New Test. Stud. 46, pp. 112–131. Printed in the United Kingdom © 2000 Cambridge University Press

Typologie und Typos: Analyse eines schwierigen Verhältnisses*

KARL-HEINRICH OSTMEYER
Ewaldstr. 81c, D-45699 Herten, Germany

Hinter dem scheinbar widersprüchlichen Gebrauch des Terminus τύπος kann ein einheitliches Grundverständnis nachgewiesen werden. Kein Mensch (oder Gegenstand) ist an sich Typos, sondern er wird situationsbezogen dann als Typos bezeichnet, wenn durch ihn oder in ihm etwas unmittelbar sichtbar wird. Weil τύπος die Relation zwischen Typisierendem und Typisiertem benennt, bedarf es keines Gegenbegriffes. Das erklärt, warum ἀντίτυπος nicht als Pendant zu τύπος verwendet wird. Ein besonderes 'hermeneutisches Verständnis' des Begriffes begegnet nicht.

Aus der nicht wertenden Auffassung von τύπος ergibt sich die Notwendigkeit einer Revision des traditionellen Verständnisses der Typologie als hermeneutischer Figur.

1 Problemstellung

Das Problem der Typologie und ihrer Deutung ist mehr als nur ein hermeneutisches Problem. Das jeweilige Verständnis der Typologie ist ein Spiegel des Stellenwertes, der dem AT und damit oft auch seinen ersten Adressatinnen und Adressaten eingeräumt wird.

Personen, Dinge und Ereignisse der Geschichte oder Literatur können zu anderen realen oder fiktiven Personen, Dingen oder Geschehnissen in Beziehung gesetzt werden. Eine bestimmte Form einer solchen In-Beziehung-Setzung wird als Typologie bezeichnet. Einige der frühesten und vor allem die wirkungsgeschichtlich bedeutendsten Typologien der Literaturgeschichte finden sich im NT und bei den nachfolgenden christlichen Autoren.

'Typologie' ist kein neutestamentlicher Begriff. Die ersten Christen sprachen nicht von Typologie, sondern davon, daß etwas oder jemand der Typos des anderen sei. Hier zeigen sich erste Schwierigkeiten, denn frühchristliches Reden

* Teile des vorliegenden Aufsatzes wurden im Rahmen eines Hermeneutik-Kolloquiums unter dem Leitthema 'Bildersprache verstehen' vom 4.–5. November 1998 in Heidelberg vorgestellt und diskutiert. Für Kritik und wichtige Hinweise danke ich den Herren Prof. Dr H. Weder, Prof. Dr Chr. Wolff und Dr F. Avemarie.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

von einem Typos und das Vorliegen einer Typologie im traditionellen Sinne sind keineswegs deckungsgleich. Zwar verdankt die Typologie als hermeneutische Methode[1] dem Wort τύπος ihren Namen, doch ist eine Typologie weder an das Erscheinen des Wortes τύπος gebunden (z.B. Gal 4.21–31), noch muß da, wo von τύπος die Rede ist, eine Typologie vorliegen (z.B. Apg 23.25; 1 Petr 5.3).[2]

Um ein wenig Ordnung in das Beziehungsgeflecht von griechischem Begriff und hermeneutischer Begrifflichkeit zu bringen, scheint es sinnvoll, bei dem zu beginnen, was zuerst war und von dem das andere abgeleitet wurde, dem griechischen Begriff τύπος. Doch das ist leichter gesagt als getan. Denn nur wenigen griechischen Wörtern wird ein ähnlich weites Bedeutungsspektrum zugestanden wie τύπος. So ist, allein bezogen auf das NT, für etliche der 15 Belege eine eigene, nicht auf andere übertragbare Spezialübersetzung vorgeschlagen. Lexika und Kommentare erwecken zudem den Eindruck, als könne τύπος zugleich sein eigenes Gegenteil bedeuten, nämlich einerseits Form[3] (Röm 6.17; Apg 23.25) und Vorbild (Tit 2.7), andererseits Geformtes oder Abbild (Apg 7.43),[4] von

1 Vgl. L. Goppelt, *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen* (BFChTh.M 43; Gütersloh: Bertelsmann, 1939) 1–22; R. Bultmann, 'Ursprung und Sinn der Typologie als hermeneutischer Methode', in ders., *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testamentes* (ed. E. Dinkler; Tübingen: Mohr/Siebeck, 1967) 369–80; W. Eichrodt, 'Ist die Typologische Exegese sachgemäße Exegese?', *VT.S* 4 (1957) 161–80.

2 'Die Hauptschwierigkeit besteht darin, daß nirgends im N.T. eine Definition [für Typologie] gegeben oder vorausgesetzt wird. Dafür ist auch der Begriff "typos" nicht verwendbar, da er einen andern Ursprung hat als die typologische Auslegung alttestamentlicher Geschichte . . . und sich sein Vorkommen im N.T. auf keinen Fall mit dem der Typologie deckt, wie auch immer diese verstanden wird': U. Luz, *Das Geschichtsverständnis des Paulus* (BEvTh 49; München: Kaiser, 1968) 52 Anm. 53.

3 Die Vulgata übersetzt knapp die Hälfte der τύπος-Belege mit 'forma' (Apg 7.44; Röm 5.14; 6.17; Phil 3.17; 1 Thess 1.7; 2 Thess 3.9; 1 Petr 5.3).

4 J. E. Heyde, 'Typus. Ein Beitrag zur Bedeutungsgeschichte des Wortes Typus', *FuF* 17 (1941) 220–23, 220: 'Τύπος heißt m.E. also einerseits mehr abwertend (im Gegensatz zum Ganzen des Dinges) *bloßer Umriß (Nachbild)*, anderseits mehr aufwertend (im Gegensatz zum Unwesentlichen am Dinge) *Muster (Vorbild)*' [kursiv im Orig.]. H. Müller, 'Vorbild', *TBLNT* 2.2 (1971) 1331, versucht die Synthese beider Übersetzungsvorschläge (bezogen auf Philo und verschiedene NT-Stellen) auf einer höheren Ebene, indem er τύπος versteht als 'die *allgemeine Form* [kursiv im Orig.], die Urbilder (Vorbilder) und Abbilder kennzeichnet'; vgl. ders., *Die Auslegung alttestamentlichen Geschichtsstoffes bei Paulus* (Halle: Dissertation, maschinenschriftl., 1960) 90, 92. Geholfen ist durch diesen Kunstgriff allerdings nicht, denn es bleibt weiterhin jedesmal zu entscheiden, ob der Vorbild- oder der Abbildaspekt im Vordergrund steht. Kriterien dafür, was jeweils gemeint ist, kann Müller nicht liefern; die Wahl wird dem Gutdünken der Exegetinnen und Exegeten überlassen. Ungeklärt bleibt des weiteren, warum gerade an Stellen, an denen es auf Genauigkeit ankommt (z.B. Apg 7.43–4 und Röm 5.14), ein so allgemeiner Begriff gewählt wird, obwohl doch genügend exakt bestimmende Worte für Vor- und Abbild zur Verfügung standen.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

Nebenbedeutungen wie den Löchern der Kreuznägel in Joh 20.25 einmal ganz zu schweigen.[5]

In welcher Beziehung τύπος zu seinem vermeintlichen Pendant ἀντίτυπος steht, ist ebenfalls nicht befriedigend geklärt:[6] in Hebr 9.24 figuriert der von Händen gefertigte Tempel als 'bloßer Antitypus' des wahren Heiligtums; dagegen wird in 1 Petr 3.21 die christliche Taufe wohl kaum als 'bloßer Antitypus' des Sintflutgeschehens bzw. des Sintflutwassers zu verstehen sein.

Ein so gegensätzlich zu deutender Begriff ist wertlos. Er wird zur Interpretationsvariablen, mit der sich zielsicher beinahe jedes gewünschte Ergebnis ansteuern läßt. Auslegungen, die sich auf Typos-Stellen gründen, sind nur mit allergrößter Vorsicht zu genießen. Es stellt sich die Frage nach den Ursachen einer solchen außergewöhnlichen Bedeutungsinflation. Zwei Gründe lassen sich anführen: (1) Die mit dem Terminus 'Typos' belegten Personen oder Gegenstände sind kaum auf einen Nenner zu bringen: sowohl der Stempel (Lukian, *Alexander* 21) als auch der Stempelabdruck (Euripides, *Hippolytus* 862) tragen die Bezeichnung Typos. Ein Symbol oder eine Statue ist Typos eines Menschen (Herodotus, *Historiae* 3–88), und ein Mensch wiederum kann den Typos für ein Symbol darstellen (Justin, *Dialog* 111.1–2; *Barn* 12.2); Löcher (Joh 20.25), Briefformulare (3 Makk 3.30), Merkmale der Seele (Philo, *Det.* 86), Grundgesetze (Plato, *Leges* 9.876e) – sie alle tragen die Bezeichnung Typos. (2) Eine Mitverantwortung für das Bedeutungsgewirr trägt das traditionelle christliche Typologieverständnis. Denn, wie schon erwähnt, begegnen sowohl Typos ohne Typologie als auch Typologie ohne Typos. Die Typologiedefinitionen gründen also nur zu einem Teil auf tatsächlichen Typosbelegen. Das Verständnis von Typologie färbt auf die Deutung und die inhaltliche Füllung ihres Namenspenders Typos ab.

