

Ewald Huscava, Wien

Typologese als Grundverfahren in Homiletik und Liturgie

oder: Von der Kunst sinnlicher Gedankenführung

Grundauftrag der Predigt ist es, das Schriftwort in das Heute der Feiergemeinde hinein zu erschließen. Wie kann dies gelingen? Der Wiener Domprediger schlägt dafür die „Typologese“ vor: Durch das Verknüpfen unterschiedlicher Erzählungen mit dem Schrifttext können wir Heutigen uns in verschiedenen „Typoi“ wiederfinden und werden so emotional in das Geschehen verstrickt. (Redaktion)

1 Typologese im Exemplar

Die Antike zur Zeit der Entstehung des Neuen Testaments war bereits international gewesen. Eine gemeinsame Verkehrssprache, das Koine-Griechisch ermöglichte (wie heute Englisch) eine Kommunikationskultur quer durch den Mittelmeer-Raum. Mit dieser Sprache war die hellenistische Kultur mit ihren gemeinsamen Anschauungen, Riten und Usancen eng verwoben.

Zu einem der sozialen Fokuspunkte gehörte das Symposion, das in einem ersten Schritt ein Sättigungsmahl (*deípnōn*) darbot, aber in einem zweiten Teil erst zum „richtigen“ Symposion wurde, bei dem man Wein kredenzte und von den Anwesenden erwarten konnte, dass sie zur Unterhaltung und Erbauung der Mitfeiernden Lieder sangen, Gedichte vorlasen, Rätselfragen stellten, Geschichten oder Berichte von fremden Ländern erzählten oder einfach nur Klatsch austauschten.

Nehmen wir an, dass die Teilnehmer an einem solchen Symposion die Geschichte der Jünger von Emmaus vorgelesen oder erzählt bekamen (das war durchaus nicht undenkbar), dann würden sie, da sie vielleicht vom Christentum als einer Spielform des Judentums bereits ein paar Brocken wussten, diese Erzählung mit ihrem hellenistisch geprägten Vorwissen einordnen.

Dass die Juden einen exklusiven Monotheismus vertraten, war bekannt und für einen griechisch denkenden Menschen exotisch. Die Griechen waren Polytheisten und in der Erzählung von Emmaus würden ihnen mehrere Götter zu diesem Geschehen einfallen.

Dass sich ein „Jemand“ unerkannter Weise in einem Gespräch einfindet, war bei den Reisen, die eben zu Fuß stattfanden, nichts Ungewöhnliches. Dass er ein göttliches Wesen sein konnte, war durchaus denkbar. Auch die Götter verkehrten zuerst in unerkannter Weise mit den Menschen, gaben sich aber dann zu erkennen. Dass da einer einen heroischen Tod gestorben ist – (auch wenn das Kreuz tatsächlich ein sehr schmachvoller Tod gewesen war) –, erinnert den Hörer vielleicht an Herakles, der sich auf dem Oita selbst verbrennen ließ, aber dadurch erst zur Apotheose gelangte, um von da an in den himmlischen Gefilden zu Hause zu sein.¹ Dass also einer durch den Tod hindurch auf die göttliche Seite wechselt, war durchaus

¹ Zilling (2011) 178ff.

nichts Fremdes. Bereits Cäsar und dann später sein Großneffe Octavian, genannt Augustus, wurden als *divus* im Götterhimmel platziert.

Derjenige, der sich nun in das Gespräch eingefädelt hat, bezieht sich schließlich auf die Schriften der Juden. Diese Schriften waren manchen Hörern der Emmausgeschichte durchaus bekannt, da sie in einer griechischen Übersetzung vorlagen. Aber sie waren für den unbedarften Leser in vielen Fällen kryptisch. Und das Gebiet der kryptischen Wahrheit war das Arbeitsfeld des Gottes Apollon. Dieser Gott, der die Gabe der prophetischen Schau besaß, sprach seine Wahrheiten nie direkt, sozusagen „nackt“ aus. Deshalb hatte er den Beinamen *Loxias*, der „Verworrene“ oder der „Dunkle“. Die Worte und Laute, welche die Pythia über dem Dreifuß ausstieß, wurden durch Priester zu Orakelsprüchen zusammengefasst. Und dieser Spruch (*chrêsmós*) brauchte auch einen weiteren Ausdeuter (*chrêsmológos*, *chrêsmolytês*).² Die Götter können somit ihre Nachrichten in Texte einbergen und der Mensch hat diese verborgene Wahrheit herauszufinden, um sich im Leben in seinen Handlungen zu orientieren.

Wenn dieser Begleiter sagt: „Begrift ihr denn nicht? Wie schwer fällt es euch, alles zu glauben, was die Propheten gesagt haben“ (Apg 24, 25), dann klingt das Stichwort „Prophet“ in den Ohren eines Hellenisten durchaus nicht fremd. Er weiß weiters, dass Prophezeiungen einer Übersetzung bedürfen, um Klarheit zu schaffen.

Und für Klarheit, die aus der göttlichen Sphäre entstammt, ist ein anderer Gott zuständig, jener, der Bruder von Apollon ist: Es ist Hermes, der Götterbote (*kêryx theôn*). Er ist unter anderem auch ein Gott, der für die Schwelle des Überschreitens vom Jugendalter zum Erwachsenen-dasein zuständig ist, aber auch derjenige, der die Wanderer beschirmt und den Menschen sehr zugewandt ist. Dass das Emmausgeschehen sich auf einem Weg ereignet³, ist ein kleines Indiz für eine hermetische Erscheinung. Es fehlt allerdings der dreisprossige Stab, an dem man Hermes identifizieren könnte. Das Identifikationsmerkmal dieses eingefädelten Gesprächspartners zeigt sich erst am Ende der Geschichte: Es ist das Nehmen des Brotes, der Lobpreis, das Brechen des Brotes und schließlich das Austeilen.⁴

Für einen hellenistisch geprägten Menschen ergibt sich im Rückblick auf diese Geschichte, dass sie als Lehrveranstaltung einzuordnen ist. Einerseits erfolgt die Belehrung auf dem Weg, nicht unähnlich den Peripatetikern, denen nachgesagt wurde, dass philosophische Unterweisungen im Gehen erfolgten. Diese Veranstaltungen der Kategorie „Erwachsenenbildung“ schlossen „natürlich“ mit einem gemeinsamen Mal, das anschließend in ein Symposion übergehen konnte.⁵ Knurrender Magen, trockener Rachen und Bildung schlossen einander aus. Dass die beiden offenbar „Jünger“ bzw. „Schüler“ (*mathêtês*) dieses Mannes sind, unterstreicht die Bildungsdimension. Das würde einem Hellenisten erst aufgehen, wenn er das gesamte Lukasevangelium lesen würde. Die beiden Jünger würden für ihn durch diese hermetisch geprägte Erscheinung vom Jünglingsalter in das Erwachsenen-Dasein geführt werden.

Dass diese hermetische Gestalt die Schriften der Juden heranzieht, um das Schicksal des Gekreuzigten darin aufzufinden und zu belegen⁶, würde auf der einen Seite durchaus verständlich klingen: Auch die Schriften der Philosophen, die manchmal kryptisch sein konnten,

² Rosenberger (2001) 160ff.

³ Lk 24, 17 „Er fragte sie: Was sind das für Dinge, über die ihr auf eurem Weg miteinander redet?“

⁴ Lk 24, 30 „Und als er mit ihnen bei Tisch war, nahm er das Brot, sprach den Lobpreis, brach das Brot und gab es ihnen.“

⁵ Vgl. auch Apg 20, 20, 7–12. Paulus in Troas.

⁶ Lk 24, 27 „Und er legte ihnen dar, ausgehend von Mose und allen Propheten, was in der gesamten Schrift über ihn geschrieben steht.“

wurden im Philosophenkreis erörtert. Wenn nun in den Schriften Prophezeiungen vorlagen, mussten diese mit göttlicher Hilfe dechiffriert werden. Es war und blieb eine Lehrveranstaltung, bei der allerdings die Herzen dieser beiden zu brennen begonnen hatten.⁷ Das Wort „brennen“ wird im Profangriechisch hauptsächlich für tatsächliches Feuer verwendet, und im übertragenen Sinn für „in Liebe entbrennen“ – (dafür wäre Eros zuständig). Die „brennenden Herzen“ zeigen an, dass bei diesem Erkenntnisvorgang heftige Emotionen freigesetzt worden sind und die Erschließung der Schriften kein akademisches Gespräch war.

