

Die Auferstehung der Toten als paulinisches Theologumenon

Die Bestimmtheit der christlichen Religion ist unlöslich mit der Vorstellung von der Auferstehung verbunden. Dies gilt nicht nur für ihre gegenwärtigen dogmatischen Systematisierungen oder Konkretionen aktueller Frömmigkeit. Bereits in den Ursprungstexten der christlichen Tradition, die wesentlich im Neuen Testament versammelt sind, wird die zentrale Stellung des Auferstehungs-Motivs klar erkennbar. Diese Beobachtung ist freilich nur dann an den Texten aufzuweisen, wenn sogleich eine grundsätzliche Unterscheidung vorgenommen wird. Eine geradezu *religionsstiftende* Bedeutung kann nur von der Auferstehung des Christus ausgesagt werden, die Vorstellung einer Auferstehung verstorbener Menschen bleibt, wo sie als eine genuin christliche Aussage formuliert wird, immer auf erstere als ihren Ermöglichungsgrund bezogen. Von einer Auferstehung der Menschen oder auch nur der Glaubenden muss in den frühchristlichen soteriologischen Konzepten zunächst gar nicht notwendig die Rede sein, zumindest nicht im Sinne eines postmortalen Ereignisses. Zudem ist zu beobachten, dass in manchen Texten schlicht und ganz selbstverständlich an frühjüdische Vorstellungen angeknüpft wird, wenn von der Auferstehung der Menschen die Rede ist, ohne diese explizit christlich zu begründen oder auszugestalten. Dies wird etwa erkennbar, wenn die synoptischen Evangelien von der Auseinandersetzung Jesu mit den Sadduzäern über die Auferstehung der Menschen erzählen (Mk 12,18-27 parr.). Die Sadduzäer – das weiß auch Josephus zu berichten – bestritten eine solche¹, die Jesus-Gruppe dagegen war – mit weiten Teilen des Frühjudentums² – offensichtlich selbstverständlich der Meinung, dass eine Auferstehung zu erwarten sei. Das ist so gesehen noch gar keine christliche Aussage, vielmehr ist diese Vor-

¹ Josephus, *Ant* XVIII, 16; ders., *Bell* II, 165; vgl. auch Act 23,8.

² Zu Vorstellungen der Auferstehung im Frühjudentum vgl. G. Stemberger, Art. „Auferstehung I. Auferstehung der Toten, 3. Antikes Judentum“, in: *RGG* 1, 4. Auflage (1998), Sp. 916f.; zur Diskussion um die Vorstellungen im Frühjudentum vgl. auch R. Bauckham, „Life, Death, and the Afterlife in Second Temple Judaism“, in: R.N. Longenecker (Hg.), *Life in the Face of Death. The Resurrection Message of the New Testament*, Grand Rapids, Mich., Cambridge, U.K. 1998, S. 80-95; vgl. auch die Überlegungen zum Motiv der Auferstehung im Alten Testament und im Frühjudentum bei A. Chester, „Resurrection and Transformation“, in: F. Avemarie, H. Lichtenberger (Hgg.), *Auferstehung – Resurrection. The Fourth Durham-Tübingen Research Symposium Resurrection, Transfiguration and Exaltation in Old Testament, Ancient Judaism and Early Christianity* (Tübingen, September 1999) (WUNT 135), Tübingen 2001, S. 47-77; zu den wenigen Belegen von Auferstehungsvorstellungen in Qumran vgl. H. Lichtenberger, „Auferstehung in den Qumranfunden“, in: a.a.O., S. 79-91.

stellung im Frühjudentum präsent und wird etwa von den Pharisäern vertreten³. Diese in der Zukunft erwartete ἀνάστασις ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ im Sinne der frühjüdischen Vorstellung wird auch in Joh 11,24 greifbar, wo Martha, die Schwester des eben verstorbenen Lazarus, auf den Hinweis Jesu, dass ihr Bruder auferweckt werde, zustimmend an die erwartete Auferstehung der Toten am letzten Tage erinnert. Dass dies nicht die zumindest an dieser Stelle des Johannesevangeliums gemeinte Auferstehung ist, wird im folgenden Vers Joh 11,25 erkennbar, wenn Jesus sich selbst als die ἀνάστασις und als die ζῶή, als die Auferstehung und als das Leben bezeichnet⁴.

Die mit dem erwähnten Ich-bin-Wort Jesu verbundene johanneische Vorstellung von der Auferstehung ist eine späte und hoch reflektierte Ausformung dieses soteriologischen Zentralmotivs des ausgehenden 1. Jahrhunderts im Urchristentum. In der ursprünglichen Missionspredigt etwa des Paulus, 50 Jahre zuvor, war sicher die Auferstehung des Christus wesentlich, zumindest die Vorstellung von der leiblichen Auferstehung der Menschen spielte aber offensichtlich zunächst keine ausdrückliche Rolle, wie sogleich zu zeigen sein wird. Die Vorstellung von der Auferstehung der Glaubenden und der Menschen überhaupt in ihrer spezifisch urchristlichen Ausprägung soll im Folgenden im Mittelpunkt stehen. Zuvor sind einige Anmerkungen zur Auferweckung oder Auferstehung des Christus zu notieren, ist doch diese die notwendige Voraussetzung für die konkrete Vorstellung von der Auferstehung der Glaubenden in christlicher Perspektive.

I. Die Auferstehung des Christus

Bereits die ältesten Texte der christlichen Tradition geben deutlich zu erkennen, dass die Auferstehung des Christus als die zentrale und zugleich die grundlegende Aussage des neuen Glaubens verstanden wurde⁵. Paulus fasst dies exemplarisch zusammen, wenn er in Röm 10,9 formuliert: ‚Wenn du mit deinem Munde Jesus als den κύριος bekennt und wenn du in deinem Herzen glaubst, dass Gott ihn von den Toten auferweckt hat, dann wirst du gerettet werden‘. Was mit dieser ‚Rettung‘, oder eben passiv formuliert mit dem σώζεσθαι gemeint ist, lässt sich dann – zumindest auch, aber keinesfalls notwendig darauf beschränkt – mit dem Motiv der Auferstehung der Glaubenden aussagen, das später noch genauer in den Blick zu nehmen ist. Die hier ge-

³ Nach Josephus halten die Pharisäer die Seelen für unsterblich, wobei nur die der guten Menschen nach dem Tode in einen anderen Leib übergangen, die der bösen Menschen aber ewiger Strafe ausgesetzt seien (Josephus, *Bell.* II, 163; vgl. auch Act 23,8).

⁴ Vgl. J. Frey, *Die johanneische Eschatologie. Band III: Die eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten* (WUNT 117), Tübingen 2000, S. 434f.; vgl. dazu auch C.K. Barrett, *Das Evangelium nach Johannes*, Berlin 1990, S. 393f.

⁵ Vgl. etwa U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments* (UTB 2917), Göttingen 2007, S. 148-151; F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments. Band II: Die Einheit des Neuen Testaments. Thematische Darstellung*, Tübingen 2002, S. 246-248.

meinte Rettung ist die σωτηρία in einem umfassenden Sinn, wie sie Paulus in Röm 10,1 erwähnt⁶. – An dieser Stelle ist zunächst die einfache Beobachtung von Bedeutung, dass der Christusglaube im Sinne des κύριος-Bekenntnisses, also präzise der Glaube an die Auferweckung des Christus durch Gott, die Rettung, das Heil, das Leben der Glaubenden begründet.

Diese Überzeugung bringen auch bereits *vorpaulinische* Bekenntnisformeln oder Bekenntnisaussagen ausdrücklich zur Sprache. An drei in den Paulusbriefen aufgenommene Texte sei hier erinnert.

