

Typologische und allegorische Schriftauslegung bei den ostkirchlichen Vätern und Schriftstellern am Beispiel von Exodus¹

Ekaterini Tsalampouni, München

Typologie und Allegorese, zwei der wichtigsten Auslegungstendenzen der kirchlichen Exegeten, haben in den vergangenen Jahren sowohl das Interesse als auch eine lange und heftige Diskussion in der Forschung der patristischen Exegese ausgelöst. Immer wieder werden Fragen gestellt, wie z.B. welches Ziel jede der beiden Textbehandlungen verfolgt, welche der beiden dem Sinn des biblischen Textes treuer bleibt und schließlich, ob eigentlich eine scharfe Trennlinie zwischen ihnen gezogen werden darf. Der Zweck dieses Aufsatzes ist, mit Hilfe der patristischen Texte diese Fragen näher zu untersuchen und zwar an einem konkreten Beispiel, nämlich der patristischen Auslegung des Exodusereignisses bei den ostkirchlichen Kirchenvätern und Schriftstellern.

Die Auswahl des Exodus als Fallbeispiel liegt an der prominenten Stellung, die das Exodusgeschehen innerhalb sowohl der jüdischen als auch der christlichen Tradition einnimmt. Erstens steht das Auszugsgeschehen als Befreiungserfahrung im Mittelpunkt des Geschichtsverständnisses und der Theologie des alten Israels und signalisiert seine Erwählung durch Jahwe und seine Ernennung zum Gottesvolk.² Es ist der Wendepunkt, in dem alle Versprechungen Jahwes an Abraham erfüllt wurden und seine Nachkommen in das verheißene Land geführt wurden. Innerhalb der alttestamentlichen Schriften bildete sich eine heute einheitliche Exodustradition heraus, die aus verschiedenen Überlieferungszügen zusammengesetzt wird: der Mosesberufung, dem Befreiungszug aus dem ägyptischen Joch, Israels Wanderung und Jahwes rettenden Wundertaten in der Wüste, der Sinaiepiphanie, dem Bundesschluß, der Übergabe der zehn Gebote, der Stiftung des Paschafestes.³ Die alttestamentlichen Schriften greifen auf diese Überlieferungen zurück, um die jeweiligen historischen Erfahrungen theologisch zu interpretieren (z.B. das Exil). Besonders in den prophetischen Schriften wird Exodus mit der messianischen Zeit verbunden.⁴ Das Neue Testament führt diese Auslegungstradition weiter und bezieht sich sehr oft direkt und indirekt auf Ereignisse des Exoduszyklus.⁵ Die Verfolgung Jesu durch Herodes und die Flucht nach Ägypten,

¹ Dieser Aufsatz ist eine erweiterte und verbesserte Fassung eines Vortrags, der auf dem 19. Kongress von IOSOT in Ljubljana am 19.7.2007 gehalten wurde.

² H. D. Preuß, *Theologie des Alten Testaments*, Band 1, Stuttgart – Berlin – Köln 1991, S. 40ff.; J. Daniélou, *Sacramentum futuri*, Paris 1950, S. 146; H. de Lubac, *Typologie, Allegorie, geistiger Sinn*. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung, (*Theologica Romanica* XXIII), Freiburg 1999, S. 102-103.

³ I. Mourtziou, Η παράδοση της Εξόδου των Ισραηλιτών από την Αίγυπτο στην Καινή Διαθήκη και στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας, in: *Ders.*, *Ερμηνευτικές μελέτες στην Παλαιά Διαθήκη*, Band 2, Thessaloniki 2005, S. 174-175. Für die Entwicklung der Exodustradition, s. M. Konstantinou, Το όνομα του Θεού, in: *Ders.*, *Πήμα Κυρίου κραταιόν*, Thessaloniki 1998, S. 180-181.

⁴ R. E. Nixon, *The Exodus in the New Testament*, London 1963, S. 9-10.

⁵ Für eine ausführliche Behandlung der verschiedenen Exodusmotive im Neuen Testament, s. I. Mourtziou, Η παράδοση της Εξόδου των Ισραηλιτών από την Αίγυπτο στην Καινή Διαθήκη και

das vierzigstägige Fasten und die Versuchungen Jesu in der Wüste, die Verklärung,⁶ viele der Wunder Jesu im Johannesevangelium,⁷ aber auch der Zeitpunkt und die Art des Leidens Jesu, sind einige der Ereignisse aus dem Leben Jesu, wo darauf angespielt wird, dass Jesus nämlich als der neue und eschatologische Mose durch die Kirche angesehen wurde. Darüber hinaus wurden bestimmte Leit motive der herausgebildeten Exodustradition typologisch und allegorisch interpretiert und auf die Person Jesu bezogen; der Durchzug durch das Rote Meer, der wasserspendende Fels, die Wanderung in der Wüste und die Schlange aus Kupfer. Diese exegetische Tradition diene als Vorbild für die folgende patristische Auslegung. Die vielen kirchenväterlichen Belege der typologischen und allegorischen Deutung des Exodus, wie auch seine liturgische Interpretation in der Alten Kirche sind ein Beweis der wichtigen Rolle, die dieses alttestamentliche Ereignis in der Theologie und dem liturgischen Leben der Kirche gespielt hat. Demzufolge bietet die Exodusauslegung ein gutes Beispiel für die Anwendung der Prinzipien der patristischen Bibelauslegung und einen Beleg der Tendenzen der altkirchlichen exegetischen Tradition.

Die besondere Stellung, die ein alttestamentliches Ereignis – wie die Herausführung Israels aus Ägypten – innerhalb der christlichen Literatur und Tradition besitzt, lässt sich gut durch die Bedeutung des gesamten Alten Testaments für die christliche Urgemeinde und die Alte Kirche begründen. Die neutestamentlichen Texte sind voll mit direkten und indirekten Bezügen auf alttestamentliche Ereignisse, Personen und Sprüche. Obwohl die verschiedenen Texte des Neuen Testaments nicht einheitlich mit dem Alten Testament umgehen, sind sie sich in einem Punkt alle einig: das Alte Testament kann nur auf die Person Jesu Christi hin interpretiert werden.⁸ Dieselbe Richtung kann man auch in der frühchristlichen Exegese feststellen. Der neutestamentliche Gebrauch der alttestamentlichen Texte wies den Kirchenvätern eigentlich den Weg. Sie sind überzeugt, dass es keinen Bruch in der Heilsgeschichte gibt und eine enge Verbindung zwischen den beiden Testamenten besteht. Die Schlüsselfigur ist Jesus Christus⁹ und das Heilsmysterium der Inhalt des Alten und des Neuen Testaments.¹⁰ Die Beziehung zwischen den beiden Testamenten ist die der Verheißung und der Erfüllung.¹¹ Johannes Chrysostomos erklärt diese organische Beziehung in einer seinen Homilien:

στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας, in: *Ders.*, *Ερμηνευτικές μελέτες στην Παλαιά Διαθήκη*, Band 2, Thessaloniki 2005, S. 173–241 und *R.E. Nixon*, *The Exodus in the New Testament*, London 1963.

