Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 57 (2001)
Heft: 1

Artikel: Anfänge, die das Ganze verbürgen : Überlegungen zu einer frühchristlichen Metapherngruppe

Autor: Erlemann, Kurt

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877960

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 17.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Anfänge, die das Ganze verbürgen

Überlegungen zu einer frühchristlichen Metapherngruppe[1]

1. Problemstellung

Entscheidend für den Fortbestand der ältesten christlichen Gemeinden war es, die Spannung zwischen dem Glauben an Jesus Christus als den entscheidenden, eschatologischen Heilsbringer und der nach aussen hin unveränderten Wirklichkeit theologisch zu verarbeiten. Anders gesagt: Es war das Problem zu lösen, dass die geglaubte, neue Heilswirklichkeit nur dem Glauben zugänglich war.[2] Gleichermassen gegen mögliche Polemik von aussen und Zweifel von innen galt es, sich der christlichen Glaubensgrundlagen zu vergewissern. Dafür boten sich mehrere Modelle an: Erstens, die Verlagerung des Problems auf die Ebene der Zeit; das heisst, die allgemeine Sichtbarwerdung bzw. Offenbarung der neuen Heilswirklichkeit wurde für die nahe Zukunft erwartet. Zweitens, die Verinnerlichung der Glaubensinhalte; das heisst, die Verheissungen Jesu wurden in einem spirituellen Sinn als bereits erfüllt gedacht. Drittens, die Individualisierung bzw. Transzendierung der eschatologischen Hoffnung; das heisst, die Erfahrung der Heilswirklichkeit wurde als eine postmortale Angelegenheit jedes Einzelnen angesehen. Viertens, die kontrafaktische Interpretation des Geschickes Jesu und der Gemeinde; das heisst, es wurden im Geschick Jesu und in der Wirklichkeit der Gemeinde sichtbare Manifestationen des weithin noch Unsichtbaren gesucht, Zeichen, die die Glaubenden ihrer Glaubensgrundlagen vergewissern konnten.

Die vier Modelle haben alle ihren Niederschlag im Neuen Testament gefunden, zum Teil stehen sie unverbunden nebeneinander, zum Teil sind sie komplementär miteinander verbunden. Während der weitere Fortgang der Geschichte das erste Modell *ad absurdum* geführt hat, haben das zweite und das dritte Modell bis heute Bestand.[3] Das vierte Modell ist vielleicht das theologisch anspruchsvollste, da es die kollektive Dimension der christlichen Hoffnung ernst nimmt, ohne sich in der Frage des Wann? und Wie? zu verlieren. Es lenkt den Blick zurück *ad fontes* und zugleich auf die Gegenwart der Gemeinde, ihre offenen Fragen und ihr Verhältnis zur Welt.

[1] Der Aufsatz ist meinem verehrten Amtsvorgänger in Wuppertal, Herrn Professor Dr. em. Wilfried Eckey, anlässlich seines 70. Geburtstags im Juni 2000, zugeeignet.

[2] Vgl. dazu meinen Aufsatz zu «Alt und Neu bei Paulus und im Hebräerbrief. Versuch einer frühchristlichen Standortbestimmung», ThZ 54 (1998), 345-367.

[3] Ausführlich dazu K. Erlemann, Naherwartung und Parusieverzögerung. Ein Beitrag zur Frage religiöser Zeiterfahrung (TANZ 17), Tübingen 1995, 421-424.

Der vorliegende Aufsatz beschäftigt sich mit dem letztgenannten Modell und versucht nachzuzeichnen, wie sich frühchristliche Autoren (und Gemeinden) mit der vermeintlichen Malaise des gescheiterten Messiasprätendenten theologisch auseinandersetzen und *contra facta externa visibilia* das Geschick Jesu, aber auch das eigene Geschick eschatologisch und soteriologisch interpretieren, mit anderen Worten: in der nach aussen hin ernüchternden historischen Entwicklung die Grundlage der christlichen Erlösungsgewissheit entdecken. Die *These* lautet: In der irdischen Wirksamkeit Jesu, in seiner Auferstehung und Erhöhung sowie im Ergehen der nachösterlichen Gemeinden wurden schon bald sichtbare Anfänge, die die noch unsichtbare Erlösung der Welt verbürgen, entdeckt.

Die Interpretation der Ereignisse und Erfahrungen *contra factum* vollzog sich über die Bildung von Metaphern und Bildfeldern, die im Zusammenhang mit der erhofften, noch ausstehenden Heilsfülle stehen. Die gemeinsamen Merkmale dieser Gruppe liegen weniger im Bereich des Grammatikalischen,[4] als in inhaltlichen Strukturelementen. Folgende Merkmale sind dabei kennzeichnend:

a) Es geht um die Spannung zwischen dem, was man jetzt hat, und dem, was noch aussteht. Im Unterschied zur Denkstruktur der «Prolepse» geht es nicht um die Vorwegnahme oder Vorabbildung des Ganzen – über das Vorkommen dieser Denkstruktur im Neuen Testament müsste meines Erachtens eigens neu nachgedacht werden –, vielmehr geht es um die Beschreibung von Anfängen, die in sich die Garantie für die kommende Heilsfülle tragen.[5] Daher enthalten alle Metaphern der Gruppe das Motiv des definitiven Anfangs, das heisst in all diesen Begriffen ist die Gewissheit der Fortsetzung bzw. der Vollendung impliziert. Sie bringen sprachlich zum Ausdruck, dass der eschatologische Prozess begonnen hat, dass der «Countdown» läuft.

b) Der Aspekt des sichtbaren Zeichens gehört ebenfalls zu den Merkmalen dieser Metapherngruppe. Gegen die Wirklichkeit der gegenwärtigen Welt verweisen die Begriffe auf sichtbare Zeichen der (noch) unsichtbaren

[4] Die Bandbreite reicht hier von Metaphern in prädikativer Stellung (Mk 13,8par Mt 24,8; Röm 8,29; I Kor 15,20.23; Hebr 6,20), über Genitivverbindungen (Röm 8,23; II Kor 1,22; 5,5; Hebr 11,1) und explikativem Relativsatz (Eph 1,14) bis hin zu Prädikationen (Kol 1,15; Apk 1,5; 22,16) und Partizipialkonstruktionen (Hebr 6,4f.).

[5] Zu Recht unterscheidet bereits G. Ebeling (Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. III, Tübingen 1979, 451) das Verständnis des Geistes als «Vorwegnahme des Eschaton» und als «Vorschuss auf das Eschaton» voneinander, wobei ersteres als Missverständnis zu werten sei. – Anders u.a. W. Pannenberg, Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung, in: Offenbarung als Geschichte (KuD Beiheft 1), Göttingen 1961, 91-114: 103-106; G. Klein, Art. Eschatologie IV (TRE Bd.10, 1982), 270-299: 274 (in Jesu Verkündigung ist die Zukunft proleptisch gegenwärtig).

Heilswirklichkeit. Mit anderen Worten: Die Zeichen sind sichtbarer Anfang der erst in Zukunft sichtbaren Fülle des Heils.

c) Ausserdem ist der Metapherngruppe die Funktion im literarischen Kontext gemeinsam: Es geht, wie noch im Einzelnen zu zeigen sein wird, um die Sicherung und Bestärkung christlicher Identität. Gegen Polemik von aussen, wie gegen massive Zweifel an der Verlässlichkeit der Zusagen Gottes, versuchen diese Metaphern, die Irreversibilität von Gottes Heilszusage und die Zwangsläufigkeit ihrer Erfüllung bzw. Offenbarung plausibel zu machen. Die Metaphern sprechen damit von einem Anfang, der das noch ausstehende, erhoffte Ganze «verbürgt».

d) Es handelt sich durchgängig um metaphorische Redeweise. Das heisst, einem Begriff wird ein aus einem kontextfremden Bereich stammender Begriff zugeordnet.[6] Die Grössen, die so durch Metaphern konnotiert werden, sind Jesus Christus, der heilige Geist, der Glaube sowie die Initialgaben und Leiden der Christen.

Im Folgenden werden die Anfänge, die nach frühchristlicher Überzeugung die noch ausstehende Vollendung sichtbar bezeugen und verbürgen, besprochen, und zwar aufgeschlüsselt nach den verschiedenen «Anfängen». Dabei werden besonders Pointe, Nebenmotive und Funktion der einzelnen Metaphern im Kontext in den Blick genommen.

2. Welche Anfänge?

2.1 Jesus Christus als Garant des Heils

Die frühchristliche Reflexion des Christusgeschehens ist darauf ausgerichtet, den Zusammenhang zwischen dem Leiden und Sterben Jesu einerseits und seiner Auferstehung und Erhöhung andererseits herauszuarbeiten. Gegen den äusseren Schein des Scheiterns werden Leiden und Sterben als erster Akt eines umfassenden Heilsgeschehens, das in Auferstehung und Erhöhung mündet, interpretiert. Dieses Heilsgeschehen wird – zum Teil in Kombination – als kultischer Sühnevorgang «zur Vergebung der Sünden», als Ätiologie der Hinzunahme der Heiden zum Gottesvolk, als Bundesschluss, der ein neues Gottesverhältnis begründet, oder als Fanal der kosmischen Endzeitereignisse beschrieben. Die beiden letztgenannten Deutungen sind dazu angetan, das Christusgeschehen als sichtbaren Anfang, der irreversibel die kommende Erlösung verbürgt, herauszustellen. Die christologischen Metaphern, die in diesem Zusammenhang Verwendung finden, bestätigen das.

[6] Zur Metaphorntheorie vgl. K. Erlemann, Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch (UTB 2093), Tübingen 1999, 66-69.

2.1.1 Jesus Christus als «Erstgeborener» der Auferstehung (Röm 8,29; Kol 1,18; Apk 1,5; vgl. Apg 26,23):

Mit der metaphorischen Bezeichnung «Erstgeborener» (πρωτότοκος) der Auferstehung (Röm 8,29; Kol 1,18; Apk 1,5) wird das Ostergeschehen als Beginn der endzeitlichen, allgemeinen Totenauferstehung gedeutet. Die Pointe ist: Wenn Christus Erstgeborener «unter vielen Brüdern» (Röm 8,29) ist, dann ist es nur eine Frage der Zeit, dass wir (als seine Geschwister) ihm gleichgestaltet werden. Darüber hinaus betont die Metapher die hervorgehobene Stellung des Erstgeborenen und begründet die Hoffnung auf Gleichgestaltung der Gläubigen als «Geschwister» (durch die Auferstehung, Röm 8,29; Apk 1,5). Neben dem Aspekt des definitiven Anfangs – wo ein Erstgeborener ist, sind auch Spätergeborene – und dem Aspekt des sichtbaren Zeichens (vgl. I Kor 15,5-8: Der Auferstandene wurde gesehen!) dient die Metapher der Versicherung und Bestätigung der Erwählung (Röm 8,29f.). Hinzu kommt, im selben Kontext, die Rede von der Stellvertreterfunktion des Geistes (V. 26) bzw. Jesu selbst (V. 34): Gott hat sich durch die Einsetzung des πρωτότοκος zum «Anwalt» der Gläubigen quasi juristisch verbindlich selbst eingeschränkt; der durch die Auferstehung Jesu in Gang gebrachte eschatologische Prozess ist damit irreversibel (vgl. die Ausführungen zum Geist als ἀρραβών (2.2.1) und zu Jesus Christus als ἔγγυος, 2.1.4).

