

Auferstehung als Verwandlung

Die paulinische Eschatologie von 1Kor 15 im Vergleich mit der syrischen Baruchapokalypse (2Bar)

SAMUEL VOLLENWEIDER (Zürich)

Traditionsgemäß hat die Eschatologie ihren Ort am Ende der christlichen Dogmatik. Die finale Platzierung der Lehre von den „letzten Dingen“ geht zu guten Teilen auf den 1. Korintherbrief zurück, nämlich auf sein 15. Kapitel. Die hier entworfene eschatologische Anthropologie endet freilich nicht beim Ausblick auf das Dannzumal, sondern ruft die Adressatenschaft mit der Aufforderung zur Standfestigkeit im bilanzierenden Vers 58 in die Gegenwart zurück. Sogar der apokalyptisch-endzeitliche Diskurs über die Anthropologie mündet in der Ethik.

Die folgenden Ausführungen konzentrieren sich in ihrem ersten Teil auf das besagte Kapitel und schlagen die Brücke zur syrischen Baruchapokalypse (2Bar).¹ Der zweite Teil wird sich allgemeiner mit dem Stellenwert der Verwandlungstopik befassen. Als zentrale These ergibt sich erstens, dass die Kategorie der Verwandlung diejenigen von Sterben und Leben übergreift, und zweitens, dass Paulus die entscheidenden Grenzen zwischen Leben und Tod – und demzufolge zwischen irdischer und endzeitlicher Existenz – verflüssigt, indem er sie in die gegenwärtige Weltzeit hineinzieht.

¹ Die Übersetzungen von 2Bar orientieren sich an: A.F. KLIJN, Die syrische Baruchapokalypse, JSRZ V/2, Gütersloh 1976, 103–192. Allerdings scheint diese einzige neuere deutsche Übersetzung nicht direkt aus dem syrischen Text (der eine Übertragung aus dem Griechischen bildet [und seinerseits wahrscheinlich auf ein semitisches Original zurückgeht]), sondern aus dem Niederländischen gefertigt worden zu sein („Übersetzung aus dem Niederländischen: Wolfgang Bunte“, 104); leider lässt sich hier keine Sicherheit mehr gewinnen (nach freundlicher Auskunft von H. Lichtenberger). Zu einem möglicherweise damit zusammenhängenden Übersetzungsproblem in der JSRZ-Ausgabe vgl. unten bei Anm. 48. Von KLIJN stammt auch die englische Übersetzung in OTP I, 615–652.

1. Die Totenauferstehung in 1Kor 15

Das 15. Kapitel des 1. Korintherbriefs ist die erste ausführlichere Darstellung der Totenauferstehung in der christlichen Literatur. Sieht man von den Traktaten von Athenagoras und Tertullian um die Wende vom zweiten ins dritte Jahrhundert sowie dem gnostischen Rheginusbrief (NHC I 4) ab, lassen sich dem paulinischen Lehrstück erst wieder nachnizänische Schriften zur Seite stellen. Bemerkenswert an unserem Text ist insbesondere, wie der Apostel die notorischen Probleme hellenistischer Rezipienten mit der Auferstehungserwartung, in unserem Fall einer Gruppe von Korinthern (V. 12), mit dem Rückgriff auf markante apokalyptische Traditionskomplexe bearbeitet, die streckenweise auch von der syrischen Baruchapokalypse dokumentiert werden. Allerdings ist es nicht möglich, in 1Kor 15 ältere apokalyptische Überlieferungen von ihrer paulinischen Überformung zu unterscheiden – Paulus ist selber zu sehr apokalyptischer Theologe, als dass sich seine Texte auf dem Weg einer überlieferungsgeschichtlichen Dekonstruktion in Tradition und Redaktion scheiden ließen.

In methodischer Hinsicht ist man auch gut beraten, für das Verständnis der Textpassage nur mit einem Minimum an *korinthischen* Vorgaben zu rechnen, die die Argumentation des Apostels steuern würden.² Die gewiss auffälligen Berührungen zwischen 1Kor 15,45–49 und dem exegetischen Œuvre Philons brauchen nicht auf vom Alexandriner Apollos vermittelte korinthische Wissensbestände zurückgeführt zu werden. Auch weitreichende Hypothesen über einen auf einer gemeinsamen philosophischen Grundlage geführten Diskurs zwischen dem Briefverfasser und den korinthischen Adressaten lassen sich schwer plausibel machen.³ Wir können hinsichtlich der Adressaten leider nicht mit sehr viel mehr Prämissen operieren als mit dem von Paulus bezeugten Faktum einer kritischen Distanz zur Überzeugung von der Totenauferstehung (V. 12) und mit der Annahme

² Zur begrenzten Reichweite der Hypothesenbildung vgl. die Zusammenstellung von W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther IV*, EKK VII/4, Düsseldorf/Neukirchen 2001, 15–17.

³ Anders J.R. ASHER, *Polarity and Change in 1 Corinthians 15. A Study of Metaphysics, Rhetoric, and Resurrection*, HUTH 42, Tübingen 2000, der sowohl bei den Korinthern mit ihrem Verständnis von *polarity* als auch bei Paulus' Korrektur mittels der Kategorie *change* philosophische, besonders platonische Einflüsse postuliert („the most likely source of Paul's use of change must be found in Greek philosophy“, 205.208f.). Platonische Zusammenhänge propagiert auch V. SONGE-MÖLLER, „With what Kind of Body will they come?“ *Metamorphosis and the Concept of Change. From Platonic Thinking to Paul's Notion of the Resurrection of the Dead*, in: T.K. Seim/J. Økland (Hgg.), *Metamorphoses. Resurrection, Body and Transformative Practices in Early Christianity, Ekstasis. Religious Experience from Antiquity to the Middle Ages 1*, Berlin u.a. 2009, 109–122.

eines relativ stark hellenistisch geprägten Spiritualismus, der die Leiblichkeit transzendieren will.⁴

Während der erste Teil des Kapitels das *Dass* der Totenaufstehung herausstellt (V. 12–34), beschäftigt sich der zweite Teil (V. 35–57) mit dem *Wie*. Ich möchte im Folgenden die klassische Frage nach dem Verhältnis von Kontinuität und Diskontinuität zwischen dem irdischen und dem auferstandenen Leib stellen.⁵ Das Reden von Auferstehung ist ja nur dann sinnvoll, wenn es sich einerseits bei Verstorbenen und Auferstehenden um dieselben Subjekte handelt und sich andererseits deren zukünftige Leiblichkeit markant von der gegenwärtigen unterscheidet. Es geht also sowohl um die *Identitätsfrage* wie um das *Vergeltungsprinzip*. Neben 1Kor 15 sind für den Vergleich mit 2Bar einige andere paulinische Texte zu berücksichtigen. Verfolgt man eine im Ansatz systematische Fragestellung, verlangen die verschiedenen Bildfelder, mit denen Paulus argumentiert, besondere Umsicht; man muss ihre Wahl plausibel machen, ohne sie aber zu pressen. Es handelt sich in 1Kor 15 und in sachverwandten Texten um Metaphern aus der Landwirtschaft, aus der Biologie und Astronomie sowie aus dem Bereich des Alltagslebens und des Bauwesens.

Der erste Gang zur Beantwortung der Frage nach der Auferstehungsleiblichkeit von V. 35, nämlich V. 36–44, orientiert sich an der Schöpfungswelt, der zweite Gang in V. 45–49 bietet den Schriftbeweis. Der Apostel schlägt also, in der Terminologie späterer Zeit gesprochen, die beiden Bücher Gottes auf.

Der Akzent ruht zunächst offenkundig auf der *Diskontinuität*. Das Kornvergleichnis V. 36–38 arbeitet mit einer konventionellen Metapher,⁶ fokussiert aber augenfällig auf das Sterben und das göttliche Neuschaffen („wie Gott will“, V. 38). Diese Pointierung steht nicht nur zum neuzeitlichen biologischen Wissen, sondern durchaus auch zum gemeinantiken

⁴ Quer dazu steht die idiosynkratisch anmutende Hypothese von S. SCHNEIDER, *Auferstehen*. Eine neue Deutung von 1 Kor 15, FzB 105, Würzburg 2005, wonach Paulus gegen die Glaubenskrisen von korinthischen Christen (mit traditioneller Zukunftserwartung) die Gegenwartsmächtigkeit der Auferstehung herausstreiche.

⁵ Vgl. dazu den Exkurs bei D. ZELLER, *Der erste Brief an die Korinther*, KEK 5, Göttingen 2010, 526–528 (mit besonderem Akzent auf 2Bar 49–52).

⁶ Vgl. dazu neben den rabbinischen Parallelen in H.L. STRACK/P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, hier III. Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis, München 1926, 475 (sowie a.a.O., Bd. I. Das Evangelium nach Matthäus, München 1926, 552.897) und 1Klem 24,5; 3Kor 3,26–28 besonders H. BRAUN, *Das „Stirb und werde“ in der Antike und im Neuen Testament*, in: *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, Tübingen ³1971, 136–158; P. v. GEMÜNDEN, *Vegetationsmetaphorik im Neuen Testament und seiner Umwelt*. Eine Bildfelduntersuchung, NTOA 18, Fribourg 1993, 299–305.

Verständnis in Spannung.⁷ Zugespitzt formuliert: Paulus dokumentiert eine christologisch sensibilisierte Wahrnehmung der Schöpfung; die bekannte Parallele Joh 12,24 wendet das Gleichnis explizit ins Christologische. Die Gleichnisdeutung stellt demzufolge eine radikale Diskontinuität zwischen Jetzt und Dann heraus.

Die Perspektive auf biologische und astronomische Felder in 1Kor 15,39–41, die sich an den Schöpfungstagen der biblischen Urgeschichte orientiert, trägt für unsere Fragestellung wenig aus.⁸ V. 42–44 arbeiten in einer Serie scharfer Antithesen die Diskontinuität heraus. Diese Kontrastierung setzt sich im Schriftbeweis V. 45–49 fort. Hier fällt auf, dass sich Paulus nicht explizit auf den ersten Menschenschöpfungsbericht von Gen 1,26f. bezieht, obschon er für das Verständnis des Kontexts, innerhalb dessen sich unsere Passage orientiert, fundamental ist. Verständlich ist das im Zeichen der Kontrastierung: Das Erste steht so sehr im Schatten des Zweiten, dass ihm die Gottebenbildlichkeit nur eingeschränkt zugeschrieben werden kann. V. 49 argumentiert mit dem Gegensatz zweier „Bilder“: Der *Eikon* des Irdischen (vgl. Gen 5,3) steht die *Eikon* des Himmlischen, des Zweiten, gegenüber. Andere Texte schreiben die Gottebenbildlichkeit exklusiv dem endzeitlichen Menschen, dem Christus, zu (2Kor 4,4; vgl. 3,18; Röm 8,29; ferner Kol 1,15; Hebr 1,3).⁹

Es ist unübersehbar, dass Paulus auf Figuren zurückgreift, die aus dem exegetischen *Œuvre Philons von Alexandria* bekannt sind¹⁰ und die den Menschen als „borderline creature“ entwerfen.¹¹ Die doppelte Menschenschöpfung in Gen 1/2 wird hier nicht durch Quellenscheidung, sondern durch ontologische Differenzierung bearbeitet. LegAll:I 31–32 stellt den himmlischen, im Ebenbild Gottes geschaffenen Menschen von Gen 1,26

⁷ Ein Fragment von Plutarch pointiert die Entstehung einer neuen Pflanze aus einem Korn als Umwandlung, aber gerade nicht als Sterben und Neuwerden: „Das gesäte Korn muss sich zuerst in der Erde verbergen und verfaulen, um so seine Kraft an die es umhüllende Erde abzugeben (τὸ μὲν γὰρ σπέρμα δεῖ καταβληθὲν κρυφθῆναι πρῶτον εἶσω τῆς γῆς καὶ σαπῆναι, καὶ οὕτως ἑαυτοῦ διαδοῦναι τὴν δύναμιν εἰς τὴν περικρύψασαν αὐτὸ γῆν)“, Frgm. 104 SANDBACH, F.H.: *Plutarchi Moralia VII*, BSGRT, Leipzig 1967, 66.

