

Trauer um Lazarus

Womit die Juden Martha und Maria zu trösten suchten (Joh 11,19)

Joh 11,19 enthält eine „Leerstelle“, die in der Auslegung des Textes zumeist unbeachtet bleibt: Wie haben die Juden aus Jerusalem Martha und Maria angesichts des Todes ihres Bruders zu trösten versucht? Gewiss schon dadurch, dass sie sich von der fünfzehn Stadien entfernten Heiligen Stadt zu ihnen nach Bethanien begeben haben, um ihnen ihre Anteilnahme persönlich zu bekunden¹. Doch was beinhaltete ihr Trostzuspruch? Woraus schöpfte er? Der Evangelist sagt es nicht, setzt aber wohl bei seinen Lesern ein Wissen darum voraus, wie man im zeitgenössischen Judentum im Todesfall Trost zu spenden gewohnt war. Lohnt es sich, dieser Frage nachzugehen? Trägt ein Bedenken der „Leerstelle“ zu einem vertieften Verständnis der Erzählung bei? Warum lässt der Evangelist überhaupt kondolierende „Juden“ im Trauerhaus der Geschwister auftreten?

Auffällig ist ja, dass die beiden Schwestern Besuch aus zwei Richtungen empfangen: zuerst von den „Juden“ aus Jerusalem, dann von Jesus, der aus dem anderen Bethanien „jenseits des Jordans“ (vgl. 10,40) zu ihnen kommt; *ihn* hatten sie rufen lassen, schon bevor ihr Bruder sterben musste (vgl. 11,3), *jene* waren aus eigenem Antrieb gekommen, als sie hörten, Lazarus sei tot. Sprechen sie den beiden Schwestern Trost zu, so tut das auf seine Weise auch Jesus, freilich nur gegenüber Martha (11,21–27), um dann nach seiner Begegnung mit deren Schwester, der weinenden Maria (11,32 ff.), Lazarus aus dem Grab zu rufen. Kann man also die beiden Besuche beim Geschwisterpaar zusammensehen – wenigstens partiell? In welchem Verhältnis stehen sie zueinander? Überbietet der „Trost“ Jesu an Martha den der „vielen Juden“? In welchem Sinn?

Gewiss benutzt der Evangelist die Trost-Terminologie zur Charakterisierung der Worte Jesu an Martha nicht. Doch entspricht es seiner Absicht, das „*Kommen*“ der „vielen Juden“ (11,19) zur Trostspendung mit dem „*Kommen*“ des Lebensspenders Jesus (11,20) in eine Fluchtlinie zu stellen², dann dürfte der Blick, der von 11,19 her auf das Gespräch Jesu mit Martha,

¹ J. A. BENDEL, *Gnomon Novi Testamenti*, schreibt zum Stichwort „trösten“ (11,19): *hodie dicimus: condolere*.

² So auch J. KREMER, *Lazarus. Die Geschichte einer Auferstehung. Text, Wirkungsgeschichte und Botschaft von Joh 11,1–46*, Stuttgart 1985, 64: „Ihr (s.c. der Juden) ‚Kommen‘ und ‚Trösten‘ kann ... als Pendant zum ‚Kommen‘ Jesu (17,20 [sic!]) und zu dem Trost, den er bringt, aufgefasst werden“.

11,21–27, fällt, auch bei diesem neue Sinnschichten entdecken. Es lohnt sich also, der „Leerstelle“ von 11,19 nachzugehen.

1. Notizen zur Auslegungsgeschichte von Joh 11,19

Über das Trostmotiv von Joh 11,19 hat man sich kaum Gedanken gemacht. Nicht selten übergeht man es ganz³. Dennoch gibt es vereinzelt Stimmen, die Bedenkenswertes zu unserem Vers äußern.

ORIGENES legt in seiner Kommentierung von V. 19 Wert darauf, dass alle Trostworte vor der Fülle der Zeit unwirksam seien; das gelte auch für die Worte, welche die Juden Martha und Maria zugesprochen hätten. Über ihren Inhalt macht er sich deshalb erst gar keine Gedanken. Die Unwirksamkeit ihres Trostes sieht er wohl darin begründet, dass Lazarus für ihn Sinnbild des in Sünden gefallenen Menschen ist, der im Tod die absolute Gottesferne erleidet; aus ihr kann aber nur Gott selbst bzw. sein Sohn befreien:

„Maria ist Sinnbild des betrachtenden, Martha des tätigen [vgl. Lk 10,38–42], und Lazarus des nach dem Glaubensanfang in Sünden geratenen Lebens. Mit Recht trauern Maria und Martha um Lazarus. In ihrer Trauer über ihren Bruder bedürfen sie des Trostes, den ihnen die Juden bringen wollen. Vor der Fülle der Zeit ist indes Worten versagt, die Totenklage der Schwester des Verstorbenen zum Schweigen bringen zu können“ (Frgm. LXXX)⁴.

JOHANNES CHRYSOSTOMUS wundert sich über das Kommen der Juden zu Martha und Maria:

„Aber wie sollten sie die von Christus geliebten Schwestern trösten, da sie doch schon beschlossen hatten, jeden, der sich zu Christus bekennt, aus der Synagoge auszuschließen [vgl. 9,22]? [Sie taten es] entweder aus dem Zwang der Situation heraus, oder weil sie jene als angesehen respektierten. Oder es waren die zugegen, welche nicht böse waren, denn viele von ihnen glaubten [wie es später in 11,45 heißt]. Jedenfalls erwähnt der Evangelist diese Umstände, weil er davon überzeugt ist, dass Lazarus tatsächlich gestorben war“⁵.

Da sich der Evangelist in 11,45 ausdrücklich auf 11,19 zurückbezieht und auch durch die Wiederaufnahme des πολλοί (= viele) aus V. 19 in V. 45 die Identität der Gruppe klarstellt, ist der erste Deutungsvorschlag des CHRYSOSTOMUS, mit den Besuchern in Bethanien könnten die jüdischen Autoritäten

³ Das gilt z. B. für CYRILL v. ALEXANDRIEN, Johanneskommentar Teil II (PG 74), 45f., oder AUGUSTINUS, In Johannis Evangelium Tractatus CXXIV (CC.SL 36), 419–433 (Tractatus XLIX zur Lazarusgeschichte), aber auch für sehr viele moderne Kommentatoren.

⁴ ORIGENES, Johanneskommentar (ed. E. Preuschen) (GCS IV), 457f. (Fragment LXXX); Übersetzung nach: ORIGENES, Das Evangelium nach Johannes, übers. u. erkl. v. R. Gögler, Einsiedeln u. a. 1959, 338.

