

## »Wir alle werden nicht sterben«

*Ein Lied gegen die Todesmächte (1 Kor 15,51-57)<sup>1</sup>*

Claudia Janssen

Tod und Sterben sind für die Mehrzahl der Menschen im 1. Jh. grausame Realität. Kinder sterben an Unterernährung und mangelnder Versorgung. Krankheiten, schwere körperliche Arbeit, katastrophale hygienische Verhältnisse in den Armenvierteln der Städte lassen Menschen frühzeitig sterben. Frauen sterben bei der Geburt ihrer Kinder. Der Tod ist allgegenwärtig: in Kriegen und in alltäglicher Gewalt, bei Hinrichtungen, in den Gefängnissen, auf den Straßen. Ökonomische Ausbeutung und Missernten führen zu Verarmung und Hunger. Nur wenige Menschen können alt und lebenssatt sterben wie die Erzeltern in den Erzählungen der Hebräischen Bibel. Luise Schottroff zeigt in vielfältigen Untersuchungen, dass die Texte des Neuen Testaments wichtige sozialgeschichtliche Quellen für den Alltag der armen Bevölkerung, den Hunger und die Not sind. »Dem Tod nicht glauben« – so überschreibt sie ihre Auslegung zur Heilung der Blutflüssigen und der Auferweckung der Tochter des Jairus (Mk 5,21-43). Sie liest diese Erzählungen in ihrem sozialen Kontext als Geschichten über den Glauben, die dem Tod die Macht absprechen, das Leben zu bestimmen. Sie schreibt:

»Die Blutflüssige, Jesus, das Mädchen und seine Eltern und die Jünger haben nicht dem Tod geglaubt, sondern der Kraft und Nähe Gottes. Sie haben dem Tod die Macht über das Leben bestritten, ihm die Macht fortgenommen. Wundergeschichten der Evangelien sind Widerstandsgeschichten des Glaubens gegen die Gewalt und die Todesmächte, die das Leben behindern und beschneiden.«<sup>2</sup>

Nicht die Durchbrechung naturwissenschaftlicher Gesetze sei hier das »Wunder«, sondern die Durchbrechung von Gottesferne und Resignation. »Dem Tod nicht glauben« bedeutet in ihrer Deutung nicht, die Augen vor dem Tod, vor dessen Allgegenwärtigkeit und Grausamkeit zu verschließen, sondern ihm etwas entgegenzusetzen: der Resignation und Ohnmacht das Vertrauen auf Gottes Nähe, dem Glauben an den Tod den Glauben an das Leben.

1. Die folgenden Überlegungen basieren auf Arbeiten im Rahmen meiner Habilitationsschrift: »Eschatologie und Gegenwart. Die Körpertheologie des Paulus als Schlüssel für das Verständnis von Auferstehung (1 Kor 15).« Mit diesem Beitrag möchte ich Luise Schottroff Dank sagen für die Begleitung und Unterstützung, die ich seit vielen Jahren von ihr erfahre. Ohne sie wäre diese Arbeit nicht entstanden.
2. Luise Schottroff 2000, 61.

Neben den Evangelien sind die Briefe des Paulus wichtige Zeugnisse für den Widerstand gegen die Mächte des Todes. Wenn Paulus über den Tod und dessen Überwindung spricht, bietet auch er keine Abhandlungen über naturwissenschaftliche Zusammenhänge. Betrachtungen über die allgemeine menschliche Sterblichkeit, über den Tod als das natürliche Ende der physischen Existenz sind in den Briefen nicht zu finden. Sein Blick richtet sich vor allem auf die Todesstrukturen des gegenwärtigen Lebens, die die Menschen und ihre Körper zerstören. Die Begrifflichkeit, die Paulus verwendet, wenn er von Tod und Sterben spricht, ist vielfältig.<sup>3</sup> In Bezug auf die Gefahren, denen er ausgesetzt ist, kann Paulus von sich sagen, er sterbe täglich (1 Kor 15,31). Auffällig an diesem Befund ist, dass er für verschiedenartige Vorgänge dasselbe Wort gebraucht: Das physiologische Sterben ist von der Wortwahl her nicht von der metaphorischen Rede über das Sterben zu trennen. Eine zentrale Rolle spielt der Tod in der apokalyptischen Schilderung des Kampfes der kosmischen Mächte in 1 Kor 15,23-28.51-58. Hier beschreibt Paulus den Tod (θάνατος) als »letzten Feind«, der von Gott entmachtet, vom Sieg verschlungen ist (V. 54).

Dieses Siegeslied, das die Niederlage des Todes besingt, möchte ich im Folgenden näher betrachten und nach den Erfahrungen fragen, die Paulus hier verarbeitet. Wie kann er angesichts des alltäglichen Sterbens und der Gefahren, denen auch er sich ausgesetzt sieht (vgl. 1 Kor 4,9-13; 2 Kor 4,7-18; 12,10 u. ö.), vom Sieg über den Tod sprechen? Woher stammt diese Gewissheit, woraus schöpft er die Kraft, sich dem Tod entgegenzustellen?

## Das Geheimnis Gottes

Die Einleitung: »Siehe, ich sage euch ein Geheimnis« (1 Kor 15,51) – eröffnet die Verkündigung des Paulus über den Tod und dessen Überwindung. Das, was Paulus inhaltlich als »Geheimnis« verkündet, ist allerdings umstritten, wie bereits die handschriftliche Überlieferung zeigt. Als *lectio difficilior* und damit als ursprüngliche Lesart wird allgemein die Wortfolge »πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα« angenommen.<sup>4</sup> Wörtlich übersetzt heißt es hier: »Wir alle werden nicht

3. ἀποθνήσκω, κοιμάω, ἀπόλλυμι, νεκρός, νεκροί, θάνατος und θνητός. Menschen, die den physischen Tod gestorben sind, bezeichnet er als νεκροί (1 Kor 15,29), aber auch mit dem Wort κοιμάω: »die entschlafen sind/Entschlafene« (1 Kor 15,6.18.20.51; vgl. auch 7,39; 11,30). Physisches Sterben wird an anderer Stelle mit dem Verb ἀποθνήσκω bzw. mit θάνατος ausgedrückt (vgl. Röm 7,2,3; 8,38; 1 Kor 9,15; 2 Kor 1,9.10; 11,23; Phil 1,20f.).
4. Diese Annahme wird von den meisten aktuellen Forschungen geteilt. Eine Darstellung des Forschungsstands und eine ausführliche Diskussion der Lesarten sowie der

sterben.« Die meisten aktuellen Bibelausgaben und Kommentare gehen davon aus, dass diese Lesart die ursprüngliche ist, beziehen dann aber in der Übersetzung die Verneinung auf πάντες – im Sinne von »nicht alle«. Dann heißt der Satz: »Wir werden *nicht alle* entschlafen ...« In der Auslegungsgeschichte wurde diese Aussage dann als Ausdruck glühender Naherwartung verstanden: Die Verwandlung geschieht so bald, dass noch einige am Leben sein werden – nicht alle werden sterben. Hier eine nachgestellte Negation (πάντες οὐ im Sinne von οὐ πάντες) anzunehmen, entspricht allerdings griechischer Grammatik nicht.<sup>5</sup> Dem Satzbau entsprechend muss die Negation auf »sterben« bezogen werden. Auffällig ist, dass die verschiedenen Lesarten zwar eine Reihe von Umstellungen vornehmen, aber keine Handschrift οὐ vor πάντες liest.<sup>6</sup> Diese Umstellung erfolgt also in den deutschen Übersetzungen aus inhaltlichen Gründen gegen die grammatische Struktur. Vielfach wird darauf verwiesen, dass es angesichts des fortdauernden Sterbens in Korinth und andernorts, von dem auch Paulus spricht (1 Kor 11,30; 15,6.22), logisch keinen Sinn mache, hier zu lesen: »Wir alle werden nicht entschlafen«, d. h.: »es stirbt niemand mehr«, und dass deshalb die Umstellung zwingend sei. Gibt es aber tatsächlich keine inhaltliche Deutungsmöglichkeit für diese Aussage?

Die Begründungen für die Notwendigkeit der Umstellung gehen implizit davon aus, dass Paulus mit seinen Worten ausschließlich den chronologisch linear gedachten Ablauf zukünftiger Ereignisse beschreibt. Dann stünde die Aussage allerdings im Widerspruch zu dem faktischen Sterben in der Gemeinde. Ist das Geheimnis, das er verkündet, aber tatsächlich auf dieser Verständnisebene angesiedelt? Kann die Aussage: »Niemand von uns wird sterben« nicht auch ganz anders verstanden werden? Hieronymus diskutiert sie neben anderen Lesarten in seinem Brief an Minervius und Alexander. Unter Bezug auf Joh 11,26: »Wer an mich glaubt, wird nicht sterben« schreibt er ihr einen spirituellen Sinn zu und deutet sie als Verkündigung in mystischer Sprache (*mystico sermone*): Wer

möglichen Gründe für Abänderungen der ursprünglichen Lesart bietet Wolfgang Schrage 2001, 370; vgl. auch Ernst von Dobschütz 1923, 136.

