

Die Bibelkommentare der Kirchenväter (ca. 200–600)

Kleines Kompendium mit Forschungsstand und Beispieltexten

Bernhard Lang

I. Historischer Überblick	58
1. Die Zeit der Kommentare	58
2. Die Erfindung des christlichen Bibelkommentars: <i>Herakleon, Hippolyt, Origenes</i>	62
3. Geschichte und Ziel der Kommentierung	63
II. Die Bibelkommentare nach ihren Gattungen	65
1. Der theologische Kommentar	66
2. Der homiletische Kommentar	71
3. Das Scholion – der Kurzkomentar	74
4. Fragen und Antworten – der Problemkommentar	74
5. Katene – die aus Kommentaren erstellte Anthologie	75
III. Literatur im Umkreis der Kommentare	76
1. Vorwort	76
2. Lehrbuch	78
3. Abhandlung über biblische Realien	79
IV. Rezeption und Bedeutung der Bibelkommentare	80
1. Die Leser der antiken Bibelkommentare	80
2. Das Ende der frühen Bibelkommentierung	84
3. Kulturbedeutung der Kommentare – Noch einmal: die Zeit der Kommentare	86
Anhang: Auszüge aus Bibelkommentaren und verwandten Texten aus der Zeit der Kirchenväter	88

„Was ist die Aufgabe eines Kommentars (*commentarii quid operis habent*)? ... Er soll die Meinungen vieler wiedergeben und sagen: Die einen erklären diesen Abschnitt so, andere interpretieren ihn so. ... So kann der kritische Leser (*prudens lector*), wenn er verschiedene Erklärungen liest und Annehmbares und Unannehmbares erfährt, selbst urteilen, was eher zutrifft. Wie ein tüchtiger Geldwechsler soll er falsche Münzen ausscheiden.“

Hieronymus, Apologia adversus libros Rufini I, 16

I. Historischer Überblick

Alle großen Werke der Weltliteratur wurden, sobald sie Anerkennung fanden, mit Kommentaren versehen. Der Kommentar setzt zwar die Bedeutung und Geltung eines Werks voraus, aber er enthüllt das Gewicht eines Werkes auch, verschafft und sichert ihm Anerkennung. Ohne Kommentare sind die großen Werke gar nicht vorstellbar. Ganze Generationen von Gelehrten gehen dem Geschäft der Erläuterung von Texten nach; oft betrachten sie das Kommentieren als ihre eigentliche Aufgabe. Das ist auch bei der Bibel der Fall. Tatsächlich gibt es schon in der frühen Geschichte des Christentums eine – von der Forschung fast unbemerkt gebliebene – „Zeit der Kommentare“. Sie dauert ungefähr vierhundert Jahre. Fast unbemerkt geblieben ist sie deshalb, weil die Zeit der Kirchenväter gewöhnlich als eine Epoche behandelt wird, die geniale schriftstellerische Leistungen von der Art der „Bekenntnisse“ des *Augustinus* hervorbrachte, ein Buch, das heute noch gelesen und erwogen wird. Demgegenüber finden die damaligen Kommentare zur Bibel wenig Beachtung, da ihr schriftstellerischer Rang als gering und ihr Informationsgehalt als veraltet gelten muss. Wer wissen will, wie ein bestimmtes biblisches Wort oder ein Buch der Bibel zu verstehen sei, greift nicht mehr zu den Bänden der „*Patrologia Graeca*“ oder „*Patrologia Latina*“ von *Jacques-Paul Migne*, die in den theologischen Bibliotheken eine ganze Regalwand einnehmen.

1. Die Zeit der Kommentare

Im Schoß der jüdischen Buchreligion¹ entstanden, verfügt das Christentum von Anfang an, also bereits im 1. Jahrhundert, über einen umfangreichen Bestand an heiligen Büchern, die wir unter dem Namen „Altes Testament“ zusammenzufassen pflegen. Dazu gesellt sich eine mit *Paulus* beginnende eigene christliche Literatur, deren Entstehung sich – zum Zweck der Übersichtlichkeit etwas vereinfacht – in vier Epochen gliedern lässt, in denen jeweils eine einzige Literaturgattung vorherrscht:

– Zeit der Briefe	50–70 n. Chr.
– Zeit der Evangelien	70–120
– Zeit der Apologien	120–200
– Zeit der Bibelkommentare	200–600

¹ Zum Begriff der Buchreligion vgl. *B. Lang*, Buchreligion, in: *H. Cancik/B. Gladigow/M. Laubscher* (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 2 (1990), 143–165. Nicht nur die Juden haben eine Buchreligion entwickelt; in der griechischen Kultur ist es zu einer ähnliche Erscheinung gekommen, die von der Homerverehrung zur existenziell konnotierten Homerphilologie führte, und diese wiederum hat den christlichen Bibelkommentatoren die Methode geliefert; vgl. *H. Dörrie*, Zur Methodik antiker Exegese, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 65 (1974), 121–138.

Demnach steht die Zeit der Briefe des *Paulus* und der Apokalypse am Anfang (die sieben echten Paulinen: 1–2 Kor., Gal., Röm., 1 Thess., Phil., Phlm.; sieben Sendschreiben der Apokalypse: Offb. 2–3), es folgen die Zeiten der vier Evangelien (nach *Matthäus*, *Markus*, *Lukas*, *Johannes*) und der Apologeten (Autoren wie *Justin*, *Tatian*, *Athenagoras* und *Tertullian*). Die Bezeichnungen „Zeit der Briefe“ und „Zeit der Evangelien“ usw. wollen nicht besagen, nach 70 habe man keine Briefe mehr geschrieben, oder nach 120 keine Evangelien mehr – beides trifft nicht zu. Auch soll nicht suggeriert werden, in der Zeit der Apologien habe man ausschließlich Apologien und in der Zeit der Bibelkommentare nur Kommentarliteratur geschrieben – auch das trifft nicht zu. Ich benenne diese Epochen vielmehr nach der jeweils charakteristischen, das Bild der christlichen Literaturgeschichte kennzeichnenden Textgattung. Um 200 ist die als verbindlich geltende Sammlung der neutestamentlichen Schriften – trotz Unschärfen an den Rändern – abgeschlossen; zusammen mit dem vom Judentum vorgegebenen Alten Testament gibt es seitdem eine aus den zwei Testamenten bestehende „Bibel“. Die einzelnen biblischen Schriften werden fortan *kommentiert*. Nun gilt: Theologie ist Bibelauslegung. Sie ist existenzielle Textforschung, die sich des Kommentars als literarischer Form bedient.

Tatsächlich ist zwischen etwa 200 und 600 der Bibelkommentar die führende Gattung christlicher – oder genauer: theologischer – Literaturproduktion. Das gilt für beide Sprachkreise der frühen Kirche: für den älteren griechischen Sprachkreis ebenso wie für den jüngeren lateinischen Kreis. An griechischen und lateinischen Kommentaren allein zum Pentateuch führt ein neueres Handbuch etwa 50 verschiedene Kommentare an². Die Gesamtzahl der vollständig oder fragmentarisch erhaltenen lateinischen Kommentare zu allen Schriften der Bibel wird auf ca. 170 geschätzt³. Wir haben es also mit einem sehr umfangreichen Korpus zu tun.

Der christliche Bibelkommentar als literarische Gattung entstand in der Zeit um 200. Vor dieser Zeit gab es zwar eine christliche Literatur, doch war dies keine Kommentarliteratur. In der Frühzeit wurden biblische Texte von christlichen Autoren zwar reichlich zitiert, aber nicht systematisch kommentiert. Biblische Texte wurden in der Predigt mündlich erläutert und sozusagen kommentiert, doch die Kommentare wurden nicht niedergeschrieben. *Justin der Märtyrer* beschreibt um 150 einen Gottesdienst wie folgt:

„An dem nach der Sonne genannten Tag kommen alle zusammen, die in den Städten oder auf dem Land wohnen. Dabei werden die Denkwürdigkeiten der Apostel oder die Bücher der Propheten vorgelesen, so lange es angeht. Hat der Vorleser aufgehört, spricht der Vor-

² D.-L. Balás/D.J. Bingham, Patristic Exegesis of the Books of the Bible, in: C. Kannengieser, Handbook of Patristic Exegesis, with special contributions by various scholars (2004), 271–373, 286–289.

³ W. Geerlings, Die lateinisch-patristischen Kommentare, in: ders./C. Schulze (Hg.), Der Kommentar in Antike und Mittelalter, Bd. 1 (2002), 1–14, 2.

steher in freier Rede und ermahnt [die Anwesenden] und fordert feierlich zur Nachahmung dieser guten Beispiele auf“⁴.

Der Andeutung *Justins* lässt sich die Abfolge von Schriftlesung und erläuternder Predigt entnehmen. In diesem Sinne ist wohl auch ein Hinweis von *Lukian von Samosata* zu verstehen: „Von den Büchern erklärte er [der christliche Gemeindevorsteher *Peregrinus Proteus*] die einen und verdeutlichte sie, viele aber schrieb er auch selbst zusammen“⁵. Dieses durchaus satirisch gemeinte Porträt des christlichen Gemeindevorstehers, wohl 165 (oder wenig später) entstanden, versteht die Aufgabe des Gemeindevorstehers als die mündlich vorgetragene Erklärung der christlichen Bücher, d.h. wohl der alt- und neutestamentlichen Schriften. Die von *Peregrinus* (angeblich) selbst geschriebenen Bücher sind kaum als Bibelkommentare zu verstehen.

In der um 200 lebenden Generation vollzog sich ein Wandel. Nun wurde die Bibel nicht mehr nur zitiert und im Gottesdienst mündlich erläutert; jetzt wurden biblische Bücher auch in schriftlicher Form zusammenhängend kommentiert – und die Gattung „Kommentar“ stieg zur führenden literarischen Gattung der theologischen Literatur auf. Dieser Wandel findet seine Erklärung in der gewaltigen, neue Verhältnisse schaffenden Entwicklung der Kirche um 200. Die Kirche wurde von einer verachteten Randgruppe ohne große Führergestalten zu einer respektablen, im ganzen Römischen Reich verbreiteten Organisation mit geistigen Führern wie *Origenes* im griechisch sprechenden Osten und *Tertullian* im Latein sprechenden Westen⁶. In dieser Generation erhielt das Christentum auch einen Zustrom von Gebildeten. In der Antike aber sind Gebildete stets Leser und Sammler von Büchern. Wer sich als Gebildeter dem Christentum anschloss, trat einer neuen Textgemeinschaft bei. Damit war ein Bedarf an Erklärung der christlichen Lehre und Kommentierung der von den Christen gelesenen und propagierten Bücher gegeben. Die christlichen Lehrer waren nicht mehr nur Prediger des Wortes; sie mussten nun auch Autoren sein – und das war in der Tat eine neue Entwicklung⁷.

Der Textgemeinschaft kommt in der antiken Kultur große Bedeutung zu. Zunächst etablieren sich kulturelle Bewegungen als Traditionsgemeinschaften, die sich durch die verstärkte Verschriftlichung ihrer Lehre im Laufe der Zeit zu Textgemeinschaften wandeln. Eine solche Entwicklung lässt sich innerhalb der Philosophie beobachten. Während in der älteren Zeit die Weitergabe der Lehre innerhalb der griechischen Philosophenschulen mündlich erfolgte, indem der Meister die Schüler durch Vorträge und Zwiegespräch unterrichtete und, mit ihnen Lebensgemeinschaft pflegend, ihnen zum Vorbild wurde, setzte sich immer mehr

⁴ *Justin*, Apologie I, 67, in: J.-P. Migne (Hg.), *Patrologia Graeca* [PG], Bd. 6 (Paris, 1857), 429 B.

⁵ *Lukian*, *Peregrinus Proteus* 11, in: *ders.*, *Der Tod des Peregrinos*, übers. v. P. Pilhofer *et al.* (2005), 22 f.

⁶ *T.T. Barnes*, *Tertullian* (2. Aufl., 1985), 332.

⁷ *W.H.C. Frend*, *The Rise of Christianity* (1984), 287.

ein textbezogenes Studium durch⁸. Vorbei ist die Zeit, in der philosophische Erkenntnis als etwas galt, das sich letztlich nicht in Worte fassen und vor allem nicht schriftlich fixieren ließ, wie *Platon* mehrfach dargelegt hatte⁹! Wer zu einem stoischen Meister in die Schule ging, las mit ihm die Texte des *Chrysipp*, wer mehr zur platonischen Philosophie neigte, musste unter der Anleitung eines Fachmanns die Schriften *Platons* lesen. Besonders im 5. und 6. Jahrhundert wurden Autoren wie *Platon* (von *Proklos*, *Olympiodor* und *Hermias Alexandrinus*), *Aristoteles* (von *Simplicius*, *Syrianus* und *Olympiodor*), *Epiktet* (von *Simplicius*) und *Cicero* (von *Macrobius*) gründlich studiert und ausführlich kommentiert¹⁰. Die Lektüre und Interpretation der jeweils in einer Disziplin klassischen Texte wurde zur herrschenden Form des philosophischen Studiums. Aus der texterklärenden Weitergabe von Wissen und Weisheit entstand die Doppelheit von Text und Kommentar – in der antiken Philosophie wie im Christentum.

Gebildete Neuchristen treten als Auftraggeber an christliche Theologen heran; ihrer Bitte, einen Kommentar zu einem bestimmten biblischen Buch zu schreiben, kommen sie gerne nach – nicht zuletzt, weil der Auftraggeber die Herstellung des Werks durch Geldmittel unterstützt. So nachzulesen in der „Kirchengeschichte“ des Kirchenvaters *Eusebius*:

„Von da ab begann *Origenes* seine Kommentare (*hypomnēmata*) zu den göttlichen Schriften zu schreiben, wozu ihn *Ambrosius* nicht nur durch wiederholtes Zureden und Ermuntern, sondern auch durch großzügige Unterstützung mit dem Nötigen anhielt. Es standen nämlich *Origenes* beim Diktieren mehr als sieben Schnellschreiber zur Verfügung, welche sich zu bestimmten Zeiten ablösten. Nicht geringer war die Zahl der Reinschreiber nebst den im Schönschreiben geübten jungen Frauen“¹¹.

Die Unterstützung etwa durch die Bezahlung von Schreibern, denen der Autor diktiert, und Schreibern, die Kopien anfertigen, gehört zu den Entstehungsbedingungen der frühen christlichen Literatur. Ohne mäzenatische Finanzierung gäbe es in der antiken Welt keine Bücher. Anders gesagt: Wie ein Großteil der antiken Literatur überhaupt, sind auch die Kommentare privat finanzierte Auftragsarbeiten.

⁸ *I. Hadot*, Der fortlaufende philosophische Kommentar, in: Geerlings/Schulze, Kommentar in Antike und Mittelalter (Fn. 3), 183–199.

⁹ *Platon*, Phaidros 274b–278b; *ders.*, Siebter Brief 341b–e.

¹⁰ Über einige wichtige philosophische Kommentare der Spätantike informieren die Einträge in: *J. Neusner/A.J. Avery-Peck* (Hg.), *Encyclopedia of Religious and Philosophical Writings in Late Antiquity* (2007), 68–75; dort fehlt allerdings der Kommentar zu *Platons* Phaidros von *Hermias Alexandrinus*.

¹¹ *Eusebius*, Kirchengeschichte VI,23,1–2, in: *ders.*, Kirchengeschichte, hg. v. H. Kraft (1967), 296 f.

2. Die Erfindung des christlichen Bibelkommentars:

Herakleon, Hippolyt, Origenes

Die Anfänge des christlichen Bibelkommentars verlieren sich im Dunkel der Geschichte. Den Anfang bilden wohl rein erbauliche Werke, nämlich Kommentare, die nichts von den Standards der in Alexandria entwickelten (heidnischen) Kommentar-Philologie erkennen lassen. Diese populären Schriften reichen – mit *Justus von Tiberias* († 101) und *Papias von Hierapolis* – vermutlich ins 1. Jahrhundert zurück; sie treten das gesamte 2. Jahrhundert hindurch sporadisch auf¹². Davon ist allerdings fast nichts erhalten. Ein Blick auf drei frühe Autoren – *Herakleon*, *Hippolyt*, *Origenes* – führt uns jedoch in die historische Stunde der Erfindung des eigentlichen Bibelkommentars. Jeder der drei griechisch schreibenden Autoren kann auf seine Weise beanspruchen, der erste namhafte Verfasser eines christlichen Bibelkommentars zu sein.

Herakleon schrieb um 170 ein Werk, in welchem er einige Stücke – offenbar die Kapitel 1, 2, 4 und 8 – des Johannes-Evangeliums mehr oder weniger ausführlich aus der Sicht eines gnostischen Christen kommentierte. *Herakleons* Buch ist nicht überliefert, doch aus den langen Zitaten, die *Origenes* im 3. Jahrhundert aus dem Werk anführt, lässt sich *Herakleons* Schulung an alexandrinischer Philologie erkennen. Der Charakter des Buches, aus welchem *Origenes* die Zitate schöpft, ist nicht leicht auszumachen; zwei neuere Vorschläge denken nicht an einen ausgefeilten Kommentar zum Johannes-Evangelium, sondern entweder an wenig ausgearbeitete Notizen, die für die schulinterne Verwendung gedacht waren (*Wucherpennig*¹³) oder an einen systematischen Traktat, innerhalb dessen der Autor auf Johannestexte zurückgriff, die er eingehend besprach (*Beatrice*¹⁴).

Der älteste uns überlieferte Kommentar zu einer biblischen Schrift stammt aus der Feder des *Hippolyt*¹⁵, eines griechischen, vielleicht aus Alexandria stammenden Gelehrten. Sein Kommentar zum Danielbuch, entstanden zwischen 202 und

¹² Justus von Tiberias wird erwähnt von *Hieronymus*, *De viris illustribus* 14 (J.-P. Migne [Hg.], *Patrologia Latina* [PL], Bd. 23 [Paris, 1863], 631 B). Zu Papias vgl. *D.R. MacDonald*, *Two Shipwrecked Gospels: The Logoi of Jesus and Papias's Exposition of the Logia about the Lord* (2012). Alle Nachrichten über frühe Kommentatoren sammelt *J.A. Cerrato*, *Hippolytus between East and West* (2002), 14–25 im Kapitel „The Commentary Genre“. Vgl. auch *C. Markschies*, *Origenes und die Kommentierung des paulinischen Römerbriefs*, in: G.W. Most (Hg.), *Commentaries – Kommentare* (1999), 66–94, 71–76.

¹³ *A. Wucherpennig*, *Heracleon Philologus: Gnostische Johannesexegese im zweiten Jahrhundert* (2002), 34.

¹⁴ *P.F. Beatrice*, *Greek Philosophy and Gnostic Soteriology in Heracleon's „Hypomnema“*, *Early Christianity* 3 (2012), 188–214.

¹⁵ Hippolyt ist eine historisch schwer greifbare Persönlichkeit. Der Exeget Hippolyt ist wohl von Hippolyt von Rom zu trennen – entgegen der altkirchlichen Überlieferung, die alle Hippolyt-Werke einem einzigen Autor – Hippolyt von Rom – zuschreibt. Vgl. *J.A. Cerrato*, *Hippolytus between East and West: The Commentaries and the Provenance of the Corpus* (2002).

211, ist ein zwar anspruchsvolles, aber in erster Linie erbauliches Werk. Abschnittsweise wird der Bibeltext, oft etwas verkürzt, geboten, dann folgt eine Erläuterung¹⁶.