⁵ CHRYSOSTOMUS, Homilien zum Johannesevangelium (PG 59, 23–482), 344 f.

von 9,22 gemeint sein, hinfällig. Wenn dagegen die Trost zusprechenden Juden tatsächlich diejenigen sind, von denen es nach der Erweckung des Lazarus heißt, sie seien zum Glauben an Jesus gelangt, dann stellt sich die weitergehende Frage, an welche Gruppe der Evangelist bei ihnen denkt.

Die Passage des JOHANNES CHRYSOSTOMUS findet man in der *Catena aurea* des THOMAS VON AQUIN wieder⁶. In seine *Lectura supra Johannem* hat er sie nicht aufgenommen. Dafür heißt es jetzt dort zu V. 19 in seiner bekannt nüchternen, aber treffenden Art:

„Viele von den Juden waren indes zu Maria und Martha gekommen, um sie zu trösten: Das nämlich gehörte zum Mitleid (quod quidem pietatis erat). Röm 12,15: ‚Freut euch mit den Fröhlichen[, weint mit den Weinenden]!‘ Sir 7,38: ‚Sei den Weinenden nicht fern zum Trost (non desis plorantibus in consolationem) und mit den Trauernden wandle‘“⁷.

Ganz anders klingen die Urteile MARTIN LUTHERS in einer seiner Predigten zu Joh 11, wobei sein Bild von Lazarus als Sünder aber der Tradition entspricht⁸; wohl radikalisiert er diese, da er auch die beiden Schwestern ausdrücklich unter die Sünde gestellt sieht:

„Item, sie waren alle fleischlich, das sie nicht möchten enthalten von weinen, das die leute zu inen gangen sind, sie getröstet des todes halben ired Bruders, wie es der Evangelist künstlich beschreibt. Daraus wir lernen, das sie alle im unglauben und Sünde gewesen sind. Noch sehen wir, wie gütlich der Herr mit inen umgeheth, betet und weinet mit inen, und das alles aus geheis des Vaters. Das ist das rechte kunstbuch, daraus wir den willen des ewigen Vaters erlernen.“⁹

JOHANNES CALVIN sieht sich bemüßigt zu V. 19 anzumerken, dass Trauer und Schmerz über den Tod der Nächsten etwas ganz Natürliches seien; nur der Exzess sei schädlich, wie überall im Leben (nisi quod vitiosus excessus, ut in aliis vitae partibus, hic quoque regnans ...)“¹⁰.

Kommt man ins 19. und 20. Jh., so zeigt sich, dass die Auslegungskonventionen zu V. 19 relativ stabil bleiben. Nur interessiert man sich jetzt verstärkt für die quellenkritische Zuordnung des Verses (gehört er zur Wunderüberlieferung des Evangelisten oder geht er auf ihn selbst zurück?). Doch noch im-

⁶ Vgl. J. N. OISCHINGER, Des heiligen Thomas von Aquin, des englischen Lehrers, goldene Kette ... Auslegung der vier Evangelien, Bd. 7/2, Regensburg 1850, 57.

⁷ THOMAS VON AQUIN, *Lectura supra Johannem* Nr. 1508 (Cai) (wie so oft in der Ausgabe von Cai ist die Angabe der Schriftstelle falsch: statt Eccli 7,28 muss es 7,38 (Vg) heißen (= 7,34; hebr. Text). Man beachte, dass Thomas genau die beiden Schriftstellen zitiert (aus AT + NT), die auch später immer wieder zum Thema Tröstung/Mitleid herangezogen werden. Dabei bedient er sich der hermeneutischen Regel: Die Schrift interpretiert sich selbst!

⁸ Vgl. z.B. oben die Auslegung des Origenes!

⁹ Aus M. LUTHER, Fastenpredigt am Freitag nach Laetare, 19. 3. 1518 (WA 1, 273–277, hier 276, 15–21).

¹⁰ Ioannis Calvinis opera exegetica, Vol. XI/2: In Evangelium secundum Johannem Commentarius pars altera. Edidit H. Feld, Genf 1998, 58.

mer sieht man in Lazarus das Bild des Menschen *coram Deo* (zwar nicht mehr den [wie bei ORIGENES] nach seiner Taufe erneut in Sünden geratenen Menschen, sondern denjenigen, der in Christus überhaupt erst aus dem Grab von Sünde und Tod herausgerufen wird), und noch immer fragt man, wer denn die „vielen Juden“ sind, die da Martha und Maria zu trösten gekommen sind. Dass es die seit langem erklärten Jerusalemer Gegner sein sollen (wie CHRYSOSTOMUS erwog [siehe oben] und z. B. auch B. WEISS behauptet¹¹), findet wenig Zuspruch, weil andernfalls ihre tröstenden Worte „eitel Heuchelei“ wären¹². Große Einigkeit besteht aber darin, dass sie für das nachfolgende Wunder als neutrale Zeugen gebraucht werden¹³, worüber dann aber der eigentliche Zweck ihres Besuchs, nämlich den beiden Schwestern Trost zuzusprechen, in den Hintergrund gerät¹⁴. Über den Inhalt ihres Trostzuspruchs macht man sich nirgends Gedanken, wohl über das Trösten selbst, wozu vor allem der große Exkurs von Paul BILLERBECK von 1928 den Anstoß gab¹⁵. Stellvertretend für andere Kommentatoren sei hier R. SCHNACKENBURG (1971) zitiert:

„Das Trösten der Trauernden gehörte zu den hochgeschätzten Liebeswerken, die kein frommer Jude unterließ. Außer im Anschluss an die Grablegung kam man noch an den (sieben) folgenden Tagen in das Trauerhaus. Dieses Trösten ist nicht mit der lauten Totenklage unmittelbar nach dem Tod (vgl. Mk 5,38f. parr.) zu verwechseln“¹⁶.

Der einzige Ausleger, der sich zu „unserer“ Leerstelle geäußert hat, womit denn die Juden Martha und Maria zu trösten versucht hätten, ist m. W. Adolf SCHLATTER. Zu V. 19 schreibt er:

„Die lange und heiße Totenklage, die in der Judenschaft vor jeder Leiche entstand, gehört wesentlich zur deutlichen Zeichnung der Lage, in die Jesus hineingestellt war.

¹¹ B. WEISS, *Das Johannesevangelium als einheitliches Werk*. Geschichtlich erklärt, Berlin 1912, 215: Bei den Besuchern in Bethanien sei „selbstverständlich nicht bloß überhaupt an Einwohner Jerusalems gedacht, weil sie sonst eben als solche bezeichnet wären, sondern an die Jesus feindlichen Juden“ (den Hinweis auf B. Weiß verdanke ich meinem Kollegen U. Busse).

¹² So T. ZAHN, *Das Evangelium des Johannes*, Leipzig-Erlangen ^{5/6}1921, 484.

