



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
Main Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2014

Kalenderzeit – Gnadenzeit: Eine biblisch-theologische Reflexion

Frey, Jörg

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-103067>

Journal Article

Originally published at:

Frey, Jörg (2014). Kalenderzeit – Gnadenzeit: Eine biblisch-theologische Reflexion. Brennpunkt Gemeinde, 2014(5):176-180.

Kalenderzeit und Gnadenzeit – eine biblisch-theologische Reflexion

Jörg Frey

1. Zeit als Gegebenheit im Neuen Testament

Was ‚Zeit‘ ist, wird im Neuen Testament nirgendwo eingehend reflektiert. Darin unterscheiden sich die urchristlichen Autoren von antiken Philosophen ebenso wie von späteren christlichen Theologen wie Augustinus, dessen berühmter Abschnitt über die Zeit im elften Buch seiner *Confessiones* einen Höhepunkt christlichen Zeitdenkens bildet. Augustinus verbindet dabei die Reflexion über sein eigenes Leben und seine Lebenszeit in der Form des Lobpreises mit der philosophischen Nachdenken über Zeit. Die Reflexion über die Zeit ist also nichts Untheologisches oder dem Christentum Fremdes, auch wenn die Zeit als solche für die Autoren des Urchristentums kein Thema ist. Zeit kommt als Vergleichsgröße in den Blick, wenn Christus gegenüber anderen Gestalten als präexistent (Joh 1,15.30; 8,58) und damit unvergleichlich anders prädiert werden soll, wenn unsere Erwählung und unser Heil in Gottes Willen „vor aller Zeit“ verankert werden soll (Eph 1,4) oder wenn die eigene Gegenwart in Bezug gesetzt wird zum nahen oder näher rückenden Ende der Weltzeit (Röm 13,11). Zeit ist vorausgesetzt als ‚Gegebenheit‘¹ der Schöpfung und der menschlichen Wahrnehmung, und als solche ist Zeit ohnehin (und keineswegs nur in der Bibel) nicht ‚leer‘ oder ‚neutral‘, sondern gefüllt mit Positivem und Negativem, gefühlt als unendlich (im Warten auf eine Änderung von schlimmen Verhältnissen) oder als gedrängt und rasend (wenn die Dinge sich überschlagen). Wenn Paulus von einer solchen ‚gedrängten‘ Zeit redet, ist auch diese Erfahrung mit im Spiel, darüber hinaus jedoch die apokalyptische Vorstellung einer besonders gefüllten Zeit, ja der Zeit der ‚Erfüllung‘: ‚Als die Zeit erfüllt war‘ (Gal 4,4) verweist auf eine göttliche Zeitordnung, in der das Kommen Christi nicht ‚zufällig‘ irgendwann, sondern zur rechten, von Gott bestimmten Zeit erfolgt ist. Gibt es eine solche ‚bestimmte‘ Zeit, die sich von der ‚normalen‘, ‚neutralen‘, kalendarisch verlaufenden Zeit grundlegend unterscheidet oder zu dieser in Gegensatz steht?

2. Wege und Irrwege des theologischen Nachdenkens über Zeit

Damit sind wir bei Wegen und Irrwegen der theologischen Reflexion über Zeit, die v.a. im 20. Jahrhundert heftige Diskussionen ausgelöst hat. Dabei wurden oft Alternativen eröffnet, die sich inzwischen bei näherem Zusehen als problematisch erwiesen haben.

a) Hier ist zunächst die Entgegensetzung von *Zeit* und *Ewigkeit* zu nennen. Sie setzt einen in der Mystik bzw. dem Idealismus entwickelten atemporalen Begriff von Ewigkeit voraus, der sich weithin aus der Negation von Zeit bestimmt. Ein solcher Begriff erfasst den Sinn der biblischen Rede von (hebr.) *olam* oder (griech.) *aiōn*, die in der Regel hinter dem deutschen Übersetzungsbegriff ‚Ewigkeit‘ stehen, nicht hinreichend. Beide Termini bezeichnen zumeist ‚Zeitabschnitte‘ von großer oder gar unbegrenzter Dauer, d.h. sie bringen eine größtmögliche Dauer, aber keine Zeitlosigkeit zur Sprache. Das biblische „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (oder wörtlicher „in die Äonen der Äonen“) meint

¹ So treffend G. Delling, *G. Delling, Die Gegebenheit ‚Zeit‘ im Neuen Testament*, in: *ders., Zeit und Endzeit*, BSt 58, Neukirchen-Vluyn 1970, 11-56.

einfach unvorstellbar lange, ja unbegrenzte Dauer. Wo man hingegen Ewigkeit als etwas schlechthin Unzeitliches und Jenseitiges der irdischen, verlaufenden Zeit gegenüberstellt, wird es schwer festzuhalten, dass diese Welt mit Gott und seinem Handeln mehr als nur in einem ‚archimedischen Punkt‘ oder einem bloßen Paradox zu tun hat.

b) Im Anschluss an Kierkegaard und Heidegger vertraten Rudolf Bultmann und seine Schüler auch in der Bibelauslegung eine schroffe Entgegensetzung von *verlaufender Zeit* und ‚*existentialer*‘ Zeit. Einem Verständnis der Zeit als eines linearen Verlaufs zwischen Vorher und Nachher wurde (im Anschluss an Heidegger) ein rein punktuelles Verständnis von Zeit als ‚Zeitlichkeit‘ entgegen gesetzt: Vergangenheit und die Zukunft galten als irrelevant, allein die Gegenwart, das Jetzt, als die Zeit der Anrede, konnte von Bedeutung sein. Im Jetzt treffen sich Zukunft und Vergangenheit, und der Mensch wird in die Entscheidung gestellt, im Jetzt des Glaubens wird der Mensch von der Vergangenheit frei und Zukunft eröffnet. So sehr Bultmanns Interesse am Anrede-Charakter der biblischen Texte zu würdigen ist, musste doch dabei die Frage nach der (vergangenen) Geschichte als theologisch irrelevant erscheinen und jede Ansage einer eschatologischen Zukunft als eine bloße Spekulation. Infolge dieses vorausgesetzten Zeitverständnisses mussten in der Bibelauslegung dann auch ‚historische‘ Sachverhalte als irrelevant erscheinen, ebenso eschatologische Zukunftsaussagen, solange diese nicht existential so interpretiert waren, so dass aus dem Wissen um das Zu-Kommen Gottes ein Ruf zur Entscheidung im Jetzt erfolgen konnte. Bloß erzählte Vergangenheit und ausstehende Zukunft musste hingegen als etwas gelten, das uns nichts angeht. Mit dieser Vorgabe konnte Bultmann zwar einige paulinische und v.a. johanneische Texte aufnehmen, aber weite Teile des Neuen Testaments (und erst recht die alttestamentliche Überlieferung) mussten hinter diesem ‚geläuterten‘ Zeitverständnis als unzureichend zurückbleiben.

c) Eine dritte, ebenfalls problematische Alternative wurde in religionsgeschichtlicher Hinsicht aufgestellt zwischen einem *zyklischen* und *einem linearen Zeitverständnis*. V.a. im Gefälle der alttestamentlichen Theologie Gerhard von Rads mit ihrem heilsgeschichtlichen Verständnis des Alten Testaments wurde gerne das biblische Verständnis von Zeit als ein ‚geschichtliches‘, lineares und damit auch eschatologisch ausgerichtetes Verständnis dem zyklischen Weltbild des Mythos, in der Umwelt des Alten Testaments wie auch im Griechentum und in der Gnosis, gegenübergestellt. Lineares Zeitdenken und in diesem Sinne geschichtliches Denken konnte so als Eigenart der biblischen, jüdisch-christlichen Sicht der von der Schöpfung bis zum Eschaton laufenden Geschichte einer vermeintlich unbiblischen, fremdreligiösen, mythischen Sicht des Zyklus oder gar der ‚ewigen Wiederkehr‘ des Gleichen, entgegengesetzt werden. Diese schematische Entgegensetzung hat sich von verschiedenen Seiten als unzutreffend erwiesen. Zum einen ist geschichtliches Denken und geschichtliche Überlieferung auch im antiken Griechentum und im Alten Orient nicht völlig absent, und zum anderen sind mythische, zyklische Elemente auch im alttestamentlichen Denken vorhanden. Diese Entgegensetzung, zumal verbunden mit entsprechenden Werturteilen, ist nicht fragwürdig.

d) Eine andere, häufig anzutreffende Gegenüberstellung orientiert sich an der vermeintlich gegensätzlichen Semantik der griechischen Termini und stellt den *chronos* (als Bezeichnung von Zeitdauer oder Zeitraum, d.h. auch der verlaufenden und kalendarischen Zeit) dem *kairos* (als Bezeichnung einer inhaltlich qualifizierten Zeit, der „Zeit zu“ etwas) gegenüber. Aber die semantische Überfrachtung des *kairos*-Begriffes hat von Seiten der Linguistik heftige Kritik erfahren.² Man kann nicht einfach den ‚gottgegebenen *kairos*‘ des NT in Gegensatz zur kosmisch-menschlichen Zeit der

² So insbesondere durch J. Barr, *Biblical Words for Time*, London 1962, der v.a. die im Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament praktizierte Interpretationslinie schroff angriff.

griechischen Religion setzen.³ Vielmehr werden im Neuen Testament unter Verwendung dieser und anderer griechischer Termine („Stunde“, „Tag“, „jetzt“ etc.) komplexere Zeitverhältnisse beschrieben, die sich nicht auf eine klare Alternative biblisch/pagan-griechisch oder geschichtlich/ungeschichtlich, linear/zyklisch o.ä. reduzieren lassen.

Das Neue Testament hat auch im Blick auf seine Zeitbegriffe keine christliche ‚Sondersprache‘, die sich von der griechischen Welt scharf unterscheiden ließe. Ein existenciales Zeitverständnis hatte kein frühchristlicher Autor, auch nicht der Johannesevangelist, dem Bultmann dies – fast als Spiegelbild seiner selbst – zuschreiben wollte. Vielmehr wird Zeit als ‚Gegebenheit‘ der Erfahrungswelt und der menschlichen Sprache in Erzählungen und brieflichen Argumentationen auf vielfältige Weise vorausgesetzt. Dabei ist im Horizont des frühjüdischen Schöpfungsglaubens und der urchristlichen Eschatologie i.d.R. vorausgesetzt, dass diese Zeit einen Anfang in Gottes Schöpfung hat, und dass sie mit der geschaffenen Welt auch ein Ende haben wird.

Lassen sich also *Kalenderzeit* und *Gnadenzeit* wirklich so in Gegensatz bringen, wie dies das mir vorgegebene Thema dieses Beitrags suggeriert? Sind Jahreswechsel, Geburts- und Namenstage, Jubiläen oder gar das Millennium einfach säkulare Anlässe, die nichts zu tun haben mit dem Heilwirken Gottes, der Anrede des Wortes, der Entscheidung über Leben und Tod? Kaum. Die Dinge liegen komplizierter, und beide Dimensionen sind in mehrfacher Weise miteinander verschränkt. Darum müssen wir noch einmal neu ansetzen und uns einige Sachverhalte über die ‚Kalenderzeit‘ zu vergegenwärtigen, bevor dann unter Bezug auf neutestamentliche Texte zu überlegen ist, wie sich das göttliche Heilwirken zu dieser Kalenderzeit verhält.

3. Kalenderzeit: Zeitwahrnehmung, Zeitmessung und ihre religiöse Deutung

Zeitgefühl und Zeitmessung waren in allen antiken Kulturen an den periodischen Abläufen der Natur (Tag und Nacht, Jahreszeiten, Gestirne) orientiert. Das gilt auch für die Jahresfeste Israels, die zugleich diese in der biblischen Überlieferung heilsgeschichtlich verankert sind, als Erinnerung an die Grundgeschichte Israels, den Exodus (Passah, Laubhüttenfest) und den Sinaibund (Wochenfest). Die jährlich wiederkehrenden Feste wurden im Rahmen der Erinnerungskultur des antiken Judentums zur Erinnerung der Heilstaten Gottes dienen, am deutlichsten im Passah: In der Erinnerung wurden die Heilstaten aufs Neue für die Mitfeiernden vergegenwärtigt und damit identitätsstärkend wirksam. So ist auch das (bäuerliche) Kalenderjahr letztlich umgriffen von dem erhaltenden Wirken und der heilvollen Zuwendung des Schöpfers, so dass jede Entgegensetzung von segnendem und rettendem Handeln, von Kalenderzeit und Gnadenzeit sich erübrigt.

Das frühe Christentum trat in eine Welt ein, in der unterschiedliche Kalender nebeneinander bestanden: Im jüdischen Palästina gab es ein komplexes Nebeneinander von unterschiedlichen Kalendern: Am Tempel in Jerusalem wurde ein lunisolärer Kalender befolgt, der (wie im heutigen Judentum auch) ein Jahr mit 12 Mondumläufen und damit 354 Tagen berechnete und einen Schaltmonat alle zwei bis drei Jahre vorsah. Im Gegensatz zu diesem, ursprünglich wohl von der seleukidischen Herrschaft unter Antiochus IV. aufgenötigten⁴ Kalender (wohl durch die seleukidische Herrschaft unter Antiochus Epiphanes eingeführten Kalender hielt die Qumran-Gemeinschaft (die aber in ganz Judäa verbreitet war) an einem alten Priesterkalender fest, nach dem ein (Sonnen-)Jahr

³ So noch G. Dellings, *kairos*, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament III, Stuttgart 1938, 456-466 (461f.).

⁴ Dan 7,25; vgl. 1 Makk 1,59; 2 Makk 6,7.

364 Tagen,⁵ d.h. genau 52 Wochen à 7 Tagen umfasste, so dass die Feste immer auf denselben Wochentag fielen und keine ‚Kompromisse‘ zwischen Sabbat- und Festbestimmungen nötige waren. Kalenderfragen waren hier v.a. kultische Fragen: es ging um die Feier der Feste zur ‚richtigen‘ Zeit und die Einhaltung der entsprechenden Bestimmungen und des Sabbats. Doch war die Zeitmessung ungenau, von der Beobachtung von Neumonden und damit von Wetter- und Sichtverhältnissen abhängig, und schon die Synchronisierung von Festen im jüdischen Mutterland und der Diaspora war nur mit Ungenauigkeiten möglich. Im politischen Raum war in Israel ebenso wie in den benachbarten Reichen die Zählung nach der Regierungszeit von Herrschern üblich oder auch nach einer z.B. vom Beginn einer Herrschaft an gerechnete ‚Ära‘, und bei einem Herrschaftswechsel konnte eine neue Ära begonnen werden (so z.B. 1 Makk 13,41f.), im römischen Reich bot seit 46 v. Chr. der sog. Julianische Kalender die Basis der öffentlichen Zeitrechnung.

Gleichwohl kam die frühe Christenheit nicht sehr bald auf die Idee, eine ‚Ära‘ nach Christus bzw. seiner Geburt zu beginnen. Sie lebte zunächst in anderen, vorgegebenen Kalendern. Erst im Jahr 525 ‚erfand‘ der Mönch Dionysius Exiguus diese neue Zählung nach der Geburt Christi, um die Orientierung nach der Ära des Christenverfolgers Diokletian zu ersetzen, doch fand diese Zählung zunächst nur in chronographischen Werken und ab dem 8. Jh. auf einzelnen Urkunden Verwendung, bis sie dann im hohen Mittelalter allgemein üblich wurde. Im Blick auf Kalenderfragen lag das Interesse der frühen Christenheit einzig an der Berechnung des Osterfests, das zunächst wohl abhängig vom jüdischen Passa am 14. des jüdischen Monats Nisan oder am Sonntag danach und ab dem Konzil von Nicaea generell am Sonntag nach dem ersten Frühlingsvollmond gefeiert wurde. Dieser Termin war umstritten und wichtig, nicht zuletzt, weil man in der Osternacht mit der Wiederkunft Christi rechnete.⁶ Vom Osterfestkreis aus konstituierte sich dann auch das christliche Festjahr, in dem – wie im jüdischen – die Heilsgeschichte rituell rekapituliert wurde. Die Ansetzung der Geburt Christi auf die Zeit um die Wintersonnwende erfolgte erst im 4. Jh. in Konkurrenz zum heidnischen Tag der Geburt des ‚unbesiegtten Sonnengottes‘. Eine Überlieferung über das Datum der Geburt Christi gab es ja nicht. Unser Christfest ist insofern nicht Jahrestag, sondern nur Gedenktag der Geburt Christi. In demselben Sinne sind ja auch alle anderen Tage des Kirchenjahrs (Tage von Märtyrern und Heiligen, Sonntage mit einem bestimmten ‚Thema‘) keine exakten Jahrestage, sondern Festlegungen, die aus liturgischen Gründen getroffen wurden, dem regelmäßigen Gedenken dienen und ihren Sinn dadurch bekommen, dass sie mit einem bestimmten Inhalt verbunden werden. So ist letztlich auch der Jahreswechsel, Silvester oder Neujahr, ein willkürlicher und ‚säkularer‘ Punkt, an dem Christen der eigenen Lebenszeit und der Welt in Gottes Hand gedenken.

4. Die Gnadenzeit: Das Jetzt im Lichte der Geschichte und der Zukunft Christi

Drei Aspekte, entsprechend den drei Modi der Zeit (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) lassen sich in diesem Gedenken erfassen:

Immer wieder betont das Neue Testament die Bedeutung des Augenblicks der Anrede, das „Heute, wenn ihr seine Stimme hört“ (Hebr 3,7f.). Der Hebräerbrief zitiert so einen Psalm (95), der seinerseits die Geschichte der Wüstenwanderung warnend erzählt und den Unglauben der Wüstengeneration für seine Hörer und Beter zum warnenden Beispiel werden lässt. Wenn der Brief den Psalm zitiert, wird so die biblische Geschichte bereits zum zweiten Mal auf ein neues ‚Heute‘ hin angewandt. Immer wieder, wo die Geschichte neu erzählt, die Botschaft neu verkündigt wird, ist sie gegenwärtige

⁵ Damit dieser funktionierte, wurden wohl auch immer wieder Schalttage eingeschoben.

⁶ R. Meßner, Art. Kalender III: Christlicher Kalender, RGG⁴ 4, 750f.

Anrede, Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens, das nicht einfach vergangen, sondern neu präsent gesetzt ist und Glauben erwecken will. Auch der berühmte paulinische Satz „Jetzt ist die Zeit der Gnade, jetzt ist der Tag des Heils“ (2 Kor 6,2) zielt darauf: Die Versöhnungstat Gottes in Christus wird in der Verkündigung als Versöhnungswort präsentiert (2 Kor 5,19f) und zielt darauf, dass die Adressaten im Glauben an das Evangelium bestärkt werden und so letztlich auch wieder mit Paulus versöhnt werden, angesichts der Zerwürfnisse, die in diesem Abschnitt im Hintergrund stehen.

Das Ineinander von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wird in besonders erhellender Weise im Johannesevangelium vorgeführt, das daher zum Abschluss als Paradigma dafür dienen soll, wie die drei ‚Modi‘ der Zeit in der Wahrnehmung der Geschichte Jesu Christi zusammentreffen.⁷ Aufgrund der nachösterlichen Erkenntnis Christi ist in diesem Evangelium die Erzählung des irdischen Weges Jesu so gestaltet, dass dieser nicht mehr einfach in einem bloßen ‚Damals‘ verbleibt, sondern der Erhellung der eigenen Gegenwart dient. Zugleich ist auch die eschatologische Zukunft so eng mit der Gegenwart Christi verbunden, dass das Gewicht ganz auf der gegenwärtigen Begegnung mit Christus und seinem Wort liegt. Das vierte Evangelium ist insofern der reflektierteste Entwurf biblischen Zeitdenkens.

Das ganze Evangelium ist gestaltet aus dem Rückblick der glaubenden Gemeinde, wie er schon im Prolog eingenommen wird: „Wir sahen seine Herrlichkeit“ (Joh 1,14), und „das Licht scheint in der Finsternis“ (Joh 1,5), und die Finsternis hat es nicht vermocht, dieses Licht – Jesus Christus (Joh 8,12) auszulöschen oder zu beseitigen.⁸ Die Art und Weise, wie die Geschichte Jesu erzählt wird, ist durchgehend bestimmt von der österlichen Erkenntnis: Er ist verherrlichte Gekreuzigte, der mit dem Vater eins ist und in dessen „Ich bin“ Gott selbst spricht. In seinem „Ich bin“ präsentiert sich das, was in Jesu ‚Stunde‘ (Joh 12,23ff); in seinem Tod und seiner Auferstehung gewirkt wurde: das „Leben“ für die Welt (Joh 6,51), das „ewige Leben“, das Jesus selbst „in sich“ trägt (Joh 5,26). Darum entscheidet sich in seiner Anrede bzw. in der Reaktion auf diese auch Tod und Leben. Das ‚Gericht‘ ist nicht einfach ein zukünftiges, noch ausstehendes, sondern es ist in die Gegenwart gezogen. Wer dem Sohn glaubt, der hat das Leben (Joh 3,36), und diese Zusage gilt, nicht bloß auf Bewährung, sondern im Glauben gewissmachend und endgültig, eben weil sie die Zusage dessen ist, der aus der Einheit mit dem Vater spricht, seinen liebenden Willen verkörpert so und das eschatologische Heil verbürgt.

Wo immer Menschen dieses Evangelium lesen, verspricht sich die Geschichte des fleischgewordenen Wortes mit ihrer Gegenwart, präsent gesetzt durch das Wirken des ‚erinnernden‘ Geistes (Joh 14,26). Und das Wort der Zusage des Lebens in Christus verbürgt zugleich die Zukunft, die nicht eine ungewisse, eben bloß ausstehende Zukunft ist, sondern in allen Gefahren (und die johanneischen Leser wissen wohl, dass Bedrängnis, Verfolgung und Tod auch ihnen ‚zusetzen‘ können) in dem erhöhten Christus verbürgt ist. Jesu letzter Wille in seinem abschiedsgebet (Joh 17,24) ist, dass die Seinen seine „Herrlichkeit sehen“ und dass sie seien, wo er ist (Joh 14,3). Diese Zusage, ins Jetzt gezogen, verbürgt die Zukunft, weil sie von dem kommt, der ‚die Zeit in Händen hat‘.

In diesem Sinne sind Silvester und Neujahr – wie prinzipiell jeder Tag im Jahreskreis – ein kalendarischer Anlass, das Wort des eschatologischen Heils vergegenwärtigend zuzusagen und so die eigene Lebenszeit und die Zeit dieser Welt in den Raum der Zuwendung Gottes zu stellen.

⁷ Vgl. J. Frey, Die Gegenwart von Vergangenheit und Zukunft Christi. Zur ‚Verschmelzung‘ der Zeithorizonte im Johannesevangelium, Jahrbuch für Biblische Theologie 28 (2013), Neukirchen-Vluyn 2014 (im Druck).

⁸ Vgl. J. Frey, Licht in der Finsternis (Johannes 1,5), in: Brennpunkt Gemeinde 59 (2006), 181-183.