⁸ Zu beachten ist der Akzent, der auf der Vielfältigkeit der Leiblichkeit ruht. Im Korngleichnis selber begegnete dies in V. 38b. – Zum Stellenwert von Gen 1 für 1Kor 15 vgl. besonders C. JANSSEN, *Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15*, Gütersloh 2005, 152–159.

⁹ Vgl. dazu meinen Aufsatz: *Der Menschgewordene als Ebenbild Gottes. Zum frühchristlichen Verständnis der Imago Dei*, in: S. Vollenweider, *Horizonte neutestamentlicher Christologie*, WUNT 144, Tübingen 2002, 53–70.

¹⁰ Die klassische Studie dazu legte G. SELLIN vor: *Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1 Korinther 15*, FRLANT 138, Göttingen 1986, besonders 92–194.

¹¹ Zitat von D.T. RUNIA, *On the Creation of the Cosmos according to Moses*, *Philo of Alexandria Commentary Series 1*, Leiden 2001, 321; vgl. 327.

dem irdischen, aus Staub gebildeten Menschen von Gen 2,7 gegenüber.¹² Der Passage aus der „Allegorischen Erklärung“ lässt sich trotz einiger Unterschiede diejenige aus dem Werk „Über die Welterschöpfung“ zur Seite stellen (Opif 134–135): Der Mensch von Gen 2,7 zählt zur sinnlich wahrnehmbaren Welt, besteht aus Körper und Seele, ist sexuell differenziert und von Natur sterblich; derjenige von Gen 1,26 stellt die Idee des Menschen dar, intelligibel und unkörperlich, vor allem aber: in der Textabfolge „früher“ (πρότερον).¹³ Es spricht manches dafür, dass für Philon die *textliche* Priorität der Anthropogonie von Gen 1 mit einer impliziten *ontologischen* Höherstellung einhergeht. Obschon der alexandrinische Religionsphilosoph in vielerlei Hinsicht eine Sonderstellung in der jüdischen Literatur beanspruchen kann, dürfte er gerade hinsichtlich der Verhältnisbestimmung der beiden Menschenschöpfungsberichte in den Grundzügen eine viel weiter gestreute jüdisch-hellenistische Auslegungstradition der prominenten biblischen Urgeschichte repräsentieren.¹⁴ Eine solche dürfte Paulus auch ohne Vermittlung des Apollos bekannt gewesen sein. Seine eigene eschatologische Relektüre von Gen 1/2 stellt die exegetischen Standards auf den Kopf: Er führt explizit eine ontologisch gewichtete Zählung durch, korreliert das „Erste“ mit Gen 2,7 und überbietet es mit dem „Zweiten“, gedeutet auf den Christus, dem im Effekt nun die Gottebenbildlichkeit von Gen 1,26 zugeschrieben wird.

Umgekehrt lassen sich in V. 36–49 auch Elemente der *Kontinuität* identifizieren. Das ist natürlich bereits im Blick auf die argumentationsleitende Frage des ganzen Abschnitts der Fall: Das *sōma* als personbildende Leiblichkeit markiert die Identität der zur Auferweckung Berufenen. Das *sōma* hält die Antithesen von V. 42–44 zusammen. Im Schriftbeweis ist es die Beziehung zum ersten bzw. zweiten Menschen, die die Kontinuität repräsentiert, spezifiziert im „Tragen“ der jeweiligen Imago (V. 49). Mit dem „Tragen“ blendet Paulus eine Kleidermetapher ein, auf die er nachher zurückkommt (V. 53f.; vgl. auch schon V. 38).

Beim *sōma pneumatikon* handelt es sich m.E. um eine von der exegetischen Argumentationslogik geforderte Gelegenheitsbildung, nicht um eine tragende Konzeption. Es bildet

¹² „Gen 2:7 is one of the biblical texts that Philo cites or alludes to most frequently in his writings“, RUNIA, Creation (s. Anm. 11), 328.

¹³ In LegAll II 5 ist der Mensch von Gen 2,7 „der zweite Mensch“, wiederum im Sinn einer exegetischen Referenz, nicht einer ontologischen Reihung. B. SCHALLER, Adam und Christus bei Paulus. Oder: Über Brauch und Fehlbrauch von Philo in der neutestamentlichen Forschung, in: R. Deines/K.-W. Niebuhr (Hgg.), Philo und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen, WUNT 172, Tübingen 2004, 143–153, hier 150f., diagnostiziert in der Herleitung der paulinischen Typologie von Adam und Christus aus der philonischen Exegese der Anthropogonie „ein Paradebeispiel für den Fehlbrauch von Philo in der neutestamentlichen Wissenschaft“ (151). Die Kritik schießt über das Ziel hinaus: Die ontologisch gewichtete Zählung von 1Kor 15 resultiert zwar vielleicht erst aus der eschatologischen Hermeneutik des Apostels, aber die Kontrastierung des himmlischen und irdischen Menschen auf der Grundlage der beiden Schöpfungsberichte rückt Philon und Paulus nahe zusammen.

¹⁴ Dafür bietet QuaestGen I 8 einen Hinweis, wo platonisierende Auslegungen „einigen“ zugeschrieben werden.

den Gegenbegriff zum *sōma psychikon*, das direkt aus Gen 2,7 erschlossen wird. Für das Verständnis des „geistigen Leibs“ ist ein doppelter Aspekt zu beachten: Zum einen geht es um einen Leib, der vom Geist bestimmt und beherrscht wird (vgl. Röm 8,13), nicht von der Sarx bzw. von der Sünde (vgl. Röm 6,6). Zum anderen ist eine leibliche Substantialität im Blick:¹⁵ Im Unterschied zum „fleischlichen Leib“ (vgl. Röm 6,12; 7,24; 8,10f.) besteht der Auferstehungsleib aus himmlischem Stoff, aus dem Licht, das die Herrlichkeit Gottes und seiner Engel ausmacht.¹⁶ 2Bar 49–51 bieten insofern eine anschauliche Explikation der in 1Kor 15 nur gerade angedeuteten Konzeption. Die Veranschaulichung durch den Glanz der Himmelskörper in V. 40f. geht also über einen Vergleich hinaus, zumal die astrale Dimension seit Dan 12,2f. zum Standardrepertoire der Auferstehungsvorstellungen gehört. Mit dem Verweis auf die Doxa der Gestirnkörper baut Paulus vorweg eine Brücke zu seiner Ausführung über die Herrlichkeitsleiber der künftigen Weltzeit.

Wir kommen zum Argumentationsgang von V. 50–57. Hier verschieben sich die Verhältnisse, weil nun nicht mehr nur die bereits Verstorbenen, sondern auch die noch Lebenden im Blick sind. Stehen „Fleisch und Blut“ bzw. „Verderblichkeit“ versus „Gottesreich“ und „Unverderblichkeit“ noch für die Diskontinuität, so setzt die Bekleidungsmetaphorik von V. 53f. im Ansatz Kontinuität voraus: Die endzeitliche Vollendung erscheint als Bekleidung mit einem himmlischen Gewand (vgl. schon V. 49).¹⁷ Man darf an dieser Stelle die Brücke schlagen zur eschatologischen Belehrung von 2Kor 5,2–4, wo Paulus mit demselben Baustein arbeitet. In einer eigentümlichen und durchaus schrägen Kombination der Bildfelder von Kleidung und Bauwesen ist hier wahrscheinlich sogar die *Überkleidung* im Blick.¹⁸

Es zeigt sich: Die Auferstehungsleiblichkeit zeichnet sich durch ein eigentümliches Miteinander von Diskontinuität und Kontinuität aus. Dies gilt offenbar auch für den *Verwandlungsvorgang*, der laut dem Geheimnis von V. 51b Verstorbene wie Lebende umgreift. V. 52 scheint zwar die Verwandlung auf die Lebenden allein zu beziehen, aber in V. 53–55 sind wieder alle im Blick; der Lehrsatz V. 53 generalisiert. Das bedeutet: Das Ineinander von Diskontinuität und Kontinuität, das das Verhältnis von

¹⁵ Man braucht hierfür m.E. nicht spezifisch die stoische Kosmologie zu bemühen, wie es T. ENGBERG-PEDERSEN, *Cosmology and Self in the Apostle Paul. The material Spirit*, Oxford 2010, 8–38 vorschlägt (besonders 26–31).

¹⁶ Hierin mit D.B. MARTIN, *The Corinthian Body*, New Haven u.a. 1995, 132.

¹⁷ Vgl. dazu N.A. DAHL/D. HELLHOLM, *Garment-Metaphors: the Old and the New Human Being*, in: A.Y. Collins/M.M. Mitchell (Hgg.), *Antiquity and Humanity. Essays on Ancient Religion and Philosophy* (FS H.D. Betz), Tübingen 2001, 139–158; J.H. KIM, *The Significance of Clothing Imagery in the Pauline Corpus*, JSNT.S 268, London u.a. 2004, 193–209.231f.

¹⁸ Vgl. die Diskussion bei TH. SCHMELLER, *Der zweite Brief an die Korinther I*, EKK VIII/1, Neukirchen/Ostfildern 2010, 292f., wo auch auf die Schwierigkeit der Vermittlung mit 1Kor 15,52 hingewiesen wird (289f.).

Jetzt und Dann ausmacht, gilt auch für den Transfer der noch Lebenden in die endzeitliche Vollendung, charakterisiert also die Transformation schlechthin. So wird die Bekleidung konterkariert durch das „Verschlungenwerden“ des Todes im Schriftzitat V. 54d. V. 57 schließlich gibt uns zusammen mit der Architektur des ganzen Kapitels und speziell mit den Bezügen auf den „zweiten“, „himmlischen“ Menschen den Schlüssel dafür in die Hand, wie Kontinuität und Diskontinuität aufeinander zu beziehen sind: die Christusrelation, die durch den Geist repräsentiert wird (V. 45: der zweite Mensch als *lebendigmachender Geist*). Wir kommen darauf zurück.

2. Vergleichende Perspektiven auf 2Bar 49–52

Die ausführlichste und inhaltlich dichteste Passage, in der sich 2Bar mit der Totenaufstehung beschäftigt, findet sich in 49–52. Die Kontaktstellen zwischen dieser Passage und 1Kor 15,35–58 sind augenfällig und längst auch beschrieben worden.¹⁹ So wird die Frage nach der Auferstehungsleiblichkeit explizit gestellt und beantwortet. Tote *und* Lebende sind im Blick. Die Auferstehung mündet in einer *Verwandlung*.²⁰ Umrisshaft wird ein breiteres Setting von Endzeitereignissen erkennbar; die Totenaufstehung ist eingebettet in eine umfassende eschatologische Geschehensfolge.

Zugleich gibt es, ganz abgesehen vom christlichen Koordinatensystem und der speziell christologischen Perspektive des Paulus, erhebliche Differenzen:

1. 2Bar orientiert sich an der (später im Christentum klassisch gewordenen) Abfolge Auferstehung – Gericht – Verwandlung.²¹ Zunächst werden

¹⁹ Vgl. dazu den Beitrag von MATTHIAS HENZE in diesem Band: „Then the Messiah will begin to be revealed“. Resurrection and the Apocalyptic Drama in 1 Corinthians 15 and *Second Baruch* 29–30, 49–51, pp. 441–462; ferner F.J. MURPHY, *The Structure and Meaning of Second Baruch*, SBL.DS 78, Atlanta 1985, 68–70 („a certain community of thought shared by the two“) sowie STRACK/BILLERBECK, Kommentar (s. Anm. 6), III:474.

²⁰ 2Bar wird diesbezüglich besonders hervorgehoben von H.C. CAVALLIN, *Leben nach dem Tode im Spätjudentum und im frühen Christentum. I. Spätjudentum*, ANRW II 19,1 (1979), 240–345, hier 266f.