Die Kommentierungsarbeit des *Hippolyt* erregte die Aufmerksamkeit des *Origenes*. Der jüngere *Origenes* scheint dem bereits älteren *Hippolyt* im Jahr 222 oder nur wenig später persönlich begegnet zu sein, möglicherweise in der Stadt Antiochia am Orontes (heute Antakya in der Türkei)¹⁷. Offenbar war *Origenes* von der Kommentrarbeit des *Hippolyt* sehr beeindruckt. Dasselbe galt von Ambrosius; dieser begüterte und begeisterte alexandrinische Konvertit drängte *Origenes* zum Kommentarschreiben. Indem er *Origenes* großzügig unterstützte, ermöglichte er es dem Gelehrten, sich sofort an die Arbeit zu machen. Tatsächlich wurde *Origenes*, der sich an den Standards der alexandrinischen Philologie orientierte, der erste große christliche Kommentator biblischer Schriften. Seine wissenschaftliche Arbeitsweise folgt dem Modell der antiken Philologie: „In jedem seiner Kommentare ist zu sehen, wie er von den Lemmata [dem Wortlaut des Textes] ausgeht, Textkritik betreibt, dann Worterklärungen gibt und seine eigentliche Auslegung durch biographische, geographische oder sonstige Hinweise zur verhandelten Sache auf lexikalischer Basis vorbereitet“¹⁸. Dabei verliert *Origenes* nie sein christlich-pädagogisches Ziel außer Augen. Er will den Leser seiner Kommentare geistlich „erbauen“. Versuchsweise lässt sich die Entstehungsgeschichte des christlichen Bibelkommentars als dialektischer Prozess beschreiben: *Origenes* schuf die Synthese aus der wissenschaftlichen Arbeit des *Herakleon* und der erbaulichen Schriftlesung des *Hippolyt*.

3. Geschichte und Ziel der Kommentierung

Zu unterscheiden sind Kommentare in griechischer und Kommentare in lateinischer Sprache. Auf griechischer Seite sieht die Entwicklung so aus: Die Gattung des Kommentars zu einem biblischen Buch hat *Origenes* etabliert. Zwei große Zeiten der Kommentierung lassen sich erkennen. Die erste Blütezeit, von der Gestalt des *Origenes* († 253) beherrscht, ist die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts. Die zweite Blütezeit umfasst das 4. und 5. Jahrhundert mit Autoren wie *Eusebius*, *Johannes Chrysostomus*, *Theodor von Mopsuestia* und *Theodoret von Cyrus*. Der zuletzt genannte, Bischof von Cyrus, einer kleinen Stadt in Syrien, gilt als letzter großer griechischer Schrifterklärer der alten Kirche. Mit seinem Tod in den 460er Jahren geht die Epoche der griechischen Kirchenväter zu Ende. Aus heutiger Sicht ist zweifellos *Theodor von Mopsuestia* als historisch interessierter Kommentator

¹⁶ *Hippolytus of Rome*, Commentary on Daniel, übers. v. T.C. Schmidt (2010).

¹⁷ Die Begegnung wird erwähnt von *Hieronymus*, De viris illustribus 61 (PL 23 [Fn. 12], 707). Den Vorgang rekonstruiert J.A. Cerrato, Origen's Encounter with Hippolytus, in: F. Young/M. Edwards/P. Parvis (Hg.), Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies, Bd. 3 (= Studia Patristica, Bd. 41) (2006), 133–137.

¹⁸ *Markschies*, Origenes und die Kommentierung des Römerbriefs (Fn. 12), 79.

der bedeutendste griechische Schriftausleger (dazu später mehr); der einflussreichste in der alten Kirche war jedoch *Origenes*. Die Werke von *Origenes* und *Theodor* sind nur fragmentarisch erhalten, weil ihre Autoren noch während der Spätantike als Häretiker geächtet wurden.

Die Geschichte der lateinischen Kommentatoren verläuft analog, jedoch zeitlich versetzt – sie setzt später ein und endet auch später. Der erste lateinische Kommentator ist *Victorinus von Poetovio* († 304); mindestens sieben biblische Bücher scheint er kommentiert zu haben, doch nur ein einziges Werk ist erhalten – sein Kommentar zur Johannesoffenbarung. Die Blütezeit der lateinischen Kommentatoren ist das ausgehende 4. und frühe 5. Jahrhundert mit *Ambrosius von Mailand*, *Hieronymus* und *Augustinus*. Mit Beginn des 5. Jahrhunderts ist die kreative Zeit vorüber, es folgen mehr oder weniger erfolgreiche Epigonen. In Italien sammelt der gelehrte Klostergründer *Cassiodor* (ca. 485–580) Bibelkommentare, um diesen noch eigene Stücke hinzuzufügen, insbesondere einen vollständigen – und inhaltlich durchaus bemerkenswerten – lateinischen Psalmenkommentar (abgeschlossen ca. 550). Der letzte bedeutende Kommentar der lateinischen Väterzeit sind die „*Moralia in Iob*“, eine in Konstantinopel begonnene und um 590 in Rom abgeschlossene Hiobekklärung von *Gregor dem Großen*. *Augustinus* ist der historisch einflussreichste lateinische Kommentator, der gelehrteste *Hieronymus*. Vor *Hieronymus* stützten sich die lateinischen Kommentatoren auf eine als Gesamtwerk nicht erhaltene lateinische Bibel („*Vetus Latina*“); *Hieronymus* schuf eine ganz neu erarbeitete lateinische Bibel, die als „*Vulgata*“ zur Bibel des westeuropäischen Mittelalters wurde.

Wozu dienten die Kommentare? Heute sucht ein wissenschaftlicher Bibelkommentar zu erläutern, was eine bestimmte biblische Schrift ihrer ersten („historischen“ oder „antiken“) Leserschaft sagen wollte. Nicht so in der Epoche der Kirchenväter. Nehmen wir *Origenes* als Beispiel¹⁹. Auf sein doppeltes Interesse – wissenschaftliche und spirituelle Texterschließung – wurde bereits hingewiesen. *Origenes* schrieb Kommentare zur Bibel, um Probleme der Kirche zu lösen. Das gilt in besonderem Maße für seine Frühzeit in Alexandria. Eine bestimmte biblische Schrift wurde kommentiert, weil von ihr die Antwort auf Fragen erwartet wurde, die sich der Kirche oder den Gläubigen jener Zeit stellten. Die Zuspitzung auf bestimmte theologische oder kirchliche Fragen ist auch der Grund dafür, dass seine alexandrinischen Kommentare nur ausgewählte Teile von biblischen Büchern behandeln. Keiner der frühen Kommentare behandelt ein vollständiges bi-

¹⁹ R.E. Heine, *Origen: Scholarship in the Service of the Church* (2009), VIII u. 184–187. Vgl. auch K.J. Torjesen, *Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis* (1986); B. Stefaniw, *Mind, Text and Commentary: Noetic Exegesis in Origen of Alexandria, Didymus the Blind, and Evagrius Ponticus* (2010). – *Origenes* ist natürlich kein Sonderfall; vgl. die Ausführungen von *Dörrie*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 65 (1974), 121 ff., der auf die existenzielle Dimension der antiken Philologie insgesamt verweist. Eine „wertfreie“ historische Philologie gibt es erst in der Neuzeit – und auch in dieser nur begrenzt.

blisches Buch. Erst später, in seiner Zeit in Caesarea, hat *Origenes* biblische Schriften vollständig kommentiert. Zunächst galt sein Interesse nur jenen Teilen, deren Bedeutung zwischen Kirchengegnern, irrenden Gemeindegliedern und Rechtgläubigen strittig sind. Er will Irrtümer und Fehldeutungen zurückweisen. Später, in Caesarea, setzt er sich in seinen Kommentaren mit dem in Caesarea blühenden Judentum auseinander. Vor allem aber legt er den Lesern wie den Hörern seiner oft als Predigt vorgetragenen Kommentare ein komplexes Programm geistlicher Selbsterziehung ans Herz, gilt es doch, die Seele zu läutern und zu Gott zu führen. Mit seiner zugleich gelehrten und pastoralen Arbeit will er stets der Kirche dienen. Modern gesprochen: Die Kommentare des *Origenes* sind letzten Endes mehr erbaulich als wissenschaftlich. Dieses Urteil trifft auf die Mehrzahl der Kommentare der Väterzeit zu. Stets geht es um Ketzerbekämpfung, Ausrottung von Irrtum und natürlich um das geistliche Wachstum der Leser, die zur spirituellen Vollkommenheit heranreifen sollen.

II. Die Bibelkommentare nach ihren Gattungen

Unter einem Bibelkommentar wollen wir ein Werk verstehen, das eine einzelne biblische Schrift – zum Beispiel die Psalmen, die Genesis oder das Matthäusevangelium – oder einen Teil einer biblischen Schrift – zum Beispiel die Schöpfungsgeschichte der Genesis, das Vaterunser oder die Paulusbriefe – mit erläuternden Ausführungen versieht. Kommentare zu größeren Teilen der Bibel – etwa zum gesamten Neuen Testament oder sogar zur ganzen Bibel, also zum Alten und Neuen Testament insgesamt – sind erst spät entstanden, nämlich im Mittelalter. Allerdings haben bereits in der Zeit der Kirchenväter manche Kommentatoren versucht, während ihres Lebens alle biblischen Bücher – oder zumindest die des Neuen Testaments – nacheinander in ihrer Gesamtheit zu erläutern²⁰.

Ein näherer Blick in die erhaltenen spätantiken Bibelkommentare der wichtigsten Autoren – der Griechen *Eusebius*, *Gregor von Nyssa*, *Hippolyt*, *Johannes Chrysostomus*, *Origenes*, *Theodor von Mopsuestia*; der Lateiner *Ambrosius*, *Augustinus*, *Gregor der Große*, *Hieronymus*, *Pelagius* – zeigt ein verwirrendes Bild. Die Kommentare sind recht unterschiedlich angelegt. Eine einheitliche Technik der Kommentierung gibt es nicht. In ihrer formalen Anlage sind die Bibelkommentare bereits in ihrer Frühzeit so unterschiedlich, dass eine einheitliche Charakterisierung kaum möglich ist. Daher werden die nachfolgenden Ausführungen gerade auf die große Vielfalt verweisen und verschiedene Grundtypen des Kommentars unterscheiden, nämlich: (1) theologischer Kommentar, (2) homiletischer Kommentar, (3) Scholion, (4) Fragen und Antworten (Problemkommentar), sowie

²⁰ B. Studer, *Schola christiana: Die Theologie zwischen Nizäa (325) und Chalzedon (451)* (1998), 294, nennt folgende Autoren: Origenes, Eusebius, Apollinaris von Laodizea, Diodor von Tarsus, Johannes Chrysostomus, Hieronymus und Theodoret von Cyrus.

(5) Katene. Zu jeder dieser Gattungen werden Beispieltex-te geboten, und zwar in der Form von übersetzten Textauszügen; diese sind unten im Anhang zu finden.

1. Der theologische Kommentar²¹

Das Kommentieren von wichtigen Texten in geduldiger Schreibtischarbeit gehört zum Geschäft nicht nur antiker Philologen, sondern auch zur Aufgabe der Theologen. Der griechische Fachausdruck für Kommentar ist *hypomnêma*, „Aufzeichnung, Notiz“²², lateinisch sagt man *commentarius* oder *commentarii*. Die Kommentierung geht abschnittsweise vor. Der Kommentar folgt einem einheitlichen Schema, das aus folgenden Teilen besteht:

- *Vorwort*: Der Einzelkommentierung wird eine Einführung vorangestellt, welche die betreffende biblische Schrift historisch einordnet oder ihren Inhalt kurz zusammenfasst²³. Ein Vorwort kann jedoch auch der Erklärung eines Einzelabschnitts vorangestellt werden; so leitet *Theodor von Mopsuestia* die Erklärung jedes einzelnen Psalms mit einer Vorbemerkung ein. Das Vorwort soll den *skopós* angeben – dieses griechische Wort meint das „Ziel“, die Aussageabsicht des Autors, das, was er eigentlich sagen will.
- *Lemma*: Angabe des gewählten Abschnitts, der kommentiert werden soll. Das kann ein einziger Satzteil sein, oder aber ein ganzer Textabschnitt, der aus mehreren Sätzen besteht. In der Regel wird das Lemma wörtlich angeführt.
- *Erklärung*: Worte und Sachen schwer verständlicher Passagen werden eingehend behandelt. Das ist der Hauptteil des Kommentars. Notfalls lässt sich auf alles andere verzichten, nur auf diesen Teil nicht. *Hieronymus*: „Die Aufgabe des Kommentators besteht darin, das, was dunkel ist, kurz und klar zu erklären“²⁴. Oft beschränkt sich der Kommentator auf die Angabe der eigenen Meinung, doch bereits *Origenes* stellt gelegentlich verschiedene Interpretationsmöglichkeiten nebeneinander, ohne sich zu entscheiden²⁵. Dieses Vorgehen erhebt *Hieronymus* – in Übereinstimmung mit der zeitgenössischen profanen Kommentartechnik – zum Prinzip:

²¹ *H. Jordan*, Geschichte der altchristlichen Literatur (1911) 377–407; *Studer*, Schola christiana (Fn. 20), 204–208, 293 f.; *L. Fladerer/D. Börner-Klein*, Kommentar, in: G. Schöllgen et al. (Hg.), Realexikon für Antike und Christentum, Bd. 21 (2006), 247–329; *Cerrato*, The Commentary Genre (Fn. 12).

²² *Eusebius*, Kirchengeschichte (Fn. 11), VI,23,1 (S. 296). Zur Gattung der *hypomnêmata* vgl. *F. Schironi*, Greek Commentaries, Dead Sea Discoveries 19 (2012), 399–441.

²³ *M. Skeb*, Exegese und Lebensform: Die Proömien der antiken griechischen Bibelkommentare (2007). Beispieltex-te finden sich in *H.J. Sieben*, Schlüssel zum Psalter: Sechzehn Kirchenväter-einführungen von Hippolyt bis Cassiodor (2011).

²⁴ *Hieronymus*, Kommentar zum Propheten Jona, Prolog (PL [Fn. 12], Bd. 25 [1884], 1118 B): „Commentatoris officium sit ut quae obscura sunt brevis aperteque dilucidet“.

²⁵ Vgl. den Hinweis von *T. Heither*, in: *Origenes*, Commentarii in epistolam ad Romanos (Römerbriefkommentar), hg. u. übers. v. T. Heither, Bd. 1 (1990), 92 Fn. 21.

„Was ist die Aufgabe eines Kommentars (*commentarii quid operis habent*)? ... Er soll die Meinungen vieler wiedergeben und sagen: Die einen erklären diesen Abschnitt so, andere interpretieren ihn so. ... So kann der kritische Leser (*prudens lector*), wenn er verschiedene Erklärungen liest und Annehmbares und Unannehmbares erfährt, selbst urteilen, was eher zutrifft. Wie ein tüchtiger Geldwechsler soll er falsche Münzen ausscheiden“²⁶.

Je nach Bedürfnis kann sich der Kommentator bei der Erklärung folgender Techniken bedienen:

- *Paraphrase*: Umschreibende Wiederholung der eindeutigen Stellen, zu denen es nichts Besonderes zu bemerken gibt. Solche Umschreibungen „dehnen“ den Text, um ihn zu verdeutlichen. Besonders *Theodor von Mopsuestia* bedient sich dieser Technik.
- *Textkritik*: Der Kommentator verweist auf die richtige Lesart und weist problematische Lesarten (z.B. Verschreibungen) zurück.
- *Heranziehen von Parallelen*: Vergleichbare Redewendungen aus dem kommentierten biblischen Buch oder aus anderen Teilen der Bibel werden zur Erklärung herangezogen und zitiert. Dies ist eine der am häufigsten verwendeten Erklärungsmethoden. Grundlage für das Anhäufen und Verknüpfen von Bibelzitate ist die Annahme, die Bibel stelle eine inhaltliche Einheit dar. Dabei wird die antike Auslegungsregel, Homer aus Homer zu erklären (*Homerum ex Homero interpretari*²⁷), auf ein immensens und nach unseren heutigen Begriffen inhomogenes Textcorpus ausgeweitet – die ganze Bibel.
- *Exkurs*: Im Falle von besonders wichtigen Texten werden Exkurse in der Form kleiner thematischer Abhandlungen über moralische oder dogmatische Themen eingefügt.
- *Ermahnung*: Ein förmlicher Abschluss fehlt in der Regel. Gelegentlich wird jedoch ein knapp ausgeführter Schlussteil geboten: Die Kommentierung des Abschnitts mag mit Anwendungen und Ermahnungen enden.

Wichtige theologische Bibelkommentare stammen – in chronologischer Folge – von den Kirchenvätern *Hippolyt*, *Origenes*, *Diodor von Tarsus*, *Theodor von Mopsuestia*, *Theodoret von Cyrus*, *Hieronymus* und *Augustinus*. Kommentare einiger dieser Autoren lohnen einen näheren Blick, insbesondere dann, wenn ihnen theologiegeschichtliche Bedeutung zukommt.

Beginnen wir mit *Hippolyt*! In *Hippolyts* Kommentar zum Danielbuch, entstanden zwischen 202 und 211, wird der Bibeltext abschnittsweise – oft etwas verkürzt

²⁶ *Hieronymus*, *Apologia adversus libros Rufini* I, 16, geschrieben 401 (PL 23 [Fn. 12], 409 C–410 A). Der letzte Satz spielt auf ein bei den Kirchenvätern mehrfach zitiertes Jesuswort an, das nicht im Neuen Testament zu finden ist: „Seid tüchtige Wechsler!“ Vgl. *C. Marksches/J. Schröter* (Hg.), *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, Bd. I.1 (2012), 188. Zur Auffassung des Hieronymus über das Wesen des Kommentars vgl. *M. Stansbury*, *Early-medieval Biblical Commentaries, Their Writers and Readers*, *Frühmittelalterliche Studien* 33 (1999), 49–82, 55–56.

²⁷ *C. Schäublin*, *Homerum ex Homero*, *Museum Helveticum* 34 (1977), 221–227.

– geboten, dann folgt die Erläuterung (Text Nr. 1). So entsteht eine Art Lesehilfe für die geistliche Schriftlesung. Zweifellos ließen sich wohlhabende und gebildete Christen solche Kommentare vorlesen. Als Anlass für die Abfassung des Danielkommentars wird oft die Christenverfolgung unter Kaiser Septimius Severus (Regierungszeit 192–211) vermutet, aber der Zusammenhang ist unsicher, gab es doch unter diesem Kaiser offenbar nur lokale Verfolgungen in Nordafrika und im Osten des Reiches; von entsprechenden Vorgängen in Rom selbst ist nichts bekannt. An *Hippolyt* knüpfte *Origenes* an, jedoch berücksichtigte er in großem Umfang die Texterschließungsmethoden der heidnischen alexandrinischen Philologie. Nach der Einschätzung von *Alfons Fürst* stellen die ersten beiden Bücher des Johanneskommentars, entstanden in den 220er Jahren, die exegetische Meisterleistung des *Origenes* dar²⁸. Vom Johanneskommentar, der vermutlich unvollendet geblieben ist, sind nur Teile erhalten. Von den großen Kommentaren des *Origenes* ist nur der Römerbriefkommentar vollständig – wenngleich in gekürzter lateinischer Fassung – überliefert²⁹.