⁶ *S. Despotis*, *Η μεταμόρφωση στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο και στις επιστολές του Παύλου*, Wiesbaden 2000, S. 22ff.

⁷ *Chr. Karakolis*, *Η θεολογική σημασία τῶν θαυμάτων στο κατά Ἰωάννη εὐαγγέλιο*, Thessaloniki 1997, S. 65.

⁸ Vgl. Joh 5,39; Lk 24,27; Mt 5,17.

⁹ *H. de Lubac*, *Typologie, Allegorie, geistiger Sinn. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung*, (*Theologica Romanica* XXIII), Freiburg 1999, S. 116 ff. *Cassiodorus*, *De anima*: PL 70, 1295B, versinnbildlicht diese Einheit anhand eines Beispiels aus der Natur: wie die beiden Augen sich zu einem Blick vereinen, so blicken beide Testamente auf denselben Gegenstand, nämlich Jesus Christus.

¹⁰ *Meliton von Sardes*, De Pascha 59ff.: SC 123, 92ff.

¹¹ Jesus Christus ist eigentlich der Inhalt, die Fülle und das Ziel der Schrift: *Kyrrill von Alexandrien*, *De adoratione et cultu in spiritu et veritate* 3: PG 68, 268A; vgl. auch *Justin*, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 34,2: PG 6, 548A–B. S. auch *Chr. Karakolis*, »Erwägungen zur Exegese des Alten Testaments bei den griechischen Kirchenvätern. Eine orthodoxe Sicht, in: *I. Z. Dimitrov u.a. (Hgg.)*, *Das Alte Testament als christliche Bibel in orthodoxer und westlicher Sicht*, (WUNT 174), Tübingen 2004, S. 29–32.

»Das Alte Testament ging dem Neuen voran, und das Neue erläuterte das Alte. Mehrmals habe ich gesagt, dass die Testamente zwei sind und dass zwei Mägde und zwei Schwestern demselben Herrn dienen. Der Herr wird durch die Propheten angekündigt, Christus ist im Neuen Testament gepredigt. Das Neue ist nicht neu, das Alte hat über sie vorher gesprochen. Das Alte ist nicht abgeschafft, es wird im Neuen Testament ausgelegt.«¹² Die hermeneutische Schlüsselstellung Christi,¹³ der für Origenes die »Wahrheit selbst« (αὐτοαλήθεια)¹⁴ und für Ambrosius der wahre Ausleger der Schrift (*scripturae verus interpres Christus*) ist,¹⁵ hat zur Folge, dass die beiden Testamente als Einheit betrachtet werden müssen und das Alte Testament als Buch der Christen angenommen wird.¹⁶ Justin der Märtyrer betont es in seinem Dialog mit dem Juden Trypho, als er alttestamentliche Christus-Zeugnisse aufzählt und am Ende behauptet, dass die alttestamentlichen Texte den Christen und nicht den Juden gehören, »denn wir [die Christen] glauben ihnen, ihr [die Juden] hingegen lest sie zwar, begreift aber nicht den ihnen innewohnenden Sinn.«¹⁷ Andererseits wurde Markions Auffassung, dass das AT das Christusergeignis nicht verkündigt oder typologisch abbildet und deshalb keine Heilige Schrift für die Christen sein kann, von der Alten Kirche als häretisch abgewiesen.¹⁸

Dieser christozentrischen Geschichtsauffassung, die zu der typologischen Auslegung führt, liegt ein lineares Verständnis der Geschichte zugrunde. Zugleich ist den Kirchenvätern eine vertikale Richtung der Auslegung bewusst, die auch mit der hermeneutischen Schlüsselfunktion der Person Christi zu tun hat und die eben eine allegorische Annäherung an den Text ermöglicht.¹⁹ Die Kirchenväter sind überzeugt, dass der präexistente Logos immanent ist in der Heilsgeschichte als der wirkende Logos Gottes und der erwartete Messias

¹² *Johannes Chrysostomos*, In illud: Exiit edictum 1: PG 50, 796: »προέλαβε τὴν Καινὴν ἢ Παλαιά, καὶ ἡρμήνευσε τὴν Παλαιὰν ἢ Καινὴν. Καὶ πολλάκις εἶπον, ὅτι δύο Διαθήκαι, καὶ δύο παιδίσκαι, καὶ δύο ἀδελφαί, τὸν ἕνα Δεσπότην δορυφοροῦσι. Κύριος παρὰ προφῆταις καταγγέλλεται. Χριστὸς ἐν Καινῇ κηρύσσεται. οὐ καινὰ τὰ καινὰ. προέλαβε γὰρ τὰ παλαιά. οὐκ ἐσβέσθη τὰ παλαιά. ἡρμήνευθι γὰρ ἐν τῇ Καινῇ.« Vgl. auch *Johannes Chrysostomos*, In Matthaeum homilia 16,4: PG 57, 245: das Alte Testament wird als »verwandt und verschwistert« (ὁμόφυλον αὐτὴν οὖσαν καὶ συγγενή) zum Neuen bezeichnet; s. auch *Origenes*, Selecta in Jesu Nave: PG 12, 820B.

¹³ *Ignatius von Antiochien*, Epistola ad Philadelphios 8,2: PG 5, 712B: »... ἐμοὶ δὲ ἀρχαία ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός, τὰ ἄθικτα ἀρχαία ὁ σταυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ καὶ ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ ἐν οἷς θέλω ἐν τῇ προσευχῇ.«

¹⁴ *Origenes*, Contra Celsum 6,47: PG 11, 1372D; *Athanasios der Große*, Contra gentes 46,58: PG 25b, 93B.

¹⁵ *Ambrosius*, In Lucam 7,50: SC 52, 25.

¹⁶ *Irenaeus von Lyon*, Contra haereses IV frg. 12: PG 1052B.

¹⁷ *Justin*, Dialogus cum Tryphone Iudaeo 29,2: PG 6, 537A-B; Die deutsche Übersetzung bei *M. Fiedrowicz*, Prinzipien der Schriftauslegung in der Alten Kirche, (*Traditio christiana* 10), Bern – Berlin u.a. 1998, S. 7. Vgl. auch *Justin*, a.a.O., 55,3: PG 6, 596A-C; 114,5: PG 6, 740C. Der Barnabasbrief nimmt eine noch radikalere Position ein, wenn er Erfüllungen innerhalb des Alten Testaments ausschließt und das Alte Testament als das Erbe der Christen allein versteht, Barnabae epistula 14,4: PG 2, 768A-B; *H. G. Reventlow*, Epochen der Bibelauslegung, Band I: Vom Alten Testament bis Origenes, München 1990, S. 118 und 122.