Auf der einen Seite gibt es somit kulturelle Kompatibilität zum hellenistischen Denken, es gibt aber auch Inkompatibilität, deren Dreh- und Angelpunkt ein höchst merkwürdiger Gedanke ist: Es ist die Auferstehung von den Toten. Der Autor der Apostelgeschichte erzählt, dass Paulus mit seiner Rede am Areopag mit dem Gedanken an die Auferstehung abgeblitzt ist. Als die Zuhörer „von der Auferstehung der Toten hörten, spotteten die einen, andere aber sagten: Darüber wollen wir dich ein andermal hören“ (Apg 17, 32). Hätte das Christentum hingegen das Stichwort „Apotheose“ aufgegriffen, dann hätte damit eine Verbindungslinie zum hellenistischen Alltagsverständnis bestanden. Dann wäre Jesus aus Nazareth vielleicht in den Olymp gekommen und hätte unter Umständen im Götterpantheon seinen Platz gefunden. Aber der jüdische Monotheismus und die Erfahrung des Auferstandenen lagen quer zu solchen Versuchen der Anbiederung. Deshalb entfaltete sich die Entwicklung des Christentums entlang der damals international verbreiteten jüdischen Synagogen, die im ganzen Mittelmeerraum anzutreffen waren und großteils griechisch-sprachig waren.

Im rein hellenistischen Bereich gab es durchaus Fehlanzeigen, mit dem Kern der Botschaft von der Auferstehung durchzukommen. Das Duo Barnabas und Paulus hatte nach einer Krankenheilung ernsthafte Probleme: „Als die Menge sah, was Paulus getan hatte, fing sie an zu schreien und rief auf Lykaonisch: Die Götter sind in Menschengestalt zu uns herabgestiegen. Und sie nannten den Barnabas Zeus, den Paulus aber Hermes, weil er der Wortführer war. Der Priester des «Zeus vor der Stadt» brachte Stiere und Kränze an die Tore und wollte zusammen mit der Volksmenge ein Opfer darbringen“ (Apg 14, 11–13). So nahe konnten die Götter für manche damals sein! Aber dennoch: Was die biblischen Autoren erzählen, war in vielen Aspekten durchaus kompatibel mit dem hellenistischen Kulturkreis.⁸

2 Rekurs auf das Exemplar: Grundprinzipien der Typologese

An dieser Stelle darf der Blick zurück gewendet werden auf das, was im vorigen Kapitel vorgenommen worden ist. Einerseits wurde die Emmausgeschichte in kurzen Anspielungen durchgegangen. Man darf davon ausgehen, dass die Leser dieses Beitrags die Geschichte kennen. Andererseits wurde das Emmaus-Geschehen von einem virtuellen hellenistisch geprägten Zeitgenossen aus betrachtet. Dabei wurden längere Gedanken entwickelt, Götter eingeführt, kurz auf die Erwachsenen-Bildung der damaligen Zeit und deren Umgang mit Schriften und Prophezeiungen eingegangen und schließlich der Faden zur Geschichte des Christentums wieder aufgenommen.

⁷ Lk 24, 32: „Und sie sagten zueinander: Brannte uns nicht das Herz in der Brust, als er unterwegs mit uns redete und uns den Sinn der Schrift erschloss?“

⁸ Vgl. Versnel (2005) 220.

Man kann sagen: Es wurden in aller Kürze zwei Geschichten skizziert, die ineinander und mit einander verwoben wurden und dadurch für den Moment des Lesens in einer gegenseitigen Abhängigkeit standen. Und diese Vorgangsweise will ich *Typologese* nennen.

Das Ergebnis einer solchen Vernetzung oder Interferenz oder Verschneidung zweier Geschichten besteht einerseits darin, dass die Emmauserzählung von einem bisher ungewohnten Blickwinkel aus betrachtet wird. Weiters werden Informationen angeboten, die einen gewissen Neuigkeitswert haben können und ein kleines Blitzlicht des Lernens hervorbringen, das jenseits des trockenen Studierens von Büchern beheimatet ist. Es kann bei dieser Vorgangsweise somit auch ein gewisser Unterhaltungswert mitschwingen. Weiters werden, wie beim Erzählen einer Geschichte inkludiert, neue (Denk-)Möglichkeiten auftauchen. Was wäre z. B. gewesen, wenn das Christentum auf den Zug der Apotheose aufgesprungen wäre? Man kann durchaus ins Fabulieren kommen: Habe ich nicht ebenfalls immer wieder mit kryptischen Texten zu tun? Das Apollinisch-Kryptische begegnet einem immer wieder. Und wenn dann Hermes hinzutritt, um das Verworrene zu entwirren, brennt vielleicht hie und da das Herz, zumindest aber geht dann ein Licht auf. Bei der Typologese können eine Menge Anschluß-Assoziationen losgetreten werden, da sie mit *Geschichten* operiert, seien diese auch noch so kurz und skizzenhaft. Eine Geschichte gibt nämlich etwas zu erleben, stößt das Tor zur Phantasie auf und reicht damit zumeist „tiefer“ in das Leben hinein und läßt *Gedanken*, die als „kühler“ empfunden werden, organisch in diese „Tiefe“ des Lesers oder Hörers mit hinein fließen.⁹ Kurzum: Ein Typos besitzt *Anschaulichkeit* bzw. *Sinnlichkeit* im Gegensatz zu begrifflichen Operationen. Über Anschauliches kann man *nach-sinnen*. Der „Sinn“ einer Sache ist Endergebnis bzw. Konzentrat des Nach-Sinnens, wobei das Verb „sinnen“ die Ursprungsbedeutung von „eine Reise machen“ hat. Ein Typos ermöglicht damit eine kleine Reise, auf die der Rezipient vom *auctor* geschickt wird. Wer eine Reise macht, hat etwas zu erzählen. Er hat etwas erlebt, ist dadurch angeregt und bereichert worden.

Das Grundwort dieser Vorgangsweise ist das Wort „Typos“, das einen weiten Bedeutungshof hat. Einerseits kann z. B. ein metallener Stempel als Typos eine Münze prägen, die dann als Antitypos bezeichnet wird. Und dieser Antitypos bringt endgültig zum Vorschein, was am Typos nur sehr schlecht erkennbar ist. Es gibt daher einen Qualitäts-Zuwachs an Erkenntnis, wenn man den Antitypos vor Augen hat.¹⁰ Eine weitere Bedeutung dieses Begriffs kann man mit „Skizze“, „Schema“ oder „Entwurf“ übersetzen. Die meisten, die eine Wohnung einrichten, machen zuerst eine Skizze, welche Möbel sie wo hinstellen gedenken. Auch bei einem Kunstwerk wird gerne ein Voraus-Modell gefertigt. Wie auch immer: Ein Typos ist etwas Skizzenhaftes, das aber bereits seinen eigenen Charme und ein Eigenleben haben kann, wie z. B. der Sketch. Dieser ist kein „ausgewachsenes“ Theaterstück, kann aber bereits alles in sich bergen, was gutes Theater ausmacht.

Der Begriff „Logos“, der im Begriff „Typologese“ steht, ist in der Antike ein globalgalaktischer Riesen-Begriff, der aber in diesem Fall mit „Logik“ übersetzt wird. In diesem Artikel wird der inneren Logik des Umgangs mit Typen und deren Zusammenspiel nachgegangen.

⁹ Zum Zusammenhang von Erzählen und Bedenken vgl. Huscava (2003) 271ff. Zur Leistungsfähigkeit von Erzählung grundsätzlich, ebd. 49ff. und der Begrifflichkeit ebd. 102ff.

¹⁰ Diese Tonalität des Voraus-Modells und dem vollendeten Kunstwerk ist seit der Frühpatristik herangezogen worden, um die Qualität des Neuen an der neutestamentlichen Botschaft herauszustreichen.

Die Reflexion (bzw. Metabene) über diese Vorgänge werde ich *Typologetik* nennen. *Typologese* hingegen ist die oft intuitiv angewendete Form des Einsatzes von Typen.