Um 350 floriert in der syrischen Stadt Antiochia die Kunst der Bibelauslegung; die führende Gestalt ist *Diodor von Tarsus* (der ab 378 Bischof von Tarsus in Kleinasien wurde). Der in Antiochia geborene *Diodor* pflegt eine Exegese, die betont nüchtern philologisch arbeitet und die allegorische Auslegung des *Origenes* ausdrücklich vermeidet und sogar zurückweist. Erhalten von *Diodors* Kommentaren ist neben Fragmenten lediglich der Kommentar zu den Psalmen 1 bis 50; erst 1980 in einer kritischen Ausgabe ediert, gibt es von diesem Text nun auch eine englische und vom Prolog auch eine deutsche Übersetzung³⁰. *Diodor* versteht nur wenige Psalmen als Prophetien, die auf Christus zielen; für einige Psalmen sucht er nach einem historischen Anlass, insbesondere im Leben des Jerusalemer Königs Hiskija. Aus der „antiochenischen Schule“ von *Diodor* stammen Kommentare von *Theodor von Mopsuestia*³¹ und dessen Bruder *Polychronios von Apa-*

²⁸ *Origenes*, *Origenes' Johanneskommentar Buch I–V*, hg. u. übers. v. H.G. Thümmel (2011); *ders.*, *Commentary on the Gospel according to John*, 2 Bde. (1989–1993); vgl. *A. Fürst*, *Von Origenes zu Hieronymus und Augustinus* (2011), 7.

²⁹ *Origenes*, *Römerbriefkommentar* (Fn. 25), 6 Bde. (1990–1999). Dazu: *Markschies*, *Origenes und die Kommentierung des Römerbriefs* (Fn. 12). In der Reihe „*Origenes: Werke mit deutscher Übersetzung*“ (hg. v. A. Fürst u. C. Marschies) ist bereits erschienen: *Die Kommentierung des Buches Genesis* (2010).

³⁰ *Diodor von Tarsus*, *Commentary on Psalms 1–51*, übers. v. R.C. Hill (2005). Den Prolog des Psalmenkommentars sowie ein Bruchstück aus der Auslegung von Psalm 118 bietet zweisprachig: *M. Fiedrowicz*, *Prinzipien der Schriftauslegung in der Alten Kirche* (1998), 86–94. Dazu: *S. Hidal*, *Diodore of Tarsus*, in: *M. Saeboe* (Hg.), *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation* (1996), Bd. 1, 545–550; *Kannengiesser*, *Handbook of Patristic Exegesis* (Fn. 2), 780–783. Zum zeitgeschichtlichen Kontext von *Diodors* Schriftauslegung vgl. *F. Thome*, *Historia contra Mythos: Die Schriftauslegung Diodors von Tarsus und Theodors von Mopsuestia im Widerstreit zu Kaiser Julians und Sallustius' allegorischem Mythenverständnis* (2004).

³¹ *Theodor von Mopsuestia*, *Commentary on the Twelve Prophets*, übers. v. R.C. Hill (2004); *ders.*, *Commentary on Psalms 1–81*, übers. v. R.C. Hill (2006); *ders.*, *Commentary on the Minor Pauline Epistles*, übers. v. R.A. Greer (2010); *ders.*, *Commentary on the Gospel of*

*mea*³²; einige dieser Werke sind in neuerer englischer oder deutscher Übersetzung verfügbar. Bekannt ist die Opposition *Theodors* gegen die allegorische Deutung des Hohenliedes: Die Allegoriker, allen voran *Origenes*, setzen den Bräutigam des Hohenliedes mit Christus gleich, der die menschliche Seele oder die Kirche liebt; demgegenüber sieht *Theodor* im Bräutigam keinen anderen als König Salomo, der sich mit der Tochter des Pharao vermählt:

„Der selige Ausleger [*Theodor von Mopsuestia*] und alle, die ihm folgen, verstehen das Hohelied mit Bezug auf Pharaos Tochter (vgl. 1. Kön. 3, 1; 7, 8). Tatsächlich wurde Salomo in seiner Weisheit zum Schwiegersohn aller Könige der Umgebung – nicht wegen Ausschweifung, sondern um für sich und sein Volk den Frieden zu sichern. ... Wie alle ägyptischen und äthiopischen Frauen war sie dunkelhäutig. Von allen Hebräern und deren schönen Frauen sowie von den anderen Prinzessinnen wurde sie wegen ihrer Unansehnlichkeit, ihrer geringen Körpergröße und ihrer Hautfarbe verspottet. Um sie nicht zu verletzen und keine Missstimmung zwischen sich selbst und Pharao aufkommen zu lassen, baute Salomo ein Haus für sie allein und schmückte es aus mit Gold und Silber“³³.

Auch der Prolog des Kommentars von *Theodor* zum Titusbrief – als Beispieltext übersetzt (Text Nr. 2) – lässt die Stärken der antiochenischen Exegese gut erkennen: Der Autor stellt eine Einführung voran, welche die betreffende biblische Schrift historisch einordnet. An solchen Dingen hat *Origenes* wenig Interesse. Zu Lasten der theologischen Aussage geht das eruierte historische Detail jedoch nicht; stets bleibt die Auslegung einem theologischen Ziel verpflichtet.

Wenden wir den Blick von den griechischen Kommentatoren ab und blicken wir in den lateinischen Westen! Hier haben vor allem *Augustinus* und *Hieronymus* bedeutende Kommentarbeit geleistet. Als Beispiel mag *Augustins* Schrift „Über den Wortlaut der Genesis“ (De Genesi ad litteram, abgeschlossen ca. 415) dienen. *Augustinus* vermeidet hier die Allegorese, da der Wortlaut selbst schon geistliche Nahrung genug bietet, doch er vermeidet keineswegs den Rückgriff auf christliches Gedankengut in der Auslegung eines vorchristlichen Textes. So ist für *Augustinus* im Wortlaut des Schöpfungsberichts die Trinität als handelndes Subjekt der Schöpfung erkennbar (Text Nr. 3).

Beenden wir diesen Abschnitt durch einen kurzen Blick auf *Hieronymus*! Im Vorwort zu seinem kurz vor Ostern 398 entstandenen Kommentar zum Matthäusevangelium beschreibt *Hieronymus* die Entstehung des Werks: Der befreundete Priester Eusebius von Cremona bat ihn um einen solchen Kommentar; der Freund

John, übers. v. M. Conti (2010). Vgl. *F. Thome*, Studien zum Johanneskommentar des Theodor von Mopsuestia (2008).

³² Die Fragmente eines Hiob-Kommentars des Polychronios sind übersetzt in: *U. Hagedorn/D. Hagedorn* (Hg.), Die älteren griechischen Katenen zum Buch Hiob, 4 Bde. (1994–2004), Bd. 1 (1994), 37–96.

³³ So fasst *Ischodad von Merv* (9. Jh.) *Theodors* (nicht erhaltene) Hohelied-Auslegung zusammen, vgl. *Ischodad von Merv*, Kommentar zum Alten Testament, syrisches Manuskript Or. 4524 in der British Library. Das Zitat findet sich zweisprachig bei *J. M. Vosté*, L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste au IIe Concile de Constantinople, *Revue Biblique* 38 (1919) 382–395, 395; vgl. *D.Z. Zaharopoulos*, Theodore of Mopsuestia on the Bible (1989), 50.

wollte das Buch „gleichsam als Proviantkiste“ (*quasi sitarcia*) – also als Reiselektüre – auf eine anstehende Romreise mitnehmen, die er per Schiff von Palästina aus antrat. Die Bitte wurde dem Gelehrten jedoch so kurzfristig vorgetragen, dass nicht mehr viel Zeit blieb. Doch *Hieronymus*, der bedeutendste Bibelkenner seiner Zeit, nahm die Herausforderung an. Innerhalb von zwei Wochen diktierte er einen historischen Kommentar (*interpretatio historica*) Schnellschreibern in die Feder und ließ in Windeseile eine Reinschrift von etwa 300 Seiten anfertigen. Eine so kurze Entstehungszeit bildet zweifellos die Ausnahme: Das Redigieren eines Kommentars nimmt gewöhnlich mehrere Monate oder sogar Jahre in Anspruch. Im Vorwort entschuldigt sich *Hieronymus* für das Fehlen eines gelehrten Apparats, hätte er doch gerne auf die neun ihm bekannten Matthäuskommentare – sechs griechische und drei lateinische – zurückgegriffen und auf sie Bezug genommen³⁴. Diese Anekdote ist für *Hieronymus* bezeichnend, gilt er doch als Vielschreiber und Kompilator. Nach *Bardenhewer* zeichnen sich die Kommentare des *Hieronymus* aus durch „Unfertigkeit der Form und Dürftigkeit des Inhalts, ein unsicheres Hin- und Herschwanken und eine Fülle von Widersprüchen sowie, namentlich bei schwierigeren Fragen, ein Aneinanderreihen und Nebeneinanderstellen der Ansichten Früherer, Juden wie Christen, welches alle Auswahl und Kritik dem Leser überlässt“³⁵. Mit anderen Worten: Mit *Hieronymus* sind wir – jedenfalls nach *Bardenhewer* – am Tiefpunkt der theologischen Kommentare der Väterzeit angelangt.

Ob diese Kritik berechtigt ist oder nicht, sei dahingestellt. Wie bereits erwähnt, gehört für *Hieronymus* die Mitteilung verschiedener Interpretationen zur Kernaufgabe des Kommentators. *Hieronymus* beruft sich (im Anschluss an den oben zitierten Abschnitt aus der „Apologia adversus libros Rufini“) ausdrücklich auf eine Reihe paganer Autoren, die Kommentarwerke zu lateinischen Dichtern wie Terenz, Vergil und Horaz vorgelegt haben. Tatsächlich steht *Hieronymus* mit seiner Auffassung nicht allein da; sein heidnischer Zeitgenosse *Servius* kommentiert in diesem Sinne das Werk des römischen Dichters Vergil³⁶. Natürlich ermöglicht das Verfahren dem Autor, seine Belesenheit hemmungslos zur Schau zu stellen. Aber darin den ganzen Sinn der Aufzählung von Meinungen zu sehen, greift sicher zu kurz: Der Kommentator nimmt seine Autorität ausdrücklich zurück, um den mündigen Leser zur Mitarbeit einzuladen. Der Kommentator versteht sich und seine Leser als Mitglieder einer Textgemeinschaft, die sich um das rechte Verständnis eines klassischen Textes bemüht.

³⁴ *Hieronymus*, Matthäuskommentar, in: PL (Fn. 12), Bd. 26 (1845), 20 B–C. Englische Übersetzung: S. Jerome, Commentary on Matthew, übers. v. T.P. Scheck (2008), 51–328.

³⁵ O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Bd. 3 (1912), 627.

³⁶ C.M. McDonough/R.E. Prior/M. Stansbury, Servius' Commentary on the Aeneid Book Four: An Annotated Translation (2004), XV–XVI. Servius und Hieronymus haben als Kommentatoren auch sonst manches gemeinsam: M.-P. Bussières, Le Commentaire du 4e siècle ou, pour reformuler le dicton, ancienneté a-t-elle toujours autorité?, in: L. DiTommaso/L. Turescu (Hg.), The Reception and Interpretation of the Bible in Late Antiquity (2008), 83–99. Vgl. auch F. Stok, Commenting on Virgil, from Aelius Donatus to Servius, Dead Sea Discoveries 19 (2012), 464–484.

2. Der homiletische Kommentar³⁷

Der homiletische Kommentar lässt sich von theologischen nur schwer abgrenzen. Übersetzte Bibelkommentare werden von modernen Herausgebern teils mit dem Titel „Kommentar“, teils mit dem Titel „Predigt“ (oder „Homilie“) versehen. Die Grenze zwischen erbaulich-homiletischer und mehr fachtheologischer Kommentierung ist stets fließend geblieben. Für *Origenes* allerdings lässt sich ein deutlicher Unterschied herausstellen³⁸: Für Anfänger gedacht, dienen die Predigten der elementaren Unterweisung, der Einstimmung und seelischen Reinigung. Schwierigere Themen werden in der Predigten vermieden; diese bleiben den theologischen Kommentaren vorbehalten, die sich an die bereits spirituell gereiften Christen wenden und ihnen helfen sollen, von der moralischen zur philosophischen Stufe des Christseins fortzuschreiten.

Das griechische Wort *homilia*, im Deutschen als Fremdwort „Homilie“ beibehalten, bezeichnet die schriftauslegende Predigt. In der frühen Kirche wurde im Gottesdienst, nicht anders als heute, aus der Heiligen Schrift vorgelesen. Regelmäßig schloss sich eine erklärende Predigt an. Die schriftauslegende Predigt, von Juden und Christen in ihren jeweiligen Gottesdiensten gepflegt, ist eine eigene Gattung. Geschaffen wurde sie in Anknüpfung an die Texterklärung im Literaturunterricht der antiken Schule³⁹. Dort werden die griechischen Klassiker gelesen und vom Lehrer in freier Rede erklärt. Ein Unterschied zwischen Literaturunterricht und Predigt ist allerdings festzuhalten: Während der Schüler beim Unterricht den antiken Text vor sich hat (oftmals vom Lehrer eigens diktiert), wird im Gottesdienst der Text nur vorgelesen; der Predigthörer hat kein Exemplar des ausgelegten Textes in der Hand. Also muss er gut vorbereitet sein. *Johannes Chrysostomus* im 4. Jahrhundert fordert von seinen – offenbar vornehmlich männlichen – Zuhörern die Lektüre des auszulegenden Textes *bevor* sie zur Kirche gehen, seien doch „der Rätsel so viele“⁴⁰. Dagegen denkt *Origenes* – völlig weltfremd – an ein täglich einstündiges häusliches Bibelstudium des Laien als generelle Vorbereitung⁴¹. Offenbar wenden sich beide Prediger an gebildete Laien der wohlhabenden Ober-

³⁷ *Jordan*, Geschichte der altchristlichen Literatur (Fn. 21), 189–195; *H.J. Sieben*, Kirchenväterhomilien zum Neuen Testament: Ein Repertorium der Textausgaben und Übersetzungen, mit einem Anhang der Kirchenväterkommentare (1991). Zum Verständnis der Homilien vgl. *B. Lang*, Homiletische Bibelkommentare der Kirchenväter, in: J. Assmann/B. Gladigow (Hg.), Text und Kommentar (1995), 199–218; *C. Schäublin*, Zum paganen Umfeld der christlichen Predigt, in: G. Kinder/K. Ehlich (Hg.), Kommunikation in politischen und kultischen Gemeinschaften (1996), 167–192; *A. Stewart-Sykes*, From Prophecy to Preaching: A Search for the Origins of the Christian Homily (2001).

³⁸ *A.-C. Jacobsen*, Conversion to Christian Philosophy – The Case of Origen’s School in Caesarea, Zeitschrift für Antikes Christentum 16 (2012), 145–157; ähnlich *J.C. King*, Origen on the Song of Songs as the Spirit of Scripture (2005), 11.

³⁹ *Lang*, Homiletische Bibelkommentare der Kirchenväter (Fn. 37), 203–209.

⁴⁰ *Johannes Chrysostomus*, Homilien zum Matthäusevangelium I, 6, in: *ders.*, Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus, übers. v. J.C. Baur, Bd. 1 (1915), 24.

⁴¹ *Origenes*, In Numeri II, 1; Hinweis bei *C. Marksches*, Das antike Christentum (2006), 99.

schicht; nur bei diesen könnte man die Voraussetzungen zu intensiver häuslicher Bibellektüre erwarten: freie Zeit, literarische Vorbildung und die Möglichkeit, die kostspieligen biblischen Handschriften zu erwerben.

Homiletische Bibelkommentare sind verschriftlichte Predigtreihen. Die bedeutendsten Bibelkommentare dieser Gattung stammen von den drei bemerkenswertesten Predigern der alten Kirche: *Origenes*, *Johannes Chrysostomus* und *Augustinus*.

Origenes wirkte in Caesarea, in Palästina am Mittelmeer gelegen. In der Mitte des 3. Jahrhunderts gab es dort einen der christlichen Unterweisung dienenden täglichen Wortgottesdienst. Etwa drei Kapitel aus dem Alten Testament wurden in griechischer Übersetzung vorgelesen und anschließend etwa eine Stunde lang erklärt⁴². *Origenes*, der auf diese Weise große Teile des Alten Testaments durchgepredigt hat, lässt uns in der Einleitung einer seiner Homilien den Sinn und Zweck solcher Predigtarbeit erkennen:

„Was aber bedeutet das für uns, was gerade vorgelesen wurde? Würde der Herr mir gnädig die Einsicht in den geistigen Ackerbau gewähren und mir die Fähigkeit schenken, ein Feld zu bestellen, dann könnte eines dieser Worte, die uns vorgetragen worden sind, lang und breit ausgelegt werden. Würde es die Aufnahmefähigkeit der Zuhörer zulassen, könnte kaum ein ganzer Tag für die Erklärung ausreichen. Trotzdem wollen wir versuchen, zu erörtern, was in unserer Macht steht, auch wenn wir nicht alles erklären können – und es euch nicht möglich wäre, alles aufzunehmen“⁴³.

Ausufernde Breite (vulgo: Geschwätzigkeit) und Erbaulichkeit sind die Kennzeichen der Homilien des *Origenes*. Sehen wir uns seine homiletische Auslegung im Einzelnen an, springt ein weiteres Kennzeichen sofort in die Augen: das Anhäufen von Bibelzitat und Anspielungen auf Bibeltexte. Zitat und Zitatähnliches nimmt einen so breiten Raum ein, dass der Prediger als ein Virtuose der Textverknüpfung erscheint (siehe Text Nr. 4). Der allusive Stil setzt bei der Zuhörerschaft eine so gute Bibelkenntnis voraus, dass man sich fragt, ob sie nicht oft überfordert war. Jedenfalls uns Heutigen erschließt sich die homiletische Predigt oft nur durch eine interpretierende Paraphrase, wie in dem beigefügten Text Nr. 4 versucht.

Noch komplizierter wird die Sache, da der Prediger jeder Einzelheit des Bibeltextes einen Sinn unterstellt oder abfordert. *Origenes* bekennt sich ausdrücklich zu dieser Sicht: „Ich glaube den Worten meines Herrn Jesus Christus und meine, dass im Gesetz und in den Propheten kein Iota und kein Pünktchen (Mt. 5, 18) ohne Heilsgehalt ist (*non puto esse mysteriis vacuum*)“⁴⁴. Mit Hilfe geistlicher Auslegungsmethoden, besonders der Allegorese, war es immer möglich, einen solchen Sinn zu finden. Allegorese ist nach heutiger Auffassung eine spielerische Ausle-

⁴² P. Nautin, *Origène: Sa vie et son œuvre* (1977), 394.

⁴³ *Origenes*, In Exodum I, 1, in: *Predigten des Origenes zum Buch Exodus*, übers. v. T. Heither (2008), 20.