¹⁸ *Justin*, Apologia prima 58,1: PG 6, 416A; *Epiphanius von Salamis*, Adversus haer. 2,105: PG 41, 708C-D; *H. G. Reventlow*, Epochen der Bibelauslegung, Band I: Vom Alten Testament bis Origenes, München 1990, S. 146ff.

¹⁹ *H. Crouzel*, »La distinction de la 'typologie' et de l' 'allegorie'«, BLE 65 (1964) 162-163. *W. Humber*, Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirchen, (ZNW Beiheft 35), Berlin 1969, S. 90-91.

und dass der ganze Ablauf dieser Geschichte zu dem Moment seiner Menschwerdung führt und er in die Menschheitsgeschichte eindringt. Die doppelte Tatsache, dass das Wort Gottes schon vor der Inkarnation in der Heilsgeschichte tätig war und sie durch sein Wirken zu diesem Zeitpunkt führte²⁰ und dass dieses Herabsteigen des Logos in der Geschichte eigentlich an einem konkreten historischen Moment stattfand, ermöglichte ein zweidimensionales Verständnis der Geschichte.²¹

Die Kirchenväter sahen auch eine Analogie zwischen »der Inkarnation Jesu Christi und der Bibel, zwischen dem menschgewordenen und dem schriftgewordenen Wort.«²² Die Entstehung der Heiligen Schrift ist die wesentliche Folge der Menschwerdung vom Wort (*Logos*) Gottes.²³ Vor dieser Menschwerdung war der Logos unsichtbar und unbeschreibbar; nach der Inkarnation nahm er aber eine sichtbare Gestalt an. Auf analoge Weise ist die Heilige Schrift eine Art Inkarnation des Wortes,²⁴ weil durch sie das Geistige sichtbar und berührbar werden kann.²⁵ Diese Analogie bedeutet aber auch, dass das biblische Wort über zwei Elemente verfügt: Buchstabe und geistlichen Sinn,²⁶ Leib und Geist.²⁷ Zwischen diesen beiden Elementen entsteht eine lebendige Verwandtschaft, eine »dynamische Einheit«²⁸ analog zu den zwei Naturen Christi, die unvermischt aber zugleich ungetrennt blieben. Keines der beiden Elemente darf verabsolutiert werden; der Buchstabe bleibt unerlässlich und kostbar, aber man soll hinter ihn gelangen und zu dem tiefer verborgenen Sinn der Schrift durchdringen.²⁹ Diese Feststellung führte zu der Entwicklung einer mehrdimensionalen patristischen Auslegung, die sich schon im 4. Jahrhundert in der bekannten Stelle bei Johannes Cassian herauskristallisierte: es geht um den historischen, den allegori-

²⁰ Meliton von Sardes, De pascha 69-70: SC 123, 98-99; 83-84: SC 123, 108-109.

²¹ Origenes, In Leviticum 1,1: SC 286, 67.

²² M. Fiedrowicz, Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion, Freiburg – Basel – Wien 2007, S. 125.

²³ Origenes, Scholia in Matthaeum frg. 11: PG 17, 289A: »ἐπειδὴ ἐσαρκώθη, καὶ ὁράται καὶ γράφεται, διὰ τοῦτο ὡς σαρκωθέντος καὶ βιβλὸς ἐστὶ τῆς αὐτοῦ γενέσεως.« S. auch I. Panagopoulos, Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων, Bd. 1, Athen 1991, S. 44 und S. 261.

²⁴ Origenes, Fragmenta in Jeremiam (e Philocalia) frg. 2.2: GCS 6,198.

²⁵ Origenes, In Matthaeum catenae, frg. 11: BEP 14, 237. Auf die Analogie »menschgewordener Logos – schriftgewordener Logos« beruht auch das Auslegungsprinzip der συγκατάβασις, das weitgehend durch Johannes Chrysostomos eingesetzt wurde, R. C. Hill, Chrysostom as Old Testament Commentator, *Estudios biblicos* 46 (1988) 66-67.

²⁶ Origenes, Commentaria in Evangelium Joannis 5,6: PG 14, 192A; ders., De principiis IV 2,11: PG 11, 364D-365A; Origenes scheint dort von einem dreifachen Sinn der Schriften zu sprechen – Leib (σῶμα), Seele (ψυχή) und Geist (πνεῦμα) –, eine Trennung, die aber nirgends in seinen Werken wieder vorkommt. Vielmehr liegt im exegetischen Werk des Alexandriner der Akzent auf der Erkenntnis des geistigen Sinnes der Heiligen Schrift, vgl. H. G. Reventlow, Epochen der Bibelauslegung, Band I: Vom Alten Testament bis Origenes, München 1990, S. 176.

²⁷ Klemens von Alexandrien, Stromata 6.132.3: PG 9, 157A (σῶμα, διάνοια).

²⁸ M. Fiedrowicz, Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion, Freiburg – Basel – Wien 2007, S. 127.

²⁹ Origenes, In Leviticum 1,1: SC 286, 66-67. Da der Buchstabe einen eigenen Wert und eine wesentliche Funktion zur Entdeckung des geborgenen geistlichen Sinnes hat, waren dem kirchlichen Exegeten alle ihm zur Verfügung stehenden kritischen, grammatikalischen und analytischen Mittel recht, um den tieferen Sinn des Textes zu erfassen; Chr. Schaublin, Zur paganen Prägung der christlichen Exegese, in: J. van Oort – U. Wickert (Hgg.), Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon, Kampen 1992, S. 157.

schen, den tropologischen und den anagogischen Schriftsinn.³⁰ M. Fiedrowicz fasst diese vierfache Annäherung an die Heilige Schrift sehr passend zusammen: »Letztlich geht es um eine grundsätzliche Dynamik der ganzen Schrift, die von der Geschichte (*littera / historia*) zum Glauben (*allegoria*) führt, der sich wiederum in der Liebe verwirklicht (*tropologia*) und von der Hoffnung getragen wird (*anagogia*)«.³¹ Zu dieser mehrdimensionalen dynamischen Auslegung der Bibeltexte gehören also auch Typologie und Allegorese.

