

Gemeinsame Auslegungsprinzipien bei den großen Kappadokiern

von Athanassios Despotis, Athen

Man kann die These für berechtigt halten, dass das vierte Jahrhundert das Jahrhundert sei, in dem die patristische Exegese ihren Höhepunkt erreicht habe¹. Unter die wichtigsten Interpreten dieser Zeit sind unbestreitbar die drei großen Kappadokier zu rechnen; Basilios von Cäsarea (330–379), Gregorios der Theologe (von Nazianz 330–389) und Gregorios von Nyssa (335–395). Diese Kirchenväter öffnen eine neue Seite in der Auslegungsgeschichte des Neuen Testaments. Die Art und Weise bleibt immer klassisch und sehr inspiriert, mit der die Kappadokier die früheren Strömungen und Tendenzen der Exegese verfeinern, kombinieren und nach den Bedürfnissen ihrer Zeitgenossen aktualisieren. In diesem Traktat versuche ich, die wichtigsten Auslegungsprinzipien der Kappadokier übersichtlich vorzustellen. Ich beschreibe nicht das gesamte theologische Konzept ihrer Interpretation, sondern beabsichtige, die wichtigsten Punkte ihrer Exegese darzustellen. Natürlich hatte jeder dieser drei Kappadokier seine eigenen Charakteristika, die auch seine Exegese geprägt haben². Da aber alle drei mehrere gemeinsame Punkte in ihren Vorstellungen über die Interpretation der Schrift haben, kann man sie gleichzeitig in einem Traktat berücksichtigen, ohne unberechtigte Verallgemeinerungen zu machen. Außerdem darf man nie vergessen, dass der Basilios Bruder von Gregorios von Nyssa war und eng mit Gregorios von Nazianz befreundet war.

Im vierten Jahrhundert wird die Exegese direkt mit dem Versuch der Kirchenväter verbunden, die Dogmen, und zwar die Christologie, besser zu formulieren und zu festigen. Das hatte zur Folge, dass die Auslegung der Schrift von den aktuellen theologischen Problemen nicht unberührt blieb, dass sie vielmehr die theologischen und praktischen Bedürfnisse der Kirche berücksichtigte³. Deswegen konnte die Interpretation im Rahmen einer lebendigen theologischen Tradition entwickelt werden⁴. Da aber die Biblexegese in den Zusammenhang der theologischen Diskussionen oder der pastoralen Bedürfnisse der Kirchenväter eingeordnet wurde, beschäftigten sich die kirchlichen Schriftsteller mit der Auslegung solcher Bücher, die entweder voller wichtiger theologischer Formulierungen waren (Jesaja, Johannesevangelium, Corpus Paulinum) oder häufig im Kerygma und im Gottesdienst verwendet wurden (Genesis, Job, Psalmen)⁵.

Es wurde bereits erwähnt, dass im Mittelpunkt des Interesses der Kirchenväter nicht nur die Dogmen, sondern auch der Mensch stand, mit seinen vielfältigen Bedürfnissen und

¹ I. Panagopoulos, *Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων*, Bd. 1, Athen 1991, S. 325.

² Man kann z.B. bei Basilios ein sehr praktisches und pragmatisches Denken entdecken, während bei den zwei Gregorii eine größere Zuneigung zur geistigen Dimension festzustellen ist. Besonders bei Gregorios von Nyssa ist diese geistige Dimension sehr auffällig, das bedeutet aber nicht, dass er die literarische Dimension der Schrift verachtete. Siehe Fußnote 15 und C. Kannengiesser, *Handbook of patristic exegesis*, Bd. 2, (The Bible in ancient Christianity 1–2), Leiden – New York 2004, S. 749.

³ Siehe D. Winslow, *Christology and Exegesis in the Cappadocians*, *Church History* 40 (1971) 1989.

⁴ B. Studer, *Schola Christiana*, Paderborn 1998, S. 11.

⁵ B. Studer, a.a.O., S. 271.

Wünschen, wie sie im vierten Jahrhundert entstanden waren⁶. Die Kirchenväter, auf die wir uns beziehen, waren auch Kinder ihrer Epoche, sie hatten in heidnischen Schulen studiert und spürten die Bedürfnisse ihrer Zeit. Deswegen haben sie sich darum bemüht, die Schrift in folgender Weise zu aktualisieren: zuerst haben sie versucht, Antworten auf die großen aktuellen Fragen der Kosmologie und Anthropologie zu geben. Deswegen verfasste z.B. Basilius seine Homilien über das *Hexaemeron* (= die ersten sechs Tage der Schöpfung), damit er Antworten auf die Fragen der Schöpfung gibt, die nicht nur theologisch, sondern auch wissenschaftlich begründet sind. Ohne Zweifel stellt Basilius in seinen Homilien über das *Hexaemeron* auch Informationen vor, die er von profanen und zwar naturwissenschaftlichen Werken seiner Zeitgenossen bekommen hat⁷. Je notwendiger aber die wissenschaftlichen Antworten waren, desto wichtiger war die vernünftige Argumentation und die Begründung der Auslegung der Schrift. So sollten wir nicht erstaunt sein, wenn wir feststellen, dass die Kappadokier logische Argumente und Syllogismen in der Bibelauslegung verwenden und die Regeln der attischen Rhetorik und der profanen Literatúrauslegung in breitem Maße benutzen⁸. Außerdem zitieren sie noch Aspekte der griechischen und zwar der stoischen Philosophen⁹. In ihrer Zeit war es notwendig, dass der Prediger gebildet und faszinierend redet¹⁰. Das war auch eine Folge der Ausbildung, welche die wichtigsten Kappadokier Basilius und Gregorios in Athen bekommen hatten. Athen verbindet man eigentlich meistens mit den philosophischen Studien. Trotzdem war in Athen der prominenteste Lehrer im vierten Jahrhundert der Rhetoriklehrer Imerius (310–390). Und der ist der Rhetoriklehrer, bei dem Gregorios von Nazianz studiert hatte. Imerius glaubte, dass die Rhetorik eines Textes viel wichtiger sei, als sein Inhalt¹¹.

All dies bedeutet aber nicht, dass die Kirchenväter die Logik, die Rhetorik, die Philosophie für etwas Absolutes halten. Vielmehr benutzten und verwerteten sie ihre positiven Leistungen. In einem ganz positiven Sinn haben die Kappadokier auch die materielle Schöpfung,

⁶ Siehe B. Daley, *Building a New City: The Cappadocian Fathers and the Rhetoric of Philanthropy*, *J ECS* 7 (1999) 431ff.