²¹ 2Bar ist an diesem Punkt sehr systematisch: „Denn sicher gibt die Erde ihre Toten dann zurück, die sie jetzt empfängt, um sie aufzubewahren; dabei wird sich an ihrem Aussehen nichts verändern. Denn wie sie sie empfangen hat, so wird sie sie auch wiedergeben, und wie ich sie ihr übergab, so wird sie sie auch auferstehen lassen“ (50,2); vgl. Sib IV 181f. („Gott selber wird abermals die Gebeine und den Staub der Männer formen, er wird die Sterblichen wieder aufrichten, wie sie vordem waren“), dazu P.M. BOGAERT

die irdischen Körper in ihrer ursprünglichen Gestalt wiederhergestellt (50,2–4); erst nach dem Gericht erfolgt die Verwandlung. Paulus stellt demgegenüber die Simultaneität von Auferstehung und Verwandlung heraus („in einem Augenblick“, 1Kor 15,52). Obschon der Apostel Auferstehung und Verwandlung ineinander blendet, setzt er doch voraus, dass die Verwandlung ihren Ausgang an den toten Körpern nimmt.²² Ein Seitenblick auf die vielfach analoge Lehraussage von 1Thess 4,16f. bestätigt die Annahme: Nur wenn die Auferstehung an den irdischen Leibern geschieht, ist die hier vorgenommene Analogisierung zwischen den Toten als zu Aufweckenden und den noch Lebenden, die beide in die Luft entrückt werden, sinnvoll.

2. 2Bar hat den doppelten Ausgang der endzeitlichen Geschehnisse vor Augen; die Transformation geschieht an beiden Gruppen. Die alles entscheidende Weichenstellung wird im Jüngsten Gericht vorgenommen.²³ Bei Paulus bildet die Auferstehung hingegen als solche das Heilsgeschehen; ein Gericht ist an dieser Stelle nicht im Blick. Das hat unter anderem damit zu tun, dass Paulus die Auferstehung der Glaubenden aufs Engste mit derjenigen des Christus, dem rettenden Ereignis *par excellence*, korreliert (1Kor 15,20–23.49). Demgegenüber stehen in 2Bar das Wirken des Messias und die Totenaufstehung nicht in direktem Zusammenhang.²⁴

3. Anders als beim Apostel wird das Verhältnis von Kontinuität und Diskontinuität in 2Bar sequentiell aufgearbeitet: Die Auferstehung aus der

(Hg.), *L'Apocalypse syriaque de Baruch I–II*, SC 144/145, Paris 1969, II:92 mit dem Hinweis darauf, dass die präzise Sequenz von Auferstehung, Gericht und Verwandlung im Judentum nicht breit bezeugt ist („Nous n'avons trouvé dans la littérature rabbinique aucun texte faisant état explicitement d'une telle distinction“).

²² Ein Indiz dafür könnten die auffälligen Demonstrativpronomina in V. 53f. sein. – Die scharfe Kontrastierung zwischen 1Kor 15 und 2Bar, die F. BACK, *Verwandlung durch Offenbarung bei Paulus. Eine religionsgeschichtlich-exegetische Untersuchung zu 2 Kor 2,14–4,6*, WUNT II/153, Tübingen 2002, 196 vornimmt, wird dadurch ein Stück weit relativiert.

²³ 2Bar 48,27; 50,4; vgl. das Summar im Baruchbrief, 85,7–15.

²⁴ Vgl. dazu J. HOLLEMAN, *Resurrection and Parousia. A traditio-historical Study of Paul's Eschatology in 1 Corinthians 15*, NT.S 84, Leiden 1996, 128–130 („In 2 Apoc. Bar. the resurrection takes place at the departure; in Paul it occurs at the arrival of the heavenly eschatological agent. Nevertheless, 2 Apoc. Bar. coordinates the expectation of the resurrection, that of the final judgement, and that of the activity of the eschatological agent, into one systematized structure,“ 128). Allerdings ist die Interpretation von 2Bar 30,1, worauf sich Holleman bezieht, nicht gesichert (s. unten bei Anm. 50/51); M. HENZE, *Jewish Apocalypticism in Late First Century Israel. Reading 'Second Baruch' in Context*, TSAJ 142, Tübingen 2011, 293–305 kommt gerade zu einem entgegengesetzten Schluss; auch in diesem Band ordnet er Messias und Totenaufstehung einander zu (HENZE, *Resurrection* [s. Anm. 19], 459).

6. 2Bar ist interessiert am Verhältnis von „Ersten“ und „Letzten“ (51,13),²⁹ was speziell auf Verstorbene und Lebende zu beziehen ist. Ein analoges Interesse findet sich bei Paulus in 1Kor 15,51f., wo die Verwandlung Entschlafene und Lebende verbindet. Die Verhältnisbestimmung variiert diejenige von 1Thess 4,13–18, wo es explizit um die soteriologische Egalisierung von Verstorbenen und Lebenden geht.³⁰

7. Paulus bezieht sich explizit auf die Menschenschöpfung in Gen 2 zurück und implizit auf die Konzeption einer doppelten Menschenschöpfung; dies fehlt in 2Bar. Demzufolge begegnet hier auch nicht die Korrelation des zweiten, neuen Menschen mit dem Geist.

8. 2Bar bietet umgekehrt ‚haggadische‘ Elemente an: Die Guten werden zur Engelgleichheit verherrlicht und schauen himmlische Dinge; die Bösen werden umgekehrt zu Schreckgestalten und erleiden Pein (51,5.10f.).

9. Der Ausblick auf die zukünftige Auferstehung hat Folgen für die ethische Belehrung. 2Bar setzt konsequent auf einen entschlossenen Tora-Gehorsam, der die Zugehörigkeit zu den in Herrlichkeit Auferweckten sichert (14,5; 15,6; 19,3; 32,1; etc.).³¹ Es gilt, sich rechtzeitig, also noch in dieser Weltzeit, für Gott und sein Gesetz zu entscheiden. Noch prononcierter als 4Esra stellt 2Bar die Wahlfreiheit, an der auch Adam teilhatte, vor Augen (56,10f.; vgl. 85,7). Demgegenüber arbeitet Paulus in 1Kor 15 die ethische Relevanz der Auferstehung nicht heraus.³² Auch sonst hat im 1Kor das österliche Bekenntnis keine direkte Relevanz für die Ethik – 6,14f. argumentiert primär christologisch. Immerhin zielt der eschatologische Ausblick in 7,29–31 auf den angemessenen Umgang mit der rasch zu Ende gehenden Zeit (vgl. Röm 13,11–14). Vor allem aber stellt die Erwartung des Endgerichts bei Paulus die stärkste Massierung von eschatologischen Begründungsmustern für das christliche Verhalten dar (3,13–15.16f.;

2Bar empfangen ihr verheißenes neues Sein von Gott, allerdings aufgrund ihrer in Freiheit ergehenden Wahl noch im gegenwärtigen Leben (dazu unten bei Anm. 42 und 43).

²⁹ Vgl. 30,2 („all die vielen Seelen werden nun zugleich erscheinen als *eines* Sinnes *eine* Schar. Die Ersten freuen sich, die Letzten aber sind nicht traurig“); dazu BOGAERT, *Apocalypse* (s. Anm. 21), II:66 mit dem Verweis auf 4Esra 13,16–19.22–24 („wisse also, dass die Übriggebliebenen weitaus seliger sind als die Gestorbenen“), wo aber die eine Gruppe gegenüber der anderen privilegiert wird.

³⁰ Vgl. zum Hintergrund A.F.J. KLIJN, *I Thessalonians 4.13–18 and its Background in Apocalyptic Literature*, in: M.D. Hooker (Hg.), *Paul and Paulinism* (FS C.K. Barrett), London 1982, 67–73.

³¹ Vgl. CH. MÜNCHOW, *Ethik und Eschatologie. Ein Beitrag zum Verständnis der frühjüdischen Apokalyptik*, Göttingen 1981, 96–111.

³² Wie eingangs angedeutet, zieht immerhin der abschließende V. 58 eine ethische Konsequenz aus der eschatologischen Belehrung. Markanter sind die ethischen Dimensionen der Auferstehungserwartung in Röm 6, dazu unten S. 483.

11,29–32; vgl. 1Thess 4,3–8; 2Kor 5,9f.; Röm 14,10–12)³³ – von hier lässt sich mühelos eine Brücke zu 2Bar schlagen.

10. Die Funktion der Passagen im jeweils Ganzen der Texte ist nicht identisch. Bei Paulus dient die Belehrung über die Auferstehungsleiblichkeit dem umfassenderen Nachweis der Denknötwendigkeit der Auferstehung, teilweise sogar verbunden mit polemischer Rhetorik (1Kor 15,36!). Abgesehen vom Geheimnis in V. 51 handelt es sich um die Argumentation eines Lehrers. In 2Bar dient die Belehrung dem seelsorgerlichen Anliegen, die Gültigkeit der göttlichen Verheißungen trotz der Zerstörung Jerusalems herauszustellen. Gott selber spricht, und der Adressat Baruch soll es ins Gedächtnis seines Herzens einschreiben. Etwas plakativ zugespitzt: Bei Paulus ist mehr die Identitätsthematik im Fokus, in 2Bar mehr die Vergeltungsthematik. Paulus klärt auf, Baruch vergewissert und tröstet.

Paulus' Hinweis auf ein „Geheimnis“ in V. 51, das er seiner Leserschaft enthüllt, rückt den Apostel wiederum in große Nähe zum apokalyptischen Seher von 2Bar. Beide Autoren präsentieren sich als Offenbarungsempfänger und -vermittler.

3. Traditionsgeschichtliche und systematische Erwägungen zu Gemeinsamkeiten zwischen Paulus und 2Bar

Wir weiten die Perspektive. Zwischen den paulinischen Briefen und 2Bar gibt es über die skizzierten Übereinstimmungen hinsichtlich des Auferstehungsverständnisses hinaus eine Serie von bemerkenswerten Berührungspunkten.³⁴ Die nachstehende makroskopische Auflistung bedarf allerdings einer mikroskopischen Analyse, die an dieser Stelle nicht geleistet werden kann. Methodisch gesehen muss unterschieden werden zwischen einer im Ansatz genealogisch interessierten traditionsgeschichtlichen Fragestellung, die sich für mögliches gemeinsames Überlieferungsgut interessiert, und einem komparatistischen bzw. systematischen Zugang, der die theologischen Profile des Apostels und von 2Bar in den Fokus rückt und sie im weiten Horizont apokalyptischer Literatur des ersten Jh. n.Chr. lokalisiert. Die letztgenannte Sichtweise übergreift die erstere, muss sich aber immer wieder die Frage gefallen lassen, inwieweit systematisch-theologische Kategorisierungen den einzelnen Texten gerecht werden. Dies gilt besonders für 2Bar, wo wir mit einem überlieferungsgeschichtlich überaus komplexen

³³ Vgl. zum Zusammenhang 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.

³⁴ Vgl. die Zusammenstellung bei BOGAERT, *Apocalypse* (s. Anm. 21), I:405–409.

Werdegang zu rechnen haben.³⁵ Die einzelnen Texteinheiten lassen sich nur beschränkt in eine Gesamtperspektive einbetten.

1. 2Bar wie Paulus teilen die grundsätzliche Orientierung an einem Zwei-Welten-Modell, sowohl im Feld der Schöpfungstheologie wie der Ethik: Im Kontrast zur vorfindlichen Welt zeichnet sich die himmlische Welt, die zugleich die zukünftige Welt sein wird, durch Unvergänglichkeit *und Unverderblichkeit* aus.³⁶ Die Konzentration von 2Bar auf dieses Kategorienensemble ist innerhalb der uns bekannten apokalyptischen Literatur des antiken Judentums einzigartig,³⁷ sekundiert von 4Esr.³⁸ Wir haben eine aufschlussreiche Kombination von apokalyptischem und hellenistisch-platonischem Dualismus vor uns, die sich beispielsweise auch im Hebräerbrief findet. Mit der Verwandlungsbegrifflichkeit wird der Übergang von der einen in die andere Welt beschrieben und damit spezifisch die Totenauferstehung.³⁹

³⁵ Die Situation verkompliziert sich auch noch durch die nach wie vor ungelöste Frage nach dem literarischen Verhältnis zwischen 2Baruch und 4Esr.; dazu vgl. die Skizze bei L.I. LIED, *Recent scholarship on 2 Baruch: 2000–2009, Currents in Biblical Research* 9 (2011), 238–276, hier 246f.

