass die Methode eine allgemeine Angelegenheit ist; sie ist ein formaler und struktureller Moment der Manifestierung der Wörter, der Gedanken, ebenso ein Verfahren auf der Suche nach etwas – und gleichzeitig ist die Methode explanatorisch und heuristisch. Der Wandel des Zeitgeistes bedeutet auch den Wandel der Methode. Ungeachtet der Komplexität des Problems, das sich auf Zeitgeist und gegebene Methode bezieht, könnte man allgemein sagen, dass das wissenschaftliche und historische Bewusstsein sehr präsent sind und im großen Maße den „unsichtbaren“ Rahmen des zeitgenössischen methodologischen Bewusstseins darstellen.<sup>38</sup> Der moderne Europäer denkt in historischen und wissenschaftlich-analytisch Kategorien. Das zeitgemäße Bild der Welt ist eben so geformt. Bereits diese Tatsache suggeriert, dass das theologische und methodologische Bewusstsein an die allgemeine Methode angepasst werden muss. Eigentlich, geht es nicht nur um „Anpassung“, sondern die theologische Überlegung muss mittels einer Methode strukturiert werden, wie durch etwas Inhärentes. Das bedeutet im Grunde, dass das historische Bewusstsein und wissenschaftlich-analytische Mentalität vor den Theologen den Imperativ der kritischen Überlegung aufstellen.<sup>39</sup>

Auslegung, in Syrien insbesondere bekannt durch den Häretiker Bardesanes, welcher nach der Bezeugung des Theodoret von Cyrus „durch die Verschmelzung der Gottlosigkeit mit einer wohlklingenden Singweise das Wohlgefühl den Zuhörern bot, indem er sie so ins Verderben führte. Deswegen entnahm Ephräm von ihnen die Harmonie der Melodie, und indem er sie mit seiner eigenen Sanftmut zusammenfügte, bot er auf diese Weise den Zuhörern zugleich eine angenehme und nützliche Medizin“ (Historia Ecclesiastica 2, 11; 4, 29). Nach dem Vorbild Bardesanes verwendete Ephräm die syrische Metrik, die einen ausgesprochen didaktischen Charakter hatte. So legte Ephräm in der Art der Syrischen Tradition die Heilige Schrift aus. (Vgl. vertiefend: S. Brock, *From Ephrem to Romanos: Interactions between Syriac and Greek in Late Antiquity*, Aldershot 1999, I 152, 155, 158; II 222-224; III 32; IV 140; L. van Rompay, „The Christian Syriac Tradition of Interpretation“, in: *Hebrew Bible / Old Testament. The History of Its Interpretation*, ed. M. Sæbø, Göttingen 1996, 612-641).

<sup>37</sup> Vgl. vertiefend H. Dörrie, *Zur Methodik antiker Exegese*, ZNW 65 (1974), 121-138.

<sup>38</sup> Paul Ricoeur charakterisiert die moderne Kultur als wissenschaftlich und historisch (vgl. P. Ricoeur, *Preface to Bultmann*, in: *Essays on Biblical Interpretation*, Foreress Press, Philadelphia 1980, 56).

<sup>39</sup> Die Berücksichtigung des zeitgenössischen historisch-kritischen Bewusstseins ist die Bedingung des Dialogs der Kirche sowohl mit sich selbst, so auch mit der modernen Welt. Rüeegger führt mehrer Gründe an: interreligiöser Dialog, Menschen, die an die Heilige Schrift nicht aus der Perspektive des kirchlichen Dogmas herangehen, Dialog mit den Juden. Rüeegger ist zur Recht explizit: Wenn die Kirche im Gespräch

Solcher Typus des methodologischen Bewusstseins bezieht sich vor allem auf theologische Archäologie und ihr wissenschaftliches Positionieren. Selbstverständlich impliziert der Untersuchungsprozess selbst eine eigene Methodologie, welche dem Untersuchungsthema entspricht. Das Merkmal zeitgenössischer Untersuchungen auf dem Gebiet der Geisteswissenschaften zeichnet sich in der methodologischen Synthese vorhandener Methoden aus,<sup>40</sup> die hauptsächlich der Geschichtswissenschaft und der Philologie entstammen. Die Pluralität exegetischer Methoden wird bedingt sowohl durch die Unvollkommenheit einzelner Methoden, als auch durch die Aufnahme vieler Aspekte moderner hermeneutischer Orientierungen. Einige hermeneutische Orientierungen stellen im Fokus des Autors und seiner Welt (historisch-kritische Methode, soziologisch-historische Exegese, innerbiblische Auslegung, historische Psychologie und neue Archäologie). Neben dem klassisch-diachronen Zugang nehmen immer größeren Raum die Methoden ein, die sich auf den Text und seine Welt fokussieren (linguistisch-strukturalistische Analyse, neue literarische Kritik, rhetorische Analyse, kanonischer Zugang, usw.), auf den Leser und seine Welt (Wirkungsgeschichte, psychologischer Zugang, Zugang über die Befreiungstheologie, Zugang über die feministische Theologie, usw.) und traditionell orientierte Zugänge (dogmatisch, liturgisch, asketisch, usw.). In vielen wichtigen Segmenten bildet die historisch-kritische Methode weiterhin die Basis für theologische Forschungen, befreit von früheren Ambitionen und offen für die Ergänzungen durch andere Zugänge – bildet weiterhin eine Grundlage für die theologische Forschungen.

3. Zweckmäßigkeit der theologischen Archäologie ist nicht fragwürdig. Dennoch, die (Angelegenheit, das Problem) Sachen scheinen nicht restlos klar zu sein. Was sucht man in der Heiligen Schrift und in der Geschichte ihrer Auslegung? Die natürliche Antwort würde lauten, dass man in der Schrift und in der Überlieferung die *Wahrheiten des Glaubens* sucht. Die Wahrheiten des Glaubens, allerdings als Tiefenstrukturen, werden niemals in irgendeinem Vakuum mitgeteilt. Eigentlich kommen die Wahrheiten des Glaubens in der Form theologischer Aussagen an die Oberfläche bei dem Aufeinandertreffen mit dem „Außenfaktor“. Die Theologie hat sich im Laufe der Zeit gerade bei der Begegnung der Wahrheiten des Glaubens mit dem „Außenfaktor“ entfaltet. Die theologischen Aussagen biblischer Texte – unabhängig von der Art und Weise ihrer Entstehung und der späteren literarischen Tradierung – sind Ausdruck des Glaubens, hervorgerufen durch eine Situation. Diese Situation kann „Außenfaktor“ genannt werden. Die Theologie stellt immer die menschliche Antwort dar, die in einem bestimmten Lebenskontext entsteht. Der Theologe trägt die theologische Aussage im Hinblick auf die Wahrheiten des Glaubens zu dem gegebenen Kontext bei, der „Außenfaktor“ genannt werden kann. Allerdings, ist diese Aussage stets an jemanden gerichtet – an einen Rezipienten.<sup>41</sup> Die theologische Aussage konstituiert auch den Rezi-

---

mit sich selbst und anderen bleiben möchte, dann ist die kritische Exegese bei der Auslegung der Heiligen Schrift eine wichtige Voraussetzung.“ (H.-U. Rügger, *Hermeneutische Prinzipien traditioneller und kritischer Bibelauslegung*, BZ 51, 2007, 243).

<sup>40</sup> Vgl. O. Wischmeyer, *Hermeneutik des Neuen Testament*, Tübingen/Basel 2004, 97, fusnote 10.