⁷ Im folgenden Text erwähnt Basilius eine lange Reihe von Tierarten, die eigentlich nur von einem naturwissenschaftlichem Buch kommen können: »Ἐξαγαγέτω τὰ ὕδατα ἑρπετὰ ψυχῶν ζωῶν κατὰ γένος. Ἐκάστου γένους τὰς ἀπαρχὰς νῦν, οἶνεϊ σπέρματά τινα τῆς φύσεως, προβληθῆναι κελεύει· τὸ δὲ πλῆθος αὐτῶν ἐν τῇ μετὰ ταῦτα διαδοχῇ ταμιεύεται, ὅταν αὐξάνεσθαι αὐτὰ καὶ πληθύνεσθαι δέη. Ἄλλου γένους ἐστὶ τὰ ὀστρακόδερμα προσαγορευόμενα· οἷον κόγχαι, καὶ κτένες, καὶ κοχλῖαι θαλάσσιοι, καὶ στρόμβοι, καὶ αἱ μυρία τῶν ὀστρέων διαφοραί. Ἄλλο πάλιν παρὰ ταῦτα γένος, τὰ μαλακόστρακα προσειρημένα, κάραβοι, καὶ καρκῖνοι, καὶ τὰ παραπλήσια τούτοις. Ἔτερον παρὰ ταῦτα γένος ἐστὶ τὰ μαλάκια οὕτω προσαγορευθέντα, ὅσων ἡ σὰρξ ἀπαλὴ καὶ χαυνή· πολὺποδες, καὶ σηπίαι, καὶ τὰ ὅμοια τούτοις. Καὶ ἐν τούτοις πάλιν διαφοραὶ μυρία. Δράκοντες γὰρ καὶ μύραινα καὶ ἐγγέλους, αἱ κατὰ τοὺς ἰλυώδεις ποταμοὺς καὶ λίμνας γινόμεναι, τοῖς ἰοβόλοις μᾶλλον τῶν ἑρπετῶν, ἢ τοῖς ἰχθύσι κατὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς φύσεως προσεγγίζουσιν. Ἄλλο γένος τὸ τῶν ὠτοκοούντων, καὶ ἄλλο τὸ τῶν ζωτοκοούντων. Ζωτοκεῖ δὲ τὰ γαλεῶδη καὶ οἱ κυνίσκοι, καὶ ἀπαξαιπῶς τὰ σελάχη λεγόμενα. Καὶ τῶν κητῶν τὰ πλεῖστα ζωτόκα· δελφίνες, καὶ φῶκαι, ἃ καὶ νεαροὺς ἐτι τοὺς σκύμους, διαπιοθέντας ὑπὸ αἰτίας τινὸς, λέγεται πάλιν τῇ γαστρὶ ὑποδεχόμενα περιστέλλειν« (*Basileios der Große*, *Homiliae in hexaemeron* 7,2: SC 26 bis, 396–400).

⁸ I. Moutsoulas, *Γρηγόριος Νύσσης*, Teil A I: BEP 65, 481.

⁹ O. Hughes, *The reading and preaching of the Scriptures in the worship of the Christian Church*, Band 2: *The patristic age*, Grand Rapids Michigan 1998, S. 86. 91. 94.

¹⁰ B. Studer, *Schola Christiana*, Paderborn 1998, S. 271. Siehe auch A. Meredith, *The three Cappadocians on Beneficence; a Key to their Audiences*, in: *Mary Cunningham-Pauline Allen (Hg.), Preacher and Audience*, Boston u.a. 1998, S. 102.

¹¹ N. Wilson, *Οἱ λόγιοι στὸ Βυζάντιο*, übersetzt durch N. Konomis, Athen 1991, S. 58.

die Umwelt betrachtet, und das hat eine hervorragende Rolle in ihrer Exegese gespielt. Die Betonung des Wertes der Natur und der Umwelt hatte als Folge die Betonung des literarischen Sinnes der Bibel¹².

Bis in die Zeit der Kappadokier beherrschte die Gestalt und die Lehre des Origenes die Exegese, der besonders den geistlichen Sinn und die Allegorese der Schrift betonte. Das bedeutet jedoch nicht, dass er die Schrift nicht philologisch erforschte, – er schätzte lediglich den literarischen Sinn weniger. Solch eine Tendenz herrschte allgemein auch in der philologischen Schule von Alexandrien. In der griechischen Welt gab es immer eine Neigung, den Wert der natürlichen materiellen Welt herabzusetzen, obwohl die Griechen besondere Aufmerksamkeit der Naturwissenschaft, der Naturphilosophie, der Astronomie usw. widmeten. Diese Tendenz wurde bei den Interpreten von Alexandrien übertragen, die zusammen mit dem Interesse für die materielle Welt auch das Interesse für den literarischen Sinn der Texte verloren haben. Der Hauptvertreter dieser Tendenz im Christentum war Origenes. Obwohl die Kappadokier die Interpretation von Origenes sehr gut studiert hatten, hat vor allem Basilios eine große Veränderung hervorgerufen und die positive Funktion der Schönheit und der Harmonie des menschlichen Körpers und der materiellen Umwelt hervorzuheben¹³ gewagt, gleichzeitig aber auch den Wert des literarischen Sinnes der Schrift betont¹⁴. Origenes war für die Kappadokier ein sehr wichtiges Kapitel in der Auslegungstradition, das haben sie sehr gut und kritisch gelernt und ihrer Interpretation einverleibt, allerdings ohne Übertreibungen, die sie entweder zur Identifikation oder Ablehnung hätten führen können¹⁵. Deswegen verzichten sie nicht total auf die Allegorie, sondern verwenden sie in Maßen, wo und wann es wegen der theologischen oder pastoralen Bedürfnisse notwendig war. Was die beiden Auslegungsmethoden betrifft, die allegorische und die literarische, könnte man sicherlich sagen, dass die Kappadokier dem mittleren Weg folgen. Konkret bemerkt Gregorios:

»Wir beschreiten einen Mittelweg zwischen denen, die völlig stumpfsinnig sind, und denen, die all zu sehr der tieferen Betrachtung und anagogischen Auslegung anhängen, damit wir weder völlig untätig und unbeweglich bleiben noch wissbegieriger sind, als es angemessen

¹² O. Hughes, *The reading and preaching of the Scriptures in the worship of the Christian Church*, Band 2: *The patristic age*, Grand Rapids Michigan 1998, S. 44.

¹³ Gregor von Nyssa, *In Canticum Cantorum* 12, in: H. Langerbeck (Hg.), *Gregorii Nysseni Opera*, Bd. 6, Leiden 1960, S. 347–348: »ἐν δὲ τῶν λίαν καλῶν ἦν καὶ ὁ ἄνθρωπος, μᾶλλον δὲ πλεῖον τῶν ἄλλων κεκοσμημένος τῷ κάλλει«.