- ◇ Bei der Typologese werden formal zwei *Sketches* (im Sinne von Skizzen) miteinander in Interferenz gebracht, wie es z. B. oben durchgeführt worden ist. Im Idealfall sind beide Narrations-Skizzen erkennbar und können dann als *bilaterale Typologese* bezeichnet werden. Diese eröffnet für den Leser oder Hörer ein Interaktionsfeld zweier Geschichten, das vom Autor bzw. *auctor* inszeniert wird, wobei dieser keinesfalls die volle Kontrolle über die Reaktionen der „Betrachter“ der Narrationen besitzt. Er kann bestenfalls einen Vektor setzen, in welche Richtung sich das *typologische Programm* entwickeln soll. Weiters operiert der Autor mit dem Vorverständnis der Rezipienten. Die Ausführlichkeit der Skizzen wird sich danach ausrichten müssen, in welcher Auswahl er Anspielungen machen kann und in welchem Ausmaß er Ausführungen entfalten muss.
- ◇ Es gibt aber auch den Fall der *unilateralen Typologese*, bei der ein dominantes Geschehen skizziert wird und der Leser bzw. Hörer aufgrund seines Vorverständnisses, das er mit dem Autor teilt, den *counter-part*, also den Antitypos heraushören muss. Es läuft bei ihm die Frage mit: Worum geht es dem *auctor*? Welchen Gegenpol hat diese Geschichte, die dieser, verbunden mit Gedankengängen, entfaltet.
- ◇ Was die Narrationen angeht, stehen dem *auctor* mehrere Möglichkeiten zur Verfügung, die er beliebig kombinieren kann.
 1. Er kann eine Geschichte aus einer literarischen Vorlage heraus skizzieren, z. B. von Homer oder der Bibel genommen. Je nach Kulturkreis kommen diesen Vorlagen besondere Autorität zu. In diesem Fall „macht“ der Autor etwas mit der literarischen Vorlage. Er drapiert Elemente der Ursprungserzählung nach seinen Bedürfnissen.
 2. Es steht ihm der Weg offen, eine Geschichte zu erfinden. In diesem Fall wird der Bereich der Fiktion betreten. Dazu gehören u. a. auch Fabeln, für Christen die mythologischen Erzählungen von antiken Dichtern (von ihnen auch *fabulae* genannt) oder z. B. obiger virtueller Hellenist.
 3. Der *auctor* kann auch auf „typische“ Vorgänge in der Natur oder in der Menschenwelt rekurren. So ist es z. B. typisch, dass eine Frau, wenn sie im Haus einen Denar verliert, dieses Ein-Raum-Haus ordentlich fegt, um diesen Denar zu finden.¹¹ Er kann auch von der Beobachtung erzählen, dass aus einem kleinen Senfkorn ein großes Gewächs wird.¹²
 4. Schließlich besteht die Möglichkeit, eine „wahre“ Geschichte zu erzählen. Es ist ein Ereignis, das sich zugetragen, das er vielleicht auch selbst erlebt hat. Die „wahre Geschichte“ ist zumeist in irgendeiner Weise eine außerordentliche Alltagsgeschichte (die sich allerdings bis zur heroischen Geschichte steigern kann), die in einem Geschehnis oder in den Handlungen einer Person seinen Wurzelgrund hat.¹³

¹¹ Lk 15, 8: „[...] wenn eine Frau zehn Drachmen hat und eine davon verliert, zündet sie dann nicht eine Lampe an, fegt das ganze Haus und sucht unermüdlich, bis sie das Geldstück findet?“

¹² Mk 4, 30: Jesus sagte: „Womit sollen wir das Reich Gottes vergleichen, mit welchem Gleichnis sollen wir es beschreiben? Es gleicht einem Senfkorn. Dieses ist das kleinste von allen Samenkörnern, die man in die Erde sät. Ist es aber gesät, dann geht es auf und wird größer als alle anderen Gewächse und treibt große Zweige, sodass in seinem Schatten die Vögel des Himmels nisten können.“

¹³ In diesem Fall wird zumeist eine Geschichte (evtl. über eine Person) skizziert, und damit ein Pol einer Typologie geschaffen, dem dann ein Antitypos in der Gegenwart zugesellt wird. „Ihre [=Typologie] hermeneutische Bedeutung besteht darin, dass sie einen Vergangenheitsbezug konstruiert,

- ◇ Es kann sein, dass Typologesen eine Erfolgsgeschichte in der Rezeption erfahren und dadurch zu *Typologien* werden. So wurde z. B. Odysseus am Mast (für Christen eine *fabula*) und Christus am Kreuz (wahres Geschehen) in der patristischen Zeit zu einer Typologie verbunden. Denn das quergestellte Holz am Mast erinnert frappant an das Kreuz und dieses führt den Christen, der sich daran festhält, am Sirenengesang vorbei zum Hafen der Vollendung der Gnade Gottes. Und aus dem Schiff, in dem Odysseus fuhr, wurde als Antitypos die Kirche hinzugesellt.¹⁴

Die bekanntesten Typologien im Neuen Testament haben Jesus aus Nazareth zum *auctor*. Auf der einen Seite stehen immer wieder typische Vorgänge aus der Natur- und Menschenwelt, während auf der antitypischen Seite der Begriff „Reich Gottes“ (*malkût, basileía tou theou*) aufzufinden ist. Dieser Ausdruck ist eine *very short story*, die ihrerseits (typologisch) auf ein Netzwerk von Bibelstellen verweist, in denen Gott selbst König ist und die Herrschaft antritt und regiert.¹⁵ Darin wird sichtbar, dass die Verkündigung des Jesus aus Nazareth tief in den alttestamentlichen Vorstellungen verwurzelt ist. Aber nicht nur er zieht diese Schriften heran; auch die junge Kirche bediente sich dieser Ressource, zumal das Neue Testament erst im Entstehen begriffen war.

3 Von der sinnlichen Christologie: Christologische Typologese alttestamentlicher Schriften

Wäre Jesus aus Nazareth in hohem Alter eines natürlichen Todes gestorben, so wäre er gemäß des weisheitlichen Aspektes des Alten Testaments als ein Gerechter zu den Vätern heimgegangen, der die Früchte seines Lebens in seinem irdischen Leben ernten konnte. Wer als Gerechter lebt, wird in seinem Leben Segen erlangen.¹⁶ Seine Lebensgeschichte ging bekannterweise anders aus. Seine Jüngern hatten diese zu bewältigen, was im Neuen Testament literarisch seinen Niederschlag fand. Dessen Autoren „sprechen vom Tod Jesu, um dieses historische Ereignis zu verarbeiten, und greifen dabei auf etablierte Sprachmuster und Denkformen zurück. In Applikation vorhandener Sinnsysteme auf Jesu Tod rekonstruieren sie aber nicht nur Sinn, sondern konstruieren ihn auch.“¹⁷

Und der Quellgrund „vorhandener Sinnsysteme“ ist das Alte Testament, vornehmlich in der Fassung der Septuaginta. Durch diesen Schriftbezug wird „Rekonstruktion“, aber auch „Konstruktion“ geleistet. Der Sinn des Todes Jesu ist aus dem Alten Testament nicht stringent abzuleiten, aber es gibt überraschende Passagen, die von einem sinnerfüllten Leiden des Gerechten sprechen.

Damit begann die Hoch-Zeit der Typologese. In diesem Fall wurde eine wahre Geschichte erzählt (Kreuzestod), die mit der literarischen Vorlage des Alten Testaments in Interferenz gebracht wurde. Der Tod Jesu setzte somit eine Suchbewegung in Gang, in dem dieses do-

der sich nicht auf theoretische Kenntnisnahme beschränkt [...]“, Springer, 349.

¹⁴ Zilling (2011) 102ff.

¹⁵ Zu den alttestamentlichen Konnotationen vgl. Vanoni / Heiningen, 12ff.

¹⁶ Preuß (2. 1992) 222: Es gibt der Weisheit gemäß einen Tun-Ergehen Zusammenhang. „Dem Gerechten wie dem Gottlosen wird auf Erden von JHWH ‚vergolten‘ (Spr 11,31). Keinerlei Unheil trifft den Gerechten, der Frevler aber ist voll Unglücks (Spr 21,21).“

¹⁷ Zimmermann (2005) 324.

minante Ereignis seine Resonanzen im weiten Geschichte-Raum des Alten Testaments fand. Nicht umsonst erschließt der eingefädelte Unbekannte der Emmauserzählung „ausgehend von Mose und allen Propheten, was in der gesamten Schrift über ihn geschrieben steht“.