Der Vergleich mit der metaphorischen Verwendung des Begriffs im Alten Testament und im frühen Judentum ergibt zweierlei: Zum einen wird ein beliebter Ehrentitel Israels auf Jesus Christus übertragen,[7] zum anderen findet eine Verschiebung der Konnotationen statt: Während in der atl.-jüdischen Verwendung der Metapher der Gedanke an weitere «Söhne» Gottes fern liegt und die besondere Liebesbeziehung zwischen Gott und seinem Volk die Metapher prägt,[8] ist bei Paulus durch die Rede von den «vielen Brüdern» (Röm 8,29) und den Christen als «Miterben Christi» (Röm 8,17) der Exklusivitätsgedanke aufgesprengt. An die Stelle Israels treten die Getauften. – Ein Weiteres zeigt der Vergleich: Von der Wurzel her ergibt sich eine grosse Nähe der Metapher zum Begriff ἀπαρχή: Der oder das Erstgeborene ist zugleich ein «Erstling», dem geradezu kultische Bedeutung zukommt. Allerdings sind die Metaphern bei Paulus nicht synonym, wo von Christus als πρωτότοκος die Rede ist, steht der Aspekt der Reihenfolge im Vordergrund.

[7] Ex 4,22; Sir 36,11LXX; 4 Esr 6,58; Jub 2,20 u.a.: Israel als Erstgeborener Gottes; Jer 38,9LXX (Ephraim als Erstgeborener). – Ps 88,28LXX (der König als Erstgeborener Gottes) bietet sich für messianische Deutung an.

[8] W. Michaelis, Art. πρῶτος κτλ., in: ThWNT VI (1959), 866-883: 874-876.

2.1.2 Jesus Christus als «Erstlingsgabe» der Auferstehung (I Kor 15,20.23)

Ἀπαρχή ist *terminus technicus* der Opfersprache[9] und bezeichnet die Erstlingsgabe einer Ernte, die der Gottheit geweiht wird. In diesem Sinne begegnet ἀπαρχή in LXX (74mal), wobei regelmässig der Mensch Geber und Gott der Empfänger ist. Bei Philo wird der Ausdruck an mehreren Stellen metaphorisch verwendet und bezeichnet dann unter anderem Gottesfurcht, Frömmigkeit und heilige Dienste als ἀπαρχή des Verstandes (Congr. 98; vgl. somn. II 272). Neben dem Aspekt der Reihenfolge («erstes von vielem») enthält der Begriff auch eine Wertung im Blick auf die hervorgehobene Qualität des Ersten.

Dominant ist im Kontext von I Kor 15 das Motiv der Reihenfolge (I Kor 15,21-23: Opposition Christus der Erstling – alle Menschen). Demgegenüber tritt der kultische Unterton in den Hintergrund. Die *Pointe* bewegt sich zwischen den Metaphern von Christus als πρωτότοκος (2.1.1) und vom Geist als ἀπαρχή (2.2.1): Die «Erstlingsgabe» der Auferstehung Christi macht den unumkehrbaren Heilswillen Gottes deutlich und lässt die Auferstehung aller Menschen nur noch als Frage der Zeit erscheinen. – Die Metapher dient der Beweisführung für die Auferstehung der Toten, Jesus Christus ist der Präzedenzfall der allgemeinen Totenauferstehung. Gemeinsam mit der Rede vom heiligen Geist als ἀπαρχή (Röm 8,23, vgl. 2.2.1) ist der Aspekt des definitiven Anfangs: Wo von ἀπαρχή die Rede ist, ist Weiteres zu erwarten. Ausserdem gemeinsam ist der Aspekt des sichtbaren Zeichens: Jesus Christus ist sichtbarer Beweis für die bereits angebrochene Heilswirklichkeit (vgl. I Kor 15,5-8: 4mal ὤφθη). Dieses Zeichen unterstreicht die Verlässlichkeit Gottes im Blick auf das noch Ausstehende (Funktion der Vergewisserung der noch ausstehenden, unsichtbaren Heilsfülle).[10] Schliesslich ist das Motiv des Rollentauschs gemeinsam: Gott präsentiert den Menschen seinen «Erstling», nicht umgekehrt, was den unbedingten Heilswillen hyperbolisch zum Ausdruck bringt. Im Unterschied zum heiligen Geist wird der «Erstlingsgabe» Jesus Christus jedoch keine forensische Funktion zugesprochen (anders Röm 8,34, vgl. 2.2.1 und Hebr 6,20, vgl. 2.1.5).

2.1.3 Jesus Christus als «ἀστήρ ὁ λαμπρός ὁ πρωϊνός» (Apk 22,16; vgl. Lk 1,78; II Petr 1,19; Apk 2,28)

Auch diese Metapher impliziert einen Anfang, der das Ganze verbürgt. Denn das Erscheinen des ἀστὴρ πρωϊνός am Sternenhimmel ist untrügliches

[9] W. Bauer/K. Aland, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments (Hgg. K. und B. Aland), Berlin/New York [8]1988.

[10] Vergleichbar ist die Rede von Jesus als πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν in Apg 26,23. Der Aspekt der Reihenfolge entspricht I Kor 15. Dennoch liegt hier keine metaphorische Redeweise vor.

Zeichen dafür, dass der auf die Nacht folgende Tag unmittelbar bevorsteht. Im deutschen Wort «Morgenstern» ist ebenso der Hinweis auf den Morgen enthalten wie im Griechischen (πρωϊνός aus der Wurzel πρωΐ = früh/Morgen). Dominierend ist im metaphorischen Gebrauch der Aspekt der unmittelbaren Nähe. Den religionsgeschichtlichen Hintergrund bilden 1) die altorientalische Astrologie,[11] 2) der Bileamspruch Nu 24,17, 3) das Bild vom anbrechenden Tag, welches im Alten Testament des Öfteren für das erlösende Eingreifen Gottes steht (vgl. Jes 58,8; Hos 6,3; Ps 110,3 u.a.)[12] und 4) die zeitliche Abfolge von Nacht und Tag als Vergleich für die Abfolge von diesem und künftigem Äon (vgl. Röm 13,11-14; I Thess 5,2.4-8; MidrHhl 4,6; MidrPs 104,20; TanchB Gen §23,9a).[13] In dasselbe Bildfeld gehört die Rede vom «Tag Gottes», der die Offenbarung der δόξα Gottes und das Endgericht bringen wird (vgl. Jes 60,1 u.a.). Konnotiert ist beim Bild von der Nacht die Zeit der Gottlosigkeit und der Leiden, die von der Zeit der Freude und der δόξα abgelöst werden wird.[14]

Vor diesem komplexen Hintergrund erscheint Jesus zum einen als Herrscher im Kontrast zum altorientalisch-römischen Herrscherkult, zum anderen als der verheissene «Stern aus Jakob» und als der Menschensohn, mit dessen Kommen sich der künftige Äon bzw. der Tag Gottes definitiv ankündigt. Die Metapher dürfte damit in ihrer Stossrichtung sowohl juden-, als auch heidenchristlichen Lesern verständlich gewesen sein.[15] Die *Pointe* des Bildes in Apk ist: Mit Christus ist die verheissene Heilszeit sichtbar und greifbar geworden. Seit er als der Morgenstern leuchtet, hat die Nacht, in der wir noch leben, ihren Schrecken verloren.

Weitere Nebenmotive der Metapher sind: Die Pracht des Morgensterns, die auf die Bedeutung bzw. δόξα des Sterns hinweist. In diesem Sinne wird Mordekhai in TargEsth als «Glanzstern unter den Sternen» bezeichnet. Die Opposition zu anderen Sternen ist auch bei Ignatius, Eph 19 tragend: Hier wird die Helligkeit Christi anderen Sternen gegenübergestellt. – Zu nennen ist in diesem Zusammenhang II Petr 1,17-19: In diesem Text ist es die Verklärung Jesu, die das prophetische Wort bestätigt und verstärkt (βεβαιότερον V. 19). Sein Licht leuchtet seitdem noch heller ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ, bis der Tag anbricht und der φωσφόρος in den Herzen aufgeht. Im Unterschied zur Rede vom Morgenstern fehlt hier der christologische Bezug ebenso wie der Aspekt des definitiven Anfangs. Gleichwohl kommt der Verklärung eine vergleichbare Funktion zu, als sie einen qualitativen Fortschritt im Blick auf die Gewissheit der Erfüllung des prophetischen Wortes bedeutet.

[11] Vgl. M.S. Moore, Jesus Christ: «Superstar» (Revelation XXII 16b), NT 24 (1982), 82-91.

[12] Ausführlich dazu S. Aalen, Die Begriffe ‚Licht' und ‚Finsternis' im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus, Oslo 1951, bes. 37ff.

[13] S. Aalen, ebd. 308ff.

[14] Gemäss dem jüdisch-apokalyptischen Geschichtsbild.

[15] Moore, Superstar, 91, der sich ebenfalls gegen eine judenchristliche Verengung der Apk ausspricht.

2.1.4 Jesus Christus als «Bürge des besseren Bundes» (Hebr 7,22)

Im Zusammenhang der Gegenüberstellung von altem und neuem Bund, von bisheriger (levitischer) Priesterschaft und (himmlischer, ewiger) Priesterschaft Jesu Christi verwendet der Verfasser des Hebr gleich mehrere juristische Topoi, um die jetzt endgültige Selbstfestlegung Gottes sprachlich zu unterstreichen. So ist in 6,17f. vom Eid Gottes die Rede. Die Metapher steht im Kontext symbuleutischer Argumentation, die zum Ziel das Festhalten an der Hoffnung hat (6,11.18).[16] – Ebenfalls dem Bereich des Rechts entnommen ist die Metapher von Jesus Christus als dem «Bürgen eines besseren Bundes» (ἔγγυος κρείττονος διαθήκης, Hebr 7,22).[17] Nach J. Partsch[18] garantiert der Bürge im attischen Recht das Verhalten eines Dritten und haftet für den Fall, dass dieser seine Verpflichtung nicht erfüllt[19]. Damit übernimmt er die Funktion eines Garanten für das Gelingen einer fremden Leistung. Entsprechend definiert F. Pringsheim die ἐγγυή als «warranty against eviction and against secret defects.»[20]

Dominant ist an der Eid- und Bürgschafts-Metaphorik der Aspekt des irreversiblen eschatologischen Geschichtsablaufs: Gott hat sich, bildhaft gesprochen, juristisch selbst festgelegt, er hat den Gläubigen etwas objektiv Greifbares, ein sichtbares Zeichen in die Hand gegeben. Die Erfüllung seiner Verheissung ist damit unwiderruflich zugesichert. Wie bei der Rede von ἀπαρχή und ἀρραβών (vgl. 2.1.2; 2.2.1) spielt der Aspekt des Rollentauschs hinein: Nicht die Zuverlässigkeit der Erben, sondern die des Erblassers wird thematisiert.[21] Die *Pointe* der Metapher ist so zu umschreiben: Mit Jesus hat uns Gott einen «Garantieschein» in die Hand gegeben, mit dem wir gegebenenfalls die noch ausstehende Heilsfülle «reklamieren» können.[22]

[16] Berger, Formgeschichte 98-100.

[17] Als hellenistische Belegstellen nennt H.W. Attridge (The Epistle to the Hebrews, Philadelphia 1989, 208) Xenophon Vect 4,20 und Aristoteles Oec. 2 (1350a 10). – Zu unterscheiden sei der ἔγγυος vom Testamentsvollstrecker (ἐπίτροπος). – Als Analogie zum ἔγγυος nennt Attridge zum einen die Gestalt des μεσίτης in Hebr 8,6, zum anderen die des λόγος bei Philo, her. 205f. – Jedoch ist bei der Metapher des «Bürgen» die Funktion der Gewährleistung und der quasi-juristischen Selbstfestlegung Gottes dominant. Somit ist eher eine Nähe zur Rede vom «Eid» Gottes in Hebr 6 zu sehen.

[18] Griechisches Bürgschaftsrecht I. Teil: Das Recht des altgriechischen Gemeindestaats, Leipzig/Berlin 1909, 133ff.

[19] Ebd. 162, mit Hinweis auf BGU 1051. – Das attische Recht habe bis in die byzantinische Zeit hinein in Geltung gestanden (ebd., 160).