¹⁴ Basileios der Große, *Homiliae in hexaemeron* 9,1: SC 26bis, 480: »Καὶ γὰρ οὐκ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον [Rm 1, 16]...Ὁ μοι δοκοῦσι μὴ συνειδότες τινές, παραγωγαῖς τισι καὶ τροπολογίαις σεμνότητά τινα ἐκ τῆς οἰκείας αὐτῶν διανοίας ἐπεχείρησαν τοῖς γεγραμμένοις ἐπιφημίσαι. Ἀλλὰ τοῦτ' ἐστὶν ἑαυτὸν σοφώτερον ποιούντος τῶν λογίων τοῦ Πνεύματος, καὶ ἐν προποίῃσει ἐξηγήσεως τὰ ἑαυτοῦ παρεισάγοντος. Νοεῖσθω τοίνυν ὡς γέγραπται«. Übersetzung in M. Fiedrowicz, *Prinzipien der Schriftauslegung in der alten Kirche*, Bern 1998, S. 64: »Ich schäme mich nämlich nicht des Evangeliums... Dessen scheinen sich mir einige nicht bewußt gewesen zu sein, die mit Sinnänderungen und bildlichen Interpretationen versuchten, den Schriften nach ihren persönlichen Auffassungen etwas mehr Ansehen zu verleihen. Doch dieses bedeutet, sich selbst für weiser zu halten als die Unterweisungen des Heiligen Geistes und unter dem Vorwand der Exegese persönliche Meinungen einzuführen. Man verstehe es folglich so, wie es geschrieben ist«.

¹⁵ W. Telfer, *The Fourth Century Fathers as Exegetes*, *HThR* 50 (1957) 94. I. Panagopoulos, *Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων*, Bd. 2, Athen 2004, S. 74. Weitere Aufsätze über den Vergleich der Kappadozier mit Origenes siehe M. Girardi–M. Marin, *Origene e l'Allesandrinismo Cappadoce*, Bari 2002.

wäre, und uns vom zugrunde liegenden Text weit entfernen. Das eine ist nämlich gewissermaßen jüdisch und banal, das andere traumdeuterisch, beides gleichermaßen verwerflich¹⁶.

Dieser mittlere Weg ist eng mit dem Begriff *Θεωρία* – (Theorie im Sinne von einem existenziellen Zuschauen) verbunden¹⁷. *Θεωρία* ist weder nur Allegorie noch nur historisch-grammatische Exegese (so die antiochenische Schule). Ferner ist *Θεωρία* bei den Kappadokiern nicht nur eine Methode und darf auch nicht mit den platonischen oder neoplatonischen Theorien verwechselt werden¹⁸. *Θεωρία* ist ein Weg, eine Bewegung der ganzen menschlichen Existenz, damit sie durch die Bibelworte dem Logos persönlich begegnet und Gott anerkennt

¹⁶ *Gregor der Theologe*, Oratio 45: In sanctum Pascha 12: PG 36, 637C: »Ὅμως δὲ μέσσην χωροῦντες ἡμεῖς τῶν τε πάντη παχυτέρων τὴν διάνοιαν, καὶ τῶν ἁγαν θεωρητικῶν τε καὶ ἀνηγμένων, ἵνα μὴτε παντελῶς ἄργοι καὶ ἀκίνητοι μένωμεν, μὴτε περιεργότεροι τοῦ δέοντος ὦμεν, καὶ τῶν προκειμένων ἐκπτῶτοι καὶ ἀλλότριον...«. Übersetzung bei M. Fiedrowicz, Prinzipien der Schriftauslegung in der alten Kirche, Bern 1998, S. 116.

¹⁷ *Gregor von Nyssa*, In Canticum canticorum, Proemium, in: H. Langerbeck (Hg.), *Gregorii Nysseni Opera*, Bd. 6, Leiden 1960, S. 4–5: »Ἐπειδὴ δὲ τισι τῶν ἐκκλησιαστικῶν παρίστασθαι τῇ λέξει τῆς ἁγίας γραφῆς διὰ πάντων δοκεῖ καὶ τὸ δι' αἰνιγμάτων τε καὶ ὑπονοιῶν εἰρησθαί τι παρ' αὐτῆς εἰς ὠφέλειαν ἡμῶν οὐ συντίθενται, ἀναγκαῖον ἡγοῦμαι πρῶτον περὶ τούτων τοῖς τὰ τοιαῦτα ἡμῖν ἐγκαλοῦσιν ἀπολογήσασθαι, ὅτι οὐδὲν ἀπὸ τρόπου γίνεται παρ' ἡμῶν ἐν τῷ σπουδάζειν ἡμᾶς παντοίως θηρεύειν ἐκ τῆς θεοπνεύστου γραφῆς τὸ ὠφέλιμον· ὥστε εἰ μὲν ὠφελοῖ τι καὶ ἡ λέξις ὡς εἴρηται νοουμένη, ἔχειν ἐξ ἐτοίμου τὸ σπουδαζόμενον, εἰ δέ τι μετὰ ἐπικρύψεως ἐν ὑπονοίαις τισι καὶ αἰνίγμασιν εἰρημένον ἄργον εἰς ὠφέλειαν εἴη κατὰ τὸ πρόχειρον νόημα, τοὺς τοιοῦτους λόγους ἀναστρέφειν, καθὼς ὑφηγεῖται ὁ διὰ τῶν Παροιμιῶν ἡμᾶς παιδεύων λόγος, εἰς τὸ νοῆσαι ἢ ὡς παραβολὴν τὸ λεγόμενον ἢ ὡς σκοτεινὸν λόγον ἢ ὡς ῥῆσιν σοφῶν ἢ ὡς τι τῶν αἰνιγμάτων. ὦν τὴν διὰ τῆς ἀναγωγῆς *θεωρίαν* εἴτε τροπολογίαν εἴτε ἀλληγορίαν εἴτε τι ἄλλο τις ὀνομάζειν ἐθέλοι, οὐδὲν περὶ τοῦ ὀνόματος διοισόμεθα, μόνον εἰ τῶν ἐπωφελῶν ἔχοιτο νοημάτων«. Übersetzung in M. Fiedrowicz, Prinzipien der Schriftauslegung in der alten Kirche, Bern 1998, S. 115; S. FC 16/1, 97, 101: »Nachdem es aber bestimmten Leuten aus kirchlichen Kreisen richtig scheint, sich durchweg dem Wortlaut der heiligen Schrift anzuschließen, und sie nicht zugeben, daß von ihr manches in Rätsel- und Sinnbildern zu unserem Nutzen gesagt sei, halte ich es für notwendig, uns zuerst denen gegenüber, die uns solches vorhalten, in dem Punkt zu verteidigen, daß von unserer Seite her nichts Abwegiges geschieht in dem Bemühen, auf vielerlei Weise das Nützliche aus der göttlich inspirierten Schrift zu erjagen. Falls nämlich bereits der Wortlaut etwas nützen sollte, wenn man ihn wortwörtlich versteht, so hat man schon parat, worauf die Mühe abzielt. Falls aber etwas dem vordergründigen Verständnis nach unergiebig für den Nutzen sein sollte, weil es unter Verhüllung in Sinn- und Rätselbildern gesagt ist, so verkehrt man solche Worte (in einen anderen Sinn), der Anleitung des Logos entsprechend, der uns durch das Buch der Sprichwörter dazu erzieht, das Gesagte entweder als Gleichnis oder als dunkles Wort, oder als Rede von Weisen, oder als eines von den Rätseln zu verstehen. Sollte jemand die Betrachtung dieser Schriftworte mit Hilfe der Anagogie als »Tropologie" oder »Allegorie" oder anders benennen wollen, so werden wir uns keineswegs bei dem Begriff aufhalten, sofern man sich nur an die nutzbringenden Gedanken halten wollte«.