<sup>41</sup> Biblische Schriftsteller haben ihre Aussage, vor allem, auf ihre unmittelbaren Rezipienten fokussiert. Allerdings, wird der Text konstituiert durch jeden vorausgesetzten impliziten Leser-Rezipienten (vgl. W. Iser, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, UTB 636, München <sup>2</sup>1984; H. Utzschneider/S. A. Nitsche, *Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung. Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten*

pienten. Der Empfänger alleine wird zu einem der Elemente des „Außenfaktors“, wie es das gesamte Geflecht wird, in welchem die Aussage entsteht. Der „Außenfaktor“ ist ein variabler Wert – durch Zeit, Raum und Kultur determiniert. Andererseits ist Wahrheiten des Glaubens eine Konstante, obwohl sie „in sich“ eine Dynamik der Entwicklung und Manifestierung birgt. Die Wahrheiten des Glaubens werden im Alten Testament als Bund zwischen Gott und Mensch, als die Idee des Monotheismus und Messianismus, usw. gesehen. In dem Neuen Testament stehen Wahrheiten des Glaubens – die Geburt des Messias, Sein Erlösertod und die Auferstehung. In der späteren christlichen Theologie sind die triadologische und christologische Dogmen, wobei deren Entstehungskontext berücksichtigt wird. Die Wahrheiten des Glaubens werden selbst aus der Heiligen Schrift herausgelesen; sie sind auch in der Geschichte ihrer Auslegung präsent (kirchendienstliche Texte, Texte der Kirchenväter). Die Basis für die spätere Theologie stellt selbstverständlich weiterhin die Heilige Schrift. Allerdings ist die Heilige Schrift selbst in der Berührung der Wahrheiten des Glaubens mit dem „Außenfaktor“ entstanden. Das bedeutet, dass es substantiell wichtig ist, den „Außenfaktor“ neben der Erforschung der Wahrheiten des Glaubens zu begreifen.

Im Grunde genommen, sollte der Schwerpunkt theologisch-archäologischer Erforschung darin bestehen, auf diese spezifische Berührung zu fokussieren und sie zu beleuchten. Neben den Wahrheiten des Glaubens ist es notwendig, das Modell der Entstehung der theologischen Aussage zu „ergreifen“. Die Erforschung kann nicht mit der Frage schließen, was die früheren Theologen (biblische und spätere) dachten und welchen Sinn sie dem Text verleihen wollten, sondern *Wie* und *Warum* sie so reflektierten. Zweck der theologischen Archäologie ist die Bewusstwerdung des theologischen Codes, bzw. die Logik der Entstehung der theologischen Aussage.

#### 4. Theologie (angewandte Theologie)

1. An erster Stelle soll betont werden, dass Theologie die menschliche Antwort auf das Geheimnis der Offenbarung Gottes an den Menschen und der Anwesenheit Gottes in der Welt und in der Geschichte ist. Sie ist existentielle Auslegung dieser Ereignisse in einem konkreten Lebenskontext. Die biblischen Schriften zeugen gerade davon. Die alttestamentarischen Texte sprechen über die Beziehung, die Jahwe mit dem auserwählten Volk hergestellt hatte. Die Beziehung auf einem Bund begründet, und die Verfasser des Alten Testaments legen dieses Verhältnis aus.<sup>42</sup> Die biblischen Schriften sind keine theologisch-philosophischen Traktate, die kluge und erleuchtete Menschen in irgendeinem „außerzeitlichen Vakuum“ verfasst haben. Ein Beispiel einer exemplarischen Erhebung des menschlichen Geistes stellt nämlich Platon beim Schreiben an seinem Timaios dar. Die Überlegungen Platons in diesem Werk sind nicht durch konkrete geschichtliche Ereignisse begründet – sie sind die Frucht einer ungewöhnlichen menschlichen Genialität, die danach strebt, sich an die ewigen Existenzwahrheiten heranzutasten und sie zu beleuchten. Platon urteilt nicht über Demiurg aus einer konkreten historischen Perspektive. Im Vergleich zu Platons und ähnlichen philosophischen Schriften, kann zu den biblischen Texten, vor allem, gesagt werden, dass sie die Theo-

Testaments, Gütersloh<sup>2</sup>2005, 153-160). Der biblische Text setzt einen impliziten Leser voraus, der in der ersten Instanz historischer Rezipient war.

<sup>42</sup> W. Eihrodt hat vor allem die Idee des Bundes als zentrale Stelle der alttestamentarische Theologie betont (vgl. Theologie des Alten Testament I, Stuttgart 1968).

logie der geschichtlichen Ereignisse aufzeigen, d.h. die theologische Wertung und Auslegung der Ereignisse, die in der Geschichte der Völker Israels eingetreten sind oder sich abgespielt haben, wobei jene Wertung und Auslegung in hohem Maße durch Lebensumstände bedingt sind, in welchen die Schriften entstanden waren. Die theologische Aussage ist gebunden an das, was der Autor und der Rezipient in sie herantragen d. h. wenn der Autor über Gott redet, wird stets seine Vorstellung von Gott und sein konkretes Ziel dargelegt, während es sich bei dem Rezipienten, vordergründig um den Trieb nach einer existentiellen Antwort in einer konkreten Lebenssituation handelt. Die Spur der Zeit bleibt unauslöschbar.

2. Es ist wichtig zu betonen, dass Theologie nicht eine private Angelegenheit ist, sondern dass sie notwendigerweise die kirchliche Dimension impliziert. Theologie hat einen ausgesprochen ekklesialen Charakter, weil ihr Ziel und Sinn ist, den Glauben der Kirche zu bauen und zu fundieren. Theologie ist die Vermittlung von Sinn und Glaubensbezeugung.<sup>43</sup> Theologische Aussagen im Alten Testament hatten die Aufbewahrung und Errichtung der Gemeinschaft des auserwählten Volkes zum Ziel. Die gleiche Funktion hat die Theologie im Neuen Testament und der späteren Geschichte der christlichen Kirche. Unter der authentischen Theologie kann eigentlich nur das verstanden werden, was die in *Wahrheit des Glaubens* aufbaut und fundiert. Dieses Phänomen ist insbesondere anschaulich beim Prozess der Herausbildung des Kanons. Nur solche Texte, welche die „kanonische Schwelle“ übertreten haben, werden authentisch. Kanonizität der Texte wird durch ihren Gebrauchswert innerhalb der Glaubensgemeinschaft verliehen. Die Gemeinschaft erkennt im Text Gottes Eingebung, bzw. den bleibenden Wert für das Leben des Gläubigen. Das Phänomen der Eingebung Gottes kreuzt sich mit der Erfahrung des Glaubens,<sup>44</sup> d.h. die Heilige Schrift entsteht als Ausdruck der Lebensorientierung Gläubiger und wird zum Maß ihrer religiösen Geisteshaltung. Viele Bücher wurden nicht in den gültigen Kanon aufgenommen, gerade weil die Gemeinschaft keinen bleibenden Wert in ihnen erkannt hatte.

Nach der ähnlichen Logik entwickelte sich auch die spätere Geschichte der christlichen Theologie. Allgemein betrachtet ist die innere Ähnlichkeit hinsichtlich der Entstehung biblischer und späterer kirchendienstlicher und kanonische Literatur faszinierend. Dies ist besonders anschaulich am Beispiel der Konzile. Die Konzilsentscheidungen wurden nämlich erst zur Norm, nachdem sie durch „innere Prüfung“ gegangen waren, d.h. wenn sie in dem konkreten Kirchenleben zu existieren anfangen und nachdem die Glaubensgemeinschaft sie als Ausdruck des eigenen Glaubens und der praktischen Erfahrung wiedererkannt hatte. In solcher Art wurden auch die Konzile und deren Theologie bewertet. Es ist bekannt, dass viele Konzile berufen wurden, mit der Absicht, ökumenisch zu sein.<sup>45</sup> Der Status des ökumenischen Konzils jedoch, wurde durch das Leben der Kirche legitimiert. Erst wenn seine Theologie akzeptiert wurde, und seine Entscheidungen sich auf das Leben der gesamten Kirche ausgewirkt hatte, bekam es

<sup>43</sup> Zu diesem Thema ist insbesondere eine Überlegung von M. Heidegger interessant: „die wahre Aufgabe der Theologie, welcher sie sich widmen soll, besteht darin, das ‘Wort’ zu finden, das fähig ist zum Glauben aufzurufen und im Glauben aufzubewahren“ (das Zitat übernommen aus: R. Gibellini, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Zagreb, 1999, 61).