5. Zu den grammatischen Regeln vgl. z. B. Eduard Schwyzer II 1950, 596; vgl. auch Friedrich Blass/Albert Debrunner/Friedrich Rehkopf 1984, 360 f. (§433). Sie zeigen, dass die übliche Stellung der Negation vor dem zu Negierenden sei, allerdings gebe es unsichere Stellen, die davon abweichen, Ausnahmen nennt auch Eduard Schwyzer II 1950, 596. Sebastian Schneider 2000, 99-128, hat auch diese genannten Ausnahmen einer ausführlichen Untersuchung unterzogen und überzeugend dargelegt, dass es klassischer griechischer Grammatik nicht entspreche, die Negation dem Bezugswort nachzustellen, auch im NT und in der Koine gebe es dafür keine Belege. Auch in den aufgeführten Ausnahmen könne davon ausgegangen werden, dass die Annahme einer Nachstellung der Negation unnötig sei. Vielfach handle es sich dabei um ein Problem der korrekten Übersetzung.
6. Unklar ist allerdings, ob eine solche Hieronymus vorgelegen hat. Er nennt als eine Lesart: »Non omnes dormiemus, omnes autem inmutabimur.« (ep 119,2).

in Christus sei und an ihn glaube, werde nicht sterben.<sup>7</sup> Diesem Versuch, die Worte des Paulus anders als linear-zeitlich zu verstehen, möchte ich im Folgenden weiter nachgehen und fragen, was er in der ›Sprache des Geheimnisses‹ ausdrücken will.

μυστήριον bezieht sich im neutestamentlichen Sprachgebrauch auf Gott, die *Basileia* Gottes, d. h. auf deren Anbrechen und das Kommen des Christus, seinen Tod und seine Auferweckung.<sup>8</sup> Das Geheimnis Gottes umfasst die Fülle der Zeiten, die Erfüllung der Geschichte, die vor allen Zeiten bereitet und bisher verborgen war,<sup>9</sup> es beschreibt die Rettung Israels und der Völker.<sup>10</sup> Paulus bewegt sich hier wie das übrige Neue Testament im Rahmen jüdisch-apokalyptischer Vorstellungen.<sup>11</sup> Verkündigt werden die Geheimnisse Gottes in der Predigt und werden öffentlich gemacht: In 1 Kor 2,1-13 äußert sich Paulus bereits ausführlich zum »Geheimnis«:

V. 7. »Wir verkünden die verborgene Weisheit Gottes auf geheimnisvolle Weise/in der Sprache des Geheimnisses (λαλοῦμεν ἐν μυστηρίῳ),<sup>12</sup> die Gott vor allen Zeiten vorausbestimmt hat zu unserer Verherrlichung. [...] V. 13. Davon reden wir auch nicht mit Worten, wie menschliche Weisheit sie lehrt, sondern wie die Geistkraft sie lehrt, und deuten von der Geistkraft bewirkte Dinge/Ereignisse für Menschen, die von der Geistkraft bestimmt sind.«

Insbesondere 1 Kor 2,13 ist für die Frage nach dem Geheimnis in 15,51 weiterführend, denn Paulus macht hier deutlich, dass es grundsätzlich von allen ge-

7. Vgl. Hieronymus ep. 119,7: »Qui autem fidei magnitudine semper uiuunt in Christo, non dormiunt, non moriuntur ...« In deutscher Übersetzung: »Welche aber in der Größe des Glaubens immer in Christus leben, werden nicht entschlafen, werden nicht sterben ...«
8. Vgl. Mk 4,11 f.; Mt 13,11; Lk 8,10; [1 Kor 1,23] 1 Kor 2,1.7; vgl. auch Kol 1,26; Eph 3,3 f.
9. Vgl. 1 Kor 2,7 ff.; Eph 1,9.10; 3,9; Kol 1,26; [Röm 16,25].
10. Vgl. Röm 11,25 f.
11. Dass hier nicht auf griechische Mysterienkulte und deren Vorstellungen zurückgegriffen wird, zeigt Günther Bornkamm 1942. Der entscheidende Gegensatz sei, dass das »Geheimnis« nach neutestamentlichem Verständnis verkündet werde und nicht »geheim« bleiben solle: »Zum Begriff des μυστήριον gehört aber nicht nur, daß es eine den Gesetzen innerweltlichen Geschehens und Erkennens entnommene, nach Gottes verborgenem Ratschluß sich vollendende Geschichte bezeichnet, sondern auch, daß diese Geschichte in der Welt sich ereignet. Im Mysterium bricht eine himmlische Wirklichkeit in den Bereich des alten Äons ein [...].« (ebd., 826).
12. Die Satzstellung und die Bezüge der Wörter sind an dieser Stelle etwas unklar, in meiner Übersetzung beziehe ich ἐν μυστηρίῳ auf λαλοῦμεν; vgl. auch Sebastian Schneider 2000, 77: »»Geheimnis« meint also auch in 1 Kor 2,7 nicht etwas grundsätzlich Verborgenes oder Unverständliches, wie es das deutsche Wort nahelegt, sondern etwas, das vor den Augen der Welt verborgen bleibt, im Geist aber erkannt werden kann.«

hört werden kann, denn der Inhalt wird öffentlich verkündet. *Verstanden* aber wird es nur von denen, die von der Geistkraft bestimmt sind (vgl. auch 1 Kor 15,44), d. h. mit den Worten des Paulus in 1 Kor 15,49 f. von denjenigen, die als »Himmliche« die *Basileia* Gottes erben. Denn diese richten ihre Lebenspraxis auf das Gehörte aus. Die anderen erfassen zwar die Inhalte, verweigern sich aber ihren Anforderungen. Mit dem Begriff *μυστήριον* setzt er ein Signal, das deutlich macht, dass nun von etwas Verborgenen gesprochen wird, von Zusammenhängen, die einem äußeren Sehen, einem oberflächlichem Hören nicht zugänglich sind. Er macht deutlich, dass die folgende Rede in Bildern geschieht, Bildern und Gleichnissen, die der Glaube erschließt.<sup>13</sup> Inhalt der Verkündigung ist, dass *alle* leben – die Lebenden und die Toten, dass die Todesmacht endgültig besiegt ist:

51 »wir alle werden nicht sterben,  
aber wir alle werden verändert werden<sup>14</sup>

52 [...] und die Toten werden zu Unvergänglichen auferweckt werden  
und wir werden verändert werden.«

### Zukunft oder Gegenwart?

Paulus formuliert diese Aussagen im Futur. Deshalb wurde vielfach gedeutet, dass die von ihm beschriebene Wirklichkeit, in der der Tod überwunden ist, für die Zukunft erwartet wird. In der Gegenwart seien Tod und Sterben weiterhin Realität, wenn das Reich Gottes aber da sei, dann stünden die Toten auf und die dann noch Lebenden würden verwandelt. Diese Sichtweise basiert auf einem Verständnis von Zeit, das Gegenwart und Zukunft als voneinander unterschiedene Zeiträume wahrnimmt, die auf einem Zeitstrahl nacheinander folgen. Diese Wahrnehmung von Zeit ist allerdings eine moderne, der neuzeitliche naturwissenschaftliche Erkenntnisse zugrunde liegen. Die Ergebnisse der neueren (exegetischen) Diskussion biblischer Zeitkonzepte zeigen aber, dass ein ausschließlich an mathematisch-neuzeitlichen Vorstellungen orientiertes Zeitver-

13. Vgl. auch Mk 4,11 f.

14. Ich übersetze *ἀλλάσσω* mit der Grundbedeutung des Wortes: »verändern«. »Verwandeln« legt sofort interpretierend nahe, dass es sich um qualitative stoffliche Veränderungen handelt. Ich gehe davon aus, dass es sich wie in VV. 42-44 auch hier nicht zuerst um die »Verwandlung« der physischen Kondition des Menschen geht, sondern um kosmische, gesellschaftliche und gottesgeschichtliche Veränderungsprozesse, in die die Glaubenden eingebunden sind. Das Ergebnis dieser Veränderungsprozesse wirkt sich auch auf die Körper der Menschen aus, beschränkt sich aber nicht auf physische Veränderungen.

ständnis dem der neutestamentlichen Texte und deren komplexer religiöser Zeiterfahrung nicht gerecht wird.<sup>15</sup> In der Auslegungsgeschichte hat insbesondere die Deutung im Futur formulierter Passagen zu folgenreichen Missverständnissen geführt, welche Zukunft als einen von der Gegenwart losgelösten und damit gegenwärtiger Erfahrung entzogenen Zeitraum verstanden haben. Der Historiker Lucian Hölscher zeigt, dass ein solches Verständnis sich in Europa erst im Laufe des 17.-18. Jhs. entwickelt hat. Zwar habe es auch vorher eine Rede von »zukünftigen Dingen« (griech.: *to mellon*; lat.: *futurum*) gegeben,<sup>16</sup> jedoch habe diese Rede beides umfasst: die diesseitige und die jenseitige Welt:

