

Allegorie, Allegorese, Allegorisierung

Kurt Erlemann

Das Phänomen des Allegorischen steht nach wie vor unter dem Verdikt Adolf Jülichers, wonach die Allegorie und die Metapher als ihr Baustein Formen uneigentlicher Rede sind, die eher verhüllend als klärend wirken und daher Jesus unbedingt abzusprechen seien.¹ Philosophisch-formkritisches und hermeneutisches Urteil gehen hier Hand in Hand. So kann sich Jülicher auf Aussagen der antiken Allegorik und Rhetorik berufen, die Metapher und Allegorie zu den uneigentlichen, die eigentliche Aussage substituierenden und daher substituierbaren Redeweisen zählen. Solch uneigentliche Rede, die das eigentlich Gemeinte verhüllt, passt nicht zum Bild Jesu als des klaren, genialen Überbringers des Evangeliums. Das formkritische Urteil wurde inzwischen einer gründlichen Revision unterzogen: Seit ca. 1960 vollzog sich eine fundamentale Neubewertung der Metapher als eigentliche, po(i)etische Redeform und im Gefolge eine Differenzierung des Begriffs des Allegorischen. Mit Hans-Josef Klauck² sind Allegorie (als literarische Form bzw. literarisches Gestaltungsmittel), Allegorese (als hermeneutisch-exegetische Methode) und Allegorisierung (als Prozess der allegorischen Aufladung von Texten) voneinander zu unterscheiden. Klauck weist nach, dass der „anti-allegorische Affekt“ Jülichers mit seiner formkritischen Polarisierung von Gleichnis und Allegorie ins Leere geht, da zum einen die Metapher nicht einseitig als „uneigentliche Redeweise“ zu bewerten und zum anderen „Allegorie“ nicht als literarische Gattung, sondern als literarisches Gestaltungsmittel zu charakterisieren ist, das auch auf Gleichnisse angewendet werden kann (und wird). Was bleibt, ist die Fundamentalkritik am exegetisch-hermeneutischen Verfahren der Allegorese, der Form der Textlektüre, die Texte entgegen ihrem Primärsinn als Allegorien liest und versteht. Und selbst diese Kritik wird mehr und mehr hinterfragt. So weist Renate Banschbach Eggen³

¹ A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu*, Teile I–II, Tübingen 1886/1899 (21910); K. ERLEMAN, *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, UTB 2093, Tübingen/Basel 1999; R. BANSCHBACH EGGEN, *Gleichnis und Allegorie. Zur Kritik der Gleichnisauslegung seit Adolf Jülicher*, Trondheim 2006; DIES., *Gleichnis, Allegorie, Metapher. Zur Theorie und Praxis der Gleichnisauslegung*, TANZ 47, Tübingen 2007.

² H.-J. KLAUCK, *Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten*, NTA NF 13, Münster 1978.

³ BANSCHBACH EGGEN, *Gleichnis und Allegorie* (s. Anm. 1).

auf grundsätzliche Differenzen zwischen der Allegorese in synoptischen Texten und bei Kirchenvätern hin, mit dem Schluss, dass Allegorese, sofern die literarische Struktur des Bildtextes beachtet und kein fremder Kontext eingetragen wird, ein legitimes Auslegungsverfahren darstellt. Banschbach Eggen schlägt in letzter Konsequenz vor, den von Jülicher eingebrachten, negativ konnotierten Begriff der „Allegorie“ aus der Gleichnisdiskussion zu entfernen. Im Folgenden möchte ich einige weiterführende Gedankenanstöße zum Thema anbieten.

1. Allegorie bei Adolf Jülicher

Wie bereits an anderer Stelle dargelegt, sind bei Jülichers Verdikt gegen das Allegorische programmatische Gründe leitend.⁴ Jülichers Ziel ist es, die Gleichnisse in ihrer ursprünglichen, unverfälschten und klaren Form zurückzugewinnen. Jesus als genialer Rhetor und Pädagoge bediente sich seines Erachtens ausnahmslos der Form des Gleichnisses, das auf den Vergleich als Baustein eigentlicher Redeweise aufbaut. Diese Redeweise zielt auf ein eindeutiges *tertium comparationis* im Sinne einer religiösen Satz Wahrheit, die in ihrer Klarheit und Eindeutigkeit keiner Interpretation bedürfe. Klarheit und Eindeutigkeit seien jedoch durch das Missverständnis der Evangelisten verloren gegangen, die ursprünglichen Gleichnisse mutierten im Verlauf ihrer Verschriftlichung zu schwer verständlichen Allegorien. Jülicher setzt mit dieser These den Idealtyp des eindeutigen Gleichnisses voraus, dem der Idealtyp der allegorischen Rätselrede entgegengesetzt ist. Jülicher definiert die Allegorie als diejenige „Redefigur, in welcher eine zusammenhängende Reihe von Begriffen (ein Satz oder Satzkomplex) dargestellt wird vermittelt einer zusammenhängenden Reihe von ähnlichen Begriffen aus einem andern Gebiete.“⁵ Leitend bei dieser Definition ist das Substitutionsmodell, wonach ein eigentlich, wörtlich zu verstehender Text durch die Reihung uneigentlich zu verstehender Metaphern ersetzt wird. Diese Substitution rückgängig zu machen, ist das Ziel der Jülicherschen Gleichnisinterpretation.