Das gängige Typologieverständnis spiegelt eine bestimmte christliche Hermeneutik, derzufolge Personen oder Motive des AT durch das NT bzw. das Christentum überboten werden. Alttestamentliche Figuren und Geschehnisse gelten als schattenhafte Vorrausdarstellungen Christi und seines Heilswerkes. Die atl. Schatten werden als Typoi und die ntl. Erfüllungen entsprechend als Antitypoi bezeichnet – unabhängig von tatsächlichen Textbelegen. Exemplarisch sei die in ihrem Kern immer noch maßgebliche Typologie-Definition L. Goppelts zitiert:

> Gegenstand typologischer Deutung können nur geschichtliche Fakta, d.h. Personen, Handlungen, Ereignisse und Einrichtungen sein … Eine typologische Deutung dieser Objekte liegt vor, wenn sie als von Gott

5 'Eine ntl. untypische, geradezu massiv realistische Bedeutung': so G. Schunack, 'τύπος', *EWNT* 3 (2. verb. Aufl., 1992) 893. Es stellt sich die Frage, welcher der vielfältig übersetzten ntl. Belege für einen 'typischen Typos' steht.

6 F. Torm, *Hermeneutik des Neuen Testaments* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1930) 223, deutet den Antitypus als überlegene, zukünftige Entfaltung des Typus. Belege für ein solches ἀντίτυπος-Verständnis lassen sich nicht anführen.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

> gesetzte, vorbildliche Darstellungen d. h. 'Typen' kommender, und zwar vollkommenerer und größerer Fakta aufgefaßt werden.
>
> Fehlt zwischen Typ und Antityp die Steigerung, stellt also letzterer nur eine Wiederholung des ersteren dar, so kann von Fall zu Fall nur bedingt von Typologie geredet werden.[7]

Die Definition Goppelts scheitert u.a. daran, daß ein solches Antitypos-Verständnis nirgends belegt ist und daß Christus niemals als Antityp, wohl aber als Typos bezeichnet wird.[8] Selten in der hermeneutisch-philologischen Debatte dürfte eine Definition, die nicht eine einzige Belegstelle für sich, wohl aber alle einschlägigen Verweise gegen sich hat, zu so allgemeiner Anerkennung gelangt sein. Aufgabe der Vertreterinnen und Vertreter einer solchen Hermeneutik ist es, ihre Interpretationen mit den realexistierenden Typos- und Antityposbelegen in Einklang zu bringen. Dafür sind zuweilen exegetische Kunstgriffe notwendig, was aber bei der ohnehin nicht durchschauten Bedeutungsvielfalt von Typos/Antitypos nicht mehr sonderlich ins Gewicht fällt. So erklärt F. Torm in seiner *Hermeneutik des NT*: 'In Hebr. 9,24 ist das Wort Antitypus dagegen = Typus gebraucht'[9], und U. Luz kann interpretieren: In Barn '13,5 bezeichnet "typos" den Antityp.'[10] Sein Unbehagen an der überkommenen Typologie-Interpretation formulierte G. v. Rad bereits Anfang der 50-er Jahre:

> Ob der Begriff 'Typologie' . . . auf die Dauer beizubehalten ist, ob er vielleicht in sich zu stark belastet ist, ob er hier von uns allzusehr über seine alte Bedeutung hinaus ausgeweitet worden ist und deshalb die Diskussion mehr erschwert als fördert, kann man fragen. . . . Sollte sich der Begriff als untragbar erweisen, so wäre es seinen Gegnern und seinen Freunden gleich förderlich, wenn sie die Gründe dafür genau angeben könnten.[11]

2 Interpretation ausgewählter Typos-Stellen

Die Klärung des Bedeutungsspektrums von τύπος ist Voraussetzung für die Beantwortung der mit den τύπος-Stellen verbundenen exegetischen und der daraus resultierenden theologischen und hermeneutischen Streitfragen.

Um die Übertragung eines vorgefaßten, durch die Auslegungsgeschichte des NT geprägten Typologie-Verständnisses auf die Vokabel τύπος so weit als möglich auszuschließen, wird zunächst der antike τύπος-Bestand unter Absehung derjenigen Stellen des NT analysiert, bei denen ein spezifisch neutestamentlicher,

7 Goppelt, *Typos* (Anm. 1), 18–19.

8 Z.B. Clemens v. Alexandria, 'Auszüge aus Theodotus' 85.1 (GCS 172); Johannes v. Damaskus, *Expositio fidei* 82.80 (4.9).

9 Torm, *Hermeneutik* (Anm. 6), 223.

10 Luz, *Geschichtsverständnis* (Anm. 2), 54 Anm. 63.

11 G. v. Rad, 'Typologische Auslegung des Alten Testaments', *EvTh* 12 (1952/53) 17–33, 33.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

'hermeneutischer Gebrauch' des Terminus vermutet wird (vor allem 1 Kor 10.6; 1 Petr 3.21; Röm 5.14).[12] Um zu aussagekräftigen Ergebnissen zu gelangen, genügt es nicht, für jede Variante mehrere Belege zu sammeln, ebenso unfruchtbar wäre, einfach zu schauen, durch welche der lexikalisch angebotenen Übersetzungsmöglichkeiten das Wort τύπος jeweils substituierbar ist. Eine genaue Kontextbetrachtung, unabhängig von den für τύπος gemachten Verständnisvorschlägen, ist unabdingbar. Dank der modernen Technik kann erstmals der gesamte Typos/Antitypos-Bestand der antiken Literatur, soweit vom Thesaurus Linguae Graecae erfaßt, herangezogen und ausgewertet werden.

2.1 τύπος im profanen Schrifttum der Antike

Im 5. vorchristlichen Jahrhundert ist der Begriff τύπος mit einemmal in all seinen scheinbar widersprüchlichen Facetten da. Selbst wenn die der pythagoräischen Schule[13] oder Xenophanes[14] zugeschriebenen Traditionen für wörtlich überliefert zu halten wären, käme man doch nicht weiter als bis in die zweite Hälfte des 6. Jahrhunderts zurück[15]; bei Homer findet sich noch kein τύπος-Beleg, und das von Herodot (1.67–8) angeführte und bei Diodorus Siculus (36.3) zitierte Orakel ist weder datierbar, noch – wie bei derlei Sprüchen Brauch – um begriffliche Klarheit bemüht. Eine Entwicklungsgeschichte oder ein Bedeutungswandel des Terminus läßt sich aus den Quellen nicht ableiten; nicht einmal innerhalb der Werke einzelner klassischer Autoren sind Vorlieben für nur einen der lexikalisch vorgeschlagenen Typos-Aspekte erkennbar.

Da Typos in der Regel im Kontext von Original, Abbild und Abbilden gebraucht wird, legt sich nahe, die Untersuchung da zu beginnen, wo alle drei Aspekte zugleich eine Rolle spielen: bei der sinnlichen Wahrnehmung. Für den Atomisten Demokrit[16] sind laut Theophrast (*De Sensu* 49–54) τύποι die von den Dingen ausgesandten Bilder, die diese Dinge für das Auge sichtbar machen; sie stehen zwischen dem Objekt und dem Sinnesorgan und haben die Funktion, das eine dem anderen zu vermitteln. Die τύποι bilden das als solches nicht zugängliche Original

12 Von einem 'hermeneutischen' oder 'technischen Gebrauch' ist dann die Rede, wenn die anscheinend durch den ntl. Text geforderte Übersetzung nicht mit der sonst belegten Verwendung des Begriffes, dafür aber mit der (hermeneutisch motivierten) weiter oben zitierten Definition Goppelts übereinstimmt. In diesem Sinne wird τύπος im NT u.a. interpretiert von L. Goppelt, 'Apokalyptik und Typologie bei Paulus', *TLZ* 89 (1964) 321–44, 331; ders., 'τύπος', *TWNT* 8 (1969) 252–3; Müller, *Auslegung* (Anm. 4), 86; Luz, *Geschichtsverständnis* (Anm. 2), 53–4; Schunack, 'τύπος' (Anm. 5), 897, 899–900.

13 *Die Fragmente der Vorsokratiker* (= *DK*) (ed. H. Diels u. W. Kranz; 6. verb. Aufl., Bde 1–3; Berlin [West]: Weidmann, 1951–2), 58C 6 (1.466, Z.29); Plutarch, *Moralia* 727C.

14 *DK* 21A 33 (1.123, Z.4).

15 Aeschylus ist der älteste Dichter, der im Wortlaut gesichert und mit Selbstverständlichkeit τύπος benutzt (*Septem contra Thebas* 488; *Eumenides* 49).

16 *DK* 68A 135 (2.115, Z.11ff.).

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

so für das Auge ab, daß es wahrgenommen werden kann. Τύπος ist nicht 'bloßes' Abbild, denn die vom Original permanent ausströmenden Atome sind ja letztlich selbst Teil des Originals, sondern τύπος ist das, was etwas abbildet oder sichtbar werden läßt.[17]

Dasselbe Grundverständnis, allerdings ohne die Annahme von Atomen, liegt sowohl bei Plato als auch bei Aristoteles dem Verständnis des Phänomens des Sich-Erinnerns bei Abwesenheit des erinnerten Gegenstandes zugrunde. Die τύποι sind gleichsam Erinnerungszeichen eines zuvor wahrgenommenen Phänomens in der Seele, denen die Aufgabe zukommt, dem Verstand ein Bild des nicht mehr sinnlich Wahrnehmbaren zu geben.[18] Aristoteles verdeutlicht diesen Vorgang durch das Motiv des Stempelns:[19] bei der Wahrnehmung wird ein τύπος in die Seele eingedrückt. Nachlassendes Erinnerungsvermögen im Alter wird als Seelensklerose gedeutet:[20] der τύπος kann sich nicht mehr richtig eindrücken und damit seiner Abbilde- und Vermittlungsfunktion gerecht werden.