1. In 1Kor 15,3b-5 zitiert Paulus die im Neuen Testament vielleicht älteste greifbare Bekenntnisformel, die möglicherweise genauer als ein katechetisches Summarium zu bestimmen ist⁷. Er erinnert eingangs dieses für seine Vorstellung von der Auferstehung so zentralen Kapitels seine Adressaten in Korinth an den Inhalt des von ihm in der ursprünglichen Missionsituation ihnen mitgeteilten Evangeliums. Dieses hat er seiner Aussage nach nicht selbst entwickelt, sondern ebenfalls in der konkreten Ausgestaltung als Tradition übernommen. Der Inhalt des Evangeliums ist, ‚dass Christus gestorben ist für unsere Sünden gemäß der Schrift, und dass er begraben worden ist und auferstanden ist am dritten Tag gemäß der Schrift, und dass er erschienen ist dem Kephas und dann den Zwölfen‘. Der Tod und die Auferstehung des Christus werden von Paulus im Anschluss an diese Formel als konstitutiv für die Evangeliumsverkündigung notiert. Tod und Auferstehung des Christus bilden einen unlöslichen Geschehenszusammenhang. Mit dem Tod des Christus wird die Vergebung der Sünden verbunden, womit dem hier erinnerten Gesamtgeschehen wiederum eine soteriologische Bedeutung zugesprochen wird. Für unsere Fragestellung ist vor allem von Bedeutung, dass die Auferstehung des Christus zu den unabdingbaren und das Heil konstituierenden Aussagen der urchristlichen Evangeliumsverkündigung gehört.

2. Nur wenige Jahre später zitiert Paulus im Präskript des Römerbriefs eine an ihrer Sprachgestalt als solche erkennbare urchristliche und vorpaulinische Formel⁸, in der die Auferstehung des Christus ebenfalls eine gewichtige Aussage darstellt. Paulus spricht in diesem Kontext vom Sohn Gottes, der zum einen – und an dieser Stelle setzt die Formel in Röm 1,3b ein – hinsichtlich seiner natürlichen Herkunft als Davidide erkannt wird, der zum anderen aber – und das ist die für uns interessante Aussage in Röm 1,4 – seit seiner Auferstehung von den Toten eingesetzt ist – natürlich von Gott – als *Sohn Gottes in Macht*. Diese Einsetzung des Christus als machtvollen Sohn Gottes unter-

⁶ Vgl. auch Röm 1,16.

⁷ Mit Stuhlmacher kann der Text 1Kor 15,3b-5 als ein „Summarium urchristlicher Passions- und Auferweckungskatechese“ bezeichnet werden (P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 1: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*, Göttingen 1992, S. 169, Hervorhebung aufgehoben).

⁸ Zu den Argumenten, dass es sich in Röm 1,3b-4a um ein Traditionsstück handelt, vgl. etwa U. Wilckens, *Der Brief an die Römer. 1. Teilband: Röm 1-5* (EKK VI/1), Zürich u.a., 2. Auflage, 1987, S. 56-61.

streicht Paulus durch die titulare Rahmung der Formel, wenn er vor dem Beginn der urchristlichen Formel vom υἱὸς αὐτοῦ, also vom ‚Sohn Gottes‘ spricht (V. 3a) und zum Abschluss der Formel den eine Relation zu den Gläubigen herstellenden kombinierten Titel Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν anfügt (V. 4b), der auch die durch die Auferstehung erreichte Machtstellung ausdrückt⁹. Der κύριος-Titel hebt die durch die Auferstehung des Christus ihm von Gott eingeräumte Machtstellung ausdrücklich hervor. Genau darin kann auch das soteriologische Potential der Auferstehung des Christus erkannt werden.

3. Dass die im Anschluss an die Auferstehung gewonnene Machtstellung des Christus eine soteriologische Potenz hat, thematisiert ein weiteres Traditionsstück, das Paulus in seinen Briefen zitiert, um seine Evangeliumsverkündigung mit der den Gemeinden aus sonstigen Zusammenhängen bekannten Vorstellungswelten zu verbinden. Der Christushymnus in Phil 2 besteht aus zwei mehrgliedrigen Strophen¹⁰. Der erste Teil dieses Christusliedes beschreibt den Gang des Präexistenten und Gottgleichen in die Menschenwelt, der ihn zum Tod am Kreuz führt. Die zweite Strophe des Hymnus thematisiert, dass Gott den am Kreuz gestorbenen Christus erhöht hat und ihm ‚den Namen über alle Namen‘ gegeben hat. Die Auferstehung des Christus wird nicht eigens erwähnt, aber sachlich vorausgesetzt, ist doch das Erhöhungsgeschehen nur unter dieser Voraussetzung denkbar. Die Erhöhung des Christus durch Gott nach Phil 2,9 erinnert an die Einsetzung des Sohnes Gottes in Macht seit der Auferstehung nach Röm 1,4, die dort zudem mit dem Wirken des Heiligen Geistes in Verbindung gebracht wird. Beide Aussagen in Phil 2,9 lassen die Machtstellung des erhöhten Christus erkennen. Der superlativischen Wendung αὐτὸν ὑπερύψωσεν, ‚er – nämlich Gott – erhöhte ihn zur höchsten Höhe‘¹¹ wird die weitere Aussage beigefügt, dass Gott dem Erhöhten den ‚Namen über alle Namen‘ gegeben habe. Mit diesem Ausdruck τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα kann der Gottesname umschrieben werden. Dieser bildet im Christushymnus von Phil 2 eine Inklusion mit dem am Ende von dessen zweiter Strophe stehenden κύριος-Titel, der als Umschreibung des Tetragramms verstanden werden kann (V. 11b). Dem Christus wird durch Gott selbst also die höchstmögliche Prädikation zuteil¹².

⁹ Damit ist auch gesichert, dass die Präpositionalwendung ἐν δυνάμει auf den direkt vorausgehenden Ausdruck υἱὸς θεοῦ zu beziehen ist, nicht aber auf das diesem voranstehende Partizip (mit J. Becker, *Auferstehung der Toten im Urchristentum* [SBS 82], Stuttgart 1976, S. 22f.), setzt Paulus doch voraus, dass das in der Formel geschilderte Geschehen von dem Sohn Gottes ausgesagt wird, der dazu nicht erst durch die Auferstehung eingesetzt werden muss.

¹⁰ Zu diesem urchristlichen Hymnus vgl. die sehr genaue Analyse von O. Hofius, *Der Christushymnus Philipper 2,6-11. Untersuchungen zu Gestalt und Aussage eines urchristlichen Psalms* (WUNT 17), Tübingen, 2. Auflage, 1991.

¹¹ Zur Begründung dieser Übersetzung vgl. O. Hofius, *Christushymnus* (s. Anm. 10), S. 27.

¹² Zur Bedeutung des ‚Namens über alle Namen‘ im Christushymnus Phil 2,6-11 vgl. O. Hofius, *Christushymnus* (s. Anm. 10), S. 109-122.

Die Konkretion der Macht, die mit diesem Erhöhungsgeschehen einhergeht, ist für unsere Fragestellung von besonderem Interesse. Sie wird in V. 10 mit einem finalen ἵνα-Satz ausgedrückt in der Formulierung, ‚damit in dem Namen Jesu – also: unter Anrufung des Namens Jesu – jedes Knie sich beuge der Himmlischen und der Irdischen und der Unterirdischen‘. Diese Vorstellung ist nicht erschöpfend interpretiert, wenn sie als bloßer Unterwerfungsgestus verstanden wird. Die drei genannten Gruppen repräsentieren in jener Vorstellungswelt die Gesamtheit der Geschöpfe Gottes¹³. Dass sich die Knie aller Geschöpfe vor Gott beugen werden, ist ein Motiv, das sich in auffallend ähnlicher Formulierung bereits in Jes 45,23f. findet. Dort ist davon die Rede, dass Jahwe in eschatologischer Perspektive alle Geschöpfe zur heilvollen und sie rettenden Anerkennung seiner Königsherrschaft bringen wird, was sich darin dokumentiert, dass jedes Knie sich beugen und jede Zunge bekennen wird. Die Formulierungen in der Septuaginta lauten – wie in Phil 2,10f. – κάμψει πᾶν γόνυ und ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα. Im neutestamentlichen Text verändern sich nur die Wortstellung und die Modi der Verben aufgrund der abweichenden Satzstrukturen. In beiden Texten wird inhaltlich mit dem Unterwerfungsgestus das in Gott begründete Heil anerkannt und auch vermittelt. Phil 2,9-11 umfasst demnach nicht nur die christologische Aussage der Erhöhung des auferstandenen Gekreuzigten, diese Erhöhung hat vielmehr als ihr eschatologisches Ziel das umfassende Heil, also das Leben aller Geschöpfe Gottes, das sich in der Anbetung des κύριος Ἰησοῦς Χριστός dokumentiert und – dies ist die Zielaussage von Phil 2,11 – letztlich der Ehre Gottes, des Vaters Jesu Christi dient.

