
Leben aus dem Tod

Neutestamentliche Perspektiven auf Lebensfülle und Lebensminderungen

Samuel Vollenweider

In biblischer Perspektive läßt sich das Thema »Leben« von seinem Gegensatz, vom Tod her, in schärferen Konturen wahrnehmen. Diese Verhältnisbestimmung legt sich zum einen vom Neuen Testament her nahe. Was immer hier an Lebensphänomenen in den Blick gerät, steht meist in einer irgendwie gearteten Beziehung zum Tod – sei es zum menschlichen Sterben generell, sei es spezifisch zum Tod von Jesus Christus. Zum anderen stellt die Relation von Leben und Tod auch eine gute Grundlage für das Gespräch mit dem Alten Testament bereit, wo die Todesthematik erst im Laufe einer längeren Entwicklung virulent wird. Grundsätzlich ist bei diesem Thema zu berücksichtigen, daß die Grenze zwischen Leben und Tod in der Antike anders verläuft als in unserer neuzeitlichen Perspektive.

1. Eine sachgemäße biblische Antithese?

1.1 Buch des Diesseits, Buch des Jenseits

Das Verhältnis beider Teile des christlichen Kanons wird nicht selten so bestimmt, daß das Alte Testament ein Buch des Diesseits darstelle, das Neue hingegen ein Buch des Jenseits. So hat etwa Friedrich Nietzsche das »Zusammenleimen« der beiden Testamente als »vielleicht die größte Verwegenheit und ›Sünde wider den Geist‹, welche das literarische Europa auf dem Gewissen hat«, bezeichnet. Hier im »jüdischen ›alten Testament«« manifestiert sich ein Buch von »ungeheuren Überbleibseln dessen, was der Mensch einstmals war«, dort im »neuen Testament, einer Art Rokoko des Geschmacks in jedem Betrachte«, wo »sich viel von dem rechten zärtlichen dumpfen Betbrüder- und Kleinen-Seelen-Geruch« findet, kündigen sich die »Prediger des Todes an«, die »noch nicht einmal Menschen geworden« sind und die Vielen mit dem »ewigen Leben« aus diesem Leben weglocken.«¹ In jüngster Zeit hat Jan Assmann das Frühchristentum

1. Collage aus Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 3. Hauptstück Nr. 52, in: Giorgio Colli/Mazzino Montinari (Hg.), *Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke in 15 Bänden*, Bd. 5,

mit seinem Jenseitsglauben in scharfen Gegensatz zum Alten Testament mit seiner diesseitigen Orientierung an der Geschichte gestellt und geradezu als Rückkehr nach Ägypten gefeiert. Die christlichen Grundüberzeugungen von der Unsterblichkeit der Seele und einer jenseitigen Vergeltung sind »von Ägypten aus in die christliche Religion eingedrungen«. ² Will man die Antithese zuspitzen, so wirkt die nüchterne Diesseitigkeit des Alten Testaments geradezu unheimlich modern, während sich im Neuen Testament die spätantike-mittelalterliche Verneinung des vorfindlichen Lebens zugunsten des Himmels und des Jenseits ankündigt.

Die Schwächen der so skizzierten Antithese liegen auf der Hand. Nicht wenige alttestamentliche Texte belegen, wie Israel zunehmend Gottes Treue auch über die Todesschwelle hinweg festzuhalten sucht, um schließlich ausgreifende apokalyptische Visionen zu entwerfen. ³ Umgekehrt setzen sich die meisten frühchristlichen Texte stärker mit konkreten lebensweltlichen Problemen ihrer Adressaten auseinander als mit dem Jenseits. Außerdem ist im einzelnen genauer zu differenzieren zwischen Erwartungen eines eigentlich postmortalen Lebens und anderen Formen eschatologischer Hoffnung. ⁴ Trotzdem ist die an der Todesbewältigung orientierte Entgegensetzung der beiden Testamente nicht einfach falsch. Ich versuche in den nachstehenden Zeilen ihre *particula veri* herauszustellen und gleichzeitig zu zeigen, daß sich das Verhältnis von Diesseitsbezug und Jenseitsbezug in den neutestamentlichen Texten viel komplexer ausnimmt. Dies ermöglicht sodann einen Brückenschlag zur Diesseitigkeit, wie sie im Alten Testament dominiert.

1.2 Das Frühchristentum als Jenseitsreligion?

Es ist im ganzen kaum zu übersehen, daß sich die Verkündigung eines ewigen bzw. endzeitlichen Lebens als eine, wenn nicht die zentrale Botschaft des antiken Christentums ausnimmt, das hier die Erbschaft der frühjüdischen Apokalyp- tik antritt. Der wohl stärkste Eindruck, den die frühen Christen bei ihren Zeitge-

München 1999, 72, und Friedrich Nietzsche, Von den Predigern des Todes, in: *ders.*, Also sprach Zarathustra, Nietzsche Werke, Bd. 4, 55-57.