Diese Wahrnehmungsdeutung des Aristoteles bietet eine Erklärung dafür, daß sowohl ein Stempel oder ein Siegel als auch deren Abdrücke als τύποι bezeichnet werden können: τύπος ist etwas nicht an sich, sondern nur dann, wenn es auf etwas hinweist bzw. etwas unmittelbar sichtbar werden läßt, und das gilt je nach Perspektive sowohl für den Stempel als auch für den Stempelabdruck.[21] Was für Stempel und Abdruck gilt, trifft in gleicherweise zu, wenn Bilder als τύποι gelten: entscheidend ist nicht, daß sie Original oder Kopie sind, sondern daß für den, der sie als τύποι bezeichnet, ihre bild*gebende* Funktion im Vordergrund steht.[22] In vergleichbarer Weise wird auch im deutschen Sprachgebrauch ein mit dem Wort 'Denkmal' belegtes Objekt nicht als Selbstzweck verstanden, sondern als Verweis auf das von ihm Abgebildete oder Symbolisierte. Es hieße, die Funktion eines Denkmals zu verkennen, wollte man es als 'bloßes Abbild' eines höherwertigen Originals kritisieren.

Wie bei Bildnissen und Monumenten das Material keine Rolle spielt, geht es auch bei allen Arten von Spuren nicht um irgendwelche Abdrücke, sondern jeweils um den, der diese Spuren hinterlassen hat. Spuren an sich sind wertlose Löcher oder Flecken. Das ändert sich dann, wenn sie τύποι sind und zeigen, was sich hinter ihnen verbirgt.[23] Aristoteles berichtet, bei Kindern sei zuweilen an der Stelle, wo ihre Eltern eine Narbe haben, ein τύπος der Narbe zu sehen. Dabei ist

17 Vgl. Plato, *Timaeus* 71b 4; *Theaetetus* 194b 5.
18 Plato, *Theaetetus* 192a 4; Aristoteles, *De memoria* 450a 31.
19 Aristoteles, ebd.
20 Aristoteles, a.a.O. 450b 5.
21 Euripides, *Hippolytus* 862; Lukian, *Alexander* 21.
22 Vgl. Herodotus, *Historiae* 2.106, 136, 138, 148, 153; Euripides, *Troiades* 1074; Plato, *Timaeus* 71b 4.
23 Plutarch, *Moralia* 727C, 982B; *DK* 21A 33 (1.123, Z.4); *DK* 58C 6 (1.466, Z.29).

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

das Mal auf der Haut an sich natürlich völlig belanglos und wird erst dadurch interessant, daß es als Hinweis auf die elterliche Narbe fungiert.[24] Ein Vergleich zu den Kreuznagellöchern in Joh 20.25 drängt sich auf.[25] Auch ihr Wert erschöpft sich nicht darin, Nagelabdruck zu sein. Sie haben eine Funktion: sie machen sichtbar, daß der unter die Jünger Getretene der ist, der ans Kreuz genagelt war. Thomas ging es nicht um Wunden, sondern um Beweise.

Die Vorbildlichkeit beschränkt sich in der Regel nur auf diejenigen Aspekte, die für den jeweiligen Vergleich von Belang sind: ein ethischer τύπος (Phil 3.17; 1 Thess 1.7; 1 Tim 4.12; Tit 2.7; 1 Petr 5.3) kann von ganz anderer äußerlicher Gestalt sein als der Mensch, der zum Nachahmen dieses τύπος aufgefordert wird, wie ein Photo*modell* der Gegenwart nicht immer zugleich auch moralisches Vorbild ist.

Es ist jeweils zu fragen, *in welcher Hinsicht* der Typos etwas sichtbar werden läßt oder als Muster dient.[26] Alles nicht das Proprium Betreffende ist Adiaphoron, dessen Beachtung das Verständnis dessen, worum es bei der jeweiligen Typosbeziehung geht, verdunkeln würde.[27]

2.2 Philo von Alexandrien

Philo vertritt unter Berufung auf den tieferen Sinn der Schrift die Lehre einer Schöpfungshierarchie, derzufolge die sinnlich wahrnehmbaren Dinge von Gott nicht direkt, sondern, vermittelt durch den Logos, als Abbilder der Ideenwelt geschaffen wurden. Der irdische Mensch gilt ihm als Abbild des einen Urmenschen, den wiederum Gott nach seinem Bilde, dem Logos, geschaffen hat. Die Vorbild-Abbild-Beziehungen: Gott –> Logos –> Ideen –> sinnlich Wahrnehmbares versucht Philo als Theologe und Philosoph begrifflich zu erfassen. Τύπος und ἀρχέτυπος bzw. ἀρχέτυπον[28] sind neben ἰδέα dabei Schlüsselbegriffe.

Das hier nur grob skizzierte Kosmologieverständnis Philos macht plausibel, warum Logos und Ideen je nachdem, ob sie in bezug auf ihren Vorgänger oder Nachfolger betrachtet werden, als Urbild (ἀρχέτυπος bzw. ἀρχέτυπον)[29] oder als Abbild (εἰκών; ἀπεικόνισμα),[30] Nachahmung (μίμημα)[31] und Schatten (σκιά)[32] gelten. Die Begriffe Urbild und Abbild und ihre Synonyme sind hier also nicht

24 Aristoteles, *De generatione animalium* 721b 32; vgl. ders., *Mirabilium* auscultationes 832b 15.
25 Vgl. *Vitae Prophetarum Jer* 2.13; Josephus, *De Bello* 3.9.3 = §420.
26 Vgl. Plato, *Philebus* 51d 2; 61a 4; *Res Publica* 3.396e 1, 9.
27 Vgl. Euripides, *Bacchae* 1331; Plato, *Theaetetus* 171e 3; Aristoteles, *Physiognomonika* 806a 32.
28 Ein Bedeutungsunterschied zwischen beiden Genera ist nicht zu erkennen.
29 Λόγος als ἀρχέτυπος bzw. ἀρχέτυπον: *Op.* 25, 69; *All.* 3.96; ἰδέα als ἀρχέτυπος: *All.* 1.22.
30 Der Urmensch als ἰδέα (*Op.* 134) wird gleichzeitig εἰκών (*Op.* 71) genannt. Der Logos als ἀρχέτυπον ist zugleich ἀπεικόνισμα, εἰκών und σκιά (*All.* 3.96).
31 Der Urmensch ist μίμημα des Logos (*Op.* 139) oder Gottes (*Det.* 83), gleichzeitig sind alle Menschen wiederum seine μιμήματα (*Op.* 140–1).
32 *All.* 3.96, 100: der Logos ist Schatten Gottes.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

untrennbar an konkrete Phänomene gebunden, sondern drücken Verhältnisse aus.

Eine Quelle des Mißverständnisses von τύπος liegt in der Identifikation von Prädikat und Prädiziertem: wird fälschlicherweise z.B. der Logos mit τύπος identifiziert und wird der Logos an einer Stelle als Urbild (des irdischen Menschen) und an einer anderen als Abbild (des Schöpfers) aufgefaßt, so mutiert der mit dem Logos identifizierte Begriff τύπος ebenso vom Urbild zum Abbild, obwohl τύπος nur auf den Logos in seiner Abbildefunktion anwendbar ist. Τύπος kennzeichnet die Relation, in der A zu B steht: wenn A in B sichtbar wird, ist B τύπος. Wenn B in A sichtbar wird, ist A τύπος. Weder A noch B sind also an sich τύπος. Τύπος bezeichnet ein Verhältnis und kein Sein.

2.3 Götzenbilder als Typoi

Auch Götterbilder können als τύποι bezeichnet werden. Diese τύποι sind jedoch nicht bloße Abbilder von Götzen, sondern sie sind entweder selbst Götter, oder sie bilden sie ab und vermitteln ihre Gegenwart. Wenn Laban bei der angeblich menstruierenden Rachel nicht nach seinen Hausgötzen sucht, liegt das nicht daran, daß Frauen in solchem Zustand in der Antike nicht vom Kamel steigen konnten, sondern daran, daß er sich einfach nicht vorstellen konnte, daß seine unreine Tochter seinen Götzen so etwas antut.[33] Nur weil es die Aufgabe von Bildern ist zu offenbaren,[34] kann *Sib* 3.14 sagen: 'Gott wird nicht durch einen elfenbeinernen oder goldenen τύπος offenbart.'

Hinzu kommt, daß die Differenzierung zwischen Gott und Götterbild, kulturgeschichtlich betrachtet, einer späteren Entwicklungsphase zuzuordnen ist; als ursprünglicher hat die 'Vorstellung der Identität von B.[ild] und Dargestelltem'[35] zu gelten. Die Vorstellung des Götterbildes als 'bloßes' Abbild ist modern und geht fehl. Bilder konnten für die Götter selbst stehen. Biblische Götzenkritik kann deshalb beim Bild ansetzen, weil mit der Zerstörung oder Desavouierung des Bildes zugleich das zunichte gemacht wird, was in ihm sichtbar wird (Jes 40.18–20; 44.9ff.; 46.1–2, 6–7). Das Bild ist nicht einfach durch eine Kopie ersetzbar (vgl. Gen 31.30ff.).[36]

33 Josephus, *Ant.* 1.19.8, 10 = §310–11, §322–23.

34 Vgl. *Imitatio Sophoclis* 5.113; Josephus, *Ant.* 15.9.5 = §329; Herodotus, *Historiae* 3.88; Athenagoras, *Leg.* 17.2 (Ausgabe: *Legatio pro Christianis* [ed. M. Marcovich; PTS 31; Berlin, New York: de Gruyter, 1990]).