Die patristischen Schriften bieten Beispiele dieser mehrdimensionalen Auslegung des Exodusgeschehens: (a) der historische / buchstäbliche Sinn besteht in der Tatsache, dass Israel Ägypten verließ und auf dem Weg in das gelobte Land ist, (b) dem typologischen oder allegorischen Sinn nach sind die alttestamentlichen Personen und Ereignisse »Typoi«, also Vorbilder und Symbole sowohl von Jesus und den Sakramenten der Kirche als auch des Lebens der einzelnen Christen, (c) dem »tropologischen« Sinn nach, also der moralischen Deutung nach, ist Israel ein Bild der Bekehrung, der Durchgang der Seele ins Reich des Lebens und schließlich (d) dem anagogischen Sinn nach bedeutet der Auszug aus Ägypten den Aufstieg der Seele in die ewige Herrlichkeit.³²

Die Typologie als Begriff kommt weder in der antiken noch in der neutestamentlichen und christlichen Literatur vor. Stattdessen spricht man sehr oft von τύποι, d.h. von Vor-Bildern. Das Wort steht etymologisch in Zusammenhang mit dem Verb τύπτειν, »schlagen«, und bedeutet »Schlag«, »Prägung«, »Siegel«, »Relief« und »Abbild«, »Modell«.³³ In den christlichen Schriften ist das Wort zum *terminus technicus* geworden und meint eine Person, ein Ereignis, ein Ding oder einen Ritus, der zu einem geschichtlichen Zeitpunkt in einem *Antitypos* realisiert wird.³⁴ Die typologische Deutung ist von der Einheit der beiden Testamente überzeugt und beruht auf dem Schema »Verheißung-Erfüllung«. Personen und Ereignisse des Alten Testaments beziehen sich auf Christus und Ereignisse seines irdischen Lebens oder auf Personen, die in seinem Leben eine Hauptrolle gespielt haben (z. B. Johannes der Täufer, Maria usw.). Diese alttestamentlichen τύποι werden also christologisch gedeutet. Diese christologische Dimension der Auslegung verleiht dem Verhältnis der beiden Testamente einen reziproken Charakter; das Alte Testament wird im Licht des Neuen interpretiert und das Neue nur mit Hilfe des Alten richtig verstanden.³⁵

Die Grundlagen einer solchen Auslegungsannäherung wurden schon im Neuen Testament gelegt, wo die typologische Interpretation von Personen und Ereignissen des Alten Testaments – auch von denen des Exoduszyklus – häufig angewendet wurde.³⁶ Es wird angenommen, dass schon in der Alten Kirche eine Sammlung von Typen aus dem Alten Testament

³⁰ Johannes Cassian, conlationes 14,8: SC 54, 189–190.

³¹ M. Fiedrowicz, Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion, Freiburg – Basel – Wien 2007, S. 129.

³² J. Breck, Lire la Bible aujourd'hui. L'heritage de l' herméneutique orthodoxe, *Istina* 51 (2006) 283–284.

³³ W. Seelbach, Bemerkungen zu τύπος, ἀντίτυπος und ἀρχέτυπος, sowie zu den Inschriften der Verduner Atlas, *Glotta* 62 (1984) 175–182.

³⁴ R. Bultmann, Ursprung und Sinn der Typologie als hermeneutischer Methode, *ThLZ* 75 (1950) 205.

³⁵ Johannes Chrysostomos, In illud: habentes eumdem spiritum 2,2: PG 51, 282: »Ἡ γὰρ Καινὴ διὰ τὴν Παλαιὰν εἴρηται, καὶ ἡ Παλαιὰ διὰ τὴν Καινὴν.« Vgl. auch M. Fiedrowicz, Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion, Freiburg – Basel – Wien 2007, S. 138.

³⁶ Z.B. Mt 12,39–40; Lk 11,29–30 (Jonaszeichen als Typus der Auferstehung); Joh 3,14 (Schlange aus Kupfer als Typus des Kreuzes); 6,30ff. (Manna als Typus von Jesus, dem Brot des Lebens); I Kor 10,4

existierte, die schon im Neuen Testament zitiert worden waren.³⁷ Ein Teil dieser Sammlung soll ein Erbe der jüdischen Tradition sein, aber die christliche Typologie unterscheidet sich von der jüdischen, indem man im Fall der christlichen typologischen Auslegung von einer erfüllten Typologie sprechen kann.³⁸

Um Übertreibungen zu vermeiden, forderten die Kirchenväter, dass diese Analogie zwischen Typos und Antitypos erstens eine wirkliche und zweitens eine wesensmäßige Analogie ist.³⁹ Man braucht nämlich keine durchgängige Entsprechung herauszuarbeiten, sondern vielmehr ist der Typos ein Modell, das die Wahrheit andeutet ohne mit ihr völlig identifiziert zu werden. Meliton von Sardes, führt den Begriff «*προκέντημα*»,⁴⁰ Entwurf, Modell, ein, während Johannes Chrysostomus die rechte Proportion (*συμμετρία*) von Ähnlichkeit und Unähnlichkeit erklärt, die zwischen dem Vorbild und seiner Verwirklichung bestehen muss: »Der Typos darf nämlich der Wahrheit weder völlig fremd sein, da er sonst kein Typos wäre, noch darf er der Wahrheit völlig gleichen, da er sonst schon selbst die Wahrheit wäre.«⁴¹ Die Vorstellung des Entwurfes, der keineswegs mit seiner Verwirklichung gleichgesetzt werden kann, schließt schon die Idee ein, dass der Antitypos seinen Typos nicht nur überbietet, sondern auch durch seine Verwirklichung außer Kraft stellt.⁴² Die typologische Auslegung der Geschichte vom bitteren Wasser von Mara lässt diese »vollendende Überbietung«⁴³ des Typus verdeutlichen. Das Wasser von Mara bezeichnet das Gesetz, das eigentlich bitter ist und den geistlichen Durst nicht stillen kann. Nur die durch das Holz des Kreuzes und das Evangelium süß gewordenen Gewässer können Leben bringen.⁴⁴

Die typologische Geschichtsauslegung basiert auf dem Prinzip der Analogie zwischen dem Früheren und dem Späteren, dem »Alten« und dem »Neuen«. Dieses »Neue« beschränkt sich aber nicht nur auf die Ereignisse des Neuen Testaments, sondern spannt sich bis in die Gegenwart, ins Leben der Kirche hinein. Man spricht also von einer historischen und von einer aktualisierenden Typologie. Der Typos ist nicht Mythologie, er ist geschichtlich oder sogar übergeschichtlich, in dem Sinne, dass er eine Realität darstellt, die in der Endzeit

(der wasserspendernde Felsen als Typus von Jesus); Gal 4,21-31 (die zwei Frauen von Abraham sind Typoi der zwei Bünde); Heb 6,20ff. (Melchisedek als Typus von Jesus) u.a.

³⁷ Für eine solche Liste von alttestamentlichen Typoi S. M. Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg – Basel – Wien 2007, S. 139.