2. Vgl. Jan Assmann, Tod und Jenseits im Alten Ägypten, München 2001, XIII, 13, 22, 521-525.
3. Zur innerbiblischen Entwicklung vgl. Walter Dietrich/Samuel Vollenweider, Art. Tod. Altes und Neues Testament, TRE 33 (2001), 582-600; speziell zu den Psalmen Bernd Janowski, Konfliktgespräche mit Gott, Neukirchen 2003 (»Vom Leben zum Tod«, 53 ff.; »Vom Tod zum Leben«, 225 ff.); *ders.*, De profundis. Tod und Leben in der Bildsprache der Psalmen, in: U. Mittmann-Richert u. a. (Hg.) Der Mensch vor Gott, FS Hermann Lichtenberger, Neukirchen 2003, 41-64.
4. Zu scharf kontrastiert aber Gerhard Dautzenberg, Art. Leben IV., TRE 20 (1990), 526-530, 527: »Die Lebensthematik steht außer im Johannesevangelium und im ersten Johannesbrief keineswegs im Mittelpunkt urchristlichen Interesses und urchristlicher Theologie, sondern im Schatten der Reich-Gottes- und der Auferstehungsverkündigung«, zumal nahezu alles Material unter der Überschrift »Leben als eschatologischer Heilsbegriff« subsumiert wird.

nossen hinterließen, war die Todesbereitschaft ihrer Märtyrer.⁵ Zu den elementaren Glaubenssätzen ihres Lehrsystems zählt der Glaube an ein Jenseits bzw. eine andersweltliche Zukunft.⁶ Gegenüber dem hoffnungslos vom Tod überschatteten Leben präsentiert die christliche Verkündigung eine Alternative (1 Thess 4,13f.; 1 Kor 15,17-19; Hebr 2,14f.; Mt 4,16 und Lk 1,79 nach Jes 9,1). Wir wissen, daß die durchschnittliche Lebenserwartung für die Bevölkerung des Römischen Reichs weniger als dreißig Jahre betrug; die Kindersterblichkeit war ausgesprochen hoch.⁷ Antike Grabinschriften beklagen oft die Frühzeitigkeit und Willkürlichkeit des Todes; Jenseitshoffnungen kommen dabei recht selten zu Wort.⁸ Auch im jüdischen Bereich werden weniger häufig, als man auf den ersten Blick erwarten könnte, Jenseits- oder Auferstehungshoffnungen geäußert.⁹ Das Auftauchen und die Verbreitung des Christentums markieren hier eine deutliche Zäsur.¹⁰ Die christliche Botschaft nimmt in vielfacher Weise die Sehnsucht antiker Menschen nach einem postmortalen bzw. jenseitigen Leben auf. Allerdings läßt sich die Resonanz der frühchristlichen Religion in der mediterranen Welt nicht einfach auf der Schiene des Jenseitsglaubens erklären. Gerade unser frühester erhaltener christlicher Text, der 1. Thessalonicherbrief, zeigt, daß

5. Vgl. z. B. über die – negativ gewertete! – Todesbereitschaft der Christen Epiktet 4,7:6 und M. Aurel 11,3:2 (falls deren Nennung hier keine Glosse darstellt). Diese *obstinatio* erweist sich aber nach dem bekannteren Wort Tertullians zugleich als enormer Attraktor und Multiplikator (apol 50,14f.: *semen est sanguis Christianorum*; vgl. Diognet 7,7-9). Vgl. zum Ganzen Hans von Campenhausen, *Das Martyrium in der Mission*, in: Heinzgünter Frohnes/Uwe W. Knorr (Hg.), *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, Bd. 1, München 1974, 71-85.
6. Vgl. Hebr 6,2; Apg 17,31 f.; 1 Thess 1,10. Für die Apologeten zählt die Erwartung einer postmortalen Existenz zu den Basissätzen der christlichen Religion: Justin, apol 1:11,2; 12:1-3; 18:1-4; dial 5,3; Athenag., leg 12,3; 31,4; Tatian, or 13.
7. Vgl. Josef Wiesehöfer, Art. Lebenserwartung, DNP 6 (1999), 1213-1215.
8. Vgl. die umfassende Untersuchung von Imre Peres, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie* (WUNT 157), Tübingen 2003, bes. 31 ff.
9. Zur jüdischen Welt vgl. Pieter W. van der Horst, *Das Neue Testament und die jüdischen Grabinschriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, BZ 36 (1992), 161-178, 171 ff.; ders., *Ancient Jewish Epitaphs* (CBET 2), Kampen 21996 (1991), 114-126. Joseph S. Park, *Conceptions of Afterlife in Jewish Inscriptions* (WUNT II/121), Tübingen 2000, findet, daß »a significant number of people who considered themselves to be Jews either denied, or held to a minimal conception of, afterlife« (202). Demgegenüber bringen die – von Christen überlieferten und seligierten! – literarischen Texte vermehrt Hoffnungen über den Tod hinaus zum Ausdruck, vgl. Richard Bauckham, *Life, Death and the Afterlife in Second Temple Judaism*, in: Richard N. Longenecker (Hg.), *Life in the Face of Death* (McMaster New Testament Studies 3), Grand Rapids 1998, 80-95, 80: »in the late first or early second century C.E., belief in life after death had become dominant within Judaism«.
10. Vgl. Fritz Graf, »Allen Lebewesen gemeinsam«. Geburt und Tod in der Antike, in: Ernst Peter Fischer (Hg.), *Geburt und Tod* (Neue Horizonte 98/99), München 1999, 205-236: »Es ist [...] bloss eine kleine Minderheit antiker Menschen, welche sich ihren Tod zum Tor eines besseren Lebens machten« (223); vgl. auch Antigone Samellas, *Death in the Eastern Mediterranean (50-600 A.D.)* (STAC 12), Tübingen 2002, 292: »In contrast to Judaism and paganism, Christianity adopted an unambiguously confrontational stance towards death« (vgl. 11-26), allerdings mit dem wichtigen Hinweis auf die Sperrigkeit der christlichen Totenaufstehungsbotschaft.