⁴⁴ *Origenes*, In Exodum I, 4, in: *Predigten des Origenes zum Buch Exodus* (Fn. 43), 26 f. Als *mysterium* bezeichnet *Origenes* den wesentlichen Kern der Offenbarung; vgl. den Hinweis bei T. Heither, in: *Origenes, Römerbriefkommentar* (Fn. 25), 210 Fn. 21.

gangsweise, den verborgenen geistlichen Sinn des Bibeltextes zu finden⁴⁵. Gegen Ende seines Lebens ließ *Origenes* seine Homilien von Tachygraphen (Schnellschreibern) mitschreiben⁴⁶. Auch andere Prediger verfuhrten so. Die oft nur wenig redigierten Mitschriften bildeten die Grundlage vieler – vielleicht der meisten – Bibelkommentare der Kirchenväter. Homiletische Kommentare existieren zu fast allen biblischen Büchern. Von *Origenes* sind ganz oder teilweise überliefert die Homilien-Zyklen zu den Büchern Genesis, Exodus, Levitikus, Josua, Richter, Samuel, Psalmen⁴⁷, Hoheslied, Jeremia, Ezechiel und zum Lukasevangelium, alle aus der Zeit um 250⁴⁸.

Besonders viele homiletische Kommentare stammen von *Johannes Chrysostomus* aus der Zeit von etwa 386 bis 407. Anders als *Origenes* ist er nicht einem Programm allegorischer Bibelauslegung verpflichtet; vielmehr orientiert er sich an der antiochenischen Methode der historischen Auslegung, die er von seinem Lehrer *Diodor von Tarsus* übernimmt. Herauszuheben sind die 90 Homilien zum Matthäusevangelium und die Psalmenauslegung⁴⁹.

Von *Augustinus* schließlich stammt eine der am meisten gelesenen Homiliensammlungen zu den Psalmen: die „Enarrationes in Psalmos“, wie diese Sammlung seit Erasmus genannt wird; entstanden etwa 392 bis 418⁵⁰. Dieses Werk „setzt sich aus mitstenographierten, improvisierten und allem Anschein nach nicht für die Publikation überarbeiteten Predigten zusammen“, urteilt die Herausgeberin einer neuen Edition dieses theologiegeschichtlich einflussreichen Werks⁵¹. *Augustinus* ist zwar wörtlicher Auslegung nicht grundsätzlich abgeneigt, aber der allego-

⁴⁵ Zu allen Formen geistlicher Exegese vgl. *Kannengiesser*, Handbook of Patristic Exegesis (Fn. 2), 206–269.

⁴⁶ Im Alter soll „Origenes, der sich durch lange Übung nun größte Fertigkeit erworben hatte, Schnellschreibern gestattet haben, seine vor dem Volk gehaltenen Vorträge (*dialéxeis*) aufzuzeichnen, wozu er früher nie die Erlaubnis gegeben hatte“: *Eusebius*, Kirchengeschichte (Fn. 11), VI,36,1 (S. 304). Mit *dialéxeis* sind zweifellos Homilien gemeint.

⁴⁷ Waren bisher die Origenes-Homilien nur zu den Psalmen 36–38 bekannt (publiziert in der Reihe Sources chrétiennes, Bd. 411 [1995]), so hat sich die Quellenlage durch ein Manuskript verbessert, das 2012 in der Bayerischen Staatsbibliothek entdeckt wurde: Codex graecus 314 (12. Jh.); die 29 neuen Predigten über ausgewählte Psalmen sollen von *Lorenzo Perone* ediert werden.

⁴⁸ In der Reihe „Origenes: Werke mit deutscher Übersetzung“ (Fn. 28) sind bereits erschienen: Die Homilien zum Buch Jesaja (2009); Die Homilien zum Buch Genesis (2011); Die Homilien zum Buch Jeremia (2013). Eine Übersicht über inhaltliche Schwerpunkte der Homilien (und theologischen Kommentare) des Origenes bietet *B.F. Westcott*, Origenes, in: *H. Wace/W.C. Piercy* (Hg.), A Dictionary of Christian Biography (1911), 769–793, 774–779.

⁴⁹ *Johannes Chrysostomus*, Kommentar zu Matthäus (Fn. 40); *ders.*, Commentary on the Psalms, 2 Bde. (1998).

⁵⁰ *Augustinus*, Die Auslegung der Psalmen, übers. v. H. Weber (1955) (Auswahl); *ders.*, Über die Psalmen, übers. v. H.U. v. Balthasar (2. Aufl., 1983) (Auswahl); *ders.*, Les Commentaires des Psaumes – Enarrationes in Psalmos, übers. v. M. Dulaey et al. (2009 ff.).

⁵¹ *H. Müller*, Zur Struktur des patristischen Kommentars: Drei Beispiele aus Augustins Enarrationes in Psalmos, in: Geerlings/Schulze, Kommentar in Antike und Mittelalter (Fn. 3), 15–31, 16.

risch-spirituelle Schriftsinn genießt bei ihm den Vorzug. Seine Psalmenpredigten stellen Christus in den Mittelpunkt.

3. Das Scholion – der Kurzkommentar⁵²

Bereits *Origenes* hat kurze, uns leider nicht überlieferte Kommentare geschrieben. *Hieronymus*, der sie noch kannte, nennt solche Werke lateinisch *excerpta*, „Ausgewähltes“, griechisch *schólion*, „Studie“. Im Kurzkommentar wird nur auf ausgewählte Probleme knapp eingegangen⁵³. Als Beispiel führen wir das Scholion des *Hieronymus* zu den Psalmen an (Text Nr. 5). Das Vorwort erklärt, was der Autor liefern will: Ergänzungen zu einem (nicht erhaltenen) Psalmenkommentar von *Origenes*. Die Bemerkungen fallen tatsächlich sehr knapp aus. In vielen Fällen werden nur vergleichbare oder für die Auslegung interessante Bibelstellen geboten. Es handelt sich um eine Art wissenschaftliches Notizbuch, das dazu dient, Gedanken, Lesefrüchte und Einfälle festzuhalten. Das Scholion der Kirchenväterzeit ist wenig entwickelt, doch seiner Anlage nach weist es auf die mittelalterliche Bibelkommentierung voraus. Das Vorgehen der mittelalterlichen Kommentarliteratur, einzelne Verse zu erläutern, ist hier vorgebildet.

4. Fragen und Antworten – der Problemkommentar⁵⁴

Eine besondere Form des Kommentars stellt die Aneinanderreihung von kurzen Erläuterungen dar, wovon jede eine bestimmte Frage beantwortet, die sich bei der Auslegung stellt. Auf diese Weise wird nicht der gesamte Text eines biblischen Buches erläutert, sondern nur schwierige Textpassagen. Diese Art der Kommentierung hat offenbar *Eusebius* als erster eingeführt. Seine „Fragen und Antworten zu den Evangelien“ beantworten unter anderem folgende Fragen: Ist Jesus ein Nachfahre von David? Warum ist der Stammbaum Jesu als absteigende Liste dargestellt, während der andere die Herkunft Jesu bis zu Gott zurückverfolgt? Wie sind die Unterschiede der Stammbäume bei Matthäus und Lukas zu erklären? Als

⁵² Vgl. *T. Fuhrer*, Scholion, in: W. Geerlings/S. Döpp (Hg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur* (3. Aufl., 2002), 623.

⁵³ *Hieronymus* spricht von drei Gattungen der Werke des *Origenes* zur Bibel: Anmerkungen, Homilien und Kommentare. Zur ersten Gattung schreibt er: „Erstens *excerpta*, was griechisch *scholia* heißt, darin berührt er summarisch und kurz, was ihm unklar und irgendwie schwierig erschien“. *Hieronymus*, Vorwort zu den Homilien des *Origenes* über Ezechiel, in: *Origène, Homélie sur Ezéchiel* (1989), 30–32.

⁵⁴ *Studer*, *Schola christiana* (Fn. 20), 201–203; *G. Broszio*, *Quaestiones et responsiones*, in: *Lexikon der antiken christlichen Literatur* (Fn. 52), 605 f.; *E.G. Mathews*, „Question-and-Answer“ Format, in: *M. Maas*, *Exegesis and Empire in the Early Byzantine Mediterranean* (2003), 20–25; *A. Volgers/C. Zamagni* (Hg.), *Erotapokriseis: Early Christian Question-and-Answer Literature in Context* (2004); *M.-P. Bussièrès* (Hg.), *La littérature des questions et réponses dans l'antiquité profane et chrétienne* (2013).

Textbeispiel wählen wir die Frage nach dem Handwerksberuf des Vaters Jesu (Text Nr. 6). Aus der von *Eusebius* gegebenen Antwort wird die durchaus theologische und erbauliche Art der Antworten des Verfassers deutlich: Jesus wurde als Sohn eines einfachen Mannes geboren, und nicht als Sohn eines Magnaten, um schon von Anfang an jene Niedrigkeit zu zeigen, die mit der Menschwerdung Gottes unvermeidlich verbunden ist.

In der Zeit der Kirchenväter wird die Gattung „Frage und Antwort“ auch außerhalb der Problemkommentare zur Erörterung exegetischer Fragen verwendet. Ein Beispiel findet sich in den „Dialogen“ *Gregors des Großen*. In der Erzählung der Lebensgeschichte des heiligen Benedikt erwähnt *Gregor* eine Bibelstelle, die er knapp erläutert; darauf der Dialogpartner: „Ich verstehe nun, was dieser Text meint, doch ich möchte gerne noch eine ausführlichere Erläuterung.“ *Gregors* Antwort bildet dann einen kleinen exegetischen Exkurs innerhalb des biographischen Berichts⁵⁵. Der Problemkommentar ist eine seltene, jedoch signifikante Textgattung. Auch sie weist auf das Mittelalter voraus, wo in der Scholastik das Aufwerfen und Beantworten von Fragen zur zentralen wissenschaftlichen Arbeitstechnik aufrückt.

5. Katene – die aus Kommentaren erstellte Anthologie⁵⁶

Die seit etwa 500 gefertigten Katenen sind Kommentarwerke, die keine eigene Auslegungsleistung mehr bieten, sondern lediglich die Meinung von Autoritäten der Vergangenheit zusammenstellen. Sie markieren in großer Deutlichkeit das Ende der exegetischen Arbeit der Kirchenväterzeit: Es hat sich so viel Kommentarliteratur angesammelt, dass die Erstellung ganz neuer Kommentare überflüssig erscheint; als sinnvoller wird die Zusammenstellung von Exzerpten aus bereits vorhandenen Kommentaren erachtet. Auf diese Weise erfährt der Benutzer einer Katene sofort, was die verschiedenen Kommentatoren zu einer bestimmten Textstelle der Bibel – also ein Psalm oder ein Evangelienabschnitt – geschrieben haben. Als Begründer des Katenenkommentars gilt *Prokop von Gaza* (ca. 465–530), von dessen Arbeit allerdings nur wenig in originaler Fassung erhalten ist⁵⁷. Ein frühes Beispiel für eine Katene bildet jenes Werk, das alte Psalmenkommentare zum 118. Psalm auswertet und in der Form knapper Exzerpte zu jedem Vers zusammenstellt (Text Nr. 9). Als weitere Beispiele seien die Hiobkatenen sowie eine Markuskatene genannt; für letztere hält der Herausgeber eine sehr frühe Entstehung – seit ca. 490 –

⁵⁵ *Gregor der Große*, Dialoge II,2,4, in: PL (Fn. 12), Bd. 66 (1866), 134.

⁵⁶ *G. Dorival*, Des commentaires de l'Écriture aux chaînes, in: C. Mondésert (Hg.), *Le Monde grec ancien et la Bible* (1984), 361–386; *B. Neuschäfer*, Katene, in: *Lexikon der antiken christlichen Literatur* (Fn. 52), 424 f.; *Kannengiesser*, *Handbook of Patristic Exegesis* (Fn. 2), 978–987; *H.R. Drobner*, *Lehrbuch der Patrologie* (2. Aufl., 2004), 485–487; *W.R.S. Lamb*, *Commentary, Anthology, and the Scholastic Tradition*, in: *ders.*, *The Catena in Marcum: A Byzantine Anthology of Early Commentary in Mark* (2012), 75–110.

⁵⁷ Vgl. die *Prokop*-Werkausgabe in PG (Fn. 4), Bd. 87.1–2 (1860), 13–2718.

für möglich⁵⁸. Obwohl in den Katenen selbst wertvolles exegetisches Material der Kirchenväter überliefert ist, sind die Kompilatoren als Epigonen anzusprechen. Lakonisch merkt ein neues Handbuch an: „Procopius cannot be regarded as a true exegete“⁵⁹. Das Urteil gilt für alle spätantiken Verfasser von Katenen.

III. Literatur im Umkreis der Kommentare

Außer in den eigentlichen, vorstehend angeführten Kommentargattungen haben sich die Autoren der Kirchenväterzeit auch in anderen literarischen Formen zur Bibel geäußert. So entstand eine Sekundärliteratur zur Bibel, die oft exegetische Fragen behandelt⁶⁰. Zu nennen sind: (1) das Vorwort, (2) das Lehrbuch und (3) die Abhandlung über biblische Realien.

1. Vorwort⁶¹

Ein nach den Regeln antiker Kommentartechnik gearbeiteter Bibelkommentar beginnt mit einem Prolog, der den Verfasser vorstellt und den Inhalt eines Werks kurz zusammenfasst. So hat *Theodor von Mopsuestia* – Bischof der Stadt Mopsuestia in Kleinasien – seiner Kommentierung der einzelnen biblischen Bücher stets eine kurze Inhaltsangabe vorangestellt (Text Nr. 2). Doch die Gattung „Vorwort“ begegnet nicht nur als erstes Stück eines Kommentarwerks, sondern auch unabhängig davon, gleichsam als Ersatz für einen ausführlichen Kommentar. Ist keine ausführliche Kommentierung möglich, so bietet ein Vorwort dem Leser wenigstens die wichtigsten Informationen und Verstehenshilfen. In diesem Fall bildet das Vorwort nicht den Prolog eines Kommentarwerks, sondern wird dem – nicht weiter erläuterten – Bibeltext selbst vorangestellt.

Bereits in der Bibel selbst, im Buch der Psalmen, gibt es vom eigentlichen Bibeltext abgesetzte Abschnitte, die den Text in Gestalt einer knappen Vorbemerkung erläutern und interpretieren. Erläutert wird, wann und zu welcher Gelegenheit David einen bestimmten Psalm gedichtet haben soll. Das Vorwort von Psalm 18 lautet:

Für den Chormeister. Von David, dem Diener Jahwes, der Jahwe die Worte dieses Liedes sang an dem Tag, als Jahwe ihn aus der Hand seiner Feinde und aus der Hand Sauls errettet hatte.

⁵⁸ *Hagedorn/Hagedorn* (Hg.), *Katenen zum Buch Hiob* (Fn. 32); *Lamb*, *The Catena in Marcum* (Fn. 56).

⁵⁹ *C. Moreschini/E. Norelli*, *Early Christian Greek and Latin Literature*, Bd. 2 (2005), 711.

⁶⁰ Behandelt unter dem Titel „Biblische Einleitungsschriften“ in *Jordan*, *Geschichte der altchristlichen Literatur* (Fn. 21), 423–427.

⁶¹ *M. Skeb*, Prolog zu biblischen Schriften, in: *Lexikon der antiken christlichen Literatur* (Fn. 52), 593–596; *D. de Bruyne*, *Préfaces de la Bible latine* (1920).

Als weiteres Beispiel sei das Vorwort von Psalm 51 angeführt:

Für den Chormeister. Ein Psalm Davids, als der Prophet Natan zu ihm kam, nachdem er zu Bateseba gegangen war [um Ehebruch zu begehen].

Solche Bemerkungen, als vorangestellte hebräische Notiz bei 13 der 150 Psalmen zu finden, zeugen von gelehrter Kommentrarbeit wohl des 2. Jahrhunderts v.Chr. Der erste Herausgeber des Psalters konnte zwar nicht zu allen, aber doch zu einigen Liedern des Psalters eine solche Angabe machen. Seiner Auffassung nach war es möglich, zumindest bei einigen Liedern die Entstehungsumstände anzugeben. Heute werden alle diese Angaben als problematisch empfunden, denn die heutige Bibelwissenschaft bringt keinen einzigen Psalm unmittelbar mit David, und schon gar nicht mit einer bestimmten Situation in dessen Leben in Verbindung. Als nicht weniger problematisch gelten weitere, ähnliche Zusätze in der griechischen Übersetzung des Psalters⁶². Dennoch liefern uns solche Notizen eine wertvolle Erkenntnis: Bereits in biblischer Zeit selbst hatte man das Gefühl, ohne Vorwort nicht auszukommen.

Während solche „historischen“ Notizen der Psalmen lediglich den Anlass des betreffenden Liedes angeben, gibt es eine weitere, oft genutzte Möglichkeit: die Zusammenfassung des Inhalts. Die knappe Zusammenfassung des Inhalts eines literarischen Werks ist oft die beste Lesehilfe – so nach heutigem Empfinden und auch nach dem einiger Kirchenväter. In seiner lateinischen Bibelübersetzung hat *Hieronymus* mehrere der biblischen Bücher und Buchgruppen mit einem Vorwort versehen, so etwa das Buch Hiob im Alten Testament; in lateinischen Bibelhandschriften sind weitere Prologe eingefügt worden, so zu den paulinischen Briefen⁶³. Als Beispieltext mag der Hieronymus-Prolog zum Buch Jesaja (Text Nr. 7) dienen, in welchem der Übersetzer auch auf den Stil des Propheten eingeht. Den Übersetzungsprologen des *Hieronymus* verwandt (und deshalb oft mit den Prologen zusammen abgedruckt) ist einer der Briefe des Gelehrten: In einem 395 geschriebenen, an den Priester Paulinus von Nola adressierten Brief gibt *Hieronymus* auf wenigen Seiten eine Übersicht über den Inhalt aller Schriften des Alten und Neuen Testaments, von der Genesis bis zur Johannesapokalypse – eine bemerkenswerte Bibelkunde auf knappstem Raum⁶⁴. Einen ähnlichen kompakten Überblick über sämtliche Bücher der Bibel gibt auch *Isidor von Sevilla* in seiner bekannten „Enzyklopädie“ (*Etymologiae*, 7. Jahrhundert)⁶⁵. Solche Übersichten sind dem Leser

⁶² Ein Beispiel ist die Vorbemerkung zu Psalm 65 (64): „Von Jeremia und Ezechiel. Aus dem Bericht über den Aufenthalt in der Fremde, als sie auswandern wollten“.

⁶³ Der lateinische Text aller Hieronymus-Prologe ist abgedruckt bei *F. Stummer*, Einführung in die lateinische Bibel (1928), 222–262.

⁶⁴ *Hieronymus*, Brief 53,8–9, in: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* [CSEL], Bd. 54 (1910), 454–463; vgl. *Eusebius Hieronymus*, Ausgewählte Briefe, übers. v. L. Schade (1937), Bd. 2, 252–260.

⁶⁵ *Isidor von Sevilla*, *Etymologiae* VI,1–2, in: *ders.*, Die Enzyklopädie, übers. v. L. Möller (2008), 205–212.

sehr nützlich; findet der eilige Leser keine Zeit für die Lektüre eines ganzen Werks, kann er sich mit der Lektüre der Übersicht begnügen.