¹³ So auch bereits die ältere Auslegung, vgl. für das 16. Jh. J. MALDONATUS, *Commentarii in quattuor Evangelistas*: „Venisse autem multos dicit, ut doceat, miraculum non solum coram Bethanianis, sed coram multis etiam Jerosolymitanis civibus factum fuisse, et ab illis longe lateque promulgatum“ (vgl. J. M. RAICH [Hg.], 2. Bd., Mainz 1874, zu 11,19).

¹⁴ Wieder WEISS, *Johannesevangelium* 215: „Der Nachdruck liegt eben nicht auf der Absicht ihres Kommens, sondern darauf, dass sie durch ihr Kommen Zeugen der folgenden Vorgänge wurden.“

¹⁵ Str.-Bill. IV/1 (⁶1975), 559–610: „23. Exkurs: Die altjüdischen Liebeswerke (zu Mt 25,35 ff.)“, daraus „F. Bestattung der Toten“ (578–592), „G. Die Tröstung der Trauernden“ (592–610).

¹⁶ R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium* (HThK IV/2), Freiburg 1971, 412f.

Sie lässt erkennen, dass es in dieser Schar keinen gab, der ‚das Leben in sich hatte‘, als Jesus allein¹⁷.

Und zur Beteuerung der Martha: „*ich weiß, er (s.c. mein Bruder) wird auferstehen bei der Auferstehung am letzten Tag*“ (V. 24) stellt er fest:

„Das war der Trost, den die Juden den Trauernden zutrugen. Im palästinischen Sprachgebiet bekam חַיִּים [sic!] ‚Trost‘ die Bedeutung ‚Auferstehung‘¹⁸.

Das überzeugt! Vor allem leuchtet ein, dass SCHLATTER diese knappe Erklärung an V. 24 anschließt, nicht schon an V. 19. Denn man kann fragen: Woher hat Martha die Gewissheit, dass ihr Bruder „am letzten Tag“ auferstehen wird? Nach der Vorstellung des Evangelisten gewiss aus einer pharisäischen Glaubensprägung¹⁹, nach dem Erzählduktus aber aus den Trostworten der „vielen Juden“, die gekommen waren, sie angesichts ihres Leids mit der Aussicht auf den „letzten Tag“ zu stärken. So lenkt V. 24 den Blick der Leser zurück auf V. 19 und unterbreitet ihnen ein Angebot, wie sie die „Leerstelle“ jenes Verses füllen können. Lässt sich diese Textstrategie weiter erhärten?

2. Trauer und Trost im Angesicht des Todes. Joh 11,17ff. im Horizont früh-jüdischer Konvention²⁰

P. BILLERBECK, aus dessen Exkurs die Kommentatoren, wie angedeutet, durch-

¹⁷ A. SCHLATTER, *Der Evangelist Johannes. Wie er spricht, denkt und glaubt. Ein Kommentar zum vierten Evangelium*, Stuttgart 1975, 251.

¹⁸ Ebd. 252; vgl. DERS., *Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit*, Stuttgart 1982, 135 (zu Mt 5,4); Str.-Bill II 124–126. – Vgl. jüngst auch O. HOFIUS, *Die Auferweckung des Lazarus. Joh 11,1–44 als Zeugnis narrativer Christologie*, in: ZThK 102 (2005) 17–34, 26 Anm. 43 mit seinem Hinweis auf Schlatter.

¹⁹ Für die pharisäische Richtung gilt der Glaube an eine Auferstehung der Toten am Ende der Zeit als typisch (vgl. G. STEMBERGER, *Pharisäer, Sadduzäer, Essener* [SBS 14], Stuttgart 1991, 68–70); diese Richtung steht dem Evangelisten aber lebendig vor Augen: Der zu Jesus kommende ἄρχων Nikodemus gehört ihr an (3,1), aber wohl auch die vielen ἄρχοντες, die nach 12,42 zum Glauben an Jesus gelangt sein sollen.

²⁰ Den hellenistischen Beitrag zum Thema *consolatio mortis* können wir hier beiseite lassen, denn der „Jenseitstrost“ (hier in Gestalt des Hinweises auf ein Weiterleben der Seele nach dem Tod) spielt in der entsprechenden Konsolationsliteratur keine große Rolle, „er wurde pragmatisch als gute Zugabe beurteilt, die benutzt werden konnte oder auch nicht, war jedoch nicht tragender Grund des Trostes; dies war die Lehre vom Tod als Erlösung von allen Übeln“ (H. Th. WEYHOFEN, *Trost. Modelle des religiösen und philosophischen Trostes und ihre Beurteilung durch die Religionskritik* [EHS.T 203], Frankfurt 1983, 119). Vgl. auch W. KIERDORF, *Art. Konsolationsliteratur: Neuer Pauly* 6, 709–711; zu den Trostschriften des Seneca: G. MAURACH, *Seneca. Leben und Werk*, Darmstadt 1991, 61–80 (Lit.); T. KURTH, *Senecas Trostschrift an Polybius, Dialog 11. Ein Kommentar* (Beiträge zur Altertumskunde 59), Stuttgart 1994; außerdem: H.-Th. JOHANN, *Trauer und Trost. Eine quellen- und strukturanalytische Untersuchung der philosophischen Trostschriften über den Tod* (Studia et Testimonia Antiqua 5), München 1968.

weg schöpfen²¹, hat das rabbinische Material zum Thema „Die Tröstung der Trauernden“ ausführlich, aber eher einflüchtig und systematisierend zusammengestellt. Erst seit kurzem besitzen wir eine historische Darstellung zum Thema Umgang mit Tod und Trauer im Judentum²², welche die vorrabbinische Zeit, die Zeugnisse der Mischna, die frühe Kommentarliteratur, Zeugnisse aus Palästina in frühbyzantinischer Zeit (Yeruschalmi etc.) sowie den Babylonischen Talmud etc. nacheinander abhandelt. Das mahnt zur Vorsicht, bei der Kommentierung neutestamentlicher Texte rabbinische Quellen nicht unbeachtet heranzuziehen, gerade wenn, wie in unserem Fall, die frühjüdischen Zeugnisse sehr spärlich fließen. Nun geht es im Folgenden auch nur um wenige Details, die aber geeignet sein können, Licht auf Joh 11,17ff. zu werfen.