[20] The Greek Law of Sale, Weimar 1950, 429ff.

[21] Mit E. Grässer, An die Hebräer (Hebr 1-6) (EKK Bd. XVII/I) Zürich u.a. 1990, 380. – Wie in Sir 29,15 geht die «Bürgschaft» soweit, dass das Leben für die anstehende Sache zur Disposition gestellt wird.

[22] Anders als bei der Rede vom Geist als «Angeld» (vgl. 2.2.1) lässt die Metaphorik von Eid und Bürgen allein keinen Rückschluss auf den Zeitpunkt zu, an dem der «bessere Bund» für alle Welt sichtbar werden wird. In Hebr 8,13 wird die Rede vom «neuen Bund»

Den situativen Kontext der juristischen Metaphorik des Hebr dürften, ähnlich wie in II Kor 5, massive Zweifel an der Wahrheit christlicher Verkündigungsinhalte gebildet haben, genährt durch die Polemik von aussen angesichts der unsichtbaren Heilswirklichkeit (vgl. 2,8; 9,8f.; 11,1). Diese Polemik führte, zusammen mit tätlicher Verfolgung seitens der Mitbürger (12,6.10), offenbar zu einer breiten Austrittswelle aus der Gemeinde (6,6-12; vgl. 2,1; 3,12; 10,25). Dabei könnte der jüdische Opferkult mit seiner Symbolik eine attraktive Alternative gebildet haben. Das würde die durchgehende Gegenüberstellung von altem und neuem Bund bzw. bisherigem Priestertum und Priestertum Jesu erklären. Die juristische Metaphorik untermauert dagegen die Wahrheit der christlichen Hoffnung und dient damit der βεβαίωσις: Die Verlässlichkeit der Verheissungen Gottes ist durch zweifachen Eid verbürgt (V. 13-18). Die βεβαίωσις wird hier unter Verweis auf eine bereits erfüllte Verheissung (V. 15) erreicht. Vorausgesetzt ist dabei ein Konsens mit der Leserschaft darüber, dass Gott unmöglich einen Meineid leisten könne («ἀδύνατον ψεύσασθαι θεόν» 6,18).

2.1.5 Jesus Christus als «Pionier» des freien Zugangs zu Gott (Hebr 6,20)

Hebr 6 zieht einen typologischen Vergleich zwischen altem und neuem Bund, von jüdischem Opferkult und (einmaligem) Opfer Jesu. Zum metaphorischen Repertoire des Abschnitts gehört nicht nur die Rede von der eidlichen Selbstfestlegung Gottes, sondern auch die Rede von Jesus als πρόδρομος (Hebr 6,20). In seiner Funktion als himmlischer Hoherpriester hat er den Glaubenden den freien Zugang durch den Tempelvorhang zum Allerheiligsten, und das heisst: zu Gott selbst eröffnet (vgl. 9,24; 10,19f.).[23] Damit ist er zum «Vorläufer» der Glaubenden geworden. Die Metapher ist, soweit dies erkennbar ist, dem militärischen Bereich entnommen. Πρόδρομος bezeichnet hier den Späher, den Pionier (vgl. Polybius Hist XII 20,7; Sap 12.8).[24]

jedoch als Hinweis auf das baldige Ende des alten Bundes gewertet. Explizite Naherwartung ist in Hebr 10,25.37 erkennbar.

[23] Wie O. Hofius (Der Vorhang vor dem Thron Gottes. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Hebräer 6,19f. und 10,19f. (WUNT 14), Tübingen 1972, 85) nachgewiesen hat, steht im Hintergrund der Vorstellung vom καταπέτασμα kein gnostischer Erlösungsmythos (gegen E. Käsemann, Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrief, Göttingen [4]1961). Ebenso wenig haben die Metaphern πρόδρομος und ἀρχηγός (2.1.6) gnostische Parallelen (gegen Käsemann, ebd., und E. Grässer, Der Glaube im Hebräerbrief (MThSt 2), München 1965, 34) Vielmehr ist im Hintergrund die jüdische Vorstellung vom Vorhang vor dem Allerheiligsten zu sehen (vgl. auch Philo, Vit.Mos. II 101).

[24] Vgl. Attridge, Hebrews, 185: «It [scil. die Metapher] is quite at home in a Hellenistic environment, where, despite various metaphorical applications, it refers primarily to athletic and military functions.» Als weitere Belegstellen nennt Attridge Herodot und Alkiphron.

Christus ist demgemäss als «Pionier» des neuen, opferkultfreien Weges zu Gott vorgestellt. Er gilt «als das Anfangsglied in einer Reihe, weist also darauf hin, dass auch die Christen in das Allerheiligste gelangen werden.»[25] Er ist Wegbereiter für die Glaubenden (vgl. Joh 14,2f.)[26] und verbürgt das Hoffnungsgut der κατάπαυσις.[27] Mit ihm ist der Anfang vom Ende definitiv gegeben (Hebr 8,13), die Überwindung des Tempelvorhangs lässt sich nicht rückgängig machen. Die *Pointe* der Metapher ist folgendermassen zu formulieren: Da Christus als πρόδρομος den Tempelvorhang überwunden hat, ist auch für die Christinnen und Christen der Weg zur unmittelbaren Nähe Gottes frei.

Mit der Rede vom Geist als ἀπαρχή in Röm 8,23.26 und von Jesus als πρωτότοκος in Röm 8,29.34 verbindet die Metapher nicht nur der Aspekt der begonnenen Reihe, sondern auch, wenn auch als Nebenmotiv, die Stellvertreterfunktion (Christus tritt vor Gott, um die Anliegen der Gläubigen zu vertreten, 7,25; vgl. auch I Joh 2,1). Mit dem Ersten hat demnach Gott den entscheidenden Anfang gesetzt, eine Instanz ins Leben gerufen, die das Anliegen der Anderen wirkungsvoll vor Gott vertritt.

2.1.6 Jesus Christus als «Anführer» des eschatologischen Gottesvolkes (Apg 3,15; 5,31; Hebr 2,10; 12,2)

Der Begriff ἀρχηγός weist ein äusserst polyvalentes Bedeutungsspektrum auf, und zwar auf der Basis von «der Erste sein, an der Spitze stehen, führend sein».[28] Es fällt schwer, die Metapher einem bestimmten Bildspendebereich zuzuordnen. In LXX steht ἀρχηγός für neun hebräische Äquivalente und begegnet vor allem im Zusammenhang mit der Führung des erwählten Volkes durch Gott bzw. durch einen von Gott delegierten Anführer.[29] Durch die metaphorische Bezeichnung Jesu Christi als ἀρχηγός wird dieser mit der erwarteten messianischen Führerpersönlichkeit identifiziert; Jesus erscheint als der eschatologische Anführer des neuen Volkes Gottes auf seinem Exodus in die δόξα der Auferstehung.[30] Eine pagane Analogie ist die Vorstellung vom göttlichen Helden, der nach dem Abstieg in die Unterwelt einige der Toten zu-

[25] Zitat G. Lünemann, Kritisch-exegetisches Handbuch über den Hebräerbrief (MeyerK 13), Göttingen [4]1878, 226, abgedruckt in O. Hofius, Vorhang, 85.

[26] O. Michel, Der Brief an die Hebräer (MeyerK 13), Göttingen [8]1949, 254.

[27] Hofius, Vorhang, 85.

[28] P.-G. Müller, Art. ἀρχηγός, in: EWNT Bd. 1 (1980), 392-394.

[29] Das wird von Müller (ebd. 393) als Hintergrund der neutestamentlichen Prädikation geltend gemacht, und zwar gegen die einseitige Herleitung aus dem griechisch-hellenistischen Heroen- und Herrscherkult (gegen G. Delling, Art. ἀρχηγός, in: ThWNT Bd.1 [1933], 485f.) oder aus der gnostischen Seelenführeridee (gegen Käsemann, Gottesvolk). – Vgl. weiter P.-G. Müller, Christos Archegos. Der religionsgeschichtliche und theologische Hintergrund einer neutestamentlichen Christusprädikation, Bern/Frankfurt a.M. 1973, 147.

[30] Müller, Art. ἀρχηγός, 393.

rück ins Leben führt (vgl. Orpheus, Herakles). Die Vorstellung fand Eingang in die griechische Philosophie, in das hellenistische Judentum und in die Gnosis.[31]

Im Neuen Testament ist die Metapher ἀρχηγός (τῆς σωτηρίας) regelmässig mit dem Gedanken des Leidens und Sterbens (Apg 3,15; 5,30f.; Hebr 2,9; 12,2; vgl. 13,20, Bild vom Hirten) sowie mit dem der Auferstehung (Apg 3,15) und der Erhöhung verbunden (Apg 5,31; Hebr 2,9f.; 12,2). Im Rahmen der epideiktischen Argumentation Hebr 2,6-18 wird der Zusammenhang von Erniedrigung und Erhöhung midraschartig reflektiert: Die Identität Jesu ist bereits im Alten Testament (Ps 8,5-7) angedeutet. Das Leiden und der Opfertod Jesu sind demnach die Voraussetzung dafür, dass er «Anführer des Heils» genannt werden kann. Durch den engen Bezug auf Leiden und Tod Jesu wird das Motiv vom heldenhaften Abstieg in die Unterwelt modifiziert: Der Abstieg des «Helden» Jesus ist nicht ohne seinen physischen Tod am Kreuz zu denken. Dasselbe gilt dementsprechend für die, die dem «Anführer» nachfolgen; ihr Weg zum Heil verläuft über das Leiden. Über diese Vorstellung hinaus beinhaltet die christologische Metapher ἀρχηγός den Aspekt des definitiven Anfangs der Heilsfülle (Konnotation ζωή in Apg 3,15, σωτηρία in Apg 5,31; Hebr 2,10). Die *Pointe* der Metapher lässt sich so fassen: Ist Jesus ἀρχηγός zum Heil und zum Leben, dann führt auch unser Leidensweg zum Leben.

Die Bedeutung «Anführer» ist auch für Hebr 12,2 (ἀρχηγὸς τῆς πίστεως) in Anschlag zu bringen:[32] Im Unterschied zur Bezeichnung αἴτιος σωτηρίας (Hebr 5,9, s.u.) ist Jesus hier nicht als Urheber der *emuna* der atl. Zeugen gedacht; vielmehr wirkt Gott den Glauben an Jesus als den «Anführer und Vollender des Glaubens». – Die Einordnung der Metapher ἀρχηγὸς τῆς πίστεως in die behandelte Denkstruktur erklärt sich aus Hebr 11,1, wonach der Glaube selbst schon als Teil der erhofften Heilsfülle gedacht ist (vgl. 2.2.2).[33]

Zu nennen ist in diesem Zusammenhang auch die Rede von Jesus als αἴτιος σωτηρίας Hebr 5,9. Wenn hier auch keine ausgesprochen metaphorische Redensweise vorliegt, so ist trotzdem der Aspekt des definitiven Anfangs gegeben. Ähnlich wie in Hebr 2,10; 12,2 ist die Funktion des Anfängers bzw. Urhebers des Heils streng an die Vollendung am Kreuz

[31] Attridge, Hebrews, 79f. – Attridge nennt als Analogie Philo, Post. 31 (Interpretation von Gen 46,4), wo Gott verspricht, in den Hades zu gehen, um von dort Menschen zu erretten. – Freilich fehlt in diesem Text der Aspekt des definitiven Anfangs, Gott wird nicht als ἀρχηγός bezeichnet.

[32] So zu Recht Müller, Art. ἀρχηγός, 294. – Ähnlich Attridge, Hebrews, 356, der freilich über die Anführer-Bedeutung der Metapher in 12,2 auch die Bedeutung des «Begründers» und «Initiators» sieht.

