

# BIBEL UND KIRCHE



## Auferstehung – Leben trotz Tod

**Auferweckt gemäß der Schrift**

**Wie entwickelt sich die Hoffnung auf eine Auferweckung der Toten in der Bibel?**

*Klaus und Sabine Bieberstein*

**Die Auferweckung Jesu oder: Woran glauben Christen?**

**Die urchristliche Osterbotschaft im Kontext zeitgenössischer Vorstellungen**

*Martin Ebner*

**Der Lebenshauch Gottes**

**Die Verwandlungskraft des Geistes Gottes am Beispiel von Ez 37,1-14 und Joh 20,19-23**

*Ulrike Bechmann*

**Mit welchem Körper werden wir auferstehen?**

**Auferstehung und Neuschöpfung in 1 Kor 15**

*Claudia Janssen*

**Seherinnen des Lichtes**

**Wie Auferstehungs- und Heilungserzählungen sich gegenseitig auslegen**

*Ulrike Metternich*

**In der Sprache der Dichter**

**Wir haben in dieser Stunde kein mächtigeres Wort als das des Ostertages (R. Schneider)**

*Marie-Louise Gubler*

**Mit Kindern über Tod und Auferstehung sprechen**

**Anregungen nicht nur für Religionspädagogen**

*Rainer Oberthür*



# Lebenszeichen Kreuz

Gerhard Lohfink  
**Der letzte Tag Jesu**  
Was bei der Passion wirklich geschah

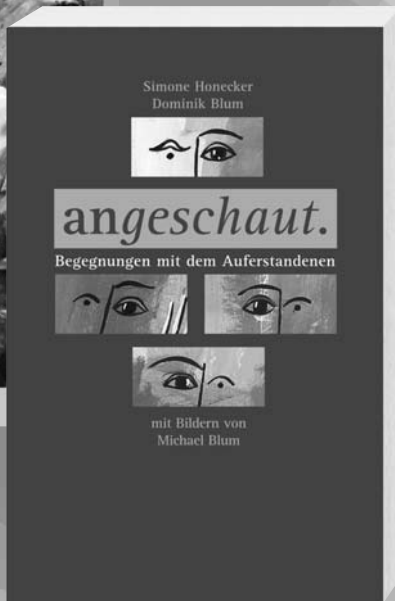


Verlag Urfield  
Verlag Katholisches Bibelwerk

Gerhard Lohfink  
**Der letzte Tag Jesu**  
Was bei der Passion  
wirklich geschah

120 S.; mit Leseband; geb.  
€ [D] 12,90  
€ [A] 13,30 / sFr 23,90  
ISBN 978-3-460-33179-2

Der Autor rekonstruiert spannend anhand der historischen Quellen den Ablauf des letzten Tages Jesu und er zeigt auf, wie die wahre Wirklichkeit Jesu gedeutet werden kann.



Simone Honecker  
Dominik Blum

**angeschaut.**

Begegnungen mit dem Auferstandenen

mit Bildern von  
Michael Blum

Simone Honecker, Dominik Blum  
**Angeschaut.**

Begegnungen mit dem Auferstandenen  
mit Bildern von Michael Blum

72 S.; durchgeh. 4-fbg.; geb.  
€ [D] 12,90 / € [A] 13,30 / sFr 23,50  
ISBN 978-3-460-32586-9

Der Weg des Auferstandenen Jesus Christus vom leeren Grab bis zur Geistsendung an Pfingsten betrachtet in Schrifttexten, Bildern und Gebeten.

Thomas Hieke (Hrsg.)  
**Tod – Ende oder Anfang?**  
Was die Bibel sagt

128 S.; kt.  
früher € [D] 12,90  
jetzt € [D] 6,90  
€ [A] 7,10 / sFr 13,10 fPr  
ISBN 978-3-460-33173-9

Ein fundiertes Sachbuch  
über die biblische Ausein-  
andersetzung mit dem Tod.



Thomas Hieke (Hrsg.)  
**Tod – Ende oder Anfang?**  
Was die Bibel sagt

Jetzt zum  
**Sonderpreis!**

Bestellen Sie über Ihre Buch-  
handlung oder über:

bibelwerk  

Verlag Katholisches Bibelwerk · Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart  
Tel. 07 11 / 6 19 20 -37 · Fax 07 11 / 6 19 20 -30 · E-Mail: impuls@bibelwerk.de · www.bibelwerk.de

- 70 Auferweckt gemäß der Schrift**  
Das Ringen um Gottes Gerechtigkeit und die Hoffnung auf Auferweckung der Toten *Klaus und Sabine Bieberstein*
- 78 Die Auferweckung Jesu – oder: Woran glauben Christen?**  
Die urchristliche Osterbotschaft im Kontext zeitgenössischer Vorstellungen  
*Martin Ebner*
- 87 Der Lebenshauch Gottes**  
Die Verwandlungskraft des Geistes Gottes (Ez 37,1-14 und Joh 20,19-23)  
*Ulrike Bechmann*
- 93 Mit welchem Körper werden wir auferstehen?**  
Auferstehung und Neuschöpfung in 1 Kor 15  
*Claudia Janssen*
- 99 Die Seherinnen des Lichtes (Mk 16,1-8)**  
Wie Auferstehungs- und Heilungserzählungen sich gegenseitig auslegen  
*Ulrike Metternich*
- 104 Wir haben in dieser Stunde kein mächtigeres Wort als das des Ostertages**  
Ostern in der Sprache der Dichter  
*Marie-Louise Gubler*
- 109 Mit Kindern über Tod und Auferstehung sprechen**  
Anregungen nicht nur für Religionspädagogen  
*Rainer Oberthür*
- 114 „Wenn zwei einen Text lesen ...“**  
Alltägliches Bibelverstehen empirisch untersucht  
*Christian Schramm*
- 119 Bücherschau**
- 128 Biblische Umschau**
- 130 Aus den Bibelwerken**

## Liebe Leserinnen und Leser,

der Glaube an die Auferstehung steht im Zentrum christlichen Glaubens und Hoffens. Allerdings gehen die Vorstellungen über die Auferstehung Jesu und die Auferweckung der Toten oft weit auseinander – auch unter Theologen. Der Aufruhr um die These Lüdemanns von 1994 („Das leere Grab war voll“) ist sicher für viele unvergessen. Vor gut zehn Jahren haben wir aus diesem Anlass ein Grundlagenheft zur Auferstehung Jesu veröffentlicht (BiKi 1/1997). Ich möchte allen, die es noch im Regal stehen haben, empfehlen, dieses zum Vergleich nochmals zu lesen, da dann Grundkonstanten und Weiterentwicklungen theologischen Redens über Auferstehung leicht greifbar werden.

Grundkonsens ist damals wie heute, dass die biblischen Auferstehungstexte zu tiefen Glaubenserfahrungen und Deutungen der Jesusjünger führen. Sie machen vor allem *theo*-logische Aussagen, die von *Gottes* rettendem und Leben schaffendem Handeln sprechen.

Die neuen bibelwissenschaftlichen Erkenntnisse betreffen die intensive Erforschung alttestamentlicher Texte. Es wird heute die große Vielfalt an Vorstellungen sichtbar, die sich bis ins Neue Testament nachweisen lassen. Zugleich ist Vorsicht geboten, sie bestimmten jüdischen Gruppierungen zuzuschreiben (*K. und S. Bieberstein*). Auf dieser Grundlage wird aber auch deutlich, wo die neutestamentlichen Texte, die über Jesu Auferstehung reden, vorliegende Denkmuster durchbrechen (*M. Ebner*).

Neu ist zudem die Erkenntnis, dass die biblischen Texte nicht nur von einer Auferstehung im oder nach dem Tode sprechen, sondern auch vom Auf(er)stehen mitten in diesem Leben angesichts lebensfeindlicher Todesmächte (*U. Bechmann, C. Janssen, M.-L. Gubler*). Die Bibel, ein Buch voller Aufsteh-, Heilungs- und Befreiungserzählungen (*U. Metternich*), gibt so ein bewegendes Zeugnis vom Glauben an den Leben schaffenden und verwandelnden Gott Israels.



Bettina Eldrop

# Auferweckt gemäß der Schrift

Das Ringen um Gottes Gerechtigkeit und die Hoffnung auf Auferweckung der Toten

■ Wenn die Apostelgeschichte vom Streit zwischen Sadduzäern und Pharisäern um die Auferstehung erzählt (Apg 23,8), suggeriert sie, es habe im Judentum seinerzeit zwei unterscheidbare Positionen zur Auferstehung der Toten gegeben. Doch dies trifft nicht zu – ebenso wenig wie es heute unter Christen eine einzige Vorstellung gibt.

■ Die frühjüdischen Vorstellungen über die Auferstehung waren nicht so klar profiliert, wie es zunächst vielleicht scheinen mag. Auch unsere „christlichen“ Vorstellungen sind nicht abgeklärt. So antworten Christinnen und Christen, nach ihren persönlichen Jenseitsvorstellungen befragt, gelegentlich mit der Aussage, dass Gott die Sterbenden jenseits der Todesschwelle aufnehme. Oder sie denken an ostasiatische Vorstellungen von Seelenwanderung und Reinkarnation, ohne sich im Klaren zu sein, dass diese Modelle nichts oder nur wenig mit frühjüdischen und frühchristlichen Vorstellungen von der Auferweckung der Toten gemein haben.

Offenbar bewegen wir uns – in jüdischen, christlichen und muslimischen Traditionen gleichermaßen – in einer Vielzahl unterschiedlicher Modelle von Tod, Jenseits und Auferstehung. Doch gründet diese Vielzahl an Modellen nicht (nur) in einer mangelnden Kenntnis der biblischen Lehre. Vielmehr werden wir in einer sensiblen Lektüre der biblischen sowie der zeitnahen frühjüdischen und frühchristlichen Literatur außerhalb der Bibel mit einer Vielzahl unterschiedlicher Modelle konfrontiert, die auf ein intensives Ringen um eine angemessene Rede vom Todesschicksal des Menschen schließen lassen. In der Rekonstruktion der Diskurse und Modelle können wir erkennen, worum es in der Ausformulierung

der unterschiedlichen Modelle ging und in einer bibelgemäßen Rede von Tod, Jenseits und Auferstehung auch gehen muss.

## Vier Modelle in der alttestamentlichen und frühjüdischen Literatur ...

### Erstes Modell:

#### Die Aufnahme der Gerechten im Tod

Lange galt JHWH nur als ein Gott der Lebenden. Wer die Welt der Lebenden verließ, um in das Reich der Toten (hebräisch: Sche'ol) hinabzusteigen, wo alle – ob fromm oder frevlerisch – ein freudloses Dasein fristen, war nach Zeugnissen der alttestamentlichen Literatur seiner segnenden Macht entzogen.

In der späten alttestamentlichen Literatur werden aber neben der klassischen Vorstellung vom gleichmachenden Schicksal aller Toten zunehmend auch andere, alternative Vorstellungen greifbar. Diesen zufolge führt der Weg der Frevler nach der Todesschwelle zwar in die Sche'ol, JHWH tritt den Seinen aber jenseits der Todesschwelle entgegen, um sie aufzunehmen – eine grundlegende Wende in der Bebilderung des Todes.<sup>1</sup>

Diese neue Jenseitsvorstellung lag weder in metaphysischen Reflexionen über das Leib-Seele-Verhältnis noch in müßigen Jenseitsspe-

<sup>1</sup> Zu den folgenden vier Grundmodellen, die in sich noch weiter modifiziert werden können, Klaus Bieberstein, *Jenseits der Todesschwelle. Die Entstehung der Auferstehungshoffnungen in der alttestamentlich-frühjüdischen Literatur*, in: Angelika Berlejung, Bernd Janowski (Hg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte (Forschungen zum AT)*, Mohr Siebeck: Tübingen 2009, im Druck. Sehr nützlich auch Alan J. Avery-Peck, Jacob Neusner (Hg.), *Judaism in Late Antiquity*, Band IV. *Death, Life-After-Death, Resurrection and the World-to-Come in the Judaisms of Antiquity* (Handbuch der Orientalistik I 49,4), Leiden / Boston / Köln 2000; Friedrich Avemarie, Hermann Lichtenberger (Hg.), *Auferstehung – Resurrection (WUNT 135)*, Tübingen 2001; Michael Labahn, Manfred Lang, *Lebendige Hoffnung – ewiger Tod?! Jenseitsvorstellungen im Hellenismus, Judentum und Christentum* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 24), Leipzig 2007.

kulationen begründet. Sie ergab sich aus dem Gedanken des Monotheismus, dass es nur eine einzige Gottheit gebe, und es deshalb keine Bereiche außerhalb ihres Wirkungsbereiches geben könne. Vor allem aber ergab sie sich aus einem ständigen Ringen um Gottes Gerechtigkeit angesichts unverschuldeten Leidens – also aus dem Ringen um Theodizee, wenn der unterstellte Zusammenhang von Tun und Ergehen vor der Todesschwelle nicht aufgegangen war.

*Beispiel: Das Gottesknechtslied Jes 53*

Im vierten Gottesknechtslied (Jes 53,1-11b) wird das Schicksal eines Menschen vor Augen geführt und sein Lebensweg von seiner Geburt (53,2 „er wuchs auf wie ein junger Sproß“) bis zu seinem Grab (53,9 „man gab ihm bei Frevlern sein Grab“) als ein einziger Weg des Leidens beschrieben.

Das Lied ringt mit unterschiedlichen Deutungen seines persönlich unverschuldeten Leidens, um es schließlich als stellvertretendes Leiden für die Vergehen der Gemeinde zu interpretieren. Vor allem aber endet die Schilderung seines Leidens nicht im Tod, sondern deutet jenseits der Todesschwelle erstmals eine im Kontext der Jenseitsvorstellungen Weichen stellende Wende an.

Sie lässt den Lebensweg nicht in der Gottferne der Sche'ol enden. Vielmehr erblickt der gerechte Leidende nach Tod und Bestattung (53,8f) überraschend „das Licht“ (53,11):

*„Nach der Mühsal seines Lebens  
wird er schauen das Licht  
und sich sättigen an seiner Erkenntnis.“*

*Beispiel: Psalm 73*

Eng vergleichbar mit diesem Gedankengang ist Ps 73. In ihm stellt ein Beter angesichts des Anstoß erregenden Glücks der Frevler den Zusammenhang von Tun und Ergehen und damit Gottes Gerechtigkeit in Frage (73,1-12). Er berichtet von seinem zunächst vergeblichen Ringen mit dem Theodizeeproblem (73,13-17) und kündigt schließlich seine Lösung an (73,18-28): Während der Frevler schlussend-

lich scheitert (73,18), nimmt Gott den gerechten Beter auf „zur Herrlichkeit“ (73,24):

*„Nach deinem Ratschluss leitest du mich,  
und zur Herrlichkeit nimmst du mich auf.“*

*Beispiel: Psalm 49*

Ähnlich schildert der in Ps 49 ebenfalls mit dem Theodizeeproblem ringende Beter den Wandel der Frevler (49,6-15). Nachdem er angesichts der Ungerechtigkeit des Weltlaufs an der Gerechtigkeit des Weltlaufs zu verzweifeln drohte, äußert er nach einer Wende seine Glaubensgewissheit, jenseits der Todesschwelle von Gott aufgenommen zu werden (49,16).

So formulieren diese drei Beispiele der späten alttestamentlichen Poesie – und sie mögen an dieser Stelle genügen – im Verlangen nach Gerechtigkeit, dass Gott die Gerechten, die zu Lebzeiten scheitern, nicht in der gleichmachenden Sche'ol vergessen möge. Vielmehr werde Gott ihnen jenseits der Todesschwelle entgegentreten, um sie aufzunehmen und den weisheitstheologisch erwarteten Zusammenhang von Tun und Ergehen wiederherzustellen und ihre Gerechtigkeit zu sichern.

### **Zweites Modell: Die Auferweckung nur der Ungesträften und Ungesühnten**

Wesentlich später als die eben beschriebene, seit persischer Zeit belegbare Konzeption einer Aufnahme von Toten durch Gott setzt die Erwartung einer – vorerst nur teilweisen – Auferweckung von Toten ein. Sie ist vom späten 3. Jh. v. Chr. an bezeugt und baut in ihrer Ausformulierung auf drei Vorgaben auf.

- Als erste Vorgabe dienten Klage- und Danklieder einzelner Beterinnen und Beter mit Aussagen zur Rettung aus Todesnot. Während ein Teil der Lieder rückblickend einer erfolgten Rettung aus Todesnot (Ps 56,14; 116,8) oder aus der Sche'ol (Ps 30,4; 86,13) gedenkt, gehen andere einen Schritt weiter. Sie formulieren Gottes Rettung aus der Macht des Todes als generelle Sachverhalte, die in allen Zeitlagen – Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft – liegen können

(Ps 16,10; 49,16; 71,20). So lassen sie offen, ob sie sich nur auf Situationen der Todesnot beziehen oder auch den kommenden Tod im engeren, medizinischen Sinn umfassen.

- Als zweite Vorgabe sind Erzählungen von Totenerweckungen durch die Propheten Elija (1 Kön 17,17-24) und Elischa (2 Kön 4,18-37; 13,21) zu werten, die zeigen, dass Gottes Macht auch nach eingetretenem Tod nicht endet.
- Als dritte Vorgabe sind schließlich Aussagen zur Wiedererstehung des Volkes zu nennen, die bereits auf der Bildebene mit einer Totenerweckung argumentieren. Während Hos 6,1-3 mit der Vorstellungswelt der Vegetation operiert, formuliert Ez 37 im Bild einer Wiederbelebung individueller Totengebeine die Auferstehung des ganzen Volkes aus dem „Grab“ des babylonischen Exils und beschreibt damit eine nationale Renaissance Judas.

*Beispiel: Das äthiopische Henochbuch*

Das früheste, nur wenig bekannte und auch schwer zu lesende, theologisch aber wegweisende Zeugnis findet sich im äthiopischen Henochbuch (äthHen), das im späten 3. bis 1. Jh. v. Chr. in aramäischer Sprache entstand. Es ist vollständig nur in einer Tochterübersetzung in der Bibel der äthiopischen Kirche überliefert.

Darin erzählt Henoch in einer Vision (äthHen 22), die schon im 3. Jh. v. Chr. entstanden sein dürfte, auf einer Jenseitsreise im mythischen Westen einen Berg mit vier Grotten gesehen zu haben, in denen die Toten ruhen.<sup>2</sup>

Den Gerechten war eine besonders helle Grotte mit einer Quelle frischen Wassers zugewiesen, die ihren Durst stillt und an die elysischen Gärten erinnert. Daneben lagen die anderen Toten in drei dunklen Grotten. Diese waren aber nicht, wie wir vielleicht erwarten würden, nach leichten, mittleren und schweren „Fällen“ sortiert. Vielmehr dienten die dunklen Grotten gleichsam als „bürokratische Vorablagen“ zur Sortierung erledigter und unerledigter Fälle: Die zweite Grotte barg die bislang unbestraften Sünder, die dritte die ungesühnten

Ermordeten, die im Gericht als Kläger und Zeugen benötigt werden, und die vierte die schon bestrafte Sünder.

Von diesen vier Gruppen wird die erste, die Gerechten, vielleicht auferstehen. Ausdrücklich gesagt wird dies aber nur von der zweiten und dritten Gruppe, nämlich von den (unge-sühnt) Ermordeten einerseits, weil sie als Kläger und Zeugen auftreten sollen, und den Sündern andererseits, die zu Lebzeiten ihrer gerechten Strafe entkommen waren.

Demnach geht es der Vision der teilweisen Auferweckung der Toten allein um die Wiederherstellung der Gerechtigkeit in jenen Fällen, in denen der Zusammenhang von Tun und Ergehen zu Lebzeiten noch zu keinem Ausgleich gekommen war.

*Beispiel: Dan 12*

Ein Reflex dieses Modells einer teilweisen Auferweckung, die noch nicht am späteren Kriterium „Gerechte oder Frevler“ orientiert ist, findet sich auch in Dan 12,1-4:

*1 In jener Zeit tritt Michael auf, der große Engelfürst, der für die Söhne deines Volkes eintritt. Dann kommt eine Zeit der Not, wie noch keine da war, seit es Völker gibt, bis zu jener Zeit. Doch dein Volk wird in jener Zeit gerettet, jeder, der im Buch verzeichnet gefunden wird. 2 Und viele von jenen, die im Land des Staubes schlafen, werden erwachen, die einen zum ewigen Leben und die anderen zur Schmach, zu ewigem Abscheu. 3 Die Verständigen werden strahlen, wie das Firmament strahlt; und die viele zum rechten Tun geführt haben, werden immer und ewig wie die Sterne leuchten. 4 Und du, Daniel, halte die Worte geheim, und versiegle das Buch bis zur Zeit des Endes! Viele werden nachforschen, und die Erkenntnis wird groß sein.*

<sup>2</sup> Übersetzung Siegbert Uhlig, Das äthiopische Henochbuch (JSRZ V 6), Gütersloh 1984. Zur Interpretation noch immer grundlegend Marie-Theres Wacker, Weltordnung und Gericht. Studien zu 1 Henoch 22 (FzB 45), Würzburg 1982.

So werden auch in diesem Zeugnis nur „viele“ (nicht alle) auferstehen. Auch verläuft die Grenze zwischen Nichtauferstehenden und Auferstehenden noch nicht entlang der späteren moralischen Linie zwischen Gerechten und Sündern. Schließlich wird innerhalb der Auferstehenden noch einmal unterschieden zwischen jenen, die auferstehen zum ewigen Leben, und jenen, die auferstehen zu ewiger Schmach.

Leider wird die zugrunde liegende Logik der Selektion nicht erläutert, sondern stillschweigend als bekannt vorausgesetzt. Doch liegt es allein schon aus literaturgeschichtlichen Gründen nahe, den Text auf dem Hintergrund von äthHen 22 als Erwartung einer teilweisen Auferstehung mit anschließendem Gericht zwischen zwei Untergruppen an Auferstehenden zu interpretieren. Dann greift Dan 12 in der prekären Situation des Makkabäeraufstandes auf die in äthHen 22 erstmals bezeugte Option einer teilweisen Auferweckung der Toten zurück: einer Auferweckung der Opfer einerseits (zu neuem Leben) und der zu Lebzeiten noch unbestraften Täter andererseits (zur Strafe).

So verkünden äthHen 22 und Dan 12 gleichermaßen eine Auferweckung dieser beiden Gruppen, damit der Täter nicht über sein Opfer triumphiere. Das offenkundige Ringen um das Schicksal der Toten steht – wie schon im ersten Modell – im Dienst der Theodizee.

### Drittes Modell:

#### Die Auferweckung der Gerechten

Die zweite Generation von Texten, die eine Hoffnung auf Auferweckung von Toten bekunden, verschiebt die Grenze zwischen Nichtaufzuerweckenden und Aufzuerweckenden. Sie setzt die Nichtaufzuerweckenden pauschal mit den Frevlern und die Aufzuerweckenden pauschal mit den Frommen gleich, was auf eine entscheidende Vereinfachung der Erwartung einer nur teilweisen Auferstehung der Toten hinausläuft.

2 Makk 7, zwischen 164 und 121 v. Chr. verfasst, gehört dieser Textgruppe an. Auf dem

Höhepunkt der Repressionen durch König Antiochus IV. Epiphanes (167-164 v. Chr.) erleidet in einer jüdischen Familie ein Sohn nach dem anderen das Martyrium. Dabei begründen der zweite (7,9), dritte (7,10-11) und vierte (7,14) ihre Leidensbereitschaft jeweils mit ihrer Hoffnung auf Auferweckung. Der dritte hofft, seine herausgeschnittene Zunge wiederzuerhalten und zeigt damit, wie konkret die Hoffnung auf Auferweckung vorgestellt werden konnte (ebenso 14,46). Der vierte legt mit seiner Antwort an den König „Für dich aber gibt es keine Auferstehung zum Leben“ nahe, dass entweder nur eine *teilweise* Auferweckung zumindest der Märtyrer (oder aller Gerechter?) vorausgesetzt war oder die Auferweckung – falls doch bereits an eine *allgemeine* Auferweckung gedacht war – dem König nicht zum Leben reichen werde.

Als ein zweites Beispiel von vielen für die explizite Erwartung einer Auferweckung der Gerechten seien die „Psalmen Salomos“ (PsSal) genannt, deren Abfassung zwischen 63 und 30 v. Chr. angesetzt werden kann. Auch sie kreisen um Gottes Gerechtigkeit und bemühen sich um Theodizee: Gott will die Gerechten durch Leiden läutern und züchtigen. Das Jüngste Gericht aber soll die volle Rehabilitierung der Gerechten und Verurteilung der Sünder bringen. Dabei geht PsSal 3,9-12 davon aus, dass Gottesfürchtige zu einem ewigen Leben auferweckt werden, Sünder aber nicht (vgl. auch 14,9):

*9 Vergeht sich der Sünder, verflucht er sein Leben,*

*den Tag seiner Geburt und der Mutter Wehen.  
10 Sünde häuft er auf Sünde in seinem Leben;  
er fällt, ja, furchtbar ist sein Fall, und er steht nicht wieder auf.*

*11 Der Untergang des Sünders ist auf ewig,  
und seiner wird nicht gedacht, wenn er (scil. Gott) sich der Gerechten annimmt.*

*12 Das ist das Los der Sünder in Ewigkeit;  
die Gottesfürchtigen aber stehen auf zu ewigem Leben,  
und ihr Leben (ist) im Lichte des Herrn, und es hört nie mehr auf.*

#### Viertes Modell: Die Auferweckung aller Toten

Erst sehr spät melden sich Stimmen zu Wort, die eine Auferweckung *aller* Toten zum Jüngsten Gericht erwarten. Vielleicht sind sie von der Selbsterkenntnis geleitet, dass eine plakative Unterscheidung zwischen Gerechten und Frevlern der Erfahrung nicht gerecht wird, dass alle Menschen Täter und Opfer zugleich sind.

Blendet man zwei Zeugnisse aus, die sich als nicht datierbare Zufügungen in älteren Schriften erweisen (TestBenj 10,6-8; äthHen 51), so finden sich die frühesten datierbaren Zeugnisse einer Auferweckung *aller* Toten ab dem 1. Jh.n.Chr. in 1 Kor 15,12-28; Apg 24,10-15 und Offb 20,13-15 sowie in Sib 4,175-92 und – nicht näher datierbar – einer vagen Andeutung in Pseudo-Phokylides 103-104.

#### ... und deren Aufnahme in der neutestamentlichen Literatur

##### Die Vielfalt frühjüdischer Vorstellungen

Zur Zeit Jesu und zur Zeit der Entstehung der neutestamentlichen Schriften gab es also eine große Vielfalt an Vorstellungen und Bildern über die Auferweckung der Toten. Zwar lässt sich zwischen früher und später einsetzenden Modellen unterscheiden, doch wurden die älteren Bilder nicht einfach durch spätere abgelöst. Vielmehr blieben sie in pluraler Vielfalt, zumindest zum Teil, einander zeitlich überlappend nebeneinander lebendig. Allerdings erweist es sich als schwierig, diese Vielfalt bestimmten Gruppierungen des damaligen Judentums zuzuordnen.

##### Sadduzäer

Der traditionellen jüdischen Vorstellung einer Fortexistenz der Toten in der Sche'ol standen vielleicht noch die Sadduzäer am nächsten, also die Vertreter der führenden Jerusalemer Priesterfamilien. Zwar erscheinen sie in zeitgenössischen Quellen gern als diejenigen unter den großen jüdischen Gruppierungen, die die Vorstellung einer Auferweckung der Toten ablehnen. Doch ist genauer zu fragen, welche Auffassung den Beschreibungen ihrer Ansichten zu Grunde liegt.

Das Neue Testament erwähnt die Sadduzäer in Kombination mit der Frage der Auferstehung in zwei Episoden. Nach Mk 12,18-27 kommen Vertreter der Sadduzäer zu Jesus, um ihn zur Auferstehung zu befragen. Der Text stellt diese Leute zu Beginn als solche vor, „*die sagen, es gebe keine Auferstehung*“ (12,18). Die Geschichte, die im Folgenden von ihnen erzählt wird, soll dazu dienen, jegliche Vorstellung einer Totenaufstehung ad absurdum zu führen. Die zweite Episode spiegelt innerjüdische Auseinandersetzungen, die anlässlich der Verhaftung des Paulus in Jerusalem zutage treten (Apg 23,6-8). Hier werden die Sadduzäer – im Gegensatz zu den Pharisäern – erneut als diejenigen charakterisiert, die lehren, es gebe keine Auferstehung. Beide neutestamentlichen Belege fügen sich zunächst gut zur Charakterisierung der Sadduzäer durch den jüdischen Historiker Flavius Josephus, der über sie zu sagen weiß, dass sie „*die Fortdauer der Seele und die Strafen und Belohnungen im Hades*“ ablehnten (Bell II,165; vgl. Ant XVIII,16).

Allerdings ist bei diesen Charakterisierungen zu berücksichtigen, dass sie nicht von Angehörigen der Religionspartei selbst verfasst wurden, sondern Außenwahrnehmungen widerspiegeln. Dazu kommt, dass zumindest der Text des Markusevangeliums polemische Absichten verfolgt. Und Flavius Josephus verwendet, um sich seiner griechisch-römischen Leserschaft verständlich zu machen, Sprach- und Denkmuster aus der griechischen Philosophie, die mit einiger Wahrscheinlichkeit nicht dem theologischen Denken jener zwar der hellenistischen Kultur aufgeschlossenen, doch in ihren Auffassungen sich weithin exklusiv auf die Tora abstützenden jüdischen Priesteraristokratie entsprachen. So kann nicht die Fortdauer der Seele, von der Josephus spricht, als der Hauptstreitpunkt zwischen unterschiedlichen jüdischen Auffassungen gelten. Strittig war vielmehr die Frage der Auferstehung.<sup>3</sup> Welche *genauen* Vorstellungen über ein „Jenseits“ die Sadduzäer tatsächlich

<sup>3</sup> Vgl. Günter Stemberger, Pharisäer, Sadduzäer, Essener (SBS 144), Stuttgart 1991, 68f.



hegten, lässt sich aufgrund der einseitigen Quellenlage folglich kaum mehr mit Sicherheit sagen. Standen sie in der Nachfolge des Skeptikers Kohelet, ebenfalls eines Angehörigen gehobener Schichten, der die Möglichkeit einer Auferstehung verneinte (Koh 3,18-21)? Gingen sie vielleicht durchaus von einer Fortdauer einer Seele aus – was mit einer Fortexistenz der Verstorbenen in der Sche'ol in Verbindung zu bringen sein könnte –, lehnten aber die Vorstellung einer Auferstehung der Toten ab und vertraten damit ein Modell, das von Josephus, Markus und Lukas als unzureichend erachtet wurde?

### Essener

Eine zweite große jüdische Strömung, die von Flavius Josephus erwähnt wird, sind die Essener. Auch hier ist die Quellenbasis im Blick auf deren Jenseitsvorstellungen schmal und noch immer umstritten.<sup>4</sup> Nach Flavius Josephus verstanden die Essener den Tod als Befreiung der unsterblichen Seele aus dem Gefängnis des vergänglichen Körpers und gingen von einem Lohn für die guten Seelen „jenseits des Ozeans“ bzw. unablässigen Strafen für die schlechten „in einer dunklen und winterlichen Schlucht“ aus (Bell II,154-158; vgl. Ant XVIII,18). Doch vergleicht Josephus die Essener hier explizit mit griechischen Vorstellungen, so dass auch in diesem Fall zumindest seine Terminologie dem Ziel der Vergleichbarkeit geschuldet sein dürfte. In einzelnen Qumrantexten lässt sich aber mit einiger Wahrscheinlichkeit doch die Vorstellung einer (teilweisen)

Auferstehung finden. Während das Fragment 4Q385-388 aus späthasmonäisch-frühherodianischer Zeit nicht ganz eindeutig als Auferstehungshoffnung gelesen werden muss, sondern auch – unter Aufnahme der Bilder aus Ez 37 – als nationale Renaissance gelesen werden kann, ist 4Q521 deutlicher und formuliert die Hoffnung, „dass er [= Gott] Durchbohrte heile, Tote belebe und Armen eine Frohbotenschaft verkünde“, und spricht von einem Retter, „der die Toten seines Volkes belebt“, was eine teilweise Auferstehung beinhaltet.

### Pharisäer

Die dritte der von Flavius Josephus erwähnten Religionsparteien schließlich, die Pharisäer, erscheinen nach Apg 23,6-8 als diejenigen, die – im ausdrücklichen Gegensatz zu den Sadduzäern – die Auferstehung der Toten lehren. Nach der Darstellung des Josephus glaubten sie an die Unsterblichkeit der Seele sowie an eine jenseitige Belohnung der Guten und die Bestrafung der Schlechten (Bell II,163; Ant XVIII,14). Allerdings drückt sich Flavius Josephus auch hier in einer Terminologie aus, die im griechisch-römischen Horizont verständlich sein sollte, vielleicht aber dem Selbstverständnis der Pharisäer nicht entsprach und auch keine präzisen Rückschlüsse auf die Ausgestaltung ihrer Auferstehungshoffnungen zulässt.

Jedoch lassen sich mit Vorsicht einige weitere Texte dieser Strömung zuweisen. So sind die bereits erwähnten Psalmen Salomos vermutlich pharisäischen Kreisen zuzuordnen.<sup>5</sup> Sie formulieren die Hoffnung auf eine Auferweckung der Gottesfürchtigen zu ewigem Leben und verbinden dies mit der Vorstellung einer Bestrafung der Frevler. Auch die zweite Benediktion des Achtzehngebets ist an dieser Stelle zu nennen. Zwar ist dessen Redaktion erst um 100 n. Chr. erfolgt, und seine frühesten Textzeugen stammen erst aus frühislamischer Zeit aus der Kairoer Geniza, doch reichen seine Wurzeln möglicherweise weiter zurück. Ob sie allerdings bis ins 2. Jh. v. Chr. zurückgeführt werden können<sup>6</sup>, scheint eher fraglich. Jedenfalls formuliert dieses Gebet in seiner traditionellen Fassung wiederholt einen

<sup>4</sup> Text: Florentino García Martínez, Eibert J. C. Tigchelaar (Hg.), *The Dead Sea Scrolls. Study Edition*, Bd. II: 4Q274-11Q31, Leiden u. a. 1998. Während Émile Puech, *La croyance des Esséniens en la vie future. Immortalité, résurrection, vie éternelle?*, 2 Bde., Paris 1993, die Zeugnisse weitgehend im Sinne einer Auferstehung von Toten interpretiert, urteilen Hermann Lichtenberger, *Auferstehung in den Qumranfunden*, in: Avemarie, Lichtenberger, *Auferstehung* (s. Anm. 1), 79-91, und John J. Collins, *Conceptions of Afterlife in the Dead Sea Scrolls*, in: Labahn, Lang, *Hoffnung* (s. Anm. 1), 103-125, entschieden differenzierter.