(1) *Rituelle Trauerzeit*: Dass sich noch am *vierten* Tag nach dem Tod bzw. der Beisetzung des Lazarus²³ Trauerbesuch sich im Haus der beiden Schwestern aufhält, entspricht ganz den frühjüdischen Konventionen. Sieben Tage dauerte nach dem Zeugnis von Sir 22,12 die rituelle Trauerzeit: „Die Trauer um einen Toten währt sieben Tage, die um einen Toren und Gottlosen aber währt alle Tage seines Lebens“²⁴. Sir 38,17ff.²⁵ muss dem nicht widerspre-

²¹ Auch K. WENGST, Das Johannesevangelium. 2. Bd.: Kap. 11–21 (ThK NT 4,2), Stuttgart 2001, 22, Anm. 36. Schön ist sein Hinweis auf bSot 14a, wo es heißt: „Der Heilige, gesegnet er, tröstete Trauernde – denn es steht geschrieben: ‚Und es geschah nach dem Tode Abrahams, da segnete Gott Isaak, seinen Sohn‘ (Gen 25,11). Auch du tröste Trauernde!“ . Somit steht, wer das tut, in der Nachfolge Gottes (so ausdrücklich bSot 14a mit Bezug auf Dtn 13,5); O. SCHMITZ / O. STÄHLIN, Art. παρακαλέω etc.: ThWNT V, 771–798, 787: „*Gottes opus proprium ... ist die Tröstung*“.

²² D. KRAEMER, Die Meanings of Death in Rabbinic Judaism, London-New York 2000. Einen guten Überblick bieten A. ROTHKOFF/M. I. GRUBER: Art. Mourning: EJ 12, 485–493. – Weitere Lit.: J. PERLES, Die Leichenfeierlichkeiten im nachbibl. Judentume: MGWJ 10 (1861) 345–55. 376–94; S. KLEIN, Tod und Begräbnis in Palästina zur Zeit der Tannaiten, Berlin 1908; D. ZLOTNICK, The Tractate „Mourning“ (Semachot). Regulations relating to death, burial and mourning (YJS 17), New Haven 1966; M. LAMM, The Jewish Way in Death and Mourning, New York 1969; E. FELDMAN, Biblical and Post-Biblical Defilement and Mourning: Law as Theology, New York 1977; R. ROSENZWEIG, Solidarität mit den Leidenden im Judentum (SJ 10), Berlin 1978; E. BLOCH-SMITH, Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead, Sheffield 1992; N. RUBIN, The End of Life. Rites of Burial and Mourning in the Talmud and Midrash, Tel Aviv 1997 (hebräisch). – Aus dem heutigen jüdischen Lebenskontext: L. WIESELTIER, Kaddisch. Aus dem Amerikanischen v. F. Griese, München 2000 (für Lit.-Hinweise danke ich PD Dr. M. Morgenstern, Tübingen).

²³ Dass Lazarus bereits *vier* Tage im Grab liegt, als Jesus in Bethanien ankommt, betont der Erzähler, weil nach rabbinischer Anschauung gilt: „Drei Tage lang kehrt die Seele an das Grab zurück, sie meint, dass sie (in den Leib) zurückkehren werde. Wenn sie aber sieht, dass die Farbe (der Glanz) seines Angesichts sich verändert hat, dann geht sie davon und verlässt ihn“ (GenR 100 [64a]; Str.-Bill II 544f.). Bei Lazarus ist der *Prozess* des Sterbens nach zeitgenössischer Auffassung also irreversibel geworden.

²⁴ Vgl. auch Gen 50,10; 1 Sam 31,13; 1 Chron 10,12; Ijob 2,13; Jdt 16,24. – 1 Makk 13,26 ist unbestimmt von „vielen Tagen“ der Trauer die Rede.

²⁵ „Sei betrübt, mein Sohn, und vollende die Totenklage, und halte Trauer um ihn entsprechend (der Bedeutung) seines Heimgangs, / *einen oder zwei Tage* als Zeitraum für

chen, da sich hier eher die persönliche Überzeugung von BEN SIRA ausspricht, dem Toten seine Ruhe zu lassen²⁶.

Die Mischna knüpft mit ihrer Shivah (= 7 Trauertage) daran an, bezeugt aber eine inzwischen differenziertere Praxis eines 30-tägigen Trauerns (MQ 3,5). Der babylonische Talmud stellt die Regel auf: „Weinet nicht über einen Toten über Gebühr und beklagt ihn nicht über das Maß hinaus. Wie dies? Die (ersten) drei Tage zum Weinen, die (ersten) sieben Tage zum Beklagen und die (ersten) dreißig Tage zum Unterlassen der Wäschesäuberung und des Haarabschneidens. Von da an und weiter, hat Gott gesagt, sollt ihr nicht erbarmerreicher gegen ihn (den Toten) sein, als ich es bin“ (bMQ 27b). Die sich hier zeigenden Abstufungen in der rituellen Trauerzeit dienen offenkundig dem schrittweisen Wiedereintritt vom Tod Betroffener in die Welt der Lebenden, wobei sich nicht sagen lässt, wie genau die jeweiligen Phasen abgestuft waren, was in ihnen verboten bzw. unüblich war und was nicht²⁷. Ein Detail verdient im Blick auf Joh 11,20 aber unser Interesse:

(2) *Das Trauersitzen*: Weil schon die Übersetzung von V. 20 in der Regel in die Irre führt, mangelt es auch an der rechten Deutung des Verses: „Als Martha hörte, dass Jesus komme, ging sie ihm entgegen, Maria aber blieb im Haus“, heißt es in der *Einheitsübersetzung*²⁸. Dass Maria im Unterschied zu Martha im Haus *geblieben* sei (weil die Information zum Kommen Jesu sie nicht erreichte), ist aber noch nicht der Punkt; gesagt ist vielmehr: Maria verharrte weiterhin in ihrem (Trauer-)Sitzen im Haus, wohingegen Martha, als

Tränen / ... Nicht sollst du dein Herz weiterhin auf ihn richten, / lass ab davon, an ihn zu denken, und denke an (dein) Ende. / Nicht sollst du seiner mehr gedenken, denn es gibt für ihn keine Hoffnung mehr / ... Wie die Ruhe des Toten, so ruhe auch das Gedächtnis an ihn“ (Sir 38,17.20f.23; Übef. G. SAUER: JSHRZ III 597f.).

²⁶ So KRAEMER, *Meanings* (s. Anm. 22) 15: „If death is an irreversible step, a permanent rest from which there is no turning back, then extended grieving makes little sense.“ Vgl. auch A. A. DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira* (AB 39), New York 1987, 443 f. In der hellenistischen Konsolationsliteratur entspricht dem der Topos „Nutzlosigkeit und Schädlichkeit der Trauer“: vgl. JOHANN, *Trauer* (s. Anm. 20) 56–63; WEYHOFEN, *Trost* (s. Anm. 20) 82–84.

²⁷ Vgl. KRAEMER, *Meanings* (s. Anm. 22) 32: „... the Mischnah’s reference to different time periods relating to mourning (seven days and thirty days) suggests that certain enactments (probably prohibitions) pertain to each of these periods. From the text of the Mischnah itself, we have no idea what the other specific practices of these mourning periods might be“; aus MQ 2,1f., lässt sich aber ablesen, „that mourners are restricted from working ...“ (ebd.). Vgl. auch LAMM, *Way* (s. Anm. 22) 77–146 (im Blick auch auf heutige Praxis im Judentum).