2. Allegorie und Metapher – eigentliche oder uneigentliche Redeweise?

Hans-Josef Klauck hat in seinem grundlegenden Beitrag „Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten“⁶ die längst überfällige Begriffs-

⁴ Zum Folgenden vgl. meine Ausführungen in: ERLEMANN, Gleichnisauslegung (s. Anm. 1), 12–24.85–94.

⁵ JÜLICHER, Gleichnisreden Jesu (s. Anm. 1), I, 80 (dort gesperrt gedruckt).

⁶ Vgl. Anm. 2.

differenzierung zwischen Allegorie, Allegorese und Allegorisierung vollzogen und damit einen wichtigen Beitrag zur kritischen Würdigung des Jülicherschen Ansatzes geleistet. Im Rückgriff auf die antike Allegorik, auf welche sich auch Jülicher bezieht, weist Klauck nach, dass die Zuordnung von Metapher und Allegorie zu den uneigentlichen Redeweisen nicht die einzige Sichtweise ist. So orientiert sich der Rhetoriker Quintilian zwar am Substitutionsmodell und definiert die Allegorie als ‚fortgesetzte Metapher‘ (Inst.Orat. IX 2,46), sieht sie aber zugleich als Sprachmittel im Schnittfeld zwischen Rhetorik und Poesie, das, je nach Bedarf, klärend oder verhüllend eingesetzt werden könne. Allegorie als schwer verständliche Rätselrede ist für Quintilian der Extremfall (Inst.Orat. VIII 6,52), ansonsten zeichne sich die Allegorie durch Kernmetaphern, Analogien oder Anspielungen aus, deren Kenntnis den Sinn des Gesamten entschlüssele. Einen Gegensatz zur Parabel konstruiert Quintilian nicht, im Gegenteil favorisiert er die Kombination aus Gleichnis, Allegorie und Metapher, um die Wirkung der Rede zu steigern.⁷ Die Feststellungen Klaucks resultieren in eine grundsätzliche hermeneutische Neubewertung des Allegorischen, so wie sie auch schon für die Metapher vollzogen wurde. Das Allegorische als Grenzfall zwischen eigentlicher (klärender) und uneigentlicher (verhüllender) Rede-weise ist nicht *per se* exklusivistischem bzw. esoterischem Sprachgebrauch zuzuordnen. Damit stellt sich auch die Frage nach dem Verhältnis zwischen Gleichnis und Allegorie neu.

3. Allegorie – eine literarische Gattung?

Die Jülichersche Position setzt das Verständnis von Allegorie als einer literarischen Gattung voraus, die sich von der Gattung des Gleichnisses grundlegend unterscheidet. Jülicher orientiert sich dabei nicht an der literarischen Endgestalt der synoptischen Gleichnisse, sondern am Postulat formkritischer „Idealtypen“ im Munde Jesu: Das Gleichnis, basierend auf dem einfachen Vergleich, sei durch ein einziges *tertium comparationis* mit seiner „Sache“, die Jülicher als zeitlos gültige, religiöse (Satz-)Wahrheit denkt, verbunden. Durch das Gleichnis werde die „Sache“ verständlich und deutlich, eine Interpretation des in sich klaren Gleichnisses sei nicht nötig, ja verbiete sich. Die Allegorie hingegen arbeite mit deutungsbedürftigen Metaphern und sei ohne Interpretation, ohne Decodierung unverständlich. In den letzten Jahrzehnten, und maßgeblich von Klauck unterstützt, wurde die Bestimmung der Allegorie als literarischer Gattung in Frage gestellt.