»Zwischen Diesseits und Jenseits bestand – darauf verweist dieser sprachliche Befund – in der frühen Neuzeit noch keine rein zeitliche Trennung. Das Jenseits begann nicht ›nach dem Diesseits im Sinne eines zeitlichen ›Später‹. Denkt man in zeitlichen Kategorien, so verlief die Grenze eher inmitten der Gegenwart selbst: Als ›jenseitig‹ konnte deshalb all das verstanden werden, was über den bloßen Augenblick hinaus auf eine zukünftige Vollendung und Erfüllung hin entworfen wurde: als ›diesseitig‹ alles, was sich im Hier und Jetzt erschöpfte, sei es nun die gegenwärtige Stunde, der einzelne Lebenslauf oder die ›Welt‹ des Menschen insgesamt im Gegensatz zum Gottesreich.«<sup>17</sup>

Biblische Zeitangaben sind somit nicht ausschließlich temporal zu deuten, sondern zugleich immer auch räumlich. Das wird vor allem in der Hebräischen Bibel deutlich. So beinhalten die Bezeichnungen für die Vergangenheit לַפְּנֵי und קֶדֶם zusammen mit der zeitlichen eine räumliche Bedeutung:<sup>18</sup> לַפְּנֵי ist zusammengesetzt aus der Präposition לַ, die die Bedeutung »vor« hat, und dem Nomen פָּנִים (pl.), das übersetzt »Gesicht« bzw. »Vorderseite« bedeutet, und heißt somit: »vor dem Angesicht«.<sup>19</sup> קֶדֶם hat ursprünglich die Bedeutung »Osten«, aber auch »vorn, Vorderseite«. Im semitischen Denken steht die Vergangenheit vor Augen, die Zukunft wird im Rücken liegend vorgestellt: אַחֲרָיִת hat die Grundbedeutung »an der Rückseite, hinter dem Rücken«.<sup>20</sup> Aussagen über Zukünftiges kann demnach nur mit dem Blick auf Vergangenes und Gegenwärtiges gemacht werden.

Das trifft auch für Aussagen zu, die nach modernem Verständnis als Abläufe

15. Vgl. dazu vor allem die Untersuchungen von Kurt Erlemann 1995.

16. Vgl. Lucian Hölscher 1999, 19.

17. Lucian Hölscher 1999, 40.

18. Vgl. Jürgen Ebach 1986, 52. Vgl. auch Hans Walter Wolff 1977, 87, mit Bezug auf Dtn 29,28: »Das Verborgene meint die Zukunft, das Enthüllte aber ist das in der einsehbaren Geschichte ergangene Wort der Zusage und Orientierung. [...] Nach dieser Sicht bewegt sich der Mensch durch die Zeiten wie ein Ruderer, der sich rückwärts in die Zukunft bewegt: er erreicht das Ziel, indem er sich orientiert an dem, was einsichtig vor ihm liegt; diese enthüllte Geschichte bezeugt ihm den Herrn der Zukunft.«

19. Vgl. auch H. Simian-Yofre 1989, 629-659.

20. Vgl. Jürgen Ebach 1986, 53. Vgl. auch H. Seebaß 1973, 224-228.

einer fernen Zukunft gedeutet werden. Für die Apokalyptik haben vor allem Luise Schottroff und Jürgen Ebach gezeigt, dass der Bezugspunkt der mythologischen Schilderungen die Gegenwart ist und diese die Sehnsucht nach deren Veränderung ausdrücken.<sup>21</sup> Die Bewältigung der Situation erfolge durch »eine nüchterne eschatologische Datierung der Gegenwart«<sup>22</sup>:

»Es ist oft hilfreich, die in den Texten verheißene Nähe zu einem göttlichen Raum und einer göttlichen Macht zu begreifen. Die Nähe Gottes stärkt Frauen und Männer und macht sie handlungsfähig in solidarischen Beziehungen.«<sup>23</sup>

### Die Wirklichkeit der *Basileia* Gottes

Ein Blick in paulinische eschatologische Texte zeigt, dass diese das Spannungsverhältnis zwischen präsentischen und futurischen Aussagen vielfach nicht auflösen, es möglicherweise nicht einmal als Problem wahrnehmen. Eine Verhältnisbestimmung von Gegenwart und Zukunft muss deshalb die rein zeitlich determinierte horizontale Ebene überschreiten.

Paulus verkündet mit dem Geheimnis die Zukunft Gottes, eine »andere« Wirklichkeit, die Vision eines Lebens ohne Tod und Sterben. In seiner Beschreibung rückt der Ablauf der Geschichte zusammen und mündet in einen Zeitpunkt, in dem das Schicksal der Lebenden mit dem der Gestorbenen verbunden ist, in dem sie nicht länger durch den Ablauf der Zeiten getrennt sind. Lebende und Tote werden verändert, das ist die Aussage, auf die es ihm ankommt: Tote haben kein gesondertes Schicksal, das sie für alle Zeit vom Leben Gottes abschneidet. Auch ihnen gilt die Verheißung eines lebendigen Lebens. Diese Zukunft ist die Dimension des Lebens, auf die sich die Hoffnung richtet, die Hoffnung erst möglich macht: die nicht sichtbare, aber bereits erfahrbare Qualität des Lebens. Zukunft ist qualitativ verändertes Leben, ewig lebendiges Leben (vgl. Röm 6,4.22; 2 Kor 5,17), dessen Wirkkraft Menschen dazu ermutigt, an der *Basileia* Gottes mitzuarbeiten. In 1 Kor 15,19 kontrastiert Paulus diese zukunfts offene

21. Jürgen Ebach 1998, 264: »Apokalyptik ist als Fahrplan der Weltgeschichte ungeeignet. Als ›Zeichen der Zeit‹, nämlich als unübersehbare Signatur der Endlichkeit der Zeit ist sie unverzichtbar. Jede Spekulation über das im Takt linearer, homogener Zeit angebbare Datum des Endes und damit des Anfangs verbieten sich.« Vgl. auch ders. 1985.
22. Luise Schottroff 1990, 79; vgl. auch ebd., 87: »Apokalyptische Weissagungen sind hier eine theologische Auseinandersetzung mit einer als erdrückend empfundenen Gegenwart. Sie sind Ausdruck einer absolut ernstgenommenen Gegenwart.« Vgl. auch dies. 1999.
23. Luise Schottroff 1995, 211.

Vorstellung von Wirklichkeit mit einer auf die gegenwärtige Realität begrenzten: »Wenn wir *nur in diesem Leben* auf den Messias hoffen, sind wir bemitleidenswerter als alle Menschen.« – Die Wirklichkeit, die er als Geheimnis beschreibt, ist das *andere Leben*, aus dem Paulus gegenwärtig seine Hoffnung schöpft.

Dieses Geheimnis verkündet er als Hoffnungsbild in einer Welt, die weiterhin von Gewalt, Leiden, von unzeitigem Sterben und politischen Morden geprägt ist (vgl. Röm 8,18 ff.; 2 Kor 4,7-18 u. ö.). Die Aussagen stehen somit in einem fortdauernden Spannungsverhältnis von Erfahrungen in der Gegenwart, in der Tod und *Hamartia* herrschen, auf der einen Seite und der Gewissheit auf der anderen, dass es eine Wirklichkeit gibt, die transparent wird für die Zukunft Gottes, in der der Tod besiegt ist. Auch wenn die endgültige Verwandlung und die allgemeine Totenauferstehung noch nicht gänzlich offenbar sind, so bestimmen sie für Paulus aber bereits die gegenwärtige Existenz. Seine Worte werden missverstanden, wenn sie ausschließlich als Beschreibung eines chronologisch linearen Ablaufplans für die Zukunft gedeutet werden. Wenn Paulus davon spricht, dass niemand sterben wird, denkt er nicht in linear bestimmbar Zeitkategorien, sondern drückt seine Gewissheit in Bezug auf das Handeln Gottes aus, in das er alle Menschen in der Gemeinde und auch sich selbst eingeschlossen sieht. Diese Gewissheit transzendiert die Gegenwart und begründet den Glauben an eine Wirklichkeit, in der auch die Toten eine Zukunft haben.