die Christen Thessalonikis zwar endzeitliche Erwartungen teilten (1,10; vgl. 2,12.19; 3,13; 5,23), sich aber trotzdem von Todesfällen irritieren liessen (4,13-18). Im Zentrum der paulinischen Erstverkündigung stand neben der primär die Lebenden betreffenden Wiederkunft Christi offenbar nicht die Totenauferstehung, sondern der christologisch variierte monotheistische Gottesglaube (1,9f.). Die Attraktivität des frühen Christentums für Außenstehende hat auch sonst wesentlich mit dem Monotheismus, mit einem ethischen Orientierungswissen und einem einladenden Gemeinschaftsangebot zu tun. Gerade die vielen paränetischen Elemente des 1 Thess zeigen die Bedeutung lebensweltlicher Orientierung, sowohl im schwierigen Verhältnis zur Umwelt wie in den gemeinschaftsinternen Bezügen (vgl. 4,1-12).

Diese kleinen Beobachtungen zeigen: Im Zentrum der frühchristlichen Botschaft steht nicht einfach die Erwartung des jenseitigen Lebens; die Relationen von Leben und Tod sind komplexer. Dies betrifft vor allem zwei Punkte. Erstens steuert die Erwartung eines jenseitigen Lebens die diesseitige Lebensführung markant. Die Begegnung mit dem Tod bzw. mit dem jenseitigen Leben wirkt auf das diesseitig vorfindliche Leben zurück, beispielsweise in der Konversion, die als vorweggenommenes Ereignis von Sterben und Wiedergeburt erfahren wird. An diesem Punkt konvergiert das Frühchristentum durchaus mit anderen religiösen Tendenzen der antiken Welt. So zielen Mysterienkulte, wenn sie überhaupt den Jenseitshoffnungen eine wichtige Bedeutung einräumen, doch primär auf die diesseitige Lebensbewältigung.¹¹ Auch philosophische Systeme mit expliziter Jenseitsorientierung üben das gute Leben hier und jetzt ein.¹² Nur am Rande sei angemerkt, daß diese Rückwirkung des Jenseitsglaubens auf die diesseitige Lebensgestaltung *mutatis mutandis* auch für das alte Ägypten gilt.¹³ Zweitens wird das Verhältnis von Leben und Tod im Neuen Testament elementar durch den Bezug auf einen spezifischen Tod bestimmt, nämlich auf Jesu Tod und Auferweckung (vgl. 1 Thess 1,10; 4,14; 5,10). Auf das diesseitig vorfindliche Leben fallen, wenn man so will, zugleich der Schatten des Kreuzestodes und das Osterlicht. Beides, die Rückwirkung der Erwartung ewigen Lebens auf das diesseitig vorfindliche Leben wie die Bedeutung des Todes Christi für Tod und Leben, wol-

11. Vgl. Walter Burkert, *Antike Mysterien*, München² 1991 (1990), 27-34 (mit Verweis auf die Charakterisierung des Christentums als »Gräberreligion« durch seine Gegner, z. B. Liban., or 62,10); zurückhaltender Dieter Zeller, *Art. Mysterien/Mysterienreligionen*, TRE 23 (1994), 504-526; 519f.; Hans Kloft, *Mysterienkulte der Antike* (Beck'sche Reihe. Wissen 2106), München 1999, 96-99; Fritz Graf, *Art. Mysterien*, DNP 8 (2000), 615-626; 623f.; Richard L. Gordon, *Art. Mysterienreligion*, RGG⁴ 5 (2002), 1640.

12. Hier ist v. a. der Platonismus zu nennen: Basistext ist Platons Verständnis der Philosophie als eines vorweggenommenen Sterbeprozesses (Phaid 64a; 67d; usw.). Sodann stellen Systeme, die bzgl. Jenseitsleben distanzieren (Jüngere Stoa) oder sogar entschieden negativ (Epikureer) eingestellt sind, die Beschäftigung mit dem Tod ins Zentrum, etwa in Form der Prämeditation.