⁷ Inst.Orat. VIII 6,49: „Illud vero longe speciosissimum genus orationis, in quo trium permixta est ratio, similitudinis, allegoriae, translationis.“

Klauck weist nach, dass Jülichers Allegoriebegriff der Homerschen Mythenexegese entstammt, die sich durch Esoterik, Personifikationen und erzählerische Brüche auszeichnet.⁸ Dieser Allegoriebegriff wurde durch die Literaturwissenschaft des 20. Jahrhunderts überwunden. Seither ist ein weiterer Allegoriebegriff leitend, der in „Allegorie“ keine literarisch abgrenzbare Gattung, sondern ein Gestaltungsmerkmal verschiedenster literarischer Formen erkennt.⁹ „Allegorisch“ können demnach Romane ebenso sein wie Gedichte, Fabeln, ja sogar Werke der bildenden Kunst und der Musik. „Allegorisch“ bezeichnet dabei das Charakteristikum eines literarischen oder nicht-literarischen Werkes, auf eine Referenzebene außerhalb des „eigentlich“ Erzählten bzw. Dargestellten hinzuweisen.¹⁰ „Allegorisch“ sind in diesem Sinne alle Kunstwerke, die über sich selbst hinaus auf (mindestens) eine weitere Sinnebene verweisen. Das Gestaltungsmittel des Allegorischen baut auf der Analogie zwischen der Welt des Erzählten und der referenzieren, außertextlichen Sinnebene auf und dient dem Zweck, die Wirklichkeit zu deuten, sie neu verstehen zu lassen. Es ist von daher Renate Banschbach Eggen zuzustimmen, dass der Begriff „Allegorie“ in der Gleichnisdiskussion allenfalls missverständlich und daher zu suspendieren ist.¹¹

4. Neubestimmung des Verhältnisses von Allegorie und Parabel

Mit dieser Neubestimmung von „Allegorie“ – ich spreche der Exaktheit wegen lieber vom „Allegorischen“ oder „allegorischen Elementen“ – als Gestaltungsmittel literarischer und nichtliterarischer Werke verliert die formkritische Opposition von Gleichnis und Allegorie ihre Grundlage.¹² Die li-

⁸ KLAUCK, Allegorie und Allegorese (s. Anm. 2), 45 ff.

⁹ Dazu A. FLETCHER, *Allegory. The Theory of a Symbolic Mode*, Ithaca 1967, 8: „The main point is surely that in discussing literature generally we must be ready to discern in almost any work at least a small degree of allegory.“ – Zur Kritik der „klassischen“ Gattungsmerkmale von Allegorie vgl. ERLEMANN, Gleichnisauslegung (s. Anm. 1), 88–90. – Ebenfalls erfüllt die Allegorie nach K. BERGER, *Hellenistische Gattungen im Neuen Testament*, ANRW II 25/2 (1984), 1031–1432, 1038 ff., wesentliche Merkmale einer Gattung nicht. Vor allem lasse sie sich nicht klar von den Nachbargattungen abgrenzen.

¹⁰ Vgl. Klaucks Definition in DERS., *Allegorie und Allegorese* (s. Anm. 2), 354: Allegorie ist „eine rhetorische und poetische Verfahrensweise, die zu den wenigen grundlegenden Modi zählt, die bei der Textproduktion angewandt werden können. Sie konstituiert selbst keine Gattung, sondern geht mit den verschiedensten Gattungen, nicht zuletzt mit parabolischen Kleinformen wie Gleichnis und Fabel, eine mehr oder minder enge Verbindung ein. Ihr Effekt besteht darin, daß sie den Texten eine symbolische Dimension verleiht.“

¹¹ Vgl. Anm. 1 und 3.

¹² Mit KLAUCK, *Allegorie und Allegorese* (s. Anm. 2), 135. Eine eigene Kritik an der Gegenüberstellung bringt D.P. PARRIS, *Imitating the Parables. Allegory, Narrative and the Role of Mimesis*, JSNT 25/1 (2002), 33–53, vor: Eine Parabel eröffnet immer mehrere Lektüremöglichkeiten – als reine Erzählung oder als „Allegorie“, je nach Vorverständnis des Lesers.

teraturwissenschaftliche Neubewertung der Metapher hat zudem erbracht, dass Gleichnisse durchaus mit Metaphern arbeiten¹³ und allegorische Erzählelemente beinhalten, die ihren gleichnishaften Charakter unterstreichen. Zu diesen Elementen gehören neben Metaphern auch Extravaganzen, die den Rahmen einer realistischen Erzählung sprengen und eine Enttäuschung der Lesererwartung bewirken. Weiterhin fallen zeitgeschichtliche Anspielungen innerhalb der Erzählung und Lesehinweise in der Einleitung oder am Schluss der Parabel (Weckruf, ethische Anwendung) unter diese Kategorie. Schließlich sind konventionalisierte Bildfelder und religiöse *termini technici*, die beim kundigen Leser einen religiösen Sinnkontext wachrufen, zu diesen Elementen zu zählen.