35 K. Schefold, 'Bild', *LAW* (1965) 465. Vgl. G. Lanczkowski, 'Bilder', *TRE* 6 (1980) 516: 'Das Bild soll das Heilige sichtbar erscheinen lassen und damit irdisch vergegenwärtigen.'

36 Die Vorstellung des Vergegenwärtigens beschränkt sich nicht auf materiell Sicht- und Fassbares, sie ist auch ein Schlüssel zum Verständnis sakramentaler Handlungen; vgl. R. Hotz, 'Die "Heiligen Handlungen" im Alten und Neuen Bund', *Jud.* 39 (1983) 19–26, 24: 'Aus östlicher Sicht sind die heiligen Handlungen Abbilder, in denen das Urbild, wenn auch in unterschiedlicher Wirkmächtigkeit, durchscheint. – Auch Bilder spiegeln ja das Urbild in

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

Exkurs: ἀντίτυπος *bzw.* ἀντίτυπον[37]

Ἀντίτυπος wird bei Philo ausschließlich attributiv verwendet. Der Begriff begegnet nur in Kombination mit 'hart' (σκληρός: *Vit.Mos.* 2.183; *Plant.* 133; *Her.* 181) oder 'starr' (στερεός: *Conf.* 102) und wird stets in Gegenüberstellung zu Begriffen der Weichheit (μαλακός: *Vit.Mos.* 2.183; *Plant.* 133)[38] und Nachgiebigkeit (μανός: *Conf.* 102; πειθήνιος: *Her.* 181) gebraucht.[39] Damit befindet sich der Alexandriner in vollständiger Übereinstimmung mit der klassischen Sprachtradition. In den beiden Belegen bei Plato ist von harten (σκληρός) und widerständigen (ἀντίτυπος) Leuten die Rede (*Theaetetus* 156a 1) und die neutrische Substantivierung von ἀντίτυπος wird mit Zwang (ἀναγκαῖον) parallel gesetzt (*Cratylus* 420d 8).[40]

Der ἀντίτυπος-Gebrauch im Sinne von widerstehend, widrig und unnachgiebig gibt keinerlei Hinweis darauf, daß der Begriff schon von Philo oder in der vorneutestamentlichen klassischen griechischen Literatur in irgendeiner Beziehung zu τύπος gesehen wurde.[41] Bestünde eine Sinnverwandtschaft oder wäre der eine Terminus das gebräuchliche Pendant des anderen, gäbe es Erklärungsbedarf dafür, warum beide, außer in einem dunklen Orakel, dessen Wortwahl sich vor allem Metrum und Gleichklang verdankt,[42] weder in der klassischen noch in der frühen christlichen Literatur in nennenswertem Maße vereint begegnen. Was sollte die stilsicheren Griechen im Laufe von etwa 1000

unterschiedlicher Intensität. . . . [In] jedem Abbild wird das Urbild als real gegenwärtig empfunden.' Vgl. Cyrill von Jerusalem: indem er Brot und Wein als τύποι von Leib und Blut Christi bezeichnet, plädiert er für die eucharistische Präsenz Christi (*Katechesen* 22 *Mystagog.* 4.3 ('*Kat. Myst.*') = Migne *PG* 33.1100A; *Kat.* 23 *Myst.* 5.20 = Migne *PG* 33.1124B/C). Das Verlieren eines Teils der Eucharistie kommt dem Verlust eines Körperteils gleich (*Kat* 23 *Myst.* 5.21 = Migne *PG* 33.1125A).

37 Ein Unterschied zwischen der maskulinen und der neutrischen Substantivierung des zwei- und dreiendig gebrauchten Adjektivs ist nicht erkennbar. Im folgenden wird die maskuline Form pars pro toto verwendet.

38 Vgl. Plutarch, *Crassus* 24.3.6; *Demosthenes* 22.6.5.

39 Goppelt erklärt in 'τύπος' (Anm. 12), 259, ἀντίτυπος fehlt bei Philo.

40 Müller, *Auslegung* (Anm. 4), 175 Anm. 3, vermag für seine Behauptung, daß ἀντίτυπος 'dem platonischen Vorstellungskreis entsprechend meist das Minderwertige gegenüber dem Eigentlichen und insofern eine gewisse Gegensätzlichkeit bezeichnet', keinen Beleg anzuführen.

41 Noch Plotin fragt in *Enneades* 2.9.6 mit polemischem Unterton, was man unter ἀντίτυποι zu verstehen habe, und kommt zu dem Schluß, man erfinde neue Begriffe zwecks Aufstellung eigener Schulen.

42 Herodotus, *Historiae* 1.67–8, zitiert bei Diodorus Siculus 9.36.3; vgl. Aeschylus, *Choephoroe* 312–14. Gleiche Wortbestandteile gehen nicht automatisch mit einer inhaltlichen Verwandtschaft einher. Das Orakel bleibt gleich verständlich oder unverständlich, wenn τύπος gänzlich unabhängig von ἀντίτυπος aufgefaßt wird. Auch in der deutschen Lyrik ist eine etymologische Beziehung zwischen sich reimenden Worten die Ausnahme.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

Jahren permanent davon abgehalten haben, inhaltliche Gegensätze durch eine rhetorisch so wirkungsvolle Kombination wie τύπος – ἀντίτυπος zum Ausdruck zu bringen?[43] Es wird häufig als selbstverständlich vorausgesetzt, daß dort, wo ein τύπος benannt wird, das Gegenstück der ἀντίτυπος sein muß.[44] Da aber τύπος ausdrückt, in welcher Beziehung eines zum anderen steht, bedarf es dort, wo von τύπος die Rede ist, des Terminus ἀντίτυπος überhaupt nicht.

Ἀντίτυπος ist in seiner Bedeutung sehr viel schillernder als τύπος. Wie oben gezeigt, wird von den 'Klassikern' und Philo der Begriff *nicht* in Beziehung zu τύπος gesehen, sondern meist im Sinne von 'widerstrebend' gebraucht. A. v. Blumenthal leitet ἀντίτυπος in dieser Bedeutung von τύπτω ab.[45] Erst sekundär wird ἀντίτυπος auf τύπος bezogen, als das dem τύπος zwar nachgeordnete, ihm aber entsprechende Abbild. In diesem Sinne hat der Terminus Eingang in das christliche Schrifttum gefunden.[46] In *2 Clem.* 14.3 werden Geist und Fleisch einander als αὐθεντικόν und ἀντίτυπος gegenübergestellt, wobei der Geist Christus und das Fleisch die Kirche bedeuten. Der ἀντίτυπος erhält sein Licht vom Eigentlichen, sein Wert liegt darin, daß er zum Eigentlichen hinführt. Nur wer den ἀντίτυπος bewahrt, wird das αὐθεντικόν empfangen.

Während bei der Verwendung von τύπος der Akzent auf der Genauigkeit des Abbildens bzw. auf der Identität von Abbildendem und Abgebildetem liegt, ohne daß dabei eine Wertung oder Hierarchie betont wird, dominiert bei dem Gebrauch von ἀντίτυπος der Aspekt des Abgeleitetseins (vgl. Irenäus v. Lyon, *Adv. haer.* 1.5.6; 1.24.3). Im Sprachgebrauch der frühchristlichen Literatur steht der ἀντίτυπος als Abbild im Rang unter dem Eigentlichen, jedoch nicht

43 Es trägt wenig zur Begriffsklärung bei, wenn Goppelt von 'höheren Antitypen' spricht, die bei Philo 'einer gleichbleibend über diesem Weltgeschehen stehenden unsichtbaren höheren Welt' angehören (*Typos* [Anm. 1], 62). Da Typos seiner Meinung nach das 'geringere Abbild' bezeichnet (a.a.O., 214), schließt er, Antitypos müsse das höhere Vorbild, der ἀρχέτυπος, sein.

44 Z.B.: Torm, *Hermeneutik* (Anm. 6), 223–4; S. Amsler, 'La typologie de l'Ancien Testament chez Saint Paul', *RThPh* 37 (1949) 113–28, 118ff.; H. J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums* (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1949) 113; Müller, *Auslegung* (Anm. 4), 175 Anm. 3; Bultmann, 'Ursprung' (Anm. 1), 369, 372–3, 376; Eichrodt, 'Exegese' (Anm. 1), 163, 170; Luz, *Geschichtsverständnis* (Anm. 2), 53; O. Michel, *Der Brief an die Römer* (KEK 4; 14. Aufl., 5. bearb. Aufl. dieser Fassung; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978) 198. Goppelt, *Typos* (Anm. 1), 139: 'Es gibt keine Typologie an Christus vorbei, er ist der Antityp des AT schlechthin' (vgl. a.a.O., 120, 155, 212, 244–5). Stellen, an denen Christus selbst als τύπος bezeichnet wird, bleiben unberücksichtigt, z.B. Clemens v. Alexandria, 'Auszüge aus Theodotus' 85.1 (*GCS* 17²); *Acta Pauli, Bodmer Papyrus* 53.6; Athanasius, *Oratio* 2 *contra Arianos* (Migne PG 26.316B 5, 8); Johannes v. Damaskus, *Expositio fidei* 82.80 (4.9); vgl. 86.33 (4.13).