Das Alte Testament wurde somit einer *Rélecture* unterzogen, was dazu führte, dass die Texte des Neuen Testaments geprägt sind von Verweisen, Zitaten und Anspielungen auf das Erste Testament.¹⁸ Hildegard von Bingen fasst dieses Phänomen folgendermaßen zusammen: *Nova Lex de veteri Lege texata est*.¹⁹ Der Neue Bund ist aus den Fäden des Alten Bundes (zusammen)gewoben; gewissermaßen wie ein Teppich, der an den bereits bestehenden Fäden innovativ weiter gewoben wurde. „Die christliche Wahrheit hat nicht von unbeschriebenen Geistern Besitz ergriffen. Auch ihre Reflexion ist nicht vom Nichts ausgegangen. [...] Aus der fortgesetzten Betrachtung des Alten Testaments im Lichte Christi ließ sich dank dem Doppelsetz von Ähnlichkeit und Gegensatz das Neue geistig besser erfassen und zugleich in seiner Neuartigkeit besser abheben“²⁰, sodass man sagen kann: „Ohne das Alte Testament wäre das Neue sprachlos.“²¹

Ein Blick auf die Passionserzählung von Markus (14,1–16,8) kann dies illustrieren. An neun Stellen wird ausdrücklich auf die Psalmen angespielt.²² „Der mit mir isst“ (Ps 41,10), „Betäubt ist meine Seele bis zu Tode (Ps 42,6; 43,5; 55,2–6). „Der Geist ist willig (Ps 51,14); Sitzen zur Rechten der Kraft (Ps 110,1); Teilung der Kleider (Ps 22,19); Kopfschütteln der Vorbeigehenden (Ps 22,8), Verspottung des Gerechten (Pss 22,9; 55,23); „Mein Gott, mein Gott [...]“ (Ps 22,2); Tränken mit Essig (Ps 69,22). Man kann deshalb sagen, dass die „markinische Passionsgeschichte weithin Psalmen-Christologie ist.“²³ So sehen die Evangelien in Jesus „nicht nur den paradigmatischen Psalmenbeter [...], sondern sind selber eine Form biblischer Psalmenexegese, weil es ihnen um ein Verstehen des Christusereignisses von der Schrift her geht.“²⁴ So wurde als Deutekategorie für das Todesgeschick Jesu „die Spiritualität der Klage- und Dankpsalmen Israels“²⁵ herangezogen, welche Jesus und seine Jünger gekannt und gelebt hatten.

So läßt sich auch bei den Erzählungen der Wundergeschichten der Hintergrund der Psalmen heraushören. Wenn Jesus zu einem Gelähmten im Markusevangelium (2, 10–12) spricht „Ich sage dir: Steh auf (*égreire*)“, und er dann aufstand (*égerthê*) und alle außer sich waren und begannen, Gott zu verherrlichen (*doxázein tón theón*), so klingt Psalm 113 (LXX) nach: „[...] der den Schwachen aus dem Staub emporhebt [*egeirôn*] und den Armen erhöht (*anypsôn*), der im Schmutz liegt“ (V. 7) und die Reaktion der Dabeistehenden an Vers 1–4 erinnert „[...] lobt den Namen des Herrn! [...] Der Herr ist erhaben über alle Völker, seine Herrlichkeit [*dóxa*] überragt die Himmel.“

Wer die Evangelien zu damaligen Zeit hörte, wurde immer wieder durch diese Anspielungen vital mit der alttestamentlichen (Gebets- und Vorstellungs-)Welt verbunden. Altes und

¹⁸ Vgl. Janowski (2005) 97ff. So stellen z. B. die Psalmen mit insgesamt 110 wörtlichen Zitaten und Anspielungen etwa ein Drittel der Schriftzitate im Neuen Testament und sind damit die Spitzenreiter der atl. Bücher. Ebd. 104.

¹⁹ Hildegard von Bingen PL 197, 1010A.

²⁰ Voderholzer (1998) 238. Er zitiert hier Hery de Lubac.

²¹ Voderholzer (1998) 238.

²² Janowski (2005) 104ff. mit weiteren Ausführungen über die thematischen Anspielungen.

²³ Janowski (2005) 108.

²⁴ Janowski (2005) 109.

²⁵ Janowski (2005) 110.

Neues Testament wurden (im Gegensatz zum heutigen Mainstream der Exegese, welche bei- des tendenziell durch die Spezialisierung auf AT oder NT auseinanderreißt) als eine Einheit erfahren. Verstärkt wurde dies dadurch, dass die alttestamentarischen Bücher in griechischer Übersetzung vorlagen und benutzt wurden.²⁶

Diese Form der Typologese hat somit eine mehrfache Bewegungskraft: (1) Einerseits verhalf sie der jungen Kirche zu einer Sprache, (2) andererseits verzahnte sie die schriftlichen Niederlegungen mit dem Ersten Testament. (3) Es wird damit eine sinnenhafte und emotional geladene Christologie betrieben, die mit wenig Begrifflichkeit auskommt. (4) Sie „zieht“ den Leser in den gesamten Raum der Bibel „hinein“ und eröffnet damit einen Assoziationsraum, den er „bewohnen“ kann.²⁷

4 Drei Hermeneutiken als Zugänge zu Bibeltexten

Wer einen Roman liest – z. B. Harry Potter oder Commissario Brunetti – wird sehr schnell (falls dem Leser diese Genres gefallen) in die Welt dieser Erzählung hineingezogen und sich „drinnen“ befinden. Diese Schriften sind damit *performativ* geworden und sie „machen“ etwas mit dem Leser. Der Leser weiß zwar, dass er sich in dieser fiktiven Welt befindet und sich nicht mit historischen Tatsachen auseinandersetzt, aber dennoch werden diese Schriften auf dem lebensbiographischen Hintergrund des Lesers rezipiert. Die Lebensbiographie „liest“ mit und daher werden manche Passagen von machen Lesern besonders intensiv erlebt, von anderen hingegen nicht mit der gleichen Intensität. So werden unterschiedliche Lesarten entstehen, indem das Vorverständnis und auch das Vorwissen des Lesers seinen Beitrag leisten. Umberto Eco beobachtet im Hinblick auf seinen Roman „Der Name der Rose“: „Nichts ist erfreulicher für den Autor eines Romans, als Lesarten zu entdecken, an die er selbst nicht gedacht hatte und die ihm vom Leser nahegelegt werden“. Und so stellt er fest: „Die große Mehrzahl von Lesarten bringt jedoch überraschende Sinnzusammenhänge ans Licht, an die man beim Schreiben nicht gedacht hatte“, sodass er zum Schluß kommt: Der „Text ist da und produziert seine eigenen Sinnverbindungen“²⁸.

In Analogie vom intuitiven Wissen, dass man einen Roman liest und sich in einer fiktiven Welt befindet, gibt es ein intuitives Wissen darum, dass man die Bibel liest. In diesem Fall wird eine literarische Welt unter dem Vorzeichen betreten, dass Gott mit dem Menschen kommuniziert und die biblischen Texte ebenfalls (überraschende) Sinnverbindungen hervorbringen. Eine solche Lesart „(durch den Text ausgelöste unmethodisch und frei waltende Gedankengänge und Bilder) ist gesamtgeschichtlich betrachtet die wahrscheinlich am meisten verbreitete Umgangsform mit der Bibel überhaupt“²⁹.

²⁶ Vgl. Tilly (2005) 101: „Sämtliche frühchristlichen Evangelien, Sendschreiben, Predigten und Gemeindeordnungen bezogen sich auf die Septuaginta. Die Septuaginta bildet den speziellen geschichtlichen Erfahrungs- und Sprachhorizont, aus dem heraus die frühchristlichen Texte weitgehend geformt wurden. Das theologische und religionsgeschichtliche Verstehen des Neuen Testaments setzt deshalb die umfassende Kenntnis der griechischen Bibelübersetzung unabdingbar voraus.“

²⁷ Zum Thema „Wohnen in Geschichten“ aus der Perspektive der „wahren“ Geschichte vgl. Huscava, 68f.

²⁸ Eco (1984) 11–14.

²⁹ Oeming (2010) 91, Fn. 10. In diesem Fall bezieht sich Oeming auf den dekonstruktivistischen Zu-

1. Gott Hermes hat in diesem Fall der *intuitiven Hermeneutik* nicht viel zu tun. Der Leser liest aus den Texten heraus, was ihm in den Sinn kommt. Das ist nicht verboten, aber wenn es um die Gottesfrage geht, also um das, was Gott von sich offenbart und dem Menschen mitteilt, gibt es einen eigenen Ernst, der nach Überprüfung der Lesart ruft: Denn diese setzt das „Damals“ des Textes mit dem „Heute“ regelfundiert in Verbindung.

Mit dem zweiten Vatikanischen Konzil wird diese Sache zugespitzt formuliert:

„Weil aber die Heilige Schrift in demselben Geist, in dem sie geschrieben wurde [= Damals], auch zu lesen und auszulegen ist [= Heute], ist für die rechte Ermittlung des Sinnes der heiligen Texte [...] auf den *Inhalt* [s. u. 2] und die *Einheit* [s. u. 3a] der ganzen Schrift zu achten, unter der Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der ganzen Kirche und der Analogie des Glaubens [s. u. 3b].“³⁰

2. Für den *Inhalt der Schrift* ist die *historisch-kritische Hermeneutik* unabdingbar. Diese unternimmt den Versuch, Texte in ihrem historischen Kontext, ihrer Gewordenheit, ihrer jeweiligen Eigenart und ihren Sinnspitzen darzustellen.³¹ Der Schwerpunkt der Darlegungen liegt auf dem „Damals“. *Damals* haben die Autoren aus ihrer Weltsicht heraus Texte gestaltet, Themen aufgegriffen, sprachliche Formen angewandt, sich auf vorliegende Quellen gestützt.³² Der Gesprächspartner im Heute ist die wissenschaftliche Vernunft.³³ Vor dieser werden die Ergebnisse – also vor Jedermann, der des Vernunftgebrauchs fähig und willig ist – ausgebreitet.³⁴

Da sie allerdings ihre Erkenntnisse *nicht* typologisch mit dem Heute verbindet, bleiben ihre Erkenntnisse auf der formalen Ebene und dadurch wenig „griffig“³⁵. Damit verbunden wird ein Text „entsinnlicht“³⁶ und seines Bildgehaltes entkleidet. Er wird gewissermaßen als

gang zur Bibel und ergänzt im Blick auf den Dekonstruktivismus: „Nur die bewusste Reflexion und Bejahung dieses Umstandes ist neu.“

³⁰ *Dei verbum* 12,5 (kursive Hervorhebung durch E. H.) „Analogie des Glaubens“ meint, dass aus Prämissen des Glaubenswissens weitere Schlüsse gezogen werden, die im Detail nicht in der biblischen Grundlage des Glaubenswissens vorliegen und damit dogmatische Weiterentwicklungen darstellen.