³⁶ Vgl. 2Bar 28,5 („wird Er, der unvergänglich ist, Vergängliches verachten und was mit dem Vergänglichen geschieht, so dass er nur nach jenen Dingen sieht, die unvergänglich sind?“); 40,3 („ewig wird seine Herrschaft dauern, bis dass die Welt dieser Vergänglichkeit [*سلا و حلكا*] ein Ende finden wird und die vorhergesagten Zeiten sich vollenden“); 44,8f. („was aber in Zukunft sein wird, ist sehr gewaltig. Denn alles wird vorbegehen, was vergänglich ist, und alles Sterbliche wird dahingehen“); 21,19; 43,2; 44,9; 74,2; 85,5; ferner 31,5. – Für Paulus vgl. neben 1Kor 15 (V. 42.50.52–54) besonders auch 2Kor 4,17f.; 5,4; Röm 8,21. In der Peschitta wird *ܫܠܐ* auch für 1Kor 15,42.53 verwendet. Zur Textsemantik von ἀφθαρσία und φθορά vgl. W. VERBURG, *Endzeit und Entschlafene. Syntaktisch-sigmatische, semantische und pragmatische Analyse von 1Kor 15*, FzB 78, Würzburg 1996, 179–184, fokussiert auf das Verhältnis zwischen Gott und Mensch.

³⁷ Vgl. dazu HENZE, *Apocalypticism* (s. Anm. 24), 281f. („A favorite way for our author to draw a distinction between the two eons is by contrasting the corruptible with the incorruptible, the former being the most prominent characteristic of this world and the latter of the world to come,” 281; „The focus on the corruptible supports the paraenetic thrust of the work, calling, in essence, for a change of behavior of those addressed,” 282 mit Anm. 83).

³⁸ Vgl. 4Esra 4,11 (mit vielen Varianten); 7,15f.31.88.96f.113 („der Tag des Gerichtes aber ist das Ende dieser Welt und der Anfang der unsterblichen kommenden Welt, in der die Vergänglichkeit vorüber ist“); 8,53; 14,13. Vgl. ferner SapSal 2,23; 2Hen 8,5f.; 65,10 („alles Vergängliche vergeht, aber das Unvergängliche kommt“); LAB 28,10; TestAbr (A) 1,7.

³⁹ Vgl. auch STEMBERGER, *Leib* (s. Anm. 25), 117, wonach die Position von 2Bar den Höhepunkt einer längeren Entwicklung darstellt (vgl. 85–96).

2. Anders als 4Esra adressiert 2Bar *ganz Israel* samt seiner Konvertierten.⁴⁰ Dies gilt in gewisser Weise auch für Paulus.⁴¹ Er richtet sich zwar spezifisch an Christusgläubige jüdischer wie nicht-jüdischer Herkunft, versteht sich aber als Verkündiger einer Botschaft, die allen Menschen gilt, also auch ganz Israel im Blick hat. Außerdem fokussiert er in Röm 9–11 trotz der Figur der Scheidung innerhalb des Gottesvolks auf „ganz Israel“ (Röm 11,25f.). Bereits das Proömium von Röm bettet Paulus' eigenes Wirken dezidiert in die Geschichte Gottes mit Israel, seinem Volk, ein (1,1–7).

3. Zusammen mit 4Esra lassen 2Bar und Paulus die Unheilsgeschichte der Menschheit und der Schöpfung überhaupt bei *Adam* ihren Anfang nehmen.⁴² Zwar handelt es sich um eine viel weiter verbreitete Figur, die auf die Frage *unde malum* mit einer Relektüre von Gen 3 antwortet. In unseren drei Textbereichen ist aber ein profiliertes Theologumenon auszumachen, das urgeschichtliches Verhängnis mit der zugleich geltend gemachten menschlichen Schuldfähigkeit und der Willensfreiheit vermittelt.⁴³ Es unterscheidet sich markant von den Narrationen, wie sie die Adam-und-Eva-Literatur prägen, und von den generellen Ätiologien des Bösen, die gern auch beide Ureltern oder insbesondere Eva ins Visier nehmen.

⁴⁰ Vgl. für 2Bar zusammenfassend BOGAERT, *Apocalypse* (s. Anm. 21), I:409–413; HENZE, *Apocalypticism* (s. Anm. 24), 372: „it was not written by a dissident figure for a dissident community. Indeed, it avoids all sectarian tendencies that arguably contributed to the downfall of Second Temple Judaism and instead aims to be inclusive, showing genuine concern for recent converts and the Jewish communities in the Diaspora.“

⁴¹ Dies ist jedenfalls eine programmatische These der „new perspective on Paul“, vgl. J.D.G. DUNN, *Paul: Apostate or Apostle of Israel?*, ZNW 89 (1989), 256–271.

⁴² 1Kor 15,21f.; Röm 5,12–14; 7,7–13; 2Bar 17,2–18,2; 23,4; 48,42–47; 54,15–19 („somit ist Adam einzig und allein für sich der Grund; wir alle aber wurden Stück für Stück zu Adam für uns selbst“); 56,5–10. Eva ist – anders als in 4Esra – mit im Blick (48,42), bei Paulus ist dies wohl nicht der Fall (anders ST. KRAUTER, *Eva in Röm 7*, ZNW 99 [2008], 1–17). Zu Adam im 4Esra vgl. den Exkurs in M.E. STONE, *Fourth Ezra*, Hermeneia, Minneapolis 1990, 63–66; zu 2Bar vgl. HENZE, *Resurrection* (s. Anm. 19), 445f. sowie – im Vergleich mit 4Esra – DERS., *Apocalypticism* (s. Anm. 24), 166–170 („the author of 2Bar places greater emphasis on the personal responsibility of the individual than does 4 Ezra,” 169); speziell zum Stellenwert der Entscheidungsfreiheit in 4Esra und 2Bar vgl. meine Studie: *Freiheit als neue Schöpfung. Eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt*, FRLANT 147, Göttingen 1989, 157f.

⁴³ Im Vergleich mit 4Esra streicht 2Bar die Willensfreiheit stärker heraus (85,7; 56,10f.; vgl. 15,6; 54,21; 84,4f.); dazu passt es, dass sich 2Bar auch nicht auf das „böse Herz“ bezieht (4Esra 3,20.26; 4,3; 7,48). 2Bar betont so trotz des Adamgeschicks die Selbstverantwortlichkeit: „Zwar sündigte einst als erster Adam und hat damit vorzeitigen Tod gebracht für alle, doch hat von denen, die aus ihm geboren sind, ein jeder auch sich selbst zukünftige Strafe bereitet“ (54,15).

4. Eine weitere Übereinstimmung zwischen 2Bar und 1Kor 15 besteht in der avancierten *Zwei-Äonen-Eschatologie*,⁴⁴ auch hier wieder im Verbund mit 4Esra und in markantem Unterschied zu den meisten übrigen apokalyptischen Texten. Demgegenüber ist die Konzeption eines ‚messianischen Zwischenreichs‘ zwischen gegenwärtiger und kommender Weltzeit, wie es 4Esra 7,26–29 und Apk 20,4–6 dokumentieren, weder bei Paulus noch in 2Bar explizit im Blick.

In überlieferungsgeschichtlicher Perspektive stellt sich allerdings die Frage, ob nicht beide doch auf Traditionen, die das messianische Reich zeitlich terminieren, zurückgreifen. In dieser Hinsicht ist 2Bar deutlicher als der Apostel.⁴⁵ Zwar ist die gegenüber der Zwei-Äonen-Vorstellung traditionsgeschichtlich ältere, mehr ‚diesseitige‘ messianische Eschatologie in der Wolkenvision (73f.) wenig aussagekräftig; das Nebeneinander von inhaltlich spannungsvollen endzeitlichen Konzeptionen ist der Normalfall in der apokalyptischen Literatur. Spannender ist die spezifische Frage, ob es angesichts der zahlreichen Berührungspunkte zwischen 1Kor 15,20–28 und 2Bar⁴⁶ auch zwischen der Selbstunterwerfung des Messias unter Gott in 1Kor 15,28 und dem Geschick des Messias in 2Bar einen Zusammenhang gibt.⁴⁷ In 2Bar 30,1 heißt es:⁴⁸

⁴⁴ Vgl. 2Bar 15,7; 83,8; dazu W. HARNISCH, *Verhängnis und Verheißung der Geschichte. Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und in der syr. Baruchapokalypse*, FRLANT 97, Göttingen 1969, 89–240, zusammenfassend 240–247; MURPHY, *Structure* (s. Anm. 19), 31–67.135; HENZE, *Apocalypticism* (s. Anm. 24), 281f. (allerdings mit dem folgenden Hinweis: „But in general, direct juxtapositions of this world and the next are sparse“, 281). Zu 4Esra s. den Exkurs in STONE, *Fourth Ezra* (s. Anm. 42), 92f.

⁴⁵ Paulus denkt in 1Kor 15,23f. zwar nicht an ein ‚Zwischenreich‘; vgl. W. SCHRAGE, *Das messianische Zwischenreich bei Paulus*, in: M. Evang (Hg.), *Eschatologie und Schöpfung* (FS E. Grässer), BZNW 89, Berlin u.a. 1997, 343–354. Vielleicht liegt aber in der von ihm aufgegriffenen eschatologischen Überlieferung eine derartige Konzeption vor: Das Zeitsignal in V. 23b β deutet auf eine eigene Etappe zwischen Christi Auferstehung einerseits (V. 23ba) und der Vollendung andererseits (V. 24aa) hin. Paulus hätte dann die endzeitlichen Ereignisse zu einem einzigen Akt verdichtet (V. 52a).

⁴⁶ Die Bezüge sind vielfach beobachtet worden, vgl. z.B. L.J. KREITZER, *Jesus and God in Paul's Eschatology*, JSNT.S 19, Sheffield 1987, 69–80.87–91.168f.

⁴⁷ Vgl. HENZE, *Resurrection* (s. Anm. 19), 455–457, wo auch der messianische Kampf gegen die Weltmächte mitberücksichtigt wird (2Bar 39,7–40,2; 1Kor 15,24f.).

⁴⁸ In der deutschen Übersetzung von KLIJN liegt wohl ein fataler Übersetzungsfehler vor („und kehrt er dann in die Herrlichkeit zurück“, JSHRZ V/2 [s. Anm. 1], 142), der womöglich aus dem Umweg über das Holländische resultiert (dazu s. Anm. 1), falls es sich nicht einfach um einen Druckfehler handelt: Mit der Präposition *b* (dazu TH. NÖLDEKE, *Kurzgefasste syrische Grammatik*, bearb. A. Schall, Darmstadt 1966, § 248) wird kaum die Zielangabe der Rückkehr (dafür steht vielmehr *l*, *lwt*, für griechisch εἰς), sondern vielmehr deren Modalität zum Ausdruck gebracht (für griechisch ἐν i.S. eines umgebenden Zustands, etwa der Kleidung; allerdings vermischen sich εἰς und ἐν im nachklassischen Griechisch); ἐν (τῆ) δόξῃ gibt m.W. kaum je die Richtung an – bei 1Tim 3,16d handelt es sich aufgrund der fünfmaligen Iteration von ἐν um einen Grenzfal

„Und danach wird geschehen: Vollendet sich die Zeit der Ankunft des Messias und kehrt er in Herrlichkeit zurück (ܘܢܚܪܝܢܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ), dann werden alle jene auferstehen, die in der Hoffnung auf ihn eingeschlafen sind.“⁴⁹

Wir lassen die Frage offen, ob es sich beim Schlussteil des Satzes um eine christliche Glosse auf der Linie von 1Thess 4,16 („Tote in Christus“) und 1Kor 15,23 handelt. Unklar ist insbesondere die Destination des Messias (V.30aβ). Kehrt er zu den Seinen auf die Erde zurück, obschon seine – dann episodische – Absenz zuvor nicht berichtet worden ist?⁵⁰ Oder kehrt er heim zu Gott?⁵¹ Für die letztgenannte Option spricht 40,3, wo die zweite große Vision (36f.) gedeutet wird, zusammen mit einer terminierenden Umdeutung von Dan 7,27 („seine Königsherrschaft ist eine ewige Königsherrschaft“): „Ewig

(ἀνελήμφοθι ἐν δόξῃ, syrisch: ܘܢܚܪܝܢܘܬܐ). – Mindestens etwas missverständlich ist die Übersetzung von BOGAERT, Apocalypse (s. Anm. 21), I:483 („il retournera dans la gloire“).