Bereits vor dem Hintergrund dieser drei frühen vorpaulinischen Texte lassen sich bedeutende Aussagen mit Blick auf die Auferstehung des Christus notieren. 1. Die Auferstehungsaussage bestimmt den Inhalt des urchristlichen Glaubens wesentlich. 2. Christlicher Glaube ist präzise der Glaube an den auferstandenen Gekreuzigten, wobei der Zusammenhang des Geschehens von Kreuzigung und Auferstehung eine entschieden soteriologische Dimension hat. 3. Mit der Auferstehung des Christus ist dessen Erhöhung und Einsetzung in eine göttliche Machtstellung verbunden. 4. Die Anerkennung dieser Hoheit des κύριος Ἰησοῦς Χριστός bedeutet das Heil derer, die das Bekenntnis aussprechen. 5. Zumindest im Christushymnus in Phil 2,6-11 wird die Erwartung erkennbar, dass alle Geschöpfe diese Macht des Erhöhten anerkennen, dass also alle Geschöpfe in das auch in der Auferstehung begründete Heil eintreten, wodurch letztlich Gott die Ehre gegeben wird.

Die Auferstehungsaussage mit Blick auf den Christus wird im Neuen Testament immer notiert oder vorausgesetzt, wenn der Inhalt des urchristlichen Glaubens beschrieben werden soll. Die vier Evangelien tun dies in narrativer

¹³ Vgl. dazu O. Hofius, *Christushymnus* (s. Anm. 10), S. 122-131.

Weise jeweils als Abschluss ihrer Erzählungen, wobei auf Einzelheiten noch einzugehen sein wird¹⁴. Die Auferstehungsaussage mit Blick auf den Christus ist durchgängig konstitutiv für den Glauben der urchristlichen Gemeinde.

Es sei nur angemerkt, dass es für unsere vor allem anthropologische Fragestellung unerheblich ist, ob von der Auferweckung oder von der Auferstehung Jesu die Rede ist, ob also eine aktivische Aussage mit Jesus als Subjekt getroffen oder ob Gott als Subjekt der Auferstehung des Christus vorausgesetzt wird. Beide Formulierungen sind möglich und bringen je einen eigenen Aspekt zur Sprache¹⁵. Die Auferstehung des Christus ist in jedem Fall die entscheidende Voraussetzung, um überhaupt von der Auferstehung der Menschen in einem spezifisch urchristlichen Sinn reden zu können.

II. Die Auferstehung der Toten

Der Tod eines Menschen muss subjektiv nicht notwendig negativ konnotiert werden, auch wenn dies vermutlich nicht die Perspektive der Mehrheit der Menschen darstellen dürfte. Die alttestamentliche Tradition kennt zumindest als Idealfall das Sterben nach einem erfüllten Leben in einem Zustand, der als ‚alt und lebensatt‘ beschrieben werden kann, wie dies etwa von Abraham erzählt wird (Gen 25,8). Und auch das Lebensende Hiobs wird mit denselben Worten erzählt, nachdem zuvor sein später Reichtum, seine große Familie, ausdrücklich die Schönheit seiner Töchter und zuletzt seine enorme Lebensspanne von 140 Jahren erwähnt wurden (Hi 42,17).

Die Reflexion über den Tod kann sich freilich in einer solchen Idealvorstellung kaum erschöpfen, dies entspricht nicht der Lebenswirklichkeit der Menschen. Das theologische Nachdenken über den Tod erfährt in der biblischen Tradition dort eine höhere theologische Präzision, wo die Konsequenzen des Todes für die Relation zwischen Gott und Mensch bzw. zwischen Schöpfer und Geschöpf bedacht werden. Der Tod schafft eine Distanz zwischen Gott und Mensch, Gottesferne entsteht und das Geschöpf kann seinen Schöpfer nicht mehr loben (Jes 38,18; Ps 6,6). Daran, dass es im Tod kein Gotteslob mehr gibt, erinnert etwa der Beter von Ps 116,15, der seinen Gott ausdrücklich daran erinnert, wenn er ihm zuruft, dass das Leben der Frommen, also das Leben derer, die Gott in ihrem Leben loben können und dies auch tun, für Gott selbst kostbar ist: ‚Kostbar/kostspielig in den Augen JHWHs ist der

¹⁴ Neben den am Ende der Evangelien zu findenden Ostererzählungen wird in den synoptischen Evangelien bereits in den Leidensankündigungen die Auferstehung des Christus erinnert (vgl. Mk 8,31 parr.; 9,31 par.; 10,33f. parr.).

¹⁵ Vgl. dazu den bibelkundlichen Überblick bei H.-J. Eckstein, „Übersicht über die formelhaften Wendungen zur Auferstehung Jesu“, in: ders., *Der aus Glauben Gerechte wird leben. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments* (Beiträge zum Verstehen der Bibel 5), Münster 2003, S. 232-235.

Tod seiner Frommen¹⁶. Der Tod des Frommen steht deshalb gegen das Eigeninteresse Jahwes¹⁷.

1. Leben ohne Auferstehung

Positiv gewendet ist das Lob Jahwes seitens seiner Geschöpfe der Ausdruck ihres erfüllten Lebens in der von Gott, ihrem Schöpfer, beabsichtigten Weise schlechthin, wofür eben auch die Zielaussage des Christushymnus in Phil 2,10f. steht. Das Christusgeschehen, in welchem die Auferstehung des Christus ein integraler Bestandteil ist, eröffnet ein solches Leben. Die Auferstehung des Christus ist deshalb eine grundsätzliche Überwindung des Todes schlechthin. Mit einer solchen Vernichtung des Todes, also mit einer Aufhebung der die Gottesgemeinschaft und damit der von ihrem Schöpfer gewährten Lebensmöglichkeiten der Menschen zerstörenden Wirklichkeit, ist in den urchristlichen Texten nicht notwendig die Auferstehung auch der Menschen oder auch nur der Glaubenden verbunden. Eine Vorstellung von der Auferstehung ist zunächst gar nicht erforderlich, wird doch offensichtlich die Eröffnung dieser Lebensmöglichkeiten konkret präsentisch erfahren und ihre Durchsetzung vor aller Welt in naher Zukunft erwartet.

Wie das urchristliche Summarium in 1Kor 15,3b-5 gezeigt hat, hat das Christusgeschehen als ein Ziel die Sündenvergebung, die ihrerseits das zerstörte Verhältnis des Geschöpfes zu seinem Schöpfer wiederherstellt, wodurch dem Menschen, dem die Sünde vergeben wurde, das Leben eröffnet wird, das ihn dann auch wieder zu einem Lob Gottes befähigt.

Die Vergebung der Sünde als das entscheidende, bereits in der Gegenwart wirksame soteriologische Motiv hat auch im Markusevangelium zentrale Bedeutung und wird dort im Kontext der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu situiert (Mk 2,1-12). Die heilvolle Gottesherrschaft wird nach Mk 1,15 als zumindest nahe, mit dem Auftreten Jesu eigentlich als schon gegenwärtig vorgestellt. Wohl entwickeln sich gegen Jesu Reich-Gottes-Verkündigung Widerstände, die letztlich notwendig zu seinem Kreuzestod führen. Seine Auferstehung dokumentiert aber die tatsächliche Wirksamkeit der Gottesherrschaft (Mk 16,1-8), die sich auch unter den Menschen sichtbar durchsetzen wird, wenn auch verzögert durch endzeitliche und in apokalyptischen Bildern ge-

¹⁶ Übersetzung von B. Janowski, „Dankbarkeit. Ein anthropologischer Grundbegriff im Spiegel der Toda-Psalmen“, in: E. Zenger (Hg.), *Ritual und Poesie. Formen und Orte religiöser Dichtung im Alten Orient, im Judentum und im Christentum*, Freiburg i.Br. u.a. 2003, S. 91-136, hier: S. 106. Vgl. auch Ps 30,9-11: „Zu dir, JHWH, rief ich (immer wieder), und zu meinem Herrn flehte ich (unentwegt) um Gnade: ‚Was für ein Gewinn ist an meinem Blut, wenn ich hinabsteige in die Grube? Lobdank dir der Staub, tut er deine Treue kund? Höre, JHWH, und sei mir gnädig! JHWH, sei mir ein Helfer!‘“ (Übersetzung von B. Janowski, a.a.O., S. 119.)