13. Vgl. Assmann, *Tod und Jenseits im Alten Ägypten* (wie Anm. 2), 19f., 526f.; Erik Hornung, *Verfall und Regeneration der Schöpfung*, ErJb 46 (1977), 411-449; 446f.; ders., *Zeitliches Jenseits im alten Ägypten*, ErJb 47 (1978), 269-307.

len wir in drei exemplarischen Textzusammenhängen verfolgen: in der Jesusüberlieferung, in den paulinischen Briefen und im Johannesevangelium.

2. Leben aus dem Tod

2.1 Die Jesusüberlieferung

1. In der synoptischen Überlieferung gibt es einige Texte, die sich ausdrücklich mit der *Verheißung ewigen Lebens* beschäftigen.¹⁴ Der reiche Mann erkundigt sich bei Jesus nach den Bedingungen für das Gewinnen ewigen Lebens und wird auf die Einhaltung der Gebote verwiesen (Mk 10,17-22 par). Lk stilisiert auch die Frage nach dem größten Gebot auf die Lebensthematik hin (10,25-28). Das geglückte, erfüllte Leben, das die alttestamentliche Tradition vom Thoragehorsam erwartet,¹⁵ wird auf das Leben der zukünftigen Welt gedeutet (vgl. Mk 10,30 par). Ähnlich steht es mit den Sprüchen vom Eingehen in das Gottesreich bzw. ins Leben (Mk 9,43.45 par; vgl. Q 13,24-27; Mt 7,14.21):¹⁶ Sie blicken ursprünglich wohl auf die nahen endzeitlichen Ereignisse aus, werden aber mit fortschreitender Zeit auf das unmittelbar nach dem Tod zu erwartende Los bezogen.¹⁷ Vom endzeitlichen Leben handelt schließlich das Sadduzäergespräch (Mk 12,18-27 par), das die Selbstvorstellungsformel Gottes von Ex 3,6 auf die Auferstehungsverheißung bezieht. All dies deutet in die Richtung einer Verjenseitigung genuin diesseitiger alttestamentlich-jüdischer Lebenszusagen.

Freilich ist hier auch die andere Seite zu beachten. All unsere Texte stehen im Kontext der Nachfolge der Jesusjünger, die auf der Ebene der Evangelienrezipienten für das christliche Gemeindeleben transparent ist. Die Nachfolgeparänese im Anschluß an das Gespräch mit dem reichen Mann stellt klar, daß der Besitzverzicht nicht nur ewiges Leben in der zukünftigen Welt, sondern bereits jetzt neue Gemeinschaftsformen erwirkt (Mk 10,29f. par). In der lukanischen Fassung des Sadduzäergesprächs wird die engelgleiche Lebensform der Auferstandenen

14. Vgl. Jean Zumstein, Art. Leben II. 2., RGG⁴ 5 (2002), 136 (f.): »In der synoptischen Tradition ist v. a. der Aspekt des Zugangs zum ewigen Leben zentral.« Zum Hintergrund vgl. die rabbinischen Bezugnahmen des »Lebens« auf die Endzeit in Bill. I 808-810; IV/2, 820, 830, 833. Vgl. ferner Dieter Vetter, Die Lehren vom Tod und von der »kommenden Welt« im talmudischen Schrifttum, in: *ders.*, Das Judentum und seine Bibel, Würzburg 1996, 196-226: 219 ff.

15. Vgl. Dtn 30,15-20 und den programmatischen Ps 1. Zur Fortwirkung in der jüdischen Tradition vgl. Friedrich Avemarie, Tora und Leben (TSAJ 55), Tübingen 1996.

16. Exegetischer Konvention zufolge wird ein bestimmter Q-Text durch das Sigel »Q« mit der entsprechenden Lukas-Stelle bezeichnet.

17. Zu vergleichen ist bes. das Interesse von Lk am individuellen postmortalen Geschick (z. B. Lk 23,43; 12,16-21; 16,9; 20,36.38; 21,19; Apg 7,55-59; 14,22). Dazu Jaques Dupont, Die individuelle Eschatologie im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte, in: Orientierung an Jesus, FS Joseph Schmid, Freiburg 1973, 37-47.

wahrscheinlich schon auf die ehelose Nachfolge bezogen (20,36). Die Nachfolge der Jünger auf dem Weg Jesu rückt die Lebensverheißung in den Horizont seines Todes und seiner Auferstehung.

2. Die Nachfolgethematik wird in einigen *Paradoxien* charakteristisch auf das Ineinander von Leben und Tod zugespitzt. Das Oxymoron »Laß die Toten ihre Toten begraben« (Q 9,60) knüpft das Leben auf dem Weg Jesu an den radikalen Bruch mit Familie und Pietät. Die ursprünglich wohl aus der Feldherrn-Ermahnung stammende Sentenz »Wer sein Leben festhält, wird es verlieren, und wer sein Leben aufs Spiel setzt, wird es finden« (Q 17,33 par Mk 8,35; vgl. Joh 12,25) zielt auf die Situation des Martyriums oder des Gerichts, in der das Geschick Jesu, nämlich Tötung und endzeitliche Errettung, auch auf seine Anhänger zukommt.¹⁸ Zugleich aber qualifiziert die Lebenszusage den Nachfolgeweg insgesamt. Ähnliches gilt für den Doppelspruch vom »die Welt gewinnen« und vom Tauschmittel (Mk 8,36f.). Liest man ihn vor dem Hintergrund von Ps 49, dann stellt er vor die Alternative von Unterwelt und Entrückung, auf die bereits der nachexilische Psalm weist. Aber trotz endzeitlicher Stoßrichtung geht die ursprünglich weisheitliche Beziehung auf das diesseitige Leben nicht notwendig verloren: Auf dem Weg der Nachfolge zählt die Bindung an Jesus mehr als Reichtum und Gewinn. Das Moment des Lebensgewinns, des Findens von »erfülltem Leben«, das von Haus aus in der orientalischen Weisheitsliteratur gepflegt wird, legt sich auch für das Verständnis des Weisheitslehrers Jesus nahe.