²⁸ Besser die Luther-Übers.: „... Maria aber blieb daheim *sitzen*“; richtig SCHNACKENBURG, Joh II 411: „... Maria aber *saß daheim*“ (obwohl er dann deutet: „Martha geht als erste Jesus entgegen, während Maria im Haus bleibt“ [ebd. 413]); ἐκαθήζετο ist *duratives Imperfekt* (vgl. E. G. HOFFMANN – H. v. SIEBENTHAL, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, Riehen 1985, § 198).

sie von Jesus hörte, sich aus jenem löste und ihm entgegenging²⁹. Dass ein Auf-der-Erde-Sitzen bzw. Liegen Ausdruck von Trauer und Klage ist, bezeugt schon die Schrift. Von den drei Freunden des Hiob, die kamen, „um ihre Anteilnahme zu bekunden und ihn zu trösten“ (Ijob 2,11), heißt es: „und sie saßen bei ihm auf der Erde sieben Tage und sieben Nächte lang“ (Ijob 2,13)³⁰. Jüdische Zeugnisse zum Fortleben dieses Brauches bietet dann erst die Mischna, MQ 3,7a, ein Lehrsatz, aus dem sich ableiten lässt, dass man das Trauermahl in den ersten Tagen nach der Beerdigung auf umgewendeten Ruhelagern einnahm³¹. „At least at the earliest stage of mourning, the mourner sits on the ground ... He does not wash“; beides sei „distinctly anti-social“³² und gehöre in den Prozess, in dessen Verlauf die vom Tod Berührten Schritt für Schritt aus ihrer Trauer in die Normalität zurückkehrten. Andererseits sind die Trauernden nicht isoliert. So merkt R. Kübler zu MQ 3,5 an: „Nach der Beerdigung sitzt die Familie sieben Tage Schiwa (...) und empfängt die kondolierenden Gäste“³³. Möglich war solches „Trauersitzen“, weil Nachbarn und Freunde die Trauernden mit Speise und Trank unterstützten (vgl. schon Jer 16,7)³⁴; dazu stellt MQ 3,7b die Regel auf: „Man bringt (die Speisen des Trauermahls) nicht auf einem Tablett, nicht in einer gläsernen Schüssel, nicht in einem Riedkorb, sondern nur in einem (einfachen Weiden)korb ins Trauerhaus“, was wohl sicherstellen sollte, dass die Armen, die über solche Gerätschaften nicht verfügten, nicht beschämt würden. Blickt man von diesen rabbinischen Belegen her auf Joh 10,20, kann man sagen: Auch im jüdischen Umfeld des vierten Evangeliums war der Ritus eines „Trauersitzens“ üblich, ohne dass wir sagen können, wie er konkret praktiziert wurde; die mischnischen und talmudischen Regelungen dürfen wir in die Zeit des Evangelisten nicht zurückprojizieren. Daraus folgt dann aber auch, dass Joh 11,20 mit Lk 10,39 nichts zu tun hat, obwohl das immer wieder behauptet wird³⁵. Wenn die lukanische

²⁹ ὑπὶ γῆθεν: Aorist! Gemeint ist im Unterschied zum durativen ἐκαθέζετο ein punktuell Geschehen.

³⁰ Vgl. auch 2 Sam 13,31; Ez 26,16; Klgl 2,10.21; Jon 3,6.

³¹ Dazu vgl. jMQ 83a: „Woher (lässt sich aus der Bibel) das Umwenden der Betten (als Zeichen der Trauer) ableiten? R. Qerispi im Namen von R. Yochanan: (Aus dem Schriftvers:) *Sie saßen mit ihm zur (d.h. nahe der) Erde* (= ‚la-are‘) (Ijob 2,3) ...“ (H. P. TILLY, in: Talmud Yerushalmi II/12, Tübingen 1988, 98). Vgl. auch LAMM, Way (s. Anm. 22) 111f. („Sitting Shiva“).

³² KRAEMER, Meanings (s. Anm. 22) 33.

³³ R. KÜBLER, Moed Qatan, in: M. Krupp, Die Mischna. Textkritische Ausgabe mit deutscher Übersetzung und Kommentar, Jerusalem 2003, Anm. 24 zum „Trauersitzen“ in MQ 3,5.

³⁴ Vgl. Str.-Bill. IV/1, 594.

³⁵ So fast durchgängig die neueren Kommentatoren; vgl. auch KREMER, Lazarus (s. Anm. 2) 92. H. THYEN, Die Erzählung von den bethanischen Geschwistern (Joh 11,1–12,19) als „Palimpsest“ über synoptischen Texten, in: F. van SEGBROECK (Hg.), The Four Gospels III (FS F. Neiryneck) (BETHL 100), Leuven 1992, 2021–2050, 2034, markiert diesen

Maria zu Füßen Jesu „*sitzt*“, dann ist das die Haltung der Schülerin, die dem Lehrer ihre ungeteilte Aufmerksamkeit schenkt.

(3) *Trauerbesuche*: „Viele Juden“ waren es, die Joh 11,19 zufolge nach der Beerdigung des Lazarus zu Kondolenzbesuchen in das Trauerhaus kamen. Das entspricht den zeitgenössischen Gepflogenheiten, wobei die Rede von „*vielen* Juden“, die durch V. 18 indirekt mit der Heiligen Stadt in Verbindung gebracht werden, natürlich das spezifische Interesse des Evangelisten verrät (siehe unten!). Davon abgesehen: Die Anteilnahme nicht nur der Verwandtschaft, auch der Nachbarschaft an einem Todesfall war selbstverständlich³⁶, ein Kondolenzbesuch in den ersten Tagen üblich³⁷, auch wenn Regeln dazu erst die spätere rabbinische Überlieferung aufstellt³⁸. Jedenfalls hat der Evangelist V. 20 bewusst auf diesem Hintergrund gestaltet.

(4) *Trostworte*: Für wen „die Erdenzeit des Menschen die allein bedeutsame und wichtige ist“, wie für BEN SIRA³⁹, der wird auch keinen Trost spenden können, der den Blick über den Tod hinaus auf eine Gott anheim zu stellende Vollendung richtet. Anders sieht es aus, wenn sich der Glaube an eine zukünftige Auferstehung regt, wie das in Israel seit den Tagen der Makkabäer zu beobachten ist⁴⁰: Kann es denn sein, so fragt man sich jetzt, dass die Gerechten, die um ihrer Toratreue willen als Martyrer gestorben sind, jenseits ihres Todes von Gott nichts mehr zu erwarten haben? Gott wird ihnen doch – so die feste Überzeugung – bei der Auferstehung der Toten seine Gerechtigkeit zuwenden! So macht es auch Sinn, „für die Toten zu beten“ (2 Makk 12,44). Man kann davon ausgehen, dass es genau diese Kraftquelle war – *die Hoffnung auf die Auferstehung der Toten am letzten Tag* –, aus der man auch zu Zeiten des vierten Evangeliums in pharisäischen Kreisen Trost im Angesicht des Todes schöpfte.