<sup>5</sup> Vgl. Svend Holm-Nielsen, *Die Psalmen Salomos (JSRZ IV,2)*, Göttersloh 1977, 59.

<sup>6</sup> Vertreten etwa von Claus-Peter März, *Hoffnung auf Leben. Die biblische Botschaft von der Auferstehung*, Stuttgart 1995, 50; Hubert Frankemölle, *Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen* (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.) (Studienbücher Theologie 5), Stuttgart 2006, 220.

Lobpreis auf den Gott, der „Tote“ belebt, was im Sinne des zweiten oder dritten Modells interpretiert werden kann, oder (im abschließenden Segensspruch) der „die Toten“ belebt, was das vierte Modell einer allgemeinen Auferweckung voraussetzen dürfte<sup>7</sup>:

*DU bist mächtig auf ewig, Herr (Adonai), der Tote belebt. DU bist reich an Heil, der Lebende ernährt in Güte, Tote belebt in großer Barmherzigkeit, Fallende stützt, Kranke heilt, Gefesselte befreit und seine Treue erweist an jenen, die im Staube schlafen.*

*Wer ist wie du, ein Herr (Ba'al) mächtiger Taten, und wer ist dir gleich, ein König, der sterben lässt, wieder belebt und Heil sprießen lässt. Dir gebührt Vertrauen, dass du Tote belebst. Gesegnet seist DU, JHWH, der die Toten belebt.*

### Die Vielfalt der neutestamentlichen Vorstellungen

Dieses breite Spektrum jüdischer Auferstehungsvorstellungen war den neutestamentlichen Autoren vorgegeben, und in diese Bilder- und Vorstellungswelt sind die neutestamentlichen Texte einzuordnen. Indem sie sich auf den rettenden und Leben schaffenden Gott Israels berufen, formulieren sie ihre Hoffnung auf die Auferweckung der Toten durch diesen Gott in Kontinuität zu und (zum Teil) unter Rückgriff auf die anderen jüdischen Stimmen. Und ebensowenig wie die bisher besprochenen jüdischen Zeugnisse auf ein einziges und in allen Aspekten ausformuliertes Modell reduziert werden können, lassen sich die neutestamentlichen Texte auf eine einzige und klar umrissene Vorstellung festlegen. Vielmehr spiegeln auch sie die unterschiedlichen Modelle in ihrer irritierenden Vielfalt wieder. Dass diese Bilder nicht als einander ausschließend zu verstehen sind, zeigt die Tatsache, dass die unterschiedlichen Modelle zum Teil bei ein- und demselben Autor wiederkehren und nebeneinander bestehen können.

So bewegt sich Lukas gelegentlich im erstgenannten Modell einer unmittelbaren Entrü-

ckung der Gerechten in himmlische Regionen, etwa wenn er ansagen lässt, Kafarnaum werde nicht in den Himmel aufgenommen, sondern in die Unterwelt (*hades*) verworfen (Lk 10,15 // Mt 11,23), oder wenn er einen Armen in seinem Tod von Engeln in Abrahams Schoß tragen lässt, einen Reichen hingegen in der Unterwelt (*hades*) qualvolle Schmerzen leiden (16,19-31) oder Jesus einem anderen Gekreuzigten verheißt, er werde noch heute mit ihm im Paradiese (*en to paradeiso*) sein (23,43). Doch kann er in Apg 24,10-15 andererseits als einer der ersten Zeugen zugleich das vierte Modell einer Auferweckung aller Toten verkünden.

Oder Paulus kann in Phil 1,21-24 im ersten Modell einer Entrückung im Todesmoment, in 1 Thess 4,13-18 im dritten Modell einer teilweisen Auferstehung und in 1 Kor 15,12-28 im vierten Modell einer allgemeinen Auferstehung argumentieren.

### Das verbindende Anliegen: Gottes Gerechtigkeit

In den Horizont der jüdischen Hoffnung auf die Auferweckung der Toten ist auch die Formulierung des Bekenntnisses einzuordnen, dass Jesus, der Gekreuzigte, nicht im Grab geblieben, sondern von Gott auferweckt worden sei. Nur auf der Basis dieses Glaubens war es möglich, ein solches Bekenntnis zur Auferweckung Jesu zu formulieren. Zweimal betitelt Paulus in seinen Briefen Gott umfassend als „Gott, der die Toten lebendig macht“ (Röm 4,17) bzw. „Gott, der die Toten auferweckt“ (2 Kor 1,9). Er verwendet also Formulierungen, wie sie ganz ähnlich im Achtzehngebet zu finden sind, und in 1 Kor 15,12-19 stellt Paulus dem entsprechend explizit die Verbindung her: Wenn Tote nicht auferweckt werden, dann wurde auch Christus nicht auferweckt. Es ist der Gott Israels, der die Toten auferweckt, der auch an Jesus Christus gehandelt hat.

Darum sind die frühesten Bekenntnisformeln, die die Auferweckung Jesu von den

<sup>7</sup> Text Jonathan Magonet / Walter Homolka (Hg.), Seder hat-tefillöt. Das jüdische Gebetbuch, Bd. 1, Gütersloh 1997, 92/3 u. ö.; Übersetzung Bieberstein.

Toten ins Wort bringen, theozentrisch formuliert: Mit Ausnahme von 1 Thess 4,13 wird stets Gott als derjenige benannt, der Jesus von den Toten erweckt hat. Seien es partizipiale Gottesprädikationen (wie Röm 4,24), seien es explizite Aussagesätze, die Gott direkt als Handelnden benennen (wie Röm 10,9), seien es die Gott verdeckt ins Spiel bringenden passivischen Formulierungen (wie 1 Kor 15,4) – die Auferweckung Jesu wird von Gott her gedacht und zu fassen gesucht. Und auch wenn die Bilder variieren und beispielsweise von der *Erhöhung* Jesu durch Gott gesprochen wird (Phil 2,6-11; Apg 2,33; Joh 3,14), bleibt es die gleiche Option, die wir im jüdischen Ringen um die Gerechtigkeit Gottes finden konnten, die im Bekenntnis zur Auferweckung Jesu wiederkehrt: dass Gott die unschuldig zu Tode Gebrachten, die ermordeten Gerechten, nicht vergisst, sondern ihnen Gerechtigkeit schafft. Es ist das verbindende Anliegen der Theodizee, das auch im Bekenntnis zur Auferweckung Jesu wiederkehrt und dieses Bekenntnis verstehbar macht.

### Zusammenfassung

*Späte alttestamentliche und andere frühjüdische Schriften bezeugen sehr unterschiedliche Vorstellungen von Tod, Jenseits und Auferweckung. Diese Vielfalt kehrt auch in den neutestamentlichen Schriften wieder. Was sie eint, ist keine systematische Lehre, sondern die Option, dass Gott die Seinen nicht vergisst, ein Verlangen nach Gerechtigkeit. Hier hat auch die Rede von Jesu Auferweckung ihren historischen und theologischen Ort.*

### Prof. Dr. Sabine Bieberstein



lehrt Neues Testament und Biblische Didaktik an der Fakultät für Religionspädagogik und Kirchliche Bildungsarbeit der Katholischen Universität Eichstätt.

Adresse: Pater-Philipp-Jeningen-Platz 6, 85072 Eichstätt,  
E-Mail: [sabine.bieberstein@ku-eichstaett.de](mailto:sabine.bieberstein@ku-eichstaett.de)

### Prof. Dr. Klaus Bieberstein



lehrt Altes Testament an der Fakultät Katholische Theologie der Otto-Friedrich-Universität Bamberg.

Adresse: An der Universität 2, 96045 Bamberg,  
E-Mail: [klaus.bieberstein@uni-bamberg.de](mailto:klaus.bieberstein@uni-bamberg.de)

### Weitere Titel aus dem Bibelwerk zum Thema:



**Sterben und Auferstehen**  
*Welt und Umwelt der Bibel 1/2003,*  
€ 9,80



**Jenseitsvorstellungen im Alten Testament**  
*Bibel und Kirche 1/2006,*  
€ 6,-

Zu bestellen bei: *Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach 150365, 70076 Stuttgart, [bibelinfo@bibelwerk.de](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de)*

# Die Auferweckung Jesu – oder: Woran glauben Christen?

Die urchristliche Osterbotschaft im Kontext zeitgenössischer Vorstellungen

■ **Ist die Rede von der Auferweckung Jesu historische Tatsache oder Fiktion und damit Halluzination der Jesusjünger? Die Ostertexte führen uns jedenfalls nicht zum historischen Ereignis selbst, sondern bezeugen den Glauben der ersten Christen.**

■ „Dass man Ostern nur glauben oder nicht glauben, aber weder beweisen noch leugnen kann, scheint mittlerweile völlig aus dem Bewusstsein verschwunden zu sein. Die Auferstehung Jesu gilt als eine Tatsache, für viele ist sie sogar eine, ‚die zu den am besten belegten Ereignissen der antiken Geschichte zählt‘.“<sup>1</sup> Das schreibt der inzwischen emeritierte Frankfurter Exeget Josef Hainz in einem Festschriftbeitrag von 2006. Mit deutlich spürbarem Unmut zitiert er aus der Osterausgabe der Augsburger Katholischen Sonntagszeitung des Jahres 1994. Ein offensichtlich um den Glauben seiner Diözesanen besorgter Prälat hatte damals mit deutlicher Sprache Stellung bezogen gegen das gerade erschienene Auferstehungsbuch von Gerd Lüdemann,<sup>2</sup> dessen Thesen – von den Medien manchmal allzu trivial verbreitet – einen Sturm der Entrüstung auslösten: das Grab Jesu sei nicht leer, sondern voll gewesen, sein Leichnam sei nicht entwichen, sondern verwest, die Erscheinungen vor den Jüngern reine Halluzinationen, der Osterglaube Ergebnis von Trauerarbeit. Wohlge-merkt: Mit seiner leidenschaftlichen Verteidigung der Historizität der Auferweckung Jesu steht der Augsburger Prälat durchaus nicht allein auf weiter Flur. Auf wissenschaftlichen Symposien genauso wie in Einzel-Streitgesprächen, in Monographien von hochkarätigen Wissenschaftlern genauso wie in eher fundamentalistisch orientierten Bekenntnisschriften wurde und wird beharrlich dafür ge-

kämpft, die Auferweckung Jesu als historische Tatsache zu erweisen oder zumindest als historisch plausibles Ereignis reklamieren zu können.<sup>3</sup>

## Die Rede von Auferweckung: „Zeugen“ interpretieren das Geschehene

Die Auferweckung Jesu: eine historische Tatsache oder eine reine Fiktion der Jesusjünger? Diese Alternative, die zeigt die bisherige Diskussion, führt in die Sackgasse – und verhärtet nur apologetisch vorgetragene und mit immer neuen Textbelegen untermauerte Positionen. Ein „Aufbruch“ ist nur dort zu erwarten, wo ernsthaft darüber nachgedacht wird, was wir eigentlich damit meinen, wenn wir von einem „geschichtlichen Ereignis“ oder einer „historischen Tatsache“ reden – und ob uns so genannte historische Ereignisse als *pure Fakten* überhaupt zugänglich sind. Von dem großen Geschichtsschreiber und Geschichtstheoretiker Johann Gustav Droysen (1808-1884) stammt die Aussage: „Das wahre Faktum steht nicht in den Quellen.“<sup>4</sup> In neueren geschichtstheoretischen Konzeptionen wird unter dem Stichwort „Konstruktion von Geschichte“ intensiv das Verhältnis von Fikti-

<sup>1</sup> Josef Hainz, „Osterglaube“ ohne „Auferstehung“?, in: Verantwortete Exegese. Hermeneutische Zugänge – Exegetische Studien – Systematische Reflexionen – Ökumenische Perspektiven – Praktische Konkretionen (FS F. G. Untergaßmair)(Vechtaer Beiträge zur Theologie 13), Münster 2006, 281-293, hier: 283.

<sup>2</sup> Gerd Lüdemann, Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie, Göttingen 1994.

<sup>3</sup> Vgl. die Übersicht samt bibliographischen Daten bei Eckart Reinmuth, Ostern – Ereignis und Erzählung. Die jüngste Diskussion und das Matthäusevangelium, in: Zeitschrift für Neues Testament 10 (2007/Heft 19), 3-14, hier: 3f, sowie die Schilderung des Auferstehungs-Symposiums an der Liberty University in Lynchburg, USA, von Ingolf U. Dalferth, Volles Grab, leerer Glaube? Zum Streit um die Auferweckung des Gekreuzigten, in: ZThK 95 (1998), 379-409, hier: 379f.

<sup>4</sup> Texte zur Geschichtstheorie (hg. von Günter Birtsch, Jörn Rüsen), Göttingen 1972, 82.

on und Faktum diskutiert.<sup>5</sup> Für unseren Zusammenhang ist die grundlegende Einsicht entscheidend, dass in jeglicher Äußerung über die Vergangenheit so genannte geschichtliche Ereignisse *in Sprache* gehoben werden. Damit wird nicht nur eine Auswahl der vielen Ereignisse, die geschehen sind, getroffen und der Blick auf bestimmte Ereignisse fokussiert, wobei andere Ereignisse, die vielleicht sogar in einem kausalen Zusammenhang mit dem erwähnten stehen, ausgeblendet werden. Vielmehr – und das ist für uns besonders wichtig – wird allein durch die sprachliche Darstellung eines bestimmten Ereignisses dieses sofort auch *interpretiert*. Denn bei der Beschreibung und Bezeichnung bestimmter Phänomene werden vorliegende Sprachmuster aufgegriffen, die ihrerseits mit bestimmten Vorstellungsbereichen verbunden sind. Dadurch werden wahrgenommene Phänomene bereits bei der Versprachlichung einer bestimmten Kategorie zugeordnet, für die es (in der jeweiligen Sprache) eine Bezeichnung und (in der jeweiligen Weltdeutung) eine Vorstellung gibt. Was wir erfahren, ist nicht das Ereignis bzw. das Phänomen an sich, sondern wie es wahrgenommen und wie es *gedeutet* wird. Damit ist keineswegs gesagt, dass es sich bei den vorliegenden Beschreibungen um Fiktion oder gar reine Phantasie handele. Ganz im Gegenteil. Die „Zeugen“, die sich in unseren Quellen zu Wort melden, nehmen für sich in Anspruch, sich auf eine bestimmte Tatsache der Vergangenheit zu beziehen. Aber sie können diese Tatsache nicht eins zu eins abbilden, sondern uns nur sagen, wie sie ein von ihnen wahrgenommenes Phänomen *verstehen*.

Wenn wir diese Überlegungen zum Erkenntnis- und Versprachlichungsprozess, der hinter allen unseren Quellen steckt, ernst nehmen, dann müssen wir im Blick auf die Auferweckungsaussagen im Neuen Testament als Allererstes fragen, welche Vorstellungen mit

diesen Versprachlichungen verbunden sind und welche Aussagen im vorliegenden Weltdeutungsuniversum damit gemacht werden sollen. Dieses Vorgehen ist bei weitem nicht so mühevoll, wie es zunächst den Anschein erwecken mag. Wir müssen nur in die Sprachwelt unserer Texte eintauchen und das Bezugssystem zu entdecken versuchen, das die benutzten Begriffe und das Beziehungsnetz, in das sie eingebunden sind, aufrufen.

### Die Auferweckungsformel als älteste Versprachlichung des Osterglaubens

Die vermutlich älteste Versprachlichung der Osterbotschaft im Neuen Testament ist die so genannte Auferweckungsformel, die sich vor allem in den paulinischen Briefen, aber auch in den Reden der Apostelgeschichte und im Hebräerbrief findet. Wir sprechen von einer „Formel“, weil die Terminologie und Struktur der Aussage quer über die verschiedenen Schriften eine derartig erstaunliche Konstanz aufweist, dass sie sowohl gegenüber den jeweiligen syntaktischen Strukturen als auch gegenüber dem Sprachgebrauch des jeweiligen Autors unberührt bleibt – und man deshalb davon ausgehen kann, dass es sich um eine geprägte Wendung handeln muss, die den Autoren unserer Schriften bereits vorausliegt.

Der Kernbestand der Auferweckungsformel lautet: *Gott hat Jesus aus (den) Toten erweckt*. Die Formel kann, wie hier, als Aussagesatz (vgl. Röm 10,9; 1 Kor 6,14; Apg 3,15) oder als Relativsatz im Sinn einer Gottesprädikation (Gott, der Jesus aus Toten erweckt hat: vgl. Röm 4,24; 2 Kor 4,14; Gal 1,1; Apg 13,33; Hebr 13,20) formuliert sein. Vier Elemente sind konstitutiv:

(1) Es geht um eine Aussage über Gott, über Gottes Handeln an Jesus. In dieser streng theologischen Aussage ist Jesus Objekt des göttlichen Handelns.

(2) Von Jesus wird ursprünglich ohne christologische Würdebezeichnung gesprochen (vgl. 1 Thess 1,10; Röm 8,11). Dass die christologischen Titel „Herr“ oder „Christus“, die im Briefkontext selbstverständlich verwendet

<sup>5</sup> Gerd Häfner, Konstruktion und Referenz: Impulse aus der neueren geschichtstheoretischen Diskussion, in: Knut Backhaus/Gerd Häfner, Historiographie und fiktionales Erzählen. Zur Konstruktivität in Geschichtstheorie und Exegese (BThSt 86), Neukirchen-Vluyn 2007, 67–96.

werden, sekundär auch in die Formel eingetragenen worden sind, ist leichter erklärbar, als sich vorstellen zu müssen, die Formel hätte ursprünglich einen christologischen Titel als Element enthalten, sei aber dann nachträglich „entchristologisiert“ worden.<sup>6</sup>

(3) Die Handlung Gottes an Jesus besteht im „Aufwecken aus dem Schlaf“ (so der Sinn des griechischen Verbums *egeiro*). Allerdings wird Jesus – gemäß der Fortsetzung der Formel – nicht *aus dem Schlaf*, sondern „aus (den) Toten“ aufgeweckt. Es handelt sich also um eine metaphorische Aussage: Das Handeln Gottes am toten, am Kreuz hingerichteten Jesus wird mit dem Aufwecken aus dem Schlaf *verglichen*.

(4) Schließlich heißt es in der Formel nicht: aus *dem Tod* aufgeweckt, sondern: „aus (den) Toten“. Weder der Modus des Todseins noch der Ort des Todes ist für die Formel interessant.<sup>7</sup> Vielmehr stellt die Formel ein *Kollektiv von Toten* vor Augen, aus dem Jesus – offensichtlich alleine – von Gott aufgeweckt wird.

Gerade über die zuletzt genannten Elemente ergeben sich ganz spezifische inhaltliche Konturen der Auferweckungsformel: Gottes Handeln an Jesus wird im Blick auf ein Kollektiv von Toten ausgesagt; dabei bleibt die eigentliche Aktivität Gottes in der Schlafmetaphorik verhüllt.

Mit diesen Charakteristika scheint sich die Formel in einem spezifischen Vorstellungsmuster zu bewegen. Um das vorausgesetzte Bezugsfeld möglichst authentisch erfassen zu können, soll zunächst nach weiteren Assoziationen gefragt werden, die unsere Formel bei den frühesten Tradenten wachrief.

### Erstling der Entschlafenen, Erstgeborener aus den Toten

In Kommentierung der Formel wird Jesus als „*Erstling der Entschlafenen*“ (1 Kor 15,20) bzw. als „*Erstgeborener aus den Toten*“ (Kol 1,18; vgl. Röm 8,29; Offb 1,5) bezeichnet. Die Metapher „*Erstgeborener aus den Toten*“ vergleicht das Handeln Gottes an Jesus mit einem Geburtsvorgang: Auferweckung als Neugeburt. Allerdings ist von Jesus speziell als Erstgebore-

nem die Rede. Eine Folge weiterer „Geburten“ ist also zu erwarten, was Röm 8,29 auch deutlich ausspricht: „... *auf dass er sei Erstgeborener unter vielen Brüdern*“. Der von Gott aufgeweckte Jesus sozusagen als Stammhalter einer neuen Familie bzw. Generation. Damit wird kongenial die Vorstellung des Kollektivs der Toten aufgegriffen und angedeutet, was das Handeln Gottes an Jesus für dieses Kollektiv zu bedeuten hat: Den vielen Toten wird es in zeitlicher Folge genauso gehen wie Jesus.

Die gleiche Sinns Spitze kommt durch die Metapher „Erstling der Entschlafenen“ zustande. In biblischer Tradition sind mit „Erstlingen“ die ersten Früchte einer neuen Ernte gemeint, die Gott als Dank dargebracht werden (vgl. Dtn 26,1-11; Ex 23,19). Mit den „Erstlingen“ setzt die Ernte ein, sie sind der sichtbare Anfang. Bezogen auf das Kollektiv der Toten besagt diese Erntemetapher: Jesus, den Gott aufgeweckt hat, ist die erste sichtbare „Frucht“ der Ernte, die ab sofort einsetzt, indem Gott auch das Kollektiv der Toten „aus dem Todesschlaf aufweckt“. Sowohl mit der Geburts- als auch mit der Erntemetapher wird also zum Ausdruck gebracht, dass das Handeln Gottes an Jesus der Anfang eines damit einsetzenden *Prozesses* ist. Mit der „Auferweckung“ Jesu setzt eine Folge von „Geburten“ ein, beginnt erst die eigentliche „Ernte“. Anders gesagt: Was an Jesus geschehen ist, wird auch am Kollektiv der Toten geschehen. Das Handeln an Jesus ist die Initialzündung für einen damit ausgelösten Prozess.

### Universale Bedeutung

Die Erweckung des Kollektivs der Toten wird im Zusammenhang eines universalen Großereignisses erwartet: der Ankunft des Herrn Jesus vom Himmel her (vgl. 1 Thess 4,14-17). Dann, so Paulus, werden die Toten, die an Christus geglaubt haben, auferweckt und zu

<sup>6</sup> Im Fall von 2 Kor 4,14 waren es die Abschreiber, die den Titel „Herr“ eingetragen haben. P<sup>66</sup> und Codex Vaticanus bieten die Formel noch ohne christologischen Titel; vgl. Franz Zeilinger, *Der biblische Auferstehungsglaube. Religionsgeschichtliche Entstehung – heilsgeschichtliche Entfaltung*, Stuttgart 2008, 97.

<sup>7</sup> Vgl. dagegen die entsprechenden Aussagen in Sir 48,5; 1 Kön 17,17-24.

ihm entrückt. Aber nicht nur die Toten: Auch die Lebenden, die Jesus auf der Erde erwarten, werden „zugleich mit ihnen auf den Wolken in die Luft entrückt, dem Herrn entgegen“ (V. 17). Paulus erwartet also noch zu Lebzeiten der meisten seiner Gemeindemitglieder das Erscheinen Jesu vom Himmel her, kurz „Naherwartung“ genannt.

### Anbruch der neuen Zeit

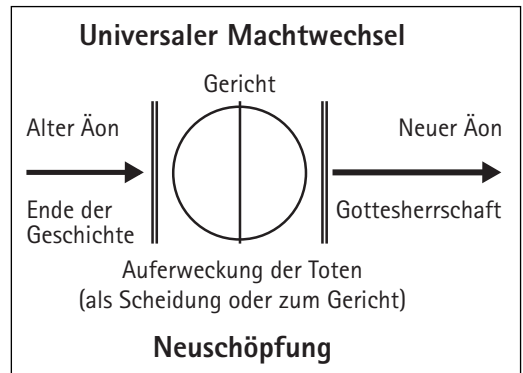
Dieses universale Großereignis ist das Signal dafür, dass eine neue Zeit beginnt, eben die „Gottesherrschaft“ – oder in jüdischer Terminologie: der neue Äon. Paulus ist der Überzeugung, dass Gottes Handeln an Jesus darauf abzielt, die Glaubenden jetzt schon aus den Zwängen des alten Äons herauszureißen, wie er es in Gal 1,4 formuliert.

In welchem Vorstellungsrahmen bewegen sich derartige Gedanken, die mit dem Abbruch der laufenden Geschichte rechnen und gleichzeitig mit dem Anbruch eines neuen Zeitalters, wobei sozusagen an der Nahtstelle eine Totenauferweckung zu erwarten ist, die zugleich darüber entscheidet, wer in den neuen Äon aufgenommen wird?

### Das Verständnigeländer: die apokalyptische Theologie

Das theologische Geländer, das die Haftpunkte für die urchristliche Auferweckungsaussage bereitstellt, ist die apokalyptische Theologie. Sie hat nur am Rande in die jüdische Bibel Eingang gefunden, vor allem durch das Buch Daniel, ist aber durch ein reiches außerkanonisches Schrifttum breit bezeugt. Es handelt sich um eine utopische Geschichtstheologie. Alles Heil wird von der Zukunft erwartet. Es gibt keine Brücken aus der Vergangenheit, keine Heilsansprüche, die auf irgendwelchen Privilegien fußen. Die Gestaltung der Zukunft liegt allein in Gottes Hand. Die apokalyptische Theologie ist universal ausgerichtet und denkt absolut theozentrisch. Die Basisvorstellung ist ein Scheidungsmodell. Zwischen dem alten Äon, also der momentanen Geschichte, und dem neuen Äon, der von

Gott kreierten Welt, der Gottesherrschaft, gibt es einen absoluten Bruch. Die momentane Geschichte läuft buchstäblich an die Wand – der Macht Gottes. Er setzt dieser Welt ein Ende und nimmt alle Macht selbst in die Hand: in der Schwellenzeit zwischen altem und neuem Äon (vgl. Skizze).



Hier werden alle Karten neu gemischt. Hier findet das göttliche Gericht statt. In vielen Variationen wird es geschildert. Auf jeden Fall ist es universal – nicht nur im Blick auf die räumliche, sondern auch auf die zeitliche Dimension: Es betrifft auch die längst Gestorbenen, „die im Land des Staubes schlafen“. Von ihnen „werden viele erwachen, die einen zum ewigen Leben, die anderen zur Schmach, zu ewigem Abscheu“ (Dan 12,2). Außer der göttlichen Scheidung unter den dann noch Lebenden wird also eine in die Schlafmetaphorik gehüllte göttliche Aktion erwartet, die das Gericht auch an den Toten ermöglicht, sei es das „Aufwachen“ aller Toten zum Gericht oder nur derjenigen Toten, die Gott für das Leben in seiner neuen Weltzeit vorgesehen hat („Aufwachen“ als positiver Gerichtsausgang). Auf jeden Fall ist dieses von Gott bewirkte „Aufwachen“ der Toten Signal für den Beginn des großen Machtwechsels, an dessen Ende die Etablierung der Gottesherrschaft steht.

Auf dieser Hintergrundfolie ergeben sich spezifische Konsequenzen für das Verständnis und den Anspruch der urchristlichen Auferweckungsformel: Mit der Auferweckung Jesu ist das Signal dafür gegeben, dass der endzeitlich

erwartete Machtwechsel bereits begonnen hat. In diesem Prozess, der durch die Auferweckung Jesu als „Erstgeborenem“ bzw. als „Erstling der Entschlafenen“ angestoßen worden ist, ist mit dem bald bevorstehenden Gericht Gottes zu rechnen, zu dem entweder alle Toten auferweckt werden oder nur diejenigen, die Gott für seine neue Zeit bestimmt hat.

### Die apokalyptische Theologie und der Streit um die jüdische Identität

Aber es geht um noch mehr: Die apokalyptische Theologie ist in einer akuten Krisenzeit entstanden und verfolgt entsprechend konkrete religionspolitische Optionen: Es ist Gott allein, der diejenigen Machthaber, die seine Lebensordnung nicht anerkennen, selbst entmachten und letztlich vernichten wird. Und – noch wichtiger – es ist Gott allein, der im Gericht darüber befinden wird, wer „wahrer“ Jude ist – und wer nicht. Das war die große Streitfrage in der Krisenzeit der innerjüdischen Reform 175–164 v. Chr. Aristokratische Kreise in Jerusalem, insbesondere Teile der Priesterelite am Tempel intendierten die Assimilation an die hellenistische Welt. Sie traten mit dem seleukidischen König Antiochus IV., der die Oberhoheit über die Juden im Mutterlande hatte, in Verhandlung und erreichten über hohe Geldgeschenke das Privileg, den Rechtsstatus der Bürger von Antiochia, der syrischen Reichshauptstadt, mit Wohnsitz in Jerusalem zu erhalten, sozusagen in Jerusalem mit syrischem Reisepass zu leben. Dafür waren sie bereit, auf all das zu verzichten, was einen Juden nach außen kenntlich machte: auf die Einhaltung des Sabbats und der jüdischen Feste; sogar die Beschneidung ließen sie rückgängig machen (vgl. 1 Makk 1,11–15). Dafür errichteten sie in Jerusalem eine hellenistische Bildungsstätte, ein Gymnasium, dessen Sportwettkämpfe für die Priester bald interessanter wurden, als die Opfer am Tempel (vgl. 2 Makk 4,10–15). Als es jedoch unter den Reformgruppen zu Parteistreitigkeiten kam, griff Antiochus IV. von außen militärisch ein, sorgte für Ruhe und Ordnung – und verordnete für

ganz Judäa, was ursprünglich nur eine Elite als Zeichen der Privilegierung praktizieren wollte: Verzicht auf Sabbat, Beschneidung usw. Wer sich weigerte, wurde umgebracht: *„Frauen, die ihre Kinder hatten beschneiden lassen, wurden auf Befehl des Königs hingerichtet; dabei hingte man die Säuglinge an den Hals ihrer Mütter. Auch ihre Familien brachte man um samt denen, die die Beschneidung vorgenommen hatten. Dennoch blieben viele aus Israel fest und stark; sie aßen nichts, was unrein war. Lieber wollten sie sterben, als sich durch die Speisen unrein machen und den heiligen Bund entweihen; so starben sie“* (1 Makk 1,60–63).

Damit war eine absolute Schmerzgrenze erreicht. Doppelter Widerstand regte sich: militärischer Widerstand von Seiten der Makkabäer, denen es gelang, 164 v. Chr. den Tempel zu entsühnen und die alte Ordnung wiederherzustellen. Und: geistiger Widerstand von Seiten der Apokalyptiker, die ihre Federkiele als Waffen einsetzten und apokalyptische Visionen entwarfen. Konsequenter theozentrisch – im Blick auf menschliche Aktivitäten heißt das: völlig gewaltfrei – lösten sie die beiden anstehenden Probleme: wie die Befreiung von dem politischen Zwang von außen erreicht werden kann (dafür ist Gott mit seinem Gericht zuständig) und, noch wichtiger, wie das anstehende Identitätsproblem gelöst werden kann, also die Frage, wer eigentlich „wahrer“ Jude ist. Sind es die Reformer, die das Judentum zwar nach außen hin repräsentieren, das Amt des Hohenpriesters innehaben, den Tempel kontrollieren und dort „ihr“ (assimiliertes) Judentum ohne Rückbindung an die Tora mit Hilfe des starken politischen Armes von außen durchsetzen – oder sind es die anderen, die unter Lebensgefahr an der Tora mit ihren Vorschriften festhalten, die über keinerlei faktische Definitionshoheit verfügen, sondern lediglich in ihren Schriften für die Einhaltung der Tora Gottes werben und in kleinen Zirkeln Entsprechendes lehren können. In immer neuen dramatischen Visionen erzählen die Apokalyptiker davon, dass es Gott selbst ist, der die wahren Juden



zum Vorschein bringt: durch die Auferweckung zum Gericht bzw. durch die Auferweckung als Privilegierung. In astraler Metaphorik, die eine Neuschöpfung assoziieren lässt, heißt es in Dan 12,3: „Die Verständigen werden strahlen, wie der Himmel strahlt; und die Männer, die viele zum rechten Tun geführt haben, werden immer und ewig wie die Sterne leuchten.“

### Die Auferweckungsaussage und der umstrittene Jesus

In der Auferweckung am Ende aller Tage, wenn Gott alle Macht in die Hand nimmt, kommt zutage, wer als „wahrer“ Jude gelebt und Gottes Willen „wahrhaftig“ gelehrt hat. Diese Identitätsentscheidung, die mit der Auferweckungsaussage genuin verbunden ist, hat nun allerhöchste Brisanz im Blick auf die Figur Jesu. Denn auch Jesus stand im Zwielficht. Auch Jesus war umstritten, in Galiläa genauso wie in Jerusalem. Er hat behauptet: Im Fragment, nämlich vor allem daran, dass die Dämonen das Feld räumen, sei zu erkennen, dass die Gottesherrschaft im Anbruch sei – und zwar endgültig. Aber nichts davon war zu sehen, außer ein paar Dämonenaustreibungen, hinter denen, so meinte man, auch satanische Kräfte stecken konnten (vgl. Mk 3,22; Lk 11,15).<sup>8</sup> Gott hat sich nicht gezeigt: kein Gericht, kein Machtwechsel, keine Auferweckung. Jesus – ein religiöser Betrüger!

Nicht anders ist – aus dieser Außenperspektive – auch der Jerusalem-Auftritt Jesu zu beurteilen: In einem Unheilswort hat Jesus die „Auflösung“ des bestehenden und die Errichtung eines neuen Tempels geweissagt (vgl. Mk 14,58). Nach jüdischem Recht wurde er – völlig zu Recht – für die Blasphemie am heiligsten Ort Israels zum Tod verurteilt. Genauso erging es, 30 Jahre später, Jesus ben Ananias. Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus belegt für ihn den gleichen Instanzenzug wie ihn die Evangelien für Jesus erzählen: Das Todes-

urteil, das die jüdische Kammer beschließt, muss vom römischen Statthalter in einem eigenen Verfahren geprüft und bestätigt oder abgelehnt werden. In Jer 26 sind archaische Präzedenzfälle aufgelistet: Wer gegen den Tempel oder die Stadt (Jerusalem) weissagt, ist des Todes – es sei denn, er wird als wahrer Prophet anerkannt. Genau diese Qualität hat man, zumindest im jüdischen Synhedrium, Jesus nicht zuerkannt.