¹⁷ B. Janowski, „Dankbarkeit“ (s. Anm. 16), S. 121; vgl. auch S. Wagner, Art. „דָּבָר“, in: *ThWAT* 3 (1982), Sp. 855-865, hier: Sp. 864.

schilderte Wirren, die aber als bald überwunden geglaubt werden (Mk 13,1-37).

Dass die frühe Missionsverkündigung zumindest des Paulus noch nicht ausdrücklich von einer Auferstehung der Toten spricht, lässt der Erste Thessalonicherbrief erkennen¹⁸. Die Gemeinde in Thessalonich ist zutiefst erschüttert darüber, dass einige ihr zugehörige Glaubende verstorben sind. Damit haben sie nicht gerechnet, der physische Tod war für sie offensichtlich als eine überwundene Größe vorgestellt, eine ‚Endangst‘ in dieser Perspektive kannten sie als an Christus Glaubende nicht. Nach der Auskunft des Paulus stehen die Thessalonicher aufgrund der Erfahrung des physischen Todes einiger Gemeindeglieder in der Gefahr, betrübt zu sein καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα, ‚wie auch die Übrigen, die keine Hoffnung haben‘, also wie die nicht an Christus Glaubenden (1Thess 4,13b). Die Konfrontation mit dem physischen Tod bedroht den Glauben der jungen christlichen Gemeinde, ist doch gerade die Überwindung der Todeswirklichkeit der finale Kern der Christusbotschaft.

In 1Thess 1,9f., also im eröffnenden Proömium des Briefes, erinnert Paulus an die Wirkung seiner ursprünglichen Evangeliumspredigt in Thessalonich¹⁹. Diese hat dazu geführt, dass die Thessalonicher sich von ihren Abgöttern und heidnischen Kulturen abgewandt und dem lebendigen und wahren Gott zugewandt haben. Sie erwarten jetzt, aufgrund der Evangeliumspredigt des Paulus, den von den Toten von Gott auferweckten Sohn Gottes vom Himmel, nämlich Jesus τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης, ‚der uns errettet von dem kommenden Zorngericht‘.

Zunächst ist festzuhalten, dass auch hier mit dem Motiv der Auferstehung Jesu eine ausdrücklich soteriologische Perspektive verbunden ist. Diese wird als Befreiung oder Errettung von dem letzten Gericht vorgestellt²⁰. Der Christusglaube bewahrt nach der frühen Predigt des Paulus vor einer Verurteilung im Endgericht. Dieses Endgericht wird offensichtlich zu dem Zeitpunkt erwartet, wenn der Auferstandene und in den Himmel, also in den Gottes-

¹⁸ In 1Thess 4,13-18 führt Paulus das Motiv der Auferstehung der verstorbenen Glaubenden ein, nachdem diese Frage angesichts des offensichtlich überraschenden Todes einiger Gemeindeglieder in Thessalonich aufgekommen ist. Daraus lässt sich schließen, dass eine Auferstehung der verstorbenen Glaubenden zuvor – etwa in der Missionspredigt des Paulus in Thessalonich – kein Thema war. Der Text in 1Thess 4,13-18 ist tatsächlich der literarisch älteste Beleg hinsichtlich der Frage nach dem Geschick verstorbenen Glaubender (vgl. J. Becker, *Auferstehung der Toten im Urchristentum* [s. Anm. 9], S. 45).

¹⁹ Vgl. M. Konradt, *Gericht und Gemeinde. Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Gerichtsaussagen im Rahmen der paulinischen Ekklesiologie und Ethik im 1 Thess und 1 Kor* (BZNW 117), Berlin, New York 2003, S. 41; G. Haufe, *Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher* (ThHK 12/1), Leipzig 1999, S. 28.

²⁰ Mit dem Ausdruck ἡ ὀργὴ ἢ ἐρχομένη rückt in 1Thess 1,10 das in traditioneller frühjüdischer Vorstellung verankerte eschatologische End- und Vernichtungsgericht in den Blick (zu den traditionsgeschichtlichen Zusammenhängen vgl. die Zusammenfassung bei M. Konradt, *Gericht und Gemeinde* [s. Anm. 19], S. 57-65).

bereich erhöhte Christus wiederkommen wird, um in der Menschenwelt seine Macht offen durchzusetzen.

Dieses gesamte Geschehen wird von den Glaubenden in Thessalonich als ein solches erwartet, das noch zu ihren Lebzeiten eintreten wird. Mit dem Tod einzelner Gemeindeglieder wird diese Erwartung irritiert und droht, aufgelöst zu werden. Jetzt entsteht tatsächlich so etwas wie Endangst, das im Christusglauben erfahrene Heil in dem beschriebenen Sinn ist plötzlich durch den physischen Tod limitiert.

Die Erfahrung des physischen Todes schafft also in der frühen christlichen Gemeinschaft eine irritierende Endangst, die nicht durch apokalyptische Ereignisse ausgelöst wurde, sondern durch eine offensichtliche und bedrohliche Begrenztheit des heilvollen Lebens in der Gottesgemeinschaft. Dies ist genau die Situation, in welcher in der christlichen Tradition erstmals eine bestimmte und eigene Vorstellung von der Auferstehung der Toten entwickelt wird²¹. Sie ist eine konkrete Reaktion auf die Erfahrung des physischen Todes innerhalb der frühen Christengemeinde²².

²¹ Unbenommen bleibt die Anknüpfung an die überkommene Vorstellung von der Auferstehung der Toten, wie sie im frühjüdischen Bereich greifbar wird.

²² In diese Richtung interpretieren – mit vielen anderen – auch E. Reinmuth, „Der erste Brief an die Thessalonicher“, in: N. Walter, E. Reinmuth und P. Lampe, *Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon* (NTD 8/2), Göttingen 1998, S. 103-156: S. 141f.; Th. Söding, „Hoffnung für Lebende und Tote. Perspektiven paulinischer Eschatologie“, in: ders., *Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie* (WUNT 93), Tübingen 1997, S. 59-70, hier: S. 59; E. Brandenburger, „Die Auferstehung der Glaubenden als historisches und theologisches Problem“, WuD 9, 1967, S. 16-33, hier: S. 20. Etwas unausgeglichener erscheint die Interpretation von Ulrich Luz (U. Luz, *Das Geschichtsverständnis des Paulus* [BEvTh 49], München 1968, S. 318-322). Er sieht zwar auch die Passage in 1Thess 4,13-18 dadurch veranlasst, dass in der Gemeinde in Thessalonich einige Gemeindeglieder verstorben sind und dass dieser Sachverhalt zur Trauer in der Gemeinde führte. Diese Trauer sieht Luz aber nicht darin begründet, dass die künftige Auferstehung der Glaubenden in Thessalonich keine bekannte Vorstellung gewesen sei. „Dennoch stürzte sie der Tod einiger Gemeindeglieder in tiefe Hoffnungslosigkeit. M. E. zeigt dieser Befund, daß die Thessalonicher nicht systematisch-apokalyptisch dachten“ (a.a.O., S. 321 [Hervorhebung im Original]). Zur knappen, aber präzisen Kritik an der Interpretation von Luz vgl. U. Wilckens, „Das Geschichtsverständnis des Paulus“ (*ThLZ* 95, 1970, S. 401-412, hier: S. 409). – Zur komplexen Diskussion um die in Thessalonich voraussetzende Position, auf die Paulus in 1Thess 4,13-18 reagiert, vgl. W. Harnisch, *Eschatologische Existenz. Ein exegetischer Beitrag zum Sachanliegen von 1. Thessalonicher 4,13-5,11* (FRLANT 110), Göttingen 1973, S. 19-29 (dort auch weitere Literatur zu dieser Frage). Harnisch selbst bestreitet die Annahme, dass die Gemeinde in Thessalonich vor dem Hintergrund einer Naherwartung der Parusie Christi vom Tod einiger Glaubender überrascht worden sei (a.a.O., 21f.). Er notiert richtig, dass eine solche Annahme davon ausgehen muss, dass Paulus die futurische Totenaufweckung in seiner ursprünglichen Verkündigung in Thessalonich zumindest nicht ausdrücklich thematisiert habe. Er hält dies für unwahrscheinlich, da in – freilich allesamt späteren – kerygmatischen Aussagen des Paulus dessen „Interesse an der christologisch begründeten Auferweckung der Glaubenden“ erkennbar werde (a.a.O., S. 22; Harnisch verweist auf Röm 6,4,8; 8,11,29; 14,8f.; 1Kor 6,14; 15,12ff.20; 2Kor 4,14; Phil 3,10f.). Seine Einschätzung, dass die von ihm bestrittene Interpretation die Auferweckung der Glaubenden bagatellisiere und deren fundamentale Bedeutung für die paulinische Christologie verkenne (ebd.), ist nicht angemessen. Zum einen formuliert diese von ihm abgelehnte Interpretation den Sachverhalt, so weit er historisch greifbar ist, zum