2. Lehrbuch

Was wir unter den Titel „Lehrbuch“ stellen, bildet keine geschlossene Textgattung. Es handelt sich um Texte der Fachschriftstellerei, denen nach heutigem Empfinden Lehrbuchcharakter eignet. Zwei Arten lassen sich deutlich unterscheiden: Werke, die der Grundlagenbesinnung der Gelehrten dienen, und Schriften, die sich eher an Anfänger wenden. Grundlagenreflexion finden wir im 4. Buch der „Prinzipien“ (vor 220 in Alexandrien entstanden) des *Origenes*, wo er seine Theorie des geistlichen Schriftsinns vorträgt, die über den wörtlichen Sinn des Bibeltextes hinausreicht⁶⁶. Scharf widerspricht ihm *Theodor von Mopsuestia*, „Gegen die Allegoriker“ („Adversus allegoricos“, um 400)⁶⁷; hätten wir diese Schrift als ganze, dürfte sie als das Gründungsdokument jener historisch-kritischen Bibelauslegung gelten, die erst viel später – im 19. Jahrhundert – zur Blüte gelangte. Ähnliche Schriften zur Bibelhermeneutik stammen – nun in lateinischer und nicht griechischer Sprache – von *Tyconius* und *Augustinus*. Im „Buch der Regeln“ („Liber regularum“, ca. 383)⁶⁸ legt *Tyconius* sieben Kernsachverhalte der Bibelauslegung dar; er erklärt beispielsweise, wenn die Bibel von Christus spricht, könne der ewige Logos oder aber die irdische Kirche (als Leib Christi) gemeint sein. *Augustinus* greift die Regeln des *Tyconius* auf und fügt in seinem Buch über „Die christliche Lehre“ („De doctrina christiana“, 396–427)⁶⁹ weitere hinzu. Nach *Augustinus* muss der Ausleger der Bibel auch auf Kenntnisse der biblischen Sprachen sowie Realienwissen aus Botanik, Physik und Philosophie zurückgreifen können; daher könne er nicht darauf verzichten, sich entsprechendes Bildungsgut anzueignen.

Eine sehr umfangreiche, für Anfänger gedachte „Allgemeine Einführung“ (ca. 310) stammt von *Eusebius*; erhalten sind allerdings nur Teile unter dem Titel

⁶⁶ *Origenes*, Peri archôn IV,1–3, in: *ders.*, Vier Bücher von den Prinzipien, übers. v. H. Görgemanns u. H. Karpp (1976), 668–781. Ein Hinweis auf die Schwierigkeit der Texterklärung findet sich auch bei *Origenes*, Gegen Celsus I, 42.

⁶⁷ *Theodor von Mopsuestia*, Traktat gegen die Allegoristen, in: *Fiedrowicz*, Prinzipien der Schriftauslegung (Fn. 30), 94–97. *Theodor* hat das moderne, von *Johannes Calvin* in seinem Genesiskommentar (zu Gen. 21, 12) ausgesprochene Verdikt gegen *Origenes* vorweggenommen: „Weil *Origenes* überall nach Allegorien auf der Jagd war, hat er die ganze Bibel verdorben“ (*Origenes, dum ubique allegorias venatur, totam scripturam corrumpit*): *J. Calvin*, Commentarii in quinque libros Mosis, in: *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, hg. v. G. Baum, E. Cunitz u. E. Reuss, Bd. 23 (Braunschweig, 1882), cap. 21, Vers 12 (Sp. 302).

⁶⁸ Zweisprachige Ausgaben: *Tyconius*, The Book of Rules, übers. v. W.S. Babcock (1989); *ders.*, Le Livre des règles, hg. v. J.-M. Vercruyse (2004). Auszug: *Fiedrowicz*, Prinzipien der Schriftauslegung (Fn. 30), 130–135.

⁶⁹ *Augustinus*, Die christliche Bildung (De doctrina christiana), übers. v. K. Pollmann (2002).

„*Eclogae propheticae*“ („Prophetische Eklogen“)⁷⁰; behandelt wird die christologische Auslegung vieler Bücher des Alten Testaments mit Schwerpunkt auf den Büchern Genesis, Psalmen und Jesaja. Viel knapper gehalten ist die „Einführung in die heiligen Schriften“ von *Hadrian* (oder *Adrianos*, 5. Jahrhundert), ein Werk, das Besonderheiten der hebräischen Sprache und Diktion erläutert⁷¹. Elementar ansetzende Lehrbücher für Anfänger haben wir von vier lateinischen Autoren: *Eucherius*, *Junilius*, *Cassiodor* und *Isidor*. Die „Unterweisung für Salonius“ („*Instructio ad Salonium*“, ca. 430)⁷² von *Eucherius*, vom Autor seinem Sohn gewidmet, beantwortet ausgewählte Fragen zur Bibelauslegung; außerdem bietet sie eine Art biblisches Wörterbuch, in dem Ausdrücke wie der Gottesname „Zabaoth“ und der Jubelruf „Halleluja“ erläutert werden. Das Buch diente einer Asketengemeinschaft, die sich auf einer der Lérins-Inseln vor Cannes im Mittelmeer niedergelassen hatte, und zeugt von deren biblischer Gelehrsamkeit. Besonders deutlich tritt der didaktische Ansatz bei *Junilius Africanus* hervor: „Die Grundregeln des göttlichen Gesetzes“ („*Instituta regularia divinae legis*“, ca. 542/548) sind als Dialog gestaltet, in welchem der Lehrer (*magister*) auf die Fragen des Schülers (*discipulus*) antwortet. *Junilius* geht es zwar auch um Auslegungsregeln, doch er vermittelt zunächst Wissen über elementare Sachverhalte wie z.B. die Gattungen und Verfasser der biblischen Schriften (Text Nr. 8). Auf *Cassiodors* Bildungsbuch „Die geistlichen und weltlichen Wissenschaften“ („*Institutiones divinarum et saecularium litterarum*“, ca. 562) werden wir zurückkommen (unten, Abschnitt IV.2). Sehr gut durchdacht ist die „Einleitung in die Bücher des Alten und Neuen Testaments“ („*Prooemia in libros veteris ac novi testamenti*“)⁷³ des *Isidor von Sevilla* (560–636). Er bietet neben einer Liste der kanonischen Schriften vor allem Inhaltsangaben zu allen Büchern der Bibel.

3. Abhandlung über biblische Realien

Im 4. Jahrhundert, der Blütezeit patristischer Kommentarliteratur, haben sich mehrere Autoren auch um die handbuchmäßige Erschließung in der Bibel vorkommender Realien bemüht; die Aufmerksamkeit galt vor allem topographischen

⁷⁰ *Eusebius*, *Eclogae propheticae*, in: PG (Fn. 4), Bd. 22 (1857), 1017–1262. Dazu *A.P. Johnson*, *Eusebius the Educator: The Context of the General Elementary Introduction*, in: *S. Inowlocki/C. Zamagni* (Hg.), *Reconsidering Eusebius* (2011), 99–118.

⁷¹ Zweisprachige Ausgabe: *F. Gössling*, *Adrians Eisagôgê eis tas theias graphas* (Berlin, 1887); einen Auszug bietet *Fiedrowicz*, *Prinzipien der Schriftauslegung* (Fn. 30), 174–177; Inhaltsangabe: *Kannengiesser*, *Handbook of Patristic Exegesis* (Fn. 2), 875–877. Eine englische Übersetzung dieses Werks wird von *Peter W. Martens* vorbereitet; vgl. *P.W. Martens*, *Adrian's Introduction to the Divine Scriptures and Greco-Roman Rhetorical Theory on Style*, *Journal of Religion* 93 (2013), 197–217.

⁷² *Eucherius*, *Instructio ad Salonium*, in: *ders.*, *Opera Omnia*, hg. v. C. Wotke (= CSEL, Bd. 31) (Prag, 1894), 63–161.

⁷³ *Isidor von Sevilla*, *Prooemia in libros veteris ac novi testamenti*, in: PL (Fn. 12), Bd. 83 (1862), 155–180.

Angaben sowie den zum Teil rätselhaften Maß- und Gewichtsangaben. Zu nennen sind Werke von *Eusebius*, *Hieronymus* und *Epiphanius*. *Eusebius* schrieb um 330 ein geographisches Handbuch über die Bibel; erhalten ist nur der vierte Band, der die Ortsnamen in alphabetischer Reihenfolge aufführt und mit kurzen Angaben über Ortslage, Geschichte und Sehenswürdigkeiten versieht. Dieses griechische Handbuch hat *Hieronymus* um 390 in lateinischer Sprache frei bearbeitet und ergänzt⁷⁴.

Einzig dastehend und schon aus diesem Grund bemerkenswert ist das Buch „Über Maße und Gewichte“ („*De mensuris et ponderibus*“), im Jahr 382 geschrieben von *Epiphanius von Salamis* (ca. 315–403). Das in griechischer Sprache verfasste Werk behandelt den Kanon der Bibel, die in der alten Kirche bekannten verschiedenen griechischen Übersetzungen des Alten Testaments, im Bibeltext vorkommende Maße und Gewichte sowie die Geographie Israels. Auch der Symbolwert einiger Zahlen wird erläutert. Das Werk ist nur in syrischer Sprache vollständig erhalten⁷⁵.

IV. Rezeption und Bedeutung der Bibelkommentare

Welche Wirkung war den frühen Bibelkommentaren beschieden? Wer hat sie gelesen? Sind sie auch von Nichtchristen zur Kenntnis genommen worden? Kommt ihnen eine Bedeutung innerhalb der spätantiken Kulturgeschichte zu? Solche Fragen sollen im nun folgenden Schlussabschnitt wenigstens kursorisch thematisiert werden.

1. Die Leser der antiken Bibelkommentare

Gab es viele Leser der Kommentare? Gab es überhaupt eine große Zahl gebildeter Mitglieder der Kirche nach 200, die als Leser in Frage kommen? Auskunft gibt eine neuere Studie, deren Verfasser vor übertriebenen Vorstellungen warnt⁷⁶. Die Kir-

⁷⁴ Die Eusebius- und Hieronymus-Texte sind ediert in: *E. Klostermann*, Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen (1904). Übersetzungen: *G.S.P. Freeman-Grenville*, Palestine in the Fourth Century A.D.: The Onomasticon by Eusebius of Caesarea (2003); *R.S. Notley/Z. Safrai*, Eusebius: Onomasticon – The Place Names of Divine Scripture: A Triglote Edition with Notes and Commentary (2005).

⁷⁵ Syrischer Text und englische Übersetzung: *J.E. Dean* (Hg.), Epiphanius' Treatise on Weights and Measures: The Syriac Version (1935); armenischer Text und englische Übersetzung: *M.E. Stone/R.R. Ervine* (Hg.), The Armenian Texts of Epiphanius of Salamis De mensuris et ponderibus (2000). Eine „*Ecloga de mensuris et ponderibus*“, manchmal unter den Werken des Eusebius von Caesarea aufgeführt, ist nur syrisch erhalten; das Werk stammt wohl aus dem 6. Jahrhundert; vgl. *F. Hulstsch*, Metrologicorum scriptorum reliquiae, Bd. 1 (Leipzig, 1864), 276–278.

⁷⁶ *R. MacMullen*, The Second Church: Popular Christianity, A.D. 200–400 (2009).

chen der Städte und Dörfer wurden aus Spenden der wohlhabenden Elite erbaut. Sie waren klein, so dass nur wenige überhaupt den Gottesdienst besuchen konnten (und wollten); in einer spätantiken Großstadt dürften das, wie *MacMullen* zeigt, auch Ende des 4. Jahrhunderts kaum mehr als 500 oder 600 Personen gewesen sein. Und nicht alle Kirchenbesucher waren wirklich Gebildete. Kurz: Wie wir mit nur wenigen gebildeten Zuhörern der Predigt rechnen dürfen, so auch nur mit wenigen Lesern christlicher Bücher. Die Bibelkommentare sind Erzeugnis und Lesestoff einer ganz kleinen gebildeten Elite. Das ist eigentlich nicht verwunderlich, entspricht es doch auch heutiger Erfahrung. Nur in streng pietistischen Gemeinden lässt sich auch heute noch die regelmäßige Lektüre von Bibelkommentaren durch größere Gemeinschaften beobachten⁷⁷. Doch so klein die Zahl der an der Bibel wirklich Interessierten war, so groß war deren Eifer. Der Eifer ist verständlich: Mit demselben Eifer, mit dem gebildete Heiden vormals Autoren wie Homer, Platon und Vergil studiert hatten, wandten sich nun gebildete Christen den heiligen Büchern der Kirche zu. Zum Beleg nun einige Beispiele.

In der um 400 lebenden Generation gab es in der Stadt Rom eine „Paulusrenaissance“: Die Paulusbriefe wurden als theologische Quelle entdeckt; man versuchte sie zu verstehen – nicht zuletzt durch Kommentare. Es entstanden lateinische Kommentare zu Paulusbriefen von *Marius Victorinus*, *Ambrosiaster*, *Hieronymus* (der seine Kommentare von Bethlehem nach Rom schickte) und *Pelagius*. Durch die Briefe des *Hieronymus* kennen wir einen Kreis von Leserinnen solcher Kommentare: den Kreis um die adlige Asketin Marcella (ca. 335–411), die um 355 in ihrem Haus auf dem Aventin eine Gemeinschaft unverheirateter Frauen gegründet hatte⁷⁸. Ihrer Gemeinschaft ist *Hieronymus* nicht nur während seines Aufenthalts in Rom 382–385 eng verbunden; aus dieser Gemeinschaft begleiten ihn auch zwei Frauen – Paula und Eustochium – 385 nach Bethlehem, um sich dort dauerhaft niederzulassen. *Hieronymus* bescheinigt Marcella eine geradezu „un glaubliche Leidenschaft für die heiligen Schriften“ (*divinarum scripturarum ardor incredibilis*)⁷⁹, eine Charakterisierung, deren Wahrheitsgehalt durch die exegetischen Fragen, die sie *Hieronymus* stellte und die der Gelehrte brieflich beantwortete, verbürgt ist. Die Frauen der römischen Gemeinschaft drängen *Hieronymus*, Kommentare zu den Paulusbriefen und Kohelet zu schreiben, aber auch vorhandene

⁷⁷ In Eiserfeld (Stadt Siegen) haben sich im Jahr 1995 etwa 200 Mitglieder der dortigen pietistischen Gemeinde in ihrem Versammlungshaus mehrmals wöchentlich zum abendlichen Bibelstudium getroffen. Zur Zeit meines Besuchs dort wurde gerade der Prophet Deuterosejaja mit Hilfe des wissenschaftlichen Kommentars von Claus Westermann gelesen.

⁷⁸ *E.G. Hinson*, *Women Biblical Scholars in the Late Fourth Century – The Aventine Circle*, in: E.A. Livingstone (Hg.), *Papers presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies*, Bd. 5 (= *Studia Patristica*, Bd. 33) (1997), 319–324; *S. Letsch-Brunner*, *Marcella – Discipula et Magistra: Auf den Spuren einer römischen Christin des 4. Jahrhunderts* (1998); *A. Cain*, *The Letters of Jerome: Asceticism, Biblical Exegesis and the Construction of Authority in Late Antiquity* (2009), 68–98.

⁷⁹ *Hieronymus*, Brief 127,4 in: CSEL (Fn. 64), Bd. 56 (1918), 148. Der ganze Brief, übersetzt bei *Letsch-Brunner*, *Marcella* (Fn. 78), 247–256, ist ein Nachruf auf Marcella.

aus dem Griechischen zu übersetzen. Tatsächlich schrieb *Hieronymus* Pauluskommentare, fand jedoch für die mühevollere Übersetzungsarbeit keine Zeit. *Hieronymus* und Marcella wechseln eine Reihe von Briefen, die stets exegetische Fragen betreffen. „Kannst Du mir den Kommentar von Reticus von Autun zum Hohelied besorgen?“, fragt ihn Marcella einmal; die Antwort lautet: „Nein, das ist kein guter Kommentar“⁸⁰. *Silvia Letsch-Brunner* bemerkt in ihrem Buch über Marcella zu Recht: „In ihrer [Marcellas] Bibliothek befanden sich bestimmt sämtliche [Bibel-]Übersetzungen und Kommentare ihres bethlehemitischen Freundes und Gelehrten“⁸¹. Das Beispiel Marcellas belegt die Intensität, mit welcher gebildete Christen sich um das Verständnis der Bibel bemühten; ein solches Verständnis aber war ohne das Studium von Kommentaren nicht zu erreichen.

Die gelehrte Marcella galt in Rom als ein wandelnder Bibelkommentar, den man konsultieren konnte. *Hieronymus* sagt zwar, Marcella sei *magistra*, „Lehrerin“ in der von ihr geführten Frauengemeinschaft gewesen, doch umschreibt er ihre bibelwissenschaftliche Kompetenz vorsichtig als *iudex*, „Richterin“⁸², die Streitfragen entscheidet. Gleichzeitig betont er Marcellas Zurückhaltung: Marcella konnte nicht wirklich lehren, da dies, nach einem Pauluswort, Frauen verwehrt ist. Dieser Befund ist aufschlussreich: Wäre Marcella keine Frau gewesen, hätte sie nicht nur Kommentare gelesen, sondern auch solche geschrieben.

Wie dachten die verschiedenen Kommentatoren über die Arbeit ihrer Kollegen? Man darf sich die Gemeinschaft der Bibelkommentatoren nicht als eine völlig harmonische Gruppe vorstellen. Von den Bedenken des *Hieronymus* gegen einen bestimmten Hohelied-Kommentar war bereits die Rede. Besonders gegen die Kommentare des *Origenes* wird von den Gegnern der allegorischen Auslegungsweise oft polemisiert. „Die Neuerer der Heiligen Schrift, die sich für Weise halten“ – gemeint ist *Origenes* – „haben, weil sie mit dem historischen Sinn nichts anzufangen wussten oder ihn verfälschten, die Allegorie eingeführt, nicht im Sinne des Apostels (Paulus), vielmehr entsprechend ihrer fragwürdigen Auffassung“⁸³, heißt es bei *Diodor von Tarsus* (um 350). Um 400 hat *Theophilus von Alexandria* eine ganze Abhandlung gegen die Auslegung von Jesaja 6 durch *Origenes* geschrieben⁸⁴ – um nur ein weiteres Beispiel zu nennen. Die Bibelauslegung war ein dankbares Feld für gelehrte Kontroversen.

Haben auch Nichtchristen Interesse an den Kommentaren gezeigt? Ja, aber wohl nur wenige, nämlich die Verfasser religionskritischer Schriften, die sich gegen die Christen richteten. Anhand des Werks von *Kelsos (Celsus)* und *Porphyrios*, zwei heidnischen religionskritischen Autoren, können wir den einschlägigen Befund

⁸⁰ *Hieronymus*, Brief 37,4, in: CSEL (Fn. 64), Bd. 54 (1910), 288 f.

⁸¹ *Letsch-Brunner*, Marcella (Fn. 78), 189.

⁸² *Hieronymus*, Brief 127, 5 („magistra“) und 7 („iudex“), in: CSEL 56 (Fn. 79), 149, 151.

⁸³ *Diodor von Tarsus*, Psalmenkommentar, Prolog, vgl. den zweisprachigen Text bei *Fiedrowicz*, Prinzipien der Schriftauslegung (Fn. 30), 88 f.