Per se gibt es keinen Grund, diese Erzähltechnik Jesus abzusprechen, im Gegenteil: Die Verkündigung der Gottesherrschaft verlangt nach einer Sprachform, die als „Sprungbrett“ des Verstehens der transzendenten Wirklichkeit Gottes dienen kann, die mittels Vergleich und Metapher diese Wirklichkeit mit der Wirklichkeit des Menschen analogisiert. Durch das Mittel des Allegorischen wird die in den Gleichnissen geschilderte Welt des menschlichen Alltags transparent auf Gottes Art, seine Herrschaft zu etablieren, und umgekehrt wird Gottes Herrschaft in ihrer Menschlichkeit und Weltlichkeit erfassbar. In der Analogie zwischen beiden Bereichen liegt zugleich der Schlüssel für die Decodierung der Gleichnisbotschaft.¹⁴ Im Unterschied zur Metapher kann die Parabel als Erzählung aber nicht nur Analogien, sondern auch Unterschiede zwischen Welterfahrung und Gottesherrschaft entfalten.

Die Analogie zwischen erzählter und referenzierter, außersprachlicher Welt eröffnet zum einen die Möglichkeit, das Außersprachliche überhaupt in den Kategorien sprachlicher Wirklichkeit auszudrücken und damit menschlicher Erkenntnis zugänglich zu machen. Zum anderen verbietet es die analoge Struktur, Gleichnis, Metapher und „Allegorie“ nach dem Substitutionsmodell zu behandeln: Die Gottesherrschaft in ihrer Dynamik, in ihrer Bezogenheit auf Geschichte und Geschichten, ist nicht abstrakt, sondern ausschließlich erfassbar in allegorisch bzw. metaphorisch angelegten Sprachformen.¹⁵ Die Dynamik bedingt außerdem, dass es nicht nur eine einzige legitime und mögliche Analogie zwischen Gesagtem und Gemeintem, sondern prinzipiell viele Analogien gibt, die von den Rezipienten eines Gleichnisses,

¹³ Diese Erkenntnis ist an sich nicht neu, führte aber zur Unterscheidung von Metaphern mit und ohne verhüllende Funktion: F. HAUCK, Art. παραβολή, ThWNT V (1954), 741–759, 749; H. WEDER, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen, FRLANT 120, Göttingen 1978, 70.

¹⁴ Die Rätselrede als Extremfall des Allegorischen kommt im Neuen Testament nicht vor. Jedes Gleichnis beinhaltet Hinweise – auf der Bildebene, in der Einleitung, Anwendung oder durch Einbettung in den Makrokontext des Evangeliums – auf seine Referenzebene und damit den Schlüssel zu seiner „Decodierung“.

¹⁵ „Zwischen gesagtem und gemeintem Begriff besteht eine Analogie“ (G. SELLIN, Die Allegorese und die Anfänge der Schriftauslegung, in: H. Graf Reventlow (Hg.), Theologische Probleme der Septuaginta und der hellenistischen Hermeneutik, Gütersloh 1997, 91–132, 95).

entsprechend ihrer je eigenen Welterfahrung, zu erschließen sind. Die Gleichnisse erweisen ihren bleibenden Sinnüberschuss darin, dass sie die Dynamik der Gottesherrschaft immer neu mit der dynamischen Welt des menschlichen Alltags in Beziehung setzen können.

Fazit: Parabeln sind literarische Formen, die mittels allegorischer Elemente auf eine außersprachliche Sinnenebene verweisen. Ohne solche Verweiselemente verliert eine Parabel ihre bildhafte Struktur. Es ist Aufgabe des Exegeten, die Verweiselemente historisch-kritisch zu rekonstruieren, um so die Parabel als Element der Botschaft Jesu und der frühen Christen in ihrem innovativen, aufbauenden, aber auch ideologiekritischen und provokativen Potenzial erkennbar zu machen.

5. Zum Phänomen der Allegorisierung

Offen ist bisher die Frage geblieben, wie das Phänomen einer nachträglichen Allegorisierung, sprich: Anreicherung eines Textes mit allegorischen Verweiselementen, zu beurteilen ist. Es soll nicht in Abrede gestellt werden, dass bestimmte Texte – nicht nur Parabeln, sondern z.B. auch Wundergeschichten¹⁶ – im Verlaufe ihrer mündlichen Überlieferung bis hin zur Verschriftlichung eine allegorisierende Re-Lektüre erfahren haben. Historische Erfahrungen und Ereignisse wirkten auf das Verständnis von Erzählungen zurück und stellten sie in einen neuen, ursprünglich so nicht absehbaren Referenzrahmen. Solange die Texte nicht kanonisch und damit semantisch unveränderbar waren, konnten solche neuen Referenzen direkt in die Erzählungen einfließen, etwa in Form zeitgeschichtlicher Anspielungen oder in Form verstärkter Analogisierung zwischen Erzählwelt und Referenzebene.¹⁷ Diese exegetische Beobachtung wirft zwei Fragestellungen auf: Zum einen die nach den historischen Umformungsprozessen und nach der „Urgestalt“ der Gleichnisse, zum anderen die nach der hermeneutischen Bewertung solcher Prozesse.