[33] Anders führt G. Johnston (Christ as Archegos, NTS 27 (1981), 381-385) die Metapher auf die Bezeichnung des davidischen Messias als «Prinz» (נשיא) vgl. Ez 34,24; 37,25; 44,3) zurück. Damit wäre eine Identifikation Jesu mit dem erwarteten davidischen Messias bei gleichzeitiger soteriologischer Umdeutung der ursprünglich politischen Metapher intendiert.

gebunden, was auf die Typologie zwischen jüdischem Opferkult und einmaligem Opfer Jesu hinweist: Im Opfertod Jesu liegt der Ursprung des Heils.

In Apg begegnet ἀρχηγός im Kontext zweier Petrusreden, in denen Apologie und Schelte dominieren.[34] Inhaltlich geht es darum, die Identität Jesu als «Anführer (des Lebens)» (3,15; 5,31) und «Heiland» (5,31) denen gegenüber zu behaupten, die ihn ans Kreuz gebracht haben. Das Hauptargument ist die Auferweckung, die als göttliche Bestätigung der Identität Jesu gedeutet wird und deren Augenzeugen die Apostel sind. Der Text hat dikanische Ausrichtung – das Urteil über die Mörder Jesu ist unwiderruflich gefallen. Deutlich ist die Nähe zur Metapher vom «Schlussstein» (Mk 12,10parr), in der ebenfalls ausschlaggebend ist, dass der, der getötet wurde, sich im Nachhinein paradoxerweise als der Anführer des Lebens und des Heils erweist. – Mit der Identität Jesu ist aber auch die der Gemeinde bestätigt: Sie gehört zum ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς und hat durch ihn jetzt schon den Anfang des neuen Lebens (Apg 3,16) bzw. den heiligen Geist (Apg 5,32).[35]

2.2 Geist, Glaube und Wort Gottes als Initialgaben der Erlösung

Das Problem, dass die neue Heilswirklichkeit nach aussen hin unsichtbar ist, bewegt besonders Paulus und den Autor des Hebr zu apologetischer Argumentation. Einmal wird, in der Tradition des mittleren Platonismus und Philos, das Unsichtbare als das Eigentliche aufgewertet (vgl. etwa Röm 8,24f.; II Kor 4,17ff.; Hebr 8,5; 10,1; vgl. Kol 2,17). Weiterhin operieren die Autoren mit dem Altersbeweis, um die Rede vom Neuen Bund gegen den Neuheitsvorwurf zu verteidigen.[36] Schliesslich werden sichtbare Anfänge benannt, die das noch Unsichtbare erfahrbar machen können – nach innen hin, zur Stärkung der gemeindlichen Identität, und nach aussen, zur Abwehr (potentieller) Polemik und aus missionarischen Beweggründen heraus. Zu diesen Anfängen zählt insbesondere die Gabe des heiligen Geistes, dessen Auswirkungen sich auch nach aussen hin demonstrieren lassen (Paulus, als Repräsentant eines charismatischen Gemeindetyps). Wo die Geistesgaben nicht hinreichen, um sie argumentativ fruchtbar zu machen, werden andere christliche Initialgaben wie der Glaube selbst, Erkenntnis oder die Frohbotschaft als Anfänge, die das Ganze verbürgen, eingebracht (Hebr, als Vertreter eines nichtcharismatischen Gemeindetyps).

2.2.1 Der Geist als «Vorschussgabe» Gottes auf die endzeitliche Erlösung

Bei Paulus, dem Vertreter eines durch charismatische Erfahrungen geprägten Gemeindetyps, avanciert der heilige Geist mit seinen Wirkungen zu einem Kernstück seiner Theologie.[37] Im Blick auf das Verhältnis von bereits

[34] Mit Berger, Formgeschichte, 73.

[35] Hier ist die Nähe zur ἀρραβών-Vorstellung greifbar (2.2.1).

[36] Zum Beispiel in Gal 3 (der Abrahambund ist älter und damit von höherer Wertigkeit als der Mosebund) oder Hebr 8,5; 9,1ff. (die Stiftshütte ist nach himmlischem Vorbild konstruiert, der Tempel nicht). Dazu ausführlich K. Erlemann, Alt und Neu (vgl. A. 2).

[37] Zum Folgenden vgl. K. Erlemann, Der Geist als ἀρραβών (II Kor 5,5) im Kontext der paulinischen Eschatologie, ZNW 83 (1992) 202-223.

erreichtem Heilsstatus und noch ausstehender, öffentlich sichtbarer Manifestation des Neuen beruft sich Paulus auf die Gabe des Geistes als von Gott geschenktes «Pfand in der Hand» zur Vergewisserung der christlichen Hoffnung. Die Wertigkeit des Arguments zeigt sich daran, dass Paulus zu diesem Zweck gleich zwei Metaphern aufbietet: Der Geist als «Erstlingsgabe» (ἀπαρχή, Röm 8,23) und als «Angeld» (ἀρραβών, II Kor 1,22; 5,5; Eph 1,14).

1. Der Geist als «ἀρραβών» (II Kor 1,22; 5,5; Eph 1,14): Ἀρραβών ist *terminus technicus* der antiken Rechts- und Geschäftssprache.[38] Die Arrha hat ihren Sitz nicht bei der Durchführung, sondern beim Abschluss eines Vertrages. Dort dient sie, als Vorleistung des Käufers auf die später zu zahlende Hauptsumme, als Sicherheit für die spätere Vertragserfüllung (ἀσφάλεια, βεβαίωσις). Von dieser ἀσφάλεια bzw. βεβαίωσις profitieren beide Vertragspartner, insofern der ἀρραβών als Haftungsobjekt im Falle der Nichterfüllung der Vertragsbedingungen behandelt wird. Ein Zurücktreten vom Vertrag ist zwar grundsätzlich möglich, aber auf Kosten der geleisteten Arrha.[39] Damit ist der juristisch bindende Charakter des ἀρραβών deutlich, ein Vertragsbruch oder ein Rücktritt vom Vertrag ist äusserst unattraktiv.[40]

Im Blick auf die metaphorische Verwendung des Begriffs in den drei ntl. Belegstellen kennzeichnet ἀρραβών den Geist als Gabe Gottes, mit der die letzte, eschatologische Geschichtsphase eingeleitet wird. Mit ihr hat sich Gott selbst definitiv festgelegt, durch sie versichert er die Gläubigen seines unumkehrbaren Heilswillens und der Verlässlichkeit seiner Heilszusagen (Funktion der βεβαίωσις, vgl. βεβαιῶν II Kor 1,21). – Auffällig ist gegenüber dem profan-juristischen Vorgang, dass im Neuen Testament Gott gewissermassen die Rollen tauscht – nicht der Mensch als «Käufer», sondern Gott als «Verkäufer» leistet die Arrha.[41] Hierdurch wird die Endgültigkeit seines Heilswillens in sprachlich extravaganter Form zum Ausdruck gebracht (ähnlich wie in Röm 8,23, s.u.). Bei der Metapher schwingt – wenn auch nicht *expressis verbis* – der Aspekt der Naherwartung mit: Die Gabe der Arrha zieht den Abschluss des Handels in absehbarer, wenn auch nicht in rechtlich festgelegter Zeit nach sich.[42] Doch spielt dieser Aspekt gegenüber der Funktion der βεβαίωσις eine untergeordnete Rolle. Die *Pointe* der Metapher lässt sich so formulieren: Mit

[38] Bauer/Aland, Wörterbuch.

[39] Auf den promissorischen Charakter des ἀρραβών macht R.P. Salomons, Einige Wiener Papyri, Amsterdam 1976, 40 aufmerksam. Die Höhe der Konventionalstrafe im Falle des Rücktritts vom Vertrag liegt seitens des Gebers beim Verlust der Arrha und seitens des Empfängers bei der doppelten Höhe derselben (vgl. P Vindob Sal 4,1 u.a.).

[40] Mit K. Prümm, S.J., Diakonia Pneumatikos. Der 2. Korintherbrief als Zugang zur Apostolischen Botschaft. Auslegung und Theologie Bd. I, Rom/Freiburg/Wien 1967, 49: Auch bei metaphorischer Verwendung bleibt der Gedanke an Verpflichtung des Schuldners zur «Zahlung» der Vollsumme.

[41] Mit Prümm, ebd.

[42] Erlemann, Geist als ἀρραβών, 207f.

dem Geist als ἀρραβών haben die Glaubenden etwas in die Hand bekommen, was ihnen die Auszahlung der «Vollsumme» in absehbarer Zeit garantiert.

In II Kor 1,22 ist die Gabe des Geistes als ἀρραβών dem Vorgang des Versiegelns (σφραγίζεσθαι) und der Salbung (χρίειν) gleichgeordnet und weist durch den Gebrauch des Aorists auf den einmaligen Vorgang der Taufe hin. Die βεβαίωσις erfolgt im Kontext der Apologie des Paulus und wirft gegen den Vorwurf der Unverlässlichkeit Gottes bzw. seines Apostels die sichtbaren, in der Taufe gegebenen Zeichen in die Waagschale. Der Gott, der sich in diesen Zeichen eindeutig als verlässlich erwiesen hat, wird von Paulus als Zeuge seiner eigenen guten Absichten angerufen (V. 23). – Ebenfalls in einem apologetisch bestimmten Kontext verwendet Paulus die Metapher in II Kor 5,5. Auch hier dient sie der βεβαίωσις, auch wenn das nicht ausdrücklich vermerkt ist. Die Wirkungen des Geistes als Arrha beschreibt Paulus als Zuversicht im Blick auf die diesseitige Existenz (5,6) und als «tägliches Neuwerden» trotz täglichen Zerfalls (4,16). Der Geist wirkt damit einer Fixierung auf die Sehnsucht des Apostels, vorzeitig «überkleidet zu werden», entgegen (5,2.4). Er ist für ihn Garant der Verlässlichkeit Gottes selbst durch den physischen Tod hindurch, der in der Folge sogar positiv als Durchgangsstation zum Heil beschrieben wird (V. 8, vgl. I Kor 15,36ff.). Der Apostel fühlt sich frei, den bereits anfänglich spürbaren Sterbeprozess (4,8-10) bis zum Ende durchzuhalten und die verbleibende Zeit positiv, und das heisst im Sinne seines apostolischen Auftrags, zu nutzen (5,9.11). – In Eph 1,14 wird der Geist als ἀρραβών τῆς κληρονομίας bezeichnet, und zwar im Kontext von Dank und Fürbitte im Briefeingang.[43] Der Autor vergewissert die Angesprochenen ihrer Identität als die von Gott Erwählten (V. 4ff.) und als Erben (V. 11.14). Zum Abschluss der Vergewisserung rekurriert er auf das Taufgeschehen, in dem die Gläubigen mit dem πνεῦμα ἅγιον versiegelt wurden – als letztes und sichtbarstes Zeichen der Erwählung. Als ἀρραβών verbürgt der Geist die Erfüllung der Heilszusage;[44] die Versiegelung macht dabei die Zugehörigkeit zum Herrn (V. 15) und die Unantastbarkeit der Gläubigen eindeutig.

2. Der Geist als «Erstlingsgabe» der Erlösung (Röm 8,23):[45] Neben der juristischen Metaphorik verwendet Paulus auch die kultische, um Gottes eschatologische Selbstfestlegung auszudrücken. Im Unterschied zu ἀρραβών hat ἀπαρχή keinen rechtlich bindenden Charakter – der Geber einer ἀπαρχή ist

[43] Berger, Formgeschichte, 241.

[44] Das auch im metaphorischen Kontext bleibende Moment der Verpflichtung des Gebers der Arrha lässt die Übersetzung «Unterpfand» durchaus zu – gegen Rudolf Schnackenburg, der meines Erachtens den metaphorischen Charakter der Redeweise verkennt, wenn er die Übersetzung als «Unterpfand» ablehnt und lieber von der «freien Güte» Gottes spricht (Der Brief an die Epheser [EKK X, 1982], 64f.). Selbstverständlich haben die Gläubigen keinen «Rechtsanspruch» im juristischen Sinne, doch bringt die Metapher zum Ausdruck, dass Gott sich selbst definitiv festlegt.