Punkt überraschenderweise nicht. In die richtige Richtung weist R. BROWN, *The Gospel according to John (I–XII)* (AB 29), New York 1966, 424: „*Mary sat quietly*. Women in mourning sat on the floor of the house (see Ezek VIII 14).“

³⁶ Vgl. Lk 7,12: „Als er (s.c. Jesus) aber in die Nähe des Stadtores kam, siehe, da trug man einen Toten heraus – der einzige Sohn seiner Mutter und sie war Witwe! –, und *eine große Menge aus der Stadt ging mit ihr*“; Jos., Ap. II 205: „The funeral ceremony is to be undertaken by the nearest relatives, and all who pass while a burial is proceeding must join the procession and share the mourning of the family ...“; vgl. auch 4 Esr 10,2. Zu den rabbinischen Quellen vgl. *Str.-Bill.* IV/1, 579–582. „Der hohe Wert, den man auf die Teilnahme am Leichengefolge legte, erhellt aus dem Satz, dass man selbst das Torastudium zu unterbrechen habe, um einen Toten auf seinem letzten Gange das Geleit zu geben“ (ebd. 579).

³⁷ Gen 37,35; Ijob 2,11; vgl. auch *Str.-Bill.* IV/1, 594: „... Immer neue Personen fanden sich im Trauerhaus ein, um ihrer Liebespflicht gegen die Hinterbliebenen zu genügen“.

³⁸ Vgl. v. a. jMQ 82b, 22–32.

³⁹ So G. SAUER, *Jesus Sirach / Ben Sira* (ATD. Apokryphen Bd. 1), Göttingen 2000, 264; ebd.: „Nach dem Tode ruht der Mensch. Damit hat sich auch der Lebende abzufinden.“ Vgl. oben Anm. 25!

⁴⁰ Vgl. Dan 12,1–3; 2 Makk 7, 9.14.36; 12,43f.

Freilich können wir das textlich für diese Zeit nicht verifizieren. Wir wissen um die biblisch begründete Pflicht, die Trauernden zu trösten⁴¹, doch mit welchen Worten und mittels welcher Rituale dies geschah, ist uns nicht bekannt. Der Mischnah entnehmen wir, dass einen „Segensspruch über die Trauernden“ (Birkath Abelim) zu sprechen nach der Beisetzung, aber auch beim anschließenden Trauermahl im Haus der Hinterbliebenen üblich war⁴² – auch an den folgenden Tagen der Trauerzeit, wenn neue Gäste kamen –, aber nirgends werden sie uns mitgeteilt; das hängt gewiss auch damit zusammen, dass sie frei formuliert wurden, der Situation entsprechend, oder in bestehende Segensworte beim Mahl eingefügt wurden⁴³. Immerhin ist es bezeichnend, dass der kleine Traktat *Moed Qatan*, der immer wieder auf Trauerriten zu sprechen kommt (1,5; 2,2; 3,5.7–9), nach seinen Bestimmungen zum Verrichten der Klagelieder (3,8b–9b) mit den Worten schließt: „Aber für die kommende Zukunft – wie heißt es? *„Er wird den Tod verschlingen auf ewig. Und Gott der Herr wird die Tränen von jedem Antlitz abwischen usw.“*“ (3,9c; vgl. Jes 25,8).

„Segenswünsche über Trauernde“ im Wortlaut bietet erst der babylonische Talmud, und zwar bKet 8b in einer einzigartigen Szene: Ein Kind des Rabbi Chijja ben Abba ist verstorben, und am zweiten Tag der Trauerzeit stattet ihm Resh Laqish einen Kondolenzbesuch ab, zu dem er Juda ben Nachmani mitnimmt zu dem Zweck, dass dieser die Trostsprüche bzw. Segenssprüche an seiner Statt spricht⁴⁴. Das tut er auch, wobei er alle *dramatis personae* bedenkt: ein Trostwort an den Vater des verstorbenen Kindes (a), eine Benediktion des einzig Heiligen (b), dann eine über die Leidtragenden (c), über die Tröstenden (d) und schließlich über ganz Israel (e). Kennzeichen dieser Texte ist einerseits ihr Anschein von Flexibilität, andererseits münden die Benediktionen (b–e) in geprägtes Formelgut ein: „*Der durch sein Wort die Toten belebt! ... Gepriesen sei, o Herr, der du die Toten belebst*“ (ad b) – „*Möge, Brüder, der Herr des Trostes euch trösten. Gepriesen sei, der die Trauernden tröstet*“ (ad c) – „*Gepriesen seist du, der du Liebeswerke belohnst*“ (ad d) – „*Gepriesen seist du, der du der Plage Einhalt tust*“ (ad e). Mit D. Kraemer darf man vermuten, dass genau diese Mischung von sprachlicher Variabilität und thematischer Bindung, wie sie im Formelgut zum Ausdruck kommt, altertümliche Züge der „Tröstung der Trauernden“ widerspiegelt. So gesehen bezeugt auch bKet 8b die Bedeutung der Auferstehungshoffnung für den Trost der Hinterbliebenen.

⁴¹ Sir 7,34: „Nicht sollst du dich von Weinenden abwenden, und mit Trauernden vollziehe den Ritus“ (Übers. G. SAUER: JSHRZ III 524). Vgl. oben Anm. 7.

⁴² Vgl. Str.-Bill. IV/1, 593 f.

⁴³ Vgl. KRAEMER, Meanings (s. Anm. 22) 126–132, auch PERLES, Leichenfeierlichkeiten (s. Anm. 22) 384 f.

⁴⁴ Eine Analyse dieser Szene bei KRAEMER, ebd. 127–130.

3. Trost statt Vertröstung? Die Gegenwart der Auferstehung in Jesus Christus (Joh 11,25 f.)

Nur zwei Punkte seien aus der Szenenfolge Joh 11,17–27 hervorgehoben: (1) Was bedeutet die Ankunft Jesu in Bethanien bzw. sein Gespräch mit Martha außerhalb des Dorfes für den Trauerprozess der Hinterbliebenen? Und (2): Welche besondere Rolle spielen die kondolierenden Juden über ihre spätere Funktion hinaus, Zeugen für das Wunder der Totenerweckung zu sein? Bei der Beantwortung dieser beiden Fragen dürfen wir voraussetzen, dass der Text insgesamt (abgesehen von seinem wahrscheinlich in V. 17 f. zu greifenden Grundstock) auf die Gestaltung des Evangelisten zurückgeht⁴⁵.