Die Beantwortung der ersten Fragestellung ist äußerst hypothesenbehaftet, da die vermeintliche „Urgestalt“ der Texte einem bestimmten Jesusbild entspricht oder dogmatischen Vorgaben folgt. So setzt etwa die Bestimmung von Mt 22,7 als allegorisierendes Element *ex eventu* voraus, dass Jesus zu solchen Prophezeiungen nicht in der Lage war. Aussagen, die auf eine Verzögerung der Parusie hinweisen, werden im Allgemeinen der nachösterlichen Gemeinde zugeschrieben.¹⁸ Das zugrunde liegende Postulat, dass Jesus

¹⁶ KLAUCK, Allegorie und Allegorese (s. Anm. 2), 340–354.

¹⁷ Klassisches Beispiel für letztere Tendenz ist die Umkehrung der Reihenfolge töten – hinauswerfen in den mt und lk Varianten des Gleichnisses von den bösen Winzern Mk 12,1–12.

¹⁸ Vgl. dazu K. ERLEMANN, Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Frage religiöser Zeiterfahrung, TANZ 17, Tübingen 1995.

selbst solche Erfahrungen nicht vorweg genommen haben könnte, ist indes nicht zu beweisen. Somit bewegt man sich in dieser Frage in einem Zirkel, so dass, bis auf wenige Ausnahmen, wie die genannte in Mk 12,1–12 parr., hier keine Sicherheit zu gewinnen ist. Das bedeutet umgekehrt, dass Jesus allegorisierende Elemente nicht *per se* abzusprechen sind. Selbst die Allegoresen in Mt 13 könnten, ein entsprechendes Jesusbild vorausgesetzt, auf Jesus zurückgehen.

Die hermeneutische Bewertung von Allegorisierung fällt, sofern der „Urgestalt“ eines Textes der hermeneutische Primat zugesprochen wird, negativ aus. Was als sekundär erachtet wird, wird hermeneutisch „ausgeschieden“. Das ist aus mehreren Gründen fragwürdig: Zuerst ist eine Entscheidung über ursprünglich und sekundär aus den genannten Gründen oft gar nicht sicher möglich. Sodann fußt diese Bewertung auf dem nicht verifizierbaren Postulat einer allegoriefreien „Urgestalt“ der Texte.¹⁹ Dagegen ist zu halten, dass jede Erzählung, jeder Vorgang, egal ob mündlich oder schriftlich überliefert, schon allein durch den Bezug auf Jesus als Verkünder der Gottesherrschaft oder als Wundertäter eine transzendierende Deutung provoziert: Was Jesus sagt und tut, hat potenziell über das äußerlich erfahrbare Geschehen bzw. über die wörtliche Sinnenebene hinaus eine religiöse Dimension, die erschlossen werden will. Das Hinzutreten allegorischer Elemente liegt im Gefälle dieser Erfahrung. Sofern Jesus selbst allegorisiert haben sollte, unterstützte er damit diese Tendenz, sofern spätere Tradenten dies getan haben, bestätigten sie damit die religiöse Legitimität Jesu. In jedem Falle wird durch solche Allegorisierungen das Verständnis des Erzählten und Erlebten modellhaft determiniert (vgl. beispielhaft die Allegoresen in Mt 13 oder die Brotrede als Deutung des Speisungswunders in Joh 6). Das schließt nicht aus, dass die Erzählung und das wunderhafte Geschehen noch andere Sinnenebenen freisetzen können, die sich dann in einem Spannungsverhältnis zum ursprünglichen Verstehensmodell befinden.

Fazit: Allegorisierung ist ein natürlicher Prozess gerade bei Texten und Geschehnissen, deren religiöser Kontext anerkannt ist. Allegorisierende Lektüre trägt diesem religiösen Kontext Rechnung und ist grundsätzlich sachgemäß. Allegorisierung ist außerdem der Versuch, das Erlebte auf den weiteren Kontext des Wirkens Jesu oder auf die aktuelle Situation zu beziehen. Allerdings determiniert die Allegorisierung das Verstehensspektrum, was für die aktuelle Situation hermeneutisch angebracht ist, aber keine Festlegung für alle Zeiten bedeuten muss.²⁰ Offen ist die Frage, ob Allegorisierungen auch jenseits der historisch authentischen Modelle des Neuen Testaments legitim sind bzw. ob man Grenzen legitimer Allegorisierung benennen kann.

¹⁹ Vgl. W. HARNISCH, Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung, UTB 1343, Göttingen 1985.

²⁰ Die Interpretation von Parabeln ist prinzipiell ungeschlossen, eine Parabel lässt mehrere Lektüreformen zu (SELLIN, Allegorese [s. Anm. 15], 98).

Damit sind wir bei der methodischen und hermeneutischen Bewertung der Allegorese als Auslegungsverfahren.