[45] Zur Etymologie der Metapher vgl. 2.1.2.

nicht zu weiteren Gaben verpflichtet. Trotzdem ist auch im Kontext von Röm 8 der Aspekt der Selbstfestlegung Gottes gegeben, und zwar in der Rede vom Geist als «Fürsprecher», «Stellvertreter» oder «Anwalt» der Heiligen vor dem Thron Gottes (V. 26f.: (ὑπερ)ἐντυγχάνει). Als solcher übernimmt er stellvertretend das στενάζειν der Heiligen und verschafft damit der Schwäche und der Hoffnung der Gläubigen vor Gott Gehör.[46] Damit schränkt sich Gott jedoch selbst ein – der Geist, ἀπαρχή seiner Liebe (vgl. Röm 5,5), wirkt als Instanz gegen seinen Zorn (vgl. Röm 5,5.8f.). Es ist also an einen irreversiblen forensischen Akt gedacht. – Neben dem Aspekt des definitiven Anfangs und der Selbstfestlegung Gottes ist auch das Motiv des Rollentauschs zu erkennen: Nicht der Mensch ist Geber der ἀπαρχή, sondern Gott selbst vollzieht das «Dankopfer». Hierin findet Gottes unbedingter und unumkehrbarer Heilswillen seinen sprachlichen Ausdruck. Gegen alle Zweifel an der kommenden λύτρωσις τοῦ σώματος (Röm 8,23) ist der Geist als ἀπαρχή Garant für Gottes Verlässlichkeit. – Somit ist mit der Metapher ἀπαρχή die Gabe des Geistes als besonders wertvolle und als erste von noch weiteren zu erwartenden Gaben zu verstehen. Die *Pointe* könnte lauten: Die Gabe des Geistes als «Erstlingsgabe» lässt erahnen, wie umfassend und endgültig es Gott mit seiner Liebe meint.

2.2.2 Der Glaube als «Grundlage» der Verwirklichung christlicher Hoffnung (Hebr 11,1)

Im Vergleich zu Paulus ist die Zielgruppe des Hebr keine charismatische Gemeinde. Die Gabe des Geistes gehört zu den selbstverständlichen Initialgaben der Glaubenden, als Gabe der Erkenntnis (Hebr 6,4; 10,29), doch spielen Geistesgaben im paulinischen Sinn keine Rolle.[47] Die Vergewisserung der christlichen Identität wird dementsprechend nicht pneumatologisch geleistet, sondern unter Rekurs auf die im Taufakt geschenkten Initialgaben Erkennt-

[46] Röm 8,23.26; II Kor 5,2.4; vgl. auch Röm 8,34; Hebr 7,25; 9,24; I Joh 2,1. – E. Käsemann, An die Römer (HNT Bd. 8a), Tübingen 1974, 233 beschreibt die Funktion des Geistes nach Röm 8 als «Interzessor der Gemeinde vor Gott». Peter von der Osten-Sacken, Römer 8 als Beispiel paulinischer Soteriologie, Göttingen 1975, 271 spricht vom «Unterpfand der Hoffnung». – Religionsgeschichtlich vergleichbar ist die Bedeutung der μετάνοια in JosAs 15,7 als Fürsprecherin der Proselyten vor Gott.

[47] Als Aspekte der Pneumatologie des Hebr listet Grässer, Hebräer I, 351, auf: der Geist als Sprecher der Schrift (3,7; 10,15), als Offenbarer (9,8-10), als die Kraft des soteriologischen Werkes Christi (9,14), als die Kraft der irdischen Wanderschaft des Gottesvolkes (2,4) und seines eschatologischen Hinzutretens zum Thron der Gnade (10,29). Zusammenfassend: «Pneuma ist die Kraft, die den in der Anfangsbekehrung erworbenen Heilsstand bewahren und bewähren hilft; es ist die ‹treibende Macht› und ‹wirksame(r) Lebensgrund›» (ebd., in Anlehnung an Franz Delitzsch, Commentar zum Briefe an die Hebräer, Leipzig 1857 [Nachdruck Gießen 1989], 226).

nis und Wort Gottes (vgl. 2.2.3) sowie auf den Glauben nach dem Verständnis von Hebr 11,1.

In Kap 11,1 bietet der Verfasser des Hebr eine Definition des Glaubens, in der er das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen, Erhofften ins Verhältnis setzt. Im Mittelpunkt steht dabei der Begriff ὑπόστασις: «Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων». HEINRICH DÖRRIE hat sich eingehend mit dem Begriff und seinem Bedeutungsgehalt auseinandergesetzt.[48] Ausgehend vom Bedeutungskern des Begriffs (Voraussetzung und Akt der Verwirklichung, Prozess des Wirklich-Werdens und Wirklich-Seins, die Grundlage, das eigentlich Wichtige an einer Existenz) stellt Dörrie den Glaubensbegriff von Hebr 11,1 gegen den rationalisierten und sentimentalisierten Glaubensbegriff der Moderne (Glaube als subjektive Gewissheit, Vertrauen u.ä.). Für den Verfasser des Hebr sei der Glaube «ebenso die Verwirklichung des Erhofften wie der Beweis für das nicht Wahrnehmbare».[49] Als ὑπόστασις ist der Glaube in Hebr objektive Wirklichkeit und real wirksame Kraft. «Ihm [scil. dem Verf. des Hebr] ist der Glaube etwas durchaus Objektives; er verleiht dem Erhofften jetzt schon eine Wirklichkeit, die einst in der Vollendung, nämlich in der Wiederkehr Christi, gipfeln wird.»[50] Es sei die besondere Glaubensintensität des Verfassers, die im Glauben eine objektiv fassbare Garantie, ein «Unterpfand» des Erhofften sehen lässt.[51] «Ist der Anfang gemacht, so ist die Vollendung sicher.»[52] – Damit rückt der Begriff in die Nähe der Metapher vom Geist als ἀρραβών (2.2.1).

Im Sinne einer objektiven, realen Wirklichkeit ist der Glaube gegenwärtig schon sichtbarer Anfang und objektive Grundlage der erhofften Heilsfülle. So gesehen, kommt nach Hebr 11,1 der πίστις die Funktion einer Garantie oder Gewährleistung im Blick auf das Erhoffte zu. Die Wirklichkeit des Glaubens zieht die Wirklichkeit des erhofften Heils mit Sicherheit nach sich; oder, mit Dörrie: «Der Glaube verleiht dem, was wir hoffen, die volle Sicherheit künftiger Verwirklichung.»[53] Das heisst, wo der christliche Glaube die Wirklichkeit zu bewegen vermag, realisiert sich bereits sichtbar und spürbar die Heilshoffnung. Die Funktion der Metapher ist deutlich: Es geht darum, das Erhoffte als bereits in Anfängen realisiert zu erweisen. Die Aspekte des definitiven Anfangs und des sichtbaren Zeichens sind demnach gegeben. Der Glaube ist die Grundlage und der Anfang der Verwirklichung und ausserdem sichtbares Zeichen für das (noch) Unsichtbare, Erhoffte. Die *Pointe* der Me-

[48] Zu Hebr 11,1, ZNW 46 (1955), 196-202.

[49] Ebd., 199.

[50] Ebd., 202. – Meines Erachtens ist der Ausdruck «verleiht» an dieser Stelle unglücklich, da missverständlich: Der Glaube ist nicht Ursache der Verwirklichung des Erhofften, sondern selbst Teil des für die Zukunft verheissenen Ganzen.

[51] Ebd., 201.

[52] Ebd., 199.

[53] Ebd., 202.

tapher lässt sich so umschreiben: Wo der Glaube ist, hat die Verwirklichung des Erhofften bereits eingesetzt.[54]

2.2.3 Die Gaben des Anfangs als «Vorgeschmack» auf die künftige Welt (Hebr 6,4-6)

«Denn es ist unmöglich, dass die einmal Erleuchteten und die, die das himmlische Geschenk geschmeckt haben und Teilhaber des heiligen Geistes geworden sind und das gute Wort Gottes geschmeckt haben und die Kräfte des kommenden Äons und (trotzdem) abgefallen sind, wieder zur Bekehrung zu erneuern» (Hebr 6,4-6). Der Text rekurriert durch die Verwendung verschiedener Metaphern auf die bei der Bekehrung verliehenen Initialgaben.[55] Allerdings ist nicht von der Taufe und ihrer sakramentalen Wirkung die Rede, anders als später etwa bei Ignatius von Antiochien.[56] Die bei der Bekehrung geschenkten Heilsgaben sind sichtbare und spürbare Anfänge, die das Ganze verbürgen. Sprachlich kommt das durch das metaphorische «γεύεσθαι» (schmecken) zum Ausdruck. Die Initialgaben geben einen Vorgeschmack auf das, was Gott an Heil für die Glaubenden bereit hält. Ähnlich wie die Metaphern der «Erstlingsgabe», des «Angeldes» oder des «Erstgeborenen» impliziert die Metapher einerseits die Erwartung von weitaus mehr (Schluss *a minore ad maius*), andererseits betont sie die Gleichartigkeit des jetzt sichtbaren Zeichens mit der noch unsichtbaren Fülle. Ausserdem wird im «Vorgeschmack» der Heilsgüter das, was die Gemeinde der Aussenwelt voraushat, greifbar.[57]

[54] Nach K. Berger, Art. Geist, in: TRE Bd. XII (1984), 190, ist mit der Metapher ὑπόστασις ἐλπιζομένων eine Analogie zur Konzeption vom Geist als ἀρραβών gegeben: Der Geist wie der Glaube stellen in diesen metaphorischen Wendungen einen Teil der Wirklichkeit des Erhofften dar, und wer den Geist/den Glauben hat, hat schon an der himmlischen Zukunft Anteil.

[55] Attridge, Hebrews, 167. Wie Attridge zeigen kann, hat die Rede vom «Schmecken» geistiger Güter Analogien bei Philo. Besonders erwähnenswert ist LegAll III 173, wo es, wie in Hebr 6,5, um das Schmecken des Wortes Gottes geht. – Das Motiv des definitiven Anfangs fehlt hier freilich, während es in Hebr 6,4f. umgekehrt auf das «(Vor-)Schmekken» zukünftiger Grössen beschränkt ist.

[56] IgnEph 20,2: Die Eucharistie ist φάρμακον ἀθανασίας. Zu Recht weist E. Grässer (An die Hebräer I, 348f.) darauf hin, dass ein Verständnis des Textes im Sinne der Taufe mit der sonstigen Reserve des Briefes Sakramenten gegenüber nicht vereinbar ist. «Nicht auf den speziellen Taufakt, sondern auf die Anfangsbekehrung allgemein und die in ihr statthabende Existenzwende ist mit dem φωτισμός geblickt» (ebd.).