Wenn nun die Anhänger Jesu, die nach seiner Kreuzigung seine Sache ebenso „gestorben“ sahen wie alle anderen, plötzlich auftreten und sagen: Gott hat Jesus aus Toten erweckt, dann behaupten sie damit – auf dem Hintergrund der apokalyptischen Theologie und im Konfrontationskurs zur Jerusalemer Tempelelite: Dieser Jesus wurde von Gott ins Recht gesetzt. Dieser Jesus ist ein „wahrer“ Jude. Gott hat ihn bestätigt. Seine Lehre ist „wahr“. Er wurde aus dem Land des Staubs „aufgeweckt“ – wie die guten Lehrer Israels (vgl. Dan 12). Auf ihn können wir uns verlassen. Seine Lehre führt in die Gottesherrschaft.

### Eine Erfahrungsbasis für die Auferweckungsformel?

Spätestens hier stellt sich die Frage: Sind das alles bloße Behauptungen? Wenden Jesu Anhänger einfach ein theologisches Muster an, klinken sie sich lediglich in ein vorgegebenes Sprachspiel ein, um ihren Jesus zu verteidigen? Oder geht es um mehr? Gibt es einen Impuls dafür?

Je genauer wir das apokalyptische Denkmuster kennen, desto klarer können wir im Blick auf die urchristliche Auferweckungsformel auch zwei *Musterdurchbrechungen* erkennen:

(1) Nach apokalyptischer Erwartung wird ein Kollektiv auferweckt. Die urchristliche Auferweckungsformel spiegelt diese Erwartung – und durchbricht sie zugleich: Ein Einzelner (Jesus) sei *aus dem Kollektiv von Toten* auferweckt worden. Damit wird das Vorstellungsmuster an einer empfindlichen Stelle derart durchbrochen, dass die Gültigkeit der Erwar-

<sup>8</sup> Dazu ausführlich: Martin Ebner, Jesus von Nazaret. Was wir von ihm wissen können, Stuttgart 2007, 104–117.

tung – die Auferweckung als Signal für den Machtwechsel, der zur Gottesherrschaft führt – in Frage gestellt wird. Was ist, wenn das Kollektiv von Toten in nächster Zeit nicht auferweckt wird?

(2) Die apokalyptische Auferweckungsvorstellung ist von sich aus nicht mit *Erscheinungen* der von Gott Auferweckten verbunden. Aber genau das wird christlicherseits von Anfang an erzählt. In mehrgliedrigen Auferweckungsformeln ist die Auferweckungsaussage mit der Erscheinungsaussage kombiniert, z.B. in 1 Kor 15,3–5, einer „Überlieferung“, die Paulus explizit zitiert: „Denn ich überlieferte euch an erster Stelle, was ich auch übernahm: Christus starb für unsere Sünden gemäß den Schriften und wurde begraben. Er ist auferweckt worden am dritten Tag gemäß den Schriften und erschien dem Kefas.“ Eine Auflistung weiterer Erscheinungen wird angefügt. Wie das Begräbnis als empirischer Nachweis für die Sühnetod-Glaubensaussage (gemäß den Schriften) steht, so offensichtlich die Erscheinungen als empirischer Nachweis für die Auferweckungsaussage (gemäß den Schriften). Im Rahmen der apokalyptischen Theologie wäre eher mit „Offenbarungen“ von endzeitlichen Geheimnissen zu rechnen (vgl. Gal 1,15f). Wird die Auferweckung selbst geschildert, geht es vor allem um die gegenseitige empirische Identifikationsmöglichkeit der Auferweckten (vgl. syrBar 50,3f) – niemals aber darum, dass die Erweckten sich anderen noch Lebenden sichtbar zeigen. Für die weitere Nachfrage ist an diesem Punkt anzusetzen.

### Die „Musterdurchbrechungen“ und ihre Bedeutung

Gehen wir genauso vor wie bei der Entschlüsselung der Auferweckungsformel. Wir fragen zunächst nach dem Netz von Assoziationen, das die Erscheinungsaussagen freisetzen, und welche Bedeutung damit im Wirklichkeitsverständnis der Antike verbunden ist. Das ist dann der Ausgangspunkt dafür, um nach einem sachlichen Zusammenhang zwischen den beiden Musterdurchbrechungen –

den Erscheinungsaussagen und der Behauptung der Auferweckung eines Einzelnen – zu suchen.

Unsere Texte kennen zwei unterschiedliche Weisen des Sich-Zeigens-Jesu: die Erscheinung und die Vision. Einmal geht es um ein Gezeigt-Bekommen (*óphthe*; vgl. 1 Kor 15,3-8; Lk 24,34), im anderen Fall um eine aktive Schau (*heóraka*; vgl. 1 Kor 9,1; Joh 20,18).<sup>9</sup>

Oft wird die Erscheinungsaussage mit alttestamentlich erzählten Gotteserscheinungen in Verbindung gebracht. Aber strukturelle Gründe sprechen dagegen. Im Zusammenhang mit Gotteserscheinungen leitet das Signalwort „er erschien“ gewöhnlich eine Offenbarungsrede ein, zumindest werden visuelle Inhalte geschildert. Genau das ist in unseren ältesten Überlieferungen nicht der Fall.<sup>10</sup> Nachdem die geradezu auf der Hand liegenden möglichen Assoziationen zur Gotteserscheinung nicht genutzt werden, wird man mit einem normal-banal Gebrauch von *óphthe* im Sinn von „er erschien“ bzw. „er ließ sich sehen“ rechnen müssen, wie er sich sowohl in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments<sup>11</sup> als auch im profanen Sprachgebrauch zuhauf findet.

Ähnliches gilt für die Visionsaussagen, die oft mit himmlischen Thronsaalschilderungen (vgl. 1 Kön 22,19-22) in Verbindung gebracht und in die „Schau“ der ältesten Zeugen eingetragen werden, etwa nach dem Modell, wie es Apg 7,56 für die „Schau“ des Stephanus erzählt (Jesus als Menschensohn zur Rechten Gottes). Aber genau das ist weder für die Paulus-Vision noch für die Vision der Maria von Magdala der Fall.

Erkennt man an, dass sowohl die Erscheinungs- als auch die Visionsaussagen in ihrem

<sup>9</sup> Zur Typisierung vgl. Bernhard Heininger, Paulus als Visionär. Eine religionsgeschichtliche Studie (Herders biblische Studien 9), Freiburg i. Br. 1996, 39-43.

<sup>10</sup> Vgl. Gudrun Guttenberger, Ὁφθη. Der visuelle Gehalt der frühchristlichen Erscheinungstradition und mögliche Folgerungen für die Entstehung und Entwicklung des frühchristlichen Glaubens an die Auferstehung Jesu, in: BZ NF 52 (2008), 40-63.161-173, hier: 49-54.

<sup>11</sup> Darauf hat aufmerksam gemacht: Ingo Broer, „Der Herr ist dem Simon erschienen“ (Lk 24,34). Zur Entstehung des Osterglaubens, in: SNTU 13 (1988), 81-100, hier: 90f.

ältesten Bestand den möglichen Rekurs auf die Vorstellung von einer Gotteserscheinung bzw. einer Thronsaalvision nicht realisieren, dann müssen wir versuchen, für ihre zugegebenermaßen inhaltlich blassen Aussagen innerhalb der griechisch-römischen Antike einen anderen, ihnen eher entsprechenden Verständnis-hintergrund zu finden. Die semantische Erkundung ergab für die Erscheinungsaussagen schlicht und einfach, dass Anhänger Jesu behaupten, sie hätten den gekreuzigten Jesus *nach seinem Tod* gesehen bzw. er sei ihnen erschienen. Damit stoßen wir auf die in der gesamten Antike durchaus plausible Vorstellung von *Totenerscheinungen*. Sie finden sich auch in jüdischer Tradition.<sup>12</sup>

Allerdings: So selbstverständlich vom *Phänomen* erzählt wird, dass ein Verstorbener sich zeigt bzw. gesehen wird – sowohl der Modus der Erscheinung als auch derjenige der Vision ist terminologisch in den antiken Texten bezeugt –, so ambivalent bleibt das Phänomen jedoch in seiner *Deutung*. Zu den Göttern Ent-rückte (wie Herakles oder Romulus) können genauso gut erscheinen wie „einfach“ Verstorbene, die Hinterbliebenen eine bestimmte Nachricht ausrichten wollen oder einfach keine Ruhe finden.<sup>13</sup> Wohlgemerkt: Die Erscheinung oder Vision selbst sagt über den Status des Erschienenen bzw. in einer Vision Geschauten überhaupt nichts aus. Das ist allein Sache der Adressaten. Sie haben sozusagen die Deutungshoheit über das Phänomen Totenerscheinung. Die einen erschrecken; wie Aeneas, als er seine Frau Crëusa „schaut“, nachdem er

sie bei seiner hektischen Flucht aus Troja vergeblich gesucht hat.<sup>14</sup> Die anderen beginnen, dem Toten Altäre zu bauen und ihn als Gott zu verehren; wie die Patrizier Roms, nachdem sie von Julius Proculus erfahren haben, dass ihm Romulus „erschienen“ sei.<sup>15</sup> Wieder andere sollen zum Kampf angespornt werden; wie die Soldaten des Judas Makkabäus, der ihnen erzählt, der Hohepriester Onias sowie der Prophet Jeremia seien ihm „erschienen“ und hätten göttliche Hilfe zugesagt (2 Makk 15,12-16). Kurz: So unhinterfragt das Phänomen Totenerscheinung in der antiken Weltdeutungs-Enzyklopädie als Möglichkeit vorgesehen ist,<sup>16</sup> so offen und ambivalent bleibt es in seiner *Deutung*.

#### Die Auferweckung Jesu – oder: die Anhänger Jesu glauben ihm seinen Glauben

Wenn wir die gemeinantike Verständniskategorie „Totenerscheinung“ für die „Erscheinungen“ bzw. „Visionen“ der Anhänger Jesu annehmen, dann stellen sie – unabhängig von der modernen Frage danach, wie sie vorzustellen sind und warum sie zustande kamen<sup>17</sup> – einen *Impuls* dar, der – ganz im antiken Horizont gedacht – nach einer *Deutung* dieses Phänomens verlangt. Die Anhänger Jesu hätten erschrecken und Jesus für ein Totengespenst halten können – und sie haben es vielleicht zunächst auch getan.<sup>18</sup> Aber sie sind nicht dabei stehengeblieben. Die Deutung der Anhänger Jesu, die sich auf breiter Linie durchgesetzt hat, lautet: Gott hat Jesus aus Toten erweckt. Damit werden die Totenerscheinungen Jesu im Rahmen der apokalyptischen Theologie entschlüsselt: als Anfang des großen Umwälzungsprozesses, der zum endgültigen Durchbruch der Gottesherrschaft führt. Mit dieser Deutung glauben Jesu Anhänger ihm seinen Glauben.

Denn Jesus hat daran geglaubt, dass die Gottesherrschaft bereits begonnen hat, wenn auch im Fragment. Dieser Glaube wurde mit seiner Hinrichtung desavouiert. Mit der Deutung der Totenerscheinungen Jesu als Zeichen dafür, dass Jesus „aus Toten erweckt worden ist“,

<sup>12</sup> Vgl. 1 Sam 28; 2 Makk 15,12-16.

<sup>13</sup> Zur Klassifikation von Totenerscheinungen im griechisch-römischen Bereich vgl. nur Dieter Zeller, *Halt und Bedrohung im Weltall. Zum Astralglauben der Antike*, in: Ders. (Hg.), *Religion und Weltbild* (Marburger Religionsgeschichtliche Beiträge 2), Münster 2002, 49-63.

<sup>14</sup> Vergil, *Aen* II 768-795.

<sup>15</sup> Plutarch, *Rom* 28,1-3.

<sup>16</sup> Vgl. Plinius, *Hist Nat* VII 179, der die Totenerscheinungen in die Rubrik „Wunder“ verweist.

<sup>17</sup> Vgl. die psychologischen Erklärungsmodelle; vgl. insbesondere Martin Leiner, *Auferstanden in die Herzen und Seelen der Gläubigen? Psychologische Auslegungen der neutestamentlichen Auferstehungserzählungen*, in: *EvTh* 64 (2004), 212-227.

<sup>18</sup> So jedenfalls spielen es die Erzählvarianten der Osterevangelien durch; vgl. *Lk* 24,37.

bleiben Jesu Anhänger seinem Weltdeutungsrahmen treu bzw. greifen erneut auf ihn zurück, glauben ihm – gerade nach seinem Kreuzestod – seinen Glauben: Ja, die Gottesherrschaft hat tatsächlich begonnen. Die Totenerscheinungen Jesu sind das Signal dafür, dass der große Machtwechsel jetzt schon im Gang ist. Nachdem Jesus als Erster und zunächst allein auferweckt worden ist, muss Gott ihm im anstehenden Machtwechselprozess eine besondere Rolle zugedacht haben. Damit beginnen erste christologische Reflexionen (vgl. 1 Kor 15,20–28).

Mit dieser Deutung der Totenerscheinungen Jesu stellen sich seine Anhänger den negativen Reaktionen auf ihren Meister, wie sie sich etwa im Beelzebulvorwurf oder in seiner Verurteilung zum Tod manifestieren, diametral entgegen. Und sie bleiben nicht bei der bloßen Deutung stehen. In den paulinischen Gemeinden etablieren sich Strukturen, die die üblichen gesellschaftlichen Grenzziehungen überschreiten (vgl. Gal 3,28) und sich als Ausdruck der neuen, von Gott initiierten Lebensordnung (Stichwort: „neue Schöpfung“) verstehen. Die Evangelien lassen Jesus eine Lebensordnung aussprechen und vorleben, die als Ausdruck der göttlichen Ordnung für die neue Welt gilt (vgl. Einlasssprüche). Das heißt aber: Die Gemeinden strukturieren sich von einer *geglaubten Zukunft* her. Anders gesagt: Die Überzeugung, dass Jesus ein „wahrer“ Lehrer war und dementsprechend seine Lehre von der angebrochenen Gottesherrschaft glaubhaft ist, erwies sich stärker als der Zweifel daran, sich in der Deutung der Totenerscheinungen getäuscht zu haben, nachdem die Fortsetzung der Totenaufweckungen nicht eingetreten ist. Das bedeutet aber: Das Sachpotenzial der Auferweckungsaussage hat sich durchgesetzt, das gleichzeitig Grundlage für die Deutung der Totenerscheinungen war: der Glaube an Jesu Glauben.

### Zusammenfassung

*Die Rede von der Auferweckung Jesu aus den Toten ist der fundamentale Glaubenssatz des Urchristentums, dessen Bedeutung im Verständnishorizont seiner ersten Hörer folgendermaßen entschlüsselt wird: Jesusjünger deuten die Totenerscheinungen Jesu in der Linie seiner Grundüberzeugung, dass die Gottesherrschaft bereits in Anfängen begonnen hat. Anders gesagt: Sie glauben Jesus seinen Glauben.*

### Literatur

- Franz Zeilinger, *Der biblische Auferstehungs-glaube. Religionsgeschichtliche Entstehung – heilsgeschichtliche Entfaltung*, Stuttgart 2008
- Sabine Bieberstein, Daniel Kosch (Hg.), *Auferstehung hat einen Namen. Biblische Anstöße zum Christsein heute (FS Venetz)*, Luzern 1998
- Hans Kessler (Hg.), *Auferstehung der Toten. Ein Hoffnungsentwurf im Blick heutiger Wissenschaften*, Darmstadt 2004
- Martin Ebner, *Jesus von Nazaret. Was wir von ihm wissen können*, Stuttgart 2007
- Ulrich B. Müller, *Auferweckt und erhöht. Zur Genese des Osterglaubens*, in: *NTS* 54 (2008), 201–220
- Michael Reichardt, *Psychologische Erklärung der paulinischen Damaskusvision? Ein Beitrag zum interdisziplinären Gespräch zwischen Exegese und Psychologie seit dem 18. Jh. (SBB 42)*, Stuttgart 1999
- Maren Bohlen, *Die Einlasssprüche in der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu*, in: *ZNW* 99 (2008), 167–184

### Prof. Dr. Martin Ebner



*ist Direktor des Seminars für Exegese des Neuen Testaments an der WWU Münster. Seine Arbeitsschwerpunkte sind: Jesusforschung, Sozialgeschichte des frühen Christentums.  
E-Mail: ebnerauni-muenster.at*

# Der Lebenshauch Gottes

Die Verwandlungskraft des Geistes Gottes am Beispiel von Ez 37,1-14 und Joh 20,19-23

■ Das Johannesevangelium kennt ein „anderes Pfingsten“ als die Apostelgeschichte. Die Gabe des Gottesgeistes geschieht am Abend des Auferstehungstages durch den Auferstandenen selbst. Er haucht den angstvoll versammelten Jüngern und Jüngerinnen den „Lebensgeist“ ein und befähigt sie, an der Neuschöpfung der Welt mitzuwirken.

## „Jesus blies sie an ...“ (Joh 20,19-23)

Pfingsten: Wer hat da nicht ein Bild von Feuerzungen vor Augen! Diese bildgebende Erzählung aus der Apostelgeschichte lässt das johanneische Pfingsten in den Hintergrund treten. Das Johannesevangelium indes verlegt die Gabe des Geistes an die Gemeinde auf den Abend des Auferstehungstages. Ostern und Pfingsten fallen zusammen. Die Gabe des Geistes an die Gemeinde geschieht nicht mit Sturmesbraus und Feuer, sondern leise und zart. Ein Hauch nur ist es, der die Gemeinde verwandelt! Der Lebenshauch des auferstandenen Jesus (Joh 20,19-23):

- 19 *Als es nun Abend war an jenem Tag, dem ersten der Woche, und die Türen verschlossen waren, wo die Jüngerinnen und Jünger waren, wegen der Furcht vor den Juden, kam Jesus und stellte sich in die Mitte und sagt ihnen:  
Friede euch!*
- 20 *Und dies sprechend zeigte er ihnen die Hände und die Seite. Nun freuten sich die Jüngerinnen und Jünger, dass sie den Herrn sehen.*
- 21 *Nun sprach [Jesus] wieder zu ihnen:  
Friede euch;*

*wie mich geschickt hat der Vater, schicke auch ich euch.*

- 22 *Und dies sprechend einblies er und sagt ihnen:  
Nehmt heiligen Geist.*
- 23 *Von welchen immer ihr erlasst die Sünden, denen werden sie erlassen, von welchen ihr (sie) behaltet, behalten sind sie.*

## Geistempfang im Kontext des Todes

Der Empfang des Geistes Gottes geschieht im Johannesevangelium im Kontext des Todes und der Krise. Auf der Erzählebene befinden sich die Jünger und Jüngerinnen am dritten Tag nach der Kreuzigung Jesu im Bereich des Todes: sie leben im Schrecken, in Trauer, mit der Enttäuschung und der Gefahr, auch verhaftet zu werden, unfähig, nach außen zu gehen, abgeschnitten vom Leben, voller Angst. Metaphorisch drücken dies die verschlossenen Türen aus, hinter denen sich alle befinden. In diese Todessituation hinein erscheint der durch die Wundmale gezeichnete Auferstandene, um die Gabe des Geistes Gottes an die Versammelten zur Vergebung der Sünden zu verleihen.

Im Kontext des Todes befindet sich nach johanneischer Theologie aber auch die Welt. Sie ist im Zustand der Sünde, die die Jünger und Jüngerinnen „erlassen“ sollen. Sünde meint hier nicht einzelne, individuelle Sünde, sondern mit Sünden (*hamartia*) ist der Bereich der Gottferne und damit des Todes umschrieben. Sündenvergebung bedeutet dann im Gegenzug Rettung und Übergang ins Leben. Der Lebenshauch Gottes rettet die Gemeinde Jesu aus dem Todesbereich *und* verleiht ihr eben darin die Kräfte, diesen Dienst genauso konkret (also nicht nur geistlich) weiterzutragen, um die Mächte des Todes aus der Welt zu

schaffen. Der Geistempfang entspricht somit der neuen Schöpfung, die ohne Sünden- bzw. ohne Todesbereich geschenkt wird.

### Die Gabe des Geistes zur Versöhnung

Joh 20,22 spricht vom „Einblasen“ des Lebenshauchs Gottes mit dem Zuspruch: „*Nehmt Heiligen Geist.*“ Hier liegt eine performative Sprechhandlung vor. Das hier verwendete griechische *enephýsesen* (von „*emphýsáo*“, anhauchen) greift dabei auf das alte Bild des Lebenspendenden Atems Gottes zurück. Johannes schlägt einen Bogen vom Anfang der Schöpfung des Menschen bis zur Neuschöpfung der Gemeinde nach der Auferstehung. Wie in Gen 2,7 Gott den Atem dem Menschen in die Nase bläst und damit lebendig macht, so schenkt der Hauch des Auferstandenen die Kraft zum neuen Leben durch den Heiligen Geist. In der Schöpfungsgeschichte kommt der Mensch mit Gott selbst in eine unlösbare Verbindung: Der Atem Gottes belebt, verleiht ihm Bewusstsein und Ausdrucksfähigkeit.<sup>1</sup> Auch die Gemeinde erhält durch das Einblasen des Heiligen Geistes „Wortgewalt“ und Sprachfähigkeit, die inhaltlich qualifiziert sind.

Mit dieser Sprachfähigkeit, die Jesus den anwesenden Jüngern und Jüngerinnen verleiht, verbindet sich eine spezifische Macht. Sie dient dem besonderen Auftrag, die Sünden zu vergeben oder sie zu „behalten“ (V. 23). Sündenvergebung ist bei Johannes nicht ein Aspekt unter vielen anderen Aspekten des Heilshandelns Jesu, sondern der Inbegriff der Weiterführung des Erlösungshandelns Christi. „So weist Johannes der Täufer die Lesenden schon in Joh 1,29 auf Jesus als Lamm Gottes hin, das die Sünde der Welt wegträgt.“<sup>2</sup> Geistgabe und Sündenvergebung sind insofern traditionsgeschichtlich verbunden, als die Geistgabe die Neuschöpfung einer Welt ohne Sünde, also ohne Todesbereiche, bedeutet. Das radikal neue Leben ist dabei eschatologisch gegenwärtig gedacht.

Irritierend wirkt deshalb bei der Befähigung die Einschränkung in V. 23: „*von welchen ihr (sie) behaltet, behalten sind sie.*“ Hat die geschenkte Sprachmacht eine dunkle Seite, näm-

lich dass die Jünger und Jüngerinnen letztlich die Gnade begrenzen können und somit über dem Urteil Gottes stehen? An der Übersetzung gibt es wenig zu deuteln.<sup>3</sup> Man muss also radikal ernst nehmen, dass es nach Joh 20,23 ohne die Vergebung der Jünger und Jüngerinnen keine Vergebung gibt. „Behalten“ der Sünden bedeutet faktisch ein Nichtvergeben von Gott her. Es geht also um die Konsequenzen der Vergebungsverweigerung. Im Horizont des gesamten Evangeliums zielt die Sendung Jesu – und somit seiner Nachfolger – auf die Rettung der Welt, nicht auf ihre Verurteilung. Jesu Tod am Kreuz, wovon die Wundmale zeugen, „ist die Vollendung der Liebe Jesu zu den Seinen (13,1; 15,13) und darin auch die Vollendung der Liebe des Vaters zur Welt (3,16).“<sup>4</sup> Der Text verschärft dadurch den Auftrag: die Vergebung darf auf keinen Fall verweigert werden. Das Ziel der Jünger und Jüngerinnen kann niemals das Behalten der Sünden, sondern muss *immer* die Erlösung aus dem Todesbereich der Sünde sein. Die Vergebung findet ihre einzige Grenze dort, wo sie nicht erwünscht ist: „Intendiert ist das Vergeben; das Behalten ist das Ergebnis verweigerter Versöhnung.“<sup>5</sup> V. 23c,d schärft deshalb als Warnung den Jüngern und Jüngerinnen ein, nicht in die Versuchung der Macht zu kommen, die übertragene Macht zu missbrauchen und die Vergebung etwa nicht zu gewähren.

<sup>1</sup> Vgl. Klaus Koch, *Der Güter Gefährlichstes, die Sprache, dem Menschen gegeben ... Überlegungen zu Gen 2,7*, in: ders., *Spuren hebräischer Denkmäler*, Neukirchen-Vluyn 1992, 238–247.

<sup>2</sup> Joachim Kügler, *Macht und Gnade. Bibeltheologische Überlegungen*, in: Rainer Bucher, Rainer Krockauer (Hg.), *Macht und Gnade. Untersuchungen zu einem konstitutiven Spannungsfeld der Pastoral* (Werkstatt Theologie 4), Münster 2005, 72–87.

<sup>3</sup> Hans Ulrich Weidemann, *Nochmals Joh 20,23: Weitere philologische und exegetische Bemerkungen zu einer problematischen Bibelübersetzung*, MThZ 52 (2001), 121–127; „Man wird also wohl damit leben müssen, dass in 23a vom Akt der Vergebung (Aorist), dagegen in 23d vom Festhalten/Behalten (duratives Präsens) der Sünden die Rede ist.“, Kügler, *Macht und Gnade*, 80.

<sup>4</sup> Kügler, *Macht und Gnade*, 84.

<sup>5</sup> Klaus Wengst, *Das Johannesevangelium*, Bd. 2 (ThKNT 4), Stuttgart 2001, 294. Vgl. auch Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 389; Ulrich Wilckens, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4), Göttingen 1998, 314; Ulrike Bechmann, *Verwandlung* (Joh 20,19–23), in: Dietlind Jessen, Stefanie Müller (Hg.), *Entdeckungen. Ungewöhnliche Texte aus dem Neuen Testament. Grundlagen – Auslegungen – Kreative Zugänge*, Stuttgart 2003, 128–138, hier 135f.

Jesus gibt mit dem Einblasen des Heiligen Geistes und der Vollmacht zur Sündenvergebung den zerschlagenen Jüngern und Jüngerinnen nicht nur neues hoffnungsvolles Leben zurück. Er gibt ihnen auch die Fähigkeit, in diesem Geist zu leben und zu wirken. Das Einhauchen des „Sprach- und Lebensgeistes“ macht die Versammelten erst fähig, die Auferstehung Jesu zu verkündigen und in der Nachfolge Jesu an der Neuschöpfung der Welt durch die Vergebung der Sünden mitzuwirken. Diese Geistgabe bewirkt also ein ganz bestimmtes, aufbauendes, vergebendes und Leben zusprechendes Handeln.

### Die Spur zu Ezechiel 37,1-14

Die Vorstellung vom Einblasen des Geistes ruht auf alttestamentlichen Traditionen auf. Eine Spur der sprachlichen Anklänge führte zu Gen 2,7. Der Kontext der Auferstehung aber führt vor allem zu der so genannten Auferstehungsvision in Ez 37,1-14, wo ebenfalls das Einblasen des Geistes, der ruach, den leblosen Körpern neues Leben schenkt.

- 1 *Es kam auf mich die Hand JHWHs und er führte mich hinaus durch die ruach JHWHs und ließ mich ruhen in einer weiten Ebene und sie war voller Knochen.*
- 2 *Und er führte mich um die Knochen herum, und siehe: es waren sehr viele in der Talebene und siehe: sie waren sehr trocken.*
- 3 *Und er sagte zu mir: Menschensohn, können diese Knochen leben? Und ich sagte: Mein Herr JHWH, du weißt es.*
- 4 *Und er sagte zu mir: Sprich als Prophet über diese Knochen und prophezeie ihnen: Ihr ausgetrockneten Knochen, hört das Wort JHWHs:*
- 5 *So hat JHWH zu diesen Gebeinen gesprochen: Siehe, ich bringe ruach in euch, so dass ihr lebendig werdet.*
- 6 *Und ich schaffe Sehnen an euch und bringe Fleisch über euch und ziehe Haut über euch*

- und gebe ruach in euch, so dass ihr lebendig werdet, und ihr sollt erkennen, dass ich JHWH bin.*
- 7 *So prophezeite ich, wie mir befohlen war, und es kam eine Stimme als ich prophezeite und siehe ein Rauschen und die Knochen rückten zusammen, jeder Knochen zu seinem Knochen.*
- 8 *Und ich sah, und siehe: es kamen Sehnen auf sie, und Fleisch zu ihnen, und Haut zog sich über sie und siehe: keine ruach war in ihnen.*
- 9 *Und er sagte zu mir: Sprich als Prophet zur ruach, prophezeie, Menschensohn, und sage zur ruach:*
- So spricht der Herr JHWH: Von den vier Winden komm, ruach und hauche die Erschlagenen an, damit sie leben.*
- 10 *Und ich prophezeite wie mir befohlen war und es kam in sie ruach und sie lebten und stellten sich auf ihre Füße – ein sehr, sehr großes Heer.*

- 11 *Und er sagte zu mir: Menschensohn, diese Knochen sind das Haus Israels, siehe: sie sagen: ausgetrocknet sind unsere Knochen verloren ist unsere Hoffnung und abgeschnitten (sind wir) von uns.*
- 12 *Prophezeie ihnen und sage zu ihnen: So spricht JHWH unser Herr siehe: ich öffne eure Gräber und führe euch heraus aus euren Gräbern, mein Volk und bringe euch zu der Erde Israels.*
- 13 *Und ihr erkennt, dass ich JHWH bin, indem ich eure Gräber öffne, und indem ich euch aus euren Gräbern führe, mein Volk.*
- 14 *Und ich gebe meine ruach in euch und ihr lebt, und ich bringe euch auf euer Land, damit ihr erkennt, dass ich JHWH bin, ich rede und ich handle – Spruch JHWHs.*

### Der Kontext des Todes

Ez 37 führt in das zerschlagene Israel im Exil. Juda stand im ausgehenden 7. Jh.v.Chr. unter der Dominanz der Babylonier. Ein Versuch Judas, sich davon zu lösen, schlug 597 v.Chr. fehl. Die sprichwörtlich gewordenen „oberen Zehntausend“ (vgl. 2 Kön 24,14ff) mussten ins Exil, ein König von Babylons Gnaden wurde eingesetzt. Zu diesen Exilierten rechnet man auch Ezechiel (Ez 1,2; 3,15). Einen erneuten Versuch sich loszulösen, bezahlte man teuer: Jerusalem und der Tempel wurden 587/6 v. Chr. zerstört. Die Tempelzerstörung löste eine theologische Krise aus, der vermutlich viele alttestamentliche Texte ihr Entstehen verdanken.

Aus der traumatischen Erfahrung des Untergangs Jerusalems und der scheinbar zementierten Hoffnungslosigkeit der Exilierten auf Rückkehr entstehen Texte, die von der Schöpfungskraft Gottes sprechen. Sie reden vom Gott des Himmels und der Erde, der alles in seiner Hand hat, die Ordnung von Zeit und Raum (z.B. Gen 1; Ps 104; Deuterocesaja (Jes 40–55) u.a.), das Chaos und die geordnete Welt. Es entstehen Lobgesänge auf Gottes Schöpfungskraft, die alle Grenzen der Erde übersteigt. Dies ist ein extremer Gegensatz zu der real erfahrenen Welt. Die Rede vom Schöpfergott entwirft einen größeren, anderen Raum als den der eigenen Erfahrung. Sie gewinnt einen neuen Raum, in dem man Schritte des Lebens gehen kann. Dieser übersteigt das eigene Chaos und bietet den Schutz, den die eigene Lebenswelt nicht mehr hat. Hier liegt der Quell für Hoffnung auf eine befreiende Zukunft. Zu diesen Texten zählt auch Ez 37, wo das Wirken der *ruach*, des Geistes, im Kontext des Todes geschildert wird.

*ruach*: Dieses Wort schillert in vielen Facetten, selten drückt ein Wort allein die Fülle dessen aus, was im hebräischen Wort mitschwingt.

*Ruach* ist die Bewegungs- und Lebensenergie schlechthin: Wind, Atem, Lebenshauch, Geist, Inspiration. Es ist die *ruach* JHWHs, die

am Schöpfungsbeginn (Gen 1) über den Wassern flattert. Das Buch Ezechiel verwendet diesen Begriff in all seiner Fülle. In zehnfacher Verwendung kommt *ruach* allein in Ez 37 zum Tragen. Schillernd bleibt auch hier ihre Bedeutung. *ruach* ist die Kraft, die Ezechiel bewegt (V.1), die *ruach* wird gerufen, um die Knochen zu beleben (Ez 37,4), und sie wird in einer eigenen Prophezeiung „von den vier Winden, *ruchoth*“, also aus allen Himmelsrichtungen, herbeigeht (Ez 37,9). Ezechiel, selbst von der *ruach* bewegt (Ez 3,22–27), vermittelt die *ruach* an die knochentrockenen Gebeine.<sup>6</sup>

Die *ruach* wirkt im Kontext des Todes, was im Text durch die „Ebene voller Knochen“ (V.1) ausgedrückt wird. Manchmal versucht man zu klären, ob Ez hier von Jerusalem oder von Babylon spricht, weil ab V. 11 Israel die Verheißung gilt. Es ist vermutlich müßig, die lokale Verortung dieses Tals zu diskutieren.<sup>7</sup> Die semantische Leerstelle scheint hier bewusst gewählt.

In der Körpersymbolik zeigen Knochen Mangel oder Tod an. Bei ausgemergelten Menschen erkennt man, dass Krankheit und Tod nicht weit sind. Noch schlimmer als der Tod aber war, nicht beerdigt und damit nicht erinnert zu werden. Das Erlöschen dieser Erinnerung brachte erst den endgültigen Tod. Menschliche Gebeine auf offenem Feld bedeuten also das Schrecklichste, was im Tod geschehen konnte. Ezechiel wird durch den Geist Gottes mitten in ein Knochenfeld und dann rund herum („rundherum und rundherum“ heißt es wörtlich) geführt. Er gewinnt die Erkenntnis: Er befindet sich in einem Tal des totalen Todes.

### Belebung durch die ruach

JHWH stellt Ezechiel die entscheidende Frage: „*Menschensohn, können diese Knochen wieder leben?*“ Die Antwort, die Ezechiel gibt,

<sup>6</sup> Vgl. Ruth Poser, „In der ruach liegt die Kraft“, in: BiKi 60, 2005, 162–166.

<sup>7</sup> Vgl. Ulrike Bechmann, Luzia Sutter-Rehmann, Visionen gegen den Tod, Stuttgart 2005.



ist ergebnisoffen. „Du weißt es.“ Gott wird in seinem Handeln souverän bleiben.