¹⁸ Im Platonismus und Neoplatonismus gibt es eine grundlegende ontologische Unterscheidung zwischen der geistigen-unsichtbaren und der wahrnehmbaren-sichtbaren Welt, die in der Theologie der frühen Kirche kaum Platz findet. Schon Athanasios von Alexandrien (+373) war derjenige, der explizit formuliert hat, dass durch die Menschwerdung des Logos diese beiden Welten endgültig vereinigt werden. Was wir sehen, ist der Weg oder die Treppe, die uns zu der unsichtbaren und geistigen Welt führt. Die Kappadozier haben weiter daran gearbeitet, die Unterscheidung zwischen *πραῖς* und *θεωρία*, die in der griechischen Philosophie existierte, zu überwinden. Indem der Logos faktisch Mensch geworden ist, ist auch die *θεωρία* eine praktische Sache, die die Verbindung der zwei Welten voraussetzt. I. Panagopoulos, *Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων*, Bd. 2, Athen 2004, S. 17.

und lobt¹⁹. Das Wort *θεωρία* wird natürlich in den Interpretationen der Kappadokier mehrmals und vielfältig benutzt. Was aber gemeinsam und grundlegend in ihren Vorstellungen ist, ist, dass die *θεωρία* mehr als nur eine Methode ist. Die Überwindung der Wörter und die Kommunikation mit Gott ist ein existenzielles Verfahren und nicht nur eine exegetische Methode²⁰. Aus der Vorstellung der Kappadokier ergibt sich, dass der Logos und der Geist persönlich sowohl bei den Schriftstellern als auch im Text der Bibel anwesend sind. Der Logos und das Pneuma sind in beiden Testamenten voll da, und sie verbinden beide durch ihre Anwesenheit und Wirkungen vor und nach der Menschwerdung des Logos.

Deswegen erforschen die Kappadokier immer die Schrift im Ganzen. Die gesamte Heilige Schrift (AT und NT) wird bei den Kirchenvätern als eine Einheit betrachtet, und deshalb haben sie kein Problem z.B. einen synoptischen Text auf der Basis eines paulinischen²¹ Verses zu interpretieren. Es ist auch hier nicht berechtigt zu behaupten, dass die Kappadokier in diesem Punkt von der zweiten Sophistischen Schule oder vom Neoplatonismus beeinflusst waren²². Ihre Vorstellung über die Schrift ergibt sich aus dem Glauben, dass die ganze Schrift die Schöpfung des ein- und desselben Heiligen Geistes²³ ist und der Logos sowohl im Alten als auch im Neuen Testament wirkt²⁴. Die Kirchenväter trennen die Bücher des Kanons nicht voneinander und reden auch nicht von einer Paulinischen oder Johanneischen usw. Theologie. Darin besteht ein Unterschied zwischen der patristischen und westlichen Auslegungstradition, die auch mit einem unterschiedlichen Wissenschaftsbegriff zu tun hat. »Will man den unterschiedlichen Wissenschaftsbegriff im Westen und Osten grob kennzeichnen, kann man

¹⁹ *Gregor der Theologe*, Oratio 32: De moderatione in disputando 23: PG 36, 200D–201A: »Κοινά, νόμος, προφήται, Διαθήκαι, λόγια Διαθηκῶν, χάρις, παιδαγωγία, τελείωσις, πάθη Χριστοῦ, καινὴ κτίσις, ἀπόστολοι, Εὐαγγέλια, διαμονὴ Πνεύματος, πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη εἰς Θεόν τε καὶ ἐκ Θεοῦ, καὶ οὐ πρὸς μέτρον, ὡς ἡ τοῦ μάννα ποτὶ δωρεὰ τῷ ἀχαρίστῳ Ἰσραὴλ καὶ ἀγνώμονι· ἀλλὰ καθ' ὅσον ἕκαστος βούλεται, ἀνάβασις, ἔλλαμψις, ὀλίγη μὲν ἡ ἐντεῦθεν, τρανότερά δὲ ἡ ἐλπιζομένη· τὸ μέγιστον· ἡ Πατὴρ, καὶ Υἱοῦ, καὶ ἁγίου Πνεύματος ἐπίγνωσις, καὶ ὁμολογία τῆς πρώτης ἡμῶν ἐλπίδος. Τούτων τί μείζον;«

²⁰ *Gregor von Nyssa*, Contra Eunomium, in: W. Jäger (Hg.), Gregorii Nysseni Opera, Bd. 2.1, Leiden 1960, S. 291: »ἡ γὰρ ἀληθὴς τοῦ θεοῦ δύναμις τε καὶ ἐξουσία καὶ ἀρχὴ καὶ κυριότης κατὰ γε τὸν ἡμέτερον λόγον οὐκ ἐν συλλαβαῖς τὸ εἶναι ἔχει, ἡ οὕτως ἂν εἰς ὁμότιμον ἔλθοι τῷ θεῷ πᾶς ὅστις οὐκ εὐρετῆς ῥημάτων γενόμενος«. [=Da die wirkliche Kraft, Macht, Anfang und Herrschaft Gottes nach meiner Meinung nicht in Silben ihr Sein hat, sonst könnte sich jeder Schriftsteller mit Gott gleichstellen].

²¹ Trotz der Kritik von P. Vielhauer, Zum Paulinismus der Apostelgeschichte, *EvT* 10 (1950/51) 1–15, wird in der neuesten Forschung geglaubt (was auch stark bei den Kirchenvätern betont wird!), dass Lukas »undoubtedly a Paulinist« war. E. Franklin, Luke: interpreter of Paul, critic of Matthew (*JNTS* 92), Sheffield 1994, S. 378.

²² W. Telfer, The Fourth Century Fathers as Exegetes, *HTThR* 50 (1957) 290.