3. Die implizite österliche Dimension des irdischen Lebens wird in der Jesusüberlieferung am deutlichsten durch die Wundergeschichten herausgestellt, die wiederum als Identifikationsangebote für die Evangelienleserinnen und -leser fungieren. Die in ihnen inszenierten Grenzüberschreitungen sind transparent für die Glaubenserfahrungen der frühen Christen, etwa in der Konversion. Für unsere Fragestellung nach Leben und Tod sind insbesondere die *Totenerweckungserzählungen* aufschlußreich.¹⁹ Die Errettungstaten an der Tochter des Jairus (Mk 5,21-43 par) und am Jüngling von Nain (Lk 7,11-17) überbieten die alttestamentlichen Erzählungen aus dem Elia- und Elisazyklus (1 Kön 17,17-24; 2 Kön 4,18-37). Sie zeigen zugleich die sozialen und ökonomischen Dimensionen, welche die Welt des Todes mitkonstituieren. Der Wundertäter Jesus realisiert mit seinem partiellen Sieg über den Tod nicht nur eine alttestamentliche Verheißung,²⁰ sondern weist auch bedeutungsvoll auf sein eigenes Geschick voraus. Es ist vor

18. Vgl. dazu Martin Ebner, *Jesus – ein Weisheitslehrer?* (HBS 15), Freiburg 1998, 110-122; vgl. auch Peter Kristen, *Familie, Kreuz und Leben. Nachfolge Jesu nach Q und dem Markusevangelium* (MThSt 42), Marburg 1995, 138-140.

19. Vgl. Stephanie M. Fischbach, *Totenerweckungen. Zur Geschichte einer Gattung* (FzB 69), Würzburg 1992; ferner Christoph Uehlinger, *Totenerweckungen – zwischen volkstümlicher Bettgeschichte und theologischer Bekenntnisliteratur*, in: *Auferstehung hat einen Namen*, FS Hermann-Josef Venetz, Luzern 1998, 17-28.

20. Vgl. die Anspielung auf Jes 26,19 in Q 7,22.

allem die johanneische Lazaruserweckung, die im Kontext von Passion und Auferstehung Jesu zu lesen ist (Joh 11,21-27.45-53).²¹

Alles in allem zeigt sich: Wo die Jesusüberlieferungen Lebensfülle und Lebensminderungen zur Sprache bringen, blenden sie auffallend oft endzeitliche und diesseitig-keatürliche Aspekte des Lebens ineinander. Die Lebensphänomene werden auf der Ebene der Evangelientexte implizit oder explizit im Horizont des Todesweges Jesu und seiner Auferweckung geortet.

2.2 Die österliche Dialektik von Sterben und Leben bei Paulus

Die Nachfolgethematik der Jesusüberlieferungen hat ihr Pendant in der paulinischen Konzeption der Konformität mit Christus. Tod und Leben sind fundamentale Kategorien der paulinischen Anthropologie, die wir nur kurz streifen können. Dabei gilt hier im besonderen, daß es die präziser zu fassende Rede von Tod und Sterben ist, die die Perspektiven auf das Leben zu erhellen vermag. Im Ganzen zeigt sich die grundlegende Rolle von Relationen, welche die Lebensphänomene konstituieren (vgl. Röm 6,1-23; 14,7-9). Leben erscheint wesentlich als Partizipation, zumal in Form der Zugehörigkeit zu Machtbereichen.²² Etwas schematisch läßt sich die eigentümliche österliche Dialektik von Leben und Sterben bei Paulus in drei Dimensionen rekonstruieren.

1. Der Umschlag vom Leben zum Tod konstituiert die Sphäre Adams. Mit der Sünde Adams kommt der Tod in die Welt (Röm 5,12-21; 1 Kor 15,21 f.). Die Relektüre der Paradiesgeschichte in Röm 7,7-24 stellt heraus, daß die Lebensgabe Gottes durch die Sünde verspielt wird. Sünde erscheint nicht mehr nur als Gebotsübertretung,²³ sondern als – vom Gesetz provozierter – Drang zur Selbsterhaltung abseits der göttlichen Lebensgabe; sie unterbricht die lebensspendende Relation zum Schöpfer. Adams Abkehr vom göttlichen Lebensstrom resultiert im Tod (Röm 7,9-11) und reißt die gesamte Schöpfung in die Vergänglichkeit (8,18-22).