<sup>44</sup> Ch. Dohmen/M. Oeming, *Biblischer Kanon warum und wozu? Eine Kanontheologie*, QD 137, Freiburg 1992, 48.

<sup>45</sup> Vgl. В. Болотов, *История Церкви в период Вселенских соборов*, Москва 1994 (репринтное издание).

den Status des ökumenischen Konzils. Die Theologie vieler Kirchenväter wurde als authentische theologische Aussage erkannt, wenn sie als solche wahrgenommen und seitens der Kirche rezipiert wurde.<sup>46</sup> Nur solche Theologie, die auf ihre Art und Weise die Kirche erbaut und fundiert, erhält den Status der Kirchentheologie, was bedeutet, dass sie vor allem ihre praktischen Implikationen aufweisen muss.

3. Ein wesentlicher Moment, der die Theologie betrifft, ist die Frage ihrer Dimension bzw. ihrer Grenzen. Es ist bereits festgestellt worden, dass die Theologie die menschliche Antwort auf das Geheimnis der Anwesenheit Gottes in der Welt und der Geschichte ist, d.h. es ist die existentielle Auslegung dieser Ereignisse in einem konkreten Lebenskontext, welcher suggeriert, dass in der Theologie eine anthropologische Komponente grundlegend präsent ist. Das Ereignis der Theologie passiert auf der Relation Mensch – Mensch, einschließlich der Anwesenheit des Heiligen Geistes. Allerdings ist die menschliche Perzeption der Realität kontextabhängig und partiell.<sup>47</sup> Die Realität der Anwesenheit Gottes, die sich vor allem in der Offenbarung Gottes in der Geschichte widerspiegelt, begreift der theologische Geist kontextuell, d.h. epistemologisch und existentiell bedingt. Der Geist „fängt das auf“ was für ihn greifbar ist, aber dieser Geist ist bereits durch den Glauben als einen existentiellen Moment einerseits, und die Denkstruktur andererseits, im Voraus konzipiert. Die theologische Wahrheit ist die Wahrheit die sich auf eine konkrete Existenz bezieht. Dennoch, die theologische Aussage wird in bestehende Denkformen und Symbole, die als „kommunikative Glieder“ einander erreichen, geformt. Zugleich stellt der Akt der Anwesenheit Gottes weder eine objektive, d.h. selbstverständliche Kategorie dar, noch ist es eine metaphysische Spekulation, die von dem historischen Kontext befreit ist. Die theologische Aussage ist die existentielle Auslegung des nicht Offensichtlichen, mit dem Ziel, zu vermitteln und den Sinn des Glaubens zu erfassen. Konkret gesagt ist die theologische Aussage eine geistige Reflexion, die mit drei Punkten verbunden ist: Theologe (Schriftsteller) – Anwesenheit Gottes – Rezipient.

Biblische Texte bezeugen klar und deutlich, dass die theologische Aussage nicht auf das Allumfassende präbendieren kann. Gott wird nicht als ein Absolut erfahren, das der Mensch als solches zu begreifen versucht. Die Verfasser der Bibel denken nicht über Gott außerhalb des Lebenskontextes nach. Der biblische Gott ist Gott, der sich dem Menschen durch die Taten offenbart und wird in dem Maße erkennbar in welchem es sich tätig offenbart.<sup>48</sup> In Seiner nicht erschaffenen Allumfassendheit ist Gott für den menschlichen Gedanken nicht „greifbar“, weil Er durch seine Substanz nicht ergreifbar ist.<sup>49</sup> Im

<sup>46</sup> Besonders beeindruckend ist das Beispiel des Ersten Ökumenischen Konzils und von Athanasius dem Großen. Es war notwendig, dass viele Jahre heftiger theologischer Auseinandersetzung vergehen, bis das Konzil allgemein anerkannt und Athanasius einer der großen Glaubenslehrer wird (vgl. K. Anatolios, Athanasius, London - New York 2005, 5-27).

<sup>47</sup> Gregor von Nazianz weist klar auf diesen Moment in der theologischen Überlegung hin: „... denjenigen, die in den Körpern sind, ist es nicht möglich, gänzlich ohne Körper zu sein, mit dem, was ein geistiges Wesen hat. Es wird sich immer etwas von uns miteinander vermischen, auch wenn sich (unser) Geist am meisten von der sichtbaren Materie abgetrennt hat und zu dem geworden ist, was er ist...“ (Oratio 2, 12).

<sup>48</sup> Vgl. O. Kaiser, Der Gott des Alten Testaments 2, UTB, Göttingen 1998, 72; G. von Rad, Theologie des Alten Testaments 1, München<sup>3</sup> 1966, 194.

<sup>49</sup> Eines der bemerkenswerten Beispiele der menschlichen Unfähigkeit, den alttestamentarischen Jahwe bis aufs Ganze zu begreifen, findet man in Deutorjesaja: „Denn meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege, spricht der Herr; sondern soviele der Himmel höher ist denn die Erde, so sind auch meine Wege höher denn eure Wege und meine Gedanken denn eure Gedanken“ (Jes 55, 8-9).

Hinblick darauf, dass dies die gründliche epistemologische These der biblisch-theologischen Gedanken sowie später die der Gedanken der Kirchenväter<sup>50</sup> ist, ist es natürlich, dass die theologische Aussage nicht auf Vollständigkeit und Universalität abzielen kann. Eigentlich ist die theologische Aussage keine Definition einer vorhandenen und im Voraus wohlbekannten Wahrheit, die durch das Medium der Sprache vermittelt wird, sondern sie ist eher ein Ereignis der Sprache bei seinem Versuch, die Wahrheit im konkreten Lebenskontext zu „schöpfen“. Darauf verweist ein biblischer Text: „Denn ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet“ (Matt 10, 20). Die theologische Aussage ist das „Ereignis der Berührung“ des Heiligen Geistes und des Menschen und gleichzeitig das „Ereignis der Aussage“ des Autors und des Rezipienten.

Im Hinblick darauf, dass die theologische Aussage durch die Unfähigkeit, Gott wahrzunehmen, durch den Schriftsteller, durch die konkrete Existenz, durch den Rezipienten, durch die sprachliche Struktur usw. vielschichtig geprägt wird, geht hervor dass sie primär kontextuell ist. Allerdings, *kontextuell* bedeutet nicht willkürlich und unvollständig im inhaltlichen Sinne, im Gegenteil. Die theologische Aussage, im inhaltlichen Sinne, muss die Wahrheiten des Glaubens, die sich kontextuell offenbaren, „umfassen“. Die inhaltliche theologische Aussage ist entwicklungsfähig.<sup>51</sup> Das Phänomen der Entwicklung der theologischen Aussagen, und somit auch des theologischen Bewusstseins, ist für die biblischen Texte spezifisch im Vergleich zu späteren Zeiten, in denen der biblische Text paradigmatisch war. In formaler Hinsicht ist der biblische Text, von der Veränderung, ebenso abhängig. Tatsächlich ist der Text nach der Grundvoraussetzung der Entstehung veränderbar, weil er von unterschiedlichen Aspekten des „Außenfaktors“ verursacht wird, und die Kategorie des „Äußeren“ selbst dynamisch und offen ist, d.h. sie ist nicht selbstverständlich äußerlich und kann nicht so sein.