²³ *Gregor der Theologe*, Oratio 41: In Pentecosten 11: PG 36, 444A–B: »Τοῦτο ἐνέργει, πρότερον μὲν ἐν ταῖς ἀγγελικαῖς καὶ οὐρανίαις δυνάμεσι, καὶ ὅσαι πρῶται μετὰ Θεόν, καὶ περὶ Θεόν. Οὐ γὰρ ἄλλοθεν αὐταῖς ἡ τελείωσις καὶ ἡ ἔλλαμψις, καὶ τὸ πρὸς κακίαν δυσκίνητον, ἡ ἀκίνητον, ἡ παρὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἐπειτα ἐν τοῖς Πατράσι, καὶ ἐν τοῖς προφήταις, ὧν οἱ μὲν ἐφαντάσθησαν Θεόν, ἡ ἔγνωσαν, οἱ δὲ καὶ τὸ μέλλον προέγνωσαν τυπούμενοι τῷ Πνεύματι τὸ ἡγεμονικόν, καὶ ὡς παροῦσι συνόντες τοῖς ἐσομένοις. Τοιαύτη γὰρ ἡ τοῦ Πνεύματος δύναμις. Ἐπειτα ἐν τοῖς Χριστοῦ μαθηταῖς (ἐὼ γὰρ Χριστὸν εἶπεῖν, ὃ παρῆν, οὐχ ὡς ἐνεργούν, ἀλλ' ὡς ὁμοτίμῳ συμπαρομαρτοῦν)· καὶ τούτοις τρισσῶς, καθ' ὅσον οἱοί τε ἦσαν χωρεῖν, καὶ κατὰ καιροὺς τρεῖς· πρὶν δοξασθῆναι Χριστὸν τῷ Πάθει μετὰ τὸ δοξασθῆναι τῇ Ἀναστάσει μετὰ τὴν εἰς οὐρανὸν ἀνάβασιν, ἡ ἀποκατάστασιν, ἡ ὃ τι χρὴ λέγειν.«

²⁴ *Gregor der Theologe*, Oratio 15: In Machabaeorum laudem 1: PG 35, 912D–913A: »Ὁ γὰρ Λόγος ἐπαρρησιάσθη μὲν ὕστερον καιροῖς ἰδίαις, ἐγνωρίσθη δὲ καὶ πρότερον τοῖς καθαροῖς τὴν διάνοιαν, ὡς ἐκ πολλῶν δῆλον τῶν πρὸ ἐκείνου τετιμημένων.«

dies folgendermaßen tun: Die westliche historisch-kritische Forschung arbeitet im Großen und Ganzen analytisch, während die östliche Schriftauslegung mehr einen synthetischen Charakter besitzt²⁵.

Das Wichtigste aber in der kappadokischen Exegese ist, dass ihre Vertreter durch die Interpretation der Schrift mit Gott zu kommunizieren versuchten. In dieser Richtung ist nicht nur die Hilfe des Geistes notwendig, sondern auch die Reinheit der inneren Welt des Interpreten. Solch eine Reinheit kann man durch das Beten, den Glauben und eine persönliche Askese erreichen. Es ist nicht zufällig, dass alle drei Kappadokier ein ganz intensives und konsequentes asketisches Leben in Pontus geführt haben. Deswegen bittet Gregorios der Theologe immer all diejenigen, die sich mit der Schrift beschäftigen: »Aber reinigt ihr euch alle, die die Schrift vergnügt, euren Geist, eures Hören, eures Denken, da die Schrift ein Wort über Gott ist und es auch ein göttliches Wort ist²⁶«. In diesem Sinn setzt die Bibelauslegung die Reinheit des inneren Menschen und die Erleuchtung des Geistes voraus, und sie entsteht als Frucht des asketischen Lebens²⁷.

Dieses Leben ist aber auch eng mit dem Gottesdienst verbunden. Deshalb kann die Tatsache nicht Zufall sein, dass alle drei großen Kappadokier auch Bischöfe waren. Sowohl Basilios als auch Gregorios halten die Teilnahme am Gottesdienst für eine wichtige Voraussetzung des richtigen Verständnisses und Erlebens der Erzählungen der Bibel. Der Gottesdienst, die Sakramente, die Feier der Kirche vervollständigen die Worte der Schrift und sind die höchste und die einzige vollständige Interpretation der Schrift. Im Gottesdienst wird der Gläubige Zeitgenosse, Augen- und Ohrenzeuge der Ereignisse der Heilsgeschichte. Ebenfalls hat der Gläubige die einzigartige Gelegenheit, an allen Aspekten des Lebens und des Wirkens Jesu teilzunehmen, all seine Gaben zu bekommen, im gleichen Sinne, wie seine Zeitgenossen, die von ihm geheiligt wurden²⁸. In diesem Sinn ist die Bibelauslegung bei den Kappadokiern nicht nur ein intellektuelles Verständnis der schriftlichen Texte und der historischen Ereignisse der Heilsgeschichte. Das Interpretieren der Bibel bedeutet eine Bewegung des ganzen Menschen zur Erkenntnis Gottes und Begegnung mit ihm (Vgl. Joh 17,24).

Ein praktisches Beispiel der kappadokischen Auslegung

Damit klar wird, wie die Kappadokier ihre Auslegungsprinzipien praktizierten, werde ich ein Beispiel ihrer Interpretation darstellen. Ich habe die Parabel des Verlorenen (Lk 15,11–32) ausgewählt, da sie die bei den Kirchenvätern am häufigsten erwähnte sonderlukanische Parabel ist. Leider wird uns keine Homilie über diesen Text von den Kappadokiern überliefert. Dennoch kann man in ihren übrigen Schriften Zitate, Anspielungen oder kurze Erwähnungen der Geschichte des Verlorenen treffen. Diese Zitate sind erforscht und es wird dadurch untersucht, wie die Kappadokier diese Parabel interpretieren.

Alle drei Kappadokier halten die Liebe des Vaters und die Umkehr des Verlorenen für die Schwerpunkte, an denen sich der Text der Parabel zuspitzt. Oft erwähnen sie

²⁵ K. Nikolakopoulos, Die »unbekannten« Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode, (Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie 7), Aachen 2000, S. 41.

²⁶ Gregor der Theologe, Oratio 38: in Theophania 6: PG 36, 317A: »Καὶ μοι καθήρασθε καὶ νοῦν καὶ ἀκοὴν καὶ διάνοιαν ὅσοι τρυφάτε τὰ τοιαῦτα ἐπεὶ περὶ Θεοῦ καὶ θεῖος ὁ λόγος«.

²⁷ I. Panagopoulos, Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων, Bd. 2, Athen 2004, S. 69.