6. Allegorese – ein legitimes Auslegungsverfahren religiöser Texte?

Die Allegorese gilt seit Jülichers Bahn brechendem Werk als kategoriale Fehlinterpretation biblischer Texte. Die moderne historisch-kritische Methode zielt darauf ab, den Verstehenshorizont von Autor und Erstadressaten zu rekonstruieren, um so ein kritisches Gegengewicht zum subjektiven Vorverständnis des Auslegers zu gewinnen. Der Willkür allegoretischer Stichwortassoziationen wird damit ebenso entgegengewirkt wie der Vereinnahmung der Texte durch die Dogmatik.²¹ Dem Primärsinn biblischer Texte kommt ein hermeneutischer Primat vor allen späteren Deutungen zu, die, geleitet von einem inspirierten Schriftverständnis, intertextuelle Bezüge zwischen den unterschiedlichsten Texten herstellen, selbst wenn sie augenscheinlich dem Autor selbst verborgen waren.²²

Die Allegorese als Auslegungsverfahren hat eine lange Tradition und wird bereits bei Philo von Alexandrien im großen Stil eingesetzt.²³ Das Neue Testament liest die Schriften des Alten Testaments als allegorische Hinweise auf Jesus Christus (christologische Schriftauslegung) bzw. auf theologische Sachzusammenhänge, die vom Literalsinn der Texte nicht abgedeckt sind (Beispiel: Gal 4,21–31, allegorische Deutung von Hagar und Sara auf den alten und neuen Bund).

Die Allegorese als Auslegungsverfahren erscheint vor diesem Hintergrund durchaus traditionsreich und legitimiert. Sie steht und fällt freilich mit der Annahme, dass der Heilige Geist Autor der Schriften ist und die Ausleger bei der rechten Auslegung leitet (2 Tim 3,16; 2 Petr 1,20f.). Stammen die Schriften alle aus einer Hand, so sind Querbezüge wie Verknüpfungen in einem großen Teppich nicht nur Ergebnis von exegetischer Phantasie, son-

²¹ Dieses Argument spricht nach P. STUHLMACHER, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik*, NTD.E 6, Göttingen 1986, 93, für die Unwiederholbarkeit der Allegorese.

²² Der Strukturalismus hat darauf aufmerksam gemacht, dass jeder Text Ober- und Untertöne hat, die vom Autor selbst nicht bewusst angelegt sind, die aber ihre Wirkung entfalten können und müssen (SELLIN, *Allegorese* [s. Anm. 15], 98).

²³ Dazu G. SELLIN, *Art. Allegorese, Typologie, Midrasch*, in: K. Erlemann u. a. (Hgg.), *Neues Testament und Antike Kultur. Bd. I: Prolegomena – Quellen – Geschichte*, Neukirchen-Vluyn 2004, 68–71; weiter E. REINMUTH, *Wunderbare Geburten. Zur Allegorese biblischer Erzähl-inhalte bei Philo von Alexandrien*, in: W. Kraus/K.-W. Niebuhr (Hgg.), *Frühjudentum und Neues Testament im Horizont Biblischer Theologie*, WUNT 162, Tübingen 2003, 80–95, 94. Reinmuth unterscheidet für Philo deutlich zwischen Mythos und Allegorese. Allegoresen werden als „narrative Gestalten des tatsächlichen Geschehens, das der Text repräsentiert“ definiert.

dern vom Geist als Autor der Schriften sogar bewusst erstellt, und es gilt, sie herauszuarbeiten. Es ist evident, dass ohne die Allegorese die Theorie vom mehrfachen Schriftsinn (Origenes, Augustin) nicht zu denken ist und dass sie, gerade im Hinblick auf schwierige Texte, ein ideales Mittel ist, den Texten eine symbolische Dimension abzugewinnen, die sich hermeneutisch auswerten lässt.²⁴

Was die *Inspirationslehre* als hermeneutische Grundlage der Allegorese anbelangt, möchte ich folgende Gedanken ausführen: Inspiration ist nicht *per se* zu verbinden mit zeit- und geschichtsloser Wahrheit, das gilt allenfalls für das Modell der Verbalinspiration, die im historischen Autor das Medium des pneumatischen Schreibvorgangs sieht. In diesem Falle spielen in der Tat die historischen Umstände, die Verstehensvoraussetzungen und das theologische Denken des historischen Autors keine Rolle. Anders ist das bei einem weiteren Begriff von Inspiration, den ich hier favorisieren möchte: „Inspiration“ meint die Gabe des Heiligen Geistes, zur rechten Zeit und am rechten Ort das Richtige, d. h. das helfende, Heil schaffende Wort zu sagen bzw. zu schreiben.²⁵ Schriften sind dann inspiriert und inspirierend, wenn sie in bestimmten historischen Situationen helfen, Orientierung geben, Wahrheit evident werden lassen. Inspiration in diesem Sinne ist nicht von der historischen Situation zu entkoppeln, im Gegenteil: Der Heilige Geist wirkt nach diesem Modell in konkreten geschichtlichen Zusammenhängen, immer da, wo ein Prophet, Evangelist oder Apostel den richtigen Ton trifft, um konkrete Frage- und Problemstellungen seiner Klientel Heil fördernd zu klären. Es darf als Hinweis auf die besondere Inspiriertheit von Texten und ihrer (historischen) Autoren gelten, wenn sie nicht nur in die konkrete Situation hinein, sondern über sie hinaus für immer neue Situationen hilfreich und Heil schaffend wirken. Die Gleichnisse mit ihrem bleibenden Sinnüberschuss sind in diesem Sinne der Ausweis von Jesu exklusiver Geistbegabung.