(1) Durch sein Kommen *unterbricht* Jesus das „Trauersitzen“ Marthas. Als sie von ihm hört, verlässt sie das Haus und eilt ihm entgegen⁴⁶. Jesus selbst betritt das „Trauerhaus“ nicht und geht auch nicht in das Dorf hinein, sondern begibt sich zur Grablege außerhalb des Dorfes⁴⁷. Das Gespräch, das er zuvor mit Martha führt, knüpft an ihre Erwartung an, ihr Bruder werde bei der Auferstehung der Toten am letzten Tag auferstehen (V. 24), transformiert diese Erwartung aber radikal. Denn das „Leben“ im eigentlichen, vollen Sinne des Wortes wird V. 25 f. zufolge jetzt schon geschenkt, und zwar im Vollzug des Glaubens an *ihn*, der „die Auferstehung und das Leben“ in Person ist. Anders gesagt: Die vom erhöhten Jesus im österlichen Geist gestiftete *personale Beziehung des Menschen zu ihm*, welche den Weg zum Vater eröffnet (vgl. 14,6; 20,17), birgt dieses „Leben“ schon in sich, ja ist die *vornehmliche Weise seiner Präsenz*. Dabei überdauert die vom „Leben“ derart gesättigte Beziehung des Glaubens das physische Sterben, worauf das Ich-bin-Wort mit seinem markanten Chiasmus in V. 25c-26b unübersehbar hinweist:

⁴⁵ Zur Überlieferung des Evangelisten gehören gewiss V. 17 f. Sollte auch V. 19 zu ihr zu rechnen sein (was ich bezweifle), dann würde aber in jedem Fall die Rede von den „*vielen* Juden“ auf ihn selbst zurückgehen (so auch SCHNACKENBURG, Joh II [s. Anm. 16] 412); vgl. unten Anm. 51.

⁴⁶ Gleiches sagt dann später V. 29 auch von Maria („*sie stand schnell auf [ἦγγεῖσθη] und ging zu ihm*“), ohne dass es bei ihr zu einer V. 20–26 vergleichbaren Selbstoffenbarung Jesu kommt.

⁴⁷ Erst in 12,1 ff. betritt er das Dorf, und möglicherweise ist das Haus, in das er dort geht, das der Geschwister, in dem diese ihm unter Anwesenheit des Lazarus ein Mahl bereiten. – Da nach jüdischer Auffassung Tote die höchste Quelle von Unreinheit darstellen, wurden sie stets außerhalb der menschlichen Siedlungen beigesetzt; vgl. 11QT 48,11–13; Mk 5,2.5; Lk 7,12; Oh 6,3; BB 2,9.

25b Ich bin die Auferstehung und das Leben.

25c	Wer an mich glaubt,		26a ¹	Und <i>jeder, der lebt</i> ⁴⁸
d	<i>auch wenn er stirbt,</i>		a ²	und an mich glaubt,
e	<u>wird leben.</u>		b	<u>wird nicht sterben in Ewigkeit.</u>

Nach diesem Wort relativiert also das Geschenk „ewigen Lebens“ im Glauben an Jesus die aus menschlicher Sicht unüberwindliche Grenze des Todes. Genau dieser Gesichtspunkt ist es dann aber, durch den das Gespräch Jesu mit Martha in die Situation der Trauer um den *verstorbenen* Lazarus eingebunden ist⁴⁹; zugleich enthält das Ich-bin-Wort *den* „Trost“, der die Trostspendung der „Juden“ an die Adresse der beiden Schwestern radikal überbietet. Denn was heißt jetzt „Tröstung“ und welcher Art ist sie?

Auf eine ferne Zukunft, einen „letzten Tag“ der Geschichte am Ende der Zeit verweist Jesu Wort gerade nicht mehr. Es ist der Glaube an *ihn*, der das „Leben“ erschließt. Sterben und Auferstehen haben ihren Platz getauscht. Nicht „Sterben und am Ende der Zeit dann die *Auferstehung* der Toten“ lautet die Ordnung der Dinge, sondern umgekehrt: „*Auferstehung* in der jetzt geschenkten Beziehung des Glaubens, die bleibt und überdauert – auch angesichts des auf jeden zukommenden *Todes* und über diesen hinaus!“ Ist es das Wort Jesu an Martha, das in ihr Glauben weckt (V. 26f.: „*Glaubst du das? Ja, Herr, ich glaube ...!*“), dann schenkt dieses Wort zugleich das, was es beinhaltet: Es eröffnet und begründet die Glaubensbeziehung, welche „Leben“ im Vollsinn bedeutet. Weist demgegenüber die Tröstung der „Juden“ über sich hinaus in eine unbestimmte Zukunft Gottes, so trägt der „Trost“ Jesu die Wirklichkeit des „Lebens“ in sich! Martha mag dem auch entnehmen, dass ihr Bruder, „*auch wenn er gestorben ist*“, in dem ihm schon geschenkten „ewigen Leben“ geboren ist⁵⁰.

⁴⁸ Auch wenn V. 26a¹ an 25e anschließt, liegt doch ein anderer Lebensbegriff vor als dort; dem Chiasmus zufolge meint nämlich „leben“ in V. 26a¹ das physische Existieren, dessen Gegenpol das „Sterben“ von V. 25d ist.

⁴⁹ Deswegen dürfte auch die literarkritische Ausscheidung des auf die *physische Existenz* des Menschen bezogenen Mittelstücks der Verheißung („*auch wenn er stirbt ... jeder, der lebt*“) als angeblich futurisch-eschatologischer Nachtrag der Redaktion fehlgehen, was nach dem Vorbild von M. E. BOISMARD / A. LAMOUILLE v. a. J. WAGNER, *Auferstehung und Leben*. Joh 11,1–12,19 als Spiegel johanneischer Redaktions- und Theologiegeschichte (BU 19), Regensburg 1988, 219–227, behauptet hat.

⁵⁰ Hier sei noch angemerkt, dass Jesus zwar die Totenklage und das „Trauersitzen“ Marthas *unterbricht*, der Evangelist ihn aber angesichts des Todes keinesfalls herzlos zeichnet; im Gegenteil: er spricht von seiner „*Erschütterung*“ (vgl. V. 33.38) und davon, dass „*er weinte*“ (V. 35). Allerdings benutzt er dafür ein anderes Wort (δακρύνειν) als dasjenige, mit dem er das Wehklagen der Maria und der mit ihr gekommenen „Juden“ zum Ausdruck bringt (κλαίειν: 2-mal in V. 33), womit er wahrscheinlich die andere Qualität der Trauer Jesu andeuten will. Zur Totenklage vgl. G. STÄHLIN, Art. κολητός etc.: ThWNT III, 829–851.