45 A. v. Blumenthal, 'ΤΥΠΟΣ und ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ', *Hermes* 63 (1928) 391–414, 408–10; dagegen könne τύπος laut v. Blumenthal *nicht* von τύπτω hergeleitet werden.

46 Hebr 9.24; *2 Clem.* 14.3; Irenäus v. Lyon, *Adv. haer.* 1.5.6; 1.24.3.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

im Sinne von Widerpart.[47] Ἀντίτυπος findet bevorzugt Anwendung auf Phänomene der geschöpflichen Welt, die als Abbilder der Heilssphäre verstanden werden.[48]

2.4 Apostolische Väter und Apologeten

2.4.1 Barnabas

Außerhalb der Werke Philos begegnet erstmalig im *Barnabasbrief* das Wort τύπος gehäuft. Barnabas und Justin gelten gemeinhin als Wegbereiter und exzessive Anwender einer typologischen Exegese. Inwieweit das auch für ihre Verwendung von τύπος als Begriff gilt, ist zunächst für Barnabas zu untersuchen.

Es fällt auf, daß sich zehn von insgesamt 13 Belegen auf die Kapitel 7 (einschließlich 8.1) und 12 konzentrieren. Außerdem sind diese τύποι thematisch weitgehend an das Tempelopfer (*Barn.* 7–8) und an Handlungen Moses (12) gebunden. Dabei hätte τύπος auch an zahlreichen anderen Stellen durchaus seinen Platz gehabt: die Mahnungen (4), die Tierinterpretationen (10) und die Auslegung des 1. Psalms (11) kommen ohne τύπος aus.[49] Τύπος ist also kein für die typologische Exegese des Barnabas notwendiger Terminus technicus. Darüberhinaus ist in 6.11 und 19.7 von τύπος die Rede, ohne daß sich an den Begriff eine typologische Auslegung knüpft.

Die τύπος-Kumulationen und ihre thematische Begrenztheit machen es wahrscheinlich, daß der Verfasser sie en bloc übernommen hat, ohne der Begrifflichkeit einen hohen Stellenwert beizumessen, denn andernfalls hätte er sein Gesamtwerk terminologisch vereinheitlicht. Die Analyse der beiden τύπος-Blöcke zeigt, daß es dem Verfasser des *Barnabasbriefes* vornehmlich darum geht, Identitäten zwischen Jesus und alttestamentlichen Aussagen zu konstatieren. Er stellt nicht Jesus dem AT als dessen Überbietung gegenüber, sondern reklamiert den Bund, den die Juden seiner Ansicht nach verloren haben (4.6–7), allein für die Christen. Eine Abwertung des AT liefe der 'Enterbungstheologie' des Barnabasbriefes entgegen, denn damit würde eigener 'Besitzstand' abgewertet.[50]

47 So bei dem Historiker Polybios (2.Jh.v.Chr.), *Historiae* 6.31.8.

48 Irenäus v. Lyon, *Adv. haer.* 4.19.1 (irdische Anordnungen sind ἀντίτυποι der himmlischen Dinge); Cyrill v. Jerusalem, *Kat.* 23 *Myst.* 5.21–2 Migne *PG* 33.1124c–1125 (bei der Eucharistie wird der ἀντίτυπος des Leibes und Blutes Christi genossen); vgl. Hebr 9.24; *2 Clem.* 14.3; Johannes v. Damaskus, *Expositio fidei* 86.163, 180 (4.14).

49 Während in *Jub.* 2.24 (Text nach *Concordance Grecque des Pseudépigraphes d'Ancien Testament* [ed. A. M. Denis; Leiden: Univ. Catholique de Louvain, Inst. orientaliste, 1987]) der Schabbat expressis verbis als τύπος der 1000-Jahrwoche bezeichnet wird, fällt in der Parallele *Barn.* 15.3–4 der Begriff nicht.

50 Einen anderen Weg schlägt Marcion ein. Er entwertet den 'Alten Bund' und konstruiert einen Gegensatz zwischen seinem Kanon und den 'Schriften der Juden'. Daß Marcion von atl. τύποι für Christus gesprochen hat, ist kaum vorstellbar.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

In dem laut Barnabas allein den Christen geltenden Bund (4.8) hat schon immer Christus gehandelt; diese Identität des Handelns Christi in Vergangenheit und Gegenwart wird durch den τύπος-Begriff zum Ausdruck gebracht. Die atl. τύποι vermitteln Christus und das, was mit seiner Heilstat in Verbindung steht (vgl. 12.2), so weitgehend, daß eine Identifikation möglich wird (vgl. 1 Kor 10.4).

2.4.2 Justin

In beiden *Apologien* verwendet Justin trotz umfangreicher atl. Bezüge das Wort τύπος nur ein einziges Mal.[51] Im *Dialog mit Tryphon* finden sich wie im *Barnabasbrief*, wenn auch nicht in gleicher Konzentration, τύπος-Kumulationen[52] neben weiten Passagen ohne eine einzige Nennung. Symptomatisch für den τύπος-Gebrauch Justins ist seine programmatische Zusammenfassung in *Dial* 42.4 nach den ersten vier τύπος Belegen:[53] er könne alle Anordnungen des Mose als τύπους καὶ σύμβολα καὶ καταγγελίας des Schicksals und der Taten Christi sowie der Gläubigen erweisen. Die sich anschließenden knapp 50 Paragraphen (bis 90.2) sind τύπος-frei.

Τύπος ist bei Justin alles andere als ein Terminus technicus.[54] Da, wo man den Begriff erwartet, z.B. bei der Deutung aller nur denkbaren Hölzchen und Stäbe des AT auf das Kreuz (86), ist von σύμβολον und σημεῖον, nicht aber von τύπος, die Rede. Was schon im *Barnabasbrief* zu beobachten war, bestätigt sich bei Justin: τύπος ist kein Begriff, der einen graduellen Unterschied zu seinem Pendant ausdrückt. Im Gegenteil, die τύπος-Beziehung wird eher als Identität gedacht: in *Dial.* 40.1 ist das Mysterium des Passalamm-Opfers der τύπος Christi – in *Dial.* 111.3 ist Christus selbst das Passa; nicht die eherne Schlange rettete in der Wüste, sondern schon damals rettete das Kreuz (112.2; vgl. Melito v. Sardes, *Passa-Homilie* §32–3).

An keiner Stelle gebraucht Justin τύπος wertend. Ein als neutestamentlich-technisch apostrophierter Gebrauch, der eine Abwertung des atl. τύπος gegenüber der ntl. Erfüllung beinhaltet, ist auch bei den anderen Apostolischen Vätern und Apologeten nicht feststellbar.[55]

51 Justin, 1. *Apologie* 60.

52 Z.B.: *Dial.* 40–42 und 90–91.

53 In 22.8 begegnet τύπος in einem LXX-Zitat (Amos 5.26), die drei anderen stehen *Dial.* 40.1; 41.1, 4.

54 Moses ausgestreckte Hände heißen in *Dial.* 91.3, 111.1–2, 131.4 τύπος, in 90.4, 97.1 σχῆμα, in 90.5 σημεῖον. Die eherne Schlange wird in 91.4 τύπος, in 91.4, 112.2, 131.4 σημεῖον und in 112.2 σύμβολον und εἰκών genannt.

55 Theophilus Antiochenus verwendet τύπος in atl. Bezügen ebenso wie in profanem Kontext, ohne daß ein Unterschied erkennbar wäre. Er sieht in Sonne und Mond τύποι für Gott und Mensch, denn der Mond verhält sich zur Sonne, wie der Mensch zu Gott. Letztlich sind alle Naturerscheinungen τύποι für die Menschen (*Ad Autolycum* 2.15). In *Constitutiones Apostolorum* 7.43.3 werden Taufe und Kreuzestod durch τύπος zueinander in Beziehung gesetzt.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

2.4.3 Melito von Sardes

Anders als bei den zuvor behandelten christlichen Schriftstellern wird in der *Passa-Homilie* des Melito von Sardes der τύπος-Begriff gezielt und konsequent zur Bezeichnung der Beziehungen zwischen AT und Heilszeit eingesetzt. Eine Leitfrage der Predigt lautet: in welchem Verhältnis stehen offenbarendes AT und offenbarter Christus zueinander?

Melitos Grundvorstellung ist, daß Christus selbst im AT litt und rettend wirkte: der Würgeengel in Ägypten erschrickt nicht vor dem Tod des Schafes (§32), sondern vor dem τύπος Christi, den er im Tod des Schafes erblickt (§33); Christus wurde in Abel getötet, in Isaak gebunden, in David verfolgt (§69); er tränkte Israel aus dem Felsen (§85) usw. Es handelt sich jedoch nicht um eine umfassende Identität, sondern um eine Identität der Vergleichsaspekte: Christus war nicht an sich Schaf oder Lamm (§§4–5), sondern er wurde *wie* ein Lamm hinausgeführt (§8), und er war gemäß seinem Leiden Schaf (§9). Als τύπος wird derjenige Aspekt eines atl. Phänomens bezeichnet, in dem Christus begegnet und in dem er schon im AT wirksam oder betroffen war. Die Inhalte des AT sind Träger des τύπος Christi.