³¹ In *Dei verbum* 12,1–4 wird ausdrücklich darauf hingewiesen, dass darauf zu achten ist, was die Verfasser der Schrift (Hagiographen genannt) deutlich zu machen beabsichtigten und was „Gott durch ihre Worte kundzutun beschloss.“ Die literarischen Gattungen, sowie die Kenntnis der damaligen Kultur mit der ihr zugehörigen „Denk-, Sprech- und Erzählweise“ sind in der Schriftauslegung zu berücksichtigen.

³² Zur Genese der historisch-kritischen Vorgangsweise vgl. Oeming (2010) 12–23.

³³ Die wissenschaftliche Vernunft ist sozusagen ein „virtuelles Subjekt“ oder fast eine „regulative Idee“ im Sinne Kants, die beinahe unthematisch bei dieser Form von Schrifterforschung mitläuft, sich aber im Kollektiv der Forschungsgemeinschaft kategorial vermittelt. So sind die Gesprächspartner der historisch-kritischen Exegeten wiederum die historisch-kritischen Exegeten, wobei die Frage, was „man“ mit den Ergebnissen der Forschung in der Glaubensgemeinschaft tun soll, tendenziell zu kurz kommt. Oeming (2010) 94f., Fn. 21 dazu: In den 40er und 50 Jahren des vorigen Jahrhunderts „gibt es eine Rubrik am Ende der Auslegung jeder Perikope, ‚Ziel‘ genannt, unter der, gleichsam die historische Arbeit transzendierend, Aspekte für die Predigt genannt werden. [...] Es ist zu bedauern, dass diese Traditionen völlig abgebrochen sind; ein guter Kommentar müsste die Verschmelzung mit dem Horizont der Gegenwart durchaus im Blick haben.“

³⁴ Theologisch gesprochen wird der Text vor dem *lumen naturale* ausgelegt.

³⁵ Dieses Geschäft wird der Homiletik zugespielt, die angesichts des Verhältnisses der Stundenzahlen im akademischen Bereich ein Kümmerdasein fristet.

³⁶ Es gibt m. E. wenige Arbeiten, die sich mit der sinnlichen Seite der Bibel auseinandersetzen; Zwick

dreidimensionales Gebilde auf einen zweidimensionalen Raster projiziert, allerdings mit dem Gewinn, eine „Landkarte“ der bearbeiteten Schriftstelle an die Hand zu bekommen. Eine Berglandschaft ist natürlich weitaus berauschender als eine Landkarte. Diese hat aber ihre eigene Form von Nützlichkeit: nämlich sich Übersicht verschaffen zu können, um nicht in die Irre zu gehen.

3a. Im Hinblick auf die *Einheit der Schrift*³⁷ kann man ausgehend von der Emmauserzählung eine *christologische Hermeneutik* festmachen. Diese stellt den Zusammenhang der Testamente dar. Sie beschreibt die Genese der christlichen Botschaft durch die bei ihr angewendete Typologese. Sie beschreibt weiters den Ernstfall des Glaubens, der die Jünger bewegte und erfüllte und im Neuen Testament zur Sprache kam. In diesem Fall ist die junge Kirche die alttestamentlichen Texte (natürlich!) nicht historisch-kritisch angegangen, sondern hat, wie bei der Typologese üblich, bei den verwendeten Texten Schwerpunkt-Setzungen vorgenommen. Damit ist Kreativität verbunden, die einerseits eine Kontinuität, aber auch eine Diskontinuität unter den Testamenten sichtbar machen. Diese Form der christologischen Hermeneutik ist ebenfalls mit den Mitteln der historisch-kritischen Exegese erhebbar.

3b. *Hermeneutik der Allegorese*: Was nun die „Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der ganzen Kirche und der Analogie des Glaubens“ betrifft, so gehört zu dieser Überlieferung auch der Sproß, der aus der Vorgangsweise der neutestamentlichen Autoren entsprang: Es ist der patristische Bibelgebrauch. Die Kirchenväter schrieben fort, was im Neuen Testament begonnen wurde. Wurzelgrund dafür ist die theologisch-spirituelle Prämisse, dass Jesus aus Nazareth der erhöhte Christus ist, der ein Erlösungswerk in Gang gesetzt hat und lebendig in seiner Kirche und im Leben des einzelnen Gläubigen wirksam ist. Es gibt somit drei Fokuspunkte, die man als soteriologischen, ekklesiologischen und psychologischen Topos bezeichnen kann. In diesen drei Topoi wird über *geistliche* Vorgänge bzw. über die mystagogische Dimensionen des Glaubens gesprochen. In diesen Fällen werden, angestoßen durch die biblischen Autoren, alttestamentliche Texte verwendet, um diese Vorgänge zu verbalisieren. So wird z. B. bei Origenes bei der Auslegung des Buches Josua (das in der Septuaginta „Jesus“ heißt) von der hermeneutischen Grundüberzeugung ausgegangen, „daß all das, was Israel in seiner Geschichte zustieß, von jedem Menschen im Laufe seines Lebens nachvollzogen werden muß“. So deutet „Origenes das Buch Josua als Beschreibung des christlichen Lebens nach der Taufe. Der Katechumene hat sich bereits aus dem alten Leben gelöst (er ist „aus Ägypten ausgezogen“ und von „Josua/Jesus wird er durch den Jordan geführt (d. h. getauft) und darf das verheißene Land betreten. Aber die Taufe ist für den Christen kein Ende des Kampfes, sondern eher ein Beginn, er muß die in der Taufe geschenkte Vergebung der Sünden in sich selbst zur Auswirkung kommen lassen, so daß wirklich Gott in ihm herrscht. Das bedeutet, daß er alle anderen ‚Herrscher‘ bzw. ‚Könige‘ nach und nach vernichten muß“³⁸.

Exegeten des Alten Testaments legen bei dieser Form von Hermeneutik verständlicherweise ihr Veto ein. Sie reduziere den Eigenstand der alttestamentlichen Schriften, ordne diese einer christologischen und unhistorischen Leseweise unter und führe zur von ihnen geschmähten

(1989) setzt sich mit der szenischen Dimension auseinander.

³⁷ Ich gehe der Einheit der Schrift im alttestamentlichen Textkorpus in diesem Artikel nicht nach. Auch das AT hat inner-testamentarische Verweise und Relationen.

³⁸ Elßner/Heither (2006) 13.

Allegorese der Heiligen Schrift.³⁹ Aber dieser Schriftgebrauch führte in der patristischen Zeit zur Ausbildung der Grundstrukturen der Glaubensreflexion, also zu dem, was zur „lebendigen Überlieferung der ganzen Kirche“ gehört. Er gibt Zeugnis von einer sinnlichen Theologie und Artikulation *geistlicher Vorgänge*.⁴⁰

5 Typologese und Predigt: Durch pneumatologische Hermeneutik zum Predigtkern

Sinn und Ziel beider Lesehilfen ist es, eine *pneumatologische Hermeneutik* zu ermöglichen. Diese besteht darin, dass der Leser eines solchen Schriftzugangs, in den Ernstfall des damaligen Glaubens einsteigt und sich davon berühren lässt. Der Leser lässt sich vom Geist des Textes affizieren, sodass in ihm das „Herz zu brennen“ beginnen kann. Diese Hermeneutik inkludiert das Heute und setzt es mit dem Damals in Verbindung. Kurzum: *Pneumatologische Hermeneutik ist methodisch* (s. o. 2 und 3a und b) *fundierte Schriftmeditation, die in Entscheidungen mündet*.