Die biblische Aussage ist mitgeformt in der gedanklichen Struktur des Menschen. Der Verfasser der Gen 1 denkt nach und spricht in einer mythischen Form, die auch gleichzeitig seine Weltvorstellung ist. Die neutestamentlichen Texte reflektieren ebenso das Bild der Welt, in welcher sie entstanden sind. Die nachfolgende Theologie der Kirchenväter überlegt neue Aussagen im Kontakt mit der hellenistischen Welt und ihrer geistigen Reflexionen. In all diesen Aussagen sind jedoch die Wahrheiten des Glaubens, auf welchem die Aussagen beruhen, wahrnehmbar. Die theologische Aussage umfasst die Wahrheiten des Glaubens, die sich im konkreten Leben – wie gegenüber dem „Außenfaktor“ – nach dem Denkmodell einer bestimmten Kultur und nach dem Reichtum ihrer Ausdrucksmöglichkeiten formen. Das bedeutet zugleich, dass die theologische Aussage vollständig und unvollständig ist. Sie ist vollständig, weil sie die Wahrheiten des Glaubens formuliert, unvollständig weil sie nicht universell ist und nicht überall und jederzeit anwendbar – sie ist durch den Raum und die Zeit, durch die Form und die Symbole determiniert.

<sup>50</sup> Beispielhaft ist die Feststellung des Gregors von Nyssa im Hinblick auf die theologische Aussage: „Wir werden, jedoch, soweit wir bei der Suche nach der Wahrheit fähig sind, in Reflexionen und Vermutungen (στοχασμοί καί ὑπονοίαι) folglich das verstehen, wonach wir suchen.“ (Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου 16, 4). Für Gregor von Nyssa ist die theologische Aussage nicht kategorische (ἀποφαντικῶς) Aussage sondern Reflexion und Vermutung.

<sup>51</sup> Vgl. J. Pelikan, *Melody of Theology: A Philosophical Dictionary*, Harvard University Press 1988, 52-55.

### 5. *Das Verhältnis von Theologischer Archäologie und Theologie*

Wie bereits erklärt, ist es sinnvoll zwei Aspekte (biblischer) Theologie zu unterscheiden: die theologische Archäologie und die Theologie. Die Theologische Archäologie untersucht die Quellen und die Prinzipien der Theologie, insbesondere die Heilige Schrift und die Geschichte ihrer Auslegung. Sie ist nach „innen“ gerichtet, während die angewandte Theologie nach „außen“ gerichtet ist. Die Theologie selbst ist die existenzielle Aussage im Kontext der Zeit und der Gesellschaft in welcher sie entsteht. Das Verstehen der Theologie und ihrer Grundprinzipien ist ohne theologische Archäologie nicht möglich. In diesem Sinne ist sie primär analytisch-heuristische Wissenschaft. In der biblischen, patristischen und mittelalterlichen Epoche hatte die Erforschung der Vergangenheit eine spezifisch hermeneutische Ausrichtung. Eigentlich war die theologische Archäologie eng mit Theologie verbunden, dies hinsichtlich der Erfüllung ihres Grundtriebes – der Suche nach den Wahrheiten des Glaubens in den früheren – vor allem biblischen – Texten und seit den 4 Jh. auch in den Texten der Kirchenväter.<sup>52</sup> Die Heilige Schrift und die frühen Kirchenväter dienten als theologische Quellen. Die Methodologie war mitgeformt durch allgemeine hermeneutische Prinzipien. Die historischen Umstände und Herausforderungen der Zeit, allerdings, führten die neuzeitliche Theologie in eine neue Lebenssituation, die sich von der Vergangenheit grundsätzlich unterschied. Es zeigte sich die Notwendigkeit einer neuen Zugriffsart gegenüber der Theologie selbst, sowohl im Sinne der Erforschung eigener Tradierung als auch im Bezug auf eine neue Glaubensbezeugung.

Die große historische Distanz und die geschichtlich-kulturologische Diskontinuität in Bezug auf die Antike und das Mittelalter brachten die Theologie in die Position, damit anzufangen, ihre Aussagen neu zu überdenken. Allgemeine Überzeugung ist, dass diese Aussagen früher entstandener Texte auf dem Geiste der Tradierung basieren mussten, damit sie ihre eigene Identität bewahren konnten. Das Hauptproblem hingegen ergab sich beim Zusammenstellen des theologisch-hermeneutischen Rahmens, durch welchen die Relation: Archäologie – Theologie geregelt wird. Diese Frage ist heute noch immer offen. Wie kann die moderne Theologie im theologisch-hermeneutischen Rahmen der Heiligen Schrift und der Kirchenväter bleiben und zugleich zeitgemäß und fruchtbringend? Ist es nötig, die Inhalte theologischer Aussagen ausschließlich in der Vergangenheit zu suchen, oder müssen sich die theologischen Untersuchungen auf einen breiteren Lebenskontext ausrichten, in dem sich die theologischen Aussagen einschließlich ihrer Inhalte konstituieren? Aus der vorangehenden Auslegung geht klar hervor, dass die zweite Option unumgänglich ist. Allerdings, drängt sich die Frage auf, was das für die Theologie selbst bedeutet.

Um das Verhältnis zwischen der theologischen Archäologie und der Theologie zu konkretisieren, wird als Illustration ein charakterisierendes Beispiel angeführt. Es handelt sich um den Priesterbericht über die Genesis 1, 1 – 2, 4b.<sup>53</sup> Im Kontext des vor-

<sup>52</sup> Vgl. M. Fiedrowicz, *Theologie*, 255-262.273-282.

<sup>53</sup> A. Angerstorfer, *Der Schöpfergott des Alten Testaments*, RSTh 20, Frankfurt a.M. / Bern / Las Vegas 1979; W. Brueggemann, *The Kerygma of the Priestly Writers*, ZAW 84 (1972), 397-414; F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge 1973; J. Ebach, *Bild Gottes und Schrecken der Tiere. Zur Anthropologie der priesterlichen Urgeschichte*, in: ders., *Ursprung und Ziel, Neukirchen-Vluyn* 1986; ders., *Weltentstehung und Kulturentwicklung bei Philo von Byblos. Ein Beitrag zur Überlieferung der biblischen Urgeschichte im Rahmen des altorientalischen und antiken Schöpfungsglaubens*, BWANT 108, Stuttgart u.a. 1979; S. Herrmann, *Die Naturlehre des Schöpfungsberichtes*.

gegebenen Themas wird auf das Phänomen der Entstehung dieses Textes – die „Berührung“ der Wahrheiten des Glaubens und des „Außenfaktors“ Bezug genommen. Wie und warum ist dieser Text entstanden; welchen Inhalt trägt er und was war sein Ziel? Danach wird auf seine charakteristische Auslegung in der Epoche der Patristik hingewiesen, wo sich erneut die „Berührung“ zwischen den Wahrheiten des Glaubens und dem „Außenfaktor“ vollzog. Konkret wird zur Rezeption dieses Textes bei Basilius dem Großen in seinem *Hexameron* (Sechstageswerk) Stellung genommen. Das Hauptziel ist es, den hermeneutischen Rahmen zu erkennen, innerhalb dessen der Text entsteht, wie auch seine spätere Interpretation im neuen Lebenskontext. Erforderliche Voraussetzung für das Gelingen zum biblischen Text ist, dass es in einem möglichen Maße, das Kontext und Sitz im Leben seiner Entstehung ermittelt wird. Nach den Untersuchungen textueller, literarischer und geschichtlicher Aspekte des Textes, ist es von essentieller Wichtigkeit, die Logik des Textes zu eruieren – die Gründe, aus welchen er entstanden ist. Es ist angebracht, den „Außenfaktor“, der ihn beeinflusste, wie auch die Wahrheiten des Glaubens, die in der Aussage selbst enthalten sind, zu sichten.