Der τύπος hat seine Funktion nur für eine begrenzte Zeit (§§37–38), nämlich solange bis der, den er offenbarte, da ist. Damit ist keine Abwertung des τύπος intendiert, denn der Zukünftige ist niemand anders als der, der im τύπος wirksam war. Den τύπος zu schmälern hieße, den zu schmälern, der im τύπος gegenwärtig war. Der τύπος wird nicht abgewertet, sondern seine Aufgabe gilt als zeitlich begrenzt. Vor der Offenbarung war Christus im τύπος präsent, seit der Offenbarung wirkt Christus unmittelbar; ein zeitliches Nebeneinander von offenbartem Christus und offenbarendem τύπος wäre unsinnig; die ehemaligen Träger des τύπος sind für die Gläubigen wertlos, der τύπος ist in Christus aufgegangen und hat als eigenständige Größe aufgehört zu existieren (§§41–42).

Es ist bemerkenswert, daß sich in der Passa-Homilie trotz ihrer antijüdischen Stoßrichtung kein vom bisherigen Befund abweichendes τύπος-Verständnis findet: Auch Melito von Sardes gebraucht τύπος niemals als *Seinsbegriff*. Für ihn wird in den atl. τύποι Christus unmittelbar sichtbar. Diese Unmittelbarkeit unterscheidet den Typos von einem Zeichen oder einem Symbol: In einem Symbol muß das Symbolisierte nicht selbst erkennbar sein, die Beziehung zwischen beiden beruht in der Regel auf Konvention. Ebenso unterscheidet sich der τύπος von einem einfachen Zeichen; z.B. ist Rauch ein Zeichen für Feuer, ohne daß das Feuer im Rauch selbst direkt sichtbar wäre. Die *Funktion* der τύποι bei Melito ist es, Christus unvermittelt zu vergegenwärtigen. Mit seiner Rede von den atl. τύποι bringt Melito zum Ausdruck, daß überall dort, wo im AT Heil erfahren wird, dieses Heil an Christus gebunden ist, zu keiner Zeit hat es ein von ihm unabhängiges Heil gegeben.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

2.5 Neues Testament

2.5.1 1 Kor 10.6 + 11

Die τύποι in 1 Kor 10.6 lassen sich auf unterschiedliche Weise zu ihrem Kontext in Beziehung setzen: (1) Sie werden auf ταῦτα bezogen: ταῦτα gilt als Subjekt des Satzes, und unter τύποι sind folglich die zuvor beschriebenen Ereignisse zu verstehen ('diese Dinge aber sind für uns als Vorbilder geschehen');[56] (2) ταῦτα wird als Akkusativus Graecus aufgefaßt, und die 'τύποι' werden mit den Vätern verbunden ('dadurch aber sind sie [die Väter] für uns [warnende] Vorbilder geworden').[57]

Aufgabe der τύποι in V. 6 ist die Warnung vor Nachahmung. Deshalb seien, so die Vertreterinnen und Vertreter der ersten Richtung, die 'τύποι' auf die zuvor genannten Ereignisse zu beziehen. Warnenden Charakter hat jedoch nur das letzte Ereignis (V. 5): der Wüstentod. Die in den ersten vier Versen geschilderten Widerfahrnisse sind Heilsereignisse, denen als solchen keine warnende Funktion zukommt. Da aber von τύποι und nicht von τύπος die Rede ist, müssen auch sie mitgemeint sein. Wie freilich eine so gemischte τύπος-Gruppe zur Warnung dienen soll, ist schwer nachvollziehbar. Die über vier Verse sich hinziehenden Heils-τύποι (V. 1–4) haben in dem reinen Gerichtskontext von V. 6–11 nichts Korrespondierendes.[58] An eminenter Stelle stünden demnach deplazierte τύποι.

Die zweite Auslegungstradition bezieht τύποι auf die Väter: die Väter in der Wüste können zur Warnung dienen, denn ihnen ist sowohl Heil als auch, sofern sie ungehorsam waren, Strafe widerfahren. Damit repräsentieren sie die Gläubigen, denen ebenfalls Heil widerfuhr und denen bei zu großer Überheblichkeit der Fall droht (V.12). Das Tertium comparationis bei diesem τύπος-Verständnis liegt auf dem Verhalten der Väter und der Gläubigen in Korinth und nicht auf Ereignissen. Damit wird der zweite Ansatz der mahnenden Ausrichtung des Gesamtkontextes gerecht.

Während in V. 6 die Väter als Typoi der Getauften charakterisiert werden, faßt V. 11 das Gesamtgeschehen aus Heil und Strafe zusammen. Die Ereignisse der

56 Z.B. C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (BNTC; London: Black, 1968) 219; W. F. Orr u. J. A. Walther, *1 Corinthians* (AB; Garden City, NY: Doubleday, 1976) 244; F. F. Bruce, *1 and 2 Corinthians* (London: Oliphants, 1978) 92; H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK 5; 12. Aufl., 2. überarb. u. erg. Ausg. dieser Ausleg.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981) 201; G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT; Grand Rapids, Michigan: Eerdman, 1987) 450; C. Senft, *La première Épitre de Saint Paul aux Corinthiens* (CNT[N] 7; 2. éd. corrigée et augmentée; Genf: Relachaux & Niestlé, 1990) 127; W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther. 2. Teilband 1 Kor 6,12–11,16* (EKK 7/2; Solothurn, Neukirchen-Vluyn: Benziger, Neukirchener, 1995) 381ff.

57 A. v. Speyr, *Korinther* I (Einsiedeln: Johannes, 1956) 280; Schunack, 'τύπος' (Anm. 5), 897–8; A. Strobel, *Der erste Brief an die Korinther* (ZBK.NT 6.1; Zürich: Theologischer, 1989) 153; C. Wolff, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (THK 7; Leipzig: EVA, 1996) 211.

58 Vgl. Luz, *Geschichtsverständnis* (Anm. 2) 122.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

Wüstenzeit sind modellhaft[59] (τυπικῶς) für die Gemeinde der Gegenwart des Paulus geschehen. Das Adverb τυπικῶς bezeichnet ein Geschehen, in dem sichtbar wird, wie ein anderes Geschehen ablaufen kann. Dem Gebrauch von τύπος zur Parallelisierung von Personen oder Dingen entspricht die Verwendung des Adverbs τυπικῶς zum Ausdruck der Parallelität von Vorgängen hinsichtlich der interessierenden Vergleichsaspekte.

2.5.2 1 Petr 3.21

Zu nur wenigen Versen des NT kursieren ähnlich viele Übersetzungs- und Zuordnungsvarianten wie zu 1 Petr 3.20–21.[60] Was das Verständnis von ἀντίτυπον in V.21 angeht, bietet der tatsächlich belegte Gebrauch des Wortes ein klares Kriterium für die Bewertung der einzelnen Interpretationen. Ohne Parallele unter den antiken ἀντίτυπος-Belegen wäre – wenn ἀντίτυπον auf βάπτισμα bezogen wird – eine Deutung der Taufe als ein der Sintflut *überlegenes Vorbild*. Entsprechend dem frühchristlichen Sprachgebrauch müßte bei einem solchen Bezug die Taufe als *nachgeordnetes* Abbild des Sintflutwassers oder des Sintflutgeschehens verstanden werden.

Eine andere Zuordnung von ἀντίτυπον begründet, anscheinend unabhängig von K. Gschwind, der diesen Vorschlag schon zu Anfang des Jahrhunderts unterbreitete,[61] E. G. Selwyn.[62] Er versteht ἀντίτυπον als Apposition zu ὑμᾶς. Die fehlende Kongruenz der Numeri (singularischer τύπος – pluralische Bezugsgröße) entspricht dabei durchaus den sprachlichen Gepflogenheiten (1 Thess 1.7; *Barn.* 19.7; vgl. Phil 3.17; 2 Thess 3.9; *Did.* 4.11).[63] Diese Interpretation kann auf antike Vorbilder zurückgreifen: Cyprian bezeichnet die *eine* Arche Noah als Typos der *einen* Kirche und zitiert als Beleg 1 Petr 3.20–1.[64] Bei Hieronymus heißt es: '. . . *octo animae servatae sunt in arca Noe: Similiter, inquit Petrus, et vos salvos facit ecclesia*',[65] und wahrscheinlich unabhängig von 1 Petr, parallelisiert Justin das durch

59 Vgl. Wolff, *Brief des Paulus an die Korinther* (Anm. 57), 211.

60 Einen Überblick über die Schwierigkeiten der üblichen Deutungen geben G. R. Beasley-Murray, *Die christliche Taufe. Eine Untersuchung über ihr Verständnis in Geschichte und Gegenwart* (Kassel: Oncken, 1968) 340ff., und P. J. Achtemeier, *1 Peter. A Commentary on First Peter* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress, 1996) 262–72.

61 K. Gschwind, *Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt. Ein Beitrag zur Exegese des Neuen Testamentes und zur Geschichte des Taufsymbols* (NTA 2.3, 5; Münster: Aschendorff, 1911) 131: 'ἀντίτυπον ist mit ὑμᾶς zu verbinden'.

62 E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter* (2. ed., repr.; London: Macmillan, 1961) 203–4, 298–9; ihm schließen sich an C. E. B. Cranfield, *I & II Peter and Jude* (TBC; London: SCM, 1960) 106, und A. Reichert, *Eine urchristliche Praeparatio ad Martyrium. Studien zur Komposition, Traditionsgeschichte und Theologie des 1. Petrusbriefes* (BET 22; Frankfurt/M. etc.: Peter Lang, 1989) 259–60, 294.