Man steigt in den Text (und die in ihm gegebenenfalls vorliegenden Typologien⁴¹) „ein“ und macht ihn für sich zum Ernstfall, der durch den damaligen Ernstfall angestoßen wird. Texte der Schrift können dadurch performativ werden. Und dieser Vorgang folgt den Gesetzen der Typologese.

Der Gesprächspartner bei dieser Form der Schriftauslegung ist nicht die „wissenschaftliche Vernunft“, sondern das Leben der Betrachtenden. Der durch obige Hermeneutiken vorbereitete Text soll in seiner sinnlichen Vielfalt betrachtet werden, also die „dritte Dimension“ wieder gewinnen. Dazu ist die Phantasie des Lesers gefragt. Alleine der Satzteil: „Ich sage dir, steh auf“, kann genügend Phantasien wecken, wie Jesus und der Gelähmte zu einander stehen. Wie könnte Jesus diesen Satz ausgesprochen haben? Mit welcher Färbung in der Stimme? Mit welchem Blick auf den Gelähmten? Welche Haltung hat er dabei eingenommen? Was spielt sich zwischen den Beiden ab etc.?

Bereits diese wenigen Fragen schaffen genügend „proto-typische“ Elemente, die das Leben des Lesers anstoßen und Anti-Proto-Typen aus dem eigenen Leben aus der „Tiefe“ emporsteigen lassen können. Es tun sich dabei viele Ansätze von möglichen Typologesen auf, in denen die Schriftwelt mit der Lebenswelt kurzzeitig Bindungen eingeht. In diesem Fall kann das ganze Repertoire zu tragen kommen, das im zweiten Kapitel dargestellt worden ist. Als Antitypos kann eine weitere literarische Vorlage zu tragen kommen, eine fiktive Geschichte, ein „typischer“ Vorgang aus der Natur- oder der Menschenwelt oder schließlich eine wahre Geschichte, also etwas, was der Meditierende selbst erlebt hat, was ihm zugetragen worden ist oder er darüber gelesen hat. Eine zusätzliche Ressource bieten die katholische Sonntagsleseordnung (siehe letztes Kapitel).

Entscheidend ist, bei welchen dieser Typologien so etwas wie ein Licht aufleuchtet, ein Funke aufglüht, oder vielleicht sogar das Herz in Brand gerät. Augustinus, der Ur-Vater der

³⁹ Zur Genese und Entfaltung dieser Vorgänge vgl. Fiedrowicz (2007) 134–187.

⁴⁰ Jacob (1990) 206 meint auf den Kirchenvater Ambrosius bezogen: „Passagen, die dem Exegeten als ein verantwortungsloses Fabulieren, dem Philosophen als leere Phrasen anmuten, können sich durch die Mystagogie als Prinzip und Norm der Allegorese als theologisch sinnvoll erweisen“.

⁴¹ D. h. bei einem neutestamentlichen Text: Man geht den Fäden in das Alte Testament nach.

abendländischen Hermeneutik⁴², der immer wieder zu allen möglichen Anlässen predigen musste, formuliert diese Erfahrung folgendermaßen:

„Auch ich habe an meinem *sermo* fast immer Mißfallen. Ich wünsche mir immer einen besseren und oft ist er auch wirklich in meinem Inneren vorhanden, bevor ich ihn in laute Worte zu kleiden beginne. Gelingt es mir dann nicht so gut als ich es eigentlich [in meinem Inneren wüßte], dann bin ich darüber betrübt, daß meine Ausdrucksfähigkeit nicht an meine Einsicht heranreichte. Denn ich möchte natürlich, es sollten auch meine Zuhörer alles ganz so verstehen, wie ich es selbst in mir verstehe; und doch fühle ich, daß meine Worte meiner Absicht nicht entsprechen. Dies kommt vor allem daher, daß das Verständnis in der Seele gleichsam blitzartig aufleuchtet [*maxime ille intellectus quasi rapida coruscatione perfundit animum*], die mündliche Darlegung aber ganz im Gegenteil dazu langsam und allmählich erfolgen kann, so daß sich über ihrer allmählichen Entwicklung das Verständnis bereits wieder in die geheimen Falten der Seele zurückgezogen hat. Indessen hinterläßt jedes schnelle innere Erfassen doch in wundersamer Weise gewisse Eindrücke [*vestigia quaedam*] im Gedächtnis, und eben diese Eindrücke dauern in den Silben fort, die wir aussprechen, und aus ihnen entwickeln wir jene Töne und Bezeichnungen, die man Sprache nennt [...]“⁴³.

Ein Schrifttext ist verkündet worden und schaut dem Prediger beim Werden einer Predigt über die Schulter. Der Prediger hat Intuitionen, die in seinem Inneren heranwachsen, sieht seine Zuhörer, merkt aber, dass seine Worte nicht an das heranreichen, was er in seinem Inneren wahrnimmt. Er erlebt aber immer wieder, dass es „Lichtblitze“ der Erkenntnis gibt, die sozusagen aufglühen und dann wieder verglühen. Dennoch bleiben Spuren dieser Glut im Gedächtnis vorhanden und wirken verlebendigend in der Predigt fort.

6 Typologese versus Allegorese

Jeder Prediger wird erfahren haben, dass Predigten eine besondere Qualität haben, wenn diese aus einer „glühenden“ Typologie heraus entwachsen sind. Dennoch muss sich der Prediger angesichts der unterschiedlichen Typologien, die sich bei ihm eingefunden haben, entscheiden, ob er bei der Typologese bleibt oder in den Bereich der Allegorese hinüberwechselt. Typologese hat gegenüber der Allegorese ein erhöhtes Plausibilitätpotenzial, also eine bessere argumentative „Durchschlagskraft“. Dies deshalb, weil das skizzierte Damals mit dem Heute substanziell d. h. historisch plausibel und nicht bloß akzidenziell d. h. mittels Assonanz verbunden wird.

- ◇ Ein Beispiel mag das illustrieren: Wenn ich mit dem Satz „Ich sage dir, steh auf“ (Mk 2,11) eine Typus skizziere (d. h. Aspekte aus der Bibelstelle heraus-„zoom“ und andere abschwäche), dann kann sich sagen: „So kann nur einer sprechen, der in sich ruht; der weiß, was er nun tut; der Gott und sein Wirken hinter sich weiß.“ Wenn ich den Antitypus dazu geselle und dann von Menschen zu sprechen beginne, die in sich ruhen; die wissen, was sie tun – auch wenn sie nicht dieses Wunder vollbringen können – so können diese Menschen aber dennoch Lähmung bei anderen überwinden. In diesem Fall habe ich Typologese betrieben, mit einem leichten Anflug von Allegorese, wenn es um das Thema der Lähmung geht. Auch Nicht-Gläubige würden einer solchen (sinnlichen) Gedanken-

⁴² Vgl. Springer (2000) 253–343.

⁴³ Augustinus, *De catechizandis rudibus*, 2,3.

führung zustimmen und vermutlich die Ohren spitzen, was der Prediger sonst noch zu sagen hat.

- ◇ Bei der Allegorese wird der Faden in historisch-plausibler Hinsicht sehr dünn bzw. reißt ab: Wenn ich nun im Hinblick auf diese Bibelstelle als Prediger z. B. unvermittelt behauptete, dass Christus die Macht hat, Daseinslähmung zu heilen und mir zuruft „Steh auf!“, so wird auf diese Weise die Ebene einer möglichen spirituellen Erfahrung erklommen. Der argumentative Überstieg erfolgt dann allerdings über eine Assonanz. Der Rezipient spürt aber gleichzeitig, dass die (historisch-fundierte) Plausibilität dieses Überstiegs ins Heute gering geworden ist. Ein Prediger kann dies tun, und es wird auch getan, und mancher Rezipient wird sich denken: „Dieses fromme Wort habe ich auch bereits einmal gehört.“

Wie immer sich auch der Prediger entschieden hat: Es erfolgt damit eine sinnliche Gedankenführung, bei der sich der Hörer etwas „vorstellen“ kann, weil die Gedanken in Verbindung mit biblischen Sinn-Elementen dargelegt werden.