[57] Umstritten ist, ob die Rede vom «Vorgeschmack» eine sakramentale Interpretation zulässt, das heisst, ob hier eine Anspielung auf den Genuss der Abendmahlsgaben vorliegt. Für eine solche Möglichkeit spricht sich G. Theissen, Untersuchungen zum Hebräerbrief (StNt Bd.2), Gütersloh 1969, 88, aus; dagegen Grässer, Hebräer, 347 und H. Hegermann, Der Brief an die Hebräer (ThHK Bd.16), Berlin 1988, 133. Meines Erachtens liegt keine Anspielung auf das Abendmahl vor, da der Vorgang der «Erleuchtung», die

Es stellt sich die Frage, was mit dem «himmlischen Geschenk» und den «Kräften des kommenden Äons» konkret gemeint ist. ERICH GRÄSSER schlägt vor, in der «δωρεὰ ἐπουράνιος» das Geschenk der Teilhabe an der himmlischen Berufung zu sehen (ausweislich Hebr 3,1), also eine Gabe, «die vom Himmel kommt und zum Himmel führt.»[58] Die vorsichtige Formulierung vermeidet sakramentale Assoziationen, die nicht auf der Linie des Hebr liegen. – Die «δυνάμεις μέλλοντος αἰῶνος» sind leichter zu bestimmen, da die Ausdrucksweise im Neuen Testament öfter begegnet und regelmässig «Äusserungen der Kraft, Krafterweise, Wundertaten, hier vor allem die Wundererweisungen und -erfahrungen (vgl. 2,4)»[59] bezeichnet. Neben dem «guten Wort Gottes» verbürgen demnach die Eingliederung in die Gemeinde der Berufenen und konkrete Wundererfahrungen die kommende Heilsfülle.[60] Analog zum Glaubensbegriff von Hebr 11,1 kann die *Pointe* der Metapher vom «Vorgeschmack» so formuliert werden: Die Heilserfahrungen des Anfangs geben den Glaubenden schon jetzt Anteil an der künftigen Heilsfülle; der Vorgeschmack lässt erahnen, wie köstlich und üppig das zu erwartende «Hauptgericht» sein wird. Oder, mit Grässer: «Die Heilserfahrungen sind vorweggenommene Eschatologie. Wer sie macht, der lebt schon in der neuen Welt Gottes.»[61]

Im Kontext begründet die Rede vom «Vorgeschmack» die Unmöglichkeit einer zweiten μετάνοια. Dem ἅπαξ des Erleuchtungsvorgangs, des Schmekkenlassens und des Anteilgebens muss das ἅπαξ der Glaubensentscheidung entsprechen. Das «ἀδύνατον» zu Anfang weist darauf hin, dass diese Gaben ein Höchstmass an erkennbarer Heilszuwendung bedeuten. Wer trotzdem abfällt, dem ist nicht mehr zu helfen. Die Aufzählung der empfangenen Heilsgüter dient dazu, die Absurdität eines Abfalls vom Glauben zu erweisen (Argument der Qualität des schon geschmeckten Heils); denn wer einmal «auf

Anteilgabe am Geist und das Schmeckenlassen durch den Gebrauch des Aorists als einmaliger Akt gekennzeichnet sind und somit eher auf die Taufe verweisen.

[58] Ebd., 350.

[59] Ebd., 353. – Als Belegtexte nennt Grässer Apg 2,22; II Kor 12,12; Mt 7,22 u.ö.; I Kor 12,10.28f.; Gal 3,5.

[60] «Die δυνάμεις sind ein ‹Vorspiel› und ein ‹Vorschmack› der μέλλουσα οἰκουμένη (2,5).» (Grässer, ebd., 353, unter Verweis auf Baba Batra 15b/17a [Gott gab Hiob durch ein Wunder einen Vorgeschmack auf die zukünftige Welt]).

[61] Ebd., 352. – Grässer arbeitet im Anschluss an E. Käsemann (Hebräer 12,12-17, in: Ders., EVB I, Göttingen [6]1970, 309ff.) die Verzahnung der Metapher mit der Rede von Christus als «Erstgeborenem» bzw. von der Gemeinde als irdischem Gegenbild der himmlischen «Gemeinde der Erstgeborenen» (Hebr 12,23) heraus: Erleuchtet zu sein, die himmlische Gabe und die Kräfte des neuen Äon geschmeckt zu haben, heisst demnach, als Glied der Gemeinde die πρωτοτοκία (vgl. 12,16) zu besitzen, durch den Sohn und Erben zum μέλλων κληρονομεῖν σωτηρίαν (1,14) bzw. κληρονόμος τῆς ἐπαγγελίας (6,17) gemacht zu sein.» (ebd., 351).

den Geschmack» gekommen ist, bleibt im Normalfall dabei, ja will noch mehr davon haben.[62]

2.3 Die Leiden der Gemeinde als kontrafaktische Heilszeichen

Die Wirklichkeit der frühchristlichen Gemeinden ist nicht nur durch die Erfahrungen des Geistes und des Glaubens, göttliche Krafterweise, ein besonderes Erwählungsbewusstsein und die Botschaft des Evangeliums bestimmt, sondern, zeitweise mindestens ebenso intensiv, durch die Erfahrungen der Anfeindung und der Leidensnachfolge. Sie rufen das jüdisch-apokalyptische Erbe wach, das in den zunehmenden Leiden und im allgemeinen Verfall der öffentlichen und moralischen Ordnung Zeichen des bevorstehenden Endes des alten Äons erkennt. Und so können die Repressalien, unter denen die Gemeinden zu leiden haben, als sichtbare Anfänge des baldigen Neubeginns gedeutet werden. Sprachlichen Ausdruck findet die Denkweise in der Metapher von den (messianischen) Geburtswehen im Rahmen der «synoptischen Apokalypse» (Mk 13,8par Mt 24,8) und in den Abschiedsreden des JohEv (Joh 16,21). In diesem Kontext sind die «ἀρχὴ ὠδίνων» ein retardierendes Element neben anderen (Mk 13,7: Das Ende ist noch nicht da; V.10: zuvor muss das Evangelium verkündigt werden). Die Metapher hat eine ambivalente Funktion: Zum einen deutet sie die geschichtlichen Ereignisse (Hungersnöte, Erdbeben) als Anfang der Wehen, das heisst Weiteres und womöglich Schlimmeres muss erst noch nachfolgen, bevor die «Geburt» abgeschlossen ist bzw. bevor der Menschensohn kommt. Zum anderen zeigt sie aber eine irreversible Entwicklung an, die in absehbarer Zeit zur «Geburt» führen wird: Die Wehen, wenn auch «nur» ihr Anfang, sind untrügliches Zeichen der nahe bevorstehenden Geburt.[63] Die Metapher enthält demnach den Aspekt des definitiven Anfangs bei gleichzeitig retardierender Funktion. Die *Pointe* der Metapher lässt sich so umschreiben: Die bereits erfahrenen und noch kommenden Leiden sind untrügliches Zeichen der nahe bevorstehenden Freude.[64]

[62] Ebenfalls mit dem Thema der μετάνοια verbunden ist der Gebrauch des Bildes vom Schmecken in I Petr 2,1-3, erweitert durch das Motiv des Milchtrinkens und des Wachstums (V. 2). Wie in Hebr 6,4-6 steht dabei der Aspekt der Qualität des Neuen im Vordergrund, die Metapher dient der Motivation, am Neuen festzuhalten. Der Grundton ist in beiden Texten werbend-apologetisch. Im Unterschied zu Hebr 6 fehlen freilich der eschatologische Bezug und der Aspekt des definitiven Anfangs.

[63] Ähnlich werden die Leiden der Gegenwart in II Kor 4,11 soteriologisch gedeutet, und zwar unter Hinweis auf die Analogie zwischen dem Geschick Jesu und dem der Gläubigen. – Vergleichbar ist auch die Rede davon, dass die Leiden der Gegenwart die künftige δόξα «erarbeiten» (κατεργάζεσθαι II Kor 4,17).

[64] Vor diesem Hintergrund ist der Aufruf zur «Freude über die Leiden» in I Petr 4,13; Jak 1,2 (vgl. auch Kol 1,24) zu verstehen.

Ein weiteres *tertium comparationis* zwischen Bild- und Ausgangsebene ist die Intensität der zu erwartenden oder schon eingetretenen Bedrängnisse.[65] In der Metapher spiegeln sich die Angst vor Verfolgung (Mk 13,9-13) und die Erfahrung des Abfalls vom Glauben (vgl. Mt 24,10.12). Beidem wird durch die soteriologisch ausgerichtete Metapher entgegengewirkt. Die Funktion der Redeweise ergibt sich aus dem Gesamtduktus von Mk 13,1-13par: Es gilt, bis zum Ende durchzuhalten, die unvermeidliche Durststrecke durchzustehen, was sprachlich durch den Makarismus Mk 13,13par Mt 24,13 (ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται; vgl. Lk 21,19) ausgedrückt wird. Das Ende ist zwar absehbar, der «Countdown» läuft bereits und ist irreversibel, jedoch ist noch eine ganze Leidensstrecke vom Beginn bis zum Ende der Geburtswehen zu durchlaufen.

Das Bild von den messianischen Geburtswehen findet sich in abgewandelter Form auch in Joh 16,21. Im Zusammenhang testamentarischer Trostrede[66] bekräftigt Jesus die Hoffnung, dass sich die Trauer der Jünger «über ein Kleines» (μικρόν) in Freude verwandeln werde, mit dem Bild einer Gebärenden: So gewiss, wie sich deren Schmerzen binnen absehbarer, ja kurzer Zeit in Freude verwandeln werden – so sehr, dass die vorherigen Schmerzen vergessen sein werden –, so gewiss wird auch die Trauer der Jünger beim Wiedersehen in Freude umschlagen.[67] Neben dem Aspekt der Zwangsläufigkeit – das Wiedersehen wird einem Geburtsvorgang vergleichbar mit Sicherheit eintreten – impliziert das Bild, wenn auch indirekt, eine Naherwartung in dem Sinne, dass der einmal eingeleitete «Geburtsvorgang», sprich die Leiden der Gegenwart, die Erlösung in absehbarer Zeit erwarten lassen (ähnlich wie beim Bild vom Geist als ἀρραβών, 2.2.1). Das wird durch die Angabe des zweiten «μικρόν» in V. 19 unterstützt.

[65] Vergleichbar ist die Verwendung des Bildes in Mi 4,10; Gal 4,19; vgl. Jes 66,7 (hier negativ: Das Fehlen der Geburtsschmerzen ist Zeichen für die eschatologische Heilszeit).

[66] K. Berger, Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg 1984, 80. – Zur Diskussion um Joh 16 vgl. Erlemann, Naherwartung, 181-183.

[67] Das zweite μικρόν ist auf die Zeit zwischen Kreuz und Parusie zu beziehen. Die gegenwärtige (nachösterliche) Situation der Angesprochenen lässt nicht zu, die Zeit der Trauer als mit dem Zeitpunkt der Auferstehung Jesu abgeschlossen zu sehen – das Leiden setzt sich vielmehr bis zur (nahen) Parusie fort. – Gegen R.E. Brown, The Gospel According to John (XIII-XXI), London 1971, 730. Brown bemerkt zwar zu Recht, dass vor Ostern noch keine Unterscheidung zwischen Ostern und Parusie im Blick ist, doch ist aus dem Blickwinkel des JohEv der Zeitpunkt der Parusie als das Ende der Leiden vorgestellt.

3. Auswertung

3.1 Problemstellung und Funktion

Mit der Gruppe der Metaphern, die die Eckpunkte der Gemeindewirklichkeit als Anfänge deuten, die das Ganze der erhofften Heilsfülle sichtbar verbürgen, hat das frühe Christentum einen wichtigen Schritt zur theologischen Bewältigung eines seiner Grundprobleme getan. Das Problem bestand darin, dass die Botschaft Jesu von der nahen Ankunft der Gottesherrschaft, das christologische Grundbekenntnis und der Glaube an die bereits vollzogene eschatologische Wende nach aussen hin kaum Spuren gezeigt haben. Die Folgeprobleme daraus waren interne Glaubenszweifel sowie Polemik seitens der nichtchristlichen Umgebung. Die frühchristlichen Schriften weisen viele Spuren dieses Konflikts auf. Die Benennung sichtbarer Zeichen und spürbarer Anfänge des Neuen waren dazu angetan, die wahrnehmbare, äussere Wirklichkeit in den umfassenderen Kontext des Heilshandelns Gottes einzuordnen. Die Vergewisserung der christlichen Glaubensgrundlagen, Hauptfunktion der Metapherngruppe, geschieht demnach *contra facta externa visibilia.*

Die Struktur der verwendeten Metaphern entspricht ihrer Funktion: Sie verbinden alle die Vergangenheit bzw. die Gegenwart mit der Zukunft. Hierdurch werden die benannten Zeichen in ihrer eschatologischen Tragweite sichtbar. Mit der Erhöhung Jesu Christi, der Gabe des Geistes und verwandter himmlischer Gaben (wie Kräfte des künftigen Äons, Erkenntnis, Glaube) sowie der gegenwärtig erfahrbaren Leiden hat die neue Heilswirklichkeit unwiderruflich eingesetzt. Mit der Rede von den sichtbaren Anfängen der kommenden Heilsfülle wird die Gemeinde an einen historischen Ort eingeordnet, von dem aus die Einlösung der Heilszusagen absehbar geworden ist. Relativiert wird hierdurch die Frage nach dem Zeitpunkt des Endes. Alles Gewicht der Aussagen liegt auf der Bestärkung der Gläubigen im Blick auf die noch zu überstehende Zeit, in der die Heilswirklichkeit noch unsichtbar ist.