2. Der Tod Christi markiert die Befreiung aus der Todessphäre Adams, rituell inszeniert durch die Taufe. Die Glaubenden sind kraft ihrer Anteilhabe am Tod Christi der Sündenmacht entnommen; im Glauben empfangen sie das von der Schrift verheißene ewige Leben (Gal 3,12; Röm 10,5; als Realisierung der Verheißung von Lev 18,5). Die Partizipation am endzeitlichen Leben (Röm 6,1-13; Gal

21. Vgl. z. B. Jörg Frey, *Die johanneische Eschatologie*, Bd. 3 (WUNT 117), Tübingen 2000, 404; 410f.; 414.

22. Vgl. z. B. Udo Schnelle, *Transformation und Partizipation als Grundgedanken paulinischer Theologie*, NTS 47 (2001), 58-75; ders., *Paulus*, Berlin 2003, 463-465.

23. Allerdings kehren sich neuere Trends in der Paulusforschung von dieser augustinisch-reformatorischen These entschieden ab, vgl. z. B. Karin Finsterbusch, *Die Thora als Lebensanweisung für Heidenchristen* (StUNT 20), Göttingen 1996.

2,19f.; 5,24) unterliegt freilich noch den Bedingungen irdischer Existenz, die durch die der Vergänglichkeit unterworfenen Leiblichkeit repräsentiert wird. Deshalb muß die Freiheit von der Sündenmacht immer neu aktualisiert werden und Bewährung finden (Röm 6,12-23; 8,4-13; Gal 5,16-6,10). Erst in der Vollendung wird die definitive Überwindung des Todes auch die Verwandlung der Leiblichkeit in göttliche Herrlichkeit mit sich bringen (Röm 8,17-25.28-30; 1 Kor 15,20-28.35-57; Phil 3,20f.).

3. In der Leidensgemeinschaft mit dem gekreuzigten Christus begegnet den Glaubenden das neue Leben in der Gestalt des Todes, wie es der Apostel selber in Leiden und Todesnot exemplarisch vergegenwärtigt (2 Kor 4,10-12; vgl. die Peristaskataloge).²⁴ In gewisser Weise blendet Paulus hier Adams Tod und Christi Tod ineinander (vgl. 2 Kor 5,14c mit 1 Kor 15,22; Röm 5,15-17). Während der »äußere Mensch« der Zerstörungskraft der Todesmacht ausgesetzt ist, strömt dem »inneren Menschen« das neue Leben zu (2 Kor 4,16). In der Feier des Abendmahls wird dieses Leben, das den Tod bleibend in sich integriert hat, vergegenwärtigt (1 Kor 11,23-26). Ähnlich wie in den Nachfolgestoffen der Jesusüberlieferung begründet die Gemeinschaft mit dem getöteten und auferstandenen Christus auch die Gemeinschaft der Menschen untereinander.

Zusammenfassend lassen sich bei Paulus beide Momente unserer Fragestellung identifizieren: Zum einen stehen das endzeitliche ewige Leben und das diesseitig vorfindliche Leben der Glaubenden in eigentümlicher Wechselwirkung. Zum andern partizipieren Leben wie Sterben der Glaubenden an Christi Tod und Auferstehung. Die Christusrelation wird damit nicht nur als Signatur des Lebens »in Christus«, sondern geradezu als Quell und Fundament des Lebens in Anspruch genommen (Röm 14,7-10; vgl. Phil 1,21).

2.3 Johanneische Perspektiven auf das Leben

Allein im johanneischen Schrifttum rückt das »Leben« in den Rang eines Leitmotivs ein, gelegentlich in geradezu definitorischer Präzision.²⁵ In Jesu Gestalt verdichten sich klassische Lebenssymbole wie das Wasser, das Brot und das Licht. Gott und das Leben gehen zuhauf (vgl. 5,26); der johanneische Christus präsentiert sich als die Lebensgabe schlechthin (11,25; 14,6; vgl. 1 Joh 5,11.20). Für

24. Jürgen Becker, Paulus (UTB.W 2014), Tübingen ³1998 (1989), 187-189 unterscheidet in der paulinischen Leidensbewältigung fünf Leitgedanken: Kehrseite des apostolischen Dienstes, Konformität mit Jesu Kreuz, paradoxe Erfahrung des Lebens im Sterben, Ewigkeitsrelation und exemplarischer Charakter des apostolischen Leidens. Zu den »mystischen« Aspekten vgl. meinen Aufsatz: Grosser Tod und Grosses Leben, in: Horizonte neutestamentlicher Christologie (WUNT 144), Tübingen 2002, 215-235.

25. Vgl. neben Joh 1,4 bes. 17,3: »Dies ist das ewige Leben: dich, den einzigen wahren Gott, zu erkennen und Jesus Christus, den du gesandt hast.«

unsere am Verhältnis von Leben und Tod orientierte Fragestellung lassen sich zwei bemerkenswerte Beobachtungen machen.