³⁸ R. P. C. Hanson, *Allegory and Event. A Study in the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*, London 1959, S. 67.

³⁹ J.-N. Guinot, *La typologie comme technique herméneutiques*, *Cahiers de Biblia Patristica* 2 (1989) 15–18.

⁴⁰ Meliton von Sardes, de Pascha 35-38: SC 123, 78-80.

⁴¹ Johannes Chrysostomos, In dictum Pauli, nolo vos ignorare : PG 51, 248. Meliton führte die Metapher des Modells eines Künstlers ein, die eigentlich den Vorrang der Wahrheit vor ihrem Typos voraussetzte; Meliton von Sardes, De Pascha 37: SC 123, 78-79.

⁴² Meliton von Sardes, De pascha 37: SC 123, 78-79: »Ὅποταν δὲ ἀναστῇ πρὸς ὃ ὁ τύπος, τότε τοῦ μέλλοντος τὴν εἰκόνα φέρον, τοῦτ' ὡς ἀχρηστον γινόμενον λύεται, παραχωρήσαν τῷ φύσει ἀληθεί τὴν περὶ αὐτοῦ εἰκόνα.« Vgl. auch Gregor der Theologe, Oratio 38, In Theophania 2: PG 36, 313.

⁴³ M. Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg – Basel – Wien 2007, S. 140.

⁴⁴ Origenes, In Exodum hom. 7,1: SC 16, 41-43.

(ἔσχατον) vollbracht sein wird.⁴⁵ Das Neue Testament bietet viele Beispiele dieser bis in die Gegenwart reichenden Typologie.⁴⁶

Bei der typologischen Auslegung ist es wichtig ihre christologisch-ekklesiologische Dimension zu unterstreichen. Die ersten Züge dieser Tendenz findet man im Neuen Testament und zwar bei Paulus in 1. Kor 10,11ff., wo der Apostel im Exodusgeschehen das Vorbild (τυπικῶς) des in der Taufe vollzogenen Auszugs aus dem Reich der Sünden in das neue Leben der Kirche sah. In diesem neuen Leben ist die Quelle des lebendigen Wassers Christus selbst, dessen Typos Paulus in dem Wasser schenkenden Fels in der Wüste sieht (10,4). Die patristische exegetische Tradition entwickelt diese Auslegungslinie weiter. In den kirchenväterlichen und den liturgischen Texten⁴⁷ wird in der ersten Stelle eine Anknüpfung des christlichen Osterfestes an das alttestamentliche Pascha gesehen, belegt schon bei Justin,⁴⁸ Melito⁴⁹ und Origenes.⁵⁰ Die christliche Exegese nimmt Bezug auf bestimmte Aspekte der alttestamentlichen Erzählung: den Bericht über die Nacht des Auszugs, die Anweisungen für die Feier des Pascha, den Durchzug durch das Rote Meer. Das Osterlamm und Pascha selbst werden als »Typoi« Christi betrachtet, das historische Ereignis des alttestamentlichen Exodus wird durch das Erlösungsgeschehen der Selbstopferung und Auferstehung Christi gedeutet. Die patristische Deutung erkennt in einigen Zügen der Exoduserzählung auch Vorbilder des Kreuzes: der Stab des Mose,⁵¹ das Stück Holz, das Mose ins bittere Wasser von Mara warf⁵² und die Schlange aus Kupfer,⁵³ die ausgestreckten Hände des Mose bei der Schlacht zwischen

⁴⁵ Die Idee der endgültigen eschatologischen Vollendung der Typologie findet man schon bei Origenes, *W. Humber*, Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirchen, (ZNW Beiheft 35), Berlin 1969, S. 93-94. Origenes, In Jesu Nave 1.6: SC 71, 109-111 bietet ein Paradigma dieser zweistufigen Typologie, wenn er in Jericho einen Typus der heidnischen Welt erkennt, deren Mauer Satan selbst ist. Die Posaunen des Evangeliums verursachen den Einsturz dieser Mauer. Die endgültige Niederlage aber der dämonischen Mächte wird in der Endzeit stattfinden. S. auch *H. Clavier*, Esquisse de typologie comparée, dans le Nouveau Testament et chez quelques écrivains patristiques, *Studia patristica* 4 (1961) 40-49.

⁴⁶ Ein gutes Beispiel dafür ist Gal 4,21-31, wo Sara als Typus der Kirche interpretiert wird; vgl. *Theodoret von Cyrus*, Interpretatio epistolae ad Galatas 4: PG 82, 492A: »ἡ δὲ Σάρρα τῆς ἐπουρανίου πόλεως τύπος, ἥς ἡμεῖς ὀνομαζόμεθα παῖδες.« Für eine eschatologische Verwirklichung dieses schon in der Gegenwart sich realisierenden Typus s. *Theodor von Mopsuestia*, In epistolam Pauli ad Galatas commentarii fragmenta 4,25-31 : PG 66, 909A-B.

⁴⁷ *I. Mourtzios*, Η παράδοση της Εξόδου των Ισραηλιτών από την Αίγυπτο στην Καινή Διαθήκη και στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας, in: *Ders.*, Ερμηνευτικές μελέτες στην Παλαιά Διαθήκη, Band 2, Thessaloniki 2005, S. 221ff.

⁴⁸ *Justin*, Dialogus cum Tryphone 40.1: PG 6, 561B-C.

⁴⁹ *Meliton von Sardes*, De pascha 62-65: SC 123, 94-95.

⁵⁰ *Origenes*, Commentarii in evangelium Joannis 28,25: PG 14, 737A. S. auch *Johannes Chrysostomos*, In epistolam ad Ephesios 23,2: PG 62, 166.

⁵¹ *Justin*, Dialogus cum Tryphone Iudaeo 138.2: PG 6, 793B; *Kyrrill von Jerusalem*, Catechesis 12,20: PG 33, 797A-B.

⁵² *Kyrrill von Jerusalem*, a.a.O.; *Gregor von Nyssa*, De vita Moysis 2,132: SC 1bis, 70. Diese typologische Auslegung spiegelt sich auch in der liturgischen Praxis der Orthodoxen Kirche bei der Große Wasserweihe am Theophaniefest wider; der Priester taucht das Kreuz dreimal in Kreuzform in das Wasser ein.

⁵³ *Kyrrill von Jerusalem*, a.a.O.; *Basileios der Große*, De spiritu sancto 14,32: PG 32, 121C-124A; Vgl. aber *Gregor der Theologe*, Oratio XLV: In sanctum Pascha 22: PG 36, 653, der für eine umgekehrte Typologie eintritt, indem er die Schlange aus Kupfer als »ἀντίτυπος«, d.h. Gegenbild, von Jesus und

Israel und Amalek,⁵⁴ die alle Rettung und Leben bringen, sind als Typologien mit dem heilbringenden Kreuz gleichgesetzt.