In 1Thess 4,13-18 reagiert Paulus auf die entstehende Endangst der Thessalonicher und notiert, dass die verstorbenen Gemeindeglieder keinesfalls ausgeschlossen sind von der Christusgemeinschaft, wenn Jesus von der himmlischen Welt wiederkommen wird. Wohl rechnet er noch damit, dass ‚wir‘ – er also auch – das Wiederkommen des κύριος noch erleben werden (V. 15)²³. Dennoch haben die περιλειπόμενοι, also die Übriggebliebenen und noch nicht Verstorbenen bei der Parusie des Christus keinen Vorsprung vor den als Christen Verstorbenen, werden diese doch bei der sich unter apokalyptischen Vorzeichen ereignenden Wiederkunft Christi zuerst auferstehen, und erst dann werden die noch lebenden Glaubenden mit den eben Auferstandenen in die Christus- und Gottesgemeinschaft überführt werden (V. 16f.).

Die ausdrückliche Erwähnung der Auferstehung der Glaubenden hat also in dem Moment einen konkreten Ort, wo der aktuelle Tod glaubender Menschen nicht erklärt werden kann, wird doch eigentlich angenommen, dass dieser Tod in einem letzten und realen Sinn durch das Christusgeschehen überwunden ist. Bereits in diesem frühen Brief des Paulus wird deutlich, dass in seiner Perspektive differenziert von Tod und Leben geredet werden muss. Die Unterscheidung der Tode und der Leben wird explizit im späteren Römerbrief thematisiert²⁴.

Zum Ersten Thessalonicherbrief ist abschließend noch anzumerken, dass die paulinische Erinnerung an die Auferstehung der verstorbenen Glaubenden bei der Wiederkunft des Christus über eine Tröstung hinaus noch eine weitere Funktion hat. Die Glaubenden in Thessalonich werden von ihm auch daran erinnert, dass diese Gewissheit der zukünftigen Christus- und Gottesgemeinschaft, die unverbrüchliches Leben bedeutet, bereits in der Gegenwart real wirksam ist und das irdische Leben vor der Wiederkunft des Christus bestimmt. Die Vorstellung von der Auferstehung bekommt damit eine mehrfache eminent gegenwärtige Bedeutung²⁵.

anderen ist die vehemente und zumindest gegenüber der Gemeinde in Thessalonich nachträgliche Einführung und Explikation des Motivs der Auferweckung der Glaubenden eher ein Indiz dafür, dass bei einer konsequenten Entfaltung der paulinischen Christologie dieser Sachverhalt als integraler Bestandteil der paulinischen Theologie zu verstehen ist und nicht übergangen werden darf, will man Paulus nicht missverstehen.

²³ Auch nach 1Kor 15,51 rechnet Paulus noch mit der Möglichkeit, die endzeitlichen Ereignisse als Lebender zu erfahren. Erst in dem späteren Philipperbrief ist die Erwartung des Todes für Paulus aktuell und präsent (vgl. Phil 1,18b-26).

²⁴ Die Unterscheidung des eschatologischen vom physischen Tod findet sich vor allem in Röm 5f. (vgl. dazu etwa M.C. de Boer, *The Defeat of Death. Apocalyptic Eschatology in 1 Corinthians 15 and Romans 5* [JSNT.S 22], Sheffield 1988, S. 141-180).

²⁵ Die gegenwärtige Bedeutung der Vorstellung von der Wiederkunft Christi und der damit verbundenen Auferstehung der verstorbenen Glaubenden wird besonders dort greifbar, wo Paulus von der Gestaltung des gegenwärtigen Lebens mit Blick auf diese Ereignisse spricht (vgl. besonders 1Thess 5,1-11).

2. Auferstehung als soteriologisches Zentralmotiv

Hatten die Thessalonicher in der Zeit vor dem Ersten Thessalonicherbrief angesichts der Naherwartung des wiederkommenden Christus noch gar nicht an die Notwendigkeit einer Auferstehung der Toten gedacht, so stellt sich die Problemlage wenige Jahre später in Korinth entschieden anders dar²⁶. Der Tod von Gemeindegliedern war sicher bereits ein häufigeres Geschehen. Die Irritation in Korinth entstand nicht mehr durch das Ereignis des Todes selbst, vielmehr war die Einschätzung hinsichtlich einer möglichen Auferstehung überhaupt strittig. Es gab Menschen in Korinth, die eine solche Auferstehung der Toten bestritten (1Kor 15,12-19)²⁷. Paulus reagiert in 1Kor 15 auf diese Position in einer Weise, die darauf schließen lässt, dass die Auferstehung der toten Glaubenden für ihn inzwischen zu einem festen Bestandteil sowohl seiner Überzeugung wie auch seiner Evangeliumspredigt geworden war. Auch wenn Paulus im Ersten Korintherbrief noch nicht davon ausging, dass alle Menschen seiner Generation würden sterben müssen²⁸, war das Motiv der Auferstehung bereits zu einem soteriologischen Zentralmotiv geworden.

Die These des Paulus ist jetzt, dass Christus als *erster*, aber nicht als *einzig* von den Toten auferstanden ist (1Kor 15,20). Das Christusgeschehen einschließlich der Auferstehung des Christus eröffnet also das Leben auch der verstorbenen Glaubenden über deren physischen Tod hinaus, das diesen dann durch die Auferstehung zugänglich gemacht wird (vgl. auch 1Kor 6,14). Eine Meinung in Korinth bestreitet aber die Auferstehung der toten Glaubenden, und zwar mit dem erstaunlichen Argument, ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν, ‚dass es eine Auferstehung der Toten nicht gibt‘ (1Kor 15,12b). Dieser Hinweis ist für Paulus deshalb merkwürdig, weil zumindest einige derjenigen, die in Korinth eine allgemeine Auferstehung der Toten bestreiten, die Auferstehung des Christus nicht in Frage stellen. Diese Leute – so argumentiert Paulus – machen sich nicht hinreichend klar, dass sie mit ihrer generellen Bestreitung der Auferstehung der Toten auch die Auferstehung des Christus für unmöglich erachten müssen. Paulus führt ein einfaches logisches Argument vor: εἰ δὲ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται, ‚wenn es aber eine Auferstehung der Toten nicht gibt, dann ist auch Christus nicht auferstanden‘ (1Kor 15,13). Dass mit einer Bestreitung der Auferstehung des Christus für Paulus und für weite Teile der frühchristlichen Tradition die Christusbotschaft und der christliche Glaube ausgehöhlt und vernichtet würden, legt sich vor dem Hintergrund der bereits erwähnten vorpaulinischen

²⁶ Zum Verhältnis der Aussagen des Paulus zur Auferstehung in 1Thess 4,13-18 und 1Kor 15 vgl. etwa R.N. Longenecker, „Is There Development in Paul's Resurrection Thought?“, in: ders. (Hg.), *Life in the Face of Death* (s. Anm. 2), S. 171-202, hier: S. 180-191.

²⁷ Zu den verschiedenen Möglichkeiten, diese Bestreitung der Auferstehung zu interpretieren, vgl. W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther. 4. Teilband: 1Kor 15,1-16,24* (EKK VII/4), Düsseldorf, Neukirchen-Vluyn 2001, S. 111-118; J. Becker, *Auferstehung der Toten im Urchristentum* (s. Anm. 9), S. 69-76; M.C. de Boer, *The Defeat of Death* (s. Anm. 24), S. 96-105.