1. Anders als in den synoptischen und paulinischen Texten rückt das irdische Sterben bzw. der irdische Tod der Glaubenden fast in den Raum des Bedeutungslosen. In der Schlüsselpassage 11,24-26, dem Gespräch Jesu mit Marta, kann das Sterben die schon in der Gegenwart erschlossene Gabe endzeitlichen Lebens nicht mehr tangieren (vgl. 5,24; 6,50f.; 14,19; 1 Joh 3,14). Joh blendet dabei Gegenwart und Endzeit so ineinander, daß die noch ausstehende Zukunft das hier und jetzt aufbrechende wahre Leben nicht mehr entscheidend überbieten wird (vgl. 5,24-29; 3,15). Das den Glaubenden verheißene Eingehen in die himmlische Welt (12,32; 14,2f.; 17,24) ist insofern als Prolongation der gegenwärtigen Heilserfahrung anzusprechen (vgl. 14,22f.). Lediglich die Antwort auf die Frage der Griechen in 12,24-26 bewahrt einen Rest des alten Nachfolgeparadoxons (Q 17,33 par Mk 8,35).²⁶ Dem geringen Gewicht des menschlichen Sterbens entspricht es, daß im Johannesevangelium auch Jesu eigenes Leben von seinem Tod nicht tangiert zu werden scheint.²⁷

2. Der Gegenbegriff zum Leben ist bei Joh an anderer Stelle zu orten, nämlich in der Abwesenheit Jesu. Gerade die Abschiedsreden (13,31-16,33) zeigen, daß die Dialektik von göttlicher Anwesenheit und Abwesenheit das entscheidende Profil des johanneischen Lebensverständnisses zum Ausdruck bringt. »Leben« verdankt sich der schöpferischen Relation des präsenten Gottessohns zu den Glaubenden. Mit dessen Weggang droht der tödliche Verlust der Gottesbeziehung. Der Tod Jesu wird als Entzogenheit des Lebens thematisiert. Dieser Verlust der Gottesbeziehung bringt genau das auf den Punkt, was die biblische Sprache mit Sterben und Tod umkreist, zumal Joh die Todeterminologie lediglich in 8,21.24 übertragen verwendet. Die Abschiedsreden versichern nun die Glaubenden der Wiederkehr des bleibend Weggegangenen. Sie blenden dabei Ostern, Pfingsten und Parusie ineinander, ohne sie gänzlich zu identifizieren. Die göttliche Gegenwart kehrt in ihrer Lebensfülle wieder (14,23).

Im Vorbeigehen ist noch festzuhalten, daß die johanneische Schule den Übergang vom Tod ins Leben, den das Evangelium exklusiv am Hören und Glauben festmacht (Joh 5,24), am Kriterium der Liebe und damit der Gemeinschaft verifiziert (1 Joh 3,14f.). Ähnliches ließ sich auch im synoptischen und paulinischen Traditionsbereich beobachten.

26. Vgl. zum Logienhintergrund Rudolf *Schnackenburg*, Das Johannesevangelium, Teil II (HThK IV/2), Freiburg³1980 (1971), 481-484.

27. Vgl. Rudolf *Bultmann*, ThWNT 2 (1935), 872: Jesus hat »wohl eine *psyché* und gibt sie dem Tode hin (10,11.15.17), während seine *zoé* vom Tode nicht unterbrochen wird«.

3. Ertrag

Die vorangegangenen Überlegungen zum Johannesevangelium lassen sich ein Stück weit für eine umfassende neutestamentliche Perspektive in Anspruch nehmen. Die Lebensphänomene weisen letztlich auf die Gottesbeziehung zurück. Leben ist geradezu als Verdichtung der schöpferischen Relation Gottes zu seinen Geschöpfen anzusprechen, als Emanation Gottes.²⁸ So kulminiert das Gespräch Jesu mit den Sadduzäern in der Gottesprädikation »ein Gott der Lebenden« (Mk 12,27 par). Dieser Identifizierung Gottes als Quelle des Lebens (Ps 36,10) entspricht es, wenn umgekehrt das menschliche Leben relational bestimmt wird, vornehmlich als »Leben für Gott, zugunsten von Gott« im Sinn eines *dativus commodi*. So begegnet es in der lukanischen Deutung des »Gottes der Lebenden« (20,38) und ganz besonders in den bekannten Sätzen des Paulus (Röm 14,8f.):²⁹

»Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn.

Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn.

Denn Christus ist gestorben und lebendig geworden, um Herr zu sein über Tote und Lebende.«