Die Vergewisserung verläuft aber nicht ausschliesslich *contra facta externa visibilia:* Über die glaubensmässige Interpretation historischer Fakten wie des Geschickes Jesu von Nazareth und der christlichen Gruppen nach Ostern hinaus stellen Paulus und der Autor des Hebr erstaunliche Phänomene wie Geistesgaben, Wundererfahrungen und die Wirkungen eines besonderen Glaubens als objektiv greifbare, sichtbare und spürbare Manifestationen der neuen Heilswirklichkeit heraus. Die beiden Autoren reagieren damit offensichtlich auf akute Fragestellungen oder auch Polemiken, die gerade in den ersten Jahrzehnten den Fortbestand des christlichen Glaubens gefährdeten. Die Entwicklung der frühchristlichen Christologie, Eschatologie und Soteriologie hat daher nicht «im luftleeren Raum» eingesetzt, sondern als Reaktion auf konkrete Anfragen und Aufgabenstellungen. Ziel und Zweck der metaphori-

schen Sprachfindung war es dementsprechend nicht, ein dogmatisches Lehrgebäude zu errichten, die Wahl der Bilder und ihre Ausprägung sind vielmehr aus der Situation und Fragestellung heraus zu verstehen.

3.2 Die Variationen des Themas

Die Rede vom Anfang, der das Ganze verbürgt, erfolgt mithilfe von Metaphern aus äusserst unterschiedlichen Bildspendebereichen: aus dem Bereich der Natur, der Philosophie, der Familie, des Kultes, des Rechts, des Militärs bzw. der Politik oder der Astronomie. Das bedeutet, dass die theologische Sprachfindung mithilfe nahezu beliebiger Bildfelder erfolgen konnte, je nach Kontext und Aussageziel. Der Wechsel der Metaphorik gleicht der Variation eines Themas, wobei die Nuancierungen das eigentlich Interessante sind: So findet sich in der Metapher von den Geburtswehen (ἀρχὴ ὠδίνων, Mk 13,8par Mt 24,8) der *Aspekt der Zwangsläufigkeit und die Absehbarkeit* des kommenden Heils und zugleich die Auffassung, dass das Heil nicht zum Nulltarif zu haben ist. Das impliziert umgekehrt eine positive Deutung der gegenwärtig erfahrbaren Leiden. *Die zeitliche Nähe des Heils* ist der Hauptaspekt bei der Rede vom «Morgenstern» (ἀστὴρ πρωϊνός, Apk 22,16). – Die Rede vom Vorgeschmack (Hebr 6,4) enthält dagegen den *Aspekt der Gleichartigkeit und der Unverhältnismässigkeit zwischen Anfang und Ganzem,* wodurch die Absurdität eines Abfalls vom Glauben «kurz vor Toresschluss» herausgestellt wird. – Ebenfalls trägt den Aspekt der Gleichartigkeit die Metapher der «Erstlingsgabe» (ἀπαρχή, Röm 8,23; I Kor 15,20.23) in sich. Daneben impliziert diese eine *fortlaufende Reihenfolge*, ähnlich wie die Metaphern vom «Erstgeborenen» (πρωτότοκος, Röm 8,29; Kol 1,18; Apk 1,5) und vom «Pionier» (πρόδρομος, Hebr 6,20). – Die Metapher vom «Erstgeborenen» stellt darüber hinaus die *überragende Bedeutung des Anfangs* heraus. – Ebenso stellt die Metapher «Anführer» (ἀρχηγός, Apg 3,15; 5,31; Hebr 2,10; 12,2) die hervorgehobene Stellung heraus, betont aber auch den *Aspekt der Zusammengehörigkeit* von Anführer und (neuem) Volk der Erwählung. Den Glauben als ersten sichtbaren Teil der Verwirklichung des Erhofften bringt die Metapher von der Grundlage (ὑπόστασις, Hebr 11,1) zum Ausdruck. – «Angeld» (ἀρραβών, II Kor 1,22; 5,5; Eph 1,13f.)) und «Bürge» (ἔγγυος, Hebr 7,22) schliesslich beinhalten den *Aspekt der irreversiblen Selbstfestlegung Gottes* und verweisen darüber hinaus auf den Abschluss des Heilshandelns in absehbarer Zeit.

Die nachstehende Tabelle dient dem Überblick über die verschiedenen Variationen:

Metapher	*Bildspender*	*einzelne Merkmale*	*kontextuelles Problem => Funktion*
Erstgeborener der Auferstehung (Jesus Christus: Röm 8, 29; Kol 1,18; Apk 1,5)	Familie	Aspekt des Präzedenzfalls, besondere Bedeutung des Ersten, Vertrautheit zwischen Gemeinde und «Erstem»; das Christusgeschehen als Beginn der allgemeinen Totenauferstehung.	Röm 8: Die Identität der Gemeinde als G. der ängstlich Hoffenden => Vergewisserung des Heilsstandes; Kol 1/Apk 1: doxolog. Entfaltung der heilsgeschichtlichen Bedeutung Christi => Ermahnung zum Festbleiben im Glauben (Kol 1,3); => Legitimation des Offenbarungsinhalts (Apk 1,5a).
Erstlingsgabe (Jesus Christus: I Kor 15,20.23; heiliger Geist: Röm 8,23)	(Tempel)-Kult	Aspekt der Unverhältnismässigkeit/ Gleichartigkeit von Teil und Ganzem; Aspekt des Präzedenzfalls; Aspekt des Rollentauschs/der Selbstfestlegung Gottes; das Christusgeschehen als Beginn der allgemeinen Totenauferstehung.	I Kor 15: Zweifel an der allgemeinen Totenauferstehung => argumentative Begründung der allgemeinen Totenauferstehung; Hinweis auf den apokalyptischen Fahrplan; Röm 8: Die Identität der Gemeinde als G. der ängstlich Hoffenden => der Geist als Grund der Hoffnung und als Fürsprecher der Menschen vor Gott (8,24-26).
Bürge (Jesus Christus, Hebr 7, 22)	Recht	Aspekt des Rollentauschs/der irreversiblen, quasi-juristischen Selbstfestlegung Gottes; das Christusgeschehen als soteriologisches Ereignis.	Der Vorzug des neuen gegenüber dem alten Bund, symbuleutische Argumentation => argumentative Begründung der Mahnung, an der Hoffnung festzuhalten (6,11.18).
Pionier (Jesus Christus, Hebr 6, 20)	Militär	Aspekt des Präzedenzfalls u. der Zusammengehörigkeit von Gemeinde u. «Anfang»; das Christusgeschehen als soteriologisches Ereignis.	Der Vorzug des neuen gegenüber dem alten Bund, symbuleutische Argumentation => argumentative Begründung der Mahnung, an der Hoffnung festzuhalten (6,11.18).

Metapher	*Bildspender*	*einzelne Merkmale*	*kontextuelles Problem => Funktion*
Anführer (Jesus Christus, Apg 3,15; 5,31; Hebr 2,10; 12,2)	Politik/ Militär	Aspekt der Paradoxie der Tötung des Lebens (Apg); das Christusgeschehen als soteriologisches Ereignis (Hebr 2); Aspekt der Analogie des Geschicks von Erstem und Nachfolgenden (Hebr 12).	Apg: Schilderung des Heilshandelns Gottes und der Schuld Israels => Erklärung der Wunderkraft der Apostel; Überzeugung von der Wahrheit des Evangeliums bzw. Erkenntnis der Schuld am Tod Jesu, Busse; Hebr 2: Zusammenhang von Erniedrigung und Erhöhung Jesu Christi => Leiden und Tod als Voraussetzung für seine soteriologische Bedeutung; Hebr 12: Leidensparänese => Jesus als Beispiel für die Erhöhung des Gehorsamen/Glaubenden
Vorschussgabe (heiliger Geist, II Kor 1,22; 5,5; Eph 1,13f.)	Recht/ Handel	Aspekt des Rollentauschs bzw. der irreversiblen Selbstfestlegung Gottes; Aspekt der Gleichartigkeit von Teil und Ganzem.	II Kor 1/Eph 1,13f.: Darstellung des bisherigen Heilshandelns Gottes (bes. in der Taufe) => Vergewisserung der Verlässlichkeit Gottes (II Kor 1) bzw. des Erwählungsstatus der Gemeinde (II Kor 1; Eph 1); II Kor 5: autobiographische Schilderung der Leiden des Apostels => Motivation, die Arbeit fortzusetzen.
Grundlage (Glaube, Hebr 11,1)	Philosophie (Ontologie, Logik)	Aspekt der Realisierung des Ganzen im Teil	Gefahr des Abfalls vom Glauben (Hebr 10,23ff.) => Vergewisserung der Glaubensgrundlagen, Ermutigung zur Leidensnachfolge

Metapher	*Bildspender*	*einzelne Merkmale*	*kontextuelles Problem => Funktion*
Vorgeschmack (Initialgaben, Hebr 6,4-6)	Philosophie (Ästhetik)	Aspekt der Gleichartigkeit und der Unverhältnismässigkeit von Anfang und Ganzem	Gefahr des Abfalls vom Glauben, Frage der zweiten Busse (V. 6) => Erweis der Absurdität und der Unentschuldbarkeit des Abfalls.
Geburtswehen (Leiden, Mk 13,8par Mt 24,8)	Medizin/ Natur	Aspekt der «Kosten» für das Ganze, der Kontrafaktizität des Anfangs und der zeitlichen Absehbarkeit des Endes	Gefährdung durch Pseudopropheten, überzogene Naherwartung => Konzentration auf die Gegenwart, Nüchternheit, Durchhalteethik

3.3 Das Gottesbild

Die theologische Verarbeitung des beschriebenen Grundproblems (Unsichtbarkeit des Neuen) greift auf bestimmte Züge des atl.-jüdischen Gottesbildes zurück, um Gottes Verlässlichkeit zu unterstreichen. Der wichtigste Zug ist der des verlässlichen Geschäftspartners, der sich an «juristische» Regeln hält und sich dadurch selbst bindet und einschränkt. Besonders deutlich wird das am Bildfeld der doppelten eidlichen Zusage des neuen Bundes, als dessen Bürge Jesus Christus fungiert (Hebr 6f.).[68] Aber auch das Bild vom Geist als Vorschussgabe (ἀρραβών, II Kor 1,22; 5,5; Eph 1,13f.) ist hier zu nennen. So werden das Christusgeschehen und die Erfahrung der Geistausgiessung als Vorgänge mit quasi-justiziablem Charakter interpretiert. Der Clou ist dabei der Aspekt des Rollentauschs: Gott übernimmt in diesem «Geschäftsvorgang» den Part, der eigentlich den Menschen zukäme. Er vergewissert als «Erblasser» die Erben seiner Glaubwürdigkeit, nach der «Bonität» der Erben wird nicht gefragt. Er stellt einen Bürgen für die Ratifizierung des neuen Bundes, so als ob die Glaubenden keine Bringschuld hätten. Nicht der Mensch als «Empfänger» der Erlösung, sondern Gott als «Verkäufer» leistet die Arrha. Statt des Menschen ist Gott derjenige, der den Menschen ein Erstlingsopfer darbringt. Der Rollentausch bringt in hyperbolischer Weise das Vertrauen in die Verlässlichkeit Gottes zum Ausdruck. Gott selbst gleicht das Defizit der mangelnden Sichtbarkeit und Erweisbarkeit seiner Zusagen aus. Die Einseitigkeit des Gottesbildes, das die aktive Rolle, die Bringschuld der

[68] Zur atl.-frühjüdischen Vorstellung von der quasi-juristischen Zuverlässigkeit Gottes vgl. die Textbelege bei Grässer, Hebräer I, 380 Anm. 54-56.