Die theologisch-archäologische Analyse dieser Perikope ist besonders interessant wenn man die Gen 1, 1 – 2, 4b mit *Enûma elîsch*, dem berühmten Schöpfungs-Mythos im alten Nahen Osten vergleicht. Bereits die oberflächige Lesung dieser Texte verweist auf gewisse Ähnlichkeiten. Beide Kosmogonien beschreiben das aus dem Wasserelement zusammengesetzte Urchaos; sogar deren Namen sind ähnlich. Die Reihenfolge der Schöpfung ist vergleichbar: die erste Tat ist das Licht; die Errichtung des Himmelsgewölbes hat die gleiche Funktion. Die Ausschmückung der Welt ähnelt sich in beiden Beschreibungen: die Sonne, der Mond und die Sterne entstehen im Prozess des Schmückens. Ihre Pflicht ist es, über die Zeiten zu herrschen, d. h. die Jahre, Monate und Tage zu bezeichnen. In beiden Schriften ist der Mensch ganz zum Schluss erschaffen – an dem sechsten Tag in der Gen 1, auf der sechsten Tafel nach der Beschreibung in *Enûma elîsch*. Vor der Erschaffung des Menschen, wird beratschlagt, Gott, bzw. Götter tun es. Am Ende beider Texte wird die Forderung nach Kult betont.<sup>54</sup> Es ist gut

Erwägungen zur Vorgeschichte von Gen 1, ThLZ 86 (1961), 413-424 = ders., Gesammelte Studien zur Geschichte und Theologie des Alten Testaments, TB 75, München 1986, 32-46; A. M. Honeyman, Merismus in Biblical Hebrew, JBL 71 (1952), 11-18; F. Horst, Segen und Segenshandlungen in der Bibel, EvTh 7 (1947/48), 23-37 = ders., Gottes Recht. Gesammelte Studien zum Recht im Alten Testament, (hg.) H. W. Wolff, TB 12, München 1961, 188-202; E. Jenni, Erwägungen zu Gen 1, 1 »am Anfang«, ZAH 2 (1989), 121-127; G. A. Jonsson, The Image of God. Genesis 1, 26-28 in a Century of Old Testament Research, CB.OT 26, Lund 1988; K. Koch, Wort und Einheit des Schöpfergottes in Memphis und Jerusalem, ZThK 62 (1965), 251-293; L. Köhler, Die Grundstelle der Imago-Dei-Lehre. Genesis 1, 26, ThZ 4 (1948), 16-22; W. G. Lambert, „Babylonien und Israel“ TRE V, 1980, 67-79; W. R. Mayer, Ein Mythos von der Erschaffung des Menschen und des Königs, Or 56 (1987), 55-68; H.-R. Müller, Mythos - Kerygma – Wahrheit, BZAW 200, Berlin / New York 1991; Pettazoni, R., Myths of Beginnings and Creation Myths. Studies in the History of Religions, Numen Suppl. 1, Leiden 1954, 24-36; H. D. Preuß, Verspottung fremder Religionen im Alten Testament, BWANT 92, Stuttgart u.a. 1971; W. H. Schmidt, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift, Zur Überlieferungsgeschichte von Genesis 1,1-2,4a und 2,4b-3,24, WMANT 17, Neukirchen-Vluyn<sup>2</sup> 1967; W. von Soden, Mottoverse zu Beginn babylonischer und antiker Epen, Mottosätze in der Bibel, ders., Bibel und Alter Orient. Altorientalische Beiträge zum Alten Testament, hg. v. H.-P. Müller, BZAW 162, Berlin / New York 1985, 206-212; O. H. Steck, Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1, 1 - 2, 4a, FRLANT 115, Göttingen<sup>2</sup> 1981; H. Wildberger, Das Abbild Gottes. Gen 1,26-30, ThZ 21 (1965), 245-259.481-501.

<sup>54</sup> Vgl. N.-E. A. Andreasen, The Old Testament Sabbath. A Tradition-Historical Investigation, SBL Diss. Ser. 7, Missoula 1972; ; K. Grünwaldt, Exil und Identität. Beschneidung, Passa und Sabbat in der Priesterschrift, BBB 85, Frankfurt a.M. 1992, ders., Wozu wir essen. Überlegungen zu Gen 1, 29-30a, BN

erkennbar, dass der Text strukturell und sprachlich dem mesopotamischen kosmologischen Poem nahe steht. Der biblische Schriftsteller (Priester) hat diesen Mythos beim Zusammenstellen seines eigenen Textes in seiner Perzeption gehabt. Da dieses Poem viel früher,<sup>55</sup> in einem kulturologisch und politisch gesehen mächtigeren Umfeld, entstand, und aufgrund der Tatsache, dass dies der verbreitetste Schöpfungs-Mythos in vorderen Orient war, macht es Sinn, die Vermutung aufzustellen, dass diese Ähnlichkeiten das Ergebnis der priesterlichen Mimesis sind.<sup>56</sup>

Der Schriftsteller stammt, wie man annimmt, aus Priesterkreisen und seinen Text könnte er während des babylonischen Exils, oder danach, verfasst haben; der Ort der Entstehung ist aller Wahrscheinlichkeit nach die östliche Diaspora. Um den gesamten Kontext besser einordnen zu können, sollte man daran erinnern, dass in dieser Periode die israelische Gemeinschaft eine schwierige Phase religiöser, kultureller und politischer Transition durchmachte.<sup>57</sup> Die frühere religiöse Praxis und theologische Erklärungen waren nicht mehr zufriedenstellend. Die neuen kulturologischen und zivilisatorischen Existenzbedingungen, in welchem sich das damalige Israel befand, wurden zur einen großen Herausforderung für den Jahwismus. Nach der Zerstörung des Staates und des religiösen Zentrums drohte Israel die Assimilierung in einem größeren Kulturkreis. Mittels der Theologie sollte eine „bessere“ Orientierung des Glaubens errichtet werden, was selbst das Ziel der Theologie ist. In der Zeit der Schrift – Zusammenstellung machte die israelische Gemeinschaft eine Identitätskrise durch. Die Israeliten im Exil, und danach, waren in vieler Hinsicht eine andere Nachkommenschaft gegenüber den vorexilischen Vorfahren. Die religiöse Praxis selbst wurde grundlegend verändert, wie auch einige generelle Weltanschauungen. Die Lebenssituation des biblischen Schriftstellers machte es nötig, theologische Aussage zu formulieren, durch welche man den damaligen Israeliten die Wahrheiten des Glaubens in einem erkennbaren und akzeptablerem gedanklichen Code mitteilen konnte.

Die Erfahrung der Gefangenschaft in Babylon – im Sinne der Entwicklung des theologischen Bewusstseins – oder die Kristallisierung der Wahrheiten des Glaubens, stellte einen bedeutenden gedanklichen Sprung gegenüber der früheren Epoche dar. Vor allem kristallisierte sich die Idee des Monotheismus heraus – die Wahrheit des Glaubens, dass es einen Gott gibt, den Herrscher der Welt.<sup>58</sup> Im Übrigen ist Jahwismus in viel größerem Maße die Religion des Buches geworden, nämlich: die Texte selbst hatten eine unvergleichlich größere Bedeutung. Der biblische Schriftsteller sollte, in einer veränderten Form, einen Schöpfer-Gott aufzeigen und hervorzaubern, der „über“ der Welt ist. Es ist bemerkenswert und für die Theologie substanziell wichtig, dass er dies nicht tat; weder indem er sich irgendwelcher hermetischen Sprache, speziell für diesen Anlass ausgedacht, bedient hatte, noch durch die Nachahmung formaler Mus-

49 (1989), 25-38; G. Robinson, *The Origin and Development of the Old Testament Sabbath. A Comprehensive Exegetical Approach*, Diss. Hamburg 1975. W. G. Lambert, *A New Look at the Babylonian Background of Genesis*, Oxford 1965; L. W. King, *Enuma Elish: The Seven Tablets of the History of Creation*, Filiquarian Publishing, LLC 2007.