²⁸ Vgl. dazu 1Kor 15,51.

christologisch-soteriologischen Traditionsstücke nahe. So kommt Paulus auch zu dem Schluss: εἰ γὰρ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται· εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν, ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν, ἄρα καὶ οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ἀπόλοντο, ‚Denn wenn Tote nicht auferstehen, dann ist auch Christus nicht auferstanden. Wenn aber Christus nicht auferstanden ist, dann ist auch euer Glaube nichtig, ihr seid dann noch in euren Sünden, und auch die in Christus Verstorbenen sind dann verloren‘ (1Kor 15,16-18).

Es ist nicht einfach und schon gar nicht unumstritten, die Position derer genauer zu verstehen, die von Paulus hier kritisiert werden. Dass diese Leute noch auf dem Stand der Gemeinde in Thessalonich vor dem Ersten Thessalonicherbrief gewesen sein sollen, ist nicht plausibel, war doch der Gemeinde in Thessalonich zu jenem Zeitpunkt das Motiv der Auferstehung aufgrund ihrer Naherwartung noch gar nicht präsent. Die Fragestellung in Korinth hat sich gegenüber der in Thessalonich deutlich verändert. – Es ist auch irritierend, dass zumindest ein Teil derjenigen, die eine Auferstehung überhaupt bestritten, dennoch eine Vikariatstaufe für bereits Verstorbene praktizierten (1Kor 15,29a). Die Reaktion des Paulus auf diese Beobachtung lässt auf den Vorwurf einer fundamentalen Inkonsequenz bei dessen Gegnern schließen: εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν; ‚wenn gar kein Toter aufersteht, was lassen sie sich für diese taufen?‘ (1Kor 15,29b). Wie die Bestreitung der Auferstehung zu einer nicht beabsichtigten Auflösung des Inhalts der Evangeliumspredigt führt, so konterkariert eine solche auch die tatsächliche Handlungsweise derjenigen, die mit einer Vikariatstaufe in irgendeiner Weise Einfluss auf das Heil der bereits Verstorbenen nehmen möchten, die zugleich eine allgemeine Auferstehung der Toten aber bestreiten. – Es ist freilich durchaus auch möglich, dass die hier gemeinte Gruppe von einer wie auch immer genauer zu verstehenden bereits geschehenen Auferstehung ausgeht, die eine leibliche Auferstehung der Toten überflüssig machen würde. Diese Haltung wird in einer späteren Phase der frühchristlichen Gemeinde als eine Irrlehre bezeichnet (vgl. 2Tim 2,18). Sie könnte bereits in den paulinischen Gemeinden durch missverständene Überlegungen des Paulus veranlasst worden sein, die dieser in 1Kor 6,14 andeutet und später im Römerbrief genauer erläutern wird. In 1Kor 6,14 betont Paulus den Zusammenhang zwischen der Auferweckung des κύριος und der Auferweckung der Glaubenden durch Gott. Wie Gott den κύριος auferweckt hat, so wird er auch uns, die Glaubenden auferwecken²⁹. Paulus spricht freilich an dieser Stelle nicht aus-

²⁹ In 1Kor 6,14 ist deutlich von der Auferweckung der Glaubenden als von einem zukünftigen Geschehen die Rede, wie das futurische Verb ἐξεγερεῖ deutlich macht (zur Diskussion um das textkritisch umstrittenen Verb ἐξεγερεῖ vgl. B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament [Fourth Revised Edition]*, Stuttgart, 2. Auflage, 1994, S. 486f.).

drücklich von der gegenwärtigen Wirkung des heilvollen Geschehens der Auferweckung des $\kappa\rho\upsilon\tau\omicron\varsigma$, wie er es dann in Röm 6,1-11 tun wird³⁰.

Sollte hier ein Zusammenhang bestehen, dann würde an dieser Stelle eine bestimmte Form der präsentischen Eschatologie erkennbar, welche für die lebenden Glaubenden die Auferstehung als bereits geschehen behauptet und damit die konkrete gegenwärtige Leiblichkeit – und damit die Sterblichkeit – ignoriert³¹. Das Missverständnis könnte etwa in einer „Spiritualisierung und [einer] dualistische[n] Abwertung der Leiblichkeit“ bestehen³².

Die genaue Vorstellung dieser Leute in Korinth, die eine Auferstehung der Toten generell leugnen, wird historisch wohl nicht vollständig zu erhellen sein. Es stellt sich aber nicht nur für diese Gruppe die drängende Frage nach dem Verhältnis von präsentischer und futurischer soteriologischer Wirksamkeit des Christusgeschehens. In dieser Frage findet Paulus selbst im Römerbrief zu weiteren Differenzierungen.

3. Die Unterscheidung der Tode und die Vorstellung von der Auferstehung der Toten

Die Soteriologie des Paulus wie zumindest weitere Teile des frühen Christentums ist von der Annahme einer grundsätzlich gegenwärtigen, heilvollen und Leben schaffenden Wirksamkeit des Christusereignisses geprägt. So spricht Paulus davon, dass die Glaubenden jetzt schon Frieden mit Gott haben (Röm 5,1). In Röm 5,12-21 beschreibt er mit seiner Adam-Christus-Typologie, wie der *Tod* durch den ersten Menschen, also durch die Sünde Adams in die Welt und zu allen Menschen gekommen und wie durch Christus das *Leben* universal

³⁰ Vgl. zu Röm 6,1-11 C. Landmesser, „Was der Mensch ist und was er tun soll. Neutestamentliche Impulse für eine lutherische Ethik heute“, in: T. Unger (Hg.), *Was tun? Lutherische Ethik heute* (SThKAB 38), Hannover 2006, S. 35-61, hier: S. 46-52.

³¹ In diese Richtung interpretiert auch A. Lindemann, *Der Erste Korintherbrief* (HNT 9/I), Tübingen 2000, S. 339. – Die Sterblichkeit auch der Glaubenden ist ja gerade das irritierende und theologisch zu bearbeitende Problem im Kontext einer Evangeliumsverkündigung, die mit Paulus davon ausgeht, dass die Glaubenden sich bereits in einer heilvollen Christusgemeinschaft befinden. Diese Problemstellung führt in 1Kor 15,35-49 zu den nicht einfachen Überlegungen des Paulus zum Verhältnis der gegenwärtigen Leiblichkeit und dem Leib der vom Tode Auferstandenen. Die Sterblichkeit auch der Glaubenden thematisiert Paulus in Röm 6,12 mit dem Ausdruck $\theta\nu\eta\tau\omicron\nu\ \sigma\omicron\mu\alpha$. Denselben Sachverhalt hat Paulus im Blick, wenn er in Röm 8,10 davon spricht, dass das $\sigma\omicron\mu\alpha$ auch der Glaubenden, in denen Christus wohnt, $\nu\epsilon\kappa\rho\upsilon\nu\ \sigma\epsilon\iota$, womit er an dieser Stelle ebenfalls deren Sterblichkeit meint (vgl. dazu C. Landmesser, „Der Geist und die christliche Existenz. Anmerkungen zur paulinischen Pneumatologie im Anschluß an Röm 8,1-11“, in: U.H.J. Körtner, A. Klein (Hgg.), *Die Wirklichkeit des Geistes. Konzeptionen und Phänomene des Geistes in Philosophie und Theologie der Gegenwart*, Neukirchen-Vluyn 2006, S. 129-152, hier: S. 143f. mit Anm. 39).

³² W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther. 4. Teilband* (s. Anm. 27), S. 117. – Es ist freilich zu beachten, dass die Aussage, die Paulus in 1Kor 15,12 konkret bestreitet, die ist, dass es eine Auferstehung der Toten nicht gibt (darauf verweist mit Recht M.C. de Boer, *The Defeat of Death* [s. Anm. 24], S. 105). Jede weitere Überlegung zu der in Korinth voraussetzenden Position ist ein Versuch, die zu unterstellende Begründung der Leugnung der Auferstehung der Toten im Kontext dieser Gemeinde nachzuvollziehen.

wirksam geworden ist. Die Pointe liegt tatsächlich auf der Universalität der Wirkung sowohl der durch Adam in die Welt eingetretenen Sünde zum Tod wie der von Christus bewirkten Freisprechung von dieser zum Leben (Röm 5,18f.). Zwischen Sünde und Rechtsprechung, Tod und Leben besteht freilich eine Asymmetrie, insofern das Leben, das als ζωὴ αἰώνιος, als ‚ewiges Leben‘ bestimmt wird, die Herrschaft, also die Wirksamkeit des Todes definitiv beendet (Röm 5,21).