Diese Hoffnung auf eine Gemeinschaft der Toten und der Lebenden basiert auf dem Glauben an den einen Gott und dessen umfassende Gerechtigkeit, die auch durch den Tod nicht begrenzt gesehen wird. Hier kann Paulus an ersttestamentliche und nachbiblisch jüdisch-apokalyptische Vorstellungen und die sich darin entwickelnden Eschatologie anknüpfen.<sup>24</sup> Der Monotheismusgedanke führte bereits im Ersten Testament in der Konsequenz dazu, die Grenzen zwischen dem Leben und dem Totenreich als durchlässig anzusehen. Der Macht des Todes über das Totenreich, in dem die Toten versammelt sind,<sup>25</sup> steht die Macht Gottes als Gott des Lebens gegenüber.<sup>26</sup> Die Gestorbenen wechseln von einem

24. Vgl. z. B. Ps 73,23-26; Jes 26,19; Ez 37; Dan 12; 2 Makk 7; äth Hen 22 u. ö. Vgl. dazu Klaus Bieberstein 1998, 16: »So steht die hoffnungsvolle Aussage einer Auferstehung der Toten im Kontext des Protests gegen den unzeitigen Tod, der unerfülltes Leben wider alle Gerechtigkeit beendet, und in diesem Kontext, in dieser Funktion, bewahrt die Rede von der Auferstehung der Toten drei indispensable erkenntnis- und handlungsleitende Optionen: Es war die erkenntnis- und handlungsleitende Option letztendlichen Heils, das keinen und keine Einzelne übergeht und über die beiden Gleise der Individualisierung und Universalisierung zugleich mit innerer Konsequenz zur Ausformulierung der strittigen Rede von der Auferstehung der Toten geführt hat.«

25. Vgl. Ijob 30,23.

26. Zur Vorstellung des Totenreiches vgl. Christoph Barth 1987, 67 ff.

Herrschaftsbereich in einen anderen und gehören nun dem »Volk der Unterwelt« an.<sup>27</sup> Gott wird die Fähigkeit zugeschrieben, die Grenze zu überwinden, die Toten auch hier zu schützen.<sup>28</sup> Die Überwindung des Todes und seiner auch in der gegenwärtigen Existenz wirksamen todbringenden Strukturen wird von Paulus als Ziel des andauernden Schöpfungshandelns Gottes verstanden (vgl. 1 Kor 15,22 ff.36 ff.). Er bietet eine weitere Gestalt der bereits im Ersten Testament angelegten Vorstellungen, wenn er die Auferweckung Christi als das entscheidende Geschehen in der Geschichte Gottes mit den Menschen deutet, das die Grenzen zwischen Leben und Tod überwunden habe.<sup>29</sup>

Die Durchlässigkeit dieser Grenze steht auch im Weiteren im Zentrum seiner Ausführungen: In der Beschreibung des Zeitpunktes des Geschehens wird deutlich, dass hier Vorstellungen linearer Zeit nicht die entscheidende Rolle spielen. Die Frage danach, wann das alles geschieht, spielt keine Rolle. Paulus spricht nicht davon, dass das, was er geschaut hat, in wenigen Tagen, Wochen, Monaten oder Jahren stattfinden wird. Das *μυστήριον* ist keine Zukunftsvorhersage, es ereignet sich (1 Kor 15,52):

»in einem Nu,  
in einem Augenzwinkern,  
beim Schall der letzten Posaune.«

Alle diese Beschreibungen weisen auf einen Moment ohne zeitliche Ausdehnung, dessen Gegenwart mit verschiedenen Sinnen erfahrbar, allerdings nur flüchtig zu erfassen ist: *ἐν ατόμῳ* beschreibt einen unteilbaren Moment, der nicht dehnbar, einen Punkt, der nicht messbar ist. *ἐν ῥίπτῃ ὀφθαλμοῦ* umschreibt die Bewegung des Auges, das Augenzwinkern – das unwillkürlich geschieht, normalerweise in der Wahrnehmung kaum gespürt wird. *ἐν ἐσχάτῃ σάλπιγγι* ist der Zeitraum des Klangs, des Schalls, der dem menschlichen Ohr zugänglich ist, es erreicht, aber von diesem nicht festgehalten werden kann. Alle Formulierungen umschreiben etwas nicht Greifbares, einen Moment ohne Dauer, über den nicht verfügt werden kann, dessen Entwicklung nicht beobachtet wird, der plötzlich da ist. In 1 Kor 15,52 ist die »letzte« Posaune, die escha-

27. Vgl. Ez 26,20.

28. Angelika Berlejung 2001, 489 f., zeigt dies u. a. anhand der Untersuchung von Amuletten.

29. Vgl. Sabine Bieberstein 2002, 70: »Die Erfahrungen von der Durchlässigkeit der Grenzen, von der Nähe der Toten, von der Präsenz des Todes mitten im Leben und von Lebens-Erfahrungen angesichts des Todes, zeigen aber, dass gegenüber der ›Eindeutigkeit‹ unserer Vorstellungen eine Vielfalt von Bildern und Vorstellungen nötig und theologisch weiterführend sind. Es braucht beides: die Liebe, die die innige Verbindung zu den Toten pflegt, dieser Beziehung Ausdruck gibt, sie feiert und einer umfassenden *Communio Sanctorum et Sanctarum* Raum gibt, die das Leben, deren Teil die Toten waren und bleiben, verändert, und die Hoffnung auf Gottes Gerechtigkeit, in der die Lebenden und die Toten aufgehoben sind.«

tologische Posaune, die die allgemeine Totenauferstehung und die Verwandlung der Lebenden im Moment des Erklings ankündigt.<sup>30</sup> Paulus bedient sich hier eines zentralen Motivs der Apokalyptik,<sup>31</sup> mit dem er bei den LeserInnen auch andere, ihnen bekannte Bilder aufruft, auf deren Ausmalung er allerdings verzichtet und sich auf seine Hauptaussage beschränkt: die Auferweckung und Veränderung.

## Die Wahrheit des Mythos

Das von Paulus beschriebene Geheimnis und seine Schilderung des kosmischen Kampfes gegen den Tod (1 Kor 15,21-28) basieren auf apokalyptischem Denken. Paulus bedient sich mythologischer Bilder, um den Sieg über den »letzten Feind«, den Tod, zu beschreiben. In 1 Kor 15,53 spricht er davon, dass diejenigen, die gegenwärtig Zerstörung erleiden, Unvergänglichkeit anziehen, und die, die dem Tod ausgeliefert sind, Unsterblichkeit anziehen. Unvergänglichkeit, Unsterblichkeit, das Blasen von Posaunen, die allgemeine Auferstehung der Toten, eine Gemeinschaft von Lebenden und Toten – alle diese Vorstellungen sind in zeitgenössischen Vorstellungen beheimatet, die Paulus in seinen eigenen Ausführungen aufgreift, miteinander verbindet, neu in Worte fasst. Die vorangegangenen Überlegungen haben bereits deutlich gemacht, dass die Schilderungen nicht als Ablaufplan für zukünftige Ereignisse verstanden werden wollen, sondern sich auf die Gegenwart beziehen, diese deuten und verändern wollen, sie aus einer veränderten Perspektive betrachten. Für heutige LeserInnen seiner Briefe stellt sich das Problem, zu verstehen, was Paulus hier aussagen will, in welchem Verhältnis seine mythologische Sprache zu dem steht, was er inhaltlich zum Ausdruck bringen will. Was ist ein bewusst gewähltes Bild, was ist eine konkrete Beschreibung erwarteter Abläufe?

30. Die Angabe »bei der letzten Posaune« bezieht sich auf die endzeitlichen Ereignisse, die auch in anderen neutestamentlichen Texten einen deutlichen Gegenwartsbezug aufweisen (vgl. auch 1 Kor 10,11: »Ende der Zeiten« bezieht sich hier auf die Gegenwart). So geschehen in App 2,16 ff. die für die letzten Tage verheißenen eschatologischen Ereignisse in der Gegenwart; vgl. auch 1 Joh 2,18: »... es ist die letzte Stunde.«; Hebr 1,2: »... in den letzten Tagen hat er [Gott] geredet durch seinen Sohn.«; Jak 5,3 kritisiert die Reichen, dass sie in den »letzten Tagen« noch materielle Schätze aus Gold und Silber ansammeln; vgl. auch 1 Petr 1,5.20; 2 Petr 3,3. Auffällig ist allerdings, dass in 1 Kor 15,52 außer der Auferweckung der Toten kein weiteres eschatologisches Geschehen wie z. B. die Parusie Christi oder das Gericht geschildert wird.
31. Vgl. auch 4 Esr 6,23; ApkMos 22; Sib IV 173 f.; VIII 239; ApkAbr 31,1 f.; PsSal 11,1 u. ö.