<sup>55</sup> *Enūma eliš* ist vermutlich um 1250. v. Chr. entstanden. Vgl. W. G. Lambert, „Babylonien und Israel“, TRE 5, 71.

<sup>56</sup> Siehe vertiefend: K. L. Sparks, *Enūma Elish and Priestly Mimesis: Elite Emulation in Nascent Judaism*, JBL 126, no. 4 (2007), 625-648.

<sup>57</sup> Vgl. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 2*, Göttingen 1992, 375-459.

<sup>58</sup> F. Stolz, *Einführung in den biblischen Monotheismus*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1996.

terbilder aus früheren Überlieferungen. Er hat etwas ganz anderes getan. Die fachlichen Analysen belegen,<sup>59</sup> dass der biblische Schriftsteller sehr wohl auf dem Gebiet der Kultur seiner Zeit bewandert war und dass er sehr kunstfertig den Text zusammengestellt hatte. Er hat in eine bereits vorhandene Form und gedankliche Struktur seinen eigenen Ausdruck eingezeichnet – den Text über die Entstehung. Dadurch hat er gezeigt, dass der Jahwismus kulturologisch möglich und fähig ist, sich in verschiedenen Kontexten zu artikulieren. Die Kontexte selbst – „Außenfaktoren“ – sind ein Agens das eine Aussage auslöst.

Der Schriftsteller entfernt sich aus einer realen Lebensposition. Das bedeutet, dass er sich bemüht, die Fragen zu beantworten, die sich aufdrängen und durch eine neue Lebenssituation diktiert werden – ein neuer „Außenfaktor“. Aus dem Text Gen 1 tauchen immer wieder spezifische biblischen Kerygmen auf, angeordnet nach den Schöpfungstaten.<sup>60</sup> Neben den Ähnlichkeiten gibt es auch Unterschiede, vor allem in struktureller Hinsicht. Das Schöpfungs-Schema ist unterschiedlich konzipiert – Parallelen der Werke. Die Welt entsteht nicht in dem Kampf der Götter; es gibt eigentlich nicht die Götter, sondern nur den einen Gott. Gott erschafft die Welt durch das Wort; es existieren keine Urprinzipien wie im Mythos. Die Erde wird nicht geformt aus dem Rest eines bösen Prinzips. Das Wasser und die restliche Schöpfung werden a-personal erfahren; die Erschaffung des Menschen und sein Platz in der Welt unterscheiden sich. Die Unterschiede, die existieren, sind die Ergebnisse verschiedener theologische Auffassungen, die grundsätzlich eine unterschiedliche Sicht auf die Welt reflektieren. Obwohl, durch den früheren Mythos mitgeformt, die Aussage theologisch gesehen auf dem Grund *Wahrheiten des Glaubens* basiert. Diese Aussage überhöht den Mythos strukturell, steht ihm jedoch im Hinblick auf die Form und die Denkstruktur nahe. Durch sie wird die allgemeine religiöse und kulturologische Überzeugung, die auf dem Mythos basiert, transzendiert, und Israel wird eine Antwort geboten, welche die Hintertür öffnet, um aus dem Lebenslabyrinth auszuziehen, das aus den guten und bösen Kräften geflochten ist, die die Welt regieren.

Aus der Perspektive des Vergleichs der Korrelation Gen 1 mit *Enûma elîsch* ist ersichtlich, dass der biblische Schriftsteller in seinen Text die Wahrheiten des Glaubens, auf welchen sich seine Theologie gründet, einbringt. Streng genommen liegt, neben den kleineren literarisch-stilistischer Abweichungen, der Unterschied nur in den tiefen Strukturen des Glaubens. Genau genommen sind drei Haupt Wahrheiten des Glaubens im Text des Priesters enthalten: 1) die Welt ist durch Gott erschaffen; sie entsteht nicht durch den Kampf der Götter oder kosmischer Kräfte; 2) die Welt ist nicht durch eine böse Gottheit geschaffen, sondern ist sie gut, als die Schöpfung eines allmächtigen Gottes; 3) der Mensch ist nach dem Ebenbild Gottes erschaffen und nicht aus dem Blut einer bösen dämonischen Gottheit. Solche Ideen sind eigentlich revolutionär für die Kultur, in welcher sie entstanden sind, und stellen einen substanziellen Gegensatz zu dem dar, was man früher geglaubt hatte. Der Schriftsteller benutzt ein allgemein bekanntes Modell, nach welchem er den Text zusammensetzt, aber er webt in ihn die biblischen Wahrheiten des Glaubens ein. Durch eine erkennbare Form und durch Denkkonstruktion entsteht ein anderer Inhalt.

<sup>59</sup> Vgl. O. Keel / S. Schroer, *Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen*, Göttingen 2002, 173-181.

<sup>60</sup> Vgl. H. Sebass, *Genesis I: Urgeschichte (1,1-11,26)*, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>2007, 63.

Die späteren Beispiele der Auslegung dieses Textes, die entstanden waren als sich die Kirche ebenfalls in der Phase der kreativen Überlegungen theologischer Aussagen befand, zeigen eine analoge theologische Logik auf. Sie sind strukturiert in einem analogen hermeneutischen Rahmen. Wenn man auf die Epoche der Kirchenväter zurückblickt, ist eine ähnliche Logik bei der Herausbildung theologischer Aussagen offenkundig. Sie geht genau so aus der „Berührung“ der Wahrheiten des Glaubens und dem neuen „Außenfaktor“ hervor. Die Väter der Kirche befanden sich vor einer anderen Herausforderung, wobei die Analogie mit der vorangehenden sichtbar und klar ist. Sie spiegelt sich im folgenden Vergleich wider: wie einst vor dem Schriftsteller-Priester die große babylonische Kultur als Herausforderung stand, genau so war es in der Zeit des Basilius des Großen, wobei es sich um die hellenistische Kultur handelte. Ebenso ist feststellbar, dass Basilius, als der Verfasser von Gen 1, ein Mensch der damaligen Kultur war. Basilius *Hexameron* zeugt von einer vollendeten gedanklich-kulturologischen Partizipation. Beim Verfolgen der Texte von Basilius lässt sich feststellen, dass sein Weltbild in physikalisch-kosmologischer Hinsicht ein aristotelisches oder ein allgemeingültiges Weltbild jener Zeit ist.<sup>61</sup> Die Sprache des *Hexamers* haben die Menschen seiner Zeit verstanden – unabhängig ob sie christlich oder nicht christlich waren.<sup>62</sup> Sie haben es verstanden, weil er gedanklich und strukturell in einem breiteren Bedeutungs- und Verständigungsfeld steht. Gleichzeitig zeigen dies die Diskurswechsel im Vergleich zum biblischen Text.