Die toten Gebeine und Knochen werden in V. 4 direkt als Hörende des Wortes JHWHs angesprochen. Die folgende Weissagung (V. 5f) ist konzentrisch angelegt:

A *Ihr vertrockneten Gebeine, höret das Wort JHWHs. So hat JHWH zu diesen Gebeinen gesprochen:*

B *„Siehe, ich bringe Geist/Atem (ruach) in euch, so dass ihr lebendig werdet.*

C *Und ich schaffe Sehnen an euch und bringe Fleisch über euch und ziehe Haut über euch*

B' *und gebe Geist/Atem (ruach) in euch, so dass ihr lebendig werdet,*

A' *und ihr sollt erkennen, dass ich JHWH bin.“*

Wie verschiedene Rahmen legen sich die Aussagen um das Zentrum. Im äußeren „Rahmen“ (A/A') spricht Gott zu diesen Knochen – und diese erkennen JHWH als ihren Gott. Der mittlere „Rahmen“ (B/B') verheißt die *ruach* Gottes, die zum Leben führt. Sie umschließt und umfließt quasi in dieser Prophezeiung den Körper, der ohne die *ruach* leblos, nicht lebensfähig ist. Im Zentrum bildet sich der Körper neu (C). Allerdings: Die *ruach* bleibt aus, trotz der Zusage. Sie wird in einem eigenen, zweiten Akt in V. 9 vermittelt.

#### Hauche die Erschlagenen an ... (Ez 37,9-10)

In Ez 37,9f befiehlt Gott der *ruach*: „*Hauche die Erschlagenen an*“. In dem hebräischen Wort für „hauchen“ (*pach*) kommt wie im deutschen „Hauch“ lautmalerisch der Atem zum Ausdruck. Was für ein Gegensatz: Hier der gewaltsame Tod vieler, dort der zarte und doch lebenskräftige Hauch der *ruach* Gottes, der aus allen vier Himmelsrichtungen, den *ruchot*, kommt. Drei „Aktionen“ schildern die Belebung dieser erschlagenen Menschen durch die *ruach*:

- *ruach* kam in sie,
- sie lebten,
- sie stellten sich auf ihre Füße – ein sehr, sehr großes Heer.

„Die *ruach* kam in sie und sie lebten“ wäre eigentlich völlig hinreichend. Warum die Füße eigens erwähnen? Die Füße auf etwas setzen heißt, eigener Schritte mächtig zu sein, wieder selbständig zu sein, eigene Schritte gehen zu können. Ivone Gebara, eine brasilianische Befreiungstheologin, sagt: In den Füßen liegt die Hoffnung. Wer aufsteht und neue Schritte im Leben geht, gewinnt auch die Zukunft. Die *ruach* stellt die Erschlagenen aus Ez 37 wieder auf ihre Füße (V. 10), so wie sie Ezechiel auf die Füße stellte, damit er als Prophet wirken kann (Ez 2,2). Die ehemals toten Knochen gehen als „Heer“ einer neuen Zukunft entgegen. Dieses „Heer“ marschiert aber nicht in die Zukunft, um jetzt neue Gräberfelder durch Gewalt und Rache zu schaffen und andere mit seinen Füßen niederzutampeln. Die Menschen sind jetzt versehen mit einem neuem Herz, einem Herz nicht aus Stein, sondern aus Fleisch, und mit neuem Geist (Ez 36).

Diese Vision der Auferstehung der Knochen aus dem Tal des Todes benennt den Ort von leidenden Menschen, bleibt aber hinsichtlich einer geschichtlichen Situation zunächst unbestimmt. Dadurch entwickelt sie eine generative Kraft. Gerade weil die Vision zeitlich unbestimmt, *inhaltlich* aber sehr profiliert ist, gilt sie über die Zeiten für alle ähnlichen Lebenslagen.

#### Ez 37,11-14: Die Prophezeiungen über Israel

Liest man V. 1-14 als Einheit, dann beginnt in V. 11 der ganze Auferstehungsprozess quasi erneut. Die Knochen, die nach V. 10 schon „auferstanden“ sind, erklären sich selbst noch einmal als zerschlagen und bekommen erneut die Verheißung, die in den Versen vorher schon erfüllt wurde. Dadurch erscheint der Text manchen überfüllt und wurde nicht selten durch literarkritischen Kriterien umgestellt bzw. als – letztlich in nicht befriedigender Weise – mehrfach überarbeitet analysiert. Dieses Problem löst sich, wenn man nur V. 1-10 als Einheit nimmt. Durch die semantisch offenen Begriffe (Knochen, Tal des Todes) in der gesamten

Sequenz wird es möglich, viele Situationen in unterschiedlichen Zeiten mit V. 1-10 zu beschreiben und Hoffnung zu schenken. V. 11-14 lässt sich dann als die erste Konkretisierung auf Israel im Todestal des Exils hin verstehen. Die Verheißung von V. 1-10 gilt deshalb nicht nur exklusiv in dieser einen Situation. Die metaphorische Qualität dieser Prophezeiung Ezechiels hält die Verheißung auf Zukunft hin offen und konnte so weiter wirken.

Die erstmalige Konkretisierung schließt sich also in Ez 37,11 an: „*Diese Knochen sind das ganze Haus Israel.*“ Diese Kontextualisierung schließt die Vision auf diese geschichtliche Konkretion hin aber nicht ab, sondern öffnet sie durch ihren Beispielcharakter auf weitere Zukunft hin: JHWH erweist sich als Gott, der redet *und* handelt (V. 11-14), der aus dem Exil, aus dem Tod, aus den Gräbern führt und seinem Volk *treu* ist. Die Treue bedeutet im Kontext des Buches Ezechiel, dass gottfernes Handeln nicht folgenlos bleibt, sondern zum Gericht führt. Die Treue heißt aber auch, dass durch das Gericht hindurch Versöhnung und Zukunft zugesagt werden. Darin wird Gott erkannt als der Gott Israels. Am Anfang der Erkenntnis steht die Tat Gottes, die vom Tod errettet, die aus der Hoffnungslosigkeit in die Hoffnung führt, aus der Trauer in die Freude, vom Tod zum Leben, das sich inhaltlich an der Treue zu diesem lebendig machenden Gott orientiert.

### Zusammenschau

In der Zusammenschau der beiden besprochenen Texte wird deutlich, wie sehr sie sich gegenseitig erschließen und vertiefen. Ez 37 spricht noch nicht von der allgemeinen Auferstehung der Toten. Die Metaphorik trägt jedoch so viel Potenzial in sich, dass die Auferstehung der Gebeine später auch auf die Überwindung des Todes übertragen werden konnte. Durch die paradigmatische Qualität von Ez 37 konnten und können Christen und Christinnen bei

der Deutung des Todes Jesu und seiner Auferweckung auf dieses Bild zurückgreifen und von daher proklamieren, dass Gott an der Seite der Getöteten und an der Seite des Auferstandenen steht, der nun seinerseits Leben und Treue Gottes durch die Vergebung der Sünden schenkt, vermittelt durch den Lebenshauch Gottes, die *ruach* / das *pneuma*. Umgekehrt bestätigt der johanneische Text, was bereits Ezechiels Auferstehungsvision beinhaltet: die neue Lebensschöpfung, die sich in der universalen Sündenvergebung – außer Kraft Setzen des Todesbereichs – konkretisiert.

### Zusammenfassung

*Ohne den Leben spendenden Atem und Geist Gottes gibt es kein Leben! Gottes ruach belebt am Beginn der Schöpfung die Menschen, durch Gottes ruach überwinden sie den Tod. Gen 2,7 und Ez 37 markieren Wegstrecken alttestamentlicher Geisttheologie, die das verliehene Leben zunächst innerweltlich versteht, später aber auch über den Tod hinaus denkt. Joh 20,19-23 verknüpft die Auferstehung Jesu mit der Gabe seines Leben spenden Hauchs, der die Gemeinde erst zum Leben in der Nachfolge Jesu befähigt.*

### Literatur

- *Bechmann, Ulrike / Sutter-Rehmann, Luzia, Visionen gegen den Tod. Bibelarbeiten zu Ez 37,1-14 und Lk 21,5-24, Stuttgart 2005*
- *Bibel und Kirche 60 (2005): Themenheft Ezechiel: Verrückte Welten*

### Prof. Dr. Ulrike Bechmann



*ist Professorin für Religionswissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz, Heinrichstr. 78, 8010 Graz, Österreich. E-Mail: [ulrike.bechmann@uni-graz.at](mailto:ulrike.bechmann@uni-graz.at)*

# Mit welchem Körper werden wir auferstehen?

Auferstehung und Neuschöpfung in 1 Kor 15

■ **Mit welchen Körpern werden wir auferstehen? – Mit dieser Frage und mit Diskussionen innerhalb der korinthischen Gemeinde befasst sich Paulus im 15. Kapitel des Ersten Korintherbriefs. Es geht ihm dabei jedoch nicht um biologisch-spekulative Aussagen, sondern um den Glauben an den Leben schaffenden Gott Israels angesichts der Zerstörung der gegenwärtigen Schöpfung durch Sünde und Tod.**

■ In Kapitel 15 des Ersten Briefes an die Gemeinde in Korinth behandelt Paulus das Thema Auferstehung.<sup>1</sup> Er bezieht sich dabei und antwortet „gewissen Leuten“, die sagen, eine Auferstehung der Toten gäbe es nicht (V. 12). Für Paulus geht es in dieser Frage um mehr als um eine bloße Meinungsverschiedenheit. Mit dem Glauben an die Auferstehung der Toten steht für ihn der Glaube an den Gott Israels auf dem Spiel. Das zeigt der große theologische Bogen, den er in seiner Argumentation zieht (vgl. 15,28). Zur Stützung seiner Auffassung bedient er sich vielfältiger Motive aus dem Ersten Testament, sowie zeitgenössischer jüdischer apokalyptischer Traditionen. Die Komplexität der in 1 Kor 15 verarbeiteten Vorstellungen zeigt sich vor allem darin, dass Paulus Zitate aus dem Ersten Testament z.T. in kunstvollen Collagen miteinander verbindet, hymnische Elemente aufnimmt, mythologische Vorstellungen und apokalyptische Schilderungen heranzieht und daraus eigene Sprachbilder entwickelt, um seine Aussagen zu illustrieren. Paulus will überzeugen, die Menschen für die Botschaft der Auferstehung begeistern, sie mit

einbeziehen in die Gegenwart und Zukunft des Gottesreiches, in die Gemeinschaft der Lebenden und Toten in Christus, die die Basis auch für sein eigenes Handeln ist.

Ab V. 35 beginnt ein zweiter Argumentationsgang, den Paulus mit zwei fiktiven Fragen einleitet: „*Aber es mag jemand fragen: Wie werden die Toten auferweckt? Mit einem wie beschaffenen Körper kommen sie?*“ In seiner Antwort zeigt er den weiten Horizont der Frage nach der Auferstehung der Toten auf, die Tod und Leben, Schöpfung und Neuschöpfung berühren und für ihn grundlegend auf dem Handeln Gottes beruhen. Paulus bedient sich dabei eines Bildes aus der Natur: Das Gesätwerden eines Saatkorns, das nach antiker Auffassung „stirbt“, wenn es in den Boden gelegt wird, und das Entstehen neuen Lebens der wachsenden Pflanze: „*36 ... Das, was du säst, wird nicht lebendig gemacht, wenn es nicht stirbt 37. Und zwar ist das, was du säst, nicht der Körper, der entstehen wird, sondern du säst ein nacktes/bloßes Korn, wie etwa von Weizen oder einer der anderen (Samenarten). 38 Gott gibt ihm einen Körper, so wie er es beschlossen hat, und zwar einem jeden von den Samen einen (art-)eigenen Körper.*“

## Gott macht lebendig

In der neueren Exegese besteht weitgehend Einigkeit darüber, dass mit dem Samenbild für Paulus kein Entwicklungsgedanke verbunden ist. Der Akzent liege eindeutig auf dem (neu-)schöpfenden Handeln Gottes, der den (neuen) Leib gebe.<sup>2</sup> Das „nackte“ Korn (V. 37) wird in den meisten Auslegungen als anthropomorphe Metapher gedeutet und auf den menschlichen Körper bzw. auf die gegenwärtige menschliche Existenz bezogen. Es verweise auf die Sterblichkeit des Menschen. Der neue Leib wird als Neuschöpfung Gottes in der Auf-

<sup>1</sup> Zum Folgenden vgl. Claudia Janssen, *Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15*, Gütersloh 2005.

<sup>2</sup> Vgl. Gerhard Sellin, *Der Streit um die Auferstehung der Toten: eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1 Korinther 15*, Göttingen 1986, 214; Andreas Lindemann, *Der erste Korintherbrief*, HNT 9,1, Tübingen 2000, 357.

erstehung nach dem Tod verstanden. Doch geht es hier tatsächlich um das physische Sterben?

Der Aufbau des Abschnitts gibt V. 38 besonderes Gewicht. Die Verse 36 und 37 beschreiben, was nicht geschieht: „*Das, was du säst, wird nicht lebendig gemacht, ... es ist nicht der Körper, der entstehen wird ...*“ V. 38 weist auf das Handeln Gottes, in dem alles Werden gründet: „*denn es ist Gott, der den Körper gibt: Du säst ein Korn ... Gott gibt den Körper.*“ Menschen haben es nicht in der Hand, ob aus dem, was sie „säen“, etwas wächst. Allein Gott gibt (neues) Leben (vgl. Gen 1,11). Diesen Gedanken formuliert Paulus bereits im Zusammenhang der Evangeliumsverkündigung in Korinth: „*Ich habe gepflanzt, Apollos hat gegossen, doch Gott hat das Wachstum geschenkt. Gott schenkt das Wachstum, deshalb ist nicht entscheidend, wer pflanzt oder wer gießt.*“ (1 Kor 3,6-7). Der Akzent liegt auch in den Ausführungen in 1 Kor 15,36-38 auf dem Handeln Gottes, das alles Leben bedingt, und nicht auf dem Sterben der Saatkorns. Die Verbindung zwischen Saatmetaphorik und Auferstehung stellt Paulus erst in V. 42 explizit mit der Wendung „*genauso ist es auch mit der Auferstehung der Toten ...*“ her.

### Sterben ...

Dass „sterben“ und „lebendig werden“ nicht sofort auf das physische Sterben und ein Leben nach dem Tod bezogen werden müssen, zeigt zudem der Blick auf die vielfältige Begrifflichkeit, die Paulus verwendet, wenn er von Tod und Sterben spricht (1 Kor 15,6. 12. 18. 20f. 29. 31. 42. 51). Auffällig ist, dass er für verschiedenartige Vorgänge dasselbe Wort gebraucht: Das physische Sterben ist von der Wortwahl her nicht von übertragenen Vorstellung zu unterscheiden. Insgesamt ist sogar festzustellen, dass im paulinischen Sprachgebrauch der nicht-metaphorische Gebrauch der Rede von Tod und Leben gegenüber dem metaphorischen, der für soteriologische Sachverhalte steht, in den Hintergrund tritt.<sup>3</sup> Eine zentrale Rolle spielt der Tod in der apokalypti-

schen Schilderung des Kampfes der kosmischen Mächte (1 Kor 15,23-28.51-58), der als „letzter Feind“ von Gott entmachtet wird (V. 54).

Für diese Beschreibung des Todes greift Paulus auf Motive aus dem Ersten Testament zurück (Ps 110,1; Ps 8,7). In 1 Kor 15,54 nimmt er Jes 25,8, in 15,55 dann Hos 13,14 auf. Ein Blick in den Kontext dieser Stellen zeigt, dass es hier um Zerstörung und Gewalt geht, 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; Hos 13,1-15). Mittels dieser Schriftzitate stellt Paulus den Tod in die Reihe dieser Mächte der Welt, der mit militärischer Macht zu siegen scheint und mit seinem Stachelstock (*kentron*, V. 55f), mit dem Sklaven angetrieben werden, alle Menschen unter Kontrolle zu haben meint. Doch: „*Der Tod ist vom Sieg verschlungen*“ (vgl. 15,26.56f) – sein Ende ist besiegelt. „Nicht die Sterblichkeit des Menschen wird aufgehoben, wohl aber dem Tod sein endgültiger Herrschaftsanspruch genommen.“<sup>4</sup> Blickt man auf das Leiden der Menschen, dann wird deutlich, warum Paulus vor allem vom Tod als gegenwärtiger Macht spricht, die Menschen quält. Der physische Tod wurde nicht als Schrecken wahrgenommen, sondern als Teil des Lebens. Im heutigen westlichen Denken und in unserer Kultur hat hier eine Verschiebung stattgefunden. Wir sind vor allem auf den physischen Tod als Schrecken fixiert, den wir überwinden und auf der anderen Seite oft verdrängen wollen.

### ... und lebendig werden

Das Verb „lebendig machen“ (*zoopoiein*) wird bei Paulus ausschließlich im soteriologischen Sinn verwendet. Subjekt des Lebendig-

<sup>3</sup> Vgl. Luise Schottroff, Art. *zao* ktl., in: EWNT Bd. II, Horst Balz/Gerhard Schneider (Hg.), Stuttgart u.a. 1981, 261-274.

<sup>4</sup> Michael Weinrich, Auferstehung des Leibes. Von den Grenzen beim diesseitigen Umgang mit dem Jenseits, in: „Dies ist mein Leib“ Leibliches, Leibeigenes und Leibhaftiges bei Gott und den Menschen, Jabboq 6, Jürgen Ebach u.a. (Hg.), Gütersloh 2006, 131.

machens ist Gott (vgl. Röm 4,17; 8,11; vgl. auch Joh 5,21) und bezieht sich überwiegend auf das Auferwecken der Toten, es geschieht „in Christus“ (1 Kor 15,22). Gott wird als Geber des Lebens gezeigt, der „lebendig macht“. Die Leben gebende Geistkraft (vgl. 1 Kor 15,45; 2 Kor 3,6) bestimmt als Macht bereits die gegenwärtige Existenz. An den menschlichen Körpern wird konkret, in welchem Bereich jemand steht, welche Macht die Menschen beherrscht, ob sie vom Leben oder vom Tod bestimmt sind (Röm 6,6; 7,24; 8,10). Das Kommen Christi, sein Tod und seine Auferstehung haben Grenzen durchlässig gemacht und ermöglichen die Erfahrung von qualifiziertem Leben in der gegenwärtigen Existenz „schon jetzt“. Leben „in Christus“ ist für Paulus ein neues lebendiges Leben im Lebensraum Gottes, ein Leben, das die Todesstrukturen, denen durch Christi Auferweckung die Macht genommen wurde (vgl. 1 Kor 15,20ff), nicht mehr bestimmen können. Diese Verheißung steht der Erfahrung gegenüber, dass die Sündenmacht und die Herrschaft des Todes die Menschen tagtäglich bedrohen, ihr Denken und Handeln bestimmen (vgl. Röm 7,7ff). Die Spannung zwischen den Erfahrungen von Tod, Zerstörung, Gewalt und von neuen Lebensmöglichkeiten, die an den Körpern der Menschen zu spüren sind, macht die Herausforderung der paulinischen Aussagen deutlich.

Der Lebensraum, in den die Glaubenden durch die Taufe eintreten, ist weder durch die allgegenwärtige Todesmacht noch durch den physischen Tod begrenzt. Das ist die Gewissheit, die Paulus mittels apokalyptischer Bilder, die vom Sieg über den Tod als letztem Feind sprechen, ausdrücken will: Durch die Auferweckung Christi ist der Tod besiegt (1 Kor 15, 20-28.54-57). Diese Gewissheit trägt ihn und die, die mit ihm auf Gott und Christus vertrauen, auch angesichts der gegenwärtigen Leiden:

*„Wer sollte uns von der Liebe des Messias trennen? Unterdrückung, Angst, Verfolgung, Hunger, Obdachlosigkeit, Gefahr oder politische Verfolgung, die mit dem Tod endet? ...Aber in all diesen Situationen sind wir es, die das Leben gewinnen durch den, der uns geliebt hat. Denn ich verlasse mich darauf: Weder Tod noch Leben, weder himmlische noch staatliche Mächte, weder die gegenwärtige Zeit noch das, was auf uns zukommt, weder Gewalten der Höhe noch Gewalten der Tiefe, noch irgendein anderes Geschöpf können uns von der Liebe Gottes trennen, die im Messias Jesus lebendig ist, dem wir gehören.“ (Röm 8,35-39)*

### Die Auferstehung der Körper

Mit welchen Körpern werden wir auferstehen – das war die Ausgangsfrage, auf die Paulus in seinen Ausführungen eingeht. Er antwortet jedoch nicht auf der Ebene, auf der sie möglicherweise gestellt wird: nach der biologischen Beschaffenheit. Er antwortet, indem er auf die Beziehung zu Gott verweist. Seine Antwort auf die Frage nach dem ‚wie‘ der Auferstehung in V. 35 ließe sich folgendermaßen ‚übersetzen‘: „Wenn du wissen willst, was Auferstehung der Toten bedeutet, schau auf die (gegenwärtige) Schöpfung. Hier erkennst du, dass Gott Leben gibt: Leben, das vielfältig und konkret leiblich ist.“<sup>5</sup> Leben heißt für Paulus, in einer Lebensbeziehung zu Gott zu sein – eine Beziehung, die auch durch den physischen Tod nicht zerstört wird. Gott gibt Leben – jetzt und in Zukunft. Spekulationen über die Beschaffenheit dieses neuen Lebens wehrt er ab. Gott gibt gegenwärtiges und neues Leben.

Paulus geht es in seiner Argumentation ab V. 36 um das Handeln Gottes in Schöpfung und Geschichte und die Frage nach der Zuverlässigkeit der Verheißungen in der Gegenwart. Er möchte die Geschwister in der Gemeinde ermutigen, an diesem Glauben festzuhalten, sich nicht verunsichern zu lassen und weiter auf die Verheißungen Gottes zu vertrauen (vgl. V.58). Auch wenn Paulus Argumente und Schlüsselbegriffe Einzelner in der korinthischen Debatte aufnimmt, die ihm vermutlich

<sup>5</sup> Ruth Heß macht deutlich, dass eine theologische Anthropologie, die die vielfältigen Dimensionen leiblicher (Auferstehungs-)Wirklichkeit erfassen will, die Pluralität der Geschlechtsleiber berücksichtigen muss, vgl. „... darin ist nicht männlich und weiblich“ Eine heilsökonomische Reise mit dem Geschlechtskörper, in: Jabboq 6, Gütersloh 2006, 167.

gut bekannt ist, überwindet er in seinen Ausführungen deren (jüdisch-)hellenistisch geprägte philosophisch begründete Orientierung am Individuum und dessen körperlicher Beschaffenheit. Sein Verständnis menschlicher Existenz ist auf die Beziehung der Geschöpfe zu Gott ausgerichtet, die sie auch miteinander verbindet und ihre Leiblichkeit positiv bewertet, sie mit den Augen Gottes anschaut: Sie sind „schön/gut“ (Gen 1,31). Ihr Ursprung, der in Gottes Handeln liegt, macht sie zu Geschöpfen, die Gottes *doxa* (Glanz, Herrlichkeit, Schönheit) widerspiegeln und denen Gott Leben gibt – gegenwärtig und zukünftig:

„... und Gott gibt Körper am Himmel und Körper auf der Erde. Aber unterschieden ist die Schönheit derer am Himmel, unterschieden die derer auf der Erde ...“ (V. 40) Der Blick auf die Schönheit der gegenwärtigen Schöpfung öffnet ihm ein Fenster in eine andere Wirklichkeit, in die erneuerte Schöpfung, die er Auferstehung nennt: „Und genauso ist es auch mit der Auferstehung der Toten.“ (V. 42)

### Der Tod ist besiegt

Was bedeutet ein solches Verständnis von Auferstehung, das Schöpfung und Neuschöpfung, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfasst, für die konkreten Körper, für die Menschen und ihr gegenwärtiges Leben? In seinen Briefen beschreibt Paulus sehr genau die Wirklichkeit unter der römischen Herrschaft, die er und die Menschen in seinem Umfeld am eigenen Leibe erfahren: Hunger, ungerechte Herrschaft, Verfolgung, Versklavung, Krankheit, Leiden, zerstörte Beziehungen und daraus resultierende Gewalt (vgl. Röm 1,29–32; 7,23f; 8,18.35–39; 1 Kor 1,26–28; 4,11–13; 15,31 u.ö.). 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 weiter zu tragen (vgl. 1 Kor 15,56, vgl. auch Röm 3,10–18; 7,7–25). So richtet sich die Perspektive des Paulus nicht allgemein auf menschliche Sterblichkeit und deren Aufhebung, wenn er davon

spricht, dass Gott auferweckt (vgl. 1 Kor 15,42–44). Seine Worte weisen auf die konkrete Situation der Menschen in Korinth und spiegeln deren Erfahrungen von Zerstörung, persönlicher Erniedrigung und Ohnmacht. Aber auch wenn diese gesellschaftlichen Verhältnisse als von Menschen gemacht identifiziert werden können, so kann ihr Ende nicht allein durch menschliches Handeln herbeigeführt werden. Die Hoffnung richtet sich auf Gott, dass er die an ihn Glaubenden befreie (vgl. auch Röm 8,21) und auferwecke in eine Welt, die von Kraft, Glanz und neuem Leben bestimmt ist (1 Kor 15,42f): „Genauso ist es auch mit dem Aufstehen der Toten. Gesät werden Menschen in eine zerstörbare Welt, wahrhaft Lebendige stehen auf. Gesät werden Menschen in eine Welt voller Erniedrigung, Erhöhte stehen auf. Gesät werden Zerbrechliche, Menschen voller Kraft von Gott stehen auf.“

Das Geschenk der Geistkraft lässt diese neue Wirklichkeit auch körperlich erfahrbar werden. Gott gibt den physischen, von ihm geschaffenen lebendigen Körpern neue Lebenskraft, indem er sie mit Geistkraft erfüllt: „Gesät wird ein lebendiger Körper, ein Körper, den Gottes Geist erfüllt, steht auf. Wenn es einen lebendigen Körper gibt, dann auch einen geist-erfüllten“ (1 Kor 15,44; vgl. auch 6,19). Die durch Gott bewirkte Befreiung verändert die menschliche Existenz, ohne den irdischen Lebenszyklus aufzuheben. Sie verwandelt die Schöpfung und damit auch die Körper der Menschen. Um sie zu erkennen, bedarf es einer verwandelten Perspektive, die die Körper der Menschen als heilig wahrnimmt (vgl. Röm 6,19.22; 12,1; 1 Kor 3,16f; 7,34): „Alle, die mit Christus verbunden sind, sind neu geschaffen“ (2 Kor 5,17), sie sind Auferstandene.

Auch in den Auferweckungserzählungen der Evangelien zeigt es sich, dass diese nicht auf eine generelle Überwindung der Sterblichkeit abzielen. So wird die Tochter des Jairus (Mk 5,21–43) altern und sterben. Auch Lazarus (Joh 11,17–44) wird am Ende seines irdischen Daseins sterben, ebenso Tabita (Apg 9,36–43). Die Auferweckungen sind als Protest gegen den

unzeitigen Tod, Hunger und den Abbruch von Lebensperspektiven zu verstehen. Wie die paulinische Rede von der Auferstehung richten auch sie sich gegen die Zerstörung der gegenwärtigen Schöpfung durch Sünde und Tod – Mächte, die im Alltag der Menschen konkret zu identifizieren sind. Gottes Sieg über den Tod (1 Kor 15,23–28.54–57), der in der Auferweckung Jesu Christi sichtbar geworden ist – so Paulus –, verändere die Lebensmöglichkeiten bereits in der gegenwärtigen Existenz: Leben ist möglich für diejenigen in der messianischen Gemeinschaft, die zum Leib des Auferstandenen gehören (vgl. 1 Kor 15,22.36–38.42–44; vgl. auch 1 Kor 12,12ff).

### Gemeinschaft von Lebenden und Toten

Was geschieht aber nun mit den Menschen, die aufgrund von Ungerechtigkeit, Hunger und Gewalt gestorben sind? Bleiben sie für immer im Tod, stößt Gottes Gerechtigkeit hier an ihre Grenzen, oder gibt es auch für sie Hoffnung? Auferstehung der Toten heißt für Paulus, im Lichte der Wirklichkeit Gottes zu leben, sich im Leben und im Sterben Gott anvertrauen zu können. Und so greift er im Folgenden erneut auf apokalyptische, mythologische Vorstellungen zurück, um etwas auszudrücken, das sich der alltäglichen Sprache entzieht. Er fühlt sich der Wirklichkeit Gottes, Gottes *basileia*, nahe, in seiner Schilderung ist sie so nah, dass es nur eines „Augenzwinkerns“ (V. 52) bedarf, damit 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.*“ (V.50) Paulus verkündet mit diesen Worten 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. Tote haben kein gesondertes Schicksal, das sie für alle Zeit vom Leben Gottes abschneidet. Auch ihnen gilt die Verheißung

lebendigen Lebens. Die Durchlässigkeit der Grenze zwischen Leben und Tod eröffnet nicht nur neue Perspektiven für die Lebenden auf ihr Dasein in dieser Welt, sondern auch für die im physischen Sinne Toten (vgl. 1 Kor 15,51–57). Lebende und Tote bilden die Gemeinschaft der Verwandelten im *soma Christou*, im Leib Christi. Diesseits und Jenseits sind nicht länger strikt voneinander getrennt. Auferstehung verbindet die Toten mit den Lebenden: in der gemeinsamen Geschichte, im gemeinsamen Glauben, in Hoffnungen und Kämpfen.

### Von Auferstehung singen

Wo findet Auferstehung heute statt – wie ist sie zu erfahren? Wie kann ihre Kraft wirksam und erfahrbar werden? Als Menschen sind wir Teil der Schöpfung, Sterblichkeit gehört zum Menschsein dazu. Auferstehung bietet keinen Ausweg, keine Fluchtmöglichkeit vor dem Sterben-Müssen. Das ist auch denjenigen bewusst, die die biblischen Auferstehungsgeschichten verfasst haben. Wenn sie davon sprechen, dass der Tod überwunden ist, grenzen sie den Tod nicht auf das Lebensende eines Menschen ein. Er ist das heilsame Ende verlöschenden Lebens, das der Erde zurückgegeben wird. Mit Tod beschreibt die Bibel aber auch das Zerstörungsinstrument, das Menschen gegen Menschen benutzen. Dieser Tod ist der allgegenwärtige Tod, die Zerstörung Leben fördernder Beziehungen, die Aussichtslosigkeit, die Gewalt und Krieg mit sich führen. Auferstehung ist ein anderes Wort für die göttliche Liebe zu den Menschen, die Kraft gibt, in diesem Leben inmitten des Todes zu bestehen. Die brasilianische Theologin Ivone Gebara sieht es als wichtige Aufgabe an, den Sinn der Auferstehung, die Orientierung für das Leben, deutlich zu machen und Auferstehung als ‚Sprache‘ wiederzuentdecken, die Lebensnotwendiges zum Ausdruck bringt: „Im Gegensatz zum Leiden, das bis in die kleinsten Einzelheiten beschrieben werden kann, entziehen sich die Erfahrungen der Auferstehung der gewöhnlichen Sprache, den klaren und vornehmen Theorien – und dies, weil die Auferstehung sich sogar mitten in großen Schwierigkei-

ten ereignen kann, mitten in Konflikten und widersprüchlichen Situationen und auf so subtile und flüchtige Weise.“<sup>6</sup> Mit welchen Ausdrucksmöglichkeiten können wir uns an eine Wirklichkeit annähern, die immer nur bruchstückhaft erfahrbar ist (vgl. 1 Kor 13,9-13)? Auferstehung ist ein anderes Wort für die Lebens- und Liebesbeziehung zu Gott, für das Vertrauen, menschlicher Herrschaft und Gewalt nicht schutzlos ausgeliefert zu sein. Aufstehen heißt heil zu werden, neue Lebensmöglichkeiten zu finden – die biblische Sprache, um diese Erfahrung auszudrücken, ist das Gotteslob: Von Auferstehung wird gesungen „*Wo ist dein Sieg, Tod? Wo ist deine Peitsche, Tod?*“ (1 Kor 15,55)

### Zusammenfassung

*Gott gibt Leben – jetzt und in Zukunft. Das ist die Antwort des Paulus auf die Frage nach der Auferstehung der Körper. Leben „in Christus“ ist für Paulus ein lebendiges Leben im Lebensraum Gottes, das die Todesstrukturen, denen durch Christi Auferweckung die Macht genommen wurde, nicht mehr bestimmen können. Lebende und Tote bilden die Gemeinschaft der Auferstandenen im soma Christou.*

### Dr. Claudia Janssen



*ist Studienleiterin am Frauenstudien- und -bildungszentrum in der EKD in Hofgeismar und lehrt als Privatdozentin an der Universität Marburg Neues Testament. Für ihre Habilitation zur Auferstehung der Körper in 1 Kor 15 erhielt sie mehrere Auszeichnungen. Mitherausgeberin der Bibel in gerechter Sprache (2006) und des Sozialgeschichtlichen Wörterbuchs zur Bibel (2009). E-Mail: janssen@fsbz.de*

*erhielt sie mehrere Auszeichnungen. Mitherausgeberin der Bibel in gerechter Sprache (2006) und des Sozialgeschichtlichen Wörterbuchs zur Bibel (2009). E-Mail: janssen@fsbz.de*

<sup>6</sup> Ivone Gebara, Erinnerungen an Zärtlichkeit und Schmerz – Auferstehung vom Alltag des Lebens her denken. Eine feministische Perspektive aus Lateinamerika, in: Sich dem Leben in die Arme werfen. Auferstehungserfahrungen, Luzia Sutter Rehmann/Sabine Bieberstein/Ulrike Metternich (Hg.), Gütersloh 2002, 47.

## Apokalypse

Unter dem Titel „Apokalypse – Die Offenbarung an Johannes“ erscheint im April die neue Ausgabe von „Welt und Umwelt der Bibel“ im Katholischen Bibelwerk e.V.



Mit dem Wort „Apokalypse“ verbinden wir heute zumeist Horrornovellen und Katastrophenbilder. Doch das letzte Buch des Neuen Testaments will im Gegenteil die Christen Kleinasien im ausgehenden 1. Jahrhundert ermutigen. Die Bilder und Visionen dieses Buches erscheinen heute fremdartig – für die damaligen Leser/innen wollte die Offenbarung des Johannes kein „Buch mit sieben Siegeln“ sein. Es sollte in den Gottesdiensten vorgelesen werden.