²⁸ Gregor der Theologe, Oratio 38: In Theophania 18: PG 36, 332B: »Διὰ πασῶν ὁδῶν ἀμέμπτως τῶν ἡλικιῶν Χριστοῦ καὶ δυνάμεων, ὡς Χριστοῦ μαθητῆς«.

den Verlorenen als ein entsprechendes Beispiel für das Buße-Tun und seine Gestalt wird als ein positives Umkehrbeispiel vorgestellt. Ihre Interpretation ist hauptsächlich existenziell bzw. eng mit Anthropologie verbunden und geht meist von der pastoralen Praxis aus. Daher vermeiden sie im Grunde sowohl eine allegorisierende Interpretation als auch eine rein philologische Untersuchung der Parabel im Ganzen. Das bedeutet aber nicht, dass sie den Text nicht philologisch untersuchen oder dass sie absolut die Allegorie vermeiden. Gregorius von Nyssa, der mehr als die anderen die Allegorie verwendet, zeigt auch ein großes Interesse für den literarischen Sinn, indem er das Verb ὑστερεῖσθαι genau untersucht, ohne es zu allegorisieren²⁹.

Deswegen ist ihre Interpretation sehr bedeutsam und kann uns viele Anregungen für das Verständnis des lukanischen Textes bieten. Ich gehe von der schon erwähnten These aus, dass die Parabel des Verlorenen ein entsprechendes Umkehrbeispiel für alle Menschen ist. »Es wird uns vielmal und mehrartig die Lehre mitgeteilt, dass wir nicht verzweifeln dürfen. Das belehrt uns aber am meisten die Parabel unseres Herrn Jesu Christi über den Sohn, der das Eigentum seines Vaters bekommen hat und er es mit seinen Sünden verschwendet hat. Wir lernen dennoch durch die Worte unseres Herrn, was für eine große Feier seine Umkehr verursacht hat«³⁰. Auf ähnliche Weise interpretiert Gregorius, der Theologe, die Geschichte des Verlorenen, der sie mit den Parabeln der verlorenen Drachmen und des verlorenen Schafs gegenüberstellt³¹.

Diese zwei Parabeln sind der literarische Zusammenhang der Parabel in Lk 15, wo der Evangelist selbst alle drei Gleichnisse verbindet³². Von diesem Zusammenhang her, nutzt Gregorius die Gelegenheit, nicht nur über die Bedeutung der Umkehr zu sprechen, sondern auch die großartige Liebe des Vaters zu betonen. Das ist die Kehrseite der gleichen Medaille, die bei Gregorius mit Nachdruck vorgestellt wird³³. Während einerseits Basilius

²⁹ *Gregor von Nyssa*, In Ecclesiasten 2: J. Donough – P. Alexander (Hgg.), Gregorii Nysseni Opera, Bd. 5, Leiden 1986, S. 304: »ὕστερεῖσθαι τὸ λείπεσθαι ἢ γραφικὴ συνήθεια νοεῖν διδάσκει, καὶ τοῦτο ἐκ πολλῶν ἔστι πιστώσασθαι. ὁ γὰρ ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσι μεμνημένος Παῦλος οἶδε καὶ ὑστερεῖσθαι καὶ περισσεύειν καὶ ὁ διὰ τῆς ἀσωτίας τὴν πατρικὴν ἐκδαπανήσας οὐσίαν λιμοῦ κατασχόντος ἤρξατο ὑστερεῖσθαι.«

³⁰ *Basileios der Große*, Regularum breviorum capitula, 13: PG 31, 1089D: »Ὅτι δὲ οὐ χρὴ ἀπογινώσκειν, διδασκόμεθα πολλοῦ μὲν καὶ πολυτρόπως, μάλιστα δὲ ἐκ τῆς παραβολῆς τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς ἐπὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ λαβόντος τὴν τοῦ πατρὸς οὐσίαν καὶ καταναλώσαντος εἰς ἁμαρτήματα. Οὐ ἡ μετάνοια οἷα καὶ ὅσης ἑορτῆς ἀξία γέγονεν, ἐξ αὐτῶν τῶν ῥημάτων τοῦ Κυρίου μαρθάνομεν.«

³¹ *Gregor der Theologe*, Carminum Liber II: Historica, Ad Vitalianum 105–120: PG 37, 1487A–1488A: »Οὐκ αἶεις νῆα νεώτερον, ὥς ἀπὸ πατρὸς / Πλάγχθη, μαχλοσύνησι πατρώια πάντα λαφύξας, / Καὶ μιν λιμὸς ἔτειρεν ἀλγίμονα; Ὡς δ' ἐπὶ δῶμα / Πατρὸς εὐοπαλίνορος ἔβη, καὶ γούνασι κάμψθη, / Αἶψα πατὴρ ἐλέηρε κακὸν παῖν, αὐχένι χεῖρας / Πλέξατο, δάκρυα χεῦε, καὶ εἰλαπίνῃσι γέρῃρε Καὶ ποιμὴν ὄϊων τις, ἱὴς ἀπομουνωθεῖσης. Ἐσθλός, λείψεν ἅπαντα, μετ' ἔχνηα δ' ἤλυθε κείνης; / Ἦν δέ μιν ἡ κατὰ πρῶνας ἀπόπροθεν, ἥε καθ' ὕλας / Πλαζομένην εὐρησιν, εἰς ὧμοισιν αἰέρας, / Καρχαλῶν δεκάδεσσιν ἐνηρίθμησε φίλῃσι. / Τοῖος ἐμοῦ Χριστοῦ μέγας νόμος, ὃς χαμαλοῖσιν / Εὐμένει πάντεσσιν, ὑπερφιάλους ἀθερίζων. / Πολλάκις ἐξαγόρευσις ἁμαρτάρδος ἄνδρ' ἐσάωσε / Μοῦνη, καὶ δακρύοισιν ἀπέκλυσε πῆματα πικροῖς, / Καὶ ψυχὴν ἐκάθηρε μελαινομένην κακότητι.«

³² Es ist auffällig dass die Kappadozier die Parabel auch mit nicht lukanischen Texten, wie z. B. Jes 1,18 25,8 Mt. 9,12–13, verbinden. So zeigt er noch einmal, dass die gesamte Schrift eine Einheit ist. Siehe *Basileios der Große*, Epistola 46: In virginem lapsam 6, in: Y. Courtonne (Hg.), Saint Basile: Lettres, Bd. 1, (Collection des universités de France), Paris 1957, S. 124.