⁴⁹ Der syrische Text bietet kein Übersetzungsproblem, lässt aber Spielraum hinsichtlich der zeitlichen Zuordnung der drei genannten Geschehnisse (Ankunft des Messias, seine Rückkehr, Auferstehung der Toten); am plausibelsten ist es wohl, den Hauptsatz erst mit dem Dritten, der Totenaufstehung, beginnen zu lassen; mit BOGAERT, Apocalypse (s. Anm. 21), I:483 („Et après cela, quand sera accompli le temps de l'avènement du Messie et qu'il retournera dans la gloire, tous ceux qui se sont endormis en espérant en lui ressusciteront“); KLIJN, 2 Baruch (s. Anm. 1), 631 („And it will happen after these things when the time of the appearance of the Anointed One has been fulfilled and he returns with glory, that then all who sleep in hope of him will rise“); HENZE, Apocalypticism (s. Anm. 24), 294.296 („And it will be after these [things], when the time of the advent of the Messiah will be fulfilled and when he will have returned in glory, then all who have fallen asleep in hope of him will be rising“); anders V. RYSSEL, Die syrische Baruchapokalypse, in: APAT II, 402–446: 423 („Und danach, wenn die Zeit der Ankunft des Messias sich vollendet, wird er in Herrlichkeit [in den Himmel] zurückkehren. Als dann werden alle die, die in der Hoffnung auf ihn entschlafen sind, auferstehen“); D.M. GURTNER, Second Baruch. A critical Edition of the Syriac Text, Jewish and Christian Text Series, New York 2009, 67 („And it will be after these things, when the time of the appearance of the Messiah is fulfilled, that he will return in glory. Then all who have fallen asleep in hope of him will rise“). Die Formulierung in V. 1b lässt offen, wohin die Rückkehr erfolgt (intransitives ܘܢܚܪܝܢܘܬܐ [vgl. 3,7] „rediit, revertit [Gen 3,19]“: C. BROCKELMANN, Lexicon Syriacum, Halle ²1928, 179b; vgl. M. SOKOLOFF, A Syriac Lexicon, Winona Lake, Ind. u.a. 2009, 350a; für die Zielangabe erwartet man die Präposition / [wie Gen 3,19: ܘܢܚܪܝܢܘܬܐ ܠܐܘܗܐ]).

⁵⁰ So etwa HENZE, Apocalypticism (s. Anm. 24), 296 sowie – deutlich zurückhaltender – DERS., Resurrection (s. Anm. 19), 451f.

⁵¹ So nach RYSSEL, syrische Baruchapokalypse (s. Anm. 49), auch R.H. CHARLES, APOT II, 498 („after His reign the Messiah will return in glory to heaven“); STRACK/BILLERBECK, Kommentar (s. Anm. 6), IV. Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments II, München 1924, 809.1170; BOGAERT, Apocalypse (s. Anm. 21), II:65; I:416f.; STEMBERGER, Leib (s. Anm. 25), 92f. Man braucht daraus nicht zwingend johanneisch zu schließen, dass der Messias zuvor im Himmel präexistiert hat (so CHARLES, ebd., fragend KLIJN, ebd., unter Hinweis auf den präexistenten Messias von 4Esr); m.E. reicht der Sendungsgedanke: Gott hat den Messias gesandt und nimmt ihn nun zu sich.

wird seine Herrschaft dauern, bis dass die Welt dieser Vergänglichkeit ein Ende finden wird und die vorhergesagten Zeiten sich vollenden“. Das messianische Reich wäre demzufolge zeitlich limitiert.⁵² Folgt man dieser Option, dürfte es sich bei 30,1aß kaum um eine christliche Glosse, etwa eine Reminiszenz an die Himmelfahrt, handeln, da die Absenz des Christus ausgerechnet bei der Totenaufstehung gar nicht zu erwarten wäre. – In 1Kor 15,28 realisiert sich die vollendete Gottesherrschaft im Gefolge der Selbstunterwerfung des Sohns unter den Vater, also dann, wenn Gott „alles in allem“ ist. Mit dieser finalen theozentrischen Figur schließt er sich der jüdischen Überzeugung an, dass sich die Anerkennung der Einheit und Einzigkeit Gottes von Dtn 6,4 erst in der Endzeit verwirklicht (vgl. Sach 14,9).⁵³ Während 2Bar räumliche Metaphern benützt („Ankunft“,⁵⁴ „Zurückkehren“), liegen in 1Kor 15,24–28 funktionale Termini vor („Unterwerfen“), angeregt durch Ps 8,7 und 110,1. Beide teilen die Erwartung, dass die Herrlichkeit, die dem Messias eignet – bei Paulus mit Ostern, bei 2Bar beim Übergang von der messianischen Zeit in die künftige Weltzeit – auch den Gerechten zukommen wird.⁵⁵

5. Wir stellen in der Folge einige weitere, über die Eschatologie hinausführende *Motivkonvergenzen* zwischen der paulinischen Korrespondenz und 2Bar zusammen, die für sich gesehen zwar lediglich die beide verbindende frühjüdische Matrix schlechthin dokumentieren, aber in ihrer Kumulation doch auf ein spezifisches gemeinsames Substrat hindeuten. So begegnet bei beiden eine ausgeprägt briefliche Gestalt der apokalyptischen Lehren;⁵⁶ beide Male finden wir eine dezidierte Lokalisierung der Gottesstadt im Himmel im Gegenüber zur Erde;⁵⁷ beide referieren auf Topoi wie die Schöpfung aus dem Nichts,⁵⁸ die durch die Sünde verzerrte Erkenntnis

⁵² HENZE, *Apocalypticism* (s. Anm. 24), 297–305 favorisiert hingegen vorsichtig eine „zweistufige Messianologie“, in der der Messias auch in der zukünftigen Welt eine wichtige Rolle spielt. Als ein Argument dafür verweist er auf die Parallelität mit 1Kor 15,23–28 (305.328f.). V. 28 passt aber gerade nicht in seine eschatologische Rekonstruktion von 2Bar. Demgegenüber stellt HENZE, *Resurrection* (s. Anm. 19), 456 (vgl. 458) auch für 2Bar fest: „the messianic kingdom is an interim kingdom.“

⁵³ Vgl. dazu meinen Aufsatz: *Christozentrisch oder theozentrisch? Christologie im Neuen Testament*, in: E. Gräß-Schmidt/R. Preul (Hgg.), *Christologie*, MJTh 23/MThSt 113, Leipzig 2011, 19–40, hier 24f.

⁵⁴ Dabei entspricht die „Ankunft des Messias“ (משיח, משיח) dem ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ in 1Kor 15,23 (Peschitta: ܡܫܝܚܐ). Vgl. HENZE, *Resurrection* (s. Anm. 19), 451f.

⁵⁵ ܡܫܝܚܐ 2Bar 48,49; 51,10.16; vgl. ܡܫܝܚܐ Peschitta Phil 3,21; 2,11.

⁵⁶ Vgl. den Brief Baruchs: 2Bar 77,18–87,1; der Brief ist bestimmt zur Verlesung in den Synagogen (86,1; vgl. 1Thess 5,27; Kol 4,16); zur „apocalyptic Epistolography“ vgl. HENZE, *Apocalypticism* (s. Anm. 24), 350–371; zum Verhältnis von Brief und Apokalypse innerhalb von 2Bar vgl. GURTNER, *Second Baruch* (s. Anm. 19), 24–26.

⁵⁷ 2Bar 4,1–8; 6,9; MURPHY, *Structure* (s. Anm. 19), 87f.114.140; HENZE, *Apocalypticism* (s. Anm. 24), 78–83. Zur Hypothese, wonach die Jerusalem-Konzeption auf christliche Herkunft von 2Bar hinweise (R. Nir), vgl. die Diskussion bei LIED, *Scholarship* (s. Anm. 35), 256.261–263; HENZE, a.a.O., 69f.

⁵⁸ 2Bar 14,17; 21,4; 48,8; 54,1.3; 56,4; Röm 4,17; 1Kor 1,28.

Gottes aus der Schöpfung⁵⁹ oder ein ungeschriebenes Gesetz;⁶⁰ beide legen einen starken Akzent auf die Langmut Gottes⁶¹ oder auf die Freude im Leiden.⁶² Beide lassen schließlich ein pointiertes Gottesverständnis erkennen – den Gebeten Baruchs stehen etwa die doxologischen Sprachformen in den Briefen gegenüber.⁶³

Umgekehrt lassen sich in ebenfalls makroskopischer Optik erhebliche Differenzen benennen, die als systemrelevant gelten müssen. Wir benennen an dieser Stelle lediglich die drei markantesten:

1. Der Stellenwert des *Gesetzes* und der Werke wird ganz unterschiedlich bestimmt. 2Bar ist als großangelegter Versuch zu taxieren, jüdische Identität im Angesicht der Zerstörung Jerusalems mittels des Rekurses auf den Toragehorsam zu bestimmen. Die Tora wird als Quelle des „Lebens“ identifiziert (38,2; 77,15f.; vgl. Sir 17,11; 45,5); sie verschränkt jetzige und kommende Welt (59,2; 77,15). Bei Paulus nimmt sich die Sachlage komplizierter aus, zumal unter Berücksichtigung der Debatten rund um ‚alte‘ und ‚neue Perspektive‘; schwer zu übersehen ist aber, dass vielfach der Christusglaube an die Stelle rückt, die in jüdischer Theologie die Toratreue besetzt, und dass der Apostel Gesetz und Leben dissoziiert (vgl. Gal 3,21f.; Röm 7,10f.; 8,2f.).

2. Im *eschatologischen Gesamtaufriß* ist für Paulus das entscheidende Ereignis bereits geschehen, nämlich Tod und Auferstehung Christi, während 2Bar wie überhaupt die gesamte jüdisch-apokalyptische Tradition mit der nahen künftigen Wende rechnet.

3. Die *Anthropologie* unterscheidet sich markant; sie kann im 2Bar als optimistisch bestimmt werden, etwa im Rekurs auf die trotz Adams Fehltritt weiterhin gegebene Wahlfreiheit, während Paulus' Perspektive auf den Menschen zwar nicht als pessimistisch, aber doch als zwiespältig zu charakterisieren ist.

Zurück zu den Kontaktstellen! Die genealogische Frage, wie sich die Berührungsfelder traditionsgeschichtlich bestimmen lassen, sei hier lediglich gestellt. Klar ist: Paulus wie der eine Generation spätere 2Bar basieren

⁵⁹ 2Bar 54,17f.; Röm 1,19f.; 1Kor 1,21.

⁶⁰ 2Bar 57,2 (dazu BOGAERT, *Apocalypse* [s. Anm. 21], II:110); Röm 2,14f.

⁶¹ 2Bar 12,4; 21,20f.; 24,2; 48,29; 59,6; 85,8; Röm 2,4; 9,22.

⁶² 2Bar 52,6; 2Kor 6,10; 7,4; 12,10; Phil 2,17f.