Die kirchlichen Exegeten führen ihre Auslegung über die historische Typologie zu einer gegenwärtigen und aktualisierenden Typologie, indem sie die Exodusereignisse mit dem liturgischen Leben der kirchlichen Gemeinde verknüpfen. Der Durchzug durch das Rote Meer entspricht typologisch der Taufe, das Manna in der Wüste ist Sinnbild der Eucharistie und Christi selbst.⁵⁵ Diese aktualisierende Typologie lässt sich gut in der Homilie von Basileios dem Großen *Über die Heilige Taufe* verfolgen: Israel wird mit jedem Menschen gleichgesetzt, Moses ist Typus Christi, die Wolke des Heiligen Geistes, der Durchzug durch das Rote Meer ein Vorbild der Taufe.⁵⁶ Durch das Meer tritt Israel in das versprochene Land und wird von der Tyrannei des Pharao befreit. Durch die Taufe kommt jeder Mensch befreit von der Tyrannei des Teufels in das Reich Gottes hinein. Nach dem Durchzug ernährt sich Israel mit Manna und trinkt aus dem geistlichen Fels. In analoger Weise nährt sich der Mensch nach der Taufe von dem lebendigen Brot und trinkt das Wasser des Lebens, beides Vorbilder Christi und der Eucharistie.⁵⁷

Zweck der Typologie ist, hinter die historischen Ereignisse zu kommen, Analogien und Relationen zwischen ihnen aufzuspüren und letztlich ihre wahre Bedeutung aufzudecken. In diese Richtung orientiert sich auch eine zweite patristische Auslegungstendenz, nämlich die Allegorese. Sie basiert auf der Auffassung, dass die Wörter der Bibel über einen übertragenen, geistlichen und tieferen Sinn verfügen und versucht hinter den Wortsinn zu kommen und den tieferen Sinn zu erschließen.⁵⁸ Hier geht es mehr um die vertikale Richtung der Auslegung, um eine höhere Stufe der Wahrnehmung. Die Analogien und Entsprechungen sind jetzt auf eine vertikale Dimension geschoben und das biblische Wort dient als Bote der göttlichen Ideen. Klemens von Alexandrien drückt die Auffassung der Allegorese sehr deutlich aus: »Denn weder die Prophetie noch der Erlöser selbst haben die göttlichen Geheimnisse so verkündet, dass sie für jeden Beliebigen leicht fassbar waren; vielmehr sprachen sie in Gleichnissen.«⁵⁹ Dies entspricht der eigentlichen Etymologie des Wortes »ἀλληγορία«; ihre Bedeutung leitet sich ab von »ἄλλα ἀγορεύειν«, d.h. etwas anderes bedeuten.⁶⁰ Das Wort kommt in der antiken

seinem Kreuz sieht. Das Kreuz Jesu ist ein Zeichen des Sieges über Tod und Leid, deren Typus eigentlich die Schlange ist.

⁵⁴ Barnabae epistola 12,2: PG 2, 761A; Justin, Dialogus cum Tryphone Iudaeo 90,4-5: PG 6, 689C-692A.

⁵⁵ Basileios der Große, De spiritu sancto 14,32: PG 32, 121C.

⁵⁶ Eine Andeutung der Taufe hat die Tradition der patristischen Auslegung auch in dem Eintauchen des Holzstückes in die bitteren Gewässer von Mara gesehen; s. G. T. Armstrong, The Cross in the Old Testament According to Athanasius, Cyril of Jerusalem and the Cappadocian Fathers, in: C. Andresen (Hg.), Theologia crucis, signum crucis, Festschrift für Erich Dinkler zum 70. Geburtstag, Tübingen 1979, S. 30.

⁵⁷ Basileios der Große, Homilia in sanctum baptismum 2: PG 31, 428A-B; vgl. auch Aphrahat, Unterredungen 12,8, in: FC 5.2, 306.

⁵⁸ Origenes, De principiis I, 8: PG 11, 119B.

⁵⁹ Klemens von Alexandrien, Stromata 6.124.6: PG 9, 548C: »οὔτε γὰρ ἡ προφητεία οὔτε ὁ σωτὴρ αὐτὸς ἀπλῶς οὕτως, ὡς τοῖς ἐπιτυχούσιν εὐάλωτα εἶναι, τὰ θεῖα μυστήρια ἀπεφθέγγετο, ἀλλ' ἐν παραβολαῖς διελέξατο.«

⁶⁰ Heraklit, Quaestiones homericae 5.2.1: »Ὁ μὲν ἄλλα ἀγορεύων τρόπος, ἕτερα δὲ ὧν λέγει σημαίνων, ἐπωνύμως ἀλληγορία καλεῖται.« Für weitere Belege S. F. Büchsel, ἀλληγορέω, in: G. Kittel, ThWNT, Band I, Stuttgart 1953, S. 260.

Literatur erst bei Plutarch vor, der auch den Beweis bietet, dass das Wort ziemlich neu war, fast gleichzeitig mit den ersten christlichen Schriften auftauchte und einen älteren Begriff, »ὑπόνοιαι« (verborgene Bedeutungen) übersetzt.⁶¹ Diesem Begriff begegnet man im Kontext der heidnischen Exegese Homers, die versucht hatte, die homerischen Werke zu rechtfertigen und einen verborgenen Sinn hinter den Zeilen des großen Dichters zu entdecken.⁶² Die Allegorese wurde durch die Stoiker weiter entwickelt⁶³ und auch von der jüdisch-hellenistischen Exegese (Philo) angenommen.⁶⁴ In den christlichen Schriften kommt der Begriff für das erste Mal im Galaterbrief vor (4,21-24), wo Paulus behauptet, dass die zwei Frauen Abrahams, Sara und Hagar, »ἀλληγορικῶς« (allegorisch gesprochen) die beiden Testamente bedeuten. Man kann aber bemerken, dass es hier mehr um Typologie als um Allegorese geht.⁶⁵ Dieser Doppelsinn ist Johannes Chrysostomus wie auch anderen Kirchenvätern bewusst. Er erklärt: »Paulus nennt uneigentlich Allegorie, was ein Typus ist. Was er sagen will ist folgendes: Diese Geschichte drückt nicht nur das aus, was unmittelbar zutage liegt, sondern sie lässt auch bestimmte andere Dinge erkennen: Von daher hat er sie als Allegorie bezeichnet.«⁶⁶ Obwohl die Frage nach dem eigentlichen Sinn des Wortes bei Paulus umstritten bleiben muss, ist die allegorische Auslegung dem Neuen Testament nicht fremd. Die zahlreichen Gleichnisse, die Jesus selbst erzählt hatte, sind der Beweis dafür.⁶⁷ Allegorese ist auch zu einer der Haupttendenzen der frühchristlichen Auslegung geworden und die sogenannte »hermeneutische Schule« von Alexandrien verdankt ihr ihren Ruhm. Sehr oft wurde ihr unterstellt, dass sie die Geschichtlichkeit und die Buchstäblichkeit einem höheren übertragenen Sinn preisgibt und dass sie sehr stark von Platonismus geprägt ist.⁶⁸ Eine vorsichtige Lesung der allegorischen Texte beweist trotzdem, dass von wenigen Ausnahmen abgesehen sie nie und in keiner Weise

⁶¹ Plutarch, Quomodo adolescens poetas 19e: οὓς ταῖς πάλαι μὲν ὑπονοίαις ἀλληγορίαις δὲ νῦν λεγομέναις...«.