³³ *Gregor der Theologe*, Carminum liber I: Theologica 26,15: PG 59, 498A: »Χαρά τε δραχμῆς εὐρέσει, καὶ θρέμματος. / Πατὴρ τε παίδων τῷ πεσόντι συμπαθής;«; *Ders.*, a.a.O., 26,82: PG 59, 504A–505A: »Δραχμὴν τε, πρόβατόν τε, παῖν τ' ἀπὸ πάντ' ἐλέεσαντα / Εὐρών, τὴν μὲν ἔραζε, τὸ δ' οὔρεσι, τὸν δ' ὑπὸ

die Umkehr betont, stellt andererseits Gregorius besonders die Fürsorge des Vaters vor. Die zweidimensionale Funktion der Parabel spiegelt den Unterschied der historischen Facetten der synoptischen Tradition wider³⁴. In der Lebenswirklichkeit des historischen Jesus in Palästina (erste Schicht der s. Tr.), wo die Problematik der Gegensatzpaare fromm-sündig, gerecht-ungerecht, rein-unrein herrschte (s. Lk 15,1), war vermutlich die Umkehr und die Annahme des Sündigen von größerer Bedeutung. Aber in der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems 60 n. Chr. (dritte Schicht der s. Tr.), in der schon die ersten Gemeinden, über eine Struktur verfügten und in denen das dritte Evangelium verfasst wurde, war es von größerem Interesse, die Fürsorge des Vaters zu betonen. In den organisierten Gemeinden hatte die Problematik mehr mit denjenigen zu tun, die außerhalb der Kirche waren und für die sie sorgen sollten. So kann man beide Akzentuierungen des Parabelsinnes historisch einordnen und interpretieren. Daher sind auch beide Auslegungen der Kappadokier akzeptabel und dem literarischen Sinn entsprechend.

Ähnlich wie sein Bruder, Basilius, legt Gregorius von Nyssa³⁵ die Parabel aus. Gregorius interpretiert aber mit einer größeren existenziell-anthropologischen Tendenz. Er identifiziert die Gestalt des Verlorenen mit jeder menschlichen Existenz, die wieder zu ihrem Vater, Gott, zurückzukehren versucht. Die Geschichte des Verlorenen ist nach Gregorius eine Anspielung des Abenteuers der Menschheit, die sich durch die Sünde von Gott entfernt und nachher umkehrt, um die Gottessohnschaft zu genießen. Die existenzielle Interpretation führt Gregorius, der mehr als die anderen zwei Kappadokier von Origenes beeinflusst ist, zur Allegorisierung des Textes³⁶. Es geht um das Erbe der alexandrinischen Auslegungstradition, die die Kappadokier kritisch übernommen haben. Seine existenziell-anthropologische Interpretation aber ist durch die Intention des Textes selbst gefordert. Der Text enthält so viele an Konnotationen reiche Begriffe (unter anderem πατήρ, υἱός, οἰκία, ἁμαρτάνειν, οὐρανός), dass er den Leser dazu führt, der Geschichte der Parabel eine theologische und anthropologische Qualität zu geben³⁷.

ποσσὶν / Οἰκτρὸν ὑποστρέψαντα πατρῷον ἐς δόμον, ὧ 'ναξ, / Αὐθὶς ἀριθμήσεις ἐν υἰάσι, θρέμμασι, δραχμαῖς, <

³⁴ J. Jeremias, Neutestamentliche Theologie, Erster Teil: Die Verkündigung Jesu, Gütersloh³ 1979, S. 35.

³⁵ Gregor von Nyssa, Contra Eunomium, in: W. Jäger (Hg.), Gregorii Nysseni Opera, Bd. 2.2, Leiden 1960, S. 68: »ἐπειδὴ γὰρ χαρὰ γίνεται τοῖς ἀγγέλοις ἐπὶ τοῖς ἀνασφωζομένοις ἐξ ἁμαρτίας, διότι μέχρι τοῦ νῦν συστενάζει ἡ κτίσις ἐκεῖνη καὶ συνωδίνει τῇ καθ' ἡμᾶς ματαιότητι, ζῆμίαν οἰκίαν κρίνουσα τὴν ἡμετέραν ἀπώλειαν, ὅταν ἡ ἀποκάλυψις γένηται τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ, ἣν ὑπὲρ ἡμῶν αἰεὶ καταδοκοῦσι καὶ ἀπεκδέχονται, καὶ ὅταν ἀποσωθῇ τῇ ἅνῳ ἑκατοντάδι τὸ πρόβατον (ἡμεῖς δὲ πάντως ἐσμέν, ἡ ἀνθρωπίνη φύσις, τοῦτο τὸ πρόβατον, ὃ διὰ τοῦ γενέσθαι πρωτότοκος ὁ ἀγαθὸς ποιμὴν ἀνεσώσατο), τότε διαφερόντως ἐν ἐπιτεταμένῃ τῇ ὑπὲρ ἡμῶν εὐχαριστίᾳ προσάξουσι τῷ θεῷ τὴν προσκύνησιν τῷ διὰ τῆς πρωτοτοκίας ἀνακαλεσαμένῳ τὸν τῆς πατρῴας ἐστίας ἀποφοιτήσαντα.«

³⁶ Gregor von Nyssa, De oratione dominica 2: PG 44, 1144C–D: »Καὶ γὰρ ἐν τῷ κατὰ τὸν νέον διηγήματι τὸν ἀποστάντα τῆς πατρῴας ἐστίας καὶ πρὸς τὸν χοιρώδη βίον αὐτομολήσαντα τὴν ἀνθρωπίνην ἀθλιότητα δείκνυσιν ὁ λόγος, ἱστορικῶς διηγούμενος τὴν ἀποφοιτήσιν αὐτοῦ καὶ τὴν ἀσωτίαν, οὐ πρότερον δὲ αὐτὸν ἐπανάγει πρὸς τὴν ἐξ ἀρχῆς εὐκληρίαν, πρὶν αἰσθῆσιν αὐτὸν τῆς παρουσίας ἀναλαβεῖν συμφορᾶς, καὶ εἰς ἑαυτὸν ἐλθεῖν καὶ μελετῆσαι τὰ τῆς μεταμελείας ῥήματα. Ταῦτα δὲ ἦν συμβαίνοντά πως τοῖς τῆς προσευχῆς λόγοις· φησὶν γὰρ ἐκεῖ, Πάτερ, ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου...«. Siehe auch Ders., In suam ordinationem: E. Gerhardt (Hg.), Gregorii Nysseni Opera, Bd. 9, Leiden 1967, S. 335–336.

³⁷ Dieses Verfahren wird durch die moderne linguistische Forschung Transformation des Textes genannt. Siehe ausführlich D. Massa, Verstehensbedingungen von Gleichnissen Prozesse und Voraussetzungen der Rezeption aus kognitiver Sicht (TANZ 31), Tübingen 2000.