⁶³ Gebete: 2Bar 21; 48,1–25; 54. Vgl. besonders auch die Anrufung der Macht Gottes in 48,2–10 (mit der Schöpfung durch das Wort, V. 8; wie 14,17; 21,4; 56,4). – Zum deziert theologischen Profil von 1Kor vgl. T. JANTSCH, „Gott alles in allem“ (1Kor 15,28). Studien zum Gottesverständnis des Paulus im 1. Thessalonicherbrief und in der korinthischen Korrespondenz, WMANT 129, Neukirchen 2011, 302–314.410–412.

auf einem gemeinsamen, von erheblichen Übereinstimmungen bestimmten Substrat frühjüdischer Eschatologie. Die Kumulation identischer oder wenigstens ähnlicher Züge ist auffällig, zumal sie nahezu ein halbes Jahrhundert überspannt. Wir wissen nicht genau, woher die apokalyptische Orientierung des Paulus eigentlich kommt; sie gehört sicher schon in seine vorchristliche Zeit, ist aber umgekehrt auch nicht das, was man bei einem griechischsprachigen Diasporajuden aus Tarsus primär erwarten würde (so sehr natürlich auch die Diaspora die apokalyptischen Bewegungen mitträgt). Sie steht mutmaßlich in engem Zusammenhang zu seinem Status als Pharisäer.⁶⁴

Das Paulus und 2Bar gemeinsame eschatologische Profil ist *spezifisch*, das gilt namentlich für den uns interessierenden Zusammenhang von Unvergänglichkeit und Umwandlung. Die Charakterisierung der zukünftigen Welt als „unvergängliche“ teilt Paulus auch mit der „älteren Schwester“ von 2Bar, nämlich mit dem 4. Esrabuch. Es gibt eine größere Anzahl weiterer Kontaktstellen aller drei Textkomplexe; zugleich weisen aber die Berührungen zwischen Paulus und 4Esra vielfach in ganz andere Richtungen, etwa in der Anthropologie oder teilweise im Gesetzesverständnis.⁶⁵ Ich will die Frage hier offenlassen, ob sich die eschatologische Matrix, die Paulus und 2Bar teilen, präziser verorten lässt, und melde lediglich ein *Dsiderat* an.

Eine Detailbeobachtung, die zum nächsten Teil überleitet, ist an dieser Stelle noch festzuhalten: Die *Verwandlungsterminologie* bleibt, soweit ich sehe, in 2Bar eher isoliert. Sie haftet konzeptionell am Transfer von der vergänglichen in die unvergängliche Welt. Außerhalb unserer Passage ist „Verwandlung“ durchwegs negativ besetzt und beschreibt die Tendenz vom Besseren zum Schlechteren.⁶⁶ Wenn das Ende kommt, verwandelt sich alles, was in dieser Welt positiv bzw. dominant war, in sein Gegenteil.

⁶⁴ Vgl. M. HENGEL, Der vorchristliche Paulus, in: ders., Paulus und Jakobus, Kleine Schriften III, WUNT 141, Tübingen 2002, 68–192 (Abdruck in: ders./U. Heckel [Hgg.], Paulus und das antike Judentum, WUNT 58, Tübingen 1991, 177–291), hier 142–147; DERS., Paulus und die frühjüdische Apokalyptik, in: a.a.O. (s. Anm. 64), 302–417, hier 343. – In der älteren Literatur wird 2Bar gern als protorabbinisch charakterisiert (so auch J.H. CHARLESWORTH, Foreword, in: Gurtner, Second Baruch [s. Anm. 49], xi) oder wenigstens in die Nähe der Pharisäer gerückt (vgl. BOGAERT, Apocalypse [s. Anm. 21], I:445–447; vgl. 381f.386f.400; auch HENZE, Resurrection [s. Anm. 19], 452f.). Zu Parallelen mit der rabbinischen Literatur, insbesondere mit PesR vgl. M. HENZE, Art. Baruch, Second Book of, The Eerdmans Dictionary of Early Judaism, Grand Rapids u.a. 2010, 426–428, hier 427f.

⁶⁵ Vgl. dazu den – nicht primär genealogisch interessierten – Beitrag von J.M.G. BARCLAY in diesem Band: Constructing a Dialogue. 4 Ezra and Paul on the Mercy of God, S. 3–22.

⁶⁶ Vgl. 21,14–17; gehäuft im Brief: 86,10–23 (meist: פדו).

Mehr noch: Eine Welt, die veränderlich und vergänglich ist, zeigt ein entropisches Gefälle (21,15f.):

„Denn stets verwandelt sich (مستبد) die menschliche Natur. Denn wie wir einmal waren, sind wir doch längst nicht mehr, und wie wir jetzt sind, werden wir einst doch nicht bleiben.“

Bei Paulus hingegen hat die Transformation einen ganz anderen Stellenwert, wie im Folgenden darzustellen ist.

4. „Verwandlung“ als tragende theologische Figur bei Paulus

In 1Kor 15 erlaubt es die Transformationskategorie, Verstorbene wie Lebende soteriologisch gleichzustellen und in der zukünftigen Weltzeit zu situieren. Paulus löst damit ein Dilemma, mit dem er sich in 1Thess 4 auseinandergesetzt hat, und das auch in 2Bar sowie in 4Esra diskutiert wird. In unserem Zusammenhang hat die Egalisierung die Funktion, das christliche Reden von einer Totenauferstehung plausibel zu machen.

Man braucht die in 1Kor 15 verwendete Transformationskategorie in Bezug auf die Aufstehenden nicht als Innovation in der paulinischen Eschatologie zu reklamieren.⁶⁷ Zwar wird die Terminologie in der Belehrung über die Auferstehung von 1Thess 4,13–18, die in 1Kor 15,50–58 geradezu einer Relektüre zugeführt wird, nicht verwendet. Aber die Entrückung, die den noch Lebenden zuteil wird, geht, wie zahlreiche Texte der jüdisch-christlichen Literatur nahelegen, Hand in Hand mit einem Verklärungsprozess, einer Verwandlung in himmlische Gestalt.⁶⁸ Ähnliches dürfte für die Auferstehungskonzeption auch schon in 1Thess 4 gelten (vgl. 2,12: „Gott, der euch in seine Herrschaft und Herrlichkeit [δόξα] ruft“). Neu ist aber in 1Kor 15, wie das „Mysterium“ V. 51 signalisiert, dass die Verwandlung zur entscheidenden Schlüsselkategorie wird, die Verstorbene und noch Lebende übergreift und mit Christus verbindet.

Um den Stellenwert der Figur der Transformation in der paulinischen Theologie überhaupt zu ermessen, ist es sinnvoll, sich an einer Typologie zu versuchen und die verschiedenen objektsprachlichen Belege, die sich im Umfeld der Wortfamilien μορφή, σχῆμα, ἀλλάσσειν u.ä. finden lassen, zu sortieren.⁶⁹

⁶⁷ So etwa U. SCHNELLE, Paulus. Leben und Denken, Berlin u.a. 2003, 673f.

⁶⁸ BACK, Verwandlung (s. Anm. 22), 195 zufolge benötigt 1Thess 4 die Verwandlungskategorie nicht, da die Einholung des Messias durch die noch lebenden wie die aufstehenden Christen nicht zum Übertritt in die himmlische Welt führt, sondern zur Rückkehr auf die Erde. Aber V. 17 artikuliert so deutlich die himmlischen Momente der Entrückung (Wolken, Luft, ἀπαγησόμεθα), dass ein Fortbestehen der irdischen Körperlichkeit schwer vorstellbar ist.

⁶⁹ Zu vergleichen ist die Kategorisierung von BACK, Verwandlung (s. Anm. 22), wo neben der (uns hier interessierenden) „Verwandlung als Voraussetzung für die Aufnahme

1. *Eschatologisch*: Neben unserer Stelle 1Kor 15 sind aufzulisten Phil 3,20f. und Röm 8,29f. Beide Passagen öffnen weitere wichtige Fenster. *Phil 3,21* spricht nicht nur von der endzeitlichen Verwandlung, sondern auch von der Gleichgestaltung mit dem Herrlichkeitsleib Christi. Die Teilhabe am Geschick Christi ist damit im Blick, und zwar, wie vorher V. 10 herausgestellt hat, auch mit seinem Todesleib. Nimmt man V. 12–14 hinzu, vollzieht sich die Existenz der Glaubenden, oder spezieller: des Apostels, zwischen der Symmorphie mit Christi Tod, konkretisiert in der Leidensgemeinschaft, und der Symmorphie mit seiner Auferstehung. Auf diesem Weg (vgl. V. 13–15) ist es schon hier und jetzt gegeben, die Macht (*δύναμις*) seiner Auferstehung „kennenzulernen“ (V. 10). So eindeutig die Gleichgestaltung mit Christi Herrlichkeitsleib noch in (naher) Zukunft liegt, so markant wirkt die Auferstehungsmacht doch bereits auf die Gegenwart und treibt den Apostel als Läufer auf seinem Weg ins endzeitliche Ziel an.

Röm 8,29f. spricht den Glaubenden die zukünftige Symmorphie mit der Eikōn des Sohns zu. Man darf das auf V. 17 zurückbeziehen, wo das Mit-leiden mit Christus in die Gegenwart, das Mitverherrlichtwerden in die Zukunft fällt. Der Kettenschluss in V. 30 zeichnet diese Verherrlichung aber in die bereits geschehene heilvolle Ereignisreihe von Berufung und Rechtfertigung ein. Wieder wird sie ein Stück weit in die Gegenwart gezogen.

2. *Kognitiv-existentiell*: *2Kor 3,18* ist die einzige Passage, die die Verherrlichung bereits in der Gegenwart situiert, nämlich in der Metamorphose der Glaubenden in Christi Eikōn aufgrund der Spiegelschau seiner Herrlichkeit. Der Passage Eindeutigkeit abzugewinnen ist bekanntlich schwierig. Sie dürfte sich auf die Glaubenden überhaupt beziehen („wir alle“), mindestens auch auf die Adressaten des Briefs und nicht auf den Apostel bzw. die Verkündiger allein.⁷⁰ Die Apposition „von Herrlichkeit zu Herrlichkeit“ signalisiert den vom Geist gewirkten prozessualen Charakter. Wiederum sind Querverbindungen im Kontext aufschlussreich: 4,4.6 rückt die Lichtherrlichkeit des Christus in den Horizont der Neuschöpfung und bezieht sich wohl auf die Konversionserfahrung des Paulus. 4,16–18 situiert die überwältigende Fülle der künftigen Doxa im unsichtbaren Bereich und bezieht sich damit auf den „inneren Menschen“, der „Tag für Tag erneuert wird“. Die in der Gegenwart anhebende Verwandlung vollzieht sich also gerade nicht am Körper, sondern am „Inneren“, am vom Körper unter-

von Menschen in die himmlische Welt“ (u.a. 66–72 mit Hinweis auf 2Bar 49–51) auch „Verwandlung als Zeichen des Charismas von Menschen in dieser Welt“ dargestellt wird.

⁷⁰ Vgl. zur Diskussion E. GRÄSSER, *Der zweite Brief an die Korinther I*, ÖTBK 8/1, Gütersloh 2002, 142f.; SCHMELLER, *2Kor I* (s. Anm. 18), 224f.

schiedenen Selbst als dem Personenzentrum der Glaubenden. Zuvor hatte der Peristasenkatalog V. 8–12 die Teilhabe an Jesu Sterben auf der Seite des Apostels, das Leben Jesu aber auf der Seite der Adressaten geortet.

Röm 12,2 lässt sich zunächst hier einordnen. Der negativ gewerteten Gleichgestaltung mit der gegenwärtigen Weltzeit steht die Metamorphose entgegen, die durch die Erneuerung des Nūs zustande kommt. Sie setzt das kritische Erkennen frei und ermöglicht ethische Autonomie, die im Verständnis des Paulus als Christonomie zu charakterisieren ist. Die Transformation vollzieht sich auch hier nicht am Körper, sondern am Selbst.

3. *Ethisch*: *Röm 12,2* lässt sich ebenso hier auflisten, da die Verwandlung nicht nur kognitiv, sondern auch auf der Ebene des Verhaltens zum Zug kommt, wie die anschließenden Mahnungen zeigen. Hinzu gesellt sich das mit der Transformationsmotivik korrelierte Feld der Christuspartizipation.