⁸⁴ *Theophilus*, Traktat gegen Origenes über die Vision Jesajas; zweisprachig in: *Origenes*, Die Homilien zum Buch Jesaja, übers. v. A. Fürst u. C. Hengstermann (2009), 330–365.

erheben. Um 200 oder kurz vorher schrieb *Kelsos* „Das wahre Wort“ („*Alethês Logos*“). Die von *Origenes* wiedergegebenen ausführlichen Zitate aus diesem Werk lassen die Quellen des heidnischen Autors deutlich erkennen: Er kannte zumindest die Bücher Genesis und Exodus sowie das Matthäus- und das Lukasevangelium; auch andere christliche Schriften waren ihm bekannt. Er wusste um die allegorische Auslegungsweise biblischer Texte durch Christen⁸⁵; Kunde davon schöpfte er wahrscheinlich aus dem Gespräch mit christlichen Theologen und nicht aus schriftlich vorliegenden Kommentaren, denn diese gab es in seiner Zeit noch nicht. *Kelsos* meint, eine allegorische Auslegung der von Christen gelesenen Bücher sei inhaltlich unsinnig und überhaupt nicht machbar⁸⁶. Hätte *Kelsos* auf Bibelkommentare zurückgreifen können, hätte er dies zweifellos getan – und sie dann lächerlich gemacht. Genau dieses Vorgehen finden wir hundert Jahre später. Nun kann der heidnische Philosoph *Porphyrios* bei seiner religionskritischen Arbeit auch auf christliche Bibelkommentare zurückgreifen. In seiner Schrift „Gegen die Christen“ (ca. 270 oder 300) drückt *Porphyrios* seine Hochschätzung des Judentums und der monotheistischen Religion aus; dagegen lehnt er das Christentum ab. Sein Urteil über die Autoren der Kommentare fällt vernichtend aus:

„Statt sich von den erbärmlichen jüdischen Schriften abzuwenden, haben einige versucht, diese in befriedigender Weise zu erklären. Doch sie verlieren sich in verworrenen, dem Text nicht entsprechenden Erklärungen, die nicht der Verteidigung der fremden [nämlich jüdischen] Sache dienen, sondern Anerkennung und Lob der eigenen [christlichen] Sache zum Ziel haben. Diese Exegeten reden groß daher, die klaren Worte des Mose seien ein Rätsel. Sie verhimmeln dieselben als Gottesworte voll heiliger Geheimnisse. Durch ihren Schwindel verlieren sie alle Fähigkeit zur Kritik“⁸⁷.

Als Beispiel eines törichtigen Exegeten dieser Art führt *Porphyrios* keinen anderen als *Origenes* an, den er in seiner Jugend persönlich gekannt hat; vielleicht hat er bei *Origenes* in Caesarea studiert. Das Werk des *Porphyrios* ist nicht erhalten; nur aus einer Reihe von antiken Zitaten können wir seine Kritik an den Bibelkommentaren christlicher Autoren und seine eigene, alternative Sicht der Dinge rekonstruieren⁸⁸. Die Zitate verraten erstaunliche Sachkenntnis des Autors. *Porphyrios*

⁸⁵ *Origenes*, Gegen Celsus IV, 48 und 51: „Die Vernünftigeren unter den Juden und Christen“ praktizieren nach *Kelsos* die allegorische Bibeldeutung, die *Kelsos* allerdings nicht aus Kommentaren, sondern nur vom Hörensagen kenne. *Kelsos* hätte sich nach Meinung des *Origenes* über die allegorische Bibelauslegung in der jüdischen Kommentarliteratur informieren können; *Origenes* denkt an die Kommentare des Juden Philon von Alexandrien. Vgl. die zweisprachige Ausgabe: *Origenes*, Contra Celsum – Gegen Celsus, übers. v. C. Barthold, 5 Bde. (2011–2012).

⁸⁶ *Kelsos* bei *Origenes*, Gegen Celsus IV, 49. *Kelsos* meinte, die Bücher der Christen, anders als etwa Homer, ließen eine allegorische Auslegung gar nicht zu. *Origenes*' eigenes Kommentarwerk zur Bibel musste ihm, *Origenes*, als eine monumentale Widerlegung der Auffassung des *Kelsos* erscheinen.

⁸⁷ Mitgeteilt von *Eusebius*, Kirchengeschichte (Fn. 11), VI,19,4 (S. 291) – Übersetzung modifiziert. Vgl. *R.M. Berchman*, *Porphyry against the Christians* (2005), 139 (Fragment 20).

⁸⁸ Alle bekannten Fragmente finden sich in Übersetzung bei *Berchman*, *Porphyry against the Christians* (Fn. 87), 123–221; die auf Paulus sich beziehenden *Porphyrios*-Fragmente sind

kennt nicht nur Homer und Platon (deren Werk er Kommentare widmete); auch mit der Bibel ist er bestens vertraut. Ausführlich befasst er sich mit dem Buch Daniel, das er (ganz ähnlich wie die heutige Forschung) als üble Fälschung aus der Makkabäerzeit disqualifiziert⁸⁹. Seinen eigenen Kommentar zum Danielbuch hat der Kirchenvater *Hieronymus* ausdrücklich als Widerlegung der Ausführungen des *Porphyrios* angelegt, um gelegentlich *Porphyrrios* sogar zuzustimmen⁹⁰. *Porphyrios* ist nicht nur die christliche Deutung des Alten Testaments suspekt; auch die Deutung der Gestalt Jesu durch die Evangelisten leuchtet ihm nicht ein. Gleichwohl kann er von Jesus mit Achtung sprechen. Wäre das Buch des *Porphyrios* auf uns gekommen, könnte es als scharfsinniges Werk einer heidnischen Bibelkritik gewürdigt werden, deren Niveau von den Kirchenvätern selten erreicht worden ist. Erst in der Neuzeit beginnen christliche Theologen mit großem Zögern wieder, dieselben Fragen wie *Porphyrios* zu stellen.

2. Das Ende der frühen Bibelkommentierung

Am Ende der Kirchenväterzeit steht der gebildete Politiker und Theologe *Cassiodor* (ca. 485–580). Nach seinem Rückzug aus den weltlichen Geschäften gründete der frühere Politiker ein kleines Elitekloster – das Vivariense (gelegen an der Sohle des italienischen „Stiefels“). Die etwa 25 bis 50 Mitglieder dieser Gemeinschaft zeichneten sich besonders durch hohe Bildung aus sowie durch den Willen, begabten Schülern das gesamte theologische und weltliche Wissen der damaligen Zeit zu vermitteln. Den Mittelpunkt des Klosters bildete eine Bibliothek. Ihr Kernbestand sind drei Werke: (1) die lateinische Bibel in verschiedenen Handschriften, außerdem eine vollständige griechische Bibelhandschrift; (2) ein von *Cassiodor* in Auftrag gegebener monumentaler neunbändiger Bibelkommentar; in

auch zusammengestellt bei *G. Lüdemann*, Paulus, der Gründer des Christentums (2001), 257–265. Originaltexte: *Porphyrios* (*Porfirio de Tiro*), *Contra los cristianos: Recopilación de fragmentos*, hg. v. E.A. Ramos Jurad (2006); *ders.*, *Contro i cristiani*, hg. v. G. Muscolino (2009). Zu neu entdeckten *Porphyrios*-Fragmenten vgl. *R. Goulet*, Cinq nouveaux fragments nominaux du traité de Porphyre „Contre les Chrétiens“, *Vigiliae Christianae* 64 (2010), 140–159; *J.G. Cook*, *Porphyry's Critique of the Jewish Scriptures: Three New Fragments*, in: S. Kreuzer/M. Meiser/M. Sigmund, *Die Septuaginta – Entstehung, Sprache, Geschichte* (2012), 561–581. – Einen Kommentar zu allen *Porphyrios*-Fragmenten bietet *J.G. Cook*, *The Interpretation of the Old Testament in Greco-Roman Paganism* (2004), 150–247; *ders.*, *The Interpretation of the New Testament in Greco-Roman Paganism* (2000), 103–167. Vgl. auch *R.M. Berchman*, *Porphyry and the Patristic Origins of Biblical Criticism*, in: L.G. Benakis (Hg.), *Néoplatonisme et philosophie médiévale* (1997), 35–58.

⁸⁹ Die einschlägigen Fragmente aus *Porphyrios*, *Gegen die Christen* (Buch 12) sind dem Daniel-Kommentar des *Hieronymus* entnommen; gesammelt sind sie bei *Berchman*, *Porphyry against the Christians* (Fn. 87), 157–167; kommentiert werden sie von *Cook*, *Interpretation of the Old Testament* (Fn. 88), 187–247.

⁹⁰ *Hieronymus*, In Daniele (= *Corpus Christianorum, Series Latina*, Bd. 75A) (1964), 914: In manchen Fragen besteht „zwischen *Porphyrios* und unseren [christlichen] Auslegern kein Dissens“ („inter *Porphyrrium* ac nostros nulla contentio est“).

den neun (leider nicht erhaltenen) Kodizes waren lateinische oder ins Lateinische übersetzte griechische Kommentare zu allen Schriften des Alten und Neuen Testaments versammelt; (3) *Cassiodors* „*Institutiones divinarum et saecularium litterarum*“ („Die geistlichen und weltlichen Wissenschaften“, ca. 562), ein Bildungshandbuch und Bibliothekskatalog, in welchem der Verfasser die von ihm gesammelten und zum Studium empfohlenen Bibelkommentare vorstellt⁹¹.

Viele der frühen Bibelkommentare sind verloren gegangen oder nur bruchstückhaft überliefert. Wenn Exegeten wie *Origenes* und *Theodor von Mopsuestia* nach ihrem Tod wegen (angeblicher) Irrlehren von Konzilien verurteilt wurden, wirkte sich das verheerend auf die Überlieferung ihrer Schriften aus – sie wurden nur noch selten oder überhaupt nicht mehr abgeschrieben und aufbewahrt. Einige größere Stücke aus dem Kommentarwerk des *Origenes* sind nur erhalten geblieben, weil *Rufin von Aquileja* im 4. Jahrhundert eine lateinische Übersetzung angefertigt hat. Von *Theodors* Werk ist nur wenig erhalten geblieben – ein Teil ebenfalls nur in lateinischer Übersetzung. Von *Theodors* Kommentar zur Apostelgeschichte wissen wir nur aus einem Konzilsdokument, das dieses Werk scharf verurteilt⁹²; das Werk selbst ist verloren. Manche Passagen aus verlorenen Kommentaren sind überliefert durch ihre Aufnahme in sogenannte Katenen.

Die mittelalterliche Kommentarliteratur hat das Erbe der Väterzeit bewahrt⁹³. Die „Glosse“ verbindet die Auswertung antiker Kommentare mit der Notierung eigener Einsichten. Wie ein Blick in die „*Glossa ordinaria*“ (das wichtigste mittelalterliche Bibelhandbuch) zeigt, kommt die Glosse nie ohne die Namen von alten Autoritäten aus (Text Nr. 10)⁹⁴. Der Unterschied zwischen den Kommentaren der Väterzeit und den angeführten, primär nach-antiken Kommentarformen „Katene“ und „Glosse“ ist unübersehbar: Während die antiken Kommentare ihrem Wesen nach Erbauungsliteratur bleiben, haben wir es bei Katene und Glosse eher mit Nachschlagewerken zu tun, die der theologischen Arbeit dienen⁹⁵. Solche

⁹¹ *Cassiodor*, *Institutiones* I,1–9 und I,12–1, in: *ders.*, *Institutiones divinarum et saecularium litterarum* – Einführung in die geistlichen und weltlichen Wissenschaften, übers. v. W. Bürsgens, Bd. 1 (2003), 114–173, 178–191. Zu Cassiodors Umgang mit der Bibel vgl. *Stansbury*, *Early-medieval Biblical Commentaries* (Fn. 26), 60–69.

⁹² Zweites Konzil von Konstantinopel 553; vgl. *G. Alberigo et al.* (Hg.), *Dekrete der ökumenischen Konzilien*, Bd. 1 (1998), 120.

⁹³ *J.J. Contreni*, *The Patristic Legacy to c. 1000*, in: R. Marsden/E.A. Matter (Hg.), *The New Cambridge History of the Bible*, Bd. 2 (2012), 505–535. Besonders die homiletischen Kommentare der Kirchenväter sind im Mittelalter beliebt gewesen. Manche der Homiliare sind aus patristischen Texten zusammengestellt – und manchmal ist ein Homiliar der einzige Überlieferungsträger des entsprechenden Vätertextes; vgl. *R. Étaitx*, *Homéliaires patristiques latins* (1994).

⁹⁴ *E.A. Matter*, *The Church Fathers and the Glossa ordinaria*, in: I. Backus (Hg.), *The Reception of the Church Fathers in the West* (1997), 83–111. Vgl. *L.J. Smith*, *The „Glossa ordinaria“: The Making of a Medieval Bible Commentary* (2009).

⁹⁵ Über die Formen mittelalterlicher Bibelkommentare, bes. „Katene“ und „Glosse“, informiert *G. Dahan*, *Genres, Forms and Various Methods in Christian Exegesis of the Middle Ages*, in: Saebø, *Hebrew Bible/Old Testament* (Fn. 30), Bd. I.2 (2000), 196–236.

Nachschlagewerke, welche auch die Meinung von Autoren aus der Kirchenväterzeit notieren, gibt es erst wieder im 21. Jahrhundert⁹⁶.

3. Kulturbedeutung der Kommentare – Noch einmal: die Zeit der Kommentare

Jene Epoche, die wir als „Zeit der Bibelkommentare“ bezeichnen, verdient eine Erörterung im Hinblick auf ihre Kulturbedeutung. Treten wir einen Schritt zurück, um den gesamten Vorgang der jüdisch-christlichen Buchproduktion zu betrachten, stellt sich die Sache wie folgt dar: Zwischen ca. 750 v.Chr. und 120 n.Chr. entsteht eine im Alten und Neuen Testament gesammelte Literatur, in der sich der Geist einer neuen Zeit niederschlägt, die älteren Religionsformen gegenüber kritisch eingestellt ist und neue Wege geht. Es ist die Zeit eines charismatischen Prophetentums, das viele Menschen in ihren Bann schlägt, aber auch viele Kontroversen auslöst, vor allem jenen Disput, der zur Trennung des Christentums von seinem jüdischen Mutterboden führt. Die genannte Zeit der Entstehung der biblischen Schriften, 750 v.Chr. bis 120 n.Chr., lässt sich mit *Karl Jaspers*⁹⁷ als die „Achszeit“ zumindest der abendländischen Geschichte verstehen. Mit diesem Stichwort fällt der Blick auf größere kulturgeschichtliche Zusammenhänge, ja sogar auf ein Strukturgesetz, das den Rhythmus der Geschichte ausmacht: Der schöpferische Geist erlahmt, so dass auf kreative Perioden solche der Rezeption folgen. Rezeption aber bedeutet: Nachvollzug, Aneignung und Sicherung der neuen geistigen Welt, die in der schöpferischen Epoche entstanden ist.

Während in der geistig kreativen und literarisch aktiven Achszeit die biblische Literatur entsteht, kommt es in der nachfolgenden Epoche zu einer eher passiven Aneignung und Rezeption, die den Durst der geistigen Elite nach heiligem Wissen – oder Heilswissen, Glaubenswissen – befriedigt. Die geistige Aneignung aber vollzieht sich zwischen ca. 200 und 600 vor allem in der Form des Kommen-

⁹⁶ In englischer Sprache gibt es zwei noch nicht abgeschlossene Kommentarreihen zur Bibel, die als Anthologien aus Kommentaren der Kirchenväter – und teils auch späterer Autoren – gestaltet sind: der „Ancient Christian Commentary on Scripture“ (hg. v. T.C. Oden, bisher 29 Bde. [1998 ff.]) und „The Church’s Bible“ (hg. v. R.L. Wilken, bisher 4 Bde. [2003 ff.]). In deutscher Sprache gibt es folgende, ähnlich angelegte Kommentare innerhalb der Reihe „Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament“: *T. Heither/C. Reemts*, Schriftauslegung – Die Patriarchenerzählungen bei den Kirchenvätern (1999); *T. Heither*, Schriftauslegung – Das Buch Exodus bei den Kirchenvätern (2002); *C. Reemts*, Schriftauslegung – Die Psalmen bei den Kirchenvätern (2000). In der Reihe „Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern“ von *C. Reemts* und *T. Heither* sind 2007–2012 Bände über Abraham, Adam, David, Mose, Salomo und Samuel erschienen. Die Serie „Novum Testamentum Patristicum“ (hg. v. A. Merkt u. T. Nicklas, bisher 2 Bde. [2007 ff.]) soll jedes Buch des Neuen Testaments erläutern.

⁹⁷ *K. Jaspers*, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte (1949). Nach Jaspers besitzt die menschliche Geschichte nur eine einzige wirklich kreative Periode – eben die Achszeit; auf ihr beruht die gesamte nachfolgende kulturelle Arbeit des menschlichen Geistes. Die Achszeit bleibt die Basis und Bezugsgröße aller höheren Kultur.

tierens. Das Kommentieren biblischer Texte und natürlich auch das Studium der Kommentare sind in jener Zeit die Form, in welcher sich die Rezeption des Bibeltextes vollzieht. Die Beschäftigung mit der Bibel beherrschte die christlichen Intellektuellen der Spätantike in so hohem Maße, dass alle anderen möglichen Interessen zurücktreten mussten. Das gilt vor allem für die Beschäftigung mit jenen Gebieten, die wir heute der Naturwissenschaft zurechnen: Geographie, Zoologie, Medizin, Mathematik, Kosmologie. Diese Disziplinen hatten in der griechischen und hellenistischen Welt eine erste Blüte erlebt – bis sie durch das Desinteresse der christlichen, sich an der Bibel orientierenden Kultur in den Hintergrund gedrängt wurden:

„Man hat das Christentum der Feindseligkeit gegen die Wissenschaft beschuldigt, und in der Tat finden sich bei gewissen Kirchenvätern sehr starke Ausdrücke dieser Feindseligkeit. Man sollte aber nicht vergessen, dass der moralisierende Stoiker der Kaiserzeit, die Kyniker und die Neuplatoniker die Wissenschaft ebenso geringschätzig behandelten: Sie sei für ein gerechtes und glückliches Leben wertlos, wertlos für die Vereinigung mit dem höchsten Wesen. Das schlimmste aber war, dass der wissenschaftliche Geist erlosch“⁹⁸.

Kurz: naturwissenschaftliches Forschen wird als irrelevant für das transzendente Heil des Menschen erachtet. Wer sich mit den Geheimnissen der Natur beschäftigt, gilt als jemand, der seine Neugier, ja seinen Vorwitz auf Unergründbares und Überflüssiges richtet und so in Gefahr kommt, seinem ewigen Heil zu schaden oder sein Heil sogar zu verspielen. Je mehr der sich aus der Bibellektüre nährende „Glaube“ in den Vordergrund tritt, umso mehr muss die der Welt zugewandte forschende „Vernunft“ zurücktreten. Die fortschreitende Fixierung der spätantiken Forschung auf die biblischen Schriften und der damit einhergehende Vorrang der Kommentare führt zu „the closure of the Western mind“⁹⁹ – zum Ende der vielseitigen und blühenden antiken Geisteskultur. Die Begeisterung für die Bibel trug zum Untergang der antiken Kultur bei.