Deswegen kann man nachvollziehen, warum in diesem Punkt auch der antiochenische Interpret Chrysostomus, der mehr als die Kappadokier den literarischen Sinn betonte, auch eine theologisch-anthropologische Interpretation des Textes anbietet: er versteht unter der Gestalt des Verlorenen auch jede menschliche Existenz, die von Gott weggegangen ist, und bemerkt: »Wenn wir nur wollen, dann ist der Rückweg leicht und kurz. Wir müssen nur die Fremde und das Ausland verlassen. Darunter ist die Sünde zu verstehen, die uns vom Vaterhaus weit wegführt. Und er ist ja ein liebevoller Vater und er liebt uns Heimgekehrte nicht weniger als die braven Söhne, ja in noch höherem Maß³⁸«.

Was Chrysostomos mit den Kappadokiern verbindet, ist dennoch keine Auslegungsmethode, sondern ihre ähnliche pastorale Praxis und konsequentes asketisches Leben. Alle drei Kappadokier haben diese Parabel mit ihrer täglichen Lebenswirklichkeit in der Gemeindepraxis gegenübergestellt und ihren Sinn auf unterschiedliche Art und Weise in verschiedenen Situationen angewendet. Es ist charakteristisch wie die zwei Brüder Basilios und Gregorius von Nyssa die Geschichte des Verlorenen praktisch mit der Umkehrpraxis verbunden haben. Basilios sollte eine Jungfrau unterstützen, die gesündigt hat. Er versucht ihre Situation mit der des verlorenen Schafes und des verlorenen Sohnes zu vergleichen, um sie zu überzeugen nicht zu verzweifeln, sondern umzukehren³⁹. Auf ähnliche Weise verbindet Gregorius von Nyssa die Parabel des Verlorenen mit der Umkehrpraxis und vermutlich schon implizit mit dem Bußsakrament (ἐξομολόγησις), das allerdings schon mehrfach im Neuen Testament bezeugt wird (Joh 20,23 Mt 9,8 in Apg 19,18 und Jak 5,16 tritt das Verb »ἐξομολογεῖσθαι« auf)⁴⁰.

Diese Interpretationstendenz wird als »ecclesial dimension« bezeichnet⁴¹ und ist eng mit den übrigen oben beschriebenen Auslegungsprinzipien der Kappadokier verbunden. Diese »ecclesial dimension« hat sie vor Übertreibungen in ihrem exegetischen Werk geschützt und ihnen zusammen mit Chrysostomos eine führende Rolle in der patristischen

³⁸ *Johannes Chrysostomos*, In epistolam ad Romanos 11: PG 60, 481C: »Οὕτω καὶ ἡμεῖς ποιῶμεν· κἂν εἰς τὴν ὑπερορίαν ἀπενεχθῶμεν, ἐπανέλθωμεν πρὸς τὸν πατρῶον οἶκον, καὶ μὴ κατοκνήσωμεν πρὸς τὸ τῆς ὁδοῦ μῆκος. Ἄν βουληθῶμεν, εὐκόλος ἡ ἐπάνοδος γίνεται καὶ ταχίστη, μόνον ἀφῶμεν τὴν ξένην καὶ τὴν ἀλλοτρίαν· τοῦτο γὰρ ἡ ἁμαρτία, πόρρω τῆς οἰκίας ἡμᾶς ἀπάγουσα τοῦ πατρὸς. Ἀφῶμεν τοίνυν αὐτήν, ἵνα ταχέως πρὸς τὸν πατρῶον ἐπανέλθωμεν οἶκον. Καὶ γὰρ φιλόστοργός ἐστιν ὁ πατήρ, καὶ τῶν εὐδοκιμούντων οὐχ ἥττον ἡμᾶς ἀγαπῇσει μεταβαλλομένους, ἀλλὰ καὶ πλέον«.

³⁹ *Basileios der Große*, Epistola 46: In virginem lapsam 6, in: *Y. Courtonne* (Hg.), Saint Basile: Lettres, Bd. 1, (Collection des universités de France), Paris 1957, S. 124: »Μόνον ἀνάλυσον, καί, ἔτι σου μακρὰν οὔσης, προσδραμὼν ἐπιπεσεῖται ἐπὶ τὸν τράχηλόν σου, καὶ φιλικὸς ἀσπασμοῖς περιπτύσσεται τὴν ὑπὸ τῆς μετανοίας ἤδη κεκαθαρμένην. Καὶ στολὴν ἐνδύσει, τὴν πρώτην, ψυχὴν ἀπεκδυσαμένην τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον σὺν ταῖς αὐτοῦ πράξεσι, καὶ περιθήσει δακτύλιον χερσὶν ἀποσπλυναμέναις τοῦ θανάτου τὸ αἷμα, καὶ ὑποθήσει πόδας ἀποστρέψαντας ἀπὸ ὁδοῦ κακῆς πρὸς τὸν δρόμον τοῦ Εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης. Καὶ εὐφροσύνης καὶ χαρᾶς ἡμέραν καταγγελεῖ τοῖς ἰδίοις καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις, καὶ παντὶ τρόπῳ τὴν σὴν ἑορτάσει σωτηρίαν.«

⁴⁰ *Gregor von Nyssa*, De oratione dominica 2: PG 44, 1144C–D: »φησὶν γὰρ ἐκεῖ, Πάτερ, ἡμάρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου· οὐκ ἂν προθεῖς τῇ ἐξομολογήσει τὴν εἰς τὸν οὐρανὸν ἁμαρτίαν, μὴ πεπεισμένος ἑαυτοῦ πατρίδα εἶναι τὸν οὐρανὸν, ὃν καταλιπὼν ἐπλημμέλησεν. Διὰ τοῦτο καὶ εὐπρόσιτον αὐτῷ τὸν πατέρα ἡ μελέτῃ τῆς τοιαύτης ἐξομολογήσεως ἀπεργάζεται«.

⁴¹ *C. Kannengiesser*, A Key for the Future of Patristics: The Senses of the Scripture, in: *P. Blowers u.a.* (Hgg.), In Dominico Eloquio, Grand Rapids Michigan 2002, S. 106. *K. Nikolakopoulos*, Grundprinzipien der orthodoxen patristischen Hermeneutik. Dissonanz oder Ergänzung zur historisch-kritischen Methode? *Ofo* 13 (1999) 173ff.

Auslegungstradition verliehen⁴². In einer Zeit, in der eine große Geschichte zu Ende ging und eine neue ihren Anfang nahm (4. Jh.), haben sie mit ihrem reichen und fruchtbaren Werk geschafft, die Richtlinien für die Zukunft der Bibelauslegung im Osten zu erlassen.

⁴² H. Biedermann, Die Bedeutung der drei Kappadozier und des Johannes Chrysostomos als Fundament der byzantinischen Geistestgestaltung, *OS* 32 (1983) 292.