4. *Christuspartizipation*: An dieser Stelle ist auch die Christuspartizipation in unsere Sortierung einzubeziehen, der wir schon in *Phil 3* begegnet sind. Der hierfür einschlägige Paradetext *Röm 6* geht mit der Figur der Teilhabe der Glaubenden an Christi Auferstehungsleben bekanntlich behutsam um und vermeidet, anders als die spätere paulinische Schultradition, die Proklamation der bereits geschehenen Totenauferstehung. Wir beobachten einmal eine deutliche *ethische* Pointierung (V. 4); sie wird thematisch entfaltet in V. 12–23. Die *kognitive* Selbstbeurteilung als „Lebende zugunsten Gottes“ (V. 11) zielt ebenfalls auf ethische Bewährung (ebenso V. 13). Demgegenüber wird die endzeitliche und damit leibliche Teilhabe an der Auferstehung in V. 5/8 angesprochen und in V. 22/23 auf das ewige Leben bezogen. Als Gegenstück zur Partizipation an Christi Auferstehung rangiert die Partizipation an Christi Tod (*Röm 6,3–8*; vgl. *Phil 3,10*). Sie lässt sich ihrerseits untergliedern in den ein für allemal erfolgten Tod des alten Menschen, rituell inszeniert in der Taufe, andererseits in den existentiellen bzw. apostolischen Lebensvollzug in dieser Weltzeit, wo die Befreiung bzw. Erlösung des Leibes noch aussteht. Als Gegenstück zur Christuspartizipation als Ganzer ist schließlich die Partizipation am alten, ersten Menschen, an Adam, zu nennen (*Röm 5,12–21*; vgl. *1Kor 15,45–49*).

5. *Konversion*: Sowohl die Religionsgeschichte, auf die noch einzugehen ist, wie die paulusinternen Kontexte lassen es als sinnvoll erscheinen, die Neuschöpfungsaussagen am Rand in unsere Typologie mit einzubeziehen, obschon sie eine klare Sonderstellung innehaben. Die Konversion wird als neue Schöpfung aus dem Nichts gezeichnet (*Röm 4,17*); ihr Profil ist im Ansatz theo-logisch, nicht christologisch. Es gibt aber Passerellen von ihr zur Transformationsmotivik. Auf den Zusammenhang von *2Kor 3,18* mit *4,6* ist bereits verwiesen worden. *Gal 3,26–28* arbeitet mit der

Kleidermetaphorik („Christus anziehen“); Gotteskindschaft und Erbe-Sein korreliert die neue Identität der Glaubenden mit der Anwartschaft auf die zukünftige Verherrlichung (Gal 4,6f.; Röm 8,14–17). Die Sentenz von 2Kor 5,17 definiert geradezu die „neue Schöpfung“ durch deren Ortung „in Christus“. Sachlich gesehen spielt sich beim Konvertiten ein Transformationsgeschehen ab, das strukturell vergleichbar ist mit den bisher analysierten Zusammenhängen. Es ist aber nicht zu übersehen, dass die bekannten Entdifferenzierungsformeln vom Typ von Gal 3,28 (vgl. 5,6; 6,15; 1Kor 7,19; 12,13; Kol 3,11) zunächst in ein anderes theologisches Koordinatensystem als das hier verfolgte einzuzeichnen sind.

6. *Christologisch*: Es handelt sich wohl um einen Zufall, dass Paulus in der überlieferten Korrespondenz (abgesehen von Phil 3,21) die in Auferstehung und Erhöhung geschehende Transfiguration von Jesus Christus nicht explizit anspricht.⁷¹ Nochmals in ein anderes Feld gehört m.E. die Metamorphose im Christuslob von Phil 2,5–11,⁷² obschon der Apostel selber in 3,21 eine Brücke zwischen der endzeitlichen Gleichgestaltung der Glaubenden mit dem Herrlichkeitsleib Christi und dessen eigener Erhöhung schlägt.

Ich breche die Sortierung ab und öffne für nur einen Augenblick (1Kor 15,52!) ein Fenster in weite Zusammenhänge: Die Transformationsmotivik gehört in den umfassenderen Horizont der *Partizipationsfiguren*, die für die paulinische Theologie konstitutiv sind. *Transformation kommt durch Partizipation zustande*. Der Stellenwert der Teilhabe-Thematik hat in jüngerer Zeit wieder die ihr gebührende Aufmerksamkeit unter den Exegetinnen und Exegeten gefunden.⁷³ Dafür kann man sich auf eine eindrückliche Wolke von Zeugen berufen, die von Ed Sanders und Ernst Käsemann über Albert Schweitzer bis hinauf zur ostkirchlichen und antik-griechischen Paulusrezeption reicht.

⁷¹ Zur synoptischen Verklärung Christi (Mk 9,2–8) und ihrem traditions-geschichtlichen Hintergrund vgl. S.S. LEE, *Jesus' Transfiguration and the Believers' Transformation. A Study of the Transfiguration and its Development in Early Christian Writings*, WUNT II/265, Tübingen 2009.

⁷² Vgl. meinen Aufsatz: *Die Metamorphose des Gottessohns. Zum epiphanialen Motivfeld in Phil 2,6–8*, in: *Horizonte* (s. Anm. 9), 285–306.

⁷³ Vgl. U. SCHNELLE, *Transformation und Partizipation als Grundgedanken paulinischer Theologie*, NTS 47 (2001), 58–75; zur „morphic language“ G.H. VAN KOOTEN, *Paul's Anthropology in Context. The Image of God, Assimilation to God, and Tripartite Man in Ancient Judaism, Ancient Philosophy and Early Christianity*, WUNT 232, Tübingen 2008, besonders 69–91.

5. Religionsgeschichtliche Kontexte

Transformationen und Metamorphosen finden sich in der Literatur und Vorstellungswelt der antik-mediterranen Kultur in geradezu verwirrender Vielfalt. Erst innerhalb von diesem Resonanzraum lassen sich die paulinischen Texte angemessen wahrnehmen. So lässt sich unsere Passage 1Kor 15,35–57 in einem innerjüdisch und später binnenchristlich geführten Diskurs über die Auferstehungskörper situieren.⁷⁴ Dabei zeigt sich, dass Auferstehung immer mit irgendeiner Art von Verwandlung einhergeht und nie nur schlichte Restitution bedeutet. Entscheidend ist es, Texte und Vorstellungen innerhalb des überaus breiten Spektrums, das von einer ideal-diesweltlichen Leiblichkeit bis hin zu einer astralen Unsterblichkeit reicht, zu orten. Einer der frühesten Belege für die Auferstehungserwartung, nämlich Dan 12,2, zeigt bereits deutlich, wie fluid und vielfältig sich die entsprechenden Vorstellungen ausnehmen.⁷⁵

Wir formulieren im Folgenden vier Postulate, die die Sortierung der Verwandlungsmotivik zu befolgen hat. Eine sachgerechte Selektion muss sich erstens am Kriterium des *Transfers*, des Übergangs von der einen Welt zur anderen, orientieren, also entlang von räumlichen bzw. zeitlichen Achsen. Zweitens ist durchwegs mit einer erheblichen *Interferenz von Feldern* zu rechnen. So ist es beispielsweise nötig, Gottebenbildlichkeitstopos und Transformationsfiguren zu unterscheiden, obschon sie gern in Wechselwirkung treten. Über die im engeren Sinn frühjüdische Literatur hinaus spielen drittens auch *philosophische Kontexte* eine maßgebliche Rolle, obschon wir sie genealogisch nicht leicht detaillieren können.⁷⁶ Die Figur des einmaligen oder aber fortgesetzten Sterbens inmitten des vorfindlichen Lebens lässt sich m.E. ohne Referenz auf den Platonismus nicht verständlich machen.⁷⁷ Dasselbe gilt für die Kategorie der Unverderblichkeit wie im Fall von 1Kor 15 und 2Bar. Auch apokalyptische Theologie hat teil an

⁷⁴ Vgl. die Dokumentation von STEMBERGER, Leib (s. Anm. 25).

⁷⁵ Vgl. A. CHESTER, Resurrection and Transformation, in: F. Avemarie u.a. (Hgg.), Auferstehung – Resurrection. The fourth Durham-Tübingen Research Symposium. Resurrection, Transfiguration and Exaltation in Old Testament, Ancient Judaism and Early Christianity, WUNT 135, Tübingen 2001, 47–77, hier 59–70; DERS., Messiah and Exaltation. Jewish messianic and visionary traditions and New Testament Christology, WUNT 207, Tübingen 2007, 137–144.

⁷⁶ Für die Gleichgestaltung hat das VAN KOOTEN, Anthropology (s. Anm. 72) plausibel gemacht.

⁷⁷ Demgegenüber ist beim gängigen Verweis auf die „Mysterien“ Zurückhaltung angebracht. Die Mysterienkulte selber haben bekanntlich keine Theologien entwickelt; was uns zugänglich ist, sind neben der weitgestreuten Mysterienmetaphorik philosophische, v.a. platonische Interpretationen.

der hellenistischen Globalisierung. Viertens lässt sich die in unserer Typologie etwas isolierte Kategorie der *Konversion* bzw. der neuen Schöpfung aus religionsgeschichtlicher Perspektive kontaktfreundlicher machen. So geht z.B. in JosAs 18 die Konversion explizit mit einer Verwandlung einher. Die Figur von Gal 3,28 „weder männlich noch weiblich“ lässt sich ihrerseits korrelieren mit der Angelomorphie, die den Teilhabern an der neuen Welt Gottes zukommt (vgl. Mk 12,25 parr.; 2Bar 51,5.10.12). Zahlreiche jüdische und christliche Texte dokumentieren die Verwandlung von Menschen in Engelwesen, am prominentesten in der Henoch-Tradition.

6. Beschluss

Vergleichen wir Paulus rückblickend mit der syrischen Baruchapokalypse, so ist deutlich, dass diese wie das 4. Esrabuch die große und entscheidende Zäsur im Übergang von dieser Weltzeit in die künftige ortet. Durch die Sequenz von Totenaufstehung, Gericht und Verwandlung wird die Kontinuität mit der alten Weltzeit hergestellt; an diesem Punkt haben das Gesetz und die von ihm provozierten Werke eine Scharnierfunktion. Für Paulus – wie überhaupt für die urchristliche Theologie – besetzt das Christusereignis diesen Platz. In Tod und Auferstehung Jesu Christi ist es zur entscheidenden Wende gekommen, die den Beginn der neuen Weltzeit initiiert. Aufgrund ihrer Teilhabe an Christus haben die Glaubenden die gottverneinende Macht des Todes bereits hinter sich gelassen. Sie sind zwar weiterhin der Sterblichkeit ausgesetzt, haben aber zugleich teil an der Auferstehungsmacht des Christus. Paulus zieht also die entscheidende Grenze zwischen Leben und Tod ein Stück weit in die gegenwärtige Welt hinein; die scharfen Grenzen verflüssigen sich zugunsten eines prozessualen Geschehens. Mit der Vollendung und dem ‚Tod des Todes‘ wird schließlich auch der irdische Leib zum Herrlichkeitsleib umgestaltet.

Die Verflüssigung der Grenzen zwischen Leben und Tod schlägt sich auch im Identitätsverständnis nieder. Die Transformation der an Christus teilhabenden Menschen wird sich zwar erst endzeitlich vollenden, hat aber hier und jetzt begonnen. Die Glaubenden haben bereits den Geist Gottes empfangen, seine Fülle aber realisiert sich erst in der endzeitlichen Erschaffung eines pneumatischen Leibes. Es ist der Geist des Gekreuzigten und Auferstandenen, der nun die Brücke von der Gegenwart in die noch ausstehende Zukunft schlägt;⁷⁸ das Pneuma markiert also die Kontinuität

⁷⁸ Zum betont christologischen Profil der paulinischen Pneumatologie vgl. neben 1Kor 15,45 6,17; 2Kor 3,17; Röm 8,9–11; ferner das Nebeneinander von Röm 8,26 und 34; dazu S. VOLLENWEIDER, Art. Paulinische Spiritualität, in: F.W. Horn (Hg.), Paulus

zwischen dieser und jener Weltzeit (vgl. Röm 8,23; 2Kor 1,22; 5,5). Zu- gleich bildet das Geschehen von Tod und Auferstehung Christi den funda- mentalen Archetyp für die Metamorphose der Glaubenden in die Herrlich- keitsgestalt (vgl. Röm 8,29; Phil 3,21). Tastet man sich auf dieser Linie hermeneutisch noch ein Stück weiter vor, so lässt sich den vielfältigen Transformationsprozessen auch innerhalb dieser Weltzeit eine österliche Signatur zuschreiben. Der Apostel selber legt in seiner Version des Korn- gleichnisses den Akzent ganz auf Tod und Neuschöpfung (1Kor 15,36–38). Man darf das vielleicht zum Anlass nehmen, das Entstehen von Neuem im Universum behutsam als österliches Gleichnis zu lesen, das über das kos- mische Gefälle zu Zerfall (φθορά) und wachsender Entropie verheißungs- voll hinausweist.