Woher kommt die Apokalypse und was bedeutet sie? Die neue Ausgabe von „Welt und Umwelt der Bibel“ stellt die farbenprächtigen Bilder und Visionen vor, von den Visionen der himmlischen Welt bis zum Kampf mit dem Drachen. Dabei zeigt sich auch, dass die Offenbarung wesentlich neben der religiösen eine theologische Dimension beinhaltet. Eine Fülle von Bildern führt die breite Vielfalt der künstlerischen Darstellungen der Apokalypse ein. Die aktuelle Reportage berichtet von einem jüdischen Tempel auf der Nilinsel Elephantine. Wie immer bereichern Tipps für Ausstellungen und Archäologische Neuigkeiten die Ausgabe.

Einzelheft € 9,80  
Jahresabonnement € 34,- (4 Ausgaben)

Zu bestellen bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.,  
Postfach 150365  
70076 Stuttgart  
bibelinfo@bibelwerk.de



## Die Seherinnen des Lichtes (Mk 16,1-8)

Wie Auferstehungs- und Heilungserzählungen sich gegenseitig auslegen

■ Auf den ersten Blick haben Heilungs- und Auferstehungsgeschichten wenig miteinander zu tun. Während die Auferstehungsgeschichten im Zentrum des theologischen Interesses stehen und die Mitte des christlichen Glaubens kennzeichnen, wird den Heilungsgeschichten mit großer Vorsicht begegnet.

■ Jegliche Exegese neutestamentlicher Wunder- und Heilungsgeschichten ist immer noch durch die Ergebnisse der formgeschichtlichen Forschung belastet, die die theologische Bedeutsamkeit dieser Texte abstritt. Sie seien Ausdruck schlichter Volksfrömmigkeit, auf dem Hintergrund hellenistischen Gedankengutes entstanden und deshalb „restlos der Kritik preiszugeben“, so urteilte z.B. Rudolf Bultmann. Der inhaltlichen Auseinandersetzung mit den Heilungsgeschichten wurde der Boden entzogen, da sie historisch nicht verifizierbar sind. Positiv beurteilt wurde allein ihre Funktion, die Größe Jesu herauszustreichen. Dass der theologischen Glaubwürdigkeit der Heilungsgeschichten mit solcher Skepsis begegnet wurde, hat dazu geführt, dass selten nach den in den Heilungsgeschichten erzählten Erfahrungen gefragt wurde. Deshalb stehen die in den Heilungsgeschichten aufbewahrten Erlebnisse von Frauen, Männern und Kindern im Schatten anderer exegetischer Fragestellungen.

Die Auferstehungserzählungen, die eine überragende theologische Wertschätzung erfahren, entziehen sich aber ähnlich wie die Heilungsgeschichten jeglicher objektiven Verifikation. Trotz aller exegetischen Leidenschaft und Intelligenz können die Fragen, die auf die His-

torizität der Auferstehung zielen, wie: „War das Grab wirklich leer? Ist Jesus tatsächlich auferstanden?“ nicht beantwortet werden. Schon Willi Marxen konstatierte, dass historisch nur festgestellt werden kann, dass die Jünger und Jüngerinnen Jesu berichteten, sie hätten ein „Sehen des Gekreuzigten“<sup>1</sup> erfahren.

Wenn wir uns allerdings den Auferstehungsbericht des Markusevangeliums (Mk 16,1-8) ansehen, dann bietet das Markusevangelium, anders als die übrigen Evangelien, noch nicht einmal eine Erscheinung des Auferstandenen. Ihr Fehlen wurde schon früh schmerzlich vermisst und führte zu dem so genannten „unechten Markusschluss“ (Mk 16,9-20). Zudem endet Vers 8 mit dem rätselhaften Schweigen der Frauen, das offensichtlich im Widerspruch zu der Tatsache steht, dass sich die Botschaft von der Auferstehung dennoch ausgebreitet hat.

Die Lutherbibel setzt über die Verse Mk 16,1-8 die Überschrift: „Jesu Auferstehung“. Diese Überschrift ist christologisch zugespitzt und übersieht, dass hier eben nicht die Auferstehung Jesu geschildert wird, sondern dass im Zentrum die Erfahrung der Frauen am leeren Grab steht. Wie würde eine Interpretation von Mk 16,1-8 aussehen, wenn das Erleben der Frauen in Mittelpunkt des exegetischen Interesses stände? Trotz des genannten Schweigens müsste es doch wohl gerade diese Erfahrung gewesen sein, die die Ausbreitung des Evangeliums ausgelöst hat.

### Erfahrungen von Gotteskraft

Je länger ich mich mit der Interpretation von Heilungsgeschichten beschäftige, desto mehr gelange ich zu der Überzeugung, dass Fragen, die auf ihre geschichtliche Verifizierbarkeit hin zielen, nicht nur von vornherein zum Scheitern verurteilt sind, sondern zugleich den Blick

<sup>1</sup> Willi Marxen, Die Auferstehung Jesus als historisches und als theologisches Problem, Gütersloh 1964, 19.

auf die Schönheit und den Reichtum dieser biblischen Texte versperren. Heilungsgeschichten entfalten erst dann ihre volle Strahlkraft, wenn die Scheu vor den in ihnen aufbewahrten Erfahrungen abgelegt wird. Heilungsgeschichten erzählen von dem Berührt-Werden von göttlicher Kraft, von der fühlbaren Nähe Gottes, sie eröffnen neue Horizonte. Die Erfahrung von Gottesnähe konkretisiert sich in der Erfahrung einzelner Menschen und ist auch nur mittelbar als glaubhaft weitererzähltes Erlebnis. Gotteserfahrungen sind nie losgelöst von menschlichem Fühlen, Erschrecken, Ahnen, Empfinden und Gewiss-Werden.

Besonders deutlich zeigt sich dies in der Erzählung von der Heilung der Frau vom Blutfluss (Mk 5,25-34)<sup>2</sup>. Mit großer Eindringlichkeit beschreibt der biblische Text die Gedanken und die Empfindungen der Frau, die an ihrem Leib die Kraft Gottes (*dynamis*) spürt. Die Wahrnehmung der göttlichen Kraft ist verbunden mit einem Erzittern ihres ganzen Körpers und mit der Erkenntnis, dass Gottes Nähe hier und jetzt anwesend ist. Schon in dem Artikel „Aufstehen und Heilsein“<sup>3</sup> habe ich dafür plädiert, Heilungsgeschichten aus diesem Grund nicht als „Normalisierungsgeschichten“ zu lesen. Sie haben eine präsentisch-eschatologische Dimension; sie sind Auferstehungserfahrungen mitten im Alltag. Wie die Heilungsgeschichten versuchen die Auferstehungsgeschichten das in Sprache zu fassen, was eigentlich nicht mit Worten zu beschreiben ist: die spürbare Anwesenheit Gottes, die Begegnung mit dem Numinosen und die wunderbar aufrichtende Kraft Gottes. Alle Evangelien verwenden für dieses Aufgerichtet-Werden die griechische Vokabel *egeirein*, und zwar sowohl für das Aufstehen Jesu als auch für das Aufstehen geheilter Menschen. Im Folgenden beschränke ich mich bei der Auswahl der Beispiele auf das Markusevangelium.

### Auf – er – stehen

Vielen deutschsprachigen Bibelleserinnen und Lesern ist nicht bewusst, dass wenn es von

Jesus heißt: „Er ist auferstanden ...“ (Mk 16,6) hinter dem deutschen Verb auf-er-stehen eine griechische Vokabel *egeirein* steht, die auch in Heilungsgeschichten immer wieder auftaucht, so z.B. bei der Heilung der Schwiegermutter des Petrus (Mk 1,32), bei der Heilung des Gelähmten (Mk 2,12) und bei der Heilung des besessenen Knaben (Mk 9,27). Mit *egeirein* im Imperativ fordert Jesus den Mann mit der verdorrten Hand auf, aufzustehen (Mk 3,3), ebenso die Tochter des Jarius (Mk 5,41), die sich daraufhin von ihrem Bett erhebt. Während von Jesus gesagt wird, dass er auf-er-steht, richten sich die geheilten Menschen einfach nur „auf“. Die beiden Buchstaben „er“ stehen wie eine „Glaswand“, so formuliert es Luzia Sutter Rehmann bildhaft<sup>4</sup>, zwischen der Auferstehung Jesu und dem Auf-stehen von Männern, Frauen und Kindern. Die griechische Vokabel *egeirein* bindet aber diese beiden Erfahrungen zusammen! Wenn diese Beobachtung theologisch ernst genommen wird, erweitert sich der Blick auf die dynamische Kraft der Auferstehung. Auferstehung findet dann nicht erst und ausschließlich nach dem Tod Jesu statt, sondern die Kraft der Auferstehung durchzieht wie ein Glitzern das ganze Evangelium<sup>5</sup>. In ähnlicher Weise liest auch Daniel Kosch die Heilungsgeschichten des Markusevangeliums als Auferstehungsgeschichten und sagt treffend, dass das gesamte Evangelium „zu einer großen Erzählung vom Prozeß der Auferstehung“<sup>6</sup> wird.

### Keine Angst vor Visionen

Trotz dieser Bewertung der Heilungsgeschichten, bleibt Kosch im Blick auf die Auferstehungsgeschichte in Mk 16,1-8 eher ver-

<sup>2</sup> Vgl. Ulrike Metternich, „Sie sagte ihm die ganze Wahrheit“. Die Erzählung von der „Blutflüssigen“ – feministisch gedeutet, Mainz 2000.

<sup>3</sup> Bibel und Kirche, 2/2006, 67–72.

<sup>4</sup> Ina Praetorius, Doris Strahm, Luzia Sutter Rehmann, „Manchmal stehen wir auf ...“ Gespräch über Auferstehung, in: Evangelische Theologie 57, 1997, 225–241.

<sup>5</sup> Vgl. Luzia Sutter Rehmann, Sabine Bieberstein, Ulrike Metternich, Sich dem Leben in die Arme werfen. Auferstehungserfahrungen, Gütersloh 2002.

<sup>6</sup> Daniel Kosch, Auferstehung mitten an Tage, in: Sabine Bieberstein, Daniel Kosch, Auferstehung hat einen Namen. Biblische Anstöße zum Christsein heute, Luzern 1998, 52.

halten und meint, dass das Markusevangelium für das rechte Verständnis von Jesus als „Sohn Gottes“ nicht „auf Ereignisse nach seinem Tod“ verweise. Das leere Grab sei keineswegs „eindeutig positiv“<sup>7</sup> zu werten. Die Interpretation des Markusschlusses wird vielstimmig diskutiert, da das Schweigen der Frauen rätselhaft bleibt. Carsten Jochum-Bortfeld vermutet z.B., dass der Evangelist sich „gewissermaßen“ von der Tradition der Visionsberichte der ersten christlichen Gemeinden distanzieren. Mk 16,1-8 zielt daraufhin, die Leserinnen und Leser selbst zum Weitertragen der Auferweckungsbotschaft zu bewegen<sup>8</sup>. Sicherlich ist es nicht nur die Intention von Mk 16,1-8, sondern die des gesamten Evangeliums, die Botschaft von Jesus Christus zu verkündigen. Aber könnte die Bezeichnung Visionsbericht für Mk 16,1-8 nicht doch recht zutreffend sein? Der Begriff Vision kommt von dem lateinischen Wort *visio* („Sehen“, „Anblick“, „Erscheinung“) und beschreibt den „Einbruch der transzendenten Welt in das Leben einzelner Menschen und ihr Ergriffensein durch deren Mächte“<sup>9</sup>. Erzählt das Markusevangelium nicht gerade explizit von einer visionären Erfahrung der Frauen, die eine Lichtgestalt sehen, eine Stimme hören und eine Botschaft mit auf den Weg bekommen?

Eine Interpretation der Heilungs- und Auferstehungsgeschichten fällt uns (damit meine ich traditionell ausgebildete Theologen und Theologinnen, zu denen ich mich auch rechne) schwer, weil wir geschult sind, nach dem objektiven Wahrheitsgehalt einer Geschichte zu fragen und uns vor den in den Geschichten enthaltenen Erfahrungen fast fürchten, weil sie exegetisch nicht abgesichert werden können. Aber überall da, wo es im Neuen Testament um auf-er-*stehen* (*egeirein*) geht, spielt gerade die Intensität der menschlichen Empfindungen eine herausragende Rolle. Bei ge-

nauem Hinsehen enthalten die Heilungs- und Auferstehungsgeschichten eine ungewöhnliche und auffallende Dichte an Wörtern, die versuchen, die Intensität und Hochspannung von Gefühlswelten einzufangen. Es hat den Anschein, dass durch die Schilderung dieses tiefen emotionalen Berührt-Werdens die Leser und Leserinnen eben nicht nur intellektuell, sondern auch gefühlsmäßig erreicht werden sollen und so dem Erzählten Glauben schenken sollen. Bis ins Vokabular überlappen sich Heilungs- und Auferstehungsgeschichten, und es sind gerade die aussagekräftigsten Wörter, die sie miteinander teilen. Dazu gehören in Mk 16,1-8 neben dem Auf-er-*stehen* (*egeirein*) das Erschrecken (*ekthambeo*), das Zittern (*tromos*), das Entsetzen (*ekstasis*) und das Fürchten (*phobeo*), wie im Folgenden ausgeführt wird.

#### Heiliges Erschrecken

Mk 16,1-8 bewahrt die Erfahrung der Frauen, die sich am ersten Tag der Woche in aller Frühe aufmachen, um den Leichnam Jesu zu salben. Wie ihrer Unterhaltung zu entnehmen ist, erwarten sie eine mit einem schweren Stein verschlossene Grabeshöhle. Doch als sie sich dem Grabplatz nähern, ist da unvorstellbare Helligkeit. Wie als wollte das Markusevangelium das Staunen über dieses unerwartete Sehen noch erhöhen, werden in Vers 4 und 5 drei verschiedene griechische Verben benutzt, die alle doch nur das eine sagen wollen: den Frauen gehen die Augen auf und über (*anablepo, theoreo, horao*). Das Grab ist offen, gleißendes Licht geht von ihm aus. Die Frauen blicken auf, erheben den Blick und sehen eine Gestalt mit leuchtendem Gewand. Als „*leukos*“, hell glänzend, beschreibt der griechische Text diese Erscheinung. Ebenso hell leuchten die Kleider Jesu bei der Verklärung (Mk 9,3). Eindeutig ist dies das Vokabular einer Epiphanie. Die Frauen werden in eine Gotteserfahrung hineingezogen, ihnen werden die Augen und alle Sinne geöffnet, ein himmlisches Strahlen umgibt sie. Sie werden zu Seherinnen göttlichen Lichtes und empfangen die Botschaft von der Auferstehung Jesu. Die gewaltige Erschütterung,

<sup>7</sup> Daniel Kosch, a.a.O. 53.

<sup>8</sup> Jochum-Bortfeld, Die Verachteten stehen auf. Widersprüche und Gegenentwürfe des Markusevangeliums zu den Menschenbildern seiner Zeit, Stuttgart, 2008, 277.

<sup>9</sup> Meyers Lexikon online

die in ihnen vorgehen muss, beschreibt das Markusevangelium mit knappem, aber präzisiertem Vokabular.

### Erschrecken (*ekthambeo*)

Um die Reaktion der Frauen auf die Anwesenheit der Lichtgestalt im leeren Grab zu beschreiben, verwendet Mk 16,5f die Vokabel *ekthambeo*. Während das Bauer Lexikon vorschlägt, hier mit „sich entsetzen“ zu übersetzen, bietet Liddell und Scott als Übersetzung „to be amazed“ an, was den grenzüberschreitenden Charakter dieses Erschreckens einfängt. Genau diesem Vorschlag folgt Adela Yarbo Collins und weist darauf hin, dass „Ehrfurcht, Erschrecken und Überwältigt-Sein die typischen menschlichen Reaktionen auf Erscheinungen himmlischer Wesen sind“.<sup>10</sup> Die gleiche Intensität der inneren Erregung und des heiligen Erschreckens wühlt das Volk in Mk 9,15 auf, als Jesus kommt, den besessenen Knaben heilt und ihn, wie oben erwähnt, auf-er-weckt (*egeirein*)<sup>11</sup>.

### Zittern (*tromos*)

Das Ergriffen-Sein der Frauen umfasst nicht nur alle ihre Sinne, sondern auch ihren ganzen Körper. Als sie die Stimme der Lichtgestalt hören, so übersetzt die Lutherbibel, sind sie voll „Zittern und Entsetzen“. Das griechische Substantiv *tromos* (Zittern) erscheint nur einmal hier im Markusevangelium, aber in der Heilungsgeschichte Mk 5,25-34 wird mit dem Verb *tremo* das Erzittern der Frau beschrieben, die spürt, dass sie von ihren Blutungen geheilt ist. Mit dem Wort „Tremor“ wird im medizinischen Fachjargon ein unwillkürliches Zittern des Körpers bezeichnet, das auch durch extreme psychische Erschütterung ausgelöst werden kann.

### Entsetzen (*ekstasis*)

Wie außerordentlich die Erfahrung der Frauen ist, unterstreicht eindrucksvoll das Substantiv, „*ekstasis*“, das sich hinter dem deutschen Wort „Entsetzen“ verbirgt. Ekstasis ist eine im Markusevangelium sparsam gesetzte Vokabel, die aber ebenfalls in einer Heilungsgeschichte

auftaucht. Mit *ekstasis* reagieren diejenigen, die miterleben, wie Jesus die Tochter des Jairus auf-er-weckt (*egeirein*). Das Entsetzen der Frauen am Grab mit dem deutschen Wort Ekstase wiederzugeben, lehnt das Exegetische Wörterbuch zum Neuen Testament explizit ab, da dies angeblich „zu überladenen Assoziationen“<sup>12</sup> führen könnte. Die einzige mir bekannte Übersetzung, die nicht davor zurückschreckt, Mk 16,8 so zu übertragen, ist die von Irene Dannemann in der „Bibel in gerechter Sprache“, die lautet: „denn sie waren außer sich vor Zittern und Ekstase“.

### Fürchten (*phobeo*)

Der griechische Text versucht mit allem ihm zur Verfügung stehenden Sprachvermögen die Begegnung mit der aufrichtenden Kraft Gottes als ein heiliges Erschrecken, als eine Begegnung mit dem Numinosen zu beschreiben. Das Sich-Fürchten (*phobeo*) der Frauen ist auf diesem Hintergrund nicht als Angst zu verstehen, sondern als die angemessene und oft erwähnte menschliche Reaktion auf die Nähe Gottes. Es geht nicht um Furcht, sondern um Ehrfurcht, die von der Anwesenheit des Göttlichen weiß. Diese Furcht, um nur eine prägnante Stelle außerhalb des Markusevangeliums zu erwähnen, erfahren auch die Hirten auf dem Feld, als der Engel die Geburt Jesu ankündigt (Lk 2,9). Innerhalb des Markusevangeliums durchströmt solch ehrfürchtiges Erschrecken diejenigen, die von der heilsamen Gotteskraft berührt werden. So „fürchten“ sich die Menschen, die die Heilung des Geraseners miterleben (Mk 5,15), die Frau, die von ihren Blutungen geheilt wird, „fürchtet“ sich (Mk 5,33), ebenso Jairus, dessen Tochter Jesus auf-er-weckt und die Jüngerschar im Boot, der Jesus auf dem Wasser erscheint (Mk 6,50). Anzumer-

<sup>10</sup> Adela Yarbo Collins, *Mark, A Commentary*, Fortress Press, 2007, 796 (oben: eigene Übersetzung von: „Awe, fear or being overwhelmed is a typical reaction ascribed to human beings in account of epiphanies of heavenly beings“.)

<sup>11</sup> Nur ein weiteres Mal benutzt das Markusevangelium das Verb *ekthambeo*, um die Anspannung Jesu während seines Gebetes in Getsemani zu beschreiben.

<sup>12</sup> Lattke, Art.: *εκστασις*, in: EWNT I 1025-1027.

ken sei an dieser Stelle noch, dass das Erschrecken der Jünger und Jüngerinnen im Boot zwar nicht mit Ekstase beschrieben wird, aber mit dem Verb *existemi* (Mk 6,51), das ebenfalls den Bedeutungsrahmen von „in einen anderen Zustand versetzen“ hat. Damit ist auch hier die Nähe des Vokabulars zu Mk 16,1-8 erkennbar und unterstreicht den epiphaniehaften Charakter dieser Erzählung.

### Beredtes Schweigen

Mk 16,1-8 schildert mit eindrücklichem Vokabular die Intensität der Gotteserfahrung der Frauen, die den Glanz des himmlischen Lichtes gesehen und die Botschaft des Jünglings gehört haben. Ekstatisches Zittern durchflutet sie und Ehrfurcht angesichts eines Erlebnisses, das ihnen die Sprache verschlägt. Ihr Schweigen kann auf dem Hintergrund ihres Ergriffenseins auch als Teil dieses außerordentlichen Geschehens verstanden werden.<sup>13</sup> Vielleicht wählte das Markusevangelium alles gesagt zu haben über die atemraubende Nachricht von der Auferstehung Jesu. Der Glanz und die Kraft der Auferstehungsbotschaft werden so kraftvoll in Worte gekleidet, dass durch die Worte hindurch das Herz, der Verstand und die Emotionen der Leser und Leserinnen erreicht werden sollen. Vielleicht tut das Schweigen der Frauen der Geschichte keinen Abbruch, sondern lädt ein, selbst auch erst einmal zu schweigen, zu hören, zu verarbeiten, zu verstehen und dann, wenn die Anspannung nachgelassen hat, der Körper wieder zur Ruhe gekommen ist, zu jubeln, zu feiern, selbst aufzu-erstehen und dann auch weiterzuerzählen. Die Auferstehungsgeschichte Mk 16,1-8 ist wie eine große Heilungsgeschichte ausgestaltet, sie reißt den Himmel auf, verbindet mit der Kraft Gottes, öffnet den Blick auf eine neue Wirklichkeit und gibt eine Erfahrung in Sprache wieder, die sich eigentlich nicht mit Worten zum Ausdruck bringen lässt.

### Zusammenfassung

*Heilungs- und Auferstehungsgeschichten enthalten eine ungewöhnliche und auffallende Dichte an Wörtern, die versuchen, die Intensität und Hochspannung menschlichen Empfindens einzufangen. Sie teilen zentrales Vokabular, an herausragender Stelle egeirein (auf-er-stehen), das Sprachräume für grenzüberschreitende Erfahrungen von Gottesnähe eröffnet, die heilt und auf-er-weckt.*

### Dr. Ulrike Metternich



*ist feministisch-sozialgeschichtliche Exegetin und lebt als freischaffende Theologin in den USA, E-Mail: [ulrike.metternich@gmx.de](mailto:ulrike.metternich@gmx.de)*

### Zum Weiterlesen



*Wenn Sie diesen Aspekt der Auferstehungserzählungen vertiefen und weiterlesen wollen, empfehlen wir Ihnen Ulrike Metternichs Beitrag in unserem Heft*

**Wunder – Geschichten von Gottes Kraft**  
Bibel und Kirche 2/2006, € 6,-

Zu bestellen bei:  
Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach 150365  
70076 Stuttgart, [bibelinfo@bibelwerk.de](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de)

oder sehen Sie sich das Heft bequem im Internet an: [www.bibelundkirche.de](http://www.bibelundkirche.de) unter „Archiv“

<sup>13</sup> Collins teilt dies Annahme und schreibt: „Their silence is a result of being struck with awe at the extraordinary events“. a.a.O. 800.

# Wir haben in dieser Stunde kein mächtigeres Wort als das des Ostertages

(Reinhold Schneider)

Ostern in der Sprache der Dichter

■ Dichterinnen und Poeten bringen das Unfassbare oft besser zur Sprache als theologische Diskurse. Dies gilt ganz besonders dort, wo es um Erfahrungen von Leben und Tod geht.

■ Vor Jahren fand ich die Tagebuchnotiz eines Vaters, dessen Sohn an Leukämie starb. Er schrieb: „*Eifersüchtiger Gott, du nimmst ihn mir. Doch ich fordere von dir, dass du wenigstens seine Liebe gewinnst. Wenn es dir nicht gelingt, wenn sein Tod nur zum Tode führt, werde ich es dir nie verzeihen ... unser Fest hat fünfzehn Jahre gedauert ... Die Tannen weinen heute morgen und für immer unter der Sonne ... auch unsere Pilgerschaft verlangt nach Auferstehung ... ein winziges Quentchen Hoffnung ist unermesslich groß, es spottet des ganzen Leides der Welt ...*“<sup>1</sup>

Die Bilder der weinenden Tannen, des kurzen Festes, der auf Auferstehung offenen Pilgerschaft, der Aufstand des Trauernden gegen billigen Trost und das Ringen um eine Hoffnung lassen nicht unberührt. Was dieser Vater ausdrückt, ist die schmerzliche Erfahrung unzähliger Menschen. Am Grab eines geliebten Menschen steht die Botschaft von der Auferweckung Jesu und unserer eigenen Auferstehung auf dem Prüfstand.

■ Gottes Wege sind dunkel, aber das Dunkel liegt nur in unseren Augen, nicht auf Gottes Wegen (Matthias Claudius)

„Wo bist du?“ ist die stille oder laute Frage an jedem offenen Grab – in einem doppelten Sinn an Gott und die Verstorbenen. Die direkte Kommunikation ist abgebrochen, für die Zurückbleibenden bleiben die Uhren nicht stehen, die verpassten Gelegenheiten werden schmerzlich bewusst, die Zeit lässt die lebendige Erinnerung langsam verblassen. Die Frage „Wo bist du?“ bildet auch den großen biblischen Bogen von

der Suche Gottes nach dem Menschen im Paradies (Gen 3,9: *Adam, wo bist du?*) bis zum Sehnsuchtsruf nach dem Kommen Jesu am Ende der Zeiten (Offb 22,20: *Komm Herr Jesus, komm!*). Er verbindet die Geschichte Gottes mit den Menschen, die Verheißung einer neuen Welt nach den Schrecken der erfahrenden Weltgeschichte mit der Einsamkeit der Trauernden beim Abschied geliebter Menschen.

Manchmal kann davon eine Ahnung aufwachen, wie sie Franz Kafka in seinen Tagebüchern festhielt<sup>2</sup>:

*Es ist gut denkbar,  
dass die Herrlichkeit des Lebens  
um jeden und immer  
in ihrer ganzen Fülle bereitliegt,  
aber verhängt, in der Tiefe,  
unsichtbar, sehr weit.  
Aber sie liegt dort,  
nicht feindselig, nicht widerwillig, nicht taub.  
Ruft man sie mit dem richtigen Wort,  
beim richtigen Namen,  
dann kommt sie.*

Die verborgene, in der Tiefe verhängte Wirklichkeit, wird auch hörbar in einem Gedicht des schwedischen Lyrikers Tomas Tranströmer<sup>3</sup>:

*Ein Begräbnis war es  
und ich spürte, dass der Tote  
meine Gedanken besser las  
als ich selber.*

*Die Orgel schwieg, die Vögel sangen.  
Die Grube im Sonnenglast draußen.  
Die Stimme meines Freundes hielt sich an der  
Rückseite der Minuten auf.*

<sup>1</sup> Namenlos, in: Ferment 3, 1974.

<sup>2</sup> Franz Kafka, Tagebücher 1910-1923. Frankfurt 1964, 544.

<sup>3</sup> Tomas Tranströmer, Für Lebende und Tote, München/Wien 1993, 42.

*Ich fuhr nach Hause, durchschaut  
vom Glanz des Sommertages,  
von Regen und Stille,  
durchschaut vom Monde.*

Doch allen Ahnungen zum Trotz bleibt die Frage nach dem „Wohin bist du gegangen?“ ohne Antwort, denn die Verstorbenen schweigen, und uns, den Lebenden, fehlt Erfahrung und Sprache über die Grenze des Todes hinaus. Und so fragt Lothar Zenetti<sup>4</sup>:

*Ob wir wohl später einfach vergehn  
tief in der Erde, die nichts von uns  
weiß, zu Asche geworden und Staub zu Staub,  
vergessen fortan, keiner Erinnerung wert?*

...

*Was fragst du, bist du mehr als ein  
Sandkorn, du Mensch, in dieser endlosen  
Wüste, in der ein Wind deine Spuren  
verweht, als seist du niemals gewesen?*

...

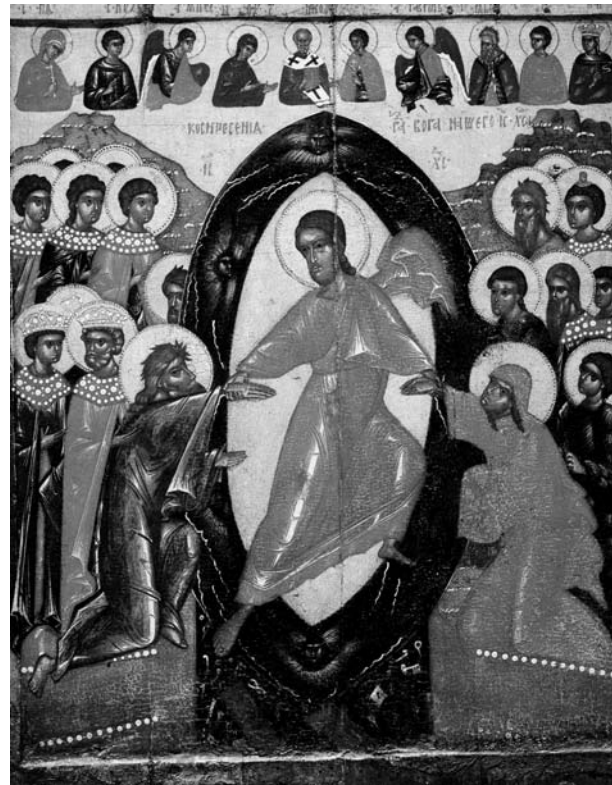
*Oder – könnte das wahr sein? – dass wir  
von jeher geliebt sind, mit Namen gerufen  
und werden dann heimfinden endlich wie  
Kinder, heim in die Arme des Vaters?*

Der nüchternen Feststellung von Kurt Marti „Der Blick ins All lehrt: es kräht kein Hahn nach uns“<sup>5</sup> steht ein Bild von großer Kraft entgegen: der Abstieg Jesu in die Totenwelt (*descensus ad inferos*). Für die Ostkirchen ist es das eigentliche Osterbild, die Anastasis. Es zeigt den von den Wundmalen gezeichneten Jesus, der mit seinem Kreuz zu den vergangenen Geschlechtern in die Tiefen der Erde hinabsteigt, die Pforten der Totenwelt aus den Angeln reißt, Tod und Teufel fesselt und Adam die Hand reicht, um ihn und alle seine Nachkommen mit sich ins Leben bei Gott mitzunehmen. Was das Credo mit „Hinabgestiegen in das Reich des Todes“ umschreibt, besingen die alten Osterlieder. Sie künden von einem Duell zwischen Tod und Leben, in dem das Leben obsiegte (Oster-

sequenz *Victimae paschali laudes*), von einem „wunderlichen Krieg“ wie das Osterlied „Christ lag in Todesbanden“ von Martin Luther:

*Es war ein wunderlich Krieg  
da Tod und Leben rungen,  
das Leben behielt den Sieg  
es hat den Tod verschlungen,  
die Schrift hat verkündet das,  
dass ein Tod den andern fraß.*

In seinem Tod entmachtete Jesus die für den Kosmos so bedrohliche Chaosmacht in ihrem Zentrum und überwand von innen her den Abgrund des alles verschlingenden Todes.



Der Abstieg in das Totenreich (Anastasis)  
Russische Ikonenmalerei aus dem 14. Jh.  
Staatl. Russisches Museum St. Petersburg © akg

<sup>4</sup> Lothar Zenetti, *Wir sind noch zu retten. Neue Texte der Zuversicht*, München 1989, 119.

<sup>5</sup> Kurt Marti, *Zärtlichkeit und Schmerz. Notizen*, Darmstadt 1979, 29.

■ **Denn wie seine Größe,  
so ist auch sein Erbarmen (Sir 2,18)**

Das Anastasisbild sagt aber noch mehr: Bevor Jesus zu seinem Vater aufstieg, stieg er hinab zu den Vergessenen und Verlorenen, an die niemand mehr dachte, um sie ins Leben mitzunehmen. Es ist das Bild einer umfassenden Solidarität, die Metz so umschrieb<sup>6</sup>: „*Ein Messias unter den Toten? Lasst doch die Toten ihre Toten begraben! Doch die Frage nach dem Leben der Toten zu vergessen und zu verdrängen ist zutiefst inhuman. Denn es bedeutet, die vergangenen Leiden zu vergessen und zu verdrängen und uns der Sinnlosigkeit dieser Leiden widerspruchslos zu ergeben. Schließlich macht kein Glück der Enkel das Leid der Väter wieder gut, und kein sozialer Fortschritt rührt versöhnend an die Ungerechtigkeit, die den Toten widerfuhr.*“

Die alte Vorstellung der Totenwelt als „Land des Vergessens“ (Ps 88) wurde in der Tradition mehr und mehr zum Ort des Schreckens, zur Hölle. Die frühere Übersetzung „hinabgestiegen in die Hölle“ setzte einen starken theologischen Akzent: Christus steigt nicht nur hinab zu den Toten, sondern steht vor den Toren der Hölle. Schreckliche, „höllische“ Abgründe des Unrechts und des Bösen erfahren Menschen schon hier und heute: Gefolterte und zerbrochene Gefangene in Guantanamo und China, Überlebende von Krieg und Verwüstung in Somalia, in Vukovar, im Irak; Kinder, die wie die vergewaltigte Dreizehnjährige, als „Ehebrecherin“ gesteinigt werden oder in den Vororten von Millionenstädten Benzoldämpfe einatmen, um die eiskalten Nächte auf der Straße zu überstehen oder als Kindersoldaten missbraucht um ihre Jugend betrogen werden; die seit Jahrzehnten heimatlosen Völker der Westsahara und der palästinensischen Flüchtlingslager, die eingeschlossenen Menschen in Gaza, täglich gedemütigt und den brutalen Vergeltungsschlägen Israels gegen radikale Extremisten ausgeliefert; die zahllosen Abgründe verratenen Vertrauens und zerstörter Leben. „Das Vergebliche – das ist die Hölle. Und jeder kennt sie“ schrieb Bernhard Langenstein, aber:

„Ostern stemmt sich dagegen. Ostern sagt: Das Leben ist bis in den letzten Winkel vorgedrungen. Ostern ist auch in den schwarzen Nächten der Depression. Ostern ist auch unter den Brücken. Ostern ist auch in der Hölle. Christus ist hinabgestiegen in das Reich des Todes, damit keiner mehr an einem Ort ist, wo das Leben unberührbar ist. Bevor Christus aufgestiegen ist, ist er abgestiegen zu den Absteigern ... Jesus hat auf dem Weg ins Leben zuerst an die gedacht, die in keines Menschen Liebe und Erinnerung weiterleben. Er hat ihnen die Hand gereicht, sie eingeladen ins Leben.“<sup>7</sup> Von dieser paradoxen Umkehrung und Überwindung des Abgrundes spricht auch Kurt Marti:<sup>8</sup>

*ein grab greift  
tiefer  
als die gräber  
gruben*

*denn ungeheuer  
ist der vorsprung tod*

*am tiefsten  
greift  
das grab das selbst  
den tod begrub*

*denn ungeheurer  
ist der vorsprung leben*

■ **Glaube ist der Vogel, welcher singt, wenn die Nacht noch dunkel ist (Rabindranath Tagore)**

Diesem größeren „Vorsprung leben“ widerspricht freilich die Geschichte. Der Glaube an die Auferweckung Jesu als Beginn eines Prozesses, der am Ende alles in einer neuen Schöpfung umgestalten wird, stößt sich immer wieder an der erfahrenen Wirklichkeit von Nichtigkeit und Vergeblichkeit. Und dennoch gibt es

<sup>6</sup> Johann Baptist Metz, Messianische Geschichte als Leidensgeschichte, in: J.B. Metz und J. Moltmann, Leidensgeschichte. Zwei Meditationen zu Mk 8,31-38, Freiburg 1974, 46.