Bei diesem Verständnis von „Inspiration“ bleibt die Rekonstruktion der Entstehungssituation eines biblischen Textes notwendig und legitim. Die Intention des Autors und die Verstehensvoraussetzungen seiner Adressaten sind historische Manifestationen inspirierten Redens und Schreibens. Die Entstehungssituation der biblischen Texte zu rekonstruieren heißt, konkret-historische Inspiration nachzeichnen und würdigen zu lernen. Die inspirierte Art und Weise, in der die biblischen Autoren ihre Botschaft formulierten, ist außerdem ein authentisches Modell für heutiges, Heil schaffendes, Wahrheit evident machendes, sprich: inspiriertes Neuformulieren des Evangeliums.²⁶

²⁴ M. REISER, Hat die spirituelle Exegese eine eigene Methode?, *GuL* 77 (1984), 430–443.

²⁵ Mit K. BERGER, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, UTB 2035, Tübingen/Basel 1999, 113–156.

²⁶ BERGER, *Hermeneutik* (s. Anm. 25), 156.

Ein weiterer Gewinn lässt sich aus diesem Verständnis von Inspiration ziehen: „Wort Gottes“ ist nicht identisch mit dem Buchstaben der kanonischen Schriften. Somit muss nicht jedem Buchstaben, nicht jeder Aussage, nicht jedem Text zu jeder Zeit Anspruch auf Verständlichkeit und Wahrheit zugeschrieben werden. Schwer verständliche Passagen müssen nicht allegorisch auf einen symbolischen Sinn hin abgeklopft werden. Die biblischen Texte dürfen einer hermeneutischen Kritik, die die historischen Verstehensbedingungen in Anschlag bringt, unterzogen werden.

Fazit: Die Frage der Legitimität von Allegorese ist eine Frage des Schriftverständnisses und der Erkenntnis leitenden Interessen: Halte ich die biblischen Schriften für verbalinspiriert, gibt es zu wörtlichem und allegorischem Verständnis keine Alternative. Setze ich eine historisch sich vollziehende Inspiration voraus, bietet die historisch-kritisch arbeitende Exegese das Instrumentarium, authentische Modelle für eine hermeneutisch angemessene und immer wieder neu Heil fördernde Reformulierung des Evangeliums zu gewinnen. Gilt mein Interesse dem Bestreben, die als zeitlos erachtete Wahrheit des Gotteswortes in ihrer bleibenden Aktualität zu reklamieren, werde ich auf historisches Arbeiten verzichten und mich an dem orientieren, was „schon immer“ im Sinne der *regula fidei* als wörtlicher oder symbolischer Sinn der Texte gegolten hat.²⁷ Ist es mein Bestreben, das als historisch geworden erachtete Evangelium hermeneutisch verantwortet immer wieder neu zur Sprache zu bringen, werde ich den „garstigen Graben“ der Geschichte respektieren und nach den authentischen Modellen, Heil schaffende Wahrheit zu formulieren, suchen.

7. Konsequenzen

Jülichers Verdikt gegen das Allegorische trifft nur einen Teil des Gesamtphänomens. Allegorische Elemente gehören zu jeder Parabel dazu. Das macht sie nicht zu einer esoterischen Sprachform, sofern der Schlüssel zum Verständnis mitgeliefert wird. Bis auf die Rätselrede als Extremfall eines allegorisch durchsetzten Textes sind Verständnishilfen in Form von Verweiselementen, die von Autor und Adressaten als solche erkannt werden, vorhanden. Allegorisierung als Prozess allegorischer Anreicherung eines Textes oder Geschehens ist ein natürlicher Vorgang hermeneutischer Anwendung und kann schon von Jesus selbst vorgenommen worden sein. Ursprünglicher Text und nachträgliche Allegorisierungen lassen sich in der Regel nicht trennscharf bestimmen (Gefahr des Zirkelschlusses). Wo dennoch Allegorisierungen im Neuen Testament erkennbar sind, bieten sie ein authentisches Modell her-