7. Literaturangaben

- ASHER, J.R.: *Polarity and Change in 1 Corinthians 15. A Study of Metaphysics, Rhetoric, and Resurrection*, HUTTh 42, Tübingen 2000.
- BACK, F.: *Verwandlung durch Offenbarung bei Paulus. Eine religionsgeschichtlich-exegetische Untersuchung zu 2 Kor 2,14–4,6*, WUNT II/153, Tübingen 2002.
- BOGAERT, P.M. (Hg.): *L'Apocalypse syriaque de Baruch I–II*, SC 144/145, Paris 1969.
- BRAUN, H.: Das „Stirb und werde“ in der Antike und im Neuen Testament, in: *Gesam- melte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, Tübingen ³1971, 136–158.
- BROCKELMANN, C.: *Lexicon Syriacum*, Halle ²1928.
- BURCHARD, CHR.: 1 Korinther 15,39–41, ZNW 75 (1984), 233–258 (Abdruck in: ders., *Studien zur Theologie, Sprache und Umwelt des Neuen Testaments*, WUNT 107, Tü- bingen 1998, 203–228).
- CAVALLIN, H.C.: *Leben nach dem Tode im Spätjudentum und im frühen Christentum. I. Spätjudentum*, ANRW II 19,1 (1979), 240–345.
- CHARLES, R.H. (Hg.): *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English I– II*, Oxford 1913.
- CHARLESWORTH, J.H.: Foreword, in: D.M. Gurtner, *Second Baruch. A Critical Edition of the Syriac Text*, Jewish and Christian Text Series, New York 2009, xi.
- CHESTER, A.: *Messiah and Exaltation. Jewish messianic and visionary Traditions and New Testament Christology*, WUNT 207, Tübingen 2007.
- CHESTER, A.: *Resurrection and Transformation*, in: F. Avemarie u.a. (Hgg.), *Auferste- hung – Resurrection. The fourth Durham-Tübingen Research Symposium. Resurrec- tion, Transfiguration and Exaltation in Old Testament, Ancient Judaism and Early Christianity*, WUNT 135, Tübingen 2001, 47–77.

Handbuch, Tübingen 2013, 435–438. Kritisch zu dieser Verhältnisbestimmung von Christologie und Pneumatologie z.B. J.W. YATES, *The Spirit and Creation in Paul*, WUNT II/251, Tübingen 2008, 104 („Paul’s association of Christ with the life-giving spirit may tell us more about Paul’s understanding of the divinity of Christ, than of the supposed Christ-identity of the spirit“).

- DAHL, N.A./HELLHOLM, D.: Garment-Metaphors: The Old and the New Human Being, in: A.Y. Collins/M.M. Mitchell (Hgg.), *Antiquity and Humanity. Essays on Ancient Religion and Philosophy* (FS H.D. Betz), Tübingen 2001, 139–158.
- DUNN, J.D.G.: Paul: Apostate or Apostle of Israel?, ZNW 89 (1989), 256–271.
- ENGBERG-PEDERSEN, T.: *Cosmology and Self in the Apostle Paul. The material Spirit*, Oxford 2010.
- GEMÜNDE, P. VON: Vegetationsmetaphorik im Neuen Testament und seiner Umwelt. Eine Bildfelduntersuchung, NTOA 18, Fribourg 1993, 299–305.
- GRÄSSER, E.: Der zweite Brief an die Korinther I, ÖTBK 8/1, Gütersloh 2002.
- GURTNER, D.M.: *Second Baruch. A Critical Edition of the Syriac Text, Jewish and Christian Text Series*, New York 2009.
- HARNISCH, W.: Verhängnis und Verheißung der Geschichte. Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und in der syr. Baruchapokalypse, FRLANT 97, Göttingen 1969.
- HENGEL, M.: Der vorchristliche Paulus, in: ders., *Paulus und Jakobus. Kleine Schriften III*, WUNT 141, Tübingen 2002, 68–192 (Abdruck in: ders./U. Heckel [Hgg.], *Paulus und das antike Judentum*, WUNT 58, Tübingen 1991, 177–291).
- : Paulus und die frühjüdische Apokalyptik, in: ders., *Paulus und Jakobus. Kleine Schriften III*, WUNT 141, Tübingen 2002, 302–417.
- HENZE, M.: Art. Baruch, Second Book of, *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*, Grand Rapids u.a. 2010, 426–428.
- : *Jewish Apocalypticism in Late First Century Israel. Reading ‘Second Baruch’ in Context*, TSAJ 142, Tübingen 2011.
- HOLLEMAN, J.: *Resurrection and Parousia. A traditio-historical Study of Paul’s Eschatology in 1 Corinthians 15*, NT.S 84, Leiden 1996.
- JANSSEN, C.: *Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15*, Gütersloh 2005.
- JANTSCH, T.: „Gott alles in allem“ (1Kor 15,28). Studien zum Gottesverständnis des Paulus im 1. Thessalonicherbrief und in der korinthischen Korrespondenz, WMANT 129, Neukirchen 2011.
- KIM, J.H.: *The Significance of Clothing Imagery in the Pauline Corpus*, JSNT.S 268, London u.a. 2004.
- KLIJN, A.F.J.: Die syrische Baruch-Apokalypse, JSHRZ V/2, Gütersloh 1976, 103–192.
- : *1 Thessalonians 4.13–18 and its Background in Apocalyptic Literature*, in: M.D. Hooker (Hg.), *Paul and Paulinism* (FS C.K. Barrett), London 1982, 67–73.
- : *2 (Syriac Apocalypse of) Baruch (early Second Century A.D.)*, in: OTP I, 615–652.
- KONRADT, M.: *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.
- KOOTEN, G.H. VAN: *Paul’s Anthropology in Context. The Image of God, Assimilation to God, and Tripartite Man in Ancient Judaism, Ancient Philosophy and Early Christianity*, WUNT 232, Tübingen 2008.
- KRAUTER, ST.: *Eva in Röm 7*, ZNW 99 (2008), 1–17.
- KREITZER, L.J.: *Jesus and God in Paul’s Eschatology*, JSNT.S 19, Sheffield 1987.
- LEE, S.S.: *Jesus’ Transfiguration and the Believers’ Transformation. A Study of the Transfiguration and its Development in Early Christian Writings*, WUNT II/265, Tübingen 2009.
- LIED, L.I.: *Recognizing the Righteous Remnant? Resurrection, Recognition and Eschatological Reversals in 2 Baruch 47–52*, in: T.K. Seim/J. Økland (Hgg.), *Metamorphoses. Resurrection, Body and Transformative Practices in Early Christianity*, Ekstasis.

- Religious Experience from Antiquity to the Middle Ages I, Berlin u.a. 2009, 311–335.
- : Recent scholarship on 2 Baruch: 2000–2009, *Currents in Biblical Research* 9 (2011), 238–276.
- MARTIN, D.B.: *The Corinthian Body*, New Haven u.a. 1995.
- MÜNCHOW, CHR.: *Ethik und Eschatologie. Ein Beitrag zum Verständnis der frühjüdischen Apokalypik*, Göttingen 1981.
- MURPHY, F.J.: *The Structure and Meaning of Second Baruch*, SBL.DS 78, Atlanta 1985.
- RUNIA, D.T.: *On the Creation of the Cosmos according to Moses*, *Philo of Alexandria Commentary Series* 1, Leiden 2001.
- RYSSEL, V.: Die syrische Baruchapokalypse, in: *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II: Die Pseudepigraphen des Alten Testaments*, hg. v. E. Kautzsch, Tübingen 1900, 402–446.
- SANDBACH, F.H.: *Plutarchi Moralia VII*, BSGRT, Leipzig 1967.
- SCHALLER, B.: Adam und Christus bei Paulus. Oder: Über Brauch und Fehlbrauch von Philo in der neutestamentlichen Forschung, in: R. Deines/K.-W. Niebuhr (Hgg.), *Philo und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen*, WUNT 172, Tübingen 2004, 143–153.
- SCHMELLER, TH.: *Der zweite Brief an die Korinther I*, EKK VIII/1, Neukirchen/Ostfildern 2010.
- SCHNEIDER, S.: *Auferstehen. Eine neue Deutung von 1 Kor 15*, FzB 105, Würzburg 2005.
- SCHNELLE, U.: Transformation und Partizipation als Grundgedanken paulinischer Theologie, *NTS* 47 (2001), 58–75.
- : *Paulus. Leben und Denken*, Berlin u.a. 2003.
- SCHRAGE, W.: Das messianische Zwischenreich bei Paulus, in: M. Evang (Hg.), *Eschatologie und Schöpfung* (FS E. Grässer), BZNW 89, Berlin/New York 1997, 343–354.
- : *Der erste Brief an die Korinther IV*, EKK VII/4, Düsseldorf/Neukirchen 2001.
- SELLIN, G.: *Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1 Korinther 15*, FRLANT 138, Göttingen 1986.
- SOKOLOFF, M.: *A Syriac Lexicon*, Winona Lake, Ind. u.a. 2009.
- SONGE-MÖLLER, V.: „With what Kind of Body will they come?“ *Metamorphosis and the Concept of Change. From Platonic Thinking to Paul’s Notion of the Resurrection of the Dead*, in: T.K. Seim/J. Økland (Hgg.), *Metamorphoses. Resurrection, Body and Transformative Practices in Early Christianity*, Ekstasis. Religious Experience from Antiquity to the Middle Ages I, Berlin u.a. 2009, 109–122.
- STEMBERGER, G.: *Der Leib der Auferstehung. Studien zur Anthropologie und Eschatologie des palästinischen Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*, AnBib 56, Rom 1972.
- STONE, M.E.: *Fourth Ezra*, Hermeneia, Minneapolis 1990.
- STRACK, H.L./BILLERBECK, P.: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I. Das Evangelium nach Matthäus*, München 1926.
- : *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch III. Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis*, München 1926.
- : *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch IV. Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments II*, München 1924.
- VERBURG, W.: *Endzeit und Entschlafene. Syntaktisch-sigmatische, semantische und pragmatische Analyse von 1Kor 15*, FzB 78, Würzburg 1996.
- VOLLENWEIDER, S.: *Freiheit als neue Schöpfung. Eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt*, FRLANT 147, Göttingen 1989.

- : Der Menschgewordene als Ebenbild Gottes. Zum frühchristlichen Verständnis der Imago Dei, in: ders., *Horizonte neutestamentlicher Christologie*, WUNT 144, Tübingen 2002, 53–70.
 - : Die Metamorphose des Gottessohns. Zum epiphaniale Motivfeld in Phil 2,6–8, in: ders., *Horizonte neutestamentlicher Christologie*, WUNT 144, Tübingen 2002, 285–306.
 - : Christozentrisch oder theozentrisch? Christologie im Neuen Testament, in: E. Gräb-Schmidt/R. Preul (Hgg.), *Christologie*, MJTh 23/MThSt 113, Leipzig 2011, 19–40.
 - : Art. Paulinische Spiritualität, in: F.W. Horn (Hg.), *Paulus Handbuch*, Tübingen 2013, 435–438.
- YATES, J.W.: *The Spirit and Creation in Paul*, WUNT II/251, Tübingen 2008.
- ZELLER, D.: *Der erste Brief an die Korinther*, KEK 5, Göttingen 2010.