63 Selwyn, *Peter* (Anm. 62), 203.

64 Cyprian, *Epistulae* 69.2 (CSEL 3.2.751).

65 Hieronymus, *In die dominica Paschae* (CCSL 78.545).

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

Wasser, Glaube und Holz von Christus wiedergeborene zweite Geschlecht mit Noah und seiner Familie (*Dial.* 138.2).

Wenn die vom Verfasser des 1 Petr angesprochene Gemeinde der Getauften als Antitypos der geretteten Archenbesatzung verstanden wird, so deckt sich eine solche Zuordnung ohne Ungereimtheiten mit dem belegten ἀντίτυπον-Gebrauch. Die Getauften stehen in der Nachfolge der von Gott persönlich geretteten Menschen. Nicht die Taufe ist Abbild der Sintflut, sondern die Getauften sind Abbilder (im temporären, nicht im qualitativen Sinne) und Nachfolger der aus der Sintflut Geretteten.

2.5.3 Röm 5.14

Die Exegese von Röm 5.14 stellt in mehrfacher Hinsicht die Probe aufs Exempel der bisherigen τύπος-Interpretation dar: die konventionellen Grundvorschläge für die τύπος-Übersetzung, nämlich Form und Abbild, widerstreben dem Sinn des Kontextes, der nicht die Linearität einer Adam–Christus-Beziehung, sondern die Gegensätzlichkeit der beiden Hauptakteure betont. Diese Unvereinbarkeit mit der 'klassischen' Deutung führt zum Postulat eines besonderen ntl. bzw. christlichen τύπος-Verständnisses in Röm 5.14, der 'hermeneutischen' oder 'technischen' Verwendung des Terminu':[66] der atl. Typos gilt als bloße Abschattung oder als schwacher und z.T. negativer Hinweis auf das Eigentliche im NT.

Der zweite Teil des fünften Römerbriefkapitels beschreibt den für einen Gläubigen krassesten aller möglichen Gegensätze: Tod und Sünde gegenüber Leben und Rechtfertigung. Träger dieser Gegensätze sind Adam und Christus.[67] Beide werden als Prototypen der Menschheit geschildert; nicht einfach in dem Sinne, daß sie die ersten in der Reihe der Nachfolgenden sind, sondern so, daß Adam durch seine Sünde jedem Menschen nach ihm den Stempel des Todes aufgedrückt hat, während Christus allen ihm zugehörigen Menschen das Gepräge des Lebens gibt, sie gleichsam umprägt.

Hieraus resultiert das oben angedeutete Dilemma: Adam, als der Gegenpol Christi schlechthin, kann nicht im üblichen Sinne als τύπος Christi verstanden werden. Der, der ohne Sünde war (2 Kor 5.21), ist nicht Abbild oder Vorbild des Urtyps der Sünde. Ein antithetisches τύπος-Verständnis jedoch wäre singulär, und man müßte Paulus den Vorwurf machen, an zentraler Stelle einen unpassenden und mißverständlichen Begriff verwendet zu haben. Die moderne

66 Z.B. O. Michel, *Paulus und seine Bibel* (BFChTh.M 18; Gütersloh: Bertelsmann, 1929) 153 Anm. 1; Müller, *Auslegung* (Anm. 4), 86; Goppelt, 'τύπος' (Anm. 12), 248, 252; ders., *Der erste Petrusbrief* (KEK 12/1; 8. Aufl., 1. Aufl. d. Neubearb.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978) 256.

67 Vgl. O. Hofius, 'Die Adam–Christus–Antithese und das Gesetz: Erwägungen zu Röm 5,12–21', in *Paul and the Mosaic Law* (ed. J. D. G. Dunn; WUNT 89; Tübingen: Mohr/Siebeck, 1996) 165–206, 179.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

Entschuldigung, Paulus verwende τύπος erstmalig in technischem oder hermeneutischem Sinne,[68] hat den damaligen Leserinnen und Lesern, die von einer solchen Gebrauchsmöglichkeit noch nichts ahnen konnten und den Begriff konventionell verstanden, nicht zu Gebote gestanden.

Die Auswertung der antiken Belege hat ergeben, daß τύπος ein Relationsbegriff ist. Τύπος beschreibt allein denjenigen *Aspekt* zwischen zwei Phänomenen, der identisch ist oder sein soll. Wenn in V.14b Adam der τύπος Christi ist, so muß wie bei allen anderen τύπος-Belegen gefragt werden, *inwiefern* in Adam Christus sichtbar wird und welcher Aspekt Christi in Adam zum Ausdruck kommt. Wie in 1 Kor 15 werden Adam und Christus in Röm 5 als prägende Erstlinge der alten bzw. der neuen Menschen beschrieben.[69] Das ihnen Gemeinsame besteht also in ihrer Stammvaterfunktion, und genau das ist der Vergleichsaspekt in V. 14b: Adam wird in V.12–14a als prägender Stammvater für alle Menschen beschrieben. Und bezogen auf diese Funktion ist er τύπος des Zukünftigen. Damit ist V. 14b die Brücke zwischen der Adamseite (V. 12–14a) und der Christusseite (V. 15ff.). Adam bestimmt das Wesen der alten Menschen, und Christus prägt das Wesen der neuen Menschen: das Vergleichbare der beiden ist ihre alle Nachfolgenden bestimmende Prägefunktion;[70] darin ist Adam der Repräsentant (τύπος) Christi. Das bedeutet nicht, daß auch Identität in bezug auf das besteht, *womit* (und mit welcher Stärke) sie prägen. Denn das ist bei Adam die Sünde und bei Christus die Gnadengabe zum Leben. Einem solchen Mißverständnis wehrt die Ergänzung: 'Aber nicht verhält es sich mit der Übertretung wie mit der Gnadengabe . . .' (V. 15).

Zwischen Adam und Christus existieren nur zwei Gemeinsamkeiten: zum einen das Menschsein[71] und zum anderen die Rolle des Prägenden bzw. die Stammvaterfunktion für alle in der jeweiligen Nachfolge stehenden Menschen.

68 S.o. Anm. 12.

69 Wolff, *Brief des Paulus an die Korinther* (Anm. 57), 411: 'Es gibt eigentlich nur zwei Menschen, Begründer und individuelle Repräsentanten einer jeweiligen Menschheit, der alten und der neuen'; vgl. Bultmann, 'Ursprung' (Anm. 1), 372; H. J. Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte* (Tübingen: Mohr/Siebeck, 1959) 246; E. Käsemann, *An die Römer. Kommentar zum Paulusbrief* (HNT 8a; Nachdr. d. 3. überarb. Aufl. 1974; Berlin [Ost]: EVA, 1978) 135.

70 Treffend H. Weder, 'Gesetz und Sünde. Gedanken zu einem qualitativen Sprung im Denken des Paulus', in ders., *Einblicke ins Evangelium. Exegetische Beiträge zur neutestamentlichen Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze aus den Jahren 1980–1991* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992) 323–46, 332–3: 'Dieses Entsprechungsverhältnis [zwischen Adam und Christus, Vf.] wird in 5,14 Ende schon angetönt (Adam ist der Typos des kommenden, zu ergänzen ist Christus) und in 5,18 klar ausgesprochen: Wie Adam eine Wirkung auf die Gesamtheit der Menschen hatte, so hat auch Christus eine universale Wirkung. Der Vergleichspunkt besteht also in der Wirkung des Einen auf die Vielen'; vgl. auch Hofius, 'Adam' (Anm. 67), 181; K. Galley, *Altes und neues Heilsgeschehen bei Paulus* (AzTh 22; Stuttgart: Calwer, 1965) 35.

71 Stünde Röm 5.14b im Kontext von 1 Kor 15, wäre der durch τύπος zum Ausdruck gebrachte Vergleichsaspekt ohne Zweifel das Adam und Christus gemeinsame Menschsein.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

Röm 5.14 fällt nicht aus dem Rahmen des allgemeinen τύπος-Verständnisses: hinsichtlich der Stammvaterfunktion wird Christus in Adam sichtbar. Die Interpretation des Verses als vermeintliches Musterbeispiel eines hermeneutischen oder technischen τύπος-Gebrauches entbehrt der philologischen Basis und ist nicht die Voraussetzung, sondern das Ergebnis einer entsprechenden Hermeneutik.

2.6 Ergebnisse

Hinter dem scheinbar vielfältigen und widersprüchlichen antiken Gebrauch des Terminus τύπος kann ein einheitliches Grundverständnis nachgewiesen werden. Damit ist die Voraussetzung für eine nicht mehr aus einem bunten Bedeutungsarsenal willkürlich wählende Exegese geschaffen. Die Anwendung der Ergebnisse ermöglicht eine begründete Entscheidung in exegetischen Streitfällen oder eröffnet neue Verständnismöglichkeiten.

Typos ist Funktionsbegriff. Kein Mensch (oder Gegenstand) ist an sich Typos, sondern er wird situationsbezogen dann als Typos bezeichnet, wenn durch ihn oder in ihm etwas unmittelbar sichtbar wird. Weil τύπος die Relation zwischen Typisierendem und Typisiertem benennt, bedarf es keines Gegenbegriffes. Das erklärt, warum ἀντίτυπος nicht als Pendant zu τύπος verwendet wird. Ein besonderes ‘hermeneutisches Verständnis’ des Begriffes begegnet weder im NT noch in der frühchristlichen Literatur.