Pneumatologische Hermeneutik beinhaltet somit:

- ◇ Vorarbeit: Historisch-kritische Auseinandersetzung mit dem Bibeltext bzw. profunde Bibelkenntnis, aber auch Kenntnis der christologischen Auslegungstradition(en)⁴⁴. Denn diese beiden können im nächsten Schritt wichtige Impulse liefern.
- ◇ Meditation: Sinnenhafte Aneignung des Bibeltextes, in dem der Fokus des geistigen Auges weit aufgemacht wird und das im ersten Punkt skizzierte Vorwissen des oder der Meditierenden zusammenfließen.
- ◇ Einsammeln des Meditierten: Spüren, welche Typen seitens der Bibelstelle sich mit welchen Antitypen des eigenen Lebens⁴⁵ zusammenfinden bzw. zusammengefunden haben. Spüren, welche Typen besondere „Glut“ in sich bergen.
- ◇ Unterscheiden: Welche dieser Zusammenfügungen sind Typologien, welche neigen zur Allegorese?
- ◇ Entscheiden: Welche der Typologien entsprechen dem Bibeltext am ehesten und finden bei den Mitfeiernden besondere Resonanz? Und sich für diese entscheiden; sich klar darüber sein, wenn man dennoch Allegorese betreibt, und sich in diesem Fall überlegen, wie der argumentative Überstieg zur Allegorese gestaltet werden kann, damit er nicht abrupt in Form einer Behauptung erfolgt.⁴⁶
- ◇ Halten meine Typologien oder Allegoresen der dogmatischen Reflexion stand?⁴⁷

⁴⁴ M. a. W. Dahinter verbirgt sich die akademische Sparte der Patristik und die Kenntnis und das Verständnis für die patristische Literatur. Ich sähe dahinter einen Auftrag für die Patristik, dieses Verständnis zu fördern.

⁴⁵ Um diesen Beitrag nicht zu sehr in die Länge zu ziehen: Natürlich gehört zur pneumatologischen Hermeneutik auch ein entsprechendes Gebetsleben, da dieses das Fundament für das Spüren von geistlichen Intuitionen ist. Weiters zähle ich im oben zitierten „eigene Leben“ auch die berufliche Existenz hinzu. Wenn also jemand Pfarrer ist, so wird er seine Erlebnisse, seine Gemeinde(n), seine Ziele in der pastoralen Arbeit in diese Phase der Predigtentstehung hinein nehmen, sowie seine sonstigen Inspirationsquellen.

⁴⁶ Grundsätzlich stehen zwei Wege zur Verfügung: (1) In Form eines Autoritätsarguments: In diesem Fall zitiert der Prediger die Quelle: z. B.: „Einer der frühesten Theologen der Kirche namens Origenes liest das Buch Josua als ein Lernfeld, das für jeden Christen gilt ...“ (2) In Form einer argumentativen Annäherung: „Das Buch Josua malt die Ereignisse des Volkes Israel nach dem Auszug aus Ägypten aus. Es zieht in ein neues Land hinein. Viele von uns werden ähnliche Erfahrungen bereits gemacht haben. Ich lasse einen Lebensort zurück und ziehe in einen neuen ein. [...]“

⁴⁷ Dieser Aspekt wird hier nicht weiter ausgeführt.

Damit ist ein Kristallisationspunkt für eine plausible Predigt entstanden, in dem das konkrete Leben vorkommt, der mit dem Bibeltext typologisch verbunden wurde und dadurch sinnliche Qualitäten besitzt. In den weiteren Entwicklungsschritten der Predigt gilt es, die Gedanken entlang der sinnlichen Elemente weiterführen.

7 Typologese in der Liturgie:

Hilfen zur intuitiven und pneumatologischen Hermeneutik

Das Zweite Vatikanum hat in *Sacrosanctum Concilium* 51 verfügt, „dass den Gläubigen der Tisch des Gotteswortes reicher bereitet werde“ und ihnen so „die Schatzkammer der Bibel weiter aufgetan werden“ soll. Die *auctores* der Liturgie-Reform haben mehrere Weichenstellungen vorgenommen, die eng mit dem Stichwort Typologese verbunden sind.

7.1 Typologese in der Tagzeitenliturgie

Typologese ist das verzahnen zweier Geschichten, um den Rezipienten auf eine „Reise“ zu schicken. Im Fall des Psalmgebets der Tagzeitenliturgie gibt es ein kleines Detail, das gerne übersehen wird, da es in der gemeinsam gebeteten Liturgie keinen Platz einnimmt. Nach der Antiphon folgt eine Überschrift, welche dem Psalmbeter eine Richtung vorschlägt, aus welcher Voraussetzung heraus er den Psalm beten könnte. Die Überschrift fußt auf dem „Sitz im Leben“ des Psalms. Dann folgt ein Zitat aus der Schrift oder von den Kirchenvätern. Der Beter hat die Möglichkeit, dem „Sitz im Leben“ zu folgen, oder aber den Psalm aus der Perspektive des Zitats heraus zu beten. In diesem Fall wird christologische Typologese offeriert. Hier ein Beispiel aus der ersten Vesper vom Sonntag der ersten Woche:

1. Ant. Wie Weihrauch steige mein Gebet vor dir auf, Herr, du mein Gott. Halleluja.

Psalm 141 (140),1–9

Bitte um Bewahrung

Aus der Hand des Engels stieg der Weihrauch vor Gott empor: das sind die Gebete der Heiligen. (Offb 8,4)

Herr, ich ruf zu dir. Eile mir zu Hilfe; * höre auf meine Stimme, wenn ich zu dir rufe!

Wie ein Rauchopfer steige mein Gebet vor dir auf; * als Abendopfer gelte vor dir, wenn ich meine Hände erhebe. [...]

Das Gebet des Psalmisten wird mit einem Zitat aus dem Buch der Offenbarung in Verbindung gebracht. Wir werden dadurch in den himmlischen Thronsaal entführt, kurz nach der Stille, nachdem das Lamm das Siebte Siegel geöffnet hat. Im Hintergrund des Saales stehen die Hundertvierundvierzigtausend aus den Stämmen Israels und die große Schar derer,

aus allen Nationen, Stämmen, Völkern und Sprachen, die niemand zählen kann. Der heutige Beter kann sich zu dieser Schar hinzugesellen, denn er betet nicht alleine, auch wenn er in Abgeschiedenheit den Psalm rezitiert. Weihrauchschwaden, die nach oben steigen, erfüllen die Szenerie.

Damit wird von der Kirche das Angebot gemacht, den Psalm in der „Tonalität“ der Kirchenväter zu beten. Augustinus sah die Psalmen einerseits als Spiegel der menschlichen Existenz und als Ausdruck unseres therapeutischen Prozesses auf dem Weg zu Gott (*speculum et medicamentum nostrum*)⁴⁸. Augustinus las aber auch einzelne Psalmen oder Psalmteile als Prophezeiungen, die durch das Kommen Jesu Christi erst lesbar geworden sind und somit christologisch. Er unterscheidet daher mehrerer *voces*, „Stimmen von Personen“ die in den Psalmen zur Sprache kommen. So ortet er u. a. eine mögliche *vox ad Christum*, *vox ecclesiae*, oder *vox totius Christi*.⁴⁹ Einerseits kann durch die Psalmen zu Christus gerufen werden, dann erscheint wiederum die gesamte Kirche z. B. als Braut Christi oder Mutter; es kann aber auch Psalmteile geben, in denen Christus als das Haupt mit seiner Kirche verbunden zur Sprache kommt, weil „das wahre Subjekt und der eigentliche Beter eines Psalms für ihn der *totus Christus* ist“⁵⁰.

Komplettiert wird diese Art von typologischer Gebetsinspiration durch das „Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist [...]“. Dadurch wird der Psalm in den Rahmen der trinitarischen Gotteserfahrung gestellt, welche die christologische Betweise „abfedert“.

7.2 Drei Formen von Typologese in der sonntäglichen Mess-Liturgie:

(1) Es wurde in der Liturgiereform versucht, *die alttestamentliche Lesung mit dem Evangelium typologisch* zu verspannen. Der Versuch, griffige Typologien zu schaffen, ist nicht in allen Fällen geglückt. Aus dem Reichtum des Alten Testaments ist vor allem die Weisheitsliteratur ausgeklammert. (Es wäre nötig, parallel zu den vorgegebenen bestehenden atl. Lesungen eine weitere Auswahl zu schaffen.)⁵¹ Aber dennoch: Es wird dadurch die Einheit der Schrift deutlicher vor Augen gestellt und die Verbindung der beiden Testamente schärfer konturiert.

(2) Im *Antwortpsalm* wird thematisch mit einem Text des Alten Testaments geantwortet. Es wird somit im Wortgottesdienst ein dreipoliges typologisches Feld eröffnet. Ein geglücktes Beispiel des typologischen Zusammenspiels der Lesungen bietet z. B. der 16. Sonntag im Jahreskreis B. In diesem Fall wird das Hirten thema in den Mittelpunkt gestellt.⁵²

⁴⁸ Fiedrowicz (1997) 145ff.

⁴⁹ Zu diesen und weiteren Möglichkeiten Fiedrowicz (1997) 234ff.

⁵⁰ Fiedrowicz (1997) 343.

⁵¹ Auch die Entscheidung, in der Osterzeit keine atl. Lesungen zu verwenden, verdeckt bei manchen Perikopen des Johannesevangeliums, das immer wieder „Ur“-Alttestamentliche Themen aufgreift und christologisch entfaltet, diesen typologischen Zusammenhang.