Glaubenden als Bundespartner hintanstellt, ist aus diesem Problemkontext nicht herauszulösen.

Der Vorstellung von Gott als Geschäftspartner, der alles tut, um keine Zweifel an seiner «Bonität» zu lassen, liegt ein zeitlich strukturiertes Gottesbild zugrunde: Gott ist nicht statisch, immer gleich, sondern dynamisch, in der Gegenwart anders erfahrbar als in der Vergangenheit oder in der Zukunft.[69] Die zeitliche Differenzierung ist mit der räumlichen verschränkt: Unterschieden wird zwischen sichtbarem und unsichtbarem Bereich, zwischen «oben» und «unten», zwischen Sphäre Gottes und Sphäre der Welt. Die Gemeinde steht dabei im Schnittfeld beider Sphären, so wie sie auch im Schnittfeld von altem und neuem Äon steht.

3.4 Ein Spezifikum frühchristlicher Eschatologie

Der beschriebenen Verschränkung der zeitlichen mit der räumlichen Struktur entspricht eine Zweistufen-Eschatologie: Die erste Stufe besteht in der prinzipiellen Zeitenwende, die sich im Christusgeschehen ereignet hat; die zweite Stufe besteht in der allgemeinen Sichtbarwerdung (Offenbarung) des bislang der Welt noch verborgenen Geschehens. Im Unterschied zur frühjüdischen Apokalyptik wird das entscheidende Eingreifen Gottes als bereits geschehen geglaubt. Der «eschatologische Vorbehalt» besteht nicht primär im Kommen eines neuen Äons, nicht in einer «Revolution von oben», sondern in der allgemein sichtbaren «Ratifizierung» der vollzogenen Wende.[70] Bis dahin ist die Wahrnehmung der neuen Heilswirklichkeit eine Angelegenheit des Glaubens, das heisst der Interpretation historischer Vorgänge gegen den äusseren Anschein. Für die Glaubenden stellen Kreuzestod und (geglaubte) Auferstehung Christi, die sichtbaren und spürbaren Wirkungen des Geistes, die Gabe des Evangeliums und Wundererlebnisse, ja selbst die Leidenserfahrungen Zeichen dar, die auf das kommende Ganze hinweisen, es im Sinne von greifbaren Anfängen schon «dingfest» machen. Das Verhältnis zwischen präsentischer bzw. perfektischer und futurischer Eschatologie ist damit nicht antithetisch zu beschreiben, sondern im Sinne eines prozesshaften Geschehenszusammenhangs.[71] Die Anfänge sind auch nicht «Prolepsen» des Kommenden, sie stehen vielmehr im Kontext des alten Äons, auch wenn dieser schon im Vergehen begriffen ist (II Kor 7,31; I Joh 2,17). Ein enthusiastisches Missverständnis der eschatologischen Botschaft des Neuen Testaments verbietet sich von daher. Den Unterschied zwischen vorfindlicher Gegenwart

[69] Zur zeitlichen Struktur des atl.-frühjüdischen und ntl. Gottesbildes bgl. Erlemann, Das Bild Gottes in den synoptischen Gleichnissen (BWANT 126), Stuttgart 1988, 251ff.

[70] Nach meiner Terminologie ist die «revolutionistische» durch die «revelatorische» Erwartung ersetzt (Endzeiterwartungen, 60-62).

[71] Das bringen im Neuen Testament besonders Eph und Kol, aber auch die mk. Wachstumsgleichnisse zum Ausdruck.

und erhoffter Zukunft bringt Paulus auf den Begriff, wenn er die Existenz im Glauben von der Existenz im Schauen unterscheidet (II Kor 5,7; vgl. Röm 8,24; I Petr 1,8).

4. Ertrag

Die Diastase zwischen dem nachösterlichen Bekenntnis zu Jesus als dem verheissenen Messias Israels und der jenseits dieses Glaubens erfahrbaren Wirklichkeit, die das Credo nicht zu stützen vermag, führt schon früh zu einer theologischen Reflexion, die das Christusgeschehen und die Wirklichkeit der Gemeinden in paradoxer Weise als unmissverständliche Anfänge deutet, die die noch ausstehende Fülle des Heils verbürgen. Die Argumentation geschieht mithilfe von Metaphern, die in sich die Struktur von Anfängen tragen, die über sich selbst hinaus verweisen, und sie vollzieht sich, je nach kontextueller Vorgabe, auf mehreren Ebenen:

1) Leiden und Sterben Jesu werden in Apg und im Hebr als paradox scheinende Vorbedingung für das Heilswerk Christi als des «Pioniers» und «Anführers» gedeutet, insofern er gerade dadurch denen, die ihm folgen, den freien Zugang zu Gottes Thron verschafft hat (Apg 3,15; 5,31; Hebr 2,10; 6,20). Der Weg Jesu Christi ist zugleich das Modell für die Glaubenden auf ihrem Weg zur himmlischen «κατάπαυσις».

2) Der Tod Jesu wird nicht als Scheitern, sondern als neuer Bundesschluss interpretiert, der den alten Bund überbietet, da sich Gott selbst endgültig auf ihn festlegt (Hebr 7,22). Gerade der Tod Jesu verbürgt die Verbindlichkeit des Bundesschlusses.

3) Die Auferstehung Jesu wird nicht als Einzelepisode, sondern als Anfang der noch ausstehenden allgemeinen Totenauferstehung interpretiert. Diese ist zusätzlich durch die Stellvertreterfunktion des Erhöhten (Röm 8,34; vgl. I Joh 2,1; Hebr 7,25) verbürgt.

4) Geist und Charismen werden von Paulus als eschatologische Gaben gewertet, die Gottes Selbstfestlegung und Selbsteinschränkung dokumentieren. Der Geist verbürgt als «Vorschussgabe» quasi juristisch die Heilszusage Gottes (II Kor 1,22; 5,5; Eph 1,13f.), seine Bezeichnung als «Erstlingsgabe» (Röm 8,23) bringt auf kultischer Ebene die irreversibel gedachte Selbstfestlegung Gottes hyperbolisch zur Sprache.

5) In der nicht-charismatischen Gemeinde des Hebr tritt an die Stelle des Geistes der existenzverändernde bzw. wirklichkeitsbewegende Glaube als erste spürbare Etappe der Heilsverwirklichung (Hebr 11,1). Weiterhin gelten die den Christen bei der Bekehrung zuteil gewordenen Initialgaben (Evangelium, Geist und Wundererweise) als anschaulicher «Vorgeschmack» auf die Heilsfülle (Hebr 6,4-6).

6) Nicht nur das Leiden und Sterben Jesu, sondern auch das Leiden der Christinnen und Christen wird *contra factum* als Indiz für das absehbare Ende gedeutet («Anfang der Wehen», Mk 13,8par). Jüdisch-apokalyptische Tradition wird hier auf die Situation der Christen übertragen.

Durch die Verwendung der Metapherngruppe erscheint das Verhältnis zwischen der Gegenwart, in der die Auswirkungen des Christusgeschehens vornehmlich dem Glauben zugänglich sind, und der Zukunft, für die die allgemein sichtbare Verwirklichung der Heilszusage bzw. die «Ratifizierung» des neuen Bundes erwartet wird, als organischer Prozess. Das heisst zum einen, die christlichen Gemeinden befinden sich nicht im «luftleeren Raum» zwischen Christusereignis (als «Prolepse» oder historischer Episode) und ersehnter Heilsfülle, sondern innerhalb einer irreversiblen Entwicklung, die von Gott selbst angestossen und voran getrieben wird. Diese Entwicklung ist von menschlichen Zufälligkeiten unabhängig, da sie von Gott selbst verbürgt ist. Zum anderen wird einem vorzeitigen Enthusiasmus, der sich auf ein spirituelles Verständnis der Heilszusagen stützt, Einhalt geboten. Zu erwarten ist mehr als das, zu erwarten ist die reale, überall sich durchsetzende Heilswirklichkeit Gottes. Der weltanschaulich-philosophische Kontext der beschriebenen Problemlösung ist im mittleren Platonismus und seiner Unterscheidung zwischen den Sphären des Sichtbaren und des Unsichtbaren (Ideen) zu sehen. Das Manko der Unsichtbarkeit des Neuen in der Gegenwart wird durch die Höherbewertung des Unsichtbaren als des Eigentlichen und Entscheidenden ausgeglichen. Die Metapherngruppe eignet sich damit für die Stärkung der christlichen Glaubensidentität.

Die Terminfrage ist durch den Hinweis auf die sichtbaren Anfänge relativiert, die Bewältigung der Krise beim Übergang zur zweiten christlichen Generation damit im Grundsatz geleistet. Die Bipolarität christlicher Zukunftshoffnung markiert zugleich den Unterschied zur frühjüdischen Apokalyptik: Das eschatologische Geschehen vollzieht sich nicht auf einen Schlag, sondern als Prozess, an dessen Anfang und Ende die erste bzw. zweite Parusie Christi stehen. Das irdische Wirken Jesu ist keine Episode mit tragischem Ausgang, sondern markiert den ersten Akt eines weiter reichenden Heilsgeschehens, das in der Fürsprechfunktion des Erhöhten seine Fortsetzung und in der kommenden Parusie seinen Abschluss findet.

Damit ist die christologische und die theologische Besonderheit der Denkstruktur benannt: Der «Erste» ist zugleich der, der für die Weiteren Partei ergreift und sie so «nachzieht». Das Verhältnis zwischen Gott und Menschen ist, wie bereits im Alten Testament, als Geschäftsverhältnis auf einer justiziablen Grundlage gedacht. Der Unterschied zum atl.-frühjüdischen Denken liegt in der hyperbolischen Steigerung des Modells: Gott übernimmt den Part seiner «Geschäftspartners», indem er selbst die Garantie für den schliesslichen «Handelsabschluss» übernimmt. Von den Pflichten der Erwählten ist in

dem Kontext, in dem die Glaubwürdigkeit des Ganzen zur Disposition steht, nicht die Rede.

Die zeitliche und räumliche Differenzierung des eschatologischen Heilsgeschehens ermöglicht es, am Christusbekenntnis trotz der scheinbaren historischen Falsifizierung festzuhalten. Und sie weist auf den Weg hin, auf den die Christinnen und Christen in der Nachfolge des Messias Jesus gestellt sind: Auf den Weg zu Gott, der durch die Pioniertat Christi allererst eröffnet wurde, und der durch das Leiden zum Leben führt. Neben der Vergewisserung der christlichen Glaubensgrundlagen ist die Leidensparänese eine zweite wichtige Funktion der Metapherngruppe.

Schliesslich wird eine kirchengeschichtliche Entwicklung vorbereitet, die in der Bewertung der Sakramente als notwendige «Mittel zum Heil» ihren Ausdruck findet. Zwar sind nach dem ntl. Zeugnis bestimmte Glaubensinhalte und -erfahrungen auf die Taufe bezogen (II Kor 1,22; Eph 1,13f.; Hebr 6,4-6), die «Anfänge» selbst werden aber nicht mit dem Ritus identifiziert. Das Neue Testament weist selbst keinen Sakramentalismus auf, bereitet ihn aber vor.

Kurt Erlemann, Schwelm