Rudolf Bultmann geht davon aus, dass durch das Weiterlaufen der Zeit das Weltbild überholt sei, in dem solche Aussagen ihren Ort gehabt hätten.<sup>32</sup> Die Vorstellungen einer mythischen Eschatologie, die hier zum Ausdruck kommen, seien deshalb als »erledigt« anzusehen:

»Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben. [...] Die mythische Eschatologie ist im Grunde durch die einfache Tatsache erledigt, daß Christi Parusie nicht, wie das Neue Testament erwartet, alsbald stattgefunden hat, sondern daß die Weltgeschichte weiterlief und – wie jeder Zurechnungsfähige überzeugt ist – weiterlaufen wird.«<sup>33</sup>

Das »Entmythologisierungsprogramm« Rudolf Bultmanns bedeutete wichtige Fortschritte in Bezug auf die Deutung mythologischer Vorstellungen. Er zeigt, dass sie nicht als objektive Beschreibungen eines Geschehens zu verstehen sind, an das wörtlich geglaubt werden muss, sondern als Deutungen von Wirklichkeit, die sich zeitbedingter Ausdrucksmittel bedienen. Somit hat er einen Weg eröffnet, diese Bilder auf die Gegenwart und Existenz von Menschen bezogen zu deuten. Für ihn war dies allerdings nur unter Aufgabe des Mythos möglich. Zwar stellt er in seinen Ausführungen die Frage, ob bei der Verkündigung des Christusgeschehens nicht doch ein »mythologischer Rest« bleibe, lässt sie allerdings offen.<sup>34</sup> Diese Frage muss m. E. mit »Ja« beantwortet werden, denn eine vollständige Entmythologisierung der Aussagen ist nur unter Preisgabe der Geschichtlichkeit und der politischen Aussage, die in einem konkreten Kontext entstanden ist, möglich. Mythologische Bilder können nicht gänzlich ihres mythischen Gewandes entkleidet und auf eine überzeitlich existentielle Botschaft reduziert werden:

32. Vgl. Rudolf Bultmann 1985, 14: »Sofern es nun mythologische Rede ist, ist es *für den Menschen von heute ungläubhaft*, weil für ihn das mythische Weltbild vergangen ist. Die heutige christliche Verkündigung steht also vor der Frage, ob sie, wenn sie vom Menschen Glauben fordert, ihm zumutet, das vergangene mythische Weltbild anzuerkennen. Wenn das unmöglich ist, so entsteht für sie die Frage, ob die Verkündigung des Neuen Testaments eine Wahrheit hat, die vom mythischen Weltbild unabhängig ist; und es wäre dann die Aufgabe der Theologie, die christliche Verkündigung zu entmythologisieren.«
33. Rudolf Bultmann 1985, 16. Er kommt deshalb zu dem Schluss, dass es nötig ist, den Mythos nicht kosmologisch, sondern anthropologisch, d. h. existential zu interpretieren: »Deshalb ist auch die Mythologie des Neuen Testaments nicht auf ihren objektivierenden Vorstellungsgehalt hin zu befragen, sondern auf das in diesen Vorstellungen sich aussprechende Existenzverständnis hin.« (ebd., 23). Es gehe nun darum, die »Wahrheit des Kerygmas« für den nicht mythologisch denkenden Menschen aufzudecken (vgl. ebd., 28 ff.).
34. Vgl. Rudolf Bultmann 1985, 63 f.

»Was, wenn der Mythos nicht nur die Verkleidung der eigentlichen Aussage wäre, sondern die eigentliche Aussage in der ihr entsprechenden Form selbst? [...] Deshalb muß nach der Wahrheit mythischer Aussagen der Bibel gefragt werden, indem man nach der Wahrheit des *Mythos* fragt und nicht nach der Wahrheit *hinter* dem Mythos.«<sup>35</sup>

Der von Jürgen Ebach und anderen vertretene Ansatz, mythologische (apokalyptische) Darstellungen als Versuch zu verstehen, die eigene geschichtliche Wirklichkeit zu deuten, führt zu anderen Fragen an den Mythos, als Rudolf Bultmann sie stellte: Was ist die Wahrheit des Mythos, die Paulus verkündet? Oder anders gefragt: Woran misst sich dessen Wahrheit? Wird sie zum Irrtum, wenn der Lauf der Zeit weitergeht, die angekündigten Ereignisse nicht eintreten? Worin hat diese Wahrheit ihren Wert für die Menschen, in deren Gegenwart Sterben und Tod weiterhin Realität sind? Der Exegese dieser Texte stellt sich die Aufgabe, die *Wahrheit von Zukunftsmythen* und deren *Funktion für das Leben in der Gegenwart* zu entschlüsseln, um ihre Aussage zu erfassen.

In 1 Kor 15 bedient sich Paulus mythologischer Sprache, um Dinge auszudrücken, die er nicht anders hätte sagen können, die sich der alltäglichen Sprache entziehen. Paulus fühlt sich der *Basileia* Gottes nahe, in seiner Schilderung ist sie so nahe, dass es nur eines »Augenzwinkerns« bedarf, dass sie wirklich und vollendet da ist. Paulus stellt sich und die Menschen in Korinth in eine enge Beziehung zu ihr: »Wir alle werden nicht sterben, wir alle werden verändert werden.« Der Bezugspunkt dieser Aussagen ist die Gegenwart, die er von den Ereignissen bestimmt sieht, von denen er spricht. In dem Geschehen, das er beschreibt, rückt der Ablauf der Zeit in einem Punkt zusammen, in einem *καίρός* ohne Ausdehnung (vgl. auch 1 Kor 7,29).<sup>36</sup> In einem Nu, einem in linearen Zeitkategorien nicht fassbaren Moment, wird der Ablauf der Geschichte durchbrochen, das Gewohnte verändert. Paulus erzählt von einem Geheimnis und macht damit deutlich, dass es eines anderen Sehens bedarf, die *Basileia* zu erkennen, eines anderen (von der Geistkraft gelehrt) Hörens, das den Schall

35. Jürgen Ebach 1998, 250; vgl. auch ebd., 251 f.: »Was heißt es, gegenüber solchen Worten und Bildern die Kategorie ›erledigt‹ zu bemühen? Ist denn eine Sehnsucht erledigt, wenn sie ungestillt blieb? Dann ist der größte Teil der Lyrik *erledigt*. Sind denn Wünsche erledigt, wenn sie unerfüllt blieben? Dann sind die meisten Gebete *erledigt*. Sind denn Hoffnungen erledigt, wenn sie Hoffnungen geblieben sind? Dann sind die großen Utopien *erledigt*. Ist denn die Erwartung des Endes und eines wirklich neuen Anfangs erledigt, wenn das Ende und der neue Anfang so lange auf sich warten lassen? Dann ist *jede* Eschatologie erledigt, außer der, die dekretiert, daß es mit der Welt *ad infinitum* so weitergeht.«
36. Zur Auslegung der Stelle vgl. Marlene Crüsemann 1999b, 128-132. Sie interpretiert deren Aussage folgendermaßen: »Die Zeit ist zusammengestellt!« – das heißt im Rahmen des hebräischen Zeitdenkens: Die einzelnen Zeiten und Zeitpunkte können nicht mehr unterschieden werden, das bisherige Zeitsystem ist aus den Fugen geraten und damit auch die einst mögliche Orientierung an einem Handlungsrahmen für Menschen in ihren Zeiten.«

der letzten Posaune vernimmt und ihre Botschaft versteht.<sup>37</sup> Dieses Erkennen und Verstehen gilt es einzuüben, um die Wahrheit seiner Worte zu verstehen und sie auf das eigene Leben beziehen zu können.

### »Tod, wo ist dein Sieg?«

Auch die folgenden Aussagen in VV. 54-57 sind in ein komplexes Verhältnis verschiedener Tempora eingebunden. Das zuvor Geschilderte wird nun auf die Hauptaussage bezogen, die im Futur formuliert ist: *Wenn es geschehen ist ... , dann wird Wirklichkeit*, was geschrieben steht ... Die Zitatkollage aus der Schrift ›besingt‹ im Aorist den Sieg über den Tod und mündet in eine Aussage, die für Gottes Handeln, das mittels eines Partizips Präsens beschrieben ist, Dank sagt. In diesen Dank bezieht Paulus sich und die Menschen in Korinth ein. Wofür dankt er? Für den noch ausstehenden Sieg über den Tod, der erst geschehen wird, oder für den errungenen Sieg, der den Tod bereits verschlungen hat, oder für den in der Gegenwart sich vollziehenden Sieg, den Gott gegenwärtig gibt? Die einzige zeitlich einzuordnende Größe sind die Objekte, denen Gott den Sieg gibt: »wir«, d. h. Paulus und die Gemeinde in Korinth zum Zeitpunkt der Abfassung des Briefes. Gegeben wird »uns« der Sieg durch »unseren« Kyrios Jesus Christus (V. 57). Die Gemeinde in Korinth und ihre Gegenwart wird damit zum Bezugspunkt der vorangehenden Aussagen: Ihr ist der Sieg gegeben.