⁵² Der neutestamentlichen Bahnlesung wird hier nicht nachgegangen.

ERSTE LESUNG

Jer 23, 1–6

Lesung aus dem Buch Jeremia

¹ Weh den Hirten, die die Schafe meiner Weide zugrunde richten und zerstreuen – Spruch des Herrn.

² Darum – so spricht der Herr, der Gott Israels, über die Hirten, die mein Volk weiden: Ihr habt meine Schafe zerstreut [...]

³ Ich selbst aber sammle den Rest meiner Schafe aus allen Ländern, wohin ich sie versprengt habe. Ich bringe sie zurück auf ihre Weide; sie sollen fruchtbar sein und sich vermehren. [...]

ANTWORTPSALM

Ps 23 (22), 1–3.4.5.6

¹ Herr ist mein Hirte, nichts wird mir fehlen.

² Er lässt mich lagern auf grünen Auen
und führt mich zum Ruheplatz am Wasser. [...]

EVANGELIUM

Mk 6, 30–34

³⁰ Die Apostel versammelten sich wieder bei Jesus und berichteten ihm alles, was sie getan und gelehrt hatten.

³¹ Da sagte er zu ihnen: Kommt mit an einen einsamen Ort, wo wir allein sind, und ruht ein wenig aus. Denn sie fanden nicht einmal Zeit zum Essen, so zahlreich waren die Leute, die kamen und gingen.

³² Sie fuhren also mit dem Boot in eine einsame Gegend, um allein zu sein.

³³ Aber man sah sie abfahren, und viele erfuhren davon; sie liefen zu Fuß aus allen Städten dorthin und kamen noch vor ihnen an.

³⁴ Als er ausstieg und die vielen Menschen sah, hatte er Mitleid mit ihnen; denn sie waren wie Schafe, die keinen Hirten haben. Und er lehrte sie lange.

Für den Gottesdienstfeiernde eröffnet sich je nach Qualität der Liturgie ein Raum für intuitive Hermeneutik. Da er in der Regel unvorbereitet mit den Texten konfrontiert wird, erfährt er zwei Barrieren.

(a) Die der liturgischen Protagonisten wie Lektor, Kantor, Priester bzw. Diakon: Werden diese Texte so verkündet, dass sinnliche Element aus den Texten „überspringen“? Außerdem bedarf es dazu der Disposition des Protagonisten, den Text in seiner eigenen Phantasie angeeignet zu haben, sodass im Moment der Verkündigung diese Phantasien wieder gegenwärtig werden. Dann springen die Texte „sinnen-erfüllt“ zum Hörer „über“ und haben die Chance performativ zu werden.⁵³ Die Qualität der Protagonisten zeigt sich daran, ob vom verkündeten Wort etwas im Gedächtnis hängen bleibt. (Wer hat sich nicht schon nach „Wort des lebendigen Gottes“ gefragt, was denn da verlesen worden ist?)

(b) Eine zweite Barriere ergibt sich zumeist aus dem mangelnden kulturellen Vorverständnis; in diesem Fall z. B. über den Hirtendienst: Diese Metapher wird in beiden Testamenten immer wieder aufgegriffen.⁵⁴ Aber fast niemand in unserem Kulturkreis kennt den Hirten-

⁵³ Huscava (2003) 263ff.

⁵⁴ Janowski (2005) 99ff.

dienst aus der Nähe. Im alpenländischen Raum gibt es noch einzelne Personengruppen, die diese Form von Tätigkeit erleben und darüber erzählen könn(t)en. Hier offenbart sich ein Mangel, der in der exegetischen Forschung und damit auch in der Ausbildung von Theolog/inn/en häufig zu wenig Berücksichtigung findet.

Dennoch: Derjenige, der dem Gottesdienst vorsteht und normalerweise auch predigt, hat mit diesem tripolaren typologischen Programm ein weites Feld vor sich, das er mittels pneumatologischer Hermeneutik beackern kann.

(3) Typologese bedeutet – wie ausgeführt – Geschichten (seien sie auch noch so kurz) in Interferenz zu bringen. *Der Pol des Wortgottesdienstes wird mit der Eucharistiefeier weiters typologisch verspannt.* Es wird in der Präfation eine kurze Geschichte des Heilshandelns Gottes, des Vaters erzählt, in dem z. B. besungen wird: „In dir leben wir, in dir bewegen wir uns und sind wir“⁵⁵. Es ist ein Gesang, der aber immer wieder bei der Erkenntnis landet, dass dies „durch Jesus Christus“ geschieht. Diese Erkenntnis kulminiert im Einsetzungsbericht, der ebenfalls in sehr knappen Worten die Geschichte des Letzten Abendmahls erzählt und dieses Handeln des Jesus aus Nazareth typologisch mit den Lebensbiografien des mitfeiernden Gottesvolkes verbindet, in der Hoffnung, dass durch dieses multilaterale typologische Programm für den Mitfeiernden zumindest eine geführte intuitive Hermeneutik ermöglicht und als Nahrung, als „Brot, das vom Himmel kommt“ (Joh 6), erfahren wird, Nahrung, die sinnlich angeboten wird.

Literatur

- Berger, Klaus, 2011: Kommentar zum Neuen Testament.
- Eco, Umberto, 1984: Nachschrift zum ‚Namen der Rose‘. München 1984.
- Eco Umberto, 1998: Lector in Fabula. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten. 3. Aufl. München.
- Elßner, Thomas/Theresia Heither, 2006: Die Homilien des Origenes zum Buch Josua. Die Kriege Josuas als Heilswirken Jesu. Stuttgart (Beiträge zur Friedensethik Bd. 38).
- Fiedrowicz, Michael, 1997: Psalmus Vox Totius Christi. Freiburg/Basel/Wien.
- Fiedrowicz, Michael, 2007: Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion. Freiburg/Basel/Wien.
- Glöckner, Richard, 1983: Neutestamentliche Wundergeschichten und das Lob der Wundertaten Gottes in den Psalmen. Studien zur sprachlichen und theologischen Verwandtschaft zwischen neutestamentlichen Wundergeschichten und Psalmen. Mainz.
- Huscava, Ewald, 2003: Erzählschule und Weisheitslehre. Weg zur Kompetenz für persönlich-dialogische Predigt – Weg zur Gestaltung innovativer Lernprozesse. Würzburg.
- Jacob, Christoph, 1990: ‚Arkandisziplin‘ Allegorese, Mystagogie: Ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius von Mailand. Frankfurt a. Main (Theophaneia 32).
- Janowski, Bernd, 2005: Das Leben für andere hingeben, in: Frey, Jörg/Jens Schröter (Hgg.): Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament. Alttestamentliche Voraussetzungen für die Deutung des Todes Jesu. Tübingen, 97–118.

⁵⁵ Präfation für die Sonntage im Jahreskreis VI.

- Müller, Peter, 1994: Verstehst du auch, was du liest? Lesen und Verstehen im Neuen Testament. Darmstadt.
- Oeming, Manfred, 2010: Biblische Hermeneutik. Eine Einführung, Darmstadt 3. unveränderte Auflage.
- Preuß, Horst Dietrich, 1. 1991, 2. 1992: Theologie des Alten Testaments, 2 Bde. Stuttgart / Berlin / Köln.
- Rosenberger, Veit, 2001: Griechische Orakel. Eine Kulturgeschichte. Darmstadt.
- Springer, Bernd, 2000: Die antiken Grundlagen der neuzeitlichen Hermeneutik. Frankfurt a. Main.
- Stoll, Heinrich Wilhelm, 2003: Handbuch der Religion und Mythologie der Griechen und Römer. Wiesbaden.
- Tilly, Michael, 2005: Einführung in die Septuaginta, Darmstadt.
- Vanoni, Gottfried / Bernhard Heininger, 2002: Das Reich Gottes. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments. Würzburg.
- Versnel, Henk, 2005: Making Sense of Jesus' Death, in: Frey, Jörg / Schröter Jens (Hgg.): Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament. Tübingen, 213–313.
- Voderholzer, Rudolf, 1998: Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn. Der Beitrag Henri de Lubacs zur Erforschung von Geschichte und Systematik christlicher Bibelhermeneutik. Freiburg.
- Zilling, Henrike Maria, 2011: Jesus als Held. Odysseus und Herakles als Vorbilder christlicher Heldentypologien. Paderborn u. a.
- Zimmermann, Ruben, 2005: ‚Deuten‘ heißt erzählen und übertragen, in: Frey, Jörg / Schröter Jens (Hgg.): Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament. Tübingen, 315–373.
- Zwick, Reinhold, 1989: Montage im Markusevangelium. Studien zur narrativen Organisation der ältesten Jesuserzählung. Stuttgart.