⁶² I. Panagopoulos, Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων, Bd. 1, Athen 1991, S. 283–284.

⁶³ A. Meredith, Allegory in Porphyry and Gregory of Nyssa, *Studia Patristica* 17 (1982) 424.

⁶⁴ I. Panagopoulos, Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων, Bd. 1, Athen 1991, S. 81–85.

⁶⁵ G. Galitis, Gesetz und Freiheit. Die Allegorie von Hagar und Sara in Gal 4,21-5,1, in: A. Vanhoye (Hg.), La foi agissant par l' amour (Galates 4,12-6,16), Rome 1996, S. 41-78; diskutiert ausführlich das Problem und meint, dass es sich hier eigentlich um eine Typologie handelt (S. 68).

⁶⁶ Johannes Chrysostomos, In epistolam ad Galatas commentarius 4: PG 61, 662: »Καταχρηστικῶς τὸν τύπον ἀλληγορίαν ἐκάλεσεν. Ὁ δὲ λέγει, τοῦτό ἐστιν. ἡ μὲν ἱστορία αὕτη οὐ τοῦτο μόνον παραδῆλοι, ὅπερ φαίνεται, ἀλλὰ καὶ ἄλλα τινὰ ἀναγορεύειν. διὸ καὶ ἀλληγορία ἐκάλεσεν.« Manche Vertreter der antiochenischen Schule haben versucht, den paulinischen Gebrauch des Begriffs »ἀλληγορία« mehr oder weniger ihrer Terminologie anzugleichen, vgl. z.B. Theodoret von Cyrus, Interpretatio epistolae ad Galatas 4: PG 82, 489C-D; Theodor von Mopsuestia, In epistolam Pauli ad Galatas commentarii fragmenta 4,24 : PG 66, 908C; Vgl. auch H.N. Bate, Some Technical Terms of Greek Exegesis, *JThS* 24 (1923) 60; P. G. Barker, Allegory and Typology in Galatians 4:21-31, *Saint Vladimir's Theological Quarterly* 38 (1994) 197-198: für die Antiochener hatte die wortsinnige Auslegung der Geschichte der zwei Frauen Abrahams und die Bewahrung der historischen Dimension des Textes Vorrang.

⁶⁷ R. L. Wilken, In Defense of Allegory, *Modern Theology* 14 (1998) 199. G. Galitis, Gesetz und Freiheit. Die Allegorie von Hagar und Sara in Gal 4,21-5,1, in: A. Vanhoye (Hg.), La foi agissant par l' amour (Galates 4,12–6,16), Rome 1996, S. 54.

⁶⁸ Eusebios von Caesarea, Historia ecclesiastica 6.19: PG 20, 568A, erwähnt, dass Porphyrius in einem seiner Werke Origenes angeklagt hatte, er habe die Auslegungsmethoden der Stoiker übernommen und sie bei der Auslegung der jüdischen Schriften angewendet. Andererseits berichtet Origenes selbst

den geschichtlichen Charakter der biblischen Ereignisse leugnete. Origenes, der Vertreter der allegorischen Auslegung *par excellence*, drückte es sehr deutlich aus: »Niemand soll annehmen, es habe sich gar keine Geschichte (in der Schrift) zugetragen ... Denn die geschichtlich wahren Stellen sind viel zahlreicher als die hineingewobenen rein geistigen Stellen.«⁶⁹ Eine allegorische Interpretation der Prophetie, der moralischen Weisung der biblischen Texte oder vielmehr des Kreuzes und der Auferstehung Christi wurde abgelehnt. Vielmehr orientierte sich die Allegorese an einer sinnvollen Deutung von dunklen biblischen Texten (wie z.B. den alttestamentlichen Anthropomorphismen), damit sie für die Gläubigen der Gegenwart »nützlich zur Belehrung sind« (II Tim 3,16).⁷⁰ Eben diese Beachtung der Geschichtlichkeit des biblischen Wortes unterscheidet die christliche von der heidnischen oder hellenistisch-jüdischen Auslegungstradition und erklärt, warum die Trennlinien zwischen typologischer und allegorischer Auslegung nicht so scharf gezogen werden können.⁷¹ Man kann dieselbe Tendenz in den neutestamentlichen Texten erkennen.⁷² Die Ansicht, dass die allegorische Auslegung der alexandrinischen »Schule« zugeschrieben werden müsse und dass sie von der Typologie, die die Auslegungsmethode der Antiochenische »Schule« sei, auseinandergebracht werden müsse, kann nicht mehr vertreten werden.⁷³ Genaugenommen arbeiten sowohl Typologie als auch Allegorese mit Analogien. Nur die Perspektive ist bei jeder Annäherung des Textes nicht die gleiche. Typologie vergleicht ähnliche Objekte, die sich auf derselben geschichtlichen Ebene befinden (lineare Richtung der Auslegung), während Allegorese den Vergleich von Objekten auf verschiedenen Ebenen bevorzugt (vertikale Richtung der Auslegung).⁷⁴ Die zwei Auslegungstendenzen ergänzen einander, weil die Typologie vor einer gnostischen und unhistorischen Lesung der Schriften schützt und die Allegorese zu der Aktualisierung des Textes, der ohne sie als rein historisch und innerweltlich verstanden worden wäre, beiträgt.⁷⁵ Die Kirchenväter scheinen sich dieses feinen Verhältnisses zwischen den beiden Dimensionen bewusst zu sein. Deswegen fühlen sie sich nicht verpflichtet eine der beiden Methoden aus-

(Origenes, *Contra Celsum* 1.15: PG 11, 684), dass der Neopythagoräer Numenius, die prophetischen Worten der Juden allegorisierte habe (τροπολογῆσαι).

⁶⁹ Origenes, *De princ.* IV, 3,3: GCS 3,22.

⁷⁰ Gregor von Nyssa, *Commentarius in canticum canticorum*, Prooemium: PG 44, 756B-757B.