Bereits in VV. 20-28 hat Paulus vom Tod, dem »letzten Feind«, gesprochen, der in einem apokalyptischen Kampfgeschehen besiegt wird. Das Geschehen habe bereits damit begonnen, dass Jesus Christus als Erstling/Erster der Entschlafenen auferweckt worden sei (V. 20). Dieses Geschehen betrifft die Gegenwart und alle, die zu Christus gehören: Es ereignet sich jetzt (V. 20:  $\nu\nu\nu\iota$ ). Zur Explikation dieser Aussage verwendet Paulus die Adam-Christus-Typologie: Wie mit Adam der Tod gekommen sei, so beginne nun mit Christus die Auferstehung der Toten. V. 26 formuliert dann im Präsens: »Als letzter Feind wird der Tod vernichtet.« Das Zitat aus Ps 8,7 charakterisiert die vollständige Unterwerfung als ein Geschehen der Vergangenheit (V. 27): »Alles hat er ihm unter die Füße gelegt«. Allein die endgültige Unterordnung des Messias unter Gott wird hier als noch nicht vollzogen dargestellt. Die Entmachtung des Todes hingegen ist geschehen, ... »denn er hat ihm *alle* Feinde unter die Füße gelegt« – so auch den Tod als letzten Feind (VV. 25-27).<sup>38</sup> Diese Formulierungen weisen darauf

37. Vgl. auch 1 Kor 2,7-13.

38. Zur Auslegung der Stelle vgl. Luzia Sutter Rehmann 1995, 120-159.

hin, dass es Paulus hier um die Beschreibung göttlicher Wirklichkeit und deren Beziehung zur gegenwärtigen menschlichen Existenz geht, die nicht ausschließlich in einem linear-zeitlichen Verhältnis zueinander stehen, sondern zugleich auch auf einer anderen Ebene erfasst werden müssen: Auch die Beschreibung des Sieges über den Tod ist in der ›Sprache des Geheimnisses‹ verfasst: Der Sieg über den Tod ist bereits errungen (VV. 54-55). »Wir alle werden nicht sterben.« (V. 51) Und trotzdem gilt: »Es wird erst Wirklichkeit werden, wenn sich die Worte erfüllt haben ...« (V. 54) Alle Aussagen verbindet die *Gewissheit* der Überwindung des Todes, die die Gegenwart und die noch ausstehende Zukunft umfasst, eine Gewissheit, die mit Hilfe von ersttestamentlichen Zitaten konkretisiert wird.

In seiner Beschreibung des Kampfes gegen den Tod greift Paulus auf Bilder aus dem Ersten Testament zurück (LXX): In Ps 110,1 (LXX 109,1) verheißt Gott dem priesterlichen König, dass er ihm die Feinde als Schemel unter die Füße legen wird;<sup>39</sup> in 1 Kor 15,27 zitiert Paulus Ps 8,7b. In V. 54 f. paraphrasiert er Jes 25,8 und Hos 13,14. Ein Blick in den Kontext dieser ersttestamentlichen Stellen zeigt, dass hier Zerstörung und Gewalt thematisiert werden, die die Armen und Schwachen durch feindliche Mächte erfahren. Diesen wird die Kraft Gottes gegenübergestellt (vgl. Jes 25,1.5). Gott wird Israel beistehen, gegen die mächtigen Feinde zu bestehen (vgl. Ps 110,1-7), Gott ist mächtiger als alle irdischen Herrscher (vgl. Hos 13,1-15). Von Paulus wird der Tod unter Bezugnahme auf die Schriftzitate in die Reihe dieser Mächte der Welt gestellt, der mit militärischer Macht zu siegen scheint und mit seinem Stachelstock (V. 55: κέντρον)<sup>40</sup> die Menschen unter Kontrolle zu haben meint. Er werde aber als der »letzte Feind« in der Reihe der irdischen und kosmischen Mächte besiegt (vgl. 15,24-26.54-57).<sup>41</sup> Indem Paulus im Rahmen zeitgenössischer jüdischer Apokalyptik den Tod zum einen als eine überzeitliche kosmische Macht darstellt,<sup>42</sup> die der Gottes gegenübersteht und mit ihr einen kosmischen Kampf austrägt, diese Macht zum anderen aber in eine Reihe mit den weltlichen, politischen Gewaltherr-

39. Zur LXX-Version fügt Paulus πάντες ein – alle Feinde.

40. Dass diese Darstellung der *Hamartia* und der Todesmacht in mythologischer Form eine Deutung der Machtstrukturen des Imperium Romanum bieten, zeigt Luise Schottroff 1990.

41. Vgl. Richard A. Horsley 1999, 205: »The terms ›every ruler‹ and ›every ... power‹ are political. Although they are not as particular here as the ›rulers‹ who doomed themselves in crucifying Christ in 2:6-8, they are the imperial political institutions with superhuman power, not simply ›demons‹ in a heavenly or spiritual realm.«

42. Ernst Käsemann hat gezeigt, dass hinter den Ausführungen des Paulus über Tod und Sünde als herrschende Mächte apokalyptische Vorstellungen von den zwei Äonen stehen, die die Erde zum »Kampfort« gemacht haben, vgl. 1973, 124 ff.

schern stellt, *mythologisiert*<sup>43</sup> er den Tod und *entmythologisiert*?<sup>44</sup> ihn zugleich. Damit wird seine Entmachtung deutlich. Wie die weltlichen Herrscher legt Gott dem Messias auch die kosmische Macht des Todes »unter die Füße« und vernichtet ihn.

### »Tod, wo ist dein Stachel?«

Die konkrete politische Botschaft der paulinischen Aussagen des Sieges über den Tod wird vor allem an der Beschreibung des Instruments deutlich, mit dem der Tod seine Macht ausübt: dem *κέντρον* (VV. 55f.). Die Grundbedeutung des Wortes weist auf alles, was sticht,<sup>45</sup> wie der Giftstachel von Tieren. Es kann aber auch ein menschliches Werkzeug sein: ein Sporn, eine Geißel oder Stachelpeitsche zum Antreiben von Tieren, das allerdings auch als Marterwerkzeug zum Schlagen von Menschen dienen kann und deshalb im menschlichen Bereich mit Herrschermacht mit dem Unterton von Gewaltherrschaft in Verbindung gebracht wird.<sup>46</sup> Die Menschen, zu denen Paulus spricht, können den Tod identifizieren, sie wissen, wer das *κέντρον* schwingt, wer über sie herrscht. Der Tod wird personifiziert, er ist der letzte Feind neben anderen Feinden (V. 26), er wird ansprechbar (Vokativ *θάνατε*). Sein Ende kann besungen werden. Ein Blick auf die Gattung zeigt, dass Paulus sich hier beim Aufbau der

43. Vgl. dazu Martinus C. de Boer 1988, 183: »Paul understands the anthropological reality of death with the traditions of Jewish cosmological apocalyptic eschatology as an inimical, murderous, quasi-angelic power that has held all Adamic humanity in subjection and enslavement. [...] Indeed it must be said that Paul cosmologizes, or ›mythologizes‹ death for his readers in both 1 Corinthians 15 and Romans 5.« Mit dieser Auffassung wendet er sich gegen Rudolf Bultmanns Annahme, dass Paulus hier den Tod »entmythologisiere«.
44. Hier ist Rudolf Bultmann 1985, 36, zuzustimmen, dass bereits die neutestamentlichen Texte mythologische, kosmische Mächte »entmythologisieren«: »Die apokalyptische und die gnostische Eschatologie ist insofern entmythologisiert, als die Heilszeit für den Glaubenden schon angebrochen, das Zukunftsleben schon Gegenwart geworden ist.« Jedoch bedeutet m. E. für Paulus diese »Entmythologisierung« keine »Entweltlichung«, für die alles »Innerweltliche in die »Indifferenz des an sich Bedeutungslosen hinabgedrückt« wurde (vgl. ebd., 35), sondern im Gegenteil: die Ermöglichung, sich den Mächten zu stellen, sie als überwindbar, sogar als schon überwunden zu sehen und gegen ihre immer noch tödlichen Strukturen in der eigenen Lebenspraxis anzugehen.
45. Vgl. Lothar Schmid 1938, 663-665.
46. Vgl. Lothar Schmid 1938, 664. Hier bietet er eine Reihe von Belegen aus dem außerneutestamentlichen Sprachgebrauch für diese Bedeutung.

Verse einer gehobenen, poetisch geformten Sprache bedient, ein Siegeslied singt (VV. 54-55):

»Verschlungen ist der Tod in den Sieg hinein.  
Wo Tod, ist dein Sieg?  
Wo Tod, ist dein Stachel?«

Paulus singt dieses Lied nicht allein, in allen Aussagen bezieht er sich in das »wir« der Gemeinde ein. Im gemeinsamen Singen wird die Niederlage des Todes gegenwärtig. Im Singen ist seine Entmachtung präsent und die Niederlage der Repräsentanten der tödlichen Macht wird offenbar. Der Gesang ist der Triumph der Machtlosen über die (noch) Mächtigen, vergleichbar mit dem Magnificat der Maria, die davon singt, dass Gott die Mächtigen von den Thronen stürzt (vgl. Lk 1,46-55). Bezugspunkt des Singens der Maria wie des Paulus ist die Gegenwart, die für die verborgene Wirklichkeit Gottes geöffnet ist. Beide besingen das Jenseits der Gewaltgeschichte, das sie gegenwärtig erleben.<sup>47</sup> Aus den Liedern spricht die Gewissheit der Überwindung der Herrschenden. 1 Kor 15,54-55 ist der Gesang derjenigen, die die Utopie leben, dass »wir alle nicht sterben werden« (vgl. V. 51).