Basilius *Hexameron* entsteht in der „Berührung“ der Wahrheiten des Glaubens, die er aus der Heiligen Schrift und der Überlieferung entlehnt, ausgebildet und angereichert durch die neutestamentarische Perspektive. Basilius hat Gen 1 synchron gelesen und ausgelegt und das ist ein bedeutendes Merkmal kirchenväterlicher Exegese. Allegorese und Typologie sind synchrone Methoden. Der zweite bedeutende Moment ist, dass das *Hexameron* auf dem Grund der pastoralen Bedürfnisse der Kirchengemeinde von Basilius entstanden ist.<sup>63</sup> Basilius hat nicht in einem „außerzeitlichem Vakuum“ mit diesen Fragen gerungen, sondern er hat diesen Text in einer konkreten Gemeinschaft ausgelegt mit dem Wunsch, seine und ihre existentiellen Herausforderungen zu lösen. In dieser Hinsicht wird Basilius nach dem biblischen Modell mitgeformt. Er implantiert die Wahrheiten des Glaubens in eine gültige kommunikologische Norm – analog dem biblischen Schriftsteller. Aufgrund der bisherigen theologisch-archäologischen Einsichtsgewinnung ist es möglich, drei zentrale theologisch-hermeneutische Instruktionen heraus zu schälen:

1. Eine theologische Aussage prätendiert unbedingt verständlich und allgemein erkennbar zu sein. Das Verständigungsfeld des Verfassers von Gen 1 war eingerahmt von den mythisch-bildhaften Symbolen, welche zu seiner Zeit universell akzeptiert

<sup>61</sup> Vgl. *Hexameron* 1, 28.34.39; 2, 12; 3, 9.11. usw.

<sup>62</sup> Gregor von Nyssa führt an einer Stelle an: „Denn der große Moses hat nach göttlicher Eingebung seine Erkenntnisse über die Erschaffung der Welt herausgebracht, und nun befiehlt Du mir für jene Dinge, die beim oberflächigen Lesen widersprüchlich erscheinen, dass ich sie in einen logischen Einklang zusammenführe, um zu zeigen, dass die Heilige Schrift sich selbst nicht widerspricht. Und dies alles nach jener Gottbeflügelten Auslegung dieses Themas seitens unseren Vaters Basilius, das bei allen die es gelesen hatten Bewunderung hervorruft, nicht weniger als das was die Erzählung von Moses auslöst“ (*Explicatio apologetica ad Petrum fratrem in Hexameron*, PG 44, 62B).

<sup>63</sup> Basilius *Hexameron* ist ein Sammelband von neun Homilien, die er in der Kirchengemeinde in fünf Tagen während der Fastenzeit gehalten hatte, vermutlich vor dem Ostern. Vgl. С. X. Сакоc, Шестоднев (Vorwort), Беседа, Нови Сад 2001, 46-49.

waren. Der Schriftsteller denkt und schreibt in damals bestehenden Kategorien. Ein allgemein gültiges Bild der Welt, im Sinne des „äußeren“ Verstehens – der Himmel, die Erde, der Ozean, die Pflanzen, die Tiere, die Entstehung der Welt – ist beim Schriftsteller-Priester vorhanden, weil auch er in dem identischen gedanklichen Rahmen nachdenkt. Der Unterschied liegt in den fundamentalen theologischen Grundüberzeugungen, begründet in den Wahrheiten des Glaubens, die ein „tiefes“ Verstehen vom Fundament des Lebens gewähren – Gott, die Welt und die Menschen. Basilius denkt im *Hexameron* in den Kategorien des hellenistischen Geistes. Sein Weltbild von „draußen“ ist hellenistisch weil er selbst Hellene ist. Beide Theologen geben ein integrales Weltbild wieder. Natürlich, war so etwas viel einfacher, wenn die Sprache der Theologie, der Literatur, der Philosophie und der Wissenschaft zueinander viel näher war. Das Weltbild war kompletter und einfacher. Die Fachsprachen und die Ausdifferenzierung der Disziplinen reißen teilweise die kommunikologische Verbindung auseinander. Trotzdem muss die theologische Aussage das allgemeine Bild „einfangen“. Beim Missachten dieses Prinzips wird Theologie auf das Gespräch unter den Theologen – im engeren fachlichen Sinn – reduziert und mutiert zu einem spezifischen Soziolekt.

2. Bereits die Sprache biblischer Texte ist vielfältig. Es gibt viele literarische Gattungen, die vom Lebenskontext (Sitz im Leben) zur theologischen Aussage geformt werden. Der Ausdrucksreichtum der Sprache und der charakteristische „Außenfaktor“ stellen eine kommunikologische Verbindung her. Die Aussage funktioniert auf dem allgemeinen Verständigungsfeld. Allerdings werden Symbole und die Verständigungsfelder geändert.<sup>64</sup> Die Transformationen der Verständigungsfelder sind auch im Alten Testament anzutreffen. Das vorexilische zeremonielle Demonstrieren des Glaubens in Form eines komplizierten Rituals, das seinen Ausdruck in der Sprache, im Bild, in der Bewegung, in dem Geruch und in der Musik während des babylonischen Exils fand, verwandelte sich in eine Form der Sprache, insbesondere bei Deuterocesaja und dem Verfasser von Gen 1.<sup>65</sup> Ein weiteres Beispiel einer bedeutungsschweren Diskursveränderung stellt das theologische Opus – Corpus Paulinum dar. Paulus konzipiert die Aussage zum ersten Mal in der Geschichte des biblischen Denkens auf eine andere Weise. Er verlässt die narrative Strategie und konzipiert die theologische Aussage in Form der argumentativen Theologie – interessanterweise – nach dem Vorbild der hellenistischen Epistolographie. Auch die Ausklammerung der Quelle Q und das Erscheinen einer neuen literarischen Gattung (Evangelium nach Markus als *bios*, Biografie),<sup>66</sup> zeugen davon, dass die Theologie ihren Diskurs gerade aus den Gründen der Kommunikationsmöglichkeiten in der neuen Welt und unter den neuen Bedingungen gewechselt hatte. Diese hermeneutische Instruktion warnt und spornt die moderne Theologie an, deren kerygmatische Kraft durch den neuen „Außenfaktor“ verloren gegangen ist, so dass sie ihre theologische Aussage nach dem Prinzip der Abweichung oder der Modifizierung früherer Modelle überlegt.

3. Die theologische Aussage entsteht als Antwort auf die Lebensumstände der israelitischen Gemeinschaft mit der Absicht sie vor den kulturologischen Herausforde-

<sup>64</sup> Vgl. P. Tillich, *Theology of Culture*, Oxford University Press 1959, 55-67.

<sup>65</sup> F. Stolz, „Unterscheidung von Gott und Welt: Monotheismus“, *Weltbilder der Religionen, Kultur und Natur. Diesseits und Jenseits. Kontrollierbares und Unkontrollierbares*, Zürich 2001, 139-157.

<sup>66</sup> G. Theissen, *Die Entstehung des Neuen Testaments als literatur-geschichtliches Problem*, Heidelberg 2007, 90.

rungen und Ideenverlokungen in der damaligen Welt zu bewahren<sup>67</sup> – sie wird durch den „Außenfaktor“ ausgelöst. Sie ist zugleich auch aus einem tiefen inneren Antrieb entstanden, durch welchen die Wahrheit des Glaubens der Gemeinschaft sprachlich mitgeteilt wird, mit dem Versuch, die existentiellen Nöte des damaligen Israeliten zu lösen. Die Aussage entsteht als die Antwort auf diese Herausforderung, was davon zeugt, dass die Theologie sich stets im Kontext des Bedarfs der Kirche entwickelte. Die Diskursveränderung wurde ebenfalls durch die Bedürfnisse der Kirche verursacht. Die theologisch berühmte Konzeption von Apostel Paulus „ich bin jedermann allerlei geworden“ (1Kor 9, 22), ist nämlich die theologisch-hermeneutische Orientierung, konkretisiert auf der Grundlage der biblischen Theologie. Der Verfasser der Gen 1 wendet sie beim Schreiben seines Textes an, weil er durch ihn die Gemeinschaft Israels aufbaut und verfestigt. Der biblische Schriftsteller bleibt ein überzeugter Jahwegläubiger: er gehört dem Glauben seiner Vorfahren an. Im Vergleich zur vorangegangenen Periode, bringt er einerseits manche innovative Elemente hinein, die der theologischen Aussage ein zusätzliches Gewicht verleihen, und andererseits teilt er sie zugleich mittels einer damals realisierbaren und akzeptierten Form mit. Seine Theologie setzt bei einem konkreten Lebensbedürfnis an: er fundiert und baut den Glauben, so dass seine Theologie als solche wiedererkennbar und anerkannt ist, und zwar sowohl von der zeitgenössischen als auch späteren Gemeinschaft, was ein Zeichen ihrer tiefen ekklesialen Verbundenheit ist. Die ekklesiale Ausrichtung von *Hexameron* des Basilius der Große ist ohne Frage. Theologie setzt stets bei den realen Bedürfnissen der Kirche an. Das war ihre Ausgangsposition, die auch der modernen Theologie als Modell dienen könnte.