<sup>7</sup> Bernhard Langenstein, in: Pfarreiblatt für die katholischen Pfarreien des Kantons Zug, 12.4.1992.

<sup>8</sup> Kurt Marti, das leere grab, in: gedichte am rand, Teufen <sup>3</sup>1974, 64.



schon hier und jetzt – trotz allem Anschein – auch jene „winzige Hoffnung“, die über das Sichtbare hinausweist, wie sie Lothar Zenetti in seinem Gedicht „Osternacht“<sup>9</sup> erhofft:

*Aller Anschein sagt  
ein Grab ist ein Grab  
tot ist tot  
aus ist aus  
fertig nichts weiter*

*Wir haben nichts dagegen  
als eine winzige Hoffnung*

*Wir haben nichts in Händen  
als ein kleines Licht  
im Dunkeln*

*Wir haben nichts vor Augen  
als ein paar verwirrte  
erschrockene Menschen  
die es nicht fassen können  
dass er lebt  
und ein leeres Grab*

*Wir haben nichts  
als ein Lied auf den Lippen  
er ist auferstanden  
halleluja*

Dieses Lied der Hoffnung war und ist die unzerstörbare Kraft, die Christinnen und Christen zu „Protestleuten gegen den Tod“ (Christoph Blumhardt) werden ließ, indem sie die Auferstehung Jesu als Kampfansage Gottes gegen die allgegenwärtige Macht der Vernichtung und Sinnlosigkeit verstanden (Kurt Marti: „*aber es kommt eine auferstehung / die anders ganz anders wird als wir dachten / es kommt eine auferstehung die ist / der aufstand gottes gegen die herren / und gegen den herrn aller herren: den tod*“<sup>10</sup>). Gerade die Solidarität mit der Vergessenen der Geschichte ruft nach dem Einsatz für die noch ungeborenen, kommen-

den Generationen und die noch immer in Geburtswehen liegende misshandelte Schöpfung (Röm 8,19).

Die Frage nach Zeitpunkt sowie Art und Weise der Auferstehung kann Kurt Marti<sup>11</sup> nur mit „ich weiss es nicht“ beantworten, um dann das Entscheidende zu betonen:

*... ich weiss  
nur  
wonach ihr nicht fragt:  
die auferstehung derer, die leben  
ich weiss  
nur  
wozu Er uns ruft  
zur auferstehung heute und jetzt*

Denn, „wer dem Auferstandenen begegnet, stirbt als Zuschauer Gottes, um als dessen Zeuge und Akteur zu auferstehen.“<sup>12</sup> Als schon die Christen und Christinnen von Korinth nach dem „wie?“ der Totenaufstehung fragten, verwies sie Paulus nicht nur an das Geheimnis, sondern an ihren Auftrag: „Darum, meine geliebten Brüder und Schwestern, seid standhaft, lasst euch nicht erschüttern, tut jederzeit das Werk des Herrn in reichem Maße! Ihr wisst ja: im Herrn ist eure Arbeit nicht umsonst“ (1 Kor 15,58). Aus dem Glauben an Jesu Auferstehung wächst die Gewissheit, dass der Einsatz für eine bessere Welt nicht vergebens ist. Für Dietrich Bonhoeffer beginnt damit der Anbruch des Tages<sup>13</sup>:

*„Der auferstandene Christus trägt die neue Menschheit in sich, das letzte herrliche Ja Gottes zum neuen Menschen.*

*Zwar lebt die Menschheit noch im Alten, aber sie ist schon über das Alte hinaus; zwar lebt sie noch in einer Welt des Todes, aber sie ist schon über den Tod hinaus; zwar lebt sie noch in einer Welt der Sünde, aber sie ist schon über die Sünde hinaus.*

*Die Nacht ist noch nicht vorüber, aber es tagt schon.“*

<sup>9</sup> Lothar Zenetti, Auf seiner Spur. Texte gläubiger Zuversicht, Mainz 2002, 154.

<sup>10</sup> Kurt Marti, Leichenreden, Darmstadt 1974, 63.

<sup>11</sup> a.a.O., 25.

<sup>12</sup> Kurt Marti, Zärtlichkeit und Schmerz, Darmstadt 1979, 25.

<sup>13</sup> Dietrich Bonhoeffer, Ethik, in: DBW, Band 6, München 1992, 79.

■ **Das Ziel finden heißt, den Ursprung wiederfinden (Paul Claudel)**

Die Osterbotschaft ist das „mächtige Wort“, das die Verkündigung und Mission der Kirche bis zur erwarteten Wiederkunft Christi trägt („deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit“). Der Prozess, der mit der Auferweckung Jesu begann und sich mit der Auferstehung der Toten am Ende der Zeit fortsetzt, wenn der auferstandene Christus den Tod als letzten Feind vernichten wird, vollendet sich in der Übergabe der erlösten Welt an den Vater: „Wenn ihm dann alles unterworfen ist, wird auch der Sohn sich dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott alles in allem sei“ (1 Kor 15,28). So führt der heilsgeschichtliche Auftrag des Sohnes zum Ursprung von allem Gewordenen zurück: wenn die Toten zum unvergänglichen Leben auferstanden und die Schöpfung von der Vergänglichkeit befreit sein werden, wenn am Ende Leben in Fülle und Gott „alles in allem“ sein wird. Der schöne Wunsch auf jüdischen Gräbern, dass das Leben der Verstorbenen „eingebunden werde im Bündel des Lebens, bzw. der Lebendigen“ (*t̄ehi n̄afscho z̄erura b̄izerur h̄echaim*) zeugt von dieser Hoffnung, die als Erwartung der kommenden Gottesherrschaft und eines „neuen Himmels und einer neuen Erde“ (Jes 65,17) das gemeinsame Erbe von Juden und Christen ist. Es ist diese gemeinsame Zukunftshoffnung, die beide – allen Unterschieden zum Trotz – zum Einsatz für diese Welt als Schöpfung Gottes herausfordert und befähigt.

Das letzte Ziel, dass Gott „alles in allem“ werde, lässt das Gedicht „Mysterium“ von Rose Ausländer<sup>14</sup> als geheimnisvolle Gegenwart in der Zeit anklingen:

*Die Seele der Dinge  
lässt mich ahnen  
die Eigenheiten  
unendlicher Welten*

*Bekommen  
such ich das Antlitz  
eines jeden Dinges  
und finde in jedem  
ein Mysterium*

*Geheimnisse reden zu mir  
eine lebendige Sprache*

*Ich höre das Herz des Himmels  
pochen  
in meinem Herzen*

**Dr. theol. Marie-Louise Gubler**



*ist Dozentin für Neues Testament in den Theologiekursen für Laien und unterrichtet Einführung in die Theologie in der Theologischen Schule der Abtei Einsiedeln.*

*Anschrift: Aabachstr. 34, CH-6300 Zug*

<sup>14</sup> Rose Ausländer, Mysterium, in: P.K.Kurz (Hg.), Wem gehört die Erde. Neue religiöse Gedichte, Mainz 1984, 233.

# Mit Kindern über Tod und Auferstehung sprechen

Anregungen nicht nur für Religionspädagogen

*Was passiert, während man stirbt?  
Bin ich schon einmal gestorben und  
wieder aufgewacht?  
Irgendwann muss ich sterben. Ist das eine  
Erlösung oder nicht?*

■ **Kinderfragen nach dem Sterben und dem Danach zeigen, dass es Schwierigkeit und Chance zugleich ist, Fragen und Erfahrungen von Tod und Auferstehung mit ihnen zu thematisieren. Denn immer sind zutiefst persönliche Erfahrungen angesprochen und in den Fragen und Antworten von uns und den Kindern „aufgehoben“.**

■ Die folgenden vier konkret skizzierten Zugänge aus der Praxis des Religionsunterrichts in der Grundschule (von Alois Mayer und mir) sind als Plädoyer zu lesen, die Fragen nach Leben, Tod und dem Danach immer wieder in die Mitte des religiösen Erfahrens und Lernens zu stellen.

## Eigene Erfahrungen in Sätzen der Psalmen zu Leben und Tod entdecken

Grundlegende Wirkung hat für Kinder die unmittelbare Begegnung mit elementaren, also Erfahrungen verdichtenden Worten der Psalmen. Zum einen bringen die Psalmen Erfahrungen von Angst, Trauer und Tod mitten im Leben immer einem Du gegenüber eindrucksvoll zur Sprache: „Die Angst meines Herzens ist groß“ (Ps 25,17). „Ich stehe vor dem Abgrund“ (Ps 88,4). „Meine Knochen fallen auseinander“ (Ps 22,15). „Ich vertrockne wie Heu“ (Ps 102,12). „Aus der Tiefe rufe ich zu dir“ (Ps 130,1). Zum anderen bringen die Psalmen Erfahrungen von Hoffnung, Vertrauen und Zeit überschreitender Lebensperspektive zum Ausdruck: „Von Anfang an warst du bei mir“ (Ps 22,11). „Dass du hier unten bei mir bist, das

macht mich stark“ (Ps 18,36). „Du hast meine Klage verwandelt in Tanzen“ (Ps 30,12). „Du richtest mich auf (Ps 3,4). „Von dir kommt alles Leben“ (Ps 36,10).

Diese bildhafte Sprache kennen zu lernen und sich selber in Wort und Bild metaphorisch auszudrücken, eigene Ängste in diesen alten und doch zeitlosen Metaphern zu entdecken, sie einem Du gegenüber auszusprechen und Hoffnung von diesem Gegenüber zugesagt zu bekommen, macht Kinder sprachfähig, auch für Situationen im Leben, in denen es einem die Sprache verschlägt. Eine solche religiöse Spracherziehung beginnen wir bereits im 1. Schuljahr in einfacher Form und führen sie von Jahr zu Jahr inhaltlich und methodisch komplexer weiter.

Spätestens im 4. Schuljahr hilft uns die Geschichte von Rabbi Bunam, die Möglichkeiten und die Grenzen, die Einzigartigkeit des Lebens und die Unumgänglichkeit des Sterbens realistisch und hoffnungsstiftend zusammenzuführen:

*Die Geschichte von den zwei Taschen*

*Ein jüdischer Lehrer, er hieß Rabbi Bunam, sprach zu seinen Schülern: Jeder von euch muss zwei Taschen haben, um je nach Bedarf mal in die eine und mal in die andere greifen zu können: In der einen Tasche liegt ein Zettel mit dem Satz: „Um meinetwillen ist die Welt erschaffen.“ In der anderen Tasche liegt ein zweiter Zettel mit dem Satz: „Ich bin Erde und Asche.“ Denkt immer daran: Ein Satz allein kann euch verderben, doch beide zusammen sind ein Schatz.*

Kinder können die zwei Taschen von Rabbi Bunam mit angebotenen und selbst gesuchten Psalmworten füllen und anschließend eigene Sätze von Tod und Leben, von Grenze und Größe, von Resignation und Hoffnung schreiben.

### Die biblische Ostererzählung in sich aufnehmen und auf sich beziehen

Bereits früh, spätestens im 2. Schuljahr lesen wir mit den Kindern die neutestamentlichen Erzählungen von Passion und Auferstehung Jesu. Seit zwei Jahren wählen wir dazu bei den Kindern im 1. bis 3. Schuljahr meine Fassung des Bibeltextes aus dem Bilderbuch „Die Ostererzählung“ mit Bildern von Renate Seelig, bevor wir den älteren Kindern den noch anspruchsvolleren Text aus „Die Bibel für Kinder und alle im Haus“ anbieten. In jedem Fall bleiben wir möglichst nah am Bibeltext. An Stelle einer (hier nicht möglichen) Wiedergabe des Textes will ich einige Aspekte zur Entstehung und Konzeption des Textes entfalten.

Die Ostererzählung für Kinder verantwortet zu erzählen, also zugleich bibelgerecht und kindgerecht, ist eine gewaltige Herausforderung. Wie kann ich kleinen Kindern von diesem dramatischen Ereignis erzählen? Wie erreiche ich eine Balance zwischen Brutalisierung und Verharmlosung? Was erzähle ich und was lasse ich weg? Nehme ich Ausschnitte aus allen Evangelien oder beschränke ich mich auf einen Evangelisten? Womit fange ich eigentlich an? Man kann doch nicht mit dem Tod Jesu beginnen! Was erzähle ich vom Leben Jesu? Wie vermittele ich die Theologie in den biblischen Texten? Wie nehme ich den Hörer oder Leser mit in die Geschichte? Wie gehe ich mit den Antijudaismen, mit der Rolle der Pharisäer und der Verharmlosung des verantwortlichen Pontius Pilatus um? Wie bringe ich die Geschichtlichkeit des Ereignisses mit dem Glaubensgehalt in dem Erzählten zusammen? Wie kann ich so erzählen, dass Kinder an und mit der Geschichte theologisches Fragen und symbolisch-metaphorische Sprache lernen und im Glauben wachsen können?

Erst nach neun Monaten des Arbeitens an solchen Fragen und des ständigen Ringens um Worte war die Ostererzählung geschrieben. Ich hatte meine Entscheidungen getroffen:

- Eine Rahmenerzählung zwischen einem Kind und seiner Mutter ermöglicht mir in der Eröffnung zu signalisieren, dass das Kind schon ei-

niges über das Leben Jesu gehört hat und nun nach der Geschichte von seinem Tod verlangt.

- Die Mutter erzählt von Passion und Auferstehung am Markus-Evangelium entlang, so dass die biblische Erzählung im Buch als erzählte Geschichte im Augenblick des Vorlesens erzählt wird (dreifache Erzählsituation).
- Am Ende kann die Mutter dem Kind auf dessen Fragen hin Deutungshilfen geben.
- Markus ist für mich das historisch nächste, im Gesamtentwurf theologisch überzeugendste, am wenigsten brutalste, durch das plötzliche Ende radikalste Evangelium, das jeden Hörer vor die Frage stellt: Was glaubst du?
- Die metaphorischen Leitmotive des „Sehens“ und des „Weges“ werden am Anfang in der Erzählung der Heilung des blinden Bartimäus grundgelegt, der sehen lernt (anders als die „blinden“ Jünger entsprechend dem Messiasgeheimnis) und Jesus auf dem Weg folgt. Sie kennzeichnen den Text als mehr als ein historisches Geschehen, das wir von Generation zu Generation weitererzählen.
- Das Motiv des Erinnerns durch Erzählen wird in der Passage von der Salbung Jesu durch eine Frau mit ihrem ganzen Salböl konkret.
- Das gelungene Gespräch zwischen Jesus und den Schriftgelehrten zur Frage nach dem wichtigsten Gebot zeigt Jesu Verwurzelung im Judentum und die Nähe zu den Pharisäern.
- Die Schuld an der Kreuzigung Jesu wird den Römern und dem politisch verantwortlichen Pilatus historisch korrekt zugewiesen.
- Die gesamte Erzählung ist wie bei Markus in einen Sieben-Tage-Ablauf eingebettet, so dass der achte Tag der Tag der Auferstehung und der neuen Schöpfung ist.

Zum Umgang mit dem Bilderbuch seien hier nur einige Ideen angerissen: Die Rahmenerzählung eröffnet Räume für eigene Fragen und Antworten der Kinder. Das Lesen der Ostererzählung kann Doppelseite für Doppelseite erfolgen. Als Strukturierung bieten sich auch die hervorgehobenen sieben Tage an. Der Zugang kann mal vom Text und mal vom Bild von Renate Seelig ausgehen. Antizipierend oder nachgängig können die Kinder Gedanken- und

Sprechblasen in das Bild hineinschreiben (s/w-Kopie). Schließlich kann die Geschichte von den Kindern als eigenes Bilderbuch gestaltet werden. Insgesamt sollten die Schritte der Verlangsamung einer Intensivierung des Zugangs dienen, am Ende aber die gesamte Geschichte nochmals gelesen und betrachtet werden.

### Bilder der Kunst von Tod und Auferstehung sehen und verstehen

Ergänzend sei der fruchtbare Weg eines Bildvergleichs mit Bildern der Kunst erwähnt, der die Zugänge zu den biblischen Texten im 3. und 4. Schuljahr vertiefen kann. Schon die Frage, ob man Auferstehung malen kann, führt uns zu zentralen Fragen: „Die Auferstehung Jesu kann man nicht malen, denn niemand war dabei“, so stellen die Kinder bibelkonform klar, doch sie ergänzen: „Wie man sich die Auferstehung vorstellt, das kann man wohl malen.“ Mit dieser Frage können wir uns dann verschiedene Bilder von Künstlern verschiedener Zeiten anschauen und vergleichen (hilfreiche Beispiele in den Religionsbüchern für das 4. und 9. Schuljahr von H. Halbfas).

Auch die Betrachtung eines abstrakten Bilderzyklus von Malern der Moderne oder der Gegenwart zu Passion und Auferstehung (bekannt sind die Bilder von A. Manessier) kann zu produktiver Auseinandersetzung und Gestaltung hinführen: Zwei eigene Bilder zu Passion und Auferstehung auf einen großformatigen Blatt mit vorgezeichneten Rahmen zu malen, die zusammen eine Geschichte erzählen, hilft den Kindern bei der Suche nach tragfähigen Metaphern und Sprachbildern für eine Wahrheit des Glaubens, die zu „sehen“ uns Menschen nur geschenkt werden kann.

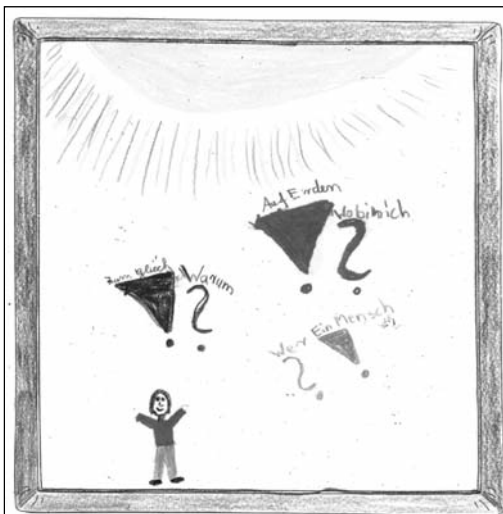
### Gedanken über Leben und Tod bedenken und gestalten

Als Einstieg in ein anderes Unterrichtsprojekt erzählten wir den Kindern (4. Schuljahr) von einem ungewöhnlichen Friedhofsweg in einem Ort der Schweiz: „Auf den Steinplatten dieses Weges sind Sätze zu lesen: Gedanken über Leben und Tod, von Menschen in jedem Alter, von

Kindern, Erwachsenen und alten Menschen, von unbekanntem und berühmten Menschen, aus dem Alltag und aus der Bibel. Abwechselnd sind die Sätze von der einen und von der anderen Seite zu lesen. Wer über den Weg geht, kann beim Hinweg über das Geschriebene auf jeder zweiten Platte nachdenken und auf dem Rückweg die anderen Platten lesen und bedenken.“ Nach ersten Vermutungen der Kinder, was denn auf diesen Steinplatten stehen könnte, verlagerten wir den Unterricht in den kleinen Wald neben der Schule, in dem wir mit 12 Textplatten (DIN-A-3, invers bedruckt, laminiert) ebenfalls einen Weg markiert hatten (das gesamte Projekt mit den 12 Textseiten, die der Schriftsteller Jürg Schubiger zusammengestellt hat, ist dokumentiert in: Katechetische Blätter, Heft 6/2008). Die Kinder gingen den Weg und lasen Sätze wie diese:

Leben ist hier-sein.	<i>Daniel, 7</i>
Man kann alles kaufen, doch das Leben nicht.	<i>Pascal, 12</i>
Warum? Wer? Wo bin ich? Zum Glück. Ein Mensch. Auf Erden.	<i>Gotthold Ephraim, 43</i>
Ich finde das Leben schön, weil ich gesund bin und Arme und Beine habe.	<i>Melissa, 11</i>
Wer möchte leben ohne den Trost der Bäume?	<i>Günther, 59</i>
Es muss im Leben mehr als alles geben.	<i>Maurice, 52</i>
Ja, mit meinem Gott überspringe ich Mauern.	<i>David</i>
Ach ja, wir sterben, wo wir gehn und stehn.	<i>Durs, 39</i>
Ich möchte immer, immer leben.	<i>Flavio, 12</i>
Niemand weiß, was nachher sein wird, aber alle müssen darüber nachdenken.	<i>Ricarda, 11</i>
Wenn ihr tot seid, bin ich dann noch ganz?	<i>Katrin, 3</i>
Tod ist weg-sein.	<i>Daniel, 7</i>

So begann ein langer Prozess, die Gedanken in sich wirken zu lassen, sie in eigenen Bildern zu visualisieren und weiterzudenken, eigene Sätze zu Leben und Tod zu finden und zu gestalten.

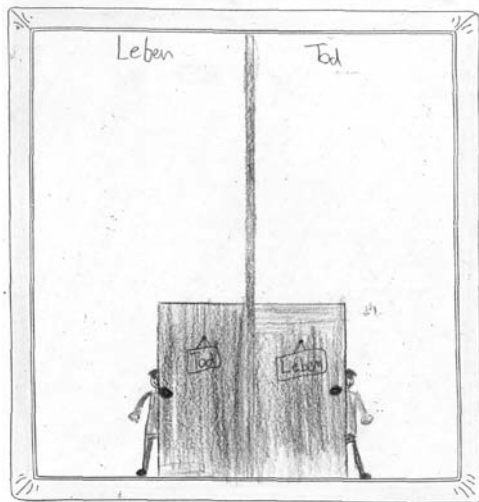


Warum? Wer? Wo bin ich? Zum Glück ein Mensch auf Erden.  
 Gedanken eines Kindes das lebt und leben kann.  
 Gotthold Ephraim, 13

Arbeitsblatt Nr. 1

Wie viele andere Kinder greift Johanna ihren Satz aus dem Waldgang wieder auf (s.o.). Sie malt einen Menschen unter einer großen Sonne mit seinen drei großen Fragen am Himmel „WARUM? WER? WO BIN ICH?“ und den entsprechenden Antworten und erläutert: Gedanken eines Kindes, das lebt und leben kann.

Am Ende fand jedes Kind seine eigenen Gedanken zu Tod und Leben, einen Satz für einen Friedhofsweg und einen für einen Lebensweg. Sie wurden auf Baumscheiben geschrieben, geritzt oder gebrannt, mit denen wir dann einen Weg auf dem Schulgelände gestalteten. Einige der Kindersätze zeigen, wie sich beide Sätze ergänzen, und können von der Intensität und Ernsthaftigkeit Zeugnis geben, mit der die Kinder gedanklich und handelnd dabei waren:



Das Sterben ist nicht mehr als von einem Zimmer in ein anderes zu gehen  
 William; um 60

Arbeitsblatt Nr. 1

Frederick beschäftigt das Bild vom „Sterben als Gehen in ein anderes Zimmer“. Er malt einen Lebens- sowie einen Sterbensraum mit einer beidseitigen geöffneten Doppelschwinge. Die Tür mit der Aufschrift „Tod“ schwingt in den Lebensraum, die Tür mit der Aufschrift „Leben“ schwingt in den Todesraum. Neben beiden Türen sieht man links die eine Hälfte und rechts die andere Hälfte eines Mannes: ein Mensch im Übergang.

- Eigentlich stirbt man nie.
  - Die Sonne geht nie unter.
- Clara, 10*
- Der Tod ist da, wo die Welt aufhört.
  - Die Liebe hört da auf, wo der Streit anfängt.
- Carolyn, 10*
- Wie stirbt man eigentlich?
  - Genießen muss man das Leben. Immer!
- Joan, 10*
- Wer? Wo bin ich? Eine Seele. Im Himmel. Oder ein Mensch auf Erden. Wo?

- Liebe ist das Leben, ohne Liebe kann man das Leben nicht lieben.

Johanna, 10

So verschieden die vier skizzierten Zugänge zu Tod und Auferstehung auch sind, ergänzen sie einander und können gut auf die Schuljahre „verteilt“ werden: z.B. anfängliche Hinweise zu den Psalmen in den ersten Schuljahren, die biblische Ostererzählung im 2. Schuljahr, wiederholend und ergänzt durch die Bilder der Kunst zu Tod und Auferstehung dann nochmals im 3. Schuljahr, schließlich die eher anthropologischen Zugänge zu Leben und Tod über den Friedhofsweg und die Geschichte des Rabbi im 4. Schuljahr.

Gerade die „anstößigen“ Texte von Jesu Passion und Auferstehung sind ein „Ernstfall“ biblischen Erzählens. Sie sollten eingebunden sein in Fragen und Erfahrungen der Kinder, und als biblisch und theologisch stimmige, verdichtete Sprachangebote erzählt sein. Die lebens- und sterbensnahe Bildersprache der Psalmen sowie Bilder der Kunst können den Zugang vorbereiten und begleiten. Auch eher anthropologisch ansetzende Impulse wie die Gedanken des Friedhofswegs führen in ein authentisches Fragen nach Leben und Tod, das für junge Menschen eine Gültigkeit über die Kindheit hinaus bekommen kann.

## Zusammenfassung

*Menschenworte und Gottes Wort, Lebenserfahrung und Glaubensoffenbarung gehören zusammen. So ergänzen sich die hier vorgeschlagenen Wege zu den Fragen nach Leben und Tod und zu den biblischen Texten von Tod und Auferstehung gegenseitig. Kinder finden ihre eigenen Fragen nach Leben und Tod und auch die Antworten ihres Suchens mit Hilfe verschiedener Zugänge über Worte und Bilder. Sie brauchen (Sprach-) Raum für das Traurige und Bedrückende sowie für das Ermutigende und Hoffnungsstiftende im Leben. So können sie einen Blick über die Gegenwart hinaus werfen, um heute endlich und somit bewusster leben zu lernen.*

## Literatur

- Ingo Baldermann, *Wer hört mein Weinen. Kinder entdecken sich selbst in den Psalmen, Neukirchen-Vluyn 1986, Neukirchener Verlag*
- Rainer Oberthür (Text), Renate Seelig (Illustration), *Die Ostererzählung, Stuttgart 2007*
- *Die Bibel für Kinder und alle im Haus, erzählt und erschlossen von Rainer Oberthür. Mit Bildern der Kunst ausgewählt und gedeutet von Rita Burrichter, München 2004, Kösel.*
- Rainer Oberthür, Alois Mayer, *„Wenn man stirbt, ist das eigentlich das 2. Level im Leben.“ Mit Kindern nachdenken über Leben und Tod, in: Katechetische Blätter 133 (2008), 394–398, Heft 6, Schwerpunktthema „Leben und Tod“ mit allen Texten des Friedhofswegs.*

## Rainer Oberthür



*ist Dozent für Religionspädagogik und stellvertretender Leiter des Katechetischen Instituts des Bistums Aachen, Eupener Str. 138, 52066 Aachen*



## Lesetipp:

**Rainer Oberthür Osterbuch für Kinder haben wir Ihnen in BiKi 2/2007, S. 131 vorgestellt!**

# „Wenn zwei einen Text lesen ...“

Alltägliches Bibelverstehen empirisch untersucht

■ „... – verstehen sie noch lange nicht das Gleiche!“ Dies dürfte allen vertraut sein, die sich mit anderen schon einmal über das Verständnis einer Bibelstelle ausgetauscht haben. Christian Schramm hat sich aufgemacht, verschiedenen Gruppen von „Alltagsexegeten“ über die Schulter zu schauen ...

■ Beim Blick auf alltägliche Bibellektüren drängt sich das Bild einer „Sinn-Flut“ geradezu auf: Fast jeder versteht einen Text anders, fast jede konstruiert einen anderen Sinn. Diese Feststellung ist so banal wie spannend, stellen sich doch sofort die Fragen: *Wie* kommt es zu einem bestimmten Verständnis? Und *warum* ist das Resultat des Textverstehens jeweils unterschiedlich, auch wenn der gleiche Text zugrunde liegt? Mit diesen Fragen im Gepäck ist ein Forschungsteam ausgezogen, dem heutigen *ordinary reader* (U. Luz) beim Lesen und Verstehen biblischer Texte empirisch über die Schulter zu blicken.

## Erfahrungsräume und Orientierungsrahmen

Für die Untersuchung von Alltagsexegesen, also von Sinnkonstruktionen bei der Begegnung mit biblischen Texten in alltäglichen Kontexten, braucht es eine theoretische Grundlage, und diesbezüglich hilft die Soziologie als interdisziplinäre Kooperationspartnerin weiter. Dass die Bibellektüre nämlich nicht im luftleeren Raum stattfindet, leuchtet ein. Doch wo vollzieht sie sich dann?

Als Antwort auf diese nicht einfache Frage findet sich in der soziologischen Forschung die Theorie des „konjunktiven Erfahrungsraumes“ (K. Mannheim). Jeder Mensch, so die These, lebt in vielfältigen dieser Erfahrungsräume, die durch Erlebnisschichtung entstehen. Mehrere Menschen, die auf der Basis einer gleichartigen

Erlebnisschichtung über einen ähnlichen Erfahrungsschatz verfügen, bewegen sich in vergleichbaren Erfahrungsräumen. Beispielsweise sind hier „eingeschworene“ Gruppen (Stamm-tisch, Verein etc.) zu nennen, in denen sich die Mitglieder verstehen, ohne viele Worte verlieren zu müssen – also *konjunktiv* (im Gegensatz zu *kommunikativ*). Oder man denke an Generationenzusammenhänge (z. B. die „68er“). Diese konjunktiven Erfahrungsräume werden durch das alltägliche Leben aufgebaut und sie wirken wieder auf den Alltag zurück. Man tut Dinge in diesem Zusammenhang, man denkt in einem entsprechenden Rahmen. Folglich ist anzunehmen, dass auch das Lesen und Verstehen biblischer Texte sich vor diesem Hintergrund abspielen und von konjunktiven Erfahrungsräumen geprägt sein wird. Der Clou: Konjunktive Erfahrungsräume können über die so genannten *Orientierungsrahmen* erschlossen werden, wobei Letztere sozialempirisch rekonstruierbar sind. Man kommt auf diesem Wege dem auf die Spur, worum es einer Person oder Gruppe geht, was ihr im Leben wichtig ist.

## Datenerhebung per Gruppendiskussion

Die benötigten empirischen Daten sind am Besten durch Gruppendiskussionen zu erheben, da nicht nur Orientierungsrahmen, sondern auch Sinnkonstruktionsprozesse unter die Lupe genommen werden sollen. So lassen sich gewissermaßen zwei Fliegen mit einer Klappe schlagen: Gruppendiskussionen über den Charakter der Gruppe selbst (Diskussionsteil 1), über die Bibel im Allgemeinen (Teil 2) sowie über zwei konkrete biblische Texte (Mt 5,38-48: „Von der Vergeltung“ und „Von der Feindesliebe“; Mk 5,24-34: „Die Heilung der blutflüssigen Frau“), die in schriftlicher Form eingespielt werden (Teil 3), bieten empirisches Material, das weiterführende Antworten auf die eingangs gestellten



Forschungsfragen verspricht. Gearbeitet wurde dabei mit seit längerem existierenden Realgruppen, die sich hinsichtlich Alter, Bildungsniveau, konfessioneller Ausrichtung, geschlechtlicher Zusammensetzung und geografischer Herkunft unterscheiden (insgesamt folgende zwölf: Kunst- und Kulturkreis, Gewerkschaftsgruppe, KSJ-Gruppe, CVJM-Gruppe, Bibelkreis, Hauskreis, SOLID-Gruppe, Klerikerrunde, Posaunenchor, Montagskreis, Theologinnenrunde, AI-Ortsgruppe).

Das erhobene Material ist viel versprechend – vorausgesetzt, ein passendes Auswertungsverfahren wird entwickelt. Was nämlich in soziologischer Hinsicht in Form der „Dokumentarischen Methode der Interpretation“ (R. Bohnsack) vorliegt, ist für die exegetische Seite zuallererst zu erarbeiten – diesbezüglich herrscht eine Flaute auf dem ansonsten bunten Markt der methodischen Möglichkeiten.

### Virtuelle Hypertextkonstruktionen

Betrachtet man die zugehörigen Gruppendiskussionen zu den biblischen Texten (Teil 3 der Diskussionen) im Überblick, so wird eines schnell deutlich: Obwohl allen Gruppen eine identische schriftliche Textvorlage an die Hand gegeben worden ist, wird noch lange nicht jeweils derselbe Text diskutiert. Jede Gruppe fängt beispielsweise bei einem anderen Vers an. Und verfolgt man den Weg der Gruppen durch den Text, so macht man die Beobachtung, dass für jede Gruppe ein eigener Text, ein *virtueller Text* – gewissermaßen im Kopf der Diskutierenden – entsteht. Die schriftliche Textvorlage wird dabei in einzelne Einheiten zerlegt, welche anschließend neu zusammengesetzt und gewissermaßen *verlinkt* (= verbunden) werden. Auf diese Weise schafft sich jede Gruppe ihren eigenen *Hypertext* (in der Computerwelt versteht man unter einem *Hypertext* die nichtlineare Organisation von Informationseinheiten) – man klickt sich per Links einen eigenen Text zusammen.