Dem Lied über den Sieg folgen in V. 56 dann zwei parallel aufgebaute Aussagesätze:

»Der (Peitschen-)Stachel des Todes ist die Sündenmacht,  
die Wirkkraft der Sündenmacht aber ist die Tora.«

Die Charakterisierung der Tora (νόμος) als »Macht der Sünde« wird an dieser Stelle unvermittelt in die Argumentation eingebracht.<sup>48</sup> Im ersten Brief an die Gemeinde in Korinth hat Paulus bisher nicht davon gesprochen, dass die Tora von der *Hamartia* instrumentalisiert wird.<sup>49</sup> Allerdings gibt es in 1 Kor 15,56f. eine Reihe von Stichworten, mit denen er an anderer Stelle sein Konzept breiter ausführt: In Röm 7,7-13 schildert er anschaulich, wie sich die *Hamartia* der eigentlich zum Leben gegebenen Tora bemächtigt und führt dann in VV. 14-25 aus, wie sie sich der Tora bedient, um ihre umfassende Weltherrschaft bis ins Innere der Menschen auszuweiten. Luise Schottroff zeigt in ihrer Studie

47. Auch Offb 21,4, spricht davon, dass »der Tod nicht mehr sein wird«. Pablo Richard 1996 zeigt in seinem Kommentar zur Offenbarung des Johannes, dass auch hier der Sieg über den Tod beschrieben wird (vgl. 236): »Transzendiert wird hier nicht Materialität oder die Leiblichkeit, sondern der Tod, das Chaos, das Leiden, die Verwünschung, nach wie vor gibt es Geschichte, aber all das nunmehr ohne Tod und Vernichtung.«
48. Ich schließe mich hier der Auffassung von Andreas Lindemann 2000, 371, u. a. an, dass Paulus hier mit νόμος die Tora meint und nicht irgendein »Gesetz« zur Diskussion stellt.
49. Von der *Hamartia* spricht Paulus im 1 Kor nur in Kap. 15,3.17.56 (2×), in V. 3.17 im Plural in Bezug auf Tatsünden.

über das Verständnis von Sünde im Römerbrief, dass die *Hamartia* in metaphorischer Sprache in Herrschaftsbeziehungen abgebildet wird, die aus verschiedenen Bereichen der gesellschaftlichen Realität des 1. Jahrhunderts stammen: der Weltherrschaft, der Herrschaft eines Herrn über Sklaven und der eines Dämons.<sup>50</sup> Die Wortverbindung Tod – *Hamartia* – Tora aus 1 Kor 15,56 findet sich ebenfalls in dem Abschnitt Röm 7,23-25. Hier beschreibt Paulus die *Hamartia* als Kriegsherrin, die den klagenden Menschen als Kriegsbeute in ihrer Sklaverei gefangen hält.<sup>51</sup> In einem verzweifelten Schrei ruft das »Ich« nach Rettung, der deutlich macht, dass es total der Sündenmacht und ihren Todesstrukturen unterworfen ist (V. 24): »Wer rettet mich aus dieser Todesexistenz (ὄμω τοῦ θανάτου)?« In V. 25a erfolgt dann eine Danksagung an Gott, die fast wörtlich mit der in 1 Kor 15,57 übereinstimmt: »Dank sei Gott durch Jesus Christus, unseren Kyrios.«

In Röm 7,25b stellt Paulus dann den νόμος Gottes dem νόμος der *Hamartia* gegenüber, denen das »Ich« beiden dient.<sup>52</sup> In komprimierter Form, in einer Bündelung der Stichworte schildert 1 Kor 15,56 f. denselben Sachverhalt wie Röm 7,23-25. Die dahinter stehende Gesellschaftsanalyse stimmt mit der von Röm 7 überein, wie Luise Schottroff zeigt:

»Bis in die Einzelheiten kann man die paulinische Anschauung vom *soma* und Sklavesein beobachten: Der Mensch wird von einem *kentron*, einem Stachelstock, mit dem man Tiere antreibt und Sklaven foltert, beherrscht: 1 Kor 15,56. Daß hier der Tod der Herr ist und die Sünde sein Herrschaftsinstrument, ist nebensächlich; Tod und Sünde sind für Paulus nahezu austauschbar in der Rolle als Weltherrscher und Sklaventreiber.«<sup>53</sup>

50. Vgl. Luise Schottroff 1990, 59-63. Sie resümiert: »Die Herrschaft der Weltherrin Sünde und die der Sklavenhalterin Sünde sind bei Paulus nicht voneinander abgegrenzt. Beidemale soll die Totalität der Herrschaft ausgedrückt werden: *Alle Menschen sind ihr ganz unterworfen. Alle Menschen sind Sklaven, die ganze Welt ist unter der Sünde versklavt.*« (ebd., 62) und »Paulus denkt, wenn er von Sünde spricht, vor allem an ihre umfassende Schreckensherrschaft. [...] Die zentrale Behauptung des Paulus ist: Die Sünde herrscht über alle Menschen wie über Sklaven.« (ebd., 63).
51. Vgl. dazu auch Ernst Käsemann 1973, 198.
52. Vgl. Luise Schottroff 1990, 59. Mit Bezug auf Röm 7,23 führt sie aus: »Der *nomos* der *Hamartia* ist nicht die Tora, sondern gerade der Zwang, der es unmöglich macht, den Willen Gottes, die Tora, zu erfüllen.« Das »Ich« ist auch nach seiner Rettung durch den Kyrios Jesus Christus in seiner gegenwärtigen Existenz den Strukturen der *Hamartia* ausgesetzt, aber befreit dazu, die Gebote der Tora tun zu können (vgl. Röm 8,2-4). Im Gegensatz zu den meisten Auslegungen halte ich Röm 7,25b nicht für einen sekundären Zusatz. Denn gerade die Ambivalenz der Lebenssituation, in die das »Ich« nach seiner Rettung gestellt ist, bildet die Situation der an den Messias Jesus Glaubenden unter den Bedingungen des Imperium Romanum realistisch ab (vgl. auch Röm 8,18 f.).
53. Luise Schottroff 1990, 62.

Für die Rettung aus der Todesexistenz (Röm 7,24) wie für die Überwindung des Todes (1 Kor 15,51-56) durch den Kyrios Jesus Christus gilt der Dank Gott (Röm 7,25a; 1 Kor 15,57). Dieser Dank für die Befreiung beinhaltet nicht, dass nun von einer vollkommenen Schuldlosigkeit der Glaubenden auszugehen ist. Das macht Paulus deutlich: Das »Ich« dient weiter verschiedenen Mächten, aber es ist befreit dazu, handeln zu können und damit der Mittäterschaft an dem Zerstörungswerk der *Hamartia* eine Absage zu erteilen.

### Dem Tod nicht glauben

Die Briefe des Paulus durchzieht die Einsicht, dass die gegenwärtige Existenz durch Begrenzungen und Zerstörungen geprägt ist, die er und die Menschen in seinem Umfeld am eigenen Leibe erfahren: Hunger, ungerechte Herrschaft, Versklavung, Krankheit, Leiden, zerstörte Beziehungen und daraus resultierende Gewalt.<sup>54</sup> Für ihn sind diese Zustände Ausdruck der Herrschaft der Todes- und der Sündenmacht, deren Strukturen die Menschen bis ins Innere erfassen und missbrauchen, sie gar zu ihren Instrumenten machen, die Zerstörung weiterzutragen (vgl. 1 Kor 15,56, vgl. auch Röm 7,7-25). In mythologischer Sprache beschreibt er den Tod eindrucksvoll als dämonische Macht, die Herrschaft über die Welt ausübt, vor keinen Grenzen halt macht und die Menschen ihrer Herrschaft unterwirft. Hinter diesen Darstellungen der Todesmacht steht zum einen eine genaue Analyse der gegenwärtigen Situation, der Herrschaftsverhältnisse und der Strukturen, die Gewalt und Zerstörung bewirken. Zum anderen vermag er es, die Gefühle der Menschen auszudrücken. In vielfältigen Bildern beschreibt er die Ohnmacht einer solchen Existenz, die verzweifelten Versuche ihr zu entkommen, um ein toragemäßes Leben führen zu können (vgl. Röm 7,24; 8,10; Phil 3,21). Gleichzeitig wird in seinen Worten die Freude über die Befreiung spürbar, das Glücksgefühl darüber, einen Ausweg aus dem tödlichen Kreislauf gefunden zu haben. Der Glaube an Gott, an das Kommen des Messias Jesus und dessen Auferweckung schenkt Paulus die Kraft, der tödlichen Macht zu widerstehen. Worauf diese Erfahrung gründet, lässt sich aus seinen Briefen erschließen: aus der *κοινωνία* der Glaubenden. In der Gemeinschaft derer, mit denen er die Auferstehung feiert, mit denen er arbeitet und lebt, erfährt er, dass der Tod seine Macht verloren hat, mit ihnen zusammen besingt er dessen Niederlage.