In der frühen Evangeliumspredigt des Paulus ist der Gedanke der Universalität der tatsächlichen Wirksamkeit des Christusgeschehens so noch nicht ausdrücklich zu entdecken³³. Auch ist dort noch nicht ausdrücklich in dieser Weise von einem den Tod überwindenden Leben die Rede, die im Römerbrief das Motiv von der Sündenvergebung und die Rettung aus dem Zorngericht in eine weitere Dimension überführt. Beide Aspekte sind eine Explikation der Evangeliumspredigt des Paulus aufgrund der sich in den christlichen Gemeinden neu ergebenden Fragen.

Wird der Tod wie in Röm 5,12-21 oder auch schon in 1Kor 15,53-57 als ein durch das Christusgeschehen definitiv überwundenes Phänomen beschrieben, dann stellt sich freilich angesichts des physischen Todes auch von Glaubenden die Frage, wie eine solche Lebensgewissheit überhaupt verstanden werden kann. Hier ist eine weitere theologische Reflexion notwendig, die Paulus – zumindest andeutungsweise – in Röm 6 bietet.

In Röm 6 redet Paulus von verschiedenen Toden. Vorausgesetzt ist der umfassende eschatologische und durch das Christusgeschehen überwundene Tod, von dem er in Röm 5,12-21 gesprochen hat. In Röm 6 erwähnt er dann zunächst, dass die Glaubenden mit dem Tod des Christus und mit seiner Auferstehung so verbunden sind, dass von einem Mitsterben und Mitaufstehen der Glaubenden geredet werden kann. Die an Christus Glaubenden sind in einer solchen Weise in das Christusgeschehen einbezogen, dass sie präzise der Sünde gestorben sind, von dieser also definitiv, in einem eschatologischen, d.h. in einem endgültigen Sinn getrennt sind. Der eschatologische Tod, der die definitive Trennung des Geschöpfes von seinem Schöpfer bewirkt, ist für die Glaubenden durch dieses Mitsterben und Mitaufstehen nicht mehr relevant, weil sie mit der Wirkung des Christusgeschehens dem Zusammenhang von Sünde und Tod entnommen sind (Röm 6,1-11).

Der eschatologische Tod ist für die Glaubenden aufgrund ihres Mitsterbens mit Christus nicht mehr wirksam. Dennoch bleibt auch für die Glaubenden der physische Tod von Bedeutung, sie leben in einem θνητὸν σῶμα, also in einem sterblichen Leib (Röm 6,12). Ihre Sterblichkeit beeinträchtigt jedoch ihr Gottesverhältnis nicht, sie lässt allenfalls erkennen, dass ihre Leiblichkeit auch von der Sünde gezeichnet und noch nicht vollkommen ist. Die Sterblichkeit

³³ Die universale Wirksamkeit des Christusgeschehens wird erstmals in 2Kor 5,14 ausdrücklich deutlich, wenn Paulus davon redet, dass in den Tod Christi alle Menschen eingeschlossen sind.

des Leibes ist wie der eschatologische Tod ausdrücklich eine Folge der Sünde (Röm 8,10), sie gefährdet aber das Gottesverhältnis der Glaubenden nicht mehr, wohnt doch in ihnen bereits jetzt der Geist Gottes (Röm 8,10f.). Mit dieser Einwohnungsmetaphorik wird die intensivste Gottesgemeinschaft der Glaubenden zum Ausdruck gebracht, die Paulus in Gal 2,20 auch ausdrücklich als einen Subjektwechsel beschreiben kann: „Nun lebe nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“.³⁴

Diese Überlegungen haben Konsequenzen für die Rede und das Verständnis von der Auferstehung in ihren unterschiedlichen Aspekten³⁵. Der eschatologische Tod ist für die Glaubenden nicht mehr wirksam, da sie in einem gewissen Sinn – wenn auch noch nicht leiblich – bereits mit Christus auferstanden sind³⁶. Die Auferstehung in einer ihr Gottesverhältnis in einem letzten Sinn bestimmenden Hinsicht ist mit der Auferstehung des Christus, in die sie eingeschlossen sind, bereits geschehen³⁷. Dieser Gedanke wird von Paulus in Röm 6,4 und in Röm 6,11 sachlich vorausgesetzt³⁸. Die Taufe symbolisiert, dass die Glaubenden mit Christus begraben, also mit ihm gestorben sind (Röm 6,4a). Der Tod des Christus ist aber nicht das Ende, er hat vielmehr das Ziel, dass Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wird, wie Paulus in Röm 6,4ba mit dem ersten Teil des ἵνα-Satzes formuliert. Mit dieser Aussage über die Auferweckung des Christus parallelisiert Paulus im zweiten Teil des ἵνα-Satzes die Wirkung dieses Geschehens für die Glaubenden, wenn er in Röm 6,4bβ notiert: ἵνα [...] οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν, ‚damit [...] so auch wir in der Neuheit des Lebens wandeln‘. Mit dem Verb im Konjunktiv Aorist περιπατήσωμεν bringt Paulus die Gestaltung des gegenwärtigen Lebens zur Sprache³⁹. Die mit dem Christusgeschehen den Glaubenden eröffnete Gestaltung des neuen Lebens ist

³⁴ Vgl. dazu C. Landmesser, „Der Geist und die christliche Existenz“ (s. Anm. 31), S. 140-146.

³⁵ Eine Differenzierung der verschiedenen Aspekte der Vorstellung von der Auferstehung in der paulinischen Theologie versucht auch M.J. Harris, „Resurrection and Immortality in the Pauline Corpus“, in: R.N. Longenecker (Hg.), *Life in the Face of Death* (s. Anm. 2), S. 147-170, hier: S. 148f., mit den Kategorien resuscitation, transformation und exaltation.

³⁶ In diesen Zusammenhang gehört auch die Rede von der καινή κτίσις, der neuen Schöpfung, womit Paulus die neue Existenz der an Christus Glaubenden bereits in der Gegenwart beschreibt (2Kor 5,17; Gal 6,15).

³⁷ Es ist zu beachten, dass dies eine andere Aussage ist, als die Meinung derer, die eine leibliche Auferstehung als schon geschehen oder als nicht zu erwarten ansehen (1Kor 15; 2Tim 2,18). Wie Paulus von unterschiedlichen Toden spricht, so unterscheidet er eben auch unterschiedliche Aspekte in der Vorstellung der Auferstehung.

³⁸ Vgl. H. Frankemölle, *Das Taufverständnis des Paulus. Taufe, Tod und Auferstehung nach Röm 6* (SBS 47), Stuttgart 1970, S. 58: „Wie Christus aus diesem Bereich der Toten durch die göttliche Macht des Vaters auferweckt wurde, so wurden wir es auch. So jedenfalls könnte der Gedankengang des Paulus in Vers 4b gemeint sein.“

³⁹ Mit dem Verb περιπατεῖν schließt sich Paulus an den bereits in der Septuaginta zu beobachtenden Sprachgebrauch in Aufnahme des alttestamentlichen Ausdrucks לָּחַץ an, womit die konkrete Lebensgestaltung und der gegenwärtige Lebenswandel in den Blick rücken (vgl. dazu G. Bertram, Art. „πατέω κτλ. B. πατέω und Komposita in Septuaginta“, in: *ThWNT* 5, S. 941-943, hier: S. 942f.).

demnach ein aktuelles Geschehen, das nicht erst für die Zukunft erwartet wird. Das neue Leben ist für die Glaubenden jetzt zugänglich, sie haben also in gewisser, freilich entscheidender Hinsicht bereits jetzt Anteil an der Auferstehung des Christus⁴⁰. Deshalb kann Paulus seine Adressaten in V. 11 dazu auffordern, sich für solche Menschen zu halten, die der Sünde gestorben sind, die aber jetzt schon in der Christusgemeinschaft für Christus leben.⁴¹

Von dieser gegenwärtig wirksamen Teilhabe an der Auferstehung des Christus zu unterscheiden ist die leibliche Auferstehung, welche die Glaubenden erst noch erwarten, da sie nach wie vor dem physischen Tod ausgesetzt sind, das Gottesverhältnis der Glaubenden aber als unverbrüchlich, auch durch den leiblichen Tod nicht zerstörbar vorgestellt wird. Diese leibliche Auferstehung beschreibt Paulus in 1Kor 15,35-49 als eine Verwandlung des vergänglichen irdischen Leibes in einen unvergänglichen geistlichen Leib⁴².