Genau dies tun die Diskussionsgruppen auch und dabei beschränken sie sich meist nicht rein auf die vorliegende schriftliche Textvorla-

ge. Verlinkungen erfolgen auch zu weiteren Texten, beispielsweise werden weitere Bibelstellen eingespielt, die wie *Pop-ups* den entstehenden Hypertext mit unterschiedlichen Stoßrichtungen (z.B. unterstützen, widersprechen, ersetzen) bereichern.

### Methodisches Vorgehen

Dabei spielt auch methodisches Vorgehen für einzelne Gruppen immer wieder eine wichtige Rolle. Entgegen einer weit verbreiteten Vorannahme ist methodisches Arbeiten kein exklusives Privileg der wissenschaftlichen Exegese. *Alltagsexegesen* weisen fast das gesamte Spektrum an Möglichkeiten auf, das auch klassischerweise in der wissenschaftlichen Exegese Anwendung findet. Sogar *die Frage* der historisch-kritischen Exegese schlechthin, die Frage nach dem Ursprungssinn, kommt zu Ehren. Und es lässt sich immer wieder anschaulich der grundsätzliche Sinn einer Methode als „Weg zu einem bestimmten Ziel hin“ studieren.

### Ein eigenes vierschrittiges Instrumentarium

Mit diesen Überlegungen wären bereits zwei mögliche Analyseschritte für das empirische Material gefunden: (A) Methodisches Vorgehen; (B) Hypertextkonstruktion. Nehmen wir noch den Blick auf die Positionierung einer Gruppe (C) – sprich: Wie verhält sich die Gruppe zum eigenen Hypertext? Womit identifiziert sie sich? Wovon grenzt sie sich ab? – hinzu sowie die abschließende Frage nach einer Gesamtstrategie des Textverstehens (D), dann haben wir ein vierschrittiges Instrumentarium zur Verfügung, mit dem das empirische Material intersubjektiv nachvollziehbar und methodisch kontrolliert ausgewertet werden kann.

Fragt man sich abschließend, warum jede Gruppe in einer je spezifischen Weise Sinn konstruiert, können die Kollegen aus der Soziologie weiterhelfen: Die ermittelten Orientierungsrahmen weisen diesbezüglich nämlich eine „heiße Spur“.

### Exemplarische Schlaglichter

Damit die bislang überwiegend theoretischen Ausführungen anschaulicher werden, sollen nun exemplarische Alltagsexegesen der beiden Jugendgruppen des Projekts, „KSJ“ und „CVJM“, gezeigt werden, und zwar bei der Auseinandersetzung mit Mk 5,24-34: „Die Heilung der blutflüssigen Frau“.

#### Schlaglicht 1: „KSJ“

Die Gruppe „KSJ“ (18 junge, hauptsächlich männliche Personen, überwiegend katholisch, hoher Bildungsstand) ordnet Mk 5,24-34 zunächst gattungsmäßig ein als „so‘ne schöne typische Bibelgeschichte“. Die Erzählung wird somit mit einem gewissen Vorbehalt wahrgenommen und tendenziell abgewertet. Mit Blick auf die Textwahrnehmung springt die Gruppe durch die gesamte Textvorlage von vorne bis hinten und greift nur einzelne Stationen heraus. Schließlich landet sie bei Mk 5,34 und konzentriert sich auf den *Glauben*. Das mit dem Glauben kann in den Augen der Gruppe funktionieren, aber nur, wenn man gewissermaßen wie die Frau zwölf Jahre lang alles Menschen Mögliche versucht und auf die eigene Stärke vertraut hat (vgl. Mk 5,25f). Erst dann sind Verzweiflung und in der Folge Glaube, der von innen herauskommen muss, angebracht und auch fruchtbar. Entsprechend stilisiert die Gruppe die Frau zur positiven Identifikationsfigur, wohingegen die Jünger (vgl. Mk 5,31) die negative Kontrastfolie abgeben: Diese müssen von Jesus „wie kleine Kinder“ an die Hand genommen und belehrt werden.

Soviel zum *Wie* der Sinnkonstruktion der Gruppe „KSJ“. Fragt man noch nach dem *Warum*, so stößt man auf den Orientierungsrahmen: „die Kinder zu mündigen Bürgern eben auch mit erziehen können“. Vor diesem Hintergrund erklärt sich wunderbar die positive Wertung der Frau durch die Gruppe „KSJ“ bei gleichzeitiger Abgrenzung von den Jüngern.

#### Schlaglicht 2: „CVJM“

Die Gruppe „CVJM“ (6 sehr junge Männer, rein evangelisch, mittlere bis höher Bildung)

klassifiziert Mk 5,24-34 ebenfalls als Geschichte, als „story“, ohne jedoch eine Abwertung vorzunehmen. Bei der Textwahrnehmung wird unter Erstellung einer Grobgliederung ein „Vierakter“ herausgearbeitet, wobei die starke Abstrahierung auffällt: 1) Mensch geht nicht gut; 2) Mensch versucht selbst, gesund zu werden; 3) Mensch trifft Jesus und wird geheilt; 4) Aha-Effekt. Für die Gruppe kommt es entscheidend auf den abschließenden Aha-Effekt an, der die „Bekehrung“ zu Jesus abschließt. Ist man auch zwölf Jahre lang voll in die Irre gegangen und hat es mit Esoterik etc. probiert (vgl. Mk 5,25!), irgendwann kommt der entscheidende Moment: Will ich nun zu Jesus gehören oder nicht?! Mk 5,24-34 wird somit als Bekehrungsgeschichte verstanden, die Frau bzw. der Mensch als entsprechendes Paradigma gesehen. Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass sich die Gruppe „CVJM“ ganz auf die Begegnung zwischen Mensch und Jesus konzentriert, weder die Menge noch die Jünger werden wahrgenommen.

Berücksichtigt man, dass sich der Orientierungsrahmen der Gruppe „CVJM“ zentral darum dreht, „die *message* von Jesus weiterzusagen“, und hält man sich die Selbstcharakterisierung als „missionarischer Verein“ vor Augen, dann dürfte sich auch diese deutlich anders gelagerte Sinnkonstruktion und die Akzentuierung der Erzählung als „Bekehrungsparadigma“ hinsichtlich des *Warums* ansatzweise erschließen.

### Was haben wir davon?

Zum einen ist der empirische Bibelleser von heute als möglicher Forschungsgegenstand entdeckt worden. Es lohnt sich für wissenschaftliche Exegeten, über den eigenen Tellerand hinauszuschauen – ein „erweitertes Selbstverständnis“ (S. Strube) an den Tag zu legen –, und es ist spannend, alltäglichen Gruppen beim Textverstehen und bei der Sinnkonstruktion gewissermaßen über die Schulter zu blicken. Sollen sich exegetische Wissenschaft auf der einen, alltägliche Bibellektüren auf der anderen Seite nicht völlig voneinander entfremden und soll der teilweise bereits beste-

hende Graben nicht noch tiefer bzw. breiter werden, dann ist die Suche nach Anknüpfungspunkten, nach relevanten Fragestellungen etc. in Zukunft unentbehrlich. Und bei der Beschäftigung mit Alltagsexegesen können auch Exegetinnen und Exegeten noch jede Menge lernen. Es darf in diesem Zusammenhang auch nicht vergessen werden, ein mögliches außeruniversitäres Publikum für Erkenntnisse der wissenschaftlichen Exegese in den Blick zu nehmen: Hier sind *Brückenbauer* gefordert, die die ansprechend-verständliche Präsentation der eigenen Arbeit leisten.

### Sinnkonstruktion live

Zum anderen ist das Phänomen *Sinnkonstruktion* empirisch fundiert und detailliert unter die Lupe genommen worden – die Pointe: Bereits mit der ersten Lektüre schafft sich jeder Leser/Ausleger einen eigenen virtuellen Hypertext, der mit der vorliegenden schriftlichen Textvorlage z.T. nur entfernt etwas zu tun hat. Ausblendung, Fragmentierung, Neukombination, Einspielung weiteren Materials, Umformulierung – der kreative Prozess des Textverstehens ist facettenreich und höchst individuell, meist läuft er jedoch unreflektiert und unbewusst im Verborgenen ab. In diesem Punkt scheint mir eine grundsätzliche Sensibilität gekoppelt mit einem entsprechenden Problembewusstsein wichtig und fruchtbar. Die Sinnkonstruktion geschieht vor/während/nach bzw. jenseits der Lektüre. Die Gruppen gehen dabei höchst strategisch vor (drei Grundstrategien konnten ermittelt werden: Übersetzen, Kritisieren, Selektieren).

In diesem Zusammenhang spielt der jeweilige Orientierungsrahmen eine entscheidende Rolle: Manchmal sagt die Auslegung mehr über die auslegende Person aus als über den ausgelegten Text! Dass methodisches Vorgehen in diesem Zusammenhang kein Privileg wissenschaftlichen Exegetisierens darstellt, sei an dieser Stelle noch einmal betont sowie die Grundtatsache, dass Methoden nicht als *Garanten für Objektivität* taugen.

### Spiegel des wissenschaftlichen Tuns

Zum Dritten ist ein selbstkritischer Blick auf die wissenschaftlich-exegetische Zunft nötig. Denn wenn Sie sich die Landschaft der wissenschaftlichen Auslegungsangebote ansehen, dann werden Sie auch hier von einer wahren Sinn-Flut gewissermaßen weggeschwemmt. Auch in der Wissenschaft kursieren Dutzende von Interpretationen, die strukturell vergleichbar zustande kommen wie das, was bei den Alltagsexegesen unter die Lupe genommen worden ist. Die auslegende Person spielt eine wesentliche Rolle für die Auslegung – diese hermeneutische Grundmaxime macht auch vor der Tür des Exegeten/der Exegetin nicht Halt. Dies einzugestehen, schadet dem Ansehen der exegetischen Wissenschaft nicht, ganz im Gegenteil. Denn dass innerexegetisch nicht immer alle einer Meinung sind, ist ja weithin bekannt. Statt die Tatsache der subjektiven Färbung jeder Interpretation zu leugnen, sollte man konstruktiv mit der eigenen (biografischen) Prägung umgehen.

### Zusammenfassung

*Der Clou an alltäglichen Bibellektüren ist: Jede Gruppe bastelt sich einen eigenen virtuellen Text, teils wird zielgerichtet methodisch vorgegangen. Der jeweilige Orientierungsrahmen bestimmt grundlegend jede Auslegung, wobei dieser Insider-Blick auch für die wiss. Exegese nicht folgenlos bleiben sollte!*

### Dr. Christian Schramm



*ist wiss. Mitarbeiter für Biblische Wissenschaften am Institut für Kath. Theologie und ihre Didaktik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Seine Promotion schrieb er an der Universität Münster über „Alltagsexegesen“. Seine E-Mail-Adresse lautet: christian.schramm@kaththeol.uni-halle.de*

## Literatur

- *Karl Gabriel, Martin Ebner, Johanna Erzberger, Helmut Geller, Christian Schramm, Bibelverständnis und Bibelumgang in sozialen Milieus in Deutschland. Ergebnisse aus einem DFG-Projekt, in: Christoph Bizer u. a. (Hg.), Bibel und Bibeldidaktik (JRP 23), Neukirchen-Vluyn 2007, 87-103*
- *Christian Schramm, Alltagsexegesen. Sinnkonstruktion und Textverstehen in alltäglichen Kontexten (SBB 61), Stuttgart 2008*
- *Martin Ebner, Karl Gabriel in Verbindung mit J. Erzberger, H. Geller, C. Schramm, Bibel im Spiegel sozialer Milieus. Eine Untersuchung zu Bibelkenntnis und -verständnis in Deutschland (Forum Religion & Sozialkultur. Abteilung A. Religions- und Kirchensoziologische Texte Bd. 16), Münster 2008 [siehe auch <http://egora.uni-muenster.de/fb2/bibel/aktuelles.shtml>]*
- *Ralf Bohnsack, Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden (UTB 8242), Opladen 52003*
- *Ulrich Luz, Was hast du, das du nicht empfangen hast?, in: Eve-Marie Becker (Hg.), Neutestamentliche Wissenschaft. Autobiographische Essays aus der Evangelischen Theologie (UTB 2475), Tübingen 2003, 295-305*
- *Karl Mannheim, Eine soziologische Theorie der Kultur und ihrer Erkennbarkeit (Konjunktives und kommunikatives Denken), in: Karl Mannheim, Strukturen des Denkens (hg. von David Kettler, Volker Meja und Nico Stehr) (stw 298), Frankfurt a. M. 1980, 155-322*
- *Sonja A. Strube, Den „garstig breiten Graben“ überwinden. Plädoyer für ein erweitertes Selbstverständnis der Exegese – ein Diskussionsanstoß, in: Orientierung 68 (2004), 242-245.*

## Der Brief an Philemon

Das neue Heft von „Bibel heute“ stellt den kürzesten Paulusbrief vor, den Brief des Apostels an Philemon. Paulus sitzt offensichtlich im Gefängnis und hat dort einen Sklaven zum Christentum bekehrt. Diesen Sklaven schickt er nun zu seinem christlichen Herrn, eben Philemon, mit einem Begleitschreiben zurück, in dem er um eine

„brüderliche“ Aufnahme bittet.

In „Bibel heute“ finden sich Beiträge zu diesem Brief, den frühchristlichen Hausgemeinden, zum Gebet des Paulus, zu Paulus und seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern sowie auch zur Sklavensfrage in der Antike. Ein Beitrag stellt schließlich die Ergebnisse der neueren Papyrusforschung für die Auslegung der Paulusbriefe vor.

Einzelheft € 6,-  
Jahresabonnement € 22,- (4 Ausgaben)

Zu bestellen bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.,  
Postfach 150365  
70076 Stuttgart  
[bibelinfo@bibelwerk.de](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de)



## Literatur zum Heftthema

vorgestellt von Michael Hartmann



**Franz Zeilinger, Der biblische Auferstehungsglaube.** Religionsgeschichtliche Entstehung – heilsgeschichtliche Entfaltung, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2008, 235 S., € 22,-, ISBN 978-3-17-020170-5

Der Glaube an die Auferstehung Jesu Christi hat eine Vorgeschichte. Er wurzelt, historisch gesehen, in den Auferstehungserwartungen des Frühjudentums. Diesen Prozess der Entstehung und der Entfaltung des Auferstehungsglaubens, der etwa zweieinhalb Jahrhunderte umfasst, zeichnet Franz Zeilinger auf ebenso kompakte wie anschauliche Weise nach. Konzipiert hat er sein Buch als Arbeitsbuch für Studierende sowie für Menschen, die sich mit diesem wichtigen Thema auseinandersetzen wollen. Der erste Hauptteil des Buches beschäftigt sich mit Tod und Auferweckung im Alten Testament. Er zeigt (1), welchen Stellenwert der Tod im alten Israel hatte und wie man sich (2) die Welt der Toten vorstellte. (3) geht dann speziell auf die Entstehung der Auferstehungserwartung ein. Er thematisiert sowohl die alttestamentlichen Ansatzpunkte sowie deren zeitgeschichtliche Einbettung. (4) wendet sich dem Auferstehungsglauben im 2. Buch der Makkabäer zu, wie er sich in verschiedenen Märtyrerberichten widerspiegelt. (5) beleuchtet die Vorstellung von Unsterblichkeit im Buch der Weisheit. Die wichtigsten Ergebnisse der bis dahin zurückgelegten Teilschritte bringt eine Zusammenfassung (6) auf den Punkt. Der zweite Hauptteil des Buches beschäftigt sich mit Tod und Auferstehung im Neuen Testament. Er zeigt (1), wie Tod, Totenreich und Himmelreich vorstellungsmäßig zu differenzieren sind. Unter der Überschrift: „Gott hat Jesus von den Toten auf erweckt“ gibt (2) einen knappen Überblick über Glaubensformeln und Auferstehungserzählungen. Danach werden (3) das „antiochenische“ Glaubensbekenntnis 1 Kor 15,3b-5 sowie die an-

schließende Zeugenliste 1 Kor 15,5b-8 ausführlicher dargestellt. (4) beschäftigt sich unter dem Titel „Christus und die Auferstehung der Christen“ mit verschiedenen Vorstellungen zum endzeitlichen Schicksal der Gläubigen (1 Thess 4,15-5,10; 1 Kor 15,51ff; Mk 12,25; 2 Kor 5,1-5). Im Fokus von (5) steht die Wiederkunft und Gegenwart Christi (Apg 3,19-26). Daran schließt sich in (6) ein Überblick über die verschiedenen Ostererzählungen der Evangelisten an. Was sich mit dem Bild der Himmelfahrt Christi verbindet, das thematisiert (7). Wie das endgültige Heil für Lebende und Tote aus der Perspektive von 1 Petr 3,18-20 beschaffen ist, zeigt (8). Eine Zusammenfassung (9) beendet diesen zweiten Hauptteil. Das Buch schließt dann mit einem kurzen Rückblick und Ausblick, der zeigen soll, wie sowohl die Religionsgeschichte, als auch die persönliche Lebensgeschichte als Heilsgeschichte gedeutet und verstanden werden können.



**Sabine Bieberstein, Daniel Kosch (Hg.), Auferstehung hat einen Namen.** Biblische Anstöße zum Christsein heute, Edition Exodus, Luzern 1998, 310 S., € 22,-, ISBN 978-3-905577-25-9

Diese Festschrift aus Anlass des 60. Geburtstags von Herrmann Josef Venetz ist bemerkenswert. Schon der Titel bringt die grundlegende Überzeugung auf den Punkt: „Auferstehung“ ist entweder konkret oder gar nicht. Von Auferstehung und Leben, von Glaube, Christsein und Kirche kann nur überzeugend sprechen, wer Personen, Orte und Zeiten, Erfahrungen und Konflikte benennt. Das geschieht in diesem Buch auf vorbildliche Weise. Den Autorinnen und Autoren geht es um das Gespräch und die Begegnung zwischen Alltagserfahrung und Wissenschaft, zwischen Gesellschaft und Kirche, zwischen Bibel und Leben. Dabei leitet sie ein ganz (lebens-)

praktisches Interesse: sie wollen einer breiten Leserschaft biblische Anstöße zu einem Christsein geben, das dem Leben auf der Spur bleibt, das sich für das bedrängte und beschädigte Leben einsetzt. Die 29 Einzelbeiträge sind drei großen Themenbereichen zugeordnet: 1. Die Auferstehung und das Leben, 2. Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, 3. Die Kirche und die Gesellschaft. Die exegetischen und bibeltheologischen Beiträge finden sich hauptsächlich in den ersten beiden Themenbereichen.

Beiträge historischer und wirkungsgeschichtlicher Art sind vor allem im dritten Bereich versammelt. Insgesamt wird deutlich: Das Thema „Auferweckung/Auferstehung“ ist überaus vielschichtig und facettenreich. Dahinter verbergen sich kulturell verankerte Bilder und Vorstellungswelten, die über lange Zeit gewachsen sind und deren Sinnpotenzial noch lange nicht ausgeschöpft ist. Das vorliegende Buch lädt die geeigneten LeserInnen zur einer spannenden Entdeckungsreise ein.



**Willibald Bösen, Auferweckt gemäß der Schrift.** Das biblische Fundament des Osterglaubens, Herder, Freiburg 2006, 256 S., € 19,90, ISBN 978-3-451-28714-5

Was ist der Grund für den Glauben an die Auferstehung Jesu? Was sagt das Neue Testament dazu? Wie glaubwürdig sind die Ostererzählungen der Evangelien? Diese Leitfragen bilden den Hintergrund des Buches von Willibald Bösen. Dieses hat, nach eigenem Bekunden, weniger den Fachspezialisten als den an theologischen Fragen interessierten Laien im Blick. In vier großen Schritten bringt es seinen Leserinnen und Lesern den aktuellen Forschungsstand zum Thema nahe: I. Was steht mit der Auferstehung Jesu auf dem Spiel? II. Was ist mit der Auferstehung eigentlich gemeint? III. Was hilft heute auf dem Weg zum Glauben an die Auferstehung Jesu? IV. Kritische Bilanz und Ausblick. Daran schließt sich ein kompaktes Verzeichnis mit der wichtigsten Literatur an. Trotz der Fülle der Informatio-

nen ist das Buch von Bösen sehr lesbar und praxisnah geworden. Dazu tragen 128 Schaubilder, Grafiken und Illustrationen bei, die den Text immer wieder anschaulich zusammenfassen. Alle diese Abbildungen finden sich zudem auf einer beigefügten CD-ROM. Nicht zuletzt dies macht das Buch auch für Studierende, Lehrerinnen und Lehrer, für Katecheten, Erwachsenenbildner und Priester zu einer idealen Hilfe bei der Vermittlung und Verkündigung.



**Luzia Sutter Rehmann, Sabine Bieberstein und Ulrike Metternich (Hg.), Sich dem Leben in die Arme werfen.** Auferstehungserfahrungen, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus GmbH, Gütersloh 2002, 200 S., € 22,95, ISBN 3-579-05381-7

Was ist unter Auferstehung zu verstehen – ein Ereignis nach dem Tod oder existenziell-alltägliche Erfahrung im Leben? Ist die Vorstellung von Auferstehung ausschließlich auf Jesus zu beziehen oder auch auf andere Menschen? Auf diese Fragen geben die einzelnen Beiträge des Buches eine ebenso engagierte wie eindeutige Antwort: Auferstehung bedeutet, „dass der Tod in jenem Moment überwunden wird, in denen Menschen das Leben wählen, für das Leben einstehen, Todesdrohungen zurückweisen. Wenn Menschen sich für Gerechtigkeit, radikale Liebe, Solidarität und Befreiung entscheiden, passiert Auferstehung, werden Todesmächte entmachtet“ (10). Der Beitrag von Luise Schottroff „Es gibt etwas, das uns nicht schlafen lässt. Die Kraft der Auferstehung verändert das Leben“ zeigt, dass es keinen Glauben an die Auferstehung gibt, der nicht im eigenen Kontext Gestalt bekommt. Aus dem Lebenskontext lateinamerikanischer Frauen heraus entwickelt Ivone Gebara ihre Überlegungen in „Erinnerungen an Zärtlichkeit und Schmerz“. Auf welche Weise im alten Israel versucht wurde, sich der Verstorbenen zu erinnern und sie nicht aus dem Lebenshorizont der Gemeinschaft zu entlassen, zeigt Sabine Bieberstein in „Die Welt der Toten und die Hoffnung der Lebenden. Vergessene

Erfahrungen in der Hebräischen Bibel“. Der Beitrag von Luzia Sutter Rehmann „Wenn die Toten sich ausruhen von Totsein. Eine widerständige Spiritualität“ zeigt, wie aus dem Sich-Erinnern und Verbunden-Bleiben Kraft zu schöpfen ist. Welche befreiende Kraft im Singen von Spirituals steckt, macht der Beitrag von Eske Wollrad „Gott kommt auf den Schwingen des Gesangs. Von Spirituals und Auf(er)stehen“ anschaulich. Dass die Heilungsgeschichten im Neuen Testament als Erfahrungsgeschichten von göttlicher Kraft und Nähe zu lesen sind, zeigt Ulrike Metternich in „Auferstehung ist ansteckend“. Weiterführende Gedanken hierzu entwickelt sie in ihrem zweiten Beitrag „Ein Feuerwerk von Sinnesindrücken. Auferstehung als Grenzerfahrung“. Was die Theologinnen Marga Bührig, Elisabeth Moltmann-Wendel und Dorothee Sölle in ihrem Leben als Kraft der Auferstehung bezeichnet haben, entfaltet Sabine Bieberstein in „Eine Schatztruhe voll Erfahrungen“. Auf die (religiöse) Sprache als Kraftquelle weist Luzia Sutter Rehmann im abschließenden Beitrag „Auf der Spur des Unsichtbaren. Die Rede von der Auferstehung der Toten als kulturkritische Notwendigkeit“. Die Herausgeberinnen haben dem Buch noch ein Glossar „Auferstehungsbegriffe von A bis Z“ beigegeben. Es erklärt nicht nur Ausdrücke rund um Auferstehung, Eschatologie und Apokalyptik, sondern klopft auch das traditionelle Auferstehungsvokabular nach Sinn ab. Bemerkenswert ist weiterhin, dass zwischen die einzelnen Beiträge immer wieder poetische Texte von Rose Ausländer, Dorothee Sölle, Hilde Domin und anderen DichterInnen gestellt sind. Alles in allem: ein instruktives und schönes Buch.



**Claudia Janssen, Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus GmbH, Gütersloh 2005, 358 S., € 29,85, ISBN 3-579-05210-1**

Die Gemeinde von Korinth stellt Paulus vor schwierige Fragen: Wie werden die Toten aufer-

weckt? Mit einem wie beschaffenen Körper kommen sie? In 1 Korinther 15 versucht der Apostel, darauf eine Antwort zu geben. Die Untersuchung von Claudia Janssen zeigt, dass die Rede zu solch existenziellen Fragen nur dann recht erfasst werden kann, wenn man sie in ihren ganz konkreten Zeit- und Lebenskontext stellt. Sie macht darüber hinaus deutlich, dass die paulinischen Ausführungen über die Auferstehung nicht rein futurisch zu verstehen sind, sondern bereits auf die Gegenwart bezogene Dimensionen umfassen. Die Untersuchung geht die folgenden Schritte: Kapitel 1 befasst sich unter dem Stichwort „Soma“ mit der Körpergeschichte als Thema der Theologie. Sie gibt hier nicht nur grundlegende Einblicke in die Forschungsgeschichte, sondern entfaltet auch differenziert die verschiedenen Aspekte der paulinischen Körpertheologie. Es zeigt sich, dass Paulus die körperliche Existenz von Menschen nie isoliert betrachtet, sondern immer in Relation zu Gott, Mitmenschen und Schöpfung. So prägen auch Gewalt- und Todeserfahrungen sowie Lebenserfahrungen von Gemeinschaft und Solidarität im Widerstand seine Sprache. Mit Hilfe des Begriffes „soma“ stellt Paulus die enge Beziehung der menschlichen Körper zu Jesus Christus dar, der als Mensch Leiderfahrungen wie sie gemacht hat und nun als der Auferstandene die Gemeinschaft der Glaubenden konstituiert, das „soma christou“. Kapitel 2: Aufstehen ins Leben Gottes bietet eine subtile Exegese des zentralen Textes 1 Kor 15. Dabei erweist sich 1 Kor 15,35-58 als eine komplexe Auferstehungshomilie. Die Gewissheit der Überwindung des Todes in allen seinen Dimensionen umfasst die Gegenwart und die noch ausstehende Zukunft. Kapitel 3: Die Sprache des Geheimnisses zieht diese Linie weiter aus. Das Im-Körper-Sein bildet die Voraussetzung, Geschichte zu gestalten, es bildet aber auch die Möglichkeit, Wirklichkeit zu transzendieren und göttliche Versöhnung anzunehmen und weiterzugeben. Lebendigwerden heißt Teil des „soma christou“ zu sein und sich und andere als neue Schöpfung zu betrachten. Die Hoffnung von Paulus richtet sich letztlich darauf, dass die Gerechtigkeit eine Zukunft hat und die Liebe Gottes alles, Tod und Leben, umfasst.

## Das besondere Buch



### Zürcher Bibel

Theologischer Verlag Zürich, Zürich  
2007, 1500 S., € 13,80,  
ISBN 978-3-85995-240-9

### Zürcher Bibel

*Farbiger Bild- und Informationsteil –  
historische u. theologische Lesehilfen*  
TVZ, Zürich 2007, 2031 S.  
€ 15,80, ISBN 978-3-85995-241-6

Bei der „Neuen Zürcher Bibel“ handelt es sich um die grundlegende Revision einer altehrwürdigen, bis auf das 16. Jahrhundert zurückreichenden Bibelausgabe. Die Zürcher Bibel war, als sie 1531 erschien, die erste vollständige deutschsprachige Bibelübersetzung der Reformationszeit. Zwar hatte Luther bereits 1522 seine Übersetzung des NT herausgebracht, die vollständige Lutherbibel aber lag erst 1534 vor. Auf Initiative des Zürcher Reformators Huldrych Zwingli entstand in der Deutschschweiz eine eigene Bibelübersetzung, die dem Umstand Rechnung tragen wollte, dass Luthers Sprache im alemannischen Süden weniger gut „ankam“.

Auch die Zürcher Bibel wurde, wie die Lutherbibel, im Lauf der Jahrhunderte immer wieder überarbeitet. Die letzte Revision von 1931 war im gesamten deutschsprachigen Raum geschätztes Arbeitsinstrument in universitären Lehrveranstaltungen und in gemeindlichen Bibelkreisen, weil sie aufgrund ihrer engen Anlehnung an den Text der biblischen Ursprachen auch denen, die dieser Sprachen (noch) nicht mächtig waren, einen guten Eindruck vom „Original“ vermitteln konnte. Allerdings empfand man sie seit den 70er Jahren zunehmend als sprachlichstilistisch nicht mehr zeitgemäß. Zudem hatte sich in der altwie neutestamentlichen Textkritik Vieles getan. Neue kritische Editionen des alttestamentlich-hebräischen wie des neutestamentlich-griechischen Textes waren inzwischen erschienen, deren Standards die Übersetzung von 1931 nicht mehr entsprach. Dazu kam ab 1982 die starke Verkaufs-Konkurrenz der neuen „Bibel in heutigem Deutsch“ (die heute den Titel „Gute-Nachricht-Bibel“ trägt).

Anfang 1984 beschloss die Kirchensynode der Evangelisch-Reformierten Landeskirche des Kantons Zürich, eine grundlegende Revision „ihrer“ Bibel in Auftrag zu geben. Der Kirchenrat als ausführendes Organ der Synode richtete je eine kleine Übersetzungskommission für das AT und für das NT ein, in denen Fachleute mit bibelwissenschaftlicher, theologischer, altphilologischer und germanistischer Sachkompetenz zusammenarbeiteten. Nach fast einem Vierteljahrhundert liegt die „Neue Zürcher“ vor. Mehrere verschiedene Aufmachungen sind im Angebot – neben der grün eingebundenen Standardausgabe die rote Schulausgabe mit einem 92seitigen farbig illustrierten „Bild- und Informationsteil“ zur Welt der Bibel, der von der Deutschen Bibelgesellschaft bzw. dem Kath. Bibelwerk Stuttgart übernommen wurde. Dazu kommt eine großformatige „Traubibel“, eine – in der bilderlosen reformierten Tradition stehende – „Kunstabibel“ mit zwanzig Schriftbildern von Samuel Buri und eine CD-ROM-Version.

### Übersetzungskriterien

Jede Bibelübersetzung muss einen Standort beziehen in der Spannung zwischen dem biblischen Text und seinen gegenwärtigen Leserinnen und Lesern. Sie hat den biblischen Text aus seiner (hebräischen, aramäischen, griechischen) Ausgangssprache hinüber zu bringen, „über zu setzen“ in die Zielsprache, in unserem Fall ins Deutsche. Übersetzungen unterscheiden sich nicht unerheblich voneinander, je nachdem wie das Verhältnis zwischen Ausgangssprache und Zielsprache bestimmt wird und welche Entscheidungen bezüglich des Sprachstils getroffen werden.

Die „Neue Zürcher Bibel“ legt in ihrer Einleitung dar, dass man eine „zeitgemäße Übersetzung“ angestrebt habe, ohne sich allerdings „unmittelbar an der heutigen Alltagssprache“ zu orientieren. Hat Luther dem „Volk aufs Maul geschaut“, so betont die Zürcher Reformation den religiösen und literarischen Anspruch der biblischen Texte, der in einer Übersetzung zur Geltung zu bringen sei. Man wird in der „Neuen Zürcher“ deshalb, anders als in der „Gute-Nachricht-Bibel“ oder auch gelegentlich in der „Bi-



bel in gerechter Sprache“, keine umgangssprachlichen Wendungen finden.

Auf der anderen Seite sucht diese Bibelübersetzung eine „größtmögliche Nähe zu den jeweiligen Sprachen der Ausgangstexte“. Die Eigenheiten der biblischen Sprachen, ihre Bilderwelt, ihr syntaktischer und poetischer Rhythmus sollen zur Geltung gebracht werden, wird doch darüber die Fremdheit der Welt, aus der und über die die biblischen Texte sprechen, bewusst. In dieser Betonung des Abstands zwischen der Welt der Bibel und der unseren, so wird in der Einleitung hervorgehoben, liege das Proprium, die Besonderheit der auf die Zürcher Reformation zurückgehenden Bibelübersetzung. Das heißt auch, „dass Mehrdeutiges nicht vereindeutigt, Fremdes nicht dem bekannten Eigenen angeglichen, Schwieriges nicht banalisiert und Erschreckendes nicht gemildert oder beschönigt wird“.

Die „Neue Zürcher Bibel“ setzt demnach auf Konfrontation mit der kulturellen Differenz zur biblischen Welt, die den Bibelleserinnen und -lesern zugemutet wird. Sie bietet aber auch einige vorsichtige Hilfestellungen: In den kurzen Hinführungen zu den einzelnen biblischen Büchern werden grundlegende Hinweise zum Verständnis gegeben; die eingefügten Überschriften lenken gezielt die Wahrnehmung, die sparsam gesetzten Fußnoten bieten einzelne Erläuterungen, die am Rand notierten Verweisstellen laden zum vergleichenden Lesen ein und das am Schluss beigegebene Glossar erschließt tragende zeitgeschichtliche und theologische Zusammenhänge.

### Erstes Beispiel – „Gewalt“

Ein erstes kleines Beispiel, an dem die neue Bibelübersetzung konkret vorgestellt werden soll, stammt aus dem alttestamentlichen Buch Ester, das in der christlichen Auslegung als theologisch „schwierig“ gilt, an dem sich also das Projekt zu bewähren hat.