Im gemeinsamen Singen, im Gebet, in der Deutung der Schrift wächst für ihn

54. Vgl. Röm 1,29-32; 7,23 f.; 8,18.35-39; 1 Kor 1,26-28; 4,11-13; 15,31; 2 Kor 4,10-12; Gal 5,15-21 u. ö.

die Hoffnung darauf, dass es eine Zeit geben wird, in der Gott alles in allem ist (vgl. 1 Kor 15,28). Aus den Erfahrungen gemeinsamer Praxis, der Arbeit und der Feier sind die eschatologischen Texte erwachsen, die Gebete und Lieder, die er in seinen Briefen niedergeschrieben hat. Die Gemeinschaft der Glaubenden, das  $\sigma\omega\mu\alpha$  Χριστοῦ, und ihre Lebenspraxis wird für ihn zum Ort neuen, veränderten Lebens (vgl. Röm 6,4; 2 Kor 5,17). Auferstehung wird hier zum Symbol für die Veränderung des Lebens, für das Zerbrechen der Macht des Todes, das Aufkündigen des »Dienstverhältnisses« (vgl. Röm 6,13 u. ö.), der Kooperation und Mittäterschaft (vgl. Röm 3,9-19)<sup>55</sup>. In der Gemeinde sind für Paulus Freiheit, Frieden gegenwärtig, lebendiges Leben aus der Geistkraft Gegenwart (vgl. Gal 5,1.13; Röm 1,17; 2,7; 6,22), ein Leben in der Wirklichkeit göttlicher Unvergänglichkeit, Herrlichkeit und Macht (vgl. 1 Kor 15,42-44).

### Literatur

- Barth, Christoph, Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments (Diss. 1946), 2. Aufl. neu hg. von Bernd Janowski, Zürich 1987.
- Berlejung, Angelika, Tod und Leben nach den Vorstellungen der Israeliten. Ein ausgewählter Aspekt zu einer Metapher im Spannungsfeld von Leben und Tod, in: Bernd Janowski/Beate Ego (Hg.), Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte, FAT 32, Tübingen 2001, 465-502.
- Bieberstein, Klaus, Der lange Weg zur Auferstehung der Toten. Eine Skizze zur Entstehung der Eschatologie im Alten Testament, in: Sabine Bieberstein/Daniel Kosch (Hg.), Auferstehung hat einen Namen. Biblische Anstöße zum Christsein heute, FS für Hermann-Josef Venetz, Luzern 1998, 3-16.
- Bieberstein, Sabine, Die Welt der Toten und die Hoffnung der Lebenden. Vergessene Erfahrungen in der Hebräischen Bibel, in: Luzia Sutter Rehmann/Sabine Bieberstein/Ulrike Metternich (Hg.), Sich dem Leben in die Arme werfen. Auferstehungserfahrungen, Gütersloh 2002, 55-71.
- Blass, Friedrich/Debrunner, Albert/Rehkopf, Friedrich, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, bearbeitet von F. Rehkopf, 16. durchgesehene Aufl. Göttingen 1984.
- Boer, Martinus C. de, The Defeat of Death. Apocalyptic Eschatology in 1 Corinthians 15 and Romans 5, Sheffield 1988.
- Bornkamm, Günther, Art.:  $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ , in: ThWNT Bd. 4, Gerhard Kittel (Hg.), Stuttgart 1942, 809-834.
- Bultmann, Rudolf, Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, Nachdruck der 1941 erschienenen Fassung, Eberhard Jüngel (Hg.), München 1985.
- Crüsemann, Marlene, Die Zeit ist »zusammengedrängt«. Erster Brief an die Gemeinde in Korinth 7,29-31, in: Claudia Janssen/Beate Wehn (Hg.), Wie Freiheit entsteht. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen, Gütersloh 1999, 128-132.
- Ebach, Jürgen, »Apokalypse – Zum Ursprung einer Stimmung«, in: Einwüfe 2 (1985) 5-61.

55. Zur Auslegung der Stelle vgl. Luise Schottroff 2001.

- Ebach, Jürgen, »Ein Sturm weht vom Paradiese her«. Walter Benjamins Geschichtsphilosophie und die hebräische Bibel, in: ders., Ursprung und Ziel – Erinnerter Hoffnung und erhoffte Vergangenheit. Biblische Reflexionen. Geschichten, Neukirchen-Vluyn 1986, 48-74.
- Ders., Apokalypse und Apokalyptik, in: Heinrich Schmidinger (Hg.), Zeichen der Zeit. Erkennen und Handeln. Salzburger Hochschulwochen 1998, Innsbruck/Wien 1998, 213-273.
- Ereleemann, Kurt, Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Frage religiöser Zeiterfahrung, TANZ 17, Tübingen/Basel 1995.
- Hölscher, Lucian, Die Entdeckung der Zukunft, Frankfurt a. M. 1999.
- Horsley, Richard A., 1 Corinthians, AbBC, Nashville 1999.
- Käsemann, Ernst, An die Römer, HNT 8a, Tübingen 1973.
- Lindemann, Andreas, Der erste Korintherbrief, HNT 9,1, Tübingen 2000.
- Richard, Pablo, Apokalypse. Das Buch von Hoffnung und Widerstand. Ein Kommentar, Luzern 1996.
- Saint Jérôme [Hieronymus], Lettres Tome VI, Texte établi et traduit par Jérôme Labourt, Paris 1958.
- Schmid, Lothar, Art.: κέντρον in: ThWNT Bd. III, Gerhard Kittel (Hg.), Stuttgart 1938, 662-668.
- Schneider, Sebastian, Vollendung des Auferstehens: eine exegetische Untersuchung von 1 Kor 15,51-52 und 1 Thess 4,13-18, fzb 97, Würzburg 2000.
- Schottroff, Luise, Celebrating God's Future: Feminist Reflections on the Eschatology of Jesus, in: Charlotte Methuen (Hg.), Time – Utopia – Eschatology. Jahrbuch der ESWTR, Leuven 1999, 7-15.
- Schottroff, Luise, Die Schreckensherrschaft der Sünde und die Befreiung durch Christus nach dem Römerbrief des Paulus (1979), in: dies., Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments, München 1990, 57-72.
- Dies., Auf dem Weg zu einer feministischen Rekonstruktion der Geschichte des frühen Christentums, in: Luise Schottroff/Silvia Schroer/Marie-Theres Wacker, Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen, Darmstadt 1995, 175-248.
- Dies., Dem Tod nicht glauben. Markus 5,21-43, in: Deutscher Evangelischer Kirchentag Frankfurt/Main 2001 (Hg.), Exegetische Skizzen. Einführung in die Texte der Bibelarbeiten und Gottesdienste, Bad Hersfeld 2000, 52-61.
- Dies., Die Lieder und das Geschrei der Glaubenden. Rechtfertigung bei Paulus, in: Claudia Janssen/Luise Schottroff/Beate Wehn (Hg.), Paulus: umstrittene Traditionen – lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre, Gütersloh 2001, 44-66.
- Schrage, Wolfgang, Der erste Brief an die Korinther, 4. Teilbd. 1 Kor 15,1-16,24, EKK VII/4, Neukirchen-Vluyn 2001.
- Schwyzer, Eduard, Griechische Grammatik, 2. Bd.: Syntax und syntaktische Stilistik, vervollständigt und herausgegeben von Albert Debrunner, München 1950.
- Seebaß, H., Art.: אַחֲרַיִת, in: ThWAT Bd. 1, G. Johannes Botterweck/Helmer Ringgren (Hg.), Stuttgart u. a. 1973, 224-228.
- Simian-Yofre, H., Art.: פְּנִיָּם, in: ThWAT Bd. 4, Heinz Josef Fabry/Helmer Ringgren (Hg.), Stuttgart u. a. 1989, 629-659.
- Sutter Rehmann, Luzia, Geh – frage die Gebärende. Feministisch-befreiungstheologische Untersuchungen zum Gebärmotiv in der Apokalypik, Gütersloh 1995.

von Dobschütz, Ernst, Eberhard Nestles Einführung in das Griechische Neue Testament, 3. Auflage völlig umgearbeitet von Ernst von Dobschütz, Göttingen 1923.  
Wolff, Hans Walter, Anthropologie des Alten Testaments, Nachdruck der 3. Aufl. München 1973, Leipzig 1977.