Τύπος bezeichnet gerade nicht einen Unterschied zwischen den in Beziehung gesetzten Größen, sondern steht für die Identität der Vergleichsaspekte. Was jeweils τύπος und was Abbild ist, ist eine Frage des Aspektes und der Intention: ein Mensch kann für einen Bildhauer τύπος einer zu verfertigenden Statue sein. Eine Statue kann aber auch als τύπος eines Menschen gelten, wenn es ihre Funktion ist, diesen Menschen sichtbar werden zu lassen. Ein überbietender oder überbotener τύπος ist eine contradictio in adjecto.

3 Ursachen, Folgen und hermeneutische Konsequenzen

Es ist zu fragen nach Ursachen und Folgen des Mißverständnisses der Typos-Beziehungen. Ein wesentlicher Grund ist sprachlicher Natur. Das Lateinische als wichtigste Theologiesprache des Mittelalters kennt ebensowenig wie das Deutsche ein Äquivalent zu Typos. Der griechische Funktionsbegriff wurde ersetzt durch verschiedene starre Seinsbegriffe. Ein Mensch oder Gegenstand fungierte nicht mehr als Typos eines anderen, sondern er *war* (im Sinne von an sich sein) je nach Kontext exemplum oder exemplar, forma oder figura. Sprache spiegelt Denken und wo die Worte fehlen, ist oft die durch sie bezeichnete Anschauung nicht vorhanden. Eine Identität des jeweiligen Vergleichsaspektes, die durch Typos bezeichnet wird, war im Lateinischen (wie im

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

Deutschen) nicht angemessen durch *einen* Terminus sprachlich zu erfassen. Typos durch die Kopula 'est' zu ersetzen, wäre zu stark gewesen und hätte eine vollständige Identität bezeichnet. Die Übersetzung mit Vorbild, Abbild, etc. (bzw. den lateinischen Entsprechungen) trägt die bekannte und durch das Griechische nicht gedeckte Wertung an die Sache heran.

Der Beginn dieser Sinnverschiebung ist bereits in der Spätantike zu verorten. Noch für Marcion gab es keine Abwertung der Typoi – er behauptete ihre Nichtexistenz und verwarf konsequent alle jüdischen Schriften. Doch schon Theodor von Mopsuestia mußte sich gegen eine Degradierung der atl. Typoi zu Schatten zur Wehr setzen.[72] Der Übergang von einer Auffassung der Typoi als Vorausdarstellungen des in Christus Erfüllten[73] zu ihrer Wertung als Vorstufe des Eigentlichen[74] und von der Interpretation der Typoi als minderwertige Andeutungen[75] zu ihrer gänzlichen Wertlosigkeit[76] war zuweilen fließend.

Hatte das typologische Lesen des AT noch zur Folge, daß man es als Schatten oder Hinweis auf das Eigentliche weiter mit sich führte, so wurde durch das Infragestellen des typologischen Verständnisses als solchem – nicht zuletzt mit der Etablierung des historisch-kritischen Umgangs mit Texten – das AT selbst zur Disposition gestellt.[77] Schleiermacher[78] und besonders v. Harnack maßen dem AT keinerlei Bedeutung für den christlichen Glauben bei, letzterer plädierte für die Entfernung des AT aus dem christlichen Kanon.[79] In die Nachfolge v. Harnacks stellten sich die 'Deutschen Christen' mit ihrer Forderung nach Verwerfung aller jüdischen Einflüsse, darunter

72 Vgl. E. Fascher, 'Typologie III', *RGG*[3] 6 (1962) 1096.

73 Vgl. *FC Epit* (*BKSLK* 767); *Heidelberger Katechismus* Frage 19.

74 Z.B. F. Delitzsch, *Biblischer Kommentar über die Psalmen* (5. überarb. Aufl.; Leipzig: Dörffling & Franke, 1894) 55–6.

75 Vgl. E. Auerbach, 'Figura', *ArRom* 22 (1938) 436–89, 465–6: 'Die Stellen der Apostelbriefe, die figurale Deutungen enthalten, . . . haben fast alle die Absicht, das Alte Testament seines normativen Charakters zu entkleiden und als blossen Schatten des Kommenden aufzufassen.'

76 Vgl. F. Baumgärtel, *Verheissung. Zur Frage des evangelischen Verständnisses des Alten Testaments* (Gütersloh: Bertelsmann, 1952) 83–4: 'Für uns kann, um der ganz schlichten Wahrhaftigkeit willen, die Aussage des Alten Testaments nur in ihrer (von der Typologese nicht geachteten) historischen Bedingtheit als für unseren Glauben relevant erfaßt werden. Können wir die Relevanz in diesem Sinne nicht durchsichtig machen, so ist das Alte Testament für unseren Glauben, also auch theologisch, überhaupt nicht relevant.'

77 W. Joest, *Dogmatik Bd. 1. Die Wirklichkeit Gottes* (3. durchges. Aufl.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989) 69: 'Allegorische und typologische Deutung wird durch sie [die historisch-kritische Exegese; Vf.] grundsätzlich ausgeschlossen. . . . Das Alte Testament ist zu lesen als Dokument der Religionsgeschichte *seiner* [kursiv im Orig.] Zeit, nicht als verschlüsselte Vorausprojektion einer künftigen Zeit.'

78 F. D. E. Schleiermacher, 'Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen', in ders., *Theologische Schriften* (ed. K. Nowak, Berlin [Ost]: Union, 1983) 267–348, 299 §115.

79 A. v. Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche* (TU 45; 2.Aufl.; Leipzig: Hinrichs, 1924) 127, 222.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press

auch des AT. Vor diesem Hintergrund ist das 1939 erschienene Typos-Buch Goppelts[80] zu würdigen, das zwar die bis heute vorherrschende hierarchisierende Typologieauffassung zementiert hat, aber mit der Art seiner Beschäftigung mit dem AT einen Kontrapunkt zum nationalsozialistischen Ungeist setzte.

Über weite Strecken der Theologiegeschichte spiegelt sich im jeweiligen Typologieverständnis die gegenüber dem AT eingenommene Position. Das Verhältnis der modernen Theologie zur Typologie ist oft ambivalent.[81] Zum einen können und wollen nur noch wenige Theologinnen und Theologen das AT als Quelle konkreter und realer Typologien sehen, zum anderen wird im NT und bei den Kirchenvätern häufig eine allgemeine Hermeneutik von atl. Schatten und ntl. Erfüllung vorausgesetzt.[82] In dieser Pauschalität trifft das jedoch nicht zu. Die Kategorien der Erfüllung und Überbietung spielen im NT eine wichtige, aber nicht eine exklusive, Rolle. Der Stellenwert der ntl. Aussagen kann ebenso durch Parallelisierungen deutlich gemacht werden. Die Gültigkeit eines ntl. Motivs wird untermauert durch seine Teilhabe an einer Figur des AT; gerade dadurch gewinnt für Christen das AT einen unvergleichlichen Rang: in ihm kommt Christus selbst zur Sprache. Insbesondere die τύπος-Stellen stehen für diese Art des Umgangs mit dem AT. Ein hierarchisches, und d.h. ein abwertendes Verständnis der atl. Parallelen, wird dem durch den Terminus τύπος bezeichneten Verhältnis nicht gerecht. Den atl. Typos in seinem Wert zu verringern, bedeutet zu schmälern, was durch ihn zum Ausdruck gebracht wird. Die Bestimmung von τύπος als Funktionsbegriff hat gravierende Folgen für die Interpretation der entsprechenden Texte. Das AT ist zumindest dann, wenn der Terminus τύπος ins Spiel kommt, nicht Lieferant schwacher Vorlagen, die von Christus oder dem NT übersteigert oder überwunden werden müssen. Das AT enthält an diesen Stellen nach Auffassung der ntl. Autoren und zumindest der griechischsprachigen Kirchenväter die Sache selbst.

Bei einem nicht wertenden Typologieverständnis handelt es sich nicht um eine Neudefinition, sondern um eine Rückbesinnung auf das ursprüngliche Verständnis einer Typosbeziehung. Dieses Verständnis ist ein Grundpfeiler der ntl. und frühchristlichen Hermeneutik, und seine Berücksichtigung ist auch heute bei der Interpretation des NT unverzichtbar.

80 Goppelt, *Typos* (Anm. 1).

81 Karl Barth hält mit Nachdruck an der Einheit der Testamente fest. Die qualitative Differenz der traditionellen Typologie-Deutung wird in eine zeitliche transferiert: das AT weist auf Christus als den Kommenden, das NT bezeugt ihn als den Gekommenen (*KD* 1.2 §19–20); vgl. R. Bultmann, 'Weissagung und Erfüllung', in ders., *Glaube und Verstehen. Gesammelte Aufsätze* 2 (4. unv. Aufl.; Tübingen: Mohr/Siebeck, 1965) 162–86.

82 Vgl. die oben zitierte Typologie-Definition Goppelts, *Typos* (Anm. 1) 18–19. G. v. Rad, *Theologie des Alten Testaments* 2 (München: Kaiser, 1961) 380–1, versucht das tradierte typologische Verständnis des AT für die Gegenwart zu retten, indem er die konkreten Typologien aufgibt und nach dem 'Typischen' fragt; an der Überbietung des Typischen durch das Christusgeschehen hält er fest, a.a.O., 382–5.

https://doi.org/10.1017/S0028688500000072 Published online by Cambridge University Press