Die apostolische Relativierung von Leben und Sterben zugunsten der Gottesbeziehung läßt sich zum Schluß auch auf unsere gesamtbiblische Fragestellung übertragen. Es ist zwar richtig, daß das Neue Testament im Unterschied zum Alten die Lebensphänomene spezifisch im Blick auf die Todesthematik zur Sprache bringt. Wir haben gesehen, daß das Leben dabei implizit oder explizit auf Tod und Auferstehung Jesu bezogen wird. Diese eschatologisch-christologische Signatur des neutestamentlichen Lebensverständnisses läßt sich nun ein Stück weit *theo*-logisch aufschlüsseln: Wenn es bei Ostern entscheidend um den Sieg Gottes über die Todesmacht geht (1 Kor 15,54f.; vgl. Jes 25,8),³⁰ so besagt dies, daß die neutestamentliche Botschaft die schöpferische Gegenwart Gottes im ganz Anderen, im Nichts des Todes, proklamiert. Dieser konzentrierten Engführung göttlicher Präsenz steht nun die Fülle der Bereiche gegenüber, die das Alte Testament als Räume göttlicher Gegenwart in Anspruch nimmt: die Schöpfungswelt mit ihren Ordnungen, der in der Psalmenfrömmigkeit gefeierte Tempelkult, die Geschichte des an der Gerechtigkeit orientierten Gottesvolkes. Altes und Neues Testament würden dann je auf ihre Weise dazu einladen, die Lebensphänomene für die heilvolle Gegenwart Gottes zu entschlüsseln: dort in den weiten Weltbezügen, hier angesichts der Todesmacht in all ihren Gestalten.

Das Frühchristentum ortet dabei, ganz im Einklang mit der frühjüdischen Apokalyptik, die »Fülle des Lebens« in der endzeitlichen Überwindung der Todesmacht.

28. Dementsprechend ist der Tod als Beziehungsabbruch zu deuten; vgl. dazu Eberhard Jüngel, *Tod*, Gütersloh 41990 (1971), 43-45; 155-160.

29. Vgl. ferner Röm 6,10f.; 4 Makk 7,19; 16,25.

30. Michael Wolter (mündlich) weist auch auf 1 Kor 15,34 hin: Die Auferstehungsleugner »wissen nichts von Gott«.

Anders als die Apokalyptiker finden aber die frühen Christen zu Gestalten »erfüllten Lebens« zurück.³¹ Hat sich mit Ostern die entscheidende Wende schon mitten in der Geschichte ereignet, so kommt »erfülltes Leben« in einem gelassenen Umgang mit allen möglichen Gegenerfahrungen zum Zug. Die österliche »Fülle des Lebens«, die den Tod bleibend verschlungen hat, schafft Raum für Wege »erfüllten Lebens«, die Lebens- und Todeserfahrungen zu integrieren suchen. Die urchristlichen Gemeinden, die sich als vom Tod in das Leben Versetzte deuten, gestalten das »neue Leben« in gemeinschaftlichen Formen, die von der Liebe, der lebensschöpferischen Kraft *par excellence*, bestimmt sind.³² Besonders die Sakramente von Taufe und Abendmahl verdichten auf unterschiedliche Weise das dem Christusergebnis entsprechende *Ineinander* von Tod und Leben. Zugleich bringen beide das unumkehrbare *Nacheinander* von Tod und Leben zum Ausdruck, das der Überwindung der Todesmacht in der Auferstehung Jesu entspringt. Die irreversible österliche Sequenz von Tod und Leben kehrt dabei das für die gegenwärtige Weltzeit charakteristische Gefälle vom Leben zum Tod (vgl. Pred 9,1-12; Sap 2,4f.) um.

Die Entdramatisierung des Sterbens,³³ die sich Ostern verdankt, gibt dem Leben mitten in all seinen Grenzen und Minderungen einen unschätzbaren Wert. Sie schafft in den folgenden Jahrhunderten auch einen Anschluß für die breite Tradition hellenistischer Philosophie, die sich sowohl gegenüber dem Sterben wie gegenüber den vergänglichen Lebensgütern in der Haltung der *Adiaphoria*, einer inneren Distanznahme, einübt.³⁴ Die Relativierung von Tod und Leben entspringt dabei nicht einer reservierten Gleichgültigkeit, sondern der elementaren Erfahrung, an einem größeren, unzerstörbaren Leben teilzuhaben. In den Worten des Paulus: »Wir sind wie Sterbende, und siehe: wir leben!« (2 Kor 6,9). Auf einem eigentümlichen Rundgang entlang der Grenze von Leben und Tod führt uns so das Neue Testament wieder zur nüchternen Diesseitigkeit des Alten Testaments zurück.

31. Ich nehme hier die Unterscheidung von Konrad Schmid auf: Fülle des Lebens oder erfülltes Leben? (s. oben in diesem Band, S. 154 ff.).

32. Zum inneren Zusammenhang von Leben und Liebe vgl. bes. 1 Joh 3,14-16; 4,9; sodann Dtn 30,6,20; Sir 4,12; Lk 10,25-28; Jak 1,12; zum christologischen Hintergrund Joh 3,16; Eph 2,4 usw.

33. Vgl. bes. Günter Klein, Aspekte ewigen Lebens im Neuen Testament, ZThK 82 (1985), 48-70: 68-70.

34. Ansätze zur Rezeption der *Adiaphoria* bzgl. Tod und Leben finden sich bereits in Röm 14,7-9 und Phil 1,21 ff. Vgl. dazu James L. Jaquette, *Discerning What Counts. The Function of the *Adiaphora Topos* in Paul's Letters* (SBL.DS 146), Atlanta 1995; Angelika Reichert, Christus-herrschaft gegen den Tod, in diesem Band S. 277 ff.