Der emporgekommene Höfling Haman hat im Namen des persischen Königs ein Edikt zur Vernichtung des gesamten jüdischen Volkes erlassen. In dieser Situation tödlicher Bedrohung gelingt es Königin Ester, ihrerseits ein Edikt zu erwirken, das den Juden erlaubt, sich kämpfend zur Wehr zu setzen. Von diesen Kämpfen erzählt das 9. Kapitel des Buches. Die Neue Zürcher Übersetzung liest in Vers 9,5: „*Und die*

*Juden schlugen zu bei allen ihren Feinden: Sie erschlugen sie mit dem Schwert, brachten sie um und merzten sie aus, und mit denen, von denen sie gehasst wurden, verfuhrten sie, wie es ihnen beliebte.*“

Die drei hebräischen Verben des Vernichtens, die den zweiten Satz bestimmen, werden hier angemessen, ohne Beschönigung und ohne Übertreibung wiedergegeben. Aber auch die Bedrohung, der die Juden ausgesetzt waren, bleibt greifbar in der Kennzeichnung der Gegner als „Feinde“ und als die, „von denen sie gehasst wurden“. Am Rand ist auf Est 8,11 verwiesen, den Text des Edikts, das Ester erwirkt hat und in dem den Juden das „Umbringen und Ausmerzen“ ihrer Feinde erlaubt wird. Die beigegebene Überschrift zu Kap. 9 lautet „Die Juden stehen für ihr Leben ein“ und legt nahe, dieses Kapitel unter der Perspektive der Selbstverteidigung zu lesen. Damit ist noch einmal die Verknüpfung zu Esters Edikt hergestellt, wird dort doch ausdrücklich davon gesprochen, die Juden sollten „für ihr Leben eintreten“. Die Tendenz der beigegebenen Lesehilfen ist die, das Blutvergießen auf jüdischer Seite, von dem Kap. 9 erzählt, in legale oder ethisch nachvollziehbare Bahnen zu lenken. Das „Erschreckende“ wird nicht „beschönigt“, aber im Kontext erklärt.

### Zweites Beispiel – das Hoseabuch

Als Beispiel eines ganzen biblischen Buches, an dem die Arbeitsweise der „Neuen Zürcher“ erläutert werden soll, wird das Buch des Propheten Hosea in den Blick genommen. Der hebräische Text dieser alttestamentlichen Schrift ist an vielen Stellen rätselhaft, manche angesprochenen Sachverhalte entziehen sich dem genauen Verständnis, die Sexualmetaphorik der prophetischen Polemik wirkt anstößig. Die Übersetzung hat sich durchgehend bemüht, dem schwierigen Wortlaut Sinn abzugewinnen, dabei weitgehend auf Textkorrekturen verzichtet, dafür an manchen Stellen auch in einer Anmerkung die Unsicherheit der Übersetzung oder eine Alternative festgehalten. So lautet das Ende von Vers 1,9 nicht mehr, wie in der Übersetzung von 1931 mit der Septuaginta verbessert, „*Denn ihr seid nicht mein Volk, und ich bin nicht euer Gott*“, sondern „*denn ihr seid nicht mein Volk, und ich gehöre nicht zu euch*“. Die Drohung in 9,6 „*Denn siehe, sie müssen nach Assyrien wandern, Ägypten wird sie einheimsen ...*“ ent-

spricht nun dem hebräischen Wortlaut: „Denn sieh, wenn sie fortgezogen sind aus der Verwüstung, wird Ägypten sie einsammeln ...“. Der Randverweis auf Hos 10,8 verknüpft dieses Wort mit einer ähnlichen Stelle im Hoseabuch selbst, der Hinweis auf Jes 34,13 macht auf einen vergleichbaren Beleg in der Prophetenliteratur aufmerksam.

Der Eintrag religionsgeschichtlicher Hypothesen wird zurückgenommen, so besonders bei der Deutung der „geweihten Buhlen“, die die Übersetzung von 1931 in Hos 4,14 und 12,1 hinter den dort im hebräischen Text genannten „Qedeschen“ vermutet hatte. Angespielt war hier auf die (vermeintliche) Institution der Kultprostitution, die in der alttestamentlichen und altorientalistischen Forschung inzwischen eher als Forschungsmythos denn als historisch nachweisbare Realität betrachtet wird. Die neue Zürcher Bibel spricht in Hos 4,14 angemessen von „geweihten Frauen“ und lässt offen, welches ihre kultische Funktion gewesen sein mag.

Eine Überraschung hält die „Neue Zürcher“ in ihrer Wiedergabe des 11. Kapitels bereit. Hos 11 gilt in der Bibelwissenschaft als theologischer Höhepunkt des Buches, wird doch hier der „Herzsumsturz“ Gottes gezeichnet: Nicht Israel kehrt zu Gott um, sondern Gottes „Herz“ wendet sich von seinen Vernichtungsplänen ab und lässt der Barmherzigkeit freien Lauf. In älteren Kommentaren wurde dieses Kapitel als das Hohelied der Vaterliebe Gottes gepriesen; der feministischen Theologie ist dieser Text als zentraler Beleg für Gott als Mutter und gleichzeitig als biblische Bestreitung der Männlichkeit Gottes wichtig geworden. Denn der Vers Hos 11,9 lässt den Gott Israels sprechen: „Denn *El* bin ich, und nicht *isch*“, eine Antithese, die zumeist im Sinne eines Gegensatzes zwischen *El* = Gott, dem Heiligen, und dem *Menschen* verstanden wird, der hebräischen Semantik nach aber auch auf die Opposition Gott – *Mann* bezogen werden kann. Dies kommt etwa bereits in der Übersetzung von Buber und Rosenzweig zum Ausdruck; auch die „Bibel in gerechter Sprache“ übersetzt hier „Denn Gott bin ich und nicht ein Mann“.

Die Zürcher Übersetzung von 1931 hatte das Ich Gottes in Hos 11,9 sprechen lassen: „Denn Gott bin ich, nicht ein *Mensch*“. Die Neue Zürcher dagegen liest: „Denn ich bin Gott und nicht *irgendwer* ...“. Diese Übersetzung kann an die entsprechende indefini-

te Bedeutung bzw. Funktion des hebräischen Wortes „isch“ anknüpfen, ist also in diesem Sinn textkonform. Sie vermag den bekannten Text neu zu verfremden und bleibt damit den Kriterien der Zürcher Reformation verpflichtet. Sie entzieht – gewollt? – der Diskussion um „das Geschlecht der Gottheit“ einen wichtigen biblischen Text und nimmt damit auf ihre Weise Stellung in dieser Debatte. Ihr entgeht aber dadurch auch eine theologische Pointe des Hoseabuches, die in der Zusammenschau von Hos 11,9 und Hos 2,18 entdeckt werden kann: Wird zu Beginn des Buches, am Ende der langen Streitrede von Hos 2 die untreue Frau aufgefordert, Gott ihren *isch* zu nennen – „mein Mann!“ übersetzt in Hos 2,18 auch die Neue Zürcher –, so wird diese Benennung Gottes im weiteren Verlauf des Buches wieder zurückgenommen: *El* bin ich und kein *isch* (11,9). Das Gottesbild des Buchschlusses bricht dann gänzlich mit der Menschengestaltigkeit Gottes und präsentiert Gott in der Gestalt eines üppigen, Früchte tragenden Baumes (vgl. Hos 14,9). Gerade für eine reformierte Theologie könnte dieser „ikonoklastische“ Zug des Hoseabuches reizvoll sein!

Die „Neue Zürcher“ hat eine bedenkenswerte Möglichkeit zum Verständnis von Hos 11,9 eingebracht. Dass sie sie nicht selbst in einer Anmerkung oder in der Einführung zum Hoseabuch wenigstens kurz kommentiert, ist zu bedauern. Wie weit sie trägt, wird die weitere Diskussion zeigen.

### Drittes Beispiel – die „blutflüssige Frau“

Als ein Beispiel aus dem Neuen Testament sei die Geschichte von der „blutflüssigen Frau“ in ihrer Kurzfassung bei Matthäus (Mt 9,20-22) genannt. In der Zürcher Übersetzung von 1931 lautet sie:

*20 Und siehe, eine Frau, die zwölf Jahre blutflüssig war, trat von hinten hinzu und rührte die Quaste seines Kleides an. 21 Denn sie sagte bei sich selbst: Wenn ich nur sein Kleid anrühre, werde ich gesund werden. 22 Jesus aber wandte sich um, sah sie und sprach: Sei getrost, meine Tochter, dein Glaube hat dich gerettet. Und die Frau war von jener Stunde an gesund.*

Die Neufassung von 2007:

*20 Und da war eine Frau, die seit zwölf Jahren an Blutungen litt. Die trat von hinten an ihn heran und berührte den Saum seines Mantels. 21 Denn sie sag-*

*te sich: Wenn ich auch nur den Saum seines Mantels berühre, werde ich gerettet. 22 Jesus aber wandte sich um, sah sie und sprach: Sei getrost, Tochter, dein Glaube hat dich gerettet. Und die Frau war von Stund an gerettet.*

Im Vergleich fällt auf, dass die zu einem Sonderwort der Bibelsprache gewordene Bezeichnung der Frau als „blutflüssig“ der angemessenen Umschreibung ihrer Krankheit gewichen ist. Aus dem „Kleid“, das Jesus trägt und das im gegenwärtigen Sprachgebrauch eher an ein Frauengewand denken lässt, ist der neutralere „Mantel“ geworden. Dem dreimal gleichen griechischen Verb in den Versen 21 und 22 entspricht die neue Übersetzung, indem sie dreimal von „Rettung“ spricht und damit unterschiedliche Ebenen dieses „Rettungsgeschehens“ mitschwingen lässt.

Neben diesen Textverbesserungen bedeutet die neue Übersetzung aber in einigen Punkten auch einen Rückfall hinter das Niveau der Fassung von 1931. Die Rede von der Gesundung der Frau in der Fassung von 1931 entspricht genau dem Problem, von dem sie befreit wurde. Der Stellenverweis auf Lev 15,25 in der „Neuen Zürcher“ verbindet das Leiden der Frau dagegen mit den levitischen Reinheitsgesetzen und bringt es damit in einen Zusammenhang, der sich für die matthäische Fassung gerade nicht aufdrängt. Während die markinische Version in Mk 5,29 mit ihrem Bild von der „Quelle des Blutes“, die bei der kranken Frau versiegt, eine Anspielung auf Lev 12,7 (auch hier nicht Lev 15!) enthalten mag, stellt Matthäus einen solchen Zusammenhang nicht her. Das traditionelle christlich-antijüdische Klischee des Frauenfreundes Jesu, der die Ausgrenzungen von Frauen durch das Reinheitsgesetz für nichtig erklärt, sollte deshalb auch nicht weiter gepflegt werden.

Dafür hatte die Zürcher Übersetzung von 1931 eine andere Text- bzw. Sachbeziehung erkannt, die in der neuen Fassung weggefallen ist: Die Frau berührt nicht einfach den Saum des Gewandes, sondern sie berührt die „Quaste“, die „Schaufäden“, die Jesus an seinem Mantel trägt und die Jesus damit öffentlich als toratreuen jüdischen Mann ausweisen. Die „Al-

te“ Zürcher verweist zu Recht auf die Stelle Mt 14,36, eine summarische Notiz, wonach viele Kranke sich danach drängen, die Schaufäden an Jesu Gewand zu berühren, um geheilt zu werden. Außerdem bietet sie an dieser Stelle eine der insgesamt nicht zahlreichen Anmerkungen, die im Anhang aufgenommen werden. Fundiert wird hier erläutert, was man sich unter „Quasten“ vorzustellen hat. Hat die „Neue Zürcher“ diesen Hinweis auf Jesus als frommen jüdischen Mann geopfert, weil sie ihren Leserinnen und Lesern keine „Quasten“ mehr zumuten wollte? Oder wollte sie vermeiden, dass Jesus in die Nähe der Pharisäer gerät, die in Mt 23 mit harschen Worten zu rechtgewiesen werden, sie machten „ihre Gebetsriemen breit und ihre Quasten lang“ (Mt 23,5 – dort ohne Anmerkung und auch ohne Glossarbegriff)?

#### **Inklusive Sprache und Nähe zum Ausgangstext**

An dieser Stelle muss noch einmal auf die Geschichte der „Neuen Zürcher Bibel“ zurückgekommen werden. Im Jahr 1996 legten die beiden Kommissionen als ein erstes Zwischenergebnis ihrer Arbeit die neu übersetzten Evangelien und die Psalmen öffentlich vor. Daraufhin entwickelte sich eine breitere öffentliche Diskussion: Kritische Christinnen und Christen in Zürich forderten von ihrer Landeskirche nicht zuletzt eine stärkere Berücksichtigung der Anliegen feministischer Theologie und des jüdisch-christlichen Dialogs. Das eben genannte Textbeispiel aus dem Matthäusevangelium, in dem beide Bereiche angesprochen sind, dokumentiert, dass Grund zu dieser Forderung bestand.

1998 wurde die katholische Alttestamentlerin und feministische Theologin Irmtraud Fischer, damals Professorin in Bonn, in die Übersetzungskommission für das AT berufen, im gleichen Jahr setzte der Kirchenrat in Zürich eine sogenannte „Frauenlesegruppe“ ein, die sich die „Verhinderung allfälliger übersetzungsbedingter Diskriminierungen“ besonders gegenüber Frauen zur Aufgabe machen sollte. Die hier engagierten feministischen Theologinnen Ursula Schmocker, Esther Straub, Angela Wäffler-Boveland und die Philologin Ursula Sigg-Suter haben ihre Arbeit in Buchform dokumentiert<sup>1</sup>. Dass sie ihre Begleitung des Übersetzungsprozesses als sehr mühsam beschreiben, braucht nicht zu verwundern. Denn wenn, wie in der Einleitung der Bibel dargelegt,

<sup>1</sup> Vgl. Ursula Sigg-Suter, Esther Straub, Angela Wäffler-Boveland, „... und ihr werdet mir Söhne und Töchter sein.“ Die neue Zürcher Bibel feministisch gelesen, TVZ Zürich 2007.

alles darauf ankommt, die kulturelle Differenz zwischen der Welt der Bibel und unserer Welt offen zu halten, können auch die patriarchalischen Strukturen, von denen die Welt der Bibel zweifellos bestimmt ist, wichtig werden: Muss man sie nicht nüchtern in der Übersetzung stehen lassen, weil sie Teil dieser fremden Welt sind? Läuft eine inklusive, die Frauen hinter den maskulinen Sprachformen sichtbar machende Übersetzung nicht auf eine Beschönigung des biblischen Patriarchats hinaus, ja letztlich auf ein Unsichtbarmachen jener Strukturen, die die feministische Theologie doch gerade sichtbar machen muss, um sie kritisieren zu können? Analoges wäre etwa zu Ausgrenzungen zu sagen, die bereits das Neue Testament gegenüber dem Judentum vollzieht.

Wenn solche Fragen nicht in reiner Immunisierungsabsicht gegenüber den Anliegen der Feministischen Theologie oder des jüdisch-christlichen Gesprächs geäußert werden, enthalten sie immerhin eine Problemanzeige, die dazu anregen kann, Richtungen und Reichweite inklusiver, geschlechtergerechter Übersetzungen genauer zu bestimmen. Dies sei an einem Beispiel illustriert, an dem auch die „Neue Zürcher“ eine inklusive Übersetzung wählt – es geht um den Einschluss der Schwestern in die paulinische Anrede „*adelphoi*“/„Brüder“ (Röm 7,1; 8,12; 1 Kor 1,10.26; 2,1; 3,1 usw.). Dass Paulus jeweils die ganze Gemeinde als Empfängerin seiner Briefe im Blick hatte, zeigen die vielen explizit an Frauen gerichteten Passagen. Seine Anrede „Brüder“ blendet die Frauen als faktisch anwesende Gemeindeglieder aber aus, scheint als Normalfall die Männer als „Häupter“ von Frauen zu betrachten und damit einer klassisch patriarchalen Struktur verhaftet zu sein. Die Frauen in der Übersetzung sichtbar zu machen bedeutet auf der historischen Ebene, ihre Anwesenheit ans Licht zu heben, es bedeutet damit allerdings auch, den patriarchalen Sprachgebrauch des Paulus zu korrigieren. *Muss* aber sein Sprachgebrauch an dieser Stelle nicht korrigiert werden, da er doch offensichtlich auch die Frauen „mitmeint“? Oder kann man sogar sagen, dass die Übersetzung der „*adelphoi*“ mit „Brüder“ geradezu falsch ist, da im Griechischen ein dem deutschen Inklusivbegriff „Geschwister“ entsprechendes Wort fehlt? Aber hätte Paulus, wenn er die Frauen hätte anspre-

chen wollen, nicht auch „Brüder und Schwestern“ sagen können? Muss man nicht ganz im Gegenteil sagen, dass die Sprache des Paulus hier gerade nicht korrigiert werden darf, damit seine patriarchale Perspektive sichtbar bleibt?

Zu diesen Erwägungen auf der historischen Ebene kommt allerdings auch die aktuelle kirchlich-praktische Ebene, sind doch die Paulusbriefe regelmäßiger Bestandteil von Gottesdiensten. Was bedeutet es für Frauen heute, die sich auf den Inhalt einer gottesdienstlichen Lesung einlassen möchten, wenn sie als „Brüder“ angesprochen werden? Warum wird Frauen zugemutet, diese Fremdheit des biblischen Textes zu akzeptieren, zumal in Kirchenstrukturen, in denen die Dominanz der „Brüder“ noch längst nicht selbst zur Vergangenheit gehört? Wo beginnt die Konservierung der Fremdheit des biblischen Textes, hier: des biblischen Androzentrismus, Schaden anzurichten für die Glaubwürdigkeit der biblischen Botschaft in der heutigen Welt?

Offenbar hat in Zürich an dieser Stelle das Gewicht der historischen wie praktischen Argumente den Ausschlag zugunsten einer inklusiven Übersetzung gegeben. Die Vielzahl der nicht in die „Neue Zürcher“ eingegangenen Vorschläge, die die Theologinnen des Frauenlesekreises dokumentieren, zeigt jedoch die insgesamt große Zurückhaltung gegenüber den Anfragen und Anliegen feministischer Theologie in den Entscheidungsgremien des Projekts. Dies ist besonders zu bedauern bei einer Entscheidung, die im Rahmen des sog. „Zürcher Herrenstreites“ Mitte der 90er Jahre öffentlich und kontrovers in Zürich debattiert wurde. Gemeint ist die Entscheidung, den Gottesnamen JHWH weiterhin ausschließlich durch das traditionelle „Herr“ wiederzugeben, obwohl die jüdisch-liturgische Aussprache des Gottesnamens mit Adonaj, die auch in der für die Zürcher Übersetzung zugrunde gelegten wissenschaftlichen Bibelausgabe zum hebräischen Text gehört, gerade nicht einfach der Anrede mit „Herr“ entspricht, sondern selbst eine verfremdende und damit tendenziell herrschaftskritische Form der Gottesbezeichnung darstellt. Zwar wird in der Neuen Zürcher Bibel immerhin durch das Druckbild bei der Wiedergabe des Gottesnamens – HERR in Kapitalchen – eine gewisse Verfremdung erzielt, dies kann sich jedoch bei der Verlesung der Texte im Gottesdienst nicht nieder-

schlagen. Welche kreativen Lösungen denkbar sind, wenn man sich nicht (einseitig) von der Wiedergabe des Tetragramms JHWH mit „Kyrios“/„Herr“ in der griechischen Bibel bestimmen lässt, sondern von der herrschaftskritischen Lesart der Hebräischen Bibel, zeigt die „Bibel in gerechter Sprache“, die eine Mehrzahl von Platzhalterbezeichnungen für den Gottesnamen anbietet.

**Gesamtwürdigung**

Die „Neue Zürcher Bibel“ ist eine Übersetzung, die den Ernst und die Fremdheit des biblischen Wortes betont. Als Hör- oder Sprechtext will sie deshalb nicht gefällig sein. Ihre erklärte Nähe zu den biblischen Ausgangstexten empfiehlt sie für den privaten wie wissenschaftlichen Gebrauch. Wer sich in die Querverweise vertieft oder das Glossar zur Hand

nimmt, findet viele weiterführende Anregungen, beginnt sich aber auch bald an bestimmten exegetischen, hermeneutischen oder theologischen Entscheidungen zu reiben. Der Besonderheiten und dann auch der spezifischen Grenzen der „Neuen Zürcher Bibel“ wird man vor allem dann gewahr, wenn man sie mit andersartigen Bibelübersetzungen – etwa der Einheitsübersetzung und der Bibel in gerechter Sprache – vergleicht. Auch die „Neue Zürcher“ ist nicht einfach „die“ Bibel, aber eine gewichtige Stimme im Konzert der deutschsprachigen Übersetzungen.

Marie-Theres Wacker

*(Dies ist eine gekürzte Fassung der in bbs 4/2008 erschienenen Rezension.)*

*Unter [www.biblische-buecherschau.de](http://www.biblische-buecherschau.de) finden Sie die Original-Rezension mit Literaturverweisen.)*

## Besuchen Sie die neue Internet-Seite mit aktuellen Rezensionen zur Biblischen Bücherschau!

Unsere neue Serviceseite bietet Ihnen verschiedene Vorteile:

- monatlich wechselnde Buchbesprechungen, die bei uns aktuell hereinkommen
- ein Archiv der besprochenen Bücher in *Bibel und Kirche*
- bei wichtigen oder umstrittenen Büchern gibt es auch mehrere Rezensionen verschiedener Autoren!

Besuchen Sie uns:  
[www.biblische-buecherschau.de](http://www.biblische-buecherschau.de)

# BIBEL UND KIRCHE online-Rezensionen

HOME

SUCHE

Buchautor  
Rezensent  
Titel  
Stichwort

Buchbestellung  
Impressum  
Kontakt  
Copyright

RSS 

Willkommen bei der **Biblischen Bücherschau**

[www.biblische-buecherschau.de](http://www.biblische-buecherschau.de) ist ein Online-Informationsdienst der Zeitschrift "Bibel und Kirche", eine der Mitgliedszeitschriften des Katholischen Bibelwerks e.V. Sie finden hier aktuelle Rezensionen und ein Archiv der veröffentlichten Buchbesprechungen seit 2007

Aktuelle Rezensionen (2/2009)



Israel Finkelstein,  
Neil A. Silberman :  
*David und Salomo*  
Archäologen entschlüsseln  
einen Mythos.



Theresia Halther  
Christiana Reemts:  
*Biblische Gestalten*  
Adam



Reinhard Kömer:  
*Warum ich an  
das ewige Leben  
glaube*

  
Kostenloser  
Informationsdienst  
des  
Kath. Bibelwerks e.V.  
bereitgestellt in

**BIBEL  
UND KIRCHE**  
  
Bibel und Kirche

Für alle, die an  
fundiertem Grund-  
wissen Interesse  
haben:



 bibel einfach lesen

Bestellen Sie ein  
kostenloses  
Probe-Abo

Bei der Versand-  
buchhandlung des  
Verlags Katholisches  
Bibelwerk können Sie  
alle  
Bücher gleich  
bestellen.

► **Tipp:** Das Buch des Monats, vorgestellt vom Schweizer Katholischen Bibelwerk

**Hinweis:** Zur Anzeige unserer Rezensionen ist ein Acrobat-Reader der Firma Adobe erforderlich, den Sie hier kostenlos erhalten können:



## Biblische Umschau

### ■ MENSCH PAULUS. Ausstellung in Nürnberg

Paulus ist der wichtigste Missionar des Christentums. Als Grenzgänger zwischen den Welten, Kulturen und Religionen hat er sich mit Leidenschaft der Sache Jesu verschrieben. Dies zu vermitteln ist das Anliegen der Ausstellung MENSCH PAULUS, die in der Katholischen Akademie C.-Pirckheimer-Haus Nürnberg zum Ausklang des Paulusjahres zu sehen ist. Achtzehn Schautafeln geben Einblicke in das Leben und Wirken des Völkerapostels. Darüber hinaus werden einzelne Themen durch eine Auswahl von Texten aus den Paulusbriefen vertieft (Eucharistie, Gottesdienst, Auferstehung, Gemeinde u.a.). Der Besucher und die Besucherin erhalten auf diese Weise vielfältige Anstöße, die zum Weiterdenken über den eigenen Glauben anregen und dazu einladen, mit anderen darüber ins Gespräch zu kommen.

Die Ausstellung *MENSCH PAULUS. Ausstellung in Wort und Bild zum Leben des Apostels Paulus* ist vom 22. bis 30. Juni 2009 zu sehen.

Nähere Informationen zum Begleitprogramm erhalten Sie beim:

Bibelforum der Katholischen Akademie  
C.-Pirckheimer-Haus  
Königstr. 64  
90402 Nürnberg  
Tel.: 0911/2346-143  
E-Mail: [dettling@cph-nuernberg.de](mailto:dettling@cph-nuernberg.de)  
[www.cph-nuernberg.de](http://www.cph-nuernberg.de)

### ■ Studien- und Begegnungsreise zum Abschluss des Paulusjahres

Rom, die Stadt der Superlative mit traditionsreicher Geschichte. Einst war sie Zentrum eines machtvollen Imperiums, Stadt der Päpste, Dichter und Künstler, heute ist sie eine der größten und schönsten Kulturmetropolen Europas. Auch Paulus hat hier gewirkt. Der Völkerapostel hat in Rom das Evangelium verkündet und hier seine letzten Lebensjahre verbracht. Anlässlich des Paulusjah-

res 2008/2009 lädt Sie das Bibelforum der Katholischen Akademie C.-Pirckheimer-Haus zu einer Studienreise nach Rom ein. Neben der Besichtigung antiker und archäologischer Stätten werden wir dabei vor allem die christlichen Sehenswürdigkeiten in den Blick nehmen. Ob Vatikan mit Petersdom, Lateranbasilika, Santa Maria Maggiore, Katakomben oder die Basilika Sankt Paul vor den Mauern, überall wird uns die Begegnung mit der Geschichte des frühen Christentums vielfältige Anregungen zum Nachdenken über unsere eigenen Traditionen bieten. Gespräche mit Menschen vor Ort und die Teilnahme an verschiedenen Gottesdiensten sowie das schlichte Genießen der schönsten Plätze Roms runden die Reise ab und lassen den Aufenthalt in der „Ewigen Stadt“ zu einem unvergesslichen Erlebnis werden.

Die Studien- und Begegnungsreise nach Rom zum Abschluss des Paulusjahres findet statt vom 29. Mai bis 6. Juni 2009. Leitung: Dr. Wilfried Dettling SJ.

Anmeldung und Information:  
Bibelforum der Katholischen Akademie  
C.-Pirckheimer-Haus  
Königstr. 64  
90402 Nürnberg  
Tel.: 0911/2346-143  
E-Mail: [dettling@cph-nuernberg.de](mailto:dettling@cph-nuernberg.de)

### ■ Ehrenpromotion für Werner Trutwin

Die Katholisch-Theologische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn verlieh am 30. Januar 2009 Oberstudiendirektor a.D. Werner Trutwin die Ehrendoktorwürde. Damit werden die besonderen Verdienste Trutwins im Bereich der Religionspädagogik und -didaktik gewürdigt.

Die Katholisch-Theologische Fakultät begründet ihre Entscheidung unter anderem mit Trutwins zahlreichen Schulbüchern und Monografien auf den Feldern der Praktischen Theologie und des Dialogs der Religionen und seinem beständigen Engagement im christlich-jüdischen Dialog.

## ■ Eine ungewöhnliche Bibelübersetzung: Septuaginta Deutsch (LXX.D)

Am 28. Januar wurde in Berlin die erste komplette deutsche Übersetzung der Septuaginta-Bibel vorgestellt. Diese neue Übersetzung entstand in Zusammenarbeit evangelischer, katholischer und orthodoxer Fachleute im Austausch mit jüdischen Gelehrten.

Der Legende nach haben 72 jüdische Gelehrte die hebräische Tora, den Pentateuch, in 72 Tagen nahe des antiken Alexandria ins Griechische übersetzt. So erzählt es der Aristeasbrief und nach ihm der jüdische Geschichtsschreiber Flavius Josephus und Philo von Alexandrien.

Nach und nach wurden dann auch die anderen Bücher der Hebräischen Bibel übersetzt. Seit der ersten Hälfte des 3. Jh.v.Chr. entstand so die „Septuaginta“, deren Name „siebzig“ bedeutet und auf die Anzahl der Übersetzer hinweisen soll. Es war die erste durchgehende Übersetzung der ursprünglichen hebräisch-aramäischen Bibel. Angeregt wurde sie vermutlich durch die Erfahrungen des hellenistischen Judentums, da hier Griechisch zur Alltagssprache gehörte und die heilige Schrift so auch in der gesprochenen Sprache verfügbar war. Die Septuaginta war dann auch für die griechisch sprechenden frühen Christen sowie für die Urkirche diejenige Bibel, die sie kannten und lasen. Und viele alttestamentliche Zitate im Neuen Testament sind daher der Septuaginta entnommen und nicht dem hebräisch-aramäischen Original.

Genaue Vergleiche zeigen Unterschiede zwischen der Septuaginta (LXX) und der heutigen Hebräischen Bibel, was daran liegt, dass sich der hebräische Bibeltext auch nach der Übersetzung ins Koine, das Alltagsgriechisch, noch veränderte. Inzwischen bestätigen Textfunde aus Qumran teils die Textfassungen der Septuaginta.

Jetzt ist die Septuaginta vollständig ins Deutsche übersetzt worden. Die heutigen Übersetzer haben deutlich mehr als 72 Tage benötigt. Zeitweise waren über 80 Personen beschäftigt und seit 1999 wurde das Projekt von einer eigenen Arbeitsstelle koordiniert. Nicht nur die eigentliche Übersetzung, sondern auch die Herausgeber-schaft besteht aus einem ökumenisch zusammengesetzten Gremium.

Wir werden in der nächsten Ausgabe von *Bibel und Kirche* diese Bibelausgabe in der Biblischen Bücherschau vorstellen.

## ■ Neue Dokumente zur Bibel und Bibelpastoral

Auf unserer homepage [www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de) steht bereits seit Abschluss der Bischofssynode zur Bibel im Oktober 2008 das Schlussdokument „Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“. Seit Februar 2009 finden Sie dort auch ganz neu die deutsche Übersetzung der 55 Vorschläge, die die Synode dem Papst empfehlend vorlegte.

Hier einige Auszüge:

### *Vorschlag 16: Lektionar*

Es wird empfohlen, eine Untersuchung des römischen Lektionars einzuleiten, um zu sehen, ob die derzeitige Auswahl und Anordnung der Lesungen wirklich der Sendung der Kirche zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Geschichte angemessen ist. Insbesondere sollte die Verknüpfung der alttestamentlichen Lesung mit der Evangelienperikope überprüft werden, und zwar dergestalt, dass es zu keiner zu restriktiven Verlesung des Alten Testaments oder zum Ausschluss etlicher wichtiger Textabschnitte kommt.

Die Überarbeitung eines Lektionars könnte im Dialog mit ökumenischen Gesprächspartnern geschehen, die dieses Lektionar ebenfalls verwenden.

Es wird gewünscht, dass in den Liturgien der orientalischen katholischen Kirchen eine autoritative Untersuchung des Problems des Lektionars durchgeführt wird.

### *Vorschlag 22:*

#### *Wort Gottes und betendes Lesen*

Die Synode schlägt vor, dass alle Gläubigen, einschließlich der jungen Menschen ermahnt werden sollen, sich der Heiligen Schrift auf dem Weg eines beständigen „betenden Lesens“ (vgl. DV 25) anzunähern, also auf eine Weise, dass der Dialog mit Gott zur tagtäglichen Realität des Volkes Gottes wird.

Dazu ist es wichtig, dass ...

- man Meister auf diesem Gebiet zu Rate zieht;

- gewährleistet wird, dass die Seelsorger, Priester und Diakone sowie in ganz besonderer Weise die künftigen Priester eine angemessene Ausbildung erhalten, damit sie ihrerseits das Volk Gottes in dieser geistlichen Dynamik bilden können;
- die Gläubigen ... persönlich und/oder gemeinsam angemessene Formen finden (Lectio divina, Geistliche Exerzitien im Alltag, verschiedene Gebetsmethoden, Bibelteilen in der Familie oder in kirchlichen Basisgemeinden usw.);
- die Praxis des betenden Lesens anhand der liturgischen Texte, die die Kirche für die Eucharistiefeyer an Sonn- und Werktagen vorgibt, gefördert wird, um besser den Zusammenhang von Wort und Eucharistie zu erfassen;
- darauf geachtet wird, dass vor allem das gemeinschaftliche betende Lesen der Heiligen Schrift in ein Engagement im Bereich der Nächstenliebe mündet (vgl. Lk 4,18-19).

### *Vorschlag 30: Bibelpastoral*

Dei Verbum ermahnt, das Wort Gottes nicht nur zur Seele der Theologie zu machen, sondern auch zur Seele der ganzen Pastoral, des Lebens und der Sendung der Kirche (vgl. DV 24). Die Bischöfe müssen die ersten Förderer dieser Dynamik in ihrer Diözese sein. Um Verkünder und glaubwürdiger Verkünder zu sein, muss sich der Bischof, und er als Erster, vom Wort Gottes nähren, um so seinen eigenen bischöflichen Dienst auszuüben und immer fruchtbarer werden zu lassen. Die Synode empfiehlt, die „Bibelpastoral“ zu fördern, nicht im Nebeneinander mit anderen Formen der Pastoral, sondern als biblische Beseelung der gesamten Pastoral.

Unter der Leitung der Seelsorger haben alle Getauften Anteil an der Sendung der Kirche. Die Synodenväter möchten ihre höchste Wertschätzung, Dankbarkeit und auch Ermutigung für den Dienst der Evangelisation aussprechen, den so viele Laien, und insbesondere die Frauen, mit Großherzigkeit und Engagement in über die ganze Welt verstreuten Gemeinden leisten, nach dem Beispiel von Maria von Magdala, der ersten Zeugin der Osterfreude.

*Das vollständige Dokument finden Sie auf:  
www.bibelwerk.de*



### ■ **Bibelpastoraler Kongress 2010**

Unter anderem mit einem grossen Bibelpastoralen Kongress möchte das Schweizerische Katholische Bibelwerk sein 75jähriges Jubiläum 2010 begehen.

Dazu werden nicht nur Fachleute aus Deutschland, Österreich und der Schweiz eingeladen, sondern auch die bibelpastoral arbeitenden Institutionen der Subregion Mittel- und Zentraleuropa der Katholischen Bibelföderation.

Ziel dieses Kongresses ist es, das Anliegen der Weltbischofssynode einer biblischen Durchdringung der gesamten Pastoral bekannter machen und zu unterstützen. Der internationale Austausch von Erfahrungen mit Inhalten und Methoden der Bibelpastoral soll Grundlagenarbeit leisten für eine Bibelpastoral, die auch im 21. Jahrhundert Bestand hat.

Der