Die Vorstellung von der Auferstehung hat bei Paulus also einen wesentlich präsentischen Aspekt, der die Gewissheit der dauerhaften Gottesgemeinschaft begründet und das Leben den Glaubenden in der Gegenwart bereits vermittelt. Die futurische Dimension der Auferstehung ist die Antwort auf die Frage nach der leiblichen Existenz angesichts des physischen Todes. In diesem Kontext kennt Paulus wohl auch noch die klassische, apokalyptische und im Frühjudentum verankerte Vorstellung vom Gericht⁴³. Für die Glaubenden hat dieses Gericht freilich keinen offenen Ausgang mehr (Röm 8,31-39). Für sie tritt der gestorbene und vor allem auferstandene Christus ein, wenn sie im Endgericht angeklagt werden (Röm 8,34)⁴⁴.

Zuletzt ist anzumerken, dass Paulus aus der bereits wirksamen Auferstehung der Glaubenden eine konkrete Konsequenz für das gegenwärtige Leben zieht⁴⁵.

⁴⁰ Diese ‚Neuheit des Lebens‘ ist den Glaubenden in der Gegenwart bereits als eschatologische Gabe geschenkt, sie ist jetzt schon Realität (so richtig H. Frankemölle, *Das Taufverständnis des Paulus* [s. Anm. 38], S. 59).

⁴¹ Wird Röm 6,4 in Verbindung mit Röm 6,11 beachtet, dann wird auch deutlich, dass die futurischen Formen in den Versen 5 (ἐσόμεθα) und 8 (συζησομεν) jeweils als ein logisches und nicht als temporales Futur zu interpretieren sind. Die Teilhabe an der Auferstehung des Christus und das Leben mit ihm aufgrund seiner Auferstehung ist die Folge eben des Geschehens der Auferstehung des Christus. Damit ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass die Auferstehung des Christus in temporaler Perspektive auch eine futurische Konsequenz hat. Hier hebt Paulus jedoch die gegenwärtige Konsequenz des Christusgeschehens hervor.

⁴² Vgl. besonders 1Kor 15,44.46 und V. 53f.

⁴³ Die Vorstellung von einem End- und Vernichtungsgericht setzt Paulus auch in seiner Argumentation in Röm 1,18-3,20 ein. Hier erörtert er, wer der Mensch als Sünder vor Gott ist ohne die im Evangelium zugesagte Rechtfertigung (zum Motiv der ὀργή θεοῦ in diesem Kontext vgl. H.-J. Eckstein, „Denn Gottes Zorn wird vom Himmel her offenbar werden“. Exegetische Erwägungen zu Röm 1,18“, in: ders., *Der aus Glauben Gerechte wird leben* [s. Anm. 15], S. 19-35). Zu einer Vorstellung vom Endgericht vgl. auch 2Kor 5,1-10.

⁴⁴ Bemerkenswert ist, dass von einer Auferstehung aller Menschen zum Endgericht, wie sie etwa in Mt 25 vorauszusetzen ist, bei Paulus nicht die Rede ist.

⁴⁵ Zur Diskussion um die ethischen Konsequenzen des Motivs der Auferstehung in der Theologie des Paulus vgl. E. Lohse, „Der Wandel der Christen im Zeichen der Auferstehung. Zur Begründung christlicher Ethik im Römerbrief, in: R. Bieringer, V. Koperski, B. Lataire

Er fordert seine Adressaten dazu auf, dass sie aufgrund dieser bereits geschehenen Auferstehung ihr Leben in dieser Neuheit auch gestalten sollen (Röm 6,4; vgl. auch V. 11). Dies meint Paulus nicht in einem vordergründig appellativen Sinn. Er geht vielmehr davon aus, dass das Christusgeschehen bei den Glaubenden auch tatsächlich die Wirkung hat, dass ihre konkrete Lebensführung ihrem neuen Gottesverhältnis entspricht⁴⁶. Die Glaubenden sind jetzt schon in der Christusgemeinschaft und als solche eine neue Schöpfung (2Kor 5,17).

III. Endangst oder Auferstehung

In der paulinischen Verkündigung war die Vorstellung von der Auferstehung der verstorbenen Glaubenden zunächst nicht ausdrücklich vorhanden, weil sie aufgrund der präsenten Naherwartung nicht notwendig war. Sie wurde unter Aufnahme traditioneller apokalyptischer Sprache erst thematisch vor dem Hintergrund des überraschenden physischen Todes von Gemeindegliedern in Thessalonich. Paulus hat die Auferstehung als zentrales Motiv dann aber bald aufgegriffen und expliziert (1Thess 4,13-18; 1Kor 15). Bereits im Ersten Korintherbrief wird der Zusammenhang zwischen der Auferstehung des Christus und der Auferstehung der Toten ausdrücklich hervorgehoben⁴⁷. Dies erläutert Paulus im Römerbrief noch genauer, indem er den eschatologischen von dem physischen Tod und ebenso die hinsichtlich des Gottesverhältnisses der Glaubenden bereits gegenwärtig wirksame Auferstehung von der nach ihrem Tod in der Zukunft zu erwartenden leiblichen Auferstehung unterscheidet. Das traditionelle Motiv der Auferstehung wird so von einer futurisch-eschatologischen Perspektive in eine präsentisch-soteriologische Dimension ausgeweitet und gewinnt in dieser Weise eine integrale Funktion für die paulinische Glaubensexplikation.

Das Motiv der leiblichen Auferstehung der toten Glaubenden gehört zunächst nicht in den Grundbestand der urchristlichen Glaubensformeln. Die Entwicklung der christlichen Gemeinden und ihr Fortbestand auch über den

(Hgg.), *Resurrection in the New Testament. Festschrift für J. Lambrecht* (BETHL 165), Leuven, Paris, Dudley 2002, S. 317-322, hier: S. 317-319; G.W. Hansen, „Resurrection and the Christian Life in Paul’s Letters, in: R.N. Longenecker (Hg.), *Life in the Face of Death* (s. Anm. 2), S. 203-224.

⁴⁶ Damit rückt ein Grundzug der paulinischen Ethik in den Blick; vgl. dazu C. Landmesser, „Der paulinische Imperativ als christologisches Performativ. Eine begründete These zur Einheit von Glaube und Leben im Anschluß an Phil 1,27-2,18“, in: C. Landmesser, H.-J. Eckstein, H. Lichtenberger (Hgg.), *Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums* (BZNW 86), Berlin, New York 1997, S. 543-577.

⁴⁷ Vorausgesetzt wird dieser Zusammenhang selbstverständlich bereits in 1Thess 4,13-18, wenn Paulus von der Auferstehung der bereits verstorbenen Glaubenden bei der Wiederkunft des Christus spricht. Nach 1Thess 1,10 erwarten die Glaubenden den für sie gestorbenen Christus (1Thess 5,10), den Gott von den Toten auferweckt hat, vom Himmel her.

Tod einzelner und später mehrerer Gemeindeglieder hinaus macht aber eine Reflexion über das Phänomen des physischen Todes notwendig. Damit soll das Wesentliche des christlichen Glaubens gesichert werden, nämlich die durch das Christusgeschehen verschaffte gegenwärtige und eschatologische Gottesgemeinschaft. Wie die von Paulus kritisierte Gruppe in Korinth in Glaubens-
theorie und Frömmigkeitspraxis erkennen lässt, ist die sich entwickelnde spezifisch christliche Vorstellung von der Auferstehung der toten Glaubenden als die Eröffnung der auch durch den physischen Tod nicht mehr auflösbaren Christus- und Gottesgemeinschaft eine konsequente Fortentwicklung der soteriologischen Dimension der Christusbotschaft. Mit der Vorstellung von der Auferstehung des Christus und der toten Glaubenden verliert die eschatologische Endangst ihren Ort in den christlichen Gemeinden.