Die hier dargelegten zusammengefassten Einsichten, sind die Ergebnisse der archäologischen Theologie, durch welche ihre Autorität offenbart wird. In der klaren Sicht von hermeneutischem Rahmen, Grundmodellen theologischer Aussagen in der Heiligen Schrift und späterer Geschichte ihrer Auslegung werden Voraussetzungen geschaffen für neue hermeneutische Rahmen. Allerdings, gerade solcher hermeneutischer Ansatz führt uns zu einer sehr wichtigen Frage: In welcher Beziehung sollen die theologische Archäologie und angewandte Theologie bzw. theologisch-wissenschaftliche Untersuchungen und die Theologie als existentielle Antwort auf die Fragen, die der moderne Mensch stellt, stehen? Dadurch wird die Frage nach der ekklesialen Dimension solcher oder ähnlicher Ansichten gestellt. Was soll das für die Theologie als angewandte Disziplin bedeuten? Dies ist eigentlich die essenzielle Frage dieser Arbeit. Wenn sich alle Erkenntnisse der wissenschaftlich-hermeneutischen Analyse nicht auf das Leben der Kirche, im Sinne neuer theologischer Überlegungen und ihrem Feedback auf wissenschaftliche Untersuchungen, reflektieren, bleibt das alte Problem weiterhin bestehen. Soll man sich nur mit Einsicht zufrieden geben, oder soll man versuchen, adäquat diese Einsicht zu modellieren bzw. im Leben der zeitgenössischen Theologie anzuwenden? Aus der ekklesialen, bzw. sogar akademischen Perspektive geht klar hervor, dass die zweite Möglichkeit die einzige sinnvolle ist.

Aus allen angeführten Gründen scheint es, dass das Verhältnis der theologischen Archäologie und der Theologie dialektisch betrachtet werden muss, als das Verhältnis der Korrelate der akademischen und der ekklesialen Überlegungen zur Theologie. Selbstverständlich bedeutet die akademische Beschäftigung mit der Theologie nicht ausschließlich Erforschung der theologischen Archäologie; akademisch soll auch theo-

<sup>67</sup> Vgl. K. L. Sparks, op. cit., 647-648.

logisch in existenzieller und praktischer Hinsicht sein. Hier handelt es sich nicht um die äußere Verflechtung der Kirche und der wissenschaftlichen Institution, wo der Kirche die angewandte Theologie, und der Wissenschaft die theologische Archäologie zugeteilt wird. Die Überschneidung des akademischen mit dem ekklesialen, bedeutet vor allem ein intensiveres Einbinden des ekklesialen Bewusstseins in das akademisch-wissenschaftliche. Dies ist scheinbar der einzige Weg, dem Akademismus (im negativen Sinne des Wortes) auszuweichen. Gleichzeitig, akademische Validität der Theologie als wissenschaftliche Disziplin muss durch ihre praktische Anwendung anerkannt werden, d.h. die Ergebnisse theologischer Untersuchungen und Erwägungen sollen vor allem in der Funktion der Reflexionen innovativer theologischer Aussagen sein. Auf der anderen Seite besteht die Rolle der Theologie darin, die grundlegenden Leitlinien dem Leben der Kirche zu geben. Bei der allgemeinen hermeneutischen Orientierung, soll der Theologie die archäologische Theologie instruktiv Hilfe leisten. Das komplementäre Verhältnis zwischen der theologischen Archäologie und angewandten Theologie besteht darin, dass die Logik der Entstehung der theologischen Aussage „erfasst“ wird, die man als Paradigma für die zeitgenössische theologische Aussage nehmen könnte.

Sicherlich ist der angeführte hermeneutische Rahmen allgemein und prinzipiell. In ihm befindet sich eine unbegrenzte Zahl einzelner potentieller Interaktionen des biblischen Textes mit dem realen Leser. Die Variationen innerhalb des allgemeinen hermeneutischen Rahmens bestimmen unterschiedliche „Außenfaktoren“, sowie sie die theologische Aussage selbst bestimmen. Die Auslegung von Gen 1 stellt eine der Variationen dar und sie ist durch verschiedene „Außenfaktoren“ konditioniert. – *Das Erfassen des Codes der theologischen Aussage ist die Voraussetzung ihres existenziellen Verständnisses, gleichzeitig auch die theologische Überlegung, welcher nach dem Vorbild des biblischen Textes eine neue theologische Aussage zu ersinnen versucht.* Dies verweist jedoch darauf, dass es bei der Auslegung beliebiger biblischer Textes nötig ist „eine nahe Berührung“ der theologischen Archäologie und der Theologie zu realisieren. Dadurch wird es ermöglicht, die Theologie von der akademischen Exklusivität und von dem Defizit an ekklesialer Ausrichtung zu befreien, und die Gemeinschaft der Kirche dadurch zu einem verstärkten Interesse für wissenschaftliche Ergebnisse der Theologie zu sensibilisieren.

George Varvatsoulis

London

## *The Parable of the Prodigal Son as a Modern Psychological Reading*

*Abstract:* The present paper deals with the topic of psychology of religion. It discusses the parable of the prodigal son and its understandings as a modern psychological reading. The article consists of two methods of approach:

1. The first presents and discusses the various theological narratives of the text and their relation to the actual parable.
2. The second interprets the parable of the prodigal son as a de-contextualised psychological reading.

As to the first approach, the parable of the prodigal son is explained in relation to the discomfort the Pharisees and the Scribes were expressing against Jesus; it is continued with a discussion about the opposition of Jesus' contemporaries as to His message to the people, whereas it is completed with the understanding of the parable as the parable of the Loving Father.

As to the second approach, there are explored family relations and dynamics; there are discussed fight/flight, and attachment/separation issues, whereas finally there are investigated aspects regarding the Elder Brother as an Ego image in the parable, and the Prodigal Son as a psychological narrative about the restoration of the Self unto Christ.

*Key terms:* Prodigal Son, Loving Father, Family Dynamics, Ego, Self, Psychology of Religion

### *Introduction*

It is implicit as well as integral to human nature to torment itself. People choose to willfully follow a road which is difficult as well as dangerous. That does not mean that individuals since they have chosen it should suffer, but that it relates to the quest of finding oneself by experiencing difficulties on shaking grounds. People, even if they are convinced that what they look for may not be accomplished, they consider it is worthwhile to pursue it. In the parable of the prodigal son we see a young man who although wished to leave his father and live alone, he could not imagine that what he had chosen to do would lead him to such unbearable results. He did it, not because he believed he would be able to succeed without the help of his kin, and especially his father, but because he thought he was self-contained; he thought he could become self-sufficient. In the beginning he was 'hunter and gatherer'; then he realised he was alienated not only from his father but most importantly from himself. He wished to fly because he was unable to fight; he thought he did not need to be attached and thus separated; he thought he knew himself but he experienced his ego; he disguised his fulfilled emotions with adverse ones. In the end, however, he found the self he had lost; he returned in the security of the father; he integrated himself by being with the father; he found his self-identity in the embraces of the father.