²⁷ So das Programm spiritueller Exegese unter anderem bei REISER, Spirituelle Exegese (s. Anm. 24). Weiter R.L. WILKEN, In Defense of Allegory, *MoTh* 14 (1998), 197–212, und G. KEITH, Can Anything Good Come out of Allegory?, *EvQ* 70 (1998), 23–49.

meneutischer Aneignung dar, dem aber kein Monopolanspruch zukommt. Allegorese als Auslegungsverfahren der gesamtbiblischen Kontextualisierung eines Textes, ohne dass die intertextuellen Bezüge im Gefälle des Textes selbst liegen, folgt dem Modell der Verbalinspiration, das die biblischen Texte als Netzwerk des Heiligen Geistes versteht. Alle Texte sind demnach Gotteswort mit zeitlos gültiger Wahrheit. Durch Allegorese gelingt eine Integration auch schwieriger Texte in den Verstehensrahmen der *regula fidei*. Eine historisch gedachte Inspirationslehre verzichtet auf Allegorese und fragt mit den Mitteln historisch-kritischer Methode nach authentischen Modellen inspirierter Rede bzw. Textproduktion, um sie hermeneutisch fruchtbar zu machen. Allegorese hat allerdings dort ihre bleibende Legitimität, wo biblische Texte für den Zweck der Auferbauung und Kontemplation assoziativ aufeinander bezogen werden.²⁸ In einem weiteren Sinne ist auch christologische und typologische Exegese der Allegorese zuzuordnen. So betrachtet, gehen ohne Allegorese wichtige Verstehensmöglichkeiten verloren. Allerdings finden diese Lektüreformen in der historischen Kritik, die die Texte in ihrer Unterschiedlichkeit und in ihrem ursprünglichen Verstehenskontext wahrnimmt, ihr kritisches Korrektiv.²⁹

Mit Blick auf die Gleichnisinterpretation heißt die Konsequenz für historisch-kritisches Arbeiten, die Verweiselemente zu rekonstruieren, um so der „Technik“ der Gleichnisrede und den primären Verstehensbedingungen auf die Spur zu kommen. Von den Verweiselementen sind rein illustrative Bildelemente, die nicht der Pointe dienen, zu unterscheiden. Prinzipiell ist von mehreren *tertia comparationis* zwischen Bild und „Sache“ auszugehen, die ihrerseits auf die eine Pointe bezogen sind. – Mit Blick auf das Jesusbild ist zu fragen, ob das Spiel mit allegorischen Verweiselementen nicht originär Jesus zuzusprechen ist.³⁰ Gleichnisse dienen nach Mk 4,10–12 der Unterscheidung zwischen Insidern und Outsidern, das Verstehen der Gleichnisrede resultiert nicht aus der „allegoriefreien“ Art der Parabeln, sondern aus der Akzeptanz Jesu und seiner Botschaft.³¹

Gegen die Gefahr willkürlich verfahrenender Allegorese, der Absolutsetzung des eigenen Vorverständnisses und gegen die Gefahr dogmatischer Vereinnahmung gleichnishafter Texte hat die historisch-kritische Methode den ursprünglichen Verstehenskontext, die prinzipielle Fremdheit der Texte sowie

²⁸ Mit O. WISCHMEYER, *Hermeneutik des Neuen Testaments. Ein Lehrbuch*, NET 8, Tübingen/Basel 2004, 206.

²⁹ Unter dieser Rahmenbedingung ist SELLIN, *Allegorese* (s. Anm. 15), 132, zuzustimmen, wenn er resümiert: „Die Allegorese ist eine Lektüremethode, die aus dem ständigen Mehrwert der Texte Gewinn für die Gegenwart schöpft.“

³⁰ Ausführlich dazu D. FLUSSER, *Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus. Teil 1: Das Wesen der Gleichnisse*, JudChr 4, Bern u.a. 1981, 161–163.

³¹ Die Tatsache, dass Gleichnisse gedeutet werden müssen, ist kein Indiz für Esoterik, sondern Ausdruck dafür, „daß die ‚Wahrheit‘, um die es hier geht, nicht frei verfügbar und unverbindlich ist“ (BERGER, *Hellenistische Gattungen* [s. Anm. 9], 1116).

authentische Modelle der Aneignung herauszuarbeiten. Es ist das bleibende Verdienst Adolf Jülichers, auf dieser Notwendigkeit insistiert zu haben, auch wenn im Gefolge weiterer Reflexion mancher Aspekt seiner Gleichnistheorie heute überholt erscheinen mag.³²

³² Weiter dazu vgl. K. ERLEMANN, Adolf Jülicher in der Gleichnisforschung des 20. Jahrhunderts, in: U. Mell (Hg.), *Die Gleichnisreden Jesu 1899–1999. Beiträge zum Dialog mit Adolf Jülicher*, BZNW 103, Berlin/New York 1999, 5–37.