⁷¹ R. P. C. Hanson, *Allegory and Event. A Study in the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*, 1959, S. 36.

⁷² P. G. Barker, *Allegory and Typology in Galatians 4:21-31*, *Saint Vladimir's Theological Quarterly* 38 (1994) 209; Gregor von Nyssa, *Commentarius in canticum canticorum*, Prooemium: PG 44, 757B-C, hebt die Flexibilität der neutestamentlichen Texte bei der Verwendung der diversen Auslegungsbegriffe (z.B. ἀλληγορία, αἵνιγμα, θεωρία, τυπικώς) hervor.

⁷³ D. Fairbairn, *Patristic exegesis and theology: the cart and the horse*, *WTJ* 69 (2007) 8-10; D. Trakatellis, *Theodore's Commentary on Isaiah: A Synthesis of Exegetical Traditions*, in: B. Nassif (Hg.), *New Perspectives on Historical Theology: Essays in Memory of John Meyendorff*, Grand Rapids 1996, S. 338 ff.

⁷⁴ J. D. Wilkinson, *A Defense of Origenist Allegory*, *Studia Patristica* 6 (1962) 255. K. Nikolakopoulos, *Grundprinzipien der orthodoxen patristischen Hermeneutik. Dissonanz oder Ergänzung zur historisch-kritischen Methode?*, *OfO* 13 (1999) 183.

⁷⁵ H. de Lubac, *Typologie, Allegorie, geistiger Sinn. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung*, (*Theologica Romanica* XXIII), Freiburg 1999, S. 159: »Das allegorische Schriftverständnis ermächtigt die Typologie, es begründet sie, es enthält sie in sich.«

schließlich anzuwenden, aber sie greifen auf die eine oder die andere Methode zurück, je nach Sinn und Zweck des biblischen Textes, den sie behandeln.⁷⁶

Die allegorische Auslegung des Exodusgeschehens leugnet nicht die Geschichtlichkeit des auszulegenden Ereignisses. Der Interpret sucht vielmehr die Beziehung zwischen Heilsgeschichte und einer geistigen Wahrheit festzustellen, damit das biblische Wort eine aktuelle, sinnvolle und belehrende Bedeutung für die Kirchenmitglieder hat. Einzelne Züge der Exodustradition, wie z.B. Anweisungen für die Vorbereitungen des Auszugs und des Osterlammes, Ägypten, die Wüste, der Pharao werden so interpretiert, damit sie einen belehrenden Sinn für die Christen der Gegenwart haben. Allerdings bewahrt diese allegorische Annäherung des biblischen Textes die christozentrische und ekklesiologische Dimension der patristischen Auslegung und richtet sich auf eine eschatologische Vollendung. Ein gutes Beispiel dafür bietet die 27. Homilie von Origenes zum Buch von Numeri.⁷⁷ Der Auszug Israels aus Ägypten kann mit dem Auszug eines jeden Christen aus dem Land der geistlichen Bedrängnis und der Sklaverei des Fleisches gleichgesetzt werden,⁷⁸ wenn er die heidnische Lebensweise verlässt und zur Anerkennung des göttlichen Gesetzes gelangt ist.⁷⁹ Aus Liebe zu den Menschen, die in Ägypten waren, also in Finsternis und Ungewissheit, hat Gott seinen Logos, »seinen eingeborenen Sohn gesandt« (I Joh 4,9), damit er die Menschen zum Licht des göttlichen Gesetzes führe. Der Auszug ist also als Weg des einzelnen Christen in Richtung auf »den Vater« geschildert und setzt das Abtun der Irrtümer und »fleischlichen« Begierden und die Annahme des »göttlichen Gesetzes« voraus. Das kann aber nicht das Werk der Menschen allein sein, sondern geschieht nur durch die Sendung des »Wortes«, d.h. Jesu Christi. Nachdem der Mensch befreit Ägypten verlassen hat,⁸⁰ muss er die einzelnen Stufen »des Glaubens und der Tugenden«, die mit den 42 Stationen Israels in der Wüste gleichgesetzt werden, hinaufsteigen, bis er das »verheißene Erbe« erreicht. In dieser kühnen Interpretation wird ein Ereignis der israelitischen Vergangenheit in der Kirche und den Zuhörern von Origenes aktualisiert.

Diese Aktualisierung des biblischen Textes ist der eigentliche Zweck sowohl der typologischen als auch der allegorischen Auslegung und vielleicht auch der wichtigste Beitrag der patristischen Auslegung zu der heutigen Bibelwissenschaft.⁸¹ Die obengenannten Auslegungsvorschläge am Beispiel des Exodus bestätigen das dynamische Verständnis der Schrift durch die Kirchenväter und ihren erweiterten Auslegungshorizont. Typologie oder Allegorese sind für sie kein Dilemma, weil sie sich mehr auf das Ziel, nämlich das Wort Gottes den Mit-

⁷⁶ Man kann z.B. Elemente einer typologischen Auslegung in dem exegetischen Werk von Origenes aufspüren, vgl. J. Daniélou, *Origène comme exégète de la Bible*, *Studia Patristica* 1 (1975) 285-286. Johannes Chrysostomos, der als Vertreter der antiochenischen Schule angesehen wird, hat kein Problem ähnlicherweise auf die Allegorese zurückzugreifen, K. Nikolakopoulos, Grundprinzipien der orthodoxen patristischen Hermeneutik. Dissonanz oder Ergänzung zur historisch-kritischen Methode?, *Ofo* 13 (1999) 178.

⁷⁷ Origenes, In Numeros hom. 27: SC 442, 511-557.

⁷⁸ Origenes, In Genesim hom. 16,2: SC 7 bis, 375-377; Gregor von Nyssa, *De vita Mosis* 2,132: SC 1bis, 70.

⁷⁹ Johannes Chrysostomos, In epistolam ad Ephesios hom. 23,2: PG 62, 166.

⁸⁰ Der Herrscher Ägyptens, der Pharao, ist mit dem Teufel gleichgesetzt und mit der Gefangenschaft des Geistes, Origenes, In Exodum hom. 1,5: SC 16, 88-91. Für weitere Belege aus der patristischen Literatur S. W. Humber, *Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirchen*, (ZNW Beiheft 35), Berlin 1969, S. 100, Anm. 60.

⁸¹ B. Studer, Die patristische Exegese, eine Aktualisierung der Heiligen Schrift, *REA* 42 (1996) 74.

gliedern der Kirche aktuell und nützlich zu machen, und nicht auf die Methode ausrichten. Für sie ist die Schrift ein kostbarer Kristall und Aufgabe der Auslegung ist möglichst viele Facetten dieses Edelsteines aufleuchten zu lassen.⁸²

⁸² M. Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg – Basel – Wien 2007, S. 149.