(2) Welche besondere Rolle spielen für den Evangelisten die „vielen Juden“, die zu Martha und Maria gekommen sind, um sie mit Blick auf die zukünftige Auferstehung der Toten (so dürfen wir also die „Leerstelle“ füllen) zu trösten? Eine Antwort auf diese Frage kann man nur geben, wenn man sieht, dass es sich hier um eine Erzählfigur handelt, die das ganze Buch durchzieht, von 2,23–25 an, wo es programmatisch heißt, „viele“ seien wegen seines Zeichenwirkens zum Glauben an Jesus gekommen, ohne dass er ihnen deshalb sein Persongheimnis anvertraut hätte, bis hin zu 12,11, wo zum letzten Mal von den „vielen Juden“ die Rede ist, die dieses Mal wegen Lazarus nach Bethanien geströmt sind und auch um seiner Erweckung willen an Jesus glauben (vgl. bereits 11,45)⁵¹. Genau diese Menschen sind es, die vorher die beiden Schwestern aufgesucht haben, um sie zu trösten. Wahrscheinlich besitzt diese Erzählfigur der „vielen Juden“ Transparenz auf tatsächliche Gegebenheiten im Umkreis des Evangelisten, nämlich „judenchristliche“ Gruppierungen mit einem Glaubensprofil, das im johanneischen Kreis als defizient galt. Ist diese Hypothese andernorts zu überprüfen⁵², so genügt hier der Hinweis darauf, dass die Textstrategie, die den Leser von den Trost zusprechenden „Juden“ hinführt zu Jesus, der „die Auferstehung und das Leben“ in Person ist, eine Dynamik abbildet, welche den johanneischen Kreis mit seinem Exponenten, dem Evangelisten, von anderen judenchristlichen Strömungen prägnant unterscheidet: *die Überführung einer apokalyptisch grundierten futurischen Eschatologie in eine präsentische Eschatologie, die ihr Zentrum in der Christologie besitzt.*

4. „Gepriesen der Gott allen Trostes“ (2 Kor 1,3)! Ein Ausblick

„Tröstet, tröstet mein Volk, spricht euer Gott. Redet Jerusalem zu Herzen und ruft ihm zu: Zu Ende ist seine Knechtschaft ...“ (Jes 40,1 f.). Nach dem Jesaja-Buch (vgl. auch Jes 52,9; 57,18; 60,10f.; 61,2) kann man also sagen: „*Getröstet sein, das ist das Merkmal des Gottesvolkes der Zukunft*“⁵³. Dementsprechend spielt dieses Motiv auch in den Schriften des Neuen Testaments eine wichtige Rolle⁵⁴: „Selig die Trauernden, denn sie werden getröstet wer-

⁵¹ Die Stellen im einzelnen: 2,23–25; 7,31; 8,30; 10,42; 11,45; 12,11.42.

⁵² Vgl. M. THEOBALD, Das Johannesevangelium – Zeugnis eines synagogalen Judenchristentums? (Vortrag auf dem Symposium „Paulus und Johannes“ in Kiel zu Ehren von Jürgen Becker [21.01.2005], der 2006 in WUNT erscheinen wird). Sonst geht es immer darum, dass diese Gruppe eine defiziente *Christologie* ohne Präexistenz vertritt (Jesus als Prophet, Messias, Mensch aus Menschen), hier deutet sich ein Dissens auch im Bereich der Eschatologie an.

⁵³ SCHMITZ / STÄHLIN, ThWNT V 797.

⁵⁴ Vgl. Mt 5,4; Lk 2,25; 6,24; Apg 9,31; Röm 15,4f.; 1 Kor 14,3; 2 Kor 1,3–7; 7,4.7.13; 8,4.17; 2 Thess 2,16; Hebr 13,22 etc. – Zu 2 Kor vgl. M. THEOBALD, Die überströmende Gnade. Studien zu einem paulinischen Motivfeld (FzB 22), Würzburg 1982, 266–276.

den!“, lautet im Anschluss an Jes 61,2 der zweite Makarismus der Bergpredigt (Mt 5,4). Danach gehört die Tröstung derer, die in dieser Weltzeit Trauer tragen, durch Gott selbst zur erhofften Vollendungsgestalt seiner Basileia, deren Anbruch Jesus angesagt hat. Eine ausgeprägt christologische Prägung mit deutlich präsentisch-eschatologischem Grundzug besitzt das Motiv in der Eulogie des 2. Korintherbriefs, mit der wir deshalb auch schließen wollen: „Gepriesen sei der Gott und Vater unserer Herrn Jesus Christus, der Vater des Erbarmens und Gott allen Trostes, der uns tröstet in all unserer Drangsal, damit auch wir die trösten können, die in allerlei Drangsal sind, mit dem Trost, mit dem wir selber von Gott getröstet werden. Denn wie die Leiden Christi reichlich über uns kommen, so kommt durch Christus auch die Tröstung reichlich über uns. Sei es, wir erleiden Drangsal – es ist zu eurem Trost und Heil; sei es, wir werden getröstet – es ist zu eurem Trost, der wirksam wird im geduldigen Tragen *der* Leiden, die auch wir erleiden. Und unsere Hoffnung steht fest für euch, darum wissend, dass, wie ihr an den Leiden teilhabt, so auch am Trost“ (2 Kor 1,3–7). Was Paulus hier in bewegenden Worten zur Sprache bringt, ist ein Stück Auferweckerfahrung in seiner eigenen Biographie (vgl. auch 2 Kor 1,8–11). Trost zu erfahren nicht erst durch reale Überwindung von Leid, sondern schon *im* Leiden selbst, und zwar durch die Kraft, die einem geschenkt wird, es um anderer willen standhaft tragen zu können⁵⁵ – das ist eine Erfahrung von Leben im Angesicht des Todes, die so nur im gekreuzigten Christus möglich ist. Darin sind sich Paulus und Johannes einig!⁵⁶

⁵⁵ Zu praktisch-theologischen und pastoralen Konsequenzen vgl. G. LANGENHORST, Trösten lernen? Profil, Geschichte und Praxis von Trost als diakonischer Lehr- und Lernprozess, Ostfildern 2000.

⁵⁶ Der Hinweis auf Paulus bietet mir die willkommene Gelegenheit, *Jost Eckert*, der uns grundlegende Studien zum Völkerapostel geschenkt hat – ich denke vor allem an sein Buch zum Galaterbrief! –, in kollegialer Freundschaft einen herzlichen Gruß zu entbieten. Ihm sei dieser Aufsatz zu seinem 65. Geburtstag gewidmet!