Kein Zweifel also: Als Tätigkeit mit weitreichenden kulturellen Folgen verdient die den Bibeltext aneignende Geistesbeschäftigung eine eigene Würdigung. Solche Würdigung wird den Bibelkommentaren der Kirchenväterzeit heute durchweg vorenthalten, wie ein Blick in jedes beliebige Handbuch der Kirchenväterliteratur lehrt, denn dort führen die Bibelkommentare ein Schattendasein. Lediglich die „Geschichte der altchristlichen Literatur“ von *Jordan*, vor mehr als 100 Jahren erschienen, räumt ihnen breiteren Raum ein¹⁰⁰. Selbst *Kannengiessers* neues, groß angelegtes „Handbook of Patristic Exegesis“ konzentriert sich, anders als der Buchtitel erwarten lässt, auf die Ausleger und nicht auf die Kommentare selbst¹⁰¹. Heute gelesen und deshalb in den Handbüchern hervorgehoben werden literarische Spitzenerzeugnisse wie die „Kirchengeschichte“ des *Eusebius*, die „Bekannt-

⁹⁸ *M. Nilsson*, Geschichte der griechischen Religion, Bd. 2 (2. Aufl., 1961), 711.

⁹⁹ *C. Freeman*, The Closing of the Western Mind: The Rise of Faith and the Fall of Reason (2002).

¹⁰⁰ *Jordan*, Geschichte der altchristlichen Literatur (Fn. 21).

¹⁰¹ *Kannengiesser*, Handbook of Patristic Exegesis (Fn. 2).

nisse“ und der „Gottesstaat“ des *Augustinus* sowie die „Mönchsregel“ des *hl. Benedikt*, nicht aber die Bibelkommentare, die in der heutigen Theologie praktisch keine Rolle spielen. Gelesen werden sie nur noch von wenigen Spezialisten als Zeugnisse einer vergangenen Epoche der Kirchen- und Theologiegeschichte.

Anhang: Auszüge aus Bibelkommentaren und verwandten Texten aus der Zeit der Kirchenväter

Ein Gesamtverzeichnis der griechischen und lateinischen Bibelkommentare aus der Zeit der Kirchenväter gibt es nicht. Einen Ersatz bietet die Übersicht über die wichtigsten, aus Handschriften edierten Bibelkommentare im „Handbook of Patristic Exegesis“ von *Kannengiesser*¹⁰². Die nachfolgende Auswahl soll eine Vorstellung davon vermitteln, was den Leser solcher Werke erwartet.

Text 1: Theologischer Kommentar – Auszug aus Hippolyts Kommentar zum Buch Daniel

III.15.5. Dann, zu diesem Zeitpunkt, als sie gehört hatte, was geschehen war, betrat die Königin das Haus des Trinkgelages und sagte zum König: Deine Gedanken sollen Dich nicht aufwühlen, und Dein Antlitz soll sich nicht verfinstern! Es gibt in Deinem Reich einen Mann, in welchem der Geist Gottes ist. In den Tagen Deines Vaters wurde in ihm ein wacher Verstand gefunden. König Nabuchodonosor, dein Vater, setzte ihn ein als Vorsteher der Beschwörer, Magier, Chaldäer und Gazarener [= Wahrsager]. Weil der Geist Gottes in ihm ist und Klugheit und Verstand, kann er Träume deuten, Schwieriges erklären und Rätsel lösen. Sein Name ist Daniel; der König hat ihm den Namen Balthasar gegeben. Lass ihn also rufen und er wird dir die Deutung [der geheimnisvollen Inschrift auf der Wand] geben! (Dan. 5, 10–12, gekürzt)

16.1. Wozu also ist die Königin gekommen und hat an Daniel erinnert? Haben ihn nicht alle Beamte und der König selbst gekannt? Oder waren ihnen die Dinge, die unter Nabuchodonosor geschehen waren, unbekannt – hatte er [Nabuchodonosor] doch die Traumbilder, die für ihn bestimmt waren, allein gesehen, und ihn [Daniel] eingesetzt zum Vorsteher der Weisen Babylons? 16.2. Sie wussten es auch, aber, durch ihn hintangesetzt, da er mit göttlicher Weisheit geschmückt war, wollten sie dem König nichts über ihn [Daniel] sagen, damit er nicht komme und die Schrift deute, und sie so [wieder] beschämt würden.

16.3. Dies hat sich nicht nur damals bei Daniel so ereignet, sondern geschieht auch jetzt bei vielen. 16.4. Denn wenn einer, göttlicher Gnade gewürdigt, sich als weiser als andere herausstellt, wird er sofort beneidet, gehasst, verfolgt, geschmäht, entehrt, beschimpft; man glaubt, so seine Überlegenheit darzutun. 16.5. Solches geschah auch den Propheten und dem Herrn [Christus] und den Aposteln. Was Daniel in Babylon geschah, wird von der Schrift dargelegt, um uns zu lehren, was immer geschieht.

¹⁰² *Balás/Bingham*, *Patristic Exegesis of the Books of the Bible* (Fn. 2).

Quelle: Hippolyt von Rom, Kommentar zum Danielbuch III. 15.5–16.5. – Ausgabe: Hippolyt, Kommentar zu Daniel, hg. v. M. Richard (2000), 164–167 (griechisch, mit Arbeitsübersetzung). – Englische Übersetzung: Hippolytus of Rome, Commentary on Daniel, übers. von T.C. Schmidt (2010), 101 f. – Originalsprache: Griechisch. – Datierung: 202/211.

Text 2: Theologischer Kommentar – Vorwort und Anfang des Kommentars von Theodor von Mopsuestia zum Titusbrief

Einführung. Als der heilige Apostel [Paulus] nach Kreta ging, lehrte er die wahre Gottesverehrung jenen, die dort lebten. Da die wahre Gottesverehrung ihn jedoch dazu bewegte, in andere Provinzen weiter zu ziehen, um Menschen, die an vielen anderen Orten lebten, in der wahren Gottesverehrung zu unterrichten, ließ er Titus in Kreta, wie er Timotheus in Ephesus zurückgelassen hatte, um ihn mit der Leitung der dortigen Kirchen zu betrauen. Darum schrieb er ihm, kurz gesagt, über die Amtseinsetzung, nämlich wie er selbst Ämter besetzen sollte. Gleichzeitig erteilte er ihm Rat über alles andere, wobei er ihn belehrte, wie er mit einzelnen (Personengruppen) verfahren sollte. Er geht ein auf die aus der Beschneidung [= die Juden], auf die er bereits im ersten Brief an Timotheus eingegangen war. Mit Nachdruck ermahnt er ihn, weder selbst der wahren Frömmigkeit Widersprechendes zu lehren, noch anderen solches zu tun erlauben. Weiter: Der Brief hat offensichtlich große Ähnlichkeit mit jenem Brief [an Timotheus]; tatsächlich schrieb er ja aus demselben Grund an Titus und Timotheus. Die beiden Briefe unterscheiden sich allerdings dadurch, dass [Paulus] an Timotheus ausführlicher und über alles sorgfältiger handelt. Im vorliegenden Brief an Titus aber sehen wir, wie Paulus auf alles ganz kurz eingeht. Soweit der Inhalt des Briefs. Ich meinerseits werde mich um Kürze in der Erklärung bemühen, indem ich mich auf bestimmte Themen konzentriere, ist es doch mein Anliegen, die Erörterung nicht dann in die Länge zu ziehen, wenn die wahre Bedeutung in wenigen Worten erklärt werden kann.

Paulus, Knecht Gottes und Apostel Jesu Christi, gemäß dem Glauben der Auserwählten Gottes und der Erkenntnis der Wahrheit, der Gottesverehrung gemäß, in Hoffnung auf das ewige Leben, das der wahrhaftige Gott schon vor ewigen Zeiten verheißen hat, jetzt aber hat er zur vorherbestimmten Zeit sein Wort offenbart in der Verkündigung, die mir durch den Auftrag Gottes, unseres Retters, anvertraut ist. An Titus, seinen echten Sohn nach dem gemeinsamen Glauben: Gnade und Friede von Gott, dem Vater, und Jesus Christus, unserem Retter (Tit. 1, 1–4).

Er [Paulus] hat für den Brief ein längeres Grußwort verfasst als eigentlich nötig gewesen wäre. Er tat dies, wie wir wissen, oft auch sonst, zum Beispiel in dem Brief, den er zuvor an die Römer geschrieben hat. Der eigentliche Gruß besteht aus folgenden Worten: „Paulus, Knecht Gottes und Apostel Jesu Christi: An Titus, seinen echten Sohn“ usw. Hinzugefügt hat er die Worte von „gemäß dem Glauben der Auserwählten Gottes“ bis „An Titus, seinen echten Sohn“. Das gleicht dem Anfang des zweiten Briefs an Timotheus, wo er sagt: „Paulus, Apostel Jesu Christi durch den Willen Gottes gemäß der Zusage des Lebens in Christus Jesus“ (2. Tim. 1, 1). Das aber ist es, was er meint: „Ich wurde zum Apostel bestimmt, damit alle glauben mögen, die vor Zeiten dazu von Gott erwählt worden sind aufgrund der Güte seiner Absicht, alle nämlich, welche die Wahrheit der wahren Gottesverehrung kennen. [Ich wurde zum Apostel bestimmt,] damit sie fähig werden, das immerwährende Leben zu erlangen, auf das wir warten. Vor langer Zeit hat Gott verheißen, er werde dieses Leben gewähren, jetzt aber hat er es tatsächlich gebracht durch das Kommen Christi zu jener Zeit, die ihm die beste dafür erschien. Christus hat er erweckt für alle. Im Wunsche, dies

allen zu offenbaren, hat er mich beauftragt, all dies zu lehren. So soll ich mit Eifer und Eile durch die Provinzen ziehen, um die mir aufgetragene Lehraufgabe zu erfüllen.“ Das ist der Sinn der Einfügung. Der heilige Paulus wollte nämlich den Grund für sein Apostelamt angeben, um Titus zu ermahnen. Und wenn er sagt „An Titus, seinen echten Sohn nach dem gemeinsamen Glauben“, dann bedeutet das: „Du bist mein Sohn nach dem Glauben aufgrund der Tatsache, dass du in Gemeinschaft mit mir gekommen bist durch dein Kommen zum Glauben durch meine Lehrtätigkeit.“

Quelle: Theodor von Mopsuestia, In Epistolam beati Pauli ad Titum, „argumentum“ und Kommentar zu Tit. 1, 1–4. – Ausgabe: *Theodore of Mopsuestia, Commentary on the Minor Pauline Epistles*, übers. v. R.A. Greer (2010), 738–743 (zweisprachige Ausgabe). – Originalsprache: Griechisch, doch bis auf ein Zitat aus dem angeführten Abschnitt nur in lateinischer Übersetzung überliefert. – Datierung: um 400.

Anmerkung: Theodor von Mopsuestia kommentiert fast alle Paulusbriefe. Vor die Einzelkommentierung stellt der Autor jeweils eine Einleitung, die den Brief im Leben des Paulus verortet und den Inhalt kurz zusammenfasst.

Text 3: Theologischer Kommentar – Auszug aus Augustins „Über den Wortlaut der Genesis“

I, 6 [12] Bereits beim Ursprung der begonnenen Schöpfung, die im Hinblick auf das, was von ihr zu vollenden ist, „Himmel und Erde“ (Gen. 1, 1) genannt wird, tritt die Trinität des Schöpfers in Erscheinung. Wenn die Schrift sagt: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“, verstehen wir unter „Gott“ den Vater, unter „Anfang“ den Sohn. Doch ist das nicht der Anfang des Vaters, sondern der Anfang der durch ihn zuerst und hauptsächlich erschaffenen geistigen Schöpfung und somit der Anfang der gesamten Schöpfung. In der Schriftstelle nun: „Und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser“ (Gen. 1, 2) erkennen wir die vervollständigte Ausführung der Dreifaltigkeit. Zugleich wird in der Hinwendung und Vollendung der Schöpfung, indem die Einzelarten der Dinge geordnet werden, diese Trinität zum Ausdruck gebracht: das Wort Gottes [= Christus] und der Erzeuger des Wortes [= Gott Vater], wenn gesagt wird: „Gott sprach“ (Gen. 1, 3), und die heilige Güte [= der Heilige Geist], in welcher Gott Gefallen findet an all dem, was ihm nach dem Maße seines Wesens in seiner Vollendung gefällt, wenn es heißt: „Gott sah, dass es gut ist“ (Gen. 1, 4). ...

I, 19 [39] Oft genug kommt es vor, dass auch ein Nichtchrist ein ganz sicheres Wissen durch Vernunft und Erfahrung gewonnen hat, mit dem er etwas über Lauf und Umlauf, Größe und Abstand der Gestirne, über bestimmte Sonnen- und Mondfinsternisse, über die Umläufe der Jahre und Zeiten, über die Naturen der Lebewesen, Sträucher, Steine und dergleichen zu sagen hat. Nichts ist nun peinlicher, gefährlicher und am schärfsten zu verwerfen, als wenn ein Christ mit Berufung auf die christlichen [= biblischen] Schriften [im Gespräch mit einem] Ungläubigen über diese Dinge Behauptungen aufstellt, die falsch sind und, wie man sagt, den Himmel auf den Kopf stellen, so dass der andere kaum sein Lachen zurückhalten kann. Dass ein solcher Ignorant Spott erntet, ist nicht das Schlimmste, sondern dass von Außenstehenden geglaubt wird, unsere [biblischen] Autoren hätten so etwas geglaubt. Gerade die, um deren Heil wir uns mühen, tragen den größten Schaden, wenn sie unsere Gottesmänner daraufhin als Ungelehrte verachten und zurückweisen.

Quelle: *Augustinus*, De Genesi ad litteram I, 6 [12] und I, 19 [39]. – Ausgabe: *J.-P. Migne* (Hg.), Patrologia Latina, Bd. 34 (Paris, 1841), 250 f., 261. – Übersetzung: *Augustinus*, Über den Wortlaut der Genesis, übers. v. C.J. Perl, Bd. 1 (1961), 11, 32 f. – Originalsprache: Latein. – Datierung: 399–415.

Anmerkung: Auf den von *Augustinus* betonten Wert des weltlichen Wissens für die Bibelauslegung hat bereits *Origenes* im 3. Jahrhundert hingewiesen. Vgl. die entsprechende Notiz bei *Eusebius*, Kirchengeschichte VI,18,4.: „Auch viele von jenen, die der Bildung fern standen, veranlasste er [Origenes] zum Studium der allgemeinen Wissenschaften, indem er ihnen erklärte, dass sie damit eine nützliche Grundlage für das Verständnis der göttlichen Schriften gewinnen. Aus diesem Grund hielt Origenes die Pflege der weltlichen Wissenschaften und der Philosophie für sich selbst für sehr notwendig.“

Text 4: Homilie – Anfang der 1. Homilie des Origenes über das Buch Jesaja

Homilie 1. Erste Vision [des Propheten] Und es geschah in dem Jahr, in dem König Usija starb, da sah ich den Herrn auf einem erhabenen Thron sitzen (Jes. 6, 1).

Solange König Usija am Leben war, war der Prophet Jesaja zu einer Vision außerstande. Usija war nämlich ein Sünder, der Böses tat vor den Augen des Herrn und dem Willen des göttlichen Gesetzes zuwiderhandelte. Er drang in den Tempel und das Allerheiligste ein und wurde deshalb von Aussatz auf der Stirn befallen, so dass er die Gemeinschaft [der Menschen] verlassen musste und zu den Unreinen gezählt wurde (2. Chr. 26, 16–21). Ein solcher Herrscher der Seele muss also sterben, damit wir zu einer Vision Gottes imstande sind; denn nicht ohne Grund steht geschrieben: „Und es geschah in dem Jahr, in dem König Usija starb, da sah ich den Herrn.“ Für jeden von uns lebt ein Usija oder ein Pharao, und wir stöhnen nicht auf, während wir ägyptische Sklavenarbeit verrichten. Wenn er aber stirbt, dann stöhnen wir auf, wie es im Buch Exodus heißt (Ex. 2, 23). Solange Usija am Leben ist, sehen wir Gottes Herrlichkeit nicht, wenn er aber stirbt – sofort, wenn Usija stirbt – dann sehen wir Gottes Herrlichkeit – vorausgesetzt allerdings, dass in uns der Logos herrscht, der gesagt hat: „Ich aber bin von ihm als König eingesetzt worden“ (Ps. 2, 6), und nicht der Zorn herrscht. Er [Usija] ist aber auch ein König der Sünde; der Apostel [Paulus], der darum weiß, drückt es so aus: „Daher soll nicht die Sünde in eurem sterblichen Leib herrschen“ (Röm. 6, 12). Elend ist der Mensch, über den die Sünde herrscht, der sich einem solchen König ausliefert, indem er das Reich Gottes verachtet und sich dem Vergnügen überlässt. Deswegen ist ein Liebhaber des Vergnügens kein Liebhaber Gottes, und beim Apostel [Paulus] heißt es über manche: „Sie lieben das Vergnügen mehr als Gott“ (2. Tim. 1, 4). Das sagt er übrigens nicht über völlig Ungläubige, sondern über solche, die zwar zur Kirche gehören, aber „das Vergnügen mehr als Gott lieben, die zwar den Schein der Frömmigkeit wahren, deren Kraft aber verleugnen“ (2. Tim. 3, 5). Soviel zum Tod des Königs Usija, nach dessen Ende der Prophet, wie er sagt, eine Vision hatte.

Quelle: *Origenes*, Jesaja-Homilie 1,1. – Ausgabe: *Origenes*, Die Homilien zum Buch Jesaja, übers. v. A. Fürst u. C. Hengstermann (2009), 194–197 (zweisprachige Ausgabe). Die Übersetzung ist geringfügig bearbeitet. – Originalsprache: Griechisch, jedoch nur in lateinischer Übersetzung überliefert. – Datierung: um 250.

Paraphrasiert: Der Prophet Jesaja hatte im Todesjahr Usijas, des Königs von Juda, eine Vision – er sah Gott. Warum ist das Datum berichtet? Der Grund ist folgender: Solange König Usija am Leben war, war der Prophet Jesaja zu einer Vision außerstande. Usija war nämlich ein Sünder, der Böses tat vor den Augen des Herrn und dem Willen des göttlichen Gesetzes zuwiderhandelte. Er drang in den Tempel und das Allerheiligste ein – wofür er übrigens von Gott mit Aussatz bestraft wurde (2. Chr. 26, 16–21). Solange die Sünde herrscht, lässt sich Gott nicht erkennen. Das gilt nicht nur für Jesaja, das gilt auch für jeden für uns. Solange unsere Seele vom Bösen beherrscht wird, haben wir keine Gotteserkenntnis. Das Böse, das unsere Seele beherrscht, muss also sterben, damit wir zu einer Vision Gottes imstande sind. Tatsächlich lebt in jeden von uns ein Usija oder ein Pharaos, und wir müssen Sklavenarbeit für ihn verrichten. Wenn aber der böse Herrscher stirbt, dann stöhnen wir auf und bitten Gott um Hilfe, wie es im Buch Exodus heißt (Ex. 2, 23). Kurz: Solange ein Usija, der sündige König, am Leben ist, können wir Gottes Herrlichkeit nicht sehen, wenn er aber stirbt – dann sehen wir Gottes Herrlichkeit. Dafür gibt es allerdings – zusätzlich zum Tod der Sünde – eine Voraussetzung: Über uns muss Christus, der Logos, herrschen. Dieser ist, wie er selbst bezeugt, von Gott zum König eingesetzt worden „Ich aber bin von ihm als König eingesetzt worden“ (Ps 2, 6). Diesen Zusammenhang bezeugt auch der Apostel Paulus: „Daher soll nicht die Sünde in eurem sterblichen Leib herrschen“ (Röm. 6, 12). Elend ist der Mensch, über den die Sünde herrscht, der sich einem solchen König ausliefert, indem er das Reich Gottes verachtet und sich dem Vergnügen überlässt. Ein Liebhaber des Vergnügens ist kein Liebhaber Gottes. So heißt es beim Apostel [Paulus]: „Sie lieben das Vergnügen mehr als Gott“ (2. Tim. 1, 4). Das sagt Paulus übrigens nicht über völlig Ungläubige, sondern über solche, die zwar zur Kirche gehören, aber „zwar den Schein der Frömmigkeit wahren, deren Kraft aber verleugnen“ (2. Tim. 3, 5). Soviel zum Tod des Königs Usija, nach dessen Ende der Prophet, wie er sagt, eine Vision hatte.

Anmerkung: Origenes legt den unscheinbaren ersten Satz eines Jesajatextes aus. Es handelt sich um eine Datumsangabe, die mit Hilfe der allegorischen Auslegungsmethode als bedeutungsschwer entschlüsselt wird. Der Prophet Jesaja wird zur Chiffre für jeden gläubigen Menschen, der jüdische König Usija zur Macht der Sünde. Solange die Macht der Sünde, zum Beispiel in der Form der Vergnügungssucht (des Hedonismus), über die Seele eines Menschen herrscht, kann er zu keiner Gotteserkenntnis gelangen. Erst mit dem Tod der Sünde ist Gotteserkenntnis möglich. Der Tod der Sünde muss jedoch mit einem Herrschaftswechsel verbunden sein: Fortan muss Christus über die Seele herrschen; mit der vollen Herrschaft Christi über die Seele des Menschen ist Gotteserkenntnis möglich. Origenes nennt (ohne weitere Erläuterung) den Hedonismus als Beispiel für die Sünde; darin drückt sich die asketische Lebenshaltung des Kirchenvaters aus.

Text 5: Scholion – Auszug aus dem Psalmen-Scholion des Hieronymus

Vorrede. Neulich, als wir [vermutlich: Hieronymus, Paula und Marcella] das Psalterium des Origenes gemeinsam lasen, jenes Werk, das er das „Enchiridion“ nannte und das er mit knappen und notwendigen Erklärungen versehen hat, da haben wir beide zugleich festgestellt, dass er manches von dem, was er in einem anderen Werk ausführlich erörtert hat, darin entweder nur kurz gestreift oder ganz unbehandelt gelassen hat. Dabei meinte er natürlich nicht, dass er eine große Sache nur mit wenigen Worten abschließen wollte. Entsprechend der Vertrautheit, die zwischen uns herrscht, hast du daraufhin eifrig und nachdrücklich gefordert, dass ich, was immer mir erwähnenswert erscheint, lieber mit einigen

weiterführenden Hinweisen als bloß mit solchen (knappen) Erklärungen versehen sollte. Und ich sollte so, wie es diejenigen zu tun pflegen, die auf einer kleinen Tafel die Lage von Ländern und Städten darstellen und weitausgedehnte Gebiete auf kleinem Raum zu zeigen versuchen, in dem ausgedehnten Werk des Psalters gleichsam im Vorbeigehen einiges nur kurz antippen, so dass aus dem Wenigen, was ich berührt hätte, auch Sinn und Bedeutung des anderen verstanden werden könne, das übergangen wurde. Nicht weil ich etwa glaubte, von mir könne gesagt werden, was jener [Origenes] übergangen hat; vielmehr will ich, was jener in Kommentaren und Homilien auseinandergesetzt hat oder was ich für lesenswert halte, in diesen kurzgefassten kleinen Kommentar einbringen. – Ende der Vorrede. ...

XXII.

[1b] *Der Herr weidet mich und nichts wird mir fehlen.* Von diesem Hirten spricht auch Ezechiel: „Ich werde einen Hirten erwecken, und er wird sie weiden, mein Knecht David“ (vgl. Ez. 34, 23).

[4c] *Dein Stock und dein Stab, die haben mich getröstet.* „Wen er nämlich liebt, den züchtigt der Herr“ (Spr. 3, 12).

Quelle: Hieronymus, Excerpta de Psalterio, prologus und XXII. – Ausgabe: Hieronymus, Commentarioli in Psalmos – Anmerkungen zum Psalter, übers. v. S. Risse (2005), 68 f., 124 f. (zweisprachige Ausgabe). Die Übersetzung wurde modifiziert. – Sprache: Latein. – Datierung: 386/88.

Anmerkung: Als Auszug wird das gesamte Vorwort geboten und der gesamte Kommentar zum Hirtenpsalm (Ps. 23, in der lateinischen Bibel als Ps. 22 gezählt). Der Kommentar ist offenbar jenen adligen Damen gewidmet, mit denen Hieronymus einen griechischen Psalmenkommentar des Origenes in Bethlehem gelesen hat.

Text 6: *Fragen und Antworten (Problemkommentar) – Frage 14 aus den „Fragen und Antworten zu den Evangelien“ von Eusebius von Caesarea*

14. Warum wurde unser Erlöser Sohn eines Zimmermanns genannt, und nicht Sohn eines bedeutenden und berühmten Mannes?

Er [Christus] ist nicht gekommen, um seine königliche Gottheit zu zeigen: daher hat er sich uns nicht mit Glanz und großem Aufwand präsentiert. Vielmehr brachte der zur Aufnahme in den Himmel führende Weg die Aufgabe mit sich, das Leben der Menschen zu reinigen, indem er, das von der Herde der Menschen kommende Lamm Gottes, sich als Lösegeld und Sühnopfer für uns alle hingab. Und damit dies ohne Hindernis zu seinem Ziel geführt werden konnte, hat er die Mehrzahl seiner Wundertaten verheimlicht und mit Schatten bedeckt, wobei er manchmal die Anweisung gab, seine Taten anderen nicht mitzuteilen, manchmal sich aber auch an einsame Orte und in die Wüste zurückzog. Nicht einmal allen seinen Jüngern hat er seine göttliche Verklärung gezeigt, sondern nur dreien, und selbst ihnen trug er auf, anderen von der Vision nichts zu sagen, bis der Menschensohn von den Toten auferweckt sei. Er hätte nicht das uns Berichtete erlitten, wäre er wie ein bekannter König mit Aufmarsch seiner Garde und seiner göttlichen Begleitung gekommen, um etwa auf diese Weise seine göttlichen Wunder zu wirken und sich als der Natur überlegen zu zeigen. Aus gutem Grund hat er, wie der Apostel [Paulus] sagt, „sich selbst entäußert, indem er Knechtsgestalt annahm“ (Phil. 2, 7). Er hat es nicht abgelehnt, sich

Sohn des armen Josef nennen zu lassen, damit jenes über ihn gesagte Wort wahr werde, dem zufolge „er arm wurde, obwohl er reich war, damit ihr durch seine Armut reich werdet“ (2 Kor. 8, 9).

Quelle: Eusebius, *Quaestiones evangelicae* 14. – Ausgaben: *Eusèbe de Césarée, Questions évangéliques* (2008), 174–177; *Eusebius, Gospel Problems and Solutions* (2010) (zweisprachige Ausgaben). – Originalsprache: Griechisch. – Datierung: um 320.

Text 7: Vorwort – Vorwort des Hieronymus zum Buch Jesaja

Die Prophetenbücher sind in Verszeilen geschrieben, doch hält man sich, wie man weiß, bei den Hebräern nicht an ein bestimmtes Versmaß; auch ist es anders als bei den [in poetischen Zeilen gehaltenen] Psalmen und den Schriften Salomos. Aber wie bei Demosthenes und Cicero, die Prosa und nicht Poesie schrieben, gibt es Sätze und Abschnitte; so habe auch ich die neue Übersetzung in einem neuen Stil gehalten, um die Lektüre zu erleichtern. Das erste, was man von Jesajas Stil wissen muss, ist, dass er eine kunstvolle Sprache spricht. Von edler Herkunft und städtischer Redegewandtheit, findet man bei ihm nichts Unbeholfenes. Noch weniger als bei den anderen [prophetischen Büchern] war es bei der Übersetzung möglich, den Schmuck seiner Rede [adäquat] wiederzugeben. Hinzuzufügen ist noch dies: Er redet nicht nur als Prophet, sondern auch als Evangelist. Sämtliche Geheimnisse Christi und der Kirche sind so deutlich dargelegt, dass man meint, sie seien nicht für die Zukunft vorhergesagt, sondern hätten mit der vergangenen Geschichte zu tun. Daher vermute ich, dass die „Siebzig Übersetzer“ [des hebräischen Textes ins Griechische] damals nicht bereit waren, die heiligen Dinge den Heiden klar darzulegen, wollten sie doch Heiliges nicht den Hunden und Perlen nicht den Säuen zum Fraß überlassen. Wenn du jedoch die vorliegende Übersetzung gelesen hast, wirst du erkennen, was sie im Dunkeln gelassen haben. ... Jesaja hat in Jerusalem und in Juda seine Prophetie verkündet, nicht bei den zehn Stämmen in der [assyrischen] Gefangenschaft. Über beide Reiche [Israel und Juda] ließ er, bald gemeinsam, bald einzeln, den Spruch des Herrn ergehen. Wenn er sich zuweilen den Verhältnissen der Gegenwart zuwendet und die Rückkehr des Volkes nach Juda ankündigt, so ist doch sein eigentliches Sinnen auf die Berufung der Heiden und auf das Kommen Christi gerichtet. Je mehr ihr Christus liebt, o Paula und Eustochium, desto mehr werdet ihr ihn bitten, dass er mir zum Lohn für die gegenwärtigen Prüfungen, die ich unauhörlich von meinen Widersachern zu ertragen habe, den künftigen Lohn gewähre. Wie Christus weiß, habe ich das mühselige Studium einer fremden Sprache [des Hebräischen] nur auf mich genommen, damit die Juden endlich aufhören, seiner Kirche die Fälschung der heiligen Schriften verleumderisch vorzuwerfen.

Quelle: *Hieronymus, Praefatio in librum Isaiae*. – Ausgabe: *J.-P. Migne* (Hg.), *Patrologia Latina*, Bd. 28 (Paris, 1846), 771–774; auch in: *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, hg. v. R. Weber/R. Gryson (4. Aufl., 1994), 1096. – Originalsprache: Latein. – Datierung: ca. 400.

Anmerkung: Der Übersetzung der einzelnen biblischen Bücher ins Lateinische hat *Hieronymus* gelegentlich ein erläuterndes Vorwort vorangestellt. Dafür als Beispiel hier das Vorwort zum Jesajabuch, das *Hieronymus* seinen Gönnerinnen Paula und Eustochium widmet.

Text 8: Lehrbuch – Auszug aus den „*Instituta regularia divinae legis*“ des Junilius Africanus

Schüler: In welchen Büchern ist Prophetie zu finden?

Lehrer: In 17 Büchern – den 150 Psalmen, Hosea, Jesaja, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, Zefanja, Jeremia, Ezechiel, Daniel, Haggai, Sacharja und Maleachi. Das hierher gehörende Buch der Apokalypse des Johannes ist in den Kirchen des Ostens [in seiner Kanonizität] umstritten.

Schüler: Gibt es noch andere Redeformen in diesen Büchern?

Lehrer: Ja, andere kommen vor, jedoch sind sie nur wichtig, wenn sie die Prophetie stützen, so im Buch Jesaja, wo die Geschichte von Ahas und Hiskija berichtet wird. Absicht der Prophetie ist jedoch nicht, eine Geschichte zu erzählen, sondern das Eintreffen von Voraussagen zu bestätigen. Ein Beispiel [für nichtprophetische Redeform] findet sich im Buch Jeremia, wo es heißt: „Land, Land, höre das Wort des Herrn!“ (Jer. 22, 29): hier steht das Wort „Land“ für die Menschen, die dort leben. Wenn Jesaja sagt, „Ist dies nicht das ein Fasten, wie ich es wünsche, spricht der Herr: das Lösen der Bande der Bosheit“ usw. (Jes. 58, 6), dann sagt er dies, als würde er nur lehren, doch spricht er dies in prophetischem Geist.

Schüler: Was hat die Prophetie gemeinsam mit anderen Redeformen?

Lehrer: Wie bei der Gattung der Sprüche ist sie [die Prophetie], oberflächlich betrachtet, schwierig, doch großenteils nicht schwer zu verstehen.

Quelle: Junilius Africanus, *Instituta regularia divinae legis* I, 4 (Auszug). – Ausgabe: M. Maas, *Exegesis and Empire in the Early Byzantine Mediterranean* (2003), 132–135 (zweisprachig: Latein und Englisch). – Originalsprache: Latein. – Datierung: ca. 542/548.

Text 9: Katene – Auszug aus der anonym kompilierten altpalästinischen Katene zu Psalm 118

Ps. 118, 63 [griechisch]: *Ich bin ein Gefährte aller, die dich fürchten und deine Gebote halten.*

Origenes. Wenn jemand vollkommen und gerecht ist, übereinstimmt mit allen, die seine Brüder im Glauben sind, und in keiner Weise von ihnen geschieden ist – mit Ausnahme von solchen, die fleischlich sind –, dann wird er [mit Recht] den Stichos [den Vers] sagen, den wir erläutern. Doch höherstehend als jene, die „fürchten“, sind jene, welche „die Gebote halten“. Die letzteren sind nämlich reicher an Liebe, sind sie doch Gefährten der Liebe Gottes.

Athanasius. Der Vollkommene, so kann man sagen, ist Gefährte Christi, nach dem Wort „wir sind Gefährten Christi geworden“ (Hebr. 3, 14). Aber der Sprecher [= der Psalmist] sieht sich als Anfänger, als „Gefährte aller, die den Herrn fürchten“, nicht nur einfach jener, die fürchten, sondern auch jener die, weil sie fürchten, auch „die Gebote Gottes halten“. Das Zeichen der Gottesfurcht ist das Halten der Gebote.

Didymus. Unter „Gefährte“ wollen wir den Freund und den Genossen verstehen, im Sinne des Predigers, der sagt: „denn im Falle des Sturzes hilft jeder seinem Gefährten“ (Koh. 4, 10, frei zitiert), Vielleicht will er [der Psalmist] sagen: Ich bin Freund und Genosse aller, die Gott fürchten und seine Gebote halten, denn auch ich fürchte und halte die Gebote.

Quelle: Altpalästinische Katene zu Psalm 118 – Ausgabe: *M. Harl*, *La Chaîne palestinienne sur le Psaume 118*, Bd. 1 (1972), 288 f. (zweisprachig). – Originalsprache: Griechisch. – Datierung: 6. Jahrhundert.

Anmerkung: In dieser Katene sind sechs Autoren ausgewertet: aus dem 3. Jahrhundert *Origenes*; aus dem 4. Jahrhundert *Eusebius von Caesarea*, *Didymus der Blinde*, *Apollinaris von Laodizea*, *Athanasius von Alexandria*; aus dem 5. Jahrhundert *Theodoret von Cyrus*. Nicht bei jedem erläuterten Psalmvers kommen alle Autoren zu Wort.

Text 10: Glosse – Auszug aus der „Glossa ordinaria“ des Anselm von Laon

Psalm 22 [= Psalm 23 der gewöhnlichen Zählung]

Vers 1. *Psalm Davids. Cassiodor:* Der Prophet [Jesaja] hat die Rückkehr des Volkes aus Babylon vorhergesagt. *Der Herr leitet mich.* Ein Psalm über Barmherzigkeit, der zehn Gnadengaben aufzählt, damit alle auf die Barmherzigkeit Gottes hoffen. *Augustinus:* Die Kirche spricht hier, und zwar von Christus [als dem Hirten, der den Gläubigen leitet].

Vers 2. *Zum Ort der Weide. Cassiodor:* Das ist die erste Gnadengabe, der Ort der Weide, das heißt, das göttliche Wort, das die sich darauf Besinnenden mästet. *Am Wasser.* Die zweite Gnadengabe: das Wasser der Erfrischung.

Vers 3. *Meine Seele. Cassiodor:* Die dritte Gnadengabe – je eher er mich „zum erfrischenden Wasser führt“, – umso eher „erquickt er meine Seele“. *Er führt. Cassiodor:* Die vierte besteht darin, dass er zu den Geboten der Liebe führt. *Auf den Pfaden. Augustinus:* Schwerere Gebote und vollkommener Räte [erhält der Gläubige], – die wenigen Gerechten wandeln gleichsam auf den Pfaden, denn Pfade sind beschwerlicher als Wege [auf denen die Mehrzahl der Menschen geht].

Vers 4. *Wenn ich auch. Cassiodor:* Die fünfte Gnadengabe: dass er [der Gläubige] im Schatten des Todes nichts Böses fürchtet. *Du bist bei mir. Augustinus:* Nämlich im Herzen durch den Glauben, dass ich nach dem Schatten des Todes bei dir [= bei Christus] sein werde. *Dein Stecken. Cassiodor:* Die sechste Gnadengabe: die Zurechtweisung; oder das Geschlagenwerden mit der Rute, was die Laster austreibt. Der Stab: die Leitung, welche die Gläubigen stützt.

Vers 5. *Du hast bereitet im Angesicht [meiner Feinde einen Tisch]. Cassiodor:* Die siebte Gnadengabe: der Tisch des Herrn, das heilige Gastmahl, die Sättigung des Glaubens, die himmlische Speise, wovon der Apostel [Paulus schreibt]: „Wer unwürdig isst und trinkt, der isst und trinkt sich das Gericht“ (1 Kor. 11, 29). *In meinem Angesicht [hast du bereitet] einen Tisch:* natürlich im Angesicht derer, die nicht unfromm sind. Darüber heißt es: „Wenn du zum Tische eines Reichen gehst“ (Spr. 23, 1) – nämlich zum Tische Christi –, dann wisse, dass auch du dir gleiches bereiten wirst, nämlich Leiden auf sich zu nehmen wie dieser. *Du hast gesalbt [mein Haupt]:* Die achte Gnadengabe: die Salbung des Hauptes, nämlich des Hauptes Christi, das durch keine Trockenheit der Sünde ausdörrt, weshalb die Glieder jubeln, denn „vom Haupte fließt die Salbe auf den Bart, den Bart Aarons und auf den Saum seines Kleides“ (Ps. 132, 2). *Und mein Becher.* Die neunte Gnadengabe, der Kelch, das Blut Christi, das trinken macht, indem es [in paradoxer Weise] nüchtern macht. *Mein [Becher],* weil ich ihn nehme. Oder deiner, wenn du ihn gibst. Tisch und Becher, Fleisch und Blut, sofern sie eines sind als Sakrament, doch unter verschiedenen Gestalten, weil von beidem genossen wird, sind sie hier getrennt aufgeführt.

Vers 6. *Und Barmherzigkeit.* Cassiodor: Die zehnte Gnadengabe: Barmherzigkeit im Gefolge des Schutzes, welcher der Gewährung der Gnade vorangeht.

Vers 7. *Und dass ich wohne [im Hause des Herrn].* Hieronymus: Damit wird alles Vorangegangene zusammengefasst. Du hast mich erschaffen, erzogen, geführt usw., und das, damit ich wohne [im Hause des Herrn].

Quelle: Anselm von Laon, *Glossa ordinaria*, zu Ps. 22 (23) – Ausgabe: J.-P. Migne (Hg.), *Patrologia Latina*, Bd. 113 (Paris, 1852), 875 f. – Originalsprache: Latein. – Datierung: um 1100.