

„Wiedergeburt“ im Neuen Testament. Alte und neue Ansätze zur Untersuchung einer metaphorischen Redeweise

Ursula Ulrike Kaiser

Shrnutí: „Znovuzrození“ v Novém zákoně. Staré a nové přístupy ke zkoumání jednoho metaforického způsobu výpovědi

V dosavadním bádání nebylo dostatečně objasněno, co je třeba v Novém Zákoně chápat pod pojmem „znovuzrození“ a které novozákonní texty o něm hovoří. Protože výpovědi týkající se znovuzrození jsou metaforické, přikláním se ve svém článku k přístupu založenému na teorii metafory. Na základě přístupů kognitivní teorie metafory chci nově určit zdroje a cíle obrazu, které starší bádání bez dostatečné metodické reflexe většinou shrnovalo pod pojem „znovuzrození“. „Znovuzrození“ však není ani zdrojem obrazu, který je spíše vidět pouze ve významovém ohnisku ZROZENÍ/ZPLOZENÍ, ani jeho cílem. Na to poukazuje spíše předpona „zno-“; jež vyznačuje sémantické napětí. Cíl obrazu se tedy dá obecně pojmut jako UDÁLOST V ŽIVOTĚ JIŽ ZROZENÉHO ČLOVĚKA a v kontextu novozákonních spisů dále upřesnit jako PROMĚNA VE VĚŘÍČÍHO V KRISTA. Tato nová formulace otázky po „znovuzrození“ v Novém Zákoně, založená na teorii metafory, umožňuje také nyní jasněji než tomu bylo doposud určit texty, které se této otázky týkají.

Einleitung

In fast allen exegetischen Untersuchungen zum Thema wird mit Selbstverständlichkeit von „Wiedergeburt“ als „Bild“¹, als „Symbol“² oder – in letzter Zeit häufiger – als Metapher³ geredet. Aber obwohl diese Einschätzung etwas grundlegend Wichtiges für die Erschließung des Untersuchungsthemas erkennt, ist sie methodisch nicht fruchtbar gemacht worden, um die Metaphorik präziser zu beschreiben und somit eine klarere Vorstellung von der damit implizierten exegetischen Aufgabe zu gewinnen. Dem wollen die folgenden Ausführungen zumindest in ersten Ansätzen Abhilfe schaffen. Sie schließen in ihrer Sicht auf Metaphern

¹ Vgl. z. B. Heitmüller, *Wiedergeburt*, 2010; Wißmann, *Wiedergeburt*, 1912; mit breiterem Bezugsrahmen auch: Harnack, *Terminologie*, 140.

² Vgl. z. B. Söding, *Wiedergeburt*, passim; Bae, *Wiedergeburt*, 1.

³ Vgl. z. B. Frey, *Wiedergeburt*, 1529f.; Popkes, *Wiedergeburt*, 10; Feldmeier, *Wiedergeburt*, 77 passim; Back, *Wiedergeburt*, 63.

dabei an die sprachwissenschaftlichen und philosophischen Diskurse der Gegenwart⁴ an. Metaphern sind demnach nicht mehr nur als rhetorische Wortfiguren zu verstehen, die als ornatus letztlich ersetzbar wären, sondern sind vielmehr als Textphänomene wahrzunehmen, denen eine semantische Spannung zwischen zwei Bereichen – dem bildspendenden und dem bildempfangenden⁵ – eigen ist. Sinn entsteht, indem es gelingt, in einem Prozess der metaphorischen Interaktion zwischen den beiden Bereichen auf einer anderen Ebene semantische Kohärenz herzustellen. Die neuere Exegese hat diese Wende von der Substitutionstheorie zur Interaktionstheorie bereits in verschiedenen Themenzusammenhängen mit vollzogen und dabei auch die gegenwärtig viel diskutierten kognitiven Ansätze mehr oder weniger stark rezipiert.⁶ Dies gilt es hier nicht aufs Neue darzulegen und zu begründen. Es geht vielmehr darum, anhand der unter „Wiedergeburt“ verhandelten neutestamentlichen Texte und der bisherigen Forschung dazu zu zeigen, welche Wege zu deren Deutung bisher eingeschlagen wurden und in welcher Weise moderne Metapherntheorien helfen können, diese Wege zu beurteilen und Neuansätze vorzuschlagen. Da ein wiederkehrendes Problemfeld die (häufig zu wenig wahrgenommene) Differenz zwischen Beschreibungs- und Quellsprache ist, soll ein Abschnitt zu „Wiedergeburt“ in der Gegenwartssprache am Anfang stehen.

⁴ Vgl. für einen Überblick z. B. Haverkamp, *Theorie*.

⁵ Diese Begriffe haben sich in der Exegese im Anschluss an die Studien von H. Weinrich eingebürgert (vgl. u. a. Gerber, *Paulus*, 86); mit Bezug auf englische Fachtermini, die insbesondere auch in der kognitiven Metapherntheorie Verwendung finden, kann auch von Ursprungs- und Zielbereich („source and target“) gesprochen werden (vgl. u. a. Kövecses, *Metaphor*, 17–29).

⁶ Vgl. z. B. von Gemünden, *Vegetationsmetaphorik*, 4–19; Zimmermann, *Geschlechtermetaphorik*, 40–44; Gerber, *Paulus*, 81–111; Rantzow, *Christus*, 54–72; die Seitenzahlen beziehen sich jeweils auf die allgemeinen metapherntheoretischen Abschnitte. Zimmermann (Metapherntheorie, 117) kritisiert dabei nicht zu Unrecht ein überzogenes Gegeneinander-Ausspielen der Ansätze.

1. Die Rede von „Wiedergeburt“ in der Gegenwartssprache – ein Ausschnitt

„Wiedergeburt“ begegnet innerhalb der Gegenwartssprache⁷ sowohl im säkularen als auch im religiösen Bereich. Im Kontext hinduistischer und buddhistischer Religiosität⁸ geht es um eine *postmortale* Wiedergeburt (oft als Reinkarnation bezeichnet), bei der das angesammelte Karma einer früheren Existenz entscheidend mitbestimmt über das neu entstehende Leben bei einer erneuten Geburt. Nach christlichem Verständnis wird mit „Wiedergeburt“ dagegen eine Veränderung *im* Leben eines Menschen beschrieben und nicht erst *nach* dessen Ablauf. „Wiedergeburt“ muss in diesem Kontext daher auf etwas anderes referieren als auf eine Geburt im biologischen Sinne, da ein bereits geborener Mensch nicht nochmals geboren werden kann. Auch der profane Sprachgebrauch kennt dieses auf bereits geborene Menschen bezogene und als metaphorisch zu klassifizierende Verständnis (oft mit deutlichem Hinweis auf den Vergleichscharakter der Äußerung, z. B.: „sich *wie* neugeboren fühlen“), es ist aber ebenso möglich, auch über die „Wiedergeburt“ von Dingen und Sachverhalten zu sprechen, z. B. über die „Wiedergeburt Europas“ oder die „Wiedergeburt eines Großstadtbahnhofs“.⁹

Da bereits die Personifizierung einer politischen Größe wie Europa oder eines Gebäudes, hier der Bahnhof in Frankfurt am Main, eine metaphorische Strategie darstellt¹⁰, ist in den zuletzt genannten Beispielen gar nicht sicher entscheidbar, ob jenen bereits durch die Personifika-

⁷ Ich beziehe mich im Folgenden auf die deutsche Sprache, viele Beispiele lassen sich ähnlich aber auch zumindest im europäischen Kulturkreis und den zugehörigen Sprachen belegen, wie nicht zuletzt die Diskussion über wesentliche Thesen dieses Aufsatzes in Prag im Juni 2012 für das Tschechische und Englische gezeigt hat.

⁸ Damit sind – stellvertretend für eine Vielzahl religiöser Reinkarnationslehren und moderner Adaptionen – jene beiden Weltreligionen benannt, die eine ausgeprägte Wiedergeburtstheorie aufweisen. Vgl. dazu ausführlich Zander, *Geschichte*.

⁹ Vgl. dazu pars pro toto die beiden folgenden Veröffentlichungstitel: „Die Wiedergeburt Europas‘ – Von den Geburtswehen eines emanzipierten Europas und seinen Beziehungen zur ‚einsamen Supermacht‘“ und „Der Hauptbahnhof zu Frankfurt am Main. Aufstieg, Fall und Wiedergeburt eines Großstadtbahnhofs“ (vgl. im Literaturverzeichnis unter Roithner und Rödel).

¹⁰ Vgl. u. a. Skirl/Schwarz-Friesel, *Metapher*, 26f.; Kövecses, *Metaphor*, 55f.; Lakoff – Johnson, *Metaphors*, 33f.

tion als metaphorisch einzuordnenden Aussagen ein eher christliches oder fernöstliches Verständnis von Wiedergeburt zugrunde liegt. Ob Europa also erst „sterben“ musste, um „wiedergeboren“ zu werden, oder bei fortdauernder Existenz eine grundlegende Erneuerung und Veränderung erfährt, lässt sich der kurzen Phrase nicht entnehmen. Nur der Kontext könnte das klären, richtet mit der Rede von den „Geburtswehen“ im Untertitel den Fokus aber vielmehr auf einen anderen Punkt, nämlich den (unter Umständen schmerzhaften, aber auf jeden Fall ziel-führenden) Prozess der „Geburt“ selbst. Eine Entscheidung darüber, aus welcher Tradition die Metaphorik stammt, lässt sich somit nicht fällen. Sie ist zum Verständnis aber auch gar nicht nötig. Offenbar – und das zeigt die immer wieder auftretende Verwendung der Metaphorik der „Wiedergeburt“, vor allem auch in politischen Zusammenhängen – ist den Rezipienten auch ohne den Rückgriff auf mögliche Traditionen klar, was mit „Wiedergeburt“ gemeint ist. Ihre eigenen Wissensvorräte¹¹ versorgen sie z. B. mit einer Vorstellung von Geburt, sodass sie Aspekte davon so auf den Bildempfänger beziehen können, dass neue Kohärenz entsteht. Dieser Prozess der metaphorischen Interaktion zu Sinnstiftung kürzt sich im vorliegenden Fall aber so stark ab, dass er kaum noch bewusst stattfindet, denn die Metapher ist bekannt – sie ist lexikalisiert.¹² Sie meint in der Gegenwartssprache etwas wie „grundlegende Erneuerung und Veränderung“ und ist vermutlich den meisten Deutsch sprechenden Menschen der Gegenwart in ihrem ‚inneren Lexikon‘ verfügbar.

Ob solcherart lexikalisierte Metaphorik über diese Gleichsetzung hinaus einen tieferen Sinn entfalten kann (oder nur sprachlicher Schmuck

¹¹ Eco (Metaphor, 1318–1320) spricht von „encyclopedia“, vgl. dazu auch Gerber, *Paulus*, 88–92, bes. 91f.

¹² Eine lexikalisierte Metapher ist zu unterscheiden von einer toten Metapher: „Eine tote Metapher kann gegenwartssprachlich nicht als Metapher erkannt werden, da das Lexem nicht mehr in der ursprünglichen Bedeutung verwendet wird, von dem sich die metaphorische Verwendung herleitete“ (Skirl/Schwarz-Friesel, *Metapher*, 28: als Beispiel dient „Zweck“). Bei lexikalisierten Metaphern, die oft auch als konventionalisierte oder usuelle Metaphern bezeichnet werden, ist dagegen die ursprüngliche Bedeutung neben der metaphorischen bekannt und in Gebrauch (vgl. ebd. 29: als Beispiel dient „Ziel“).

bleibt),¹³ liegt vor allem am Kontext, soweit ein solcher vorhanden ist.¹⁴ Mit „Geburtswehen“ greift der erste der beiden zitierten Titel einen bestimmten Aspekt auf, der im bildspendenden Bereich der Metaphorik angelegt ist und weitere Sinnhorizonte öffnet, die über „Erneuerung“ hinausgehen (s. o.).¹⁵ Im zweiten Fall erscheint „Wiedergeburt“ im Anschluss an „Aufstieg und Fall“ dagegen eher unvermittelt.¹⁶ Eine Ersetzung durch „Erneuerung“ funktioniert, darüber hinausgehende Sinnhorizonte erschließt der vorhandene Kontext aber nicht, blockiert sie vielleicht sogar. Die Metaphorik ist dadurch zwar nicht unverständlich, aber auch nicht besonders wirkungsvoll.¹⁷ Sie hat ihre aus dem bildspendenden Bereich herrührende „bildliche“ Imaginationskraft verloren und ist abgeblasst.

¹³ Eine Metapher kann auch ganz in ihrer *katachrestischen* Funktion, lexikalische Lücken zu füllen, aufgehen; vgl. dazu unter anderen Skirl/Schwarz-Friesel, *Metapher*, 34–36; Gerber, *Paulus*, 100f. Im vorliegenden Fall besteht eine solche Lücke nicht, „Erneuerung“ bzw. „Veränderung“ sind als geeignete Wörter verfügbar, anders beispielsweise als das in solchen Zusammenhängen viel zitierte „Stuhlbein“, das auf etwas referiert, das nur sehr umständlich anders bezeichnet werden kann.

¹⁴ Kontext lässt sich dabei immer doppelt verstehen: und zwar als Kontext, der in Form der umgebenden Sätze einer metaphorischen Äußerung schriftlich fixiert ist, und als situativer Kontext, der mit einer metaphorischen Aussage ursprünglich verbunden ist (beispielsweise eine bestimmte Phase der Europapolitik, in die das oben zitierte Buch fällt) und dessen Kenntnis bei der Überlieferung leicht verloren geht. Dieser Fall ist besonders für antike Texte relevant, von deren ursprünglichen situativen Kontexten uns lange Zeitspannen und differierende Lebenswelten trennen, die wir nicht immer zutreffend und/oder gar vollständig rekonstruieren können. Im Extremfall kann das zur völligen Unverständlichkeit einer metaphorischen Aussage führen, besonders dann, wenn es sich um (noch) nicht lexikalisierte Metaphern handelt. Es kann auch sein, dass aufgrund einer vorhandenen Lexikalisierung einer Metapher auf der Ebene der Beschreibungssprache diese konventionelle Bedeutung auch in antike Texte eingetragen wird, ohne dass zuvor geprüft wird, ob von einer solchen Konventionalisierung auch dort schon ausgegangen werden kann.

¹⁵ Zugleich werden mit dieser Betonung auch andere Sinnhorizonte ausgeblendet; vgl. Gerber, *Paulus*, 88.

¹⁶ Der Titel ist offenbar von Brechts „Aufstieg und Fall der Stadt Mahagonny“ inspiriert. Schon deshalb wirkt die Ergänzung um „Wiedergeburt“ artifiziell.

¹⁷ Später im Text wird eine ähnliche Metaphorik jedoch noch einmal aufgegriffen: „Ein neues Konzept wurde geboren, das auf zeitgemäße Art den Bahnhöfen neues und attraktives Leben durch ‚Verknüpfung von Kultur und Konsum, von Arbeit und Freizeit, von Stadt und Region‘ einhauchen sollte“ (Rödel, *Hauptbahnhof*, 9).

2. „Wiedergeburt“ im Neuen Testament – wovon reden die Texte? Wovon redet die Forschung?

Wenden wir uns nun der neutestamentlichen Forschung zu „Wiedergeburt“ zu, so ist die Zahl der Texte, die hier wiederkehrend verhandelt werden, erst einmal eher „spärlich“¹⁸ und überschaubar:¹⁹

1 Petr 1,3.23

Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος ἀναγεννήσας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζῶσαν δι’ ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν, ...

ἀναγεγεννημένοι οὐκ ἐκ σπορᾶς φθαρτῆς ἀλλὰ ἀφθάρτου διὰ λόγου ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος

Gelobt sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der uns nach seiner großen Barmherzigkeit *wiedergeboren hat* zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten, ...

Denn ihr *seid wiedergeboren* nicht aus vergänglichem, sondern aus unvergänglichem Samen, nämlich aus dem lebendigen Wort Gottes, das da bleibt.

Tit 3,5:

... οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου, ...

... machte er uns selig – nicht um der Werke der Gerechtigkeit willen, die wir getan hatten, sondern nach seiner Barmherzigkeit – durch das Bad der *Wiedergeburt* und Erneuerung im Heiligen Geist, ...

Joh 3,3 (vgl. auch 7)

ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ · ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

Jesus antwortete und sprach zu ihm: Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Es sei denn, dass jemand *von neuem geboren werde*, so kann er das Reich Gottes nicht sehen. ...

Es fällt auf, dass bereits in dieser kleinen Gruppe von Texten die quellsprachlichen Begriffe differieren und außerdem weder den Bestandteil „wieder“ noch jenen der „Geburt“ in eindeutiger Weise belegen: ἀναγεννᾶν/-ᾶσθαι in 1 Petr 1,3.23 könnte auch als „wiederzeugen / wie-

¹⁸ Vgl. Goppelt, *Wiedergeburt*, 1697.

¹⁹ In einem ebenfalls relativ überschaubaren Rahmen bewegt sich auch die Menge der dezidiert mit „Wiedergeburt“ im Neuen Testament befassten Forschungsbeiträge. Dennoch ist hier kein vollständiger Forschungsüberblick möglich oder angestrebt.

dergezeugt werden“, παλιγγενεσία in Tit 3,5 als „Wiederwerdung“²⁰ und γεννᾶσθαι ἄνωθεν in Joh 3,3,7 auch als „geboren / gezeugt werden von oben“ übersetzt werden.²¹ Die Verschiedenheit der Begrifflichkeiten ist so offensichtlich, dass kaum eine Untersuchung sie komplett übergeht. Dass die Zusammenstellung der Texte unter dem Rubrum „Wiedergeburt“ auf der Ebene der Beschreibungssprache somit eine Einheitlichkeit suggeriert, die dem quellensprachlichen Befund nicht entspricht, wird hingegen seltener reflektiert.²² Um dieses notwendige kritische Bewusstsein für Setzungen der Beschreibungssprache aber zu erhalten, setze ich „Wiedergeburt“ durchgehend in Anführungsstriche. Dass das nicht reichen wird, um zutreffend zu beschreiben, worum es in der Auslegung der genannten (und eventueller weiterer) Texte geht, sei hier bereits angedeutet (s.u. 3.).²³

²⁰ Auch Mt 19,28 belegt παλιγγενεσία, aber deutlich auf die Endzeit bezogen. Wie die Forschung mit diesem Text umgeht, ist unterschiedlich. Er wird z. T. erwähnt und gleich ausgeschlossen (z. B. Heitmüller, *Wiedergeburt*, 2008) oder in die Darstellung mehr oder weniger schlüssig eingeordnet (z. B. Popkes, *Wiedergeburt*, 10). Das gilt ebenso für die Passage Jak 1,18, die nur von ἀποκτεῖν mit Gott als Subjekt spricht, aber kein „wieder“ aufweist und darum nur bisweilen unter „Wiedergeburt“ verhandelt wird. Die Reformulierung der Fragestellung nach „Wiedergeburt“ im Neuen Testament unter 3. wird für beide Texte eine Lösung vorschlagen.

²¹ Die den Originaltexten oben beigegebene Übersetzung der Lutherbibel in der Revision von 1984 zeigt ebenfalls bereits Differenzen in der Wiedergabe von „Wiedergeburt“, wenn auch in geringerem Maße als die Quellen selbst. Die Einheitsübersetzung gibt auch die Textpassagen aus 1 Petr 1 jeweils mit „neu geboren“ wieder.

²² Diese zu wenig reflektierte Gruppierung verleitet zu einer Zusammenschau der Texte, die den Blick für die Besonderheiten der einzelnen Passagen zugunsten einer gemeinsamen Aussage verlieren kann. Das passiert häufig bezüglich der Taufe, die von Joh 3,5 mit der Erwähnung von Wasser und von Tit 3,5 her, wo λουτρόν in der Regel für einen klaren Hinweis auf Taufe gehalten wird, auch in 1 Petr 1 als relevanter Kontext unterstellt wird, ohne dass im dortigen Kontext tatsächlich von Taufe die Rede wäre (so z. B. Brox, *Erster Petrusbrief*, 61f.; Goppelt, *Erster Petrusbrief*, 95).

²³ Der Begriff „Wiedergeburt“ ist in der Forschungsgeschichte jedoch so stark verankert, dass er nicht von vornherein zu umgehen ist. Was Zander in seiner *Geschichte der Seelenwanderung* (16) im Kontext eben jener Vorstellung von „Wiedergeburt“, um die es hier gerade *nicht* geht, schreibt, stimmt auf der Metaebene auch hier: „Dies heißt [...] Abschied [...], wo immer es geht, von ‚Seele‘, ‚Seelenwanderung‘ und, wenn es möglich wäre, von ‚Reinkarnation‘; die Notwendigkeit jedoch, zur Verständigung überhaupt Begriffe benutzen zu müssen, zwingt noch schnell genug zu Kompromissen“.

Eine zweite Beobachtung in der Forschungsgeschichte bestätigt aber vorerst einmal die Notwendigkeit der Anführungszeichen, die nun auch als Hinweis darauf dienen sollen, dass mit „Wiedergeburt“ offenbar auf Verschiedenes innerhalb der Metaphorik Bezug genommen wird: War „Wiedergeburt“ in 1 Petr 1,3.23; Tit 3,5 und Joh 3,3.7 bisher als Bild*spender* in den Blick getreten, der je nach herangezogener Literatur etwas von Umkehr²⁴ über Taufe bis „Versetzung in eine neue Seinsweise“²⁵ metaphorisierere, betrachtet ein breiter Strom der vor allem älteren Forschung „Wiedergeburt“ zugleich noch in einer ganz anderen Perspektive, indem behauptet wird: „Was der Begriff sachlich meint, ist dem ganzen NT geläufig, wird jedoch meist mit Worten aus anderen Vorstellungszusammenhängen umschrieben.“²⁶ Besonders häufig folgen dann paulinische und deutero-paulinische Texte, die vor allem unter den Stichworten:

- „neue Schöpfung“ (2 Kor 5,17; Gal 6,15)²⁷
- „neu werden / neues Leben“ (Röm 6,4; 12,2; 2 Kor 4,16; Kol 2,12)
- „den neuen Menschen / Jesus Christus anziehen“ (Röm 13,14; Kol 3,9f.)
- „(mit)sterben und (mit)leben“ (Gal 2,19ff.; Röm 6,3–11; Kol 2,11–3,11) angeführt werden.²⁸

Analysiert man metaphortheoretisch, was hier geschieht, so stehen nun plötzlich andere Metaphern an jener Stelle, die „Wiedergeburt“ in 1 Petr 1,3.23; Tit 3,5 und Joh 3,3.7 innehat. „Wiedergeburt“ ist zum Bild*empfänger* geworden. Außerdem lässt sich in der (im Übrigen nur durch die Fülle der angeführten Texte begründeten) These, dass die Bedeutung von „Wiedergeburt“ im Neuen Testament geläufig und bekannt sei, die Behauptung erkennen, dass „Wiedergeburt“ bereits im antiken Kommunikationsrahmen

²⁴ So z. B. Goppelt, *Wiedergeburt*, 1698.

²⁵ Heitmüller, *Wiedergeburt*, 2009.

²⁶ Goppelt, *Wiedergeburt*, 1697. Ganz ähnlich wechselt auch Heitmüller (*Wiedergeburt*, 2009) von der Betrachtung des Wortes „Wiedergeburt“ zur Sache; vgl. auch Dey (*ΠΑΛΙΤΕΝΕΣΙΑ*, 175): „Der Gedanke der Wiedergeburt muß, wie der ganz selbstverständliche Gebrauch in neutestamentlichen Schriften zeigt, dem Urchristentum geläufig und vertraut gewesen sein.“

²⁷ „Neuschöpfung“ erhält dabei unter traditionsgeschichtlichem Blickwinkel bisweilen ein besonderes Gewicht als mögliche alttestamentlich-jüdische Entsprechung zur eher hellenistisch geprägten Rede von „Wiedergeburt“. Besonders Lichtenberger (*Neuschöpfung*, 314) propagiert diese Differenzierung und warnt zugleich vor zu starker Schematisierung.

²⁸ Vgl. neben Heitmüller, *Wiedergeburt*, 2009, in ähnlicher Weise Wißmann, *Wiedergeburt*, 1912; Dey, *ΠΑΛΙΤΕΝΕΣΙΑ*, 157–175; Goppelt, *Wiedergeburt*, 1698; Roosima, *Wiedergeburt*, 215ff.; Popkes, *Wiedergeburt*.

eine lexikalisierte Metapher gewesen sei.²⁹ Zugleich wird dieser als bekannt vorausgesetzte Inhalt aber nicht näher benannt, als sei uns heute in gleicher Weise wie den Menschen damals selbstverständlich, wovon die Rede ist.³⁰

Teilt man die These von der konventionalisierten und dem ganzen Neuen Testament vertrauten Bedeutung von „Wiedergeburt“ für einen Moment, dann wird auch nachvollziehbar, warum in den entsprechenden Untersuchungen die oben genannten Texte 1 Petr 1,3.23, Tit 3,5 und Joh 3,3.7 zwar als Ausgangspunkt dienen, um die Fragestellung überhaupt einzuführen, warum sie zur Erhellung aber nicht wesentlich beitragen können: Ihre Metaphorik gilt – den oben beschriebenen Mechanismen im Konventionalisierungsprozess von Metaphern entsprechend – als „abgeblasst“.³¹ Sie leisten aus dieser Perspektive betrachtet nichts weiter, als die „Sache“ auch entsprechend als „Wiedergeburt“ zu benennen, während andere Texte mit „Worten aus anderen Vorstellungszusammenhängen“ (s. o.) der „Sache“ einen neuen Ausdruck verleihen und so für die Untersuchung deutlich interessanter erscheinen. Der Zusammenhang mit „Wiedergeburt“ wird auf diese Weise aber nur noch über die Beschreibungssprache erhalten und „Wiedergeburt“ selbst auf diese Weise nicht als metaphorischer Ausdruck *gedeutet*, sondern durch andere Metaphern und Theologumena ersetzt.³²

²⁹ Ein lexikalisiertes Verständnis deutet sich bereits überall dort an, wo „Wiedergeburt“ mit bestimmtem Artikel gebraucht oder von „*de[im]* Wiedergeburtsgedanken“ (Schweitzer, *Gotteskindschaft*, 332 – Hervorhebung U.U. K.) oder von „*d[er]* Vorstellung der W[iedergeburt] bzw. der neuen Zeugung aus Gott“ (Goppelt, *Wiedergeburt*, 1697 – Hervorhebung U. U. K.) u. ä. gesprochen wird.

³⁰ Auch die religionsgeschichtlichen Herleitungen von „Wiedergeburt“, die in vielen Forschungsbeiträgen diskutiert, aber aufgrund schlechter Quellenlage und nicht nachweisbarer Traditionslinien keineswegs immer positiv oder gar einheitlich beurteilt werden, beantworten die Frage nach dem, was „Wiedergeburt“ beinhaltet, nicht befriedigend. Bei einer vorausgesetzten Lexikalisierung von „Wiedergeburt“ speist sich das Wissen um die Bedeutung der Metapher für die (damaligen) Rezipienten der Texte außerdem nicht notwendig aus solchem Traditionswissen, wie Analogien in der Gegenwartssprache (s. o. l.) verdeutlichen.

³¹ So ausdrücklich Heitmüller (*Wiedergeburt*, 2014) nach längerer Darstellung paulinischer Stellen und sehr kurzem Eingehen auf Joh/1Joh: „Sehr viel abgebläster ist das Bild 1 Petr 13.23 Jak 118“. Vgl. ähnlich auch Lichtenbergers Einschätzung im Hinblick auf die „unvergleichliche Möglichkeit [...], das neue, in Christus geschaffene und geschenkte Sein der Glaubenden [durch die Vorstellungen von Wiedergeburt oder Neuschöpfung] zum Ausdruck zu bringen“: „Der Vorstellung der Neuschöpfung kommt dabei nicht nur die größere Anschaulichkeit zu, sie kann auch in ganz radikaler Weise von der Neuheit sprechen.“ (Lichtenberger, *Neuschöpfung*, 327)

³² Auf die Forschung zum 1 Petr beschränkt, stellt auch Feldmeier (*Wiedergeburt*, 80) ähnliche Tendenzen fest, kritisiert ebendiese Strategie der scheinbaren Deutung

3. „Wiedergeburtmetaphorik“? – erste Ansätze eines neuen Zugangs

Metapherntheoretisch betrachtet, hat sich als zentrales Problem der bisherigen (älteren) Forschung zur „Wiedergeburt“ im Neuen Testament die behauptete Bekanntheit der Metapher im damaligen Kommunikationsrahmen herausgestellt. Dies lud einerseits zu Eintragungen aus vorhandenen Wissensvorräten der Exegeten ein und führte andererseits dazu, dass unter der gleichen Überschrift sowohl Texte zusammengestellt wurden, die ἀναγεννᾶν/-ᾶσθαι, παλιγγενεσία oder γεννᾶσθαι ἄνωθεν metaphorisch gebrauchen, als auch Texte, die von einer angeblich bekannten „Sache Wiedergeburt“ mittels ganz anderer, verschiedener Metaphern reden. Das heißt, man orientierte sich gleichzeitig an „Wiedergeburt“ als Bildspender *und* Bildempfänger.

Die neuere Forschung seit der Jahrtausendwende steht dazu sowohl in Kontinuität als auch in Diskontinuität. Es gibt Beiträge, die noch immer eine große Breite der Textbelege aufweisen, aber die die Behauptung von der Bekanntheit dessen, was mit „Wiedergeburt“ gemeint sei, in der Regel nicht fortschreiben. Die beiden Lexikonartikel zu „Wiedergeburt [...] Neues Testament“ in den neusten Auflagen von TRE und RGG von Wiard Popkes und Jörg Frey betonen vielmehr ausdrücklich am Anfang ihrer Darstellungen die semantische (und Popkes außerdem die „begriffs- bzw. traditions-geschichtlich[e]“) *Uneinheitlichkeit* von „Wiedergeburt“ im Neuen Testament.³³ Das zeigt ein Problembewusstsein, bietet ansonsten aber keinen prinzipiellen Neuansatz. Der findet sich auch in jenen Beiträgen nur bedingt, die sich dezidiert nur mit der Auslegung eines einzigen Textes und dessen Rede von „Wiedergeburt“ beschäftigen,³⁴ da der Blick

der Metaphorik durch ihre Ersetzung und wendet sich „gegen alle Versuche [...], die das Motiv der Wiedergeburt durch traditionellere Theologumena wie Rechtfertigung oder Neuschöpfung zu deuten suchen“.

³³ Vgl. Frey, Wiedergeburt, 1529, und Popkes, Wiedergeburt, 9. Popkes bietet dabei eine noch größere Zahl von Texten als oben (2.) erwähnt, Frey dagegen reduziert immerhin auf Belege zur „Metaphorik der W[iedergeburt] oder der ‚neuen‘ Geburt, der Gotteskindschaft, der ‚neuen‘ Schöpfung oder Wiederherstellung“, die er nebeneinander stellt.

³⁴ Es gibt diese Arbeiten zu Einzeltexten auffälligerweise nur zu 1 Petr (Feldmeyer, Wiedergeburt; Bosetti, Parola), Tit (Zimmermann, Wiederentstehung – in der älteren Forschung Dey, ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑ) und zu Joh (Bae, *Wiedergeburt* – schon früher Söding, Wiedergeburt), nicht aber beispielsweise zu 2 Kor 5,17 oder anderen der oben als Erweiterung aufgelisteten Texte. Die Orientierung allein am bildspendenden Bereich ist hier sehr deutlich.

auf die Forschungsgeschichte zur „Wiedergeburt“ hier in der Regel von den Erfordernissen der Einzellexegese gelenkt ist und kein kritisches Gesamtbild ergibt.³⁵ Immerhin sind weiterführende Einzelansätze zu nennen, wie die bereits zitierte Warnung Feldmeiers vor der zu schnellen Ersetzung der Metaphorik durch andere Theologumena³⁶ und die Kritik Christiane Zimmermanns an der weithin unkritischen Subsumierung von *παλιγγενεσία* in Tit 3,5 unter „Wiedergeburt“ als *Geburtsmetaphorik*.³⁷

Soll die Forschung zu „Wiedergeburt“ im Neuen Testament hier weiterkommen, dann ist zuerst einmal eine Reformulierung der Fragestellung unabdingbar. Wesentlich ist dafür die so oft nebenbei erwähnte, aber kaum methodisch umgesetzte Erkenntnis, dass es sich bei der Rede von „Wiedergeburt“ im Neuen Testament um metaphorische Rede handelt (siehe den Anfang der Einleitung). Aber soll „Wiedergeburt“ als Bildspender oder als Bildempfänger untersucht werden? Und was ist dann jeweils gemeint? Einfach von „Wiedergeburt*smetaphorik*“ zu reden, selbst mit Anführungszeichen, reicht zweifellos nicht.

Die kognitive Metaphertheorie bietet eine präzisere Art, Metaphern zu beschreiben, indem sie immer Bildempfänger *und* -spender nennt, z. B. das von George Lakoff und Mark Johnson häufig gebrauchte „Argument is War“ oder „Liebe ist eine Reise“.³⁸ Dabei wird „Metapher / metaphor“ – anders als umgangssprachlich üblich – als die Kombination zweier kognitiver Konzepte verstanden, während die einzelne metaphorische Äußerung, so wie wir sie in Texten finden,³⁹ eine konkrete Instantiierung einer solchen übergreifenden konzeptuellen Metapher ist.⁴⁰

³⁵ Eine Ausnahme könnte die Untersuchung von Jae Woog Bae sein, die als einzige in der neueren Literatur monographischen Umfang hat und ein eigenes Kapitel Forschungsgeschichte bietet (Bae, *Wiedergeburt*, 5–19). Diese ist aber einerseits lückenhaft, andererseits bereits so stark von der eigenen These der alttestamentlichen Hintergründe der „Wiedergeburtsvorstellung“ geprägt, dass die einzelnen Ansätze in der Forschungsgeschichte kaum in ihrer Eigenheit zur Geltung kommen.

³⁶ Vgl. Feldmeier, *Wiedergeburt*, 80 – s. o. Anm. 32.

³⁷ „... stellt sich jedoch die Frage, ob *παλιγγενεσία* wirklich synonym mit den eben genannten Geburtsmetaphern [aus Joh 3; 1 Joh; 1 Petr 1,3.23; Jak 1,18] zu verstehen ist, was die stereotyp zu findende Übersetzung ‚Wiedergeburt‘ suggeriert.“ (Zimmermann, *Wiederentstehung*, 273.)

³⁸ Lakoff – Johnson, *Metaphors*, 2 passim; Dies., *Leben*, 57.

³⁹ Zum Beispiel: „Diese Beziehung ist eine Sackgasse“ (Lakoff – Johnson, *Leben*, 57) als Instantiierung von Liebe ist eine Reise.

⁴⁰ Vgl. kritisch zu diesem Gebrauch der Termini (bei prinzipieller Zustimmung zur Kombination von Konzepten als wesentlich für die Wahrnehmung und

Im Prinzip sind die hier beschriebenen Grundzüge zur Beschreibung und Einordnung einer metaphorischen Äußerung bereits in Harald Weinrichs Bildfeldtheorie enthalten, nach der einzelne Metaphern in ein Bildfeld gehören, für das konstitutiv ist, „daß zwei Sinnbezirke durch einen geistigen, analogiestiftenden Akt zusammengekoppelt sind.“⁴¹ Die Rezeption Weinrichs in der exegetischen Forschung hat die Frage nach Bildfeldern aber nicht selten zu wenig von jener nach Wortfeldern differenziert und daher nur auf eine Seite der Metaphorik bezogen,⁴² womit der wesentliche Aspekt der *Koppelung* zweier Konzepte verloren zu gehen droht. Die zugegebenermaßen etwas sperrige Bezeichnung von Metaphern nach dem Schema A ist B (oder auch: A als B) lässt diese Reduktion nicht zu. Sie nötigt hier nun auch dazu, das bisher in der Forschung mögliche Changieren zwischen „Wiedergeburt“ als Bildspender und als Bildempfänger zugunsten einer klaren Entscheidung aufzugeben.

In der Regel ist es einfacher, den Bildspender zu identifizieren, da er durch wenigstens ein Wort oder auch mehrere Wörter im Text repräsentiert wird, während der Bildempfänger weniger deutlich markiert sein muss und sich auch aus dem Kontext oder dem situativen Rahmen ergeben kann.⁴³ Indem die bisherige Forschung zu „Wiedergeburt“ in der Regel bei ἀναγεννᾶν/-ᾶσθαι in 1 Petr 1,3.23, παλιγγενεσία in Tit 3,5 und γεννᾶσθαι ἄνωθεν in Joh 3,3.7 ansetzt, verfolgt sie auch ohne metaphorentheoretische Reflexion den Ansatz bei einem gemeinsamen Bildspender, der aber als „Wiedergeburt“ so benannt ist, dass er den Quellentexten nicht unbedingt entspricht (s. o. 2.), sondern bereits Deutung in sie einträgt. Die Frage, die sich nun stellt, ist eine doppelte: Lässt sich

Deutung einer metaphorischen Äußerung): Skirl/Schwarz-Friesel, *Metapher*, 10f. Es wird hier im Folgenden ausreichen, begrifflich zwischen konzeptuellen und Einzelmetaphern zu unterscheiden. Um die konzeptuellen Metaphern von Einzelmetaphern abzuheben, hat sich für erstere die Druckweise in Kapitälchen durchgesetzt.

⁴¹ Weinrich, *Sprache*, 284; vgl. auch Zimmermann, *Geschlechtermetaphorik*, 41–43.

⁴² So z. B. bei Petra von Gemünden, *Vegetationsmetaphorik*, die trotz ausführlicher Weinrich-Rezeption (vgl. bes. 9–11) vom „Bildfeld ‚Vegetation‘“ (2 passim) redet und somit stark auf den Bildspender, weniger auf die Koppelung, konzentriert bleibt.

⁴³ Auch die Entscheidung darüber, welche Wörter im Text dem Bildspender zuzurechnen sind und welche nicht und wie wir diesen Bereich schließlich benennen, ist allerdings nicht vom Text selbst her gegeben, sondern bereits Teil des Auslegungsprozesses; vgl. Gerber, *Paulus*, 86f.: „Ein Problem der Auslegung bleibt allerdings, dass die Bestimmung der Extension eines solchen ‚Bereiches‘ nicht objektiv gegeben ist, die Auslegung aber prädisponiert. Die Bestimmung von Bildspender und -empfänger ist bereits ein interpretativer Akt.“

ein Bildspendebereich identifizieren, der den genannten Texten besser entspricht? Und: Ist die Zusammenstellung genau dieser Texte überhaupt aufrechtzuerhalten? Eins greift ins andere und ist letztlich auch mit der nachfolgenden, noch stärker von der Textinterpretation abhängigen Frage nach dem Bildempfängerbereich zu korrelieren. Ein von vorausgehender Deutung unabhängiger Ausgangspunkt ist nicht zu gewinnen, die Chance präziserer Beschreibung der Metaphorik liegt vielmehr in der Beantwortung dieser Fragen im ‚Rotationsprinzip‘, das anhand der gefundenen Antworten immer wieder auf die jeweils anderen blickt und entsprechende Nachjustierungen vornimmt.⁴⁴

Beginnen wir also noch einmal dort, wo die bisherige Forschung auch mit recht großer Übereinstimmung ansetzt: bei den Texten 1 Petr 1,3.23, Tit 3,5 und Joh 3,3.7 und bei deren Zuordnung zu „Wiedergeburt“. Was könnte damit im Hinblick auf den Bildspender gemeint, aber nicht zutreffend genug ausgedrückt sein? „Wiedergeburt“ trägt durch die Zusammenstellung von „wieder“ und „Geburt“ in sich selbst bereits jene für Metaphern typische semantische Spannung, da wir unter Geburt im nicht-metaphorischen Sinne etwas verstehen, das, bezogen auf das gleiche Lebewesen, nur einmal stattfinden kann (s. o. 1.). Wird daher „Wiedergeburt“ im Sinne eines gemeinsamen bildspendenden Bereiches verwendet, so enthält es schon mehr, als für den Bildspender nötig ist, nämlich in Gestalt des „wieder“ einen Hinweis darauf, in welcher Weise sich bei der metaphorischen Verwendung von *Geburt* (!) als Bildspender eine semantische Spannung aufbaut: und zwar durch die behauptete Wiederholung eines Geschehens, das nur einmal möglich ist. Bildspendend wirkt also nur Geburt, nicht die in sich mehrdeutige „Wiedergeburt“.⁴⁵

⁴⁴ Hier deutet sich ein Abstand an, den eine Untersuchung neutestamentlicher Metaphorik zu kognitiven Metaphertheorien beinahe zwangsläufig einnehmen muss. Während letztere stark auf der Ebene der Konzeptkombinationen bleiben, für die einzelne Metaphern als Belege dienen, andere von dort aus auch kreiert werden, und dies alles vorwiegend auf der Ebene der Gegenwartssprache geschieht, stehen in der neutestamentlichen Exegese Einzelmetaphern im Vordergrund, so wie sie in Texten konkret vorliegen, wobei diese Texte einer anderen ‚Welt‘ zugehören. Zwar trifft die grundsätzliche Annahme der kognitiven Theorien, dass zur Produktion und Rezeption von Einzelmetaphern Konzeptmetaphern bzw. Bildfelder eine entscheidende Rolle spielen, auch für antike metaphorische Äußerungen zu und bringt deren Deutung auch deutlich weiter, jedoch sind die damals relevanten Konzepte nicht ohne weiteres identisch mit unseren heutigen.

⁴⁵ Das passt zur These der kognitiven Metaphertheorie, dass in der Regel vertrautere, besser bekannte, Konkretes beinhaltende Konzepte zur Metapho-

1 Petr 1,3,23 in koptischer Übersetzung bestätigt diese Feststellung. Die entscheidenden Formulierungen $\acute{\omicron}$... $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\epsilon\nu\eta\sigma\alpha\varsigma$ $\acute{\eta}\mu\acute{\alpha}\varsigma$ / $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\epsilon\gamma\epsilon\nu\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota$ lauten dort: $\text{ΠΑΙ ΠΤΑΔΧΠΟΗ} / \text{ΔΥΧΠΕΤΗΥΤΠ}$. Jeweils werden die Formen von $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\epsilon\nu\acute{\omega}\nu$ mit $\chi\text{ΠΟ}$ (gebären/zeugen) wiedergegeben. Es gibt also keine Entsprechung für das griechische $\acute{\alpha}\nu\alpha$ -, während in der koptischen Übersetzung von Tit 3,5 und Joh 3,3,7 $\chi\text{ΠΟ}$ jeweils mit ΠΚΕCΟΠ (ein weiteres Mal) verbunden wird. Es ist also nicht so, dass das Koptische nicht über eine Möglichkeit der Wiedergabe von $\acute{\alpha}\nu\alpha$ -verfügte, sondern vielmehr so, dass die koptische Übersetzung gebären/zeugen als allein ausreichend empfand, um die metaphorische Aussage zu transportieren.

Da das griechische $\gamma\epsilon\nu\acute{\omega}\nu$ (ebenso wie das koptische $\chi\text{ΠΟ}$) sowohl „zeugen“ als auch „gebären“ bedeuten kann und auch für eine *Zeugung* in Kombination mit „wieder“ eine vergleichbare semantische Spannung, wie eben beschrieben, entsteht, ist der Bildspender zutreffender als GEBURT/ZEUGUNG zu fassen. Nehmen wir den Hinweis von C. Zimmermann ernst (s. o. Anm. 37), dass das Wort παλιγγενεσία aufgrund seines breiteren Bedeutungsspektrums nicht unkritisch mit „Geburtsmetaphern“ (sic!) vermengt werden sollte, so ist aber auch GEBURT/ZEUGUNG als Bezeichnung für den Bildspendebereich entweder noch zu eng, oder Tit 3,5 ist eventuell nicht Teil der darunter fallenden Texte.⁴⁶ Eine Weitung des bildspendenden Bereichs hin zu GEBURT/ZEUGUNG/ENTSTEHUNG ist also zu erwägen, muss aber anhand der Koppelung mit dem Bildempfängerbereich überprüft werden. Das heißt, nur wenn Tit 3,5 auch dort mit den anderen Texten Übereinstimmungen aufweist, ist eine entsprechende weitere Fassung des bildspendenden Bereichs erkenntnisfördernd.

Eine Bestimmung des bildempfangenden Bereichs ist hier freilich nur in ersten groben Annäherungen möglich. Wie oben bereits dargestellt, wird

risierung weniger bekannter oder abstrakter Konzepte dienen (vgl. unter anderen Kövecses, *Metaphor*, 17–31, bes. 29). Geburt ruft einen Bereich ab, der ein konkretes, bekanntes Geschehen beschreibt (auch ohne dass man die eigene Geburt bewusst erlebt hat oder selbst geboren haben oder bei einer Geburt dabei gewesen sein muss), „Wiedergeburt“ hingegen ist – bei aller Vorsicht, die eine solche Aussage von heute aus über die damaligen Verhältnisse fordert – wenig konkret und alltäglich und eignet sich als Bildspender darum weniger. (Liesse sich hingegen eine klar fixierte lexikalisierte Bedeutung von „Wiedergeburt“ ausmachen, z. B. als Reinkarnation, käme sie auch als Bildspender eher in Frage – s. o. die Diskussion der Beispiele unter 1.)

⁴⁶ Zimmermann (Wiederentstehung, 274) schließt den Bedeutungsaspekt Geburt für παλιγγενεσία im Übrigen nicht völlig aus. Diese Frage lässt sich aber nur über eine Analyse des Kontextes (möglicherweise) klären. Zimmermann selbst plädiert nach gründlicher Exegese für *Wiederentstehung*, wie bereits der Titel des Aufsatzes zeigt.

durch das bislang gebräuchliche „wieder“ in der Bezeichnung der Metaphorik auf die semantische Spannung hingewiesen, die die Rede von GEBURT/ZEUGUNG erst zu einer metaphorischen macht. Es lässt sich also sagen, dass der Bildempfänger als ein GESCHEHEN IM LEBEN EINES BEREITS GEBORENEN MENSCHEN⁴⁷ zu fassen ist. Erst die Einzelexegese kann aber mit einem genaueren Blick auf die kontextuelle Verankerung der Metaphorik (möglicherweise) zeigen, ob dieses Geschehen, wie von den unter „Wiedergeburt“ angeführten Texten oft angenommen, die Taufe ist oder allgemeiner das Christusgläubig-Werden meint, zu dem die Taufe als ein wichtiges, aber nicht als einziges Ereignis gehört. In aller Vorläufigkeit soll hier daher CHRISTUSGLÄUBIG-WERDEN ALS GEBOREN-/GEZEUGT-WERDEN als Bezeichnung für die zu untersuchende Metaphorik stehen, die bislang mit zu vielen Unklarheiten und verborgenen Prämissen, wenn auch zugegebenermaßen sprachlich griffiger unter „Wiedergeburt“ firmierte.

Einige Konsequenzen, die sich durch diese Neuformulierung ergeben, seien zum Schluss angedeutet: Durch die in der Metaphernbezeichnung fest verankerte Nennung des Bildempfängers ist die Metaphorik trotz der Neufassung des Bildspenders nach wie vor sinnvoll von anderer, GEBURT/ZEUGUNG als Bildspender nutzender Metaphorik zu unterscheiden.⁴⁸ Sie gewinnt aber zugleich neue Textbelege hinzu, wie etwa Jak 1,18, wo es von Gott heißt: ἀπεκύησεν ἡμᾶς λόγῳ ἀληθείας. Dieser Text wird in der bisherigen Forschung zu „Wiedergeburt“ sehr unterschiedlich behandelt (s. o. Anm. 20) und entweder gleichrangig mit 1 Petr 1,3,23, Tit 3,5 und Joh 3,3,7 oder mit deutlich markierter Differenz oder gar nicht angeführt, wofür vermutlich das nicht wörtlich repräsentierte „wieder“ die Hauptursache ist. Nach den hier vorgestellten Überlegungen zur Reformulierung der Frage nach „Wiedergeburt“ im Neuen Testament ist klar, dass Jak 1,18 auf jeden Fall in die Reihe der zu untersuchenden Texte gehört – und zwar zweifelsfreier als Tit 3,5.⁴⁹ Auch 1 Kor 4,15 (ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς

⁴⁷ Theoretisch sind natürlich auch Tiere denkbar, im Rahmen der uns hier interessierenden Texte ist eine solche Offenheit in der Bestimmung der Metaphorik aber nicht weiterführend.

⁴⁸ So lässt sich z. B. Jak 1,15: εἴτα ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα τίκτει ἁμαρτίαν, ἡ δὲ ἁμαρτία ἀποτελεσθεῖσα ἀποκίει θάνατον, deutlich ausschließen.

⁴⁹ Auch ein weiterer, nichtkanonischer Text, der unter der Überschrift „Wiedergeburt“ bisher keine Beachtung fand, kann die Untersuchung der Metaphorik im frühchristlichen Kontext nun bereichern: In EvThom 101,3 heißt es: ΤΑΜΑΔΥ ΓΑΡ ΠΤΑÇ[ΧΠΟΙ ΔΟΒΟΛΤ * ΕΒ]ΟΛ ΤΑ[ΜΑΔ]Υ ΔΕ ΠΜΕ ΔΟΤ ΝΑΕΙ ΜΠΩΝΩ. „Denn meine Mutter, die [mich geboren] hat, [hat mich zerstört.] Meine wahre

ἐγέννησα) lässt sich nun als Instantiierung der neu gefassten konzeptuellen Metapher verstehen, unterscheidet sich mit der Betonung von *Paulus* und *dessen* Wirken für das Gläubig-Werden der Korinther aber zugleich von den anderen Texten. Möglicherweise ist deshalb eine Präzisierung der hier beschriebenen konzeptuellen Metapher nötig, die die Frage nach dem Subjekt des Zeugens/Gebärens klärt und dafür GEBURT/ZEUGUNG DURCH GOTT einsetzt. Möglicherweise lässt die bisher nie im Zusammenhang mit „Wiedergeburt“ betrachtete Passage 1 Kor 4,15 aber auch Wichtiges für das Funktionieren der Metaphorik in den anderen genannten Texten erkennen und sollte gerade in deren Kontext ebenfalls betrachtet werden.⁵⁰ Die Entscheidung hierüber kann nur im Kontext von ausführlicheren Einzelexegesen der Texte fallen. GEBURT/ZEUGUNG DURCH GOTT weist außerdem auf weitere johanneische Texte hin (Joh 1,12f.; 1 Joh 2,29; 3,9; 4,7; 5,1.4.18), die im Rahmen der hier vorgeschlagenen konzeptuellen Metapher Berücksichtigung finden müssen (und dies bereits in der früheren Forschung teilweise tun).⁵¹ Mt 19,28 hingegen (s. o. Anm. 20) fällt aus der engeren Betrachtung heraus, da παλιγγενεσία hier globaler auf Ereignisse der Endzeit bezogen ist, nicht auf Geschehnisse im gegenwärtigen Leben der Menschen.

Dass auch die paulinischen und anderen deuteropaulinischen Texte, die in der Forschung des Weiteren unter „Wiedergeburt“ angeführt werden (s. o. 2.), keine Instantiierungen der konzeptuellen Metapher CHRISTUSGLÄUBIG-WERDEN ALS GEBOREN-/GEZEUGT-WERDEN darstellen, ist mit einem Blick auf die dort verwendete metaphorische Rede von „neuer Schöpfung“, „neuem Leben“, „lebendig gemacht werden“ usw. ebenfalls schnell zu erfassen. Damit ist nicht bestritten, dass sich unter ih-

[Mutter] aber *gab mir das Leben*“ (Lakunenfällung und Übersetzung; Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften).

⁵⁰ Vgl. auch Phlm 10 und Gal 4,19 mit vergleichbarer Metaphorik.

⁵¹ Ähnlich wie bei Jak 1,18 ist die unterschiedliche Behandlung der Texte in der Forschung auf das Fehlen einer wörtlichen Repräsentation von „wieder“ zurückzuführen und zeigt hier nochmals, welchen Einfluss der missverständliche Begriff „Wiedergeburt“ auf die Forschung ausüben konnte und kann. Zugleich ist mit diesen johanneischen Texten die Frage aufgeworfen, wie genau sich die metaphorische Rede von der Gotteskindschaft und Gott als Vater (vgl. bes. 1 Joh 3,1f.) zu der hier beschriebenen konzeptuellen Metapher Christusgläubig werden als geboren/gezeugt werden verhält. Auch hier versprechen die Möglichkeiten von Subkategorisierungen im kognitiven Metaphernverständnis einen methodisch begründbaren Weg zur näheren Beschreibung dieser Beziehungen, der über bisherige Nebeneinanderstellungen (so z. B. dezidiert schon bei Schweitzer, *Gotteskindschaft*, im Titel und bei Frey, Wiedergeburt) hinausführen kann.

nen vielleicht Texte befinden, die mit ihrer Metaphorik einen vergleichbaren *Bildempfänger* wie 1 Petr 1,3.23, Joh 3,3.7; Jak 1,18; Tit 3,5 beschreiben und also – grob gesagt – ein ähnliches Thema behandeln. Auf jeden Fall aber unterscheidet sich das *Wie* – schon durch die Wahl anderer Bildspender. Dieses *Wie* gilt es aber nach einer langen Zeit der Subsumierung unter den unklaren Oberbegriff „Wiedergeburt“ erst einmal für die zuletzt genannten Texte genauer zu analysieren, um dann auch deutlicher sagen zu können, ob und in welcher Weise es eine Vergleichbarkeit zu anderen Texten gibt.

Ursula Ulrike Kaiser
Institut für Neues Testament
Universität Hamburg
ulrike.kaiser@uni-hamburg.de

Literaturverzeichnis

- BACK, F., „Wiedergeburt in der religiösen Welt der hellenistisch-römischen Zeit“, in: R. Feldmeier (ed.), *Wiedergeburt*, (Biblich-theologische Schwerpunkte 25), Göttingen 2005, 45–73.
- BAE, J. W., *Wiedergeburt im Johannesevangelium*. Inaugural-Dissertation, Tübingen 2003.
- BOSETTI, E., „La Parola della rigenerazione nella Prima lettera di Pietro“, in: S. Grasso – E. Manicardi (eds.), *Generati da una parola di verità (Gc 1,18): Scritti in onore di Rinaldo Fabris nel suo 70° compleanno*, Bologna 2006, 313–324.
- BROX, N., *Der erste Petrusbrief*, (EKK 21), Zürich [u. a.] 1979.
- DEY, J., ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑ. *Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit. 3,5*, (Neutestamentliche Abhandlungen 17,5), Münster 1937.
- ECO, U., „Metaphor“, in: Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, Band 7: *Sprachphilosophie*. 2. Halbband, hg. von H. Steger und H. E. Wiegand, Berlin [u. a.] 1996, 1313–1323.
- FELDMIEIER, R., „Wiedergeburt im 1. Petrusbrief“, in: Ders. (ed.), *Wiedergeburt*, (Biblich-theologische Schwerpunkte 25), Göttingen 2005, 75–99.
- FREY, J., s. v. „Wiedergeburt. II. Christentum. 1. Neues Testament“, RGG⁴, Bd. 8, 2005, 1529f.
- GEMÜNDEN, P. VON, *Vegetationsmetaphorik im Neuen Testament und seiner Umwelt. Eine Bildfelduntersuchung*, (NTOA 18), Göttingen 1993.

- GERBER, CH., *Paulus und seine „Kinder“: Studien zur Beziehungsmetaphorik der paulinischen Briefe*, (BZNW 136), Berlin [u. a.] 2005.
- GOPPELT, L., *Der Erste Petrusbrief*, (KEK 12/1), Göttingen 1978.
- GOPPELT, L., s. v. „Wiedergeburt. II. Im NT“, in: RGG³, Bd. 6, 1962, 1697–1699.
- HARNACK, A. VON, „Die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der ältesten Kirche“, in: DERS., *Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, (TU 42/3 [III 12/3]), Berlin 1918, 97–143.
- HAVERKAMP, A. (ED.), *Theorie der Metapher*, Darmstadt 1996² (Studienausgabe).
- HEITMÜLLER, W., s. v. „Wiedergeburt. I. Im NT“, in: RGG, Bd. 5, 1913, 2008–2014.
- KÖVECSES, Z., *Metaphor. A practical introduction*, New York 2010.
- LAKOFF, G. – M. JOHNSON, *Leben in Metaphern. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern*, Heidelberg 2011⁷.
- LAKOFF, G. – M. JOHNSON, *Metaphors we live by*. With a new afterword, Chicago, Ill. 2003.
- LICHTENBERGER, H., „Neuschöpfung und Wiedergeburt. Überlegungen zu ihrer eschatologischen Bedeutung im Neuen Testament“, in: M. Bauks (ed.), *Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8,5). Aspekte einer theologischen Anthropologie*. Festschrift Bernd Janowski, Neukirchen-Vluyn 2008, 313–327.
- POPKES, W., s. v. „Wiedergeburt II. Neues Testament“, in: TRE, Bd. 36, 2004, 9–14.
- RANTZOW, S., *Christus Victor Temporis*, (WMANT 123), Neukirchen-Vluyn 2008.
- RÖDEL, V., *Der Hauptbahnhof zu Frankfurt am Main. Aufstieg, Fall und Wiedergeburt eines Großstadtbahnhofs*, (Arbeitshefte des Landesamtes für Denkmalpflege Hessen 8), Stuttgart 2006.
- ROITHNER, TH. – ÖSTERREICHISCHES STUDIENZENTRUM FÜR FRIEDEN UND KONFLIKTLÖSUNG (ÖSFK) (EDS.), *„Die Wiedergeburt Europas“ – Von den Geburtswehen eines emanzipierten Europas und seinen Beziehungen zur „einsamen Supermacht“*, Münster 2005.
- ROOSIMA, P., „Wiedergeburt nach dem Neuen Testament“, in: E. Brandt (ed.), *Gemeinschaft am Evangelium*. Festschrift Wiard Popkes, Leipzig 1996, 211–225.
- SCHWEITZER, W., *Gotteskindschaft, Wiedergeburt und Erneuerung im Neuen Testament und in seiner Umwelt*, Diss. masch. Tübingen 1943 (unveröffentlicht).

- SKIRL, H. – M. SCHWARZ-FRIESEL, *Metapher*, (Kurze Einführungen in die germanistische Linguistik 4), Heidelberg 2007.
- SÖDING, TH., „Wiedergeburt aus Wasser und Geist. Anmerkungen zur Symbolsprache des Johannesevangeliums am Beispiel des Nikodemusgesprächs (Joh 3,1–21)“, in: K. Kertelge (ed.), *Metaphorik und Mythos im Neuen Testament*, (QD 126), Freiburg [u. a.] 1990, 168–219.
- WEINRICH, H., *Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, 276–341.
- WISSMANN, [], s. v. „Wiedergeburt. II. Im NT“, in: RGG², Bd. 5, 1931, 1912–1914.
- ZANDER, H., *Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute*, Darmstadt 1999.
- ZIMMERMANN, CHR., „Wiederentstehung und Erneuerung (Tit 3:5). Zu einem erhaltenswerten Aspekt der Soteriologie des Titusbriefts“, *NT 51* (2009) 272–295.
- ZIMMERMANN, R., „Metapherntheorie und biblische Bildersprache. Ein methodologischer Versuch“, *ThZ 56* (2000) 108–113.
- ZIMMERMANN, R., *Geschlechtermetaphorik und Gottesverhältnis. Traditionsgeschichte und Theologie eines Bildfelds in Urchristentum und antiker Umwelt*, (WUNT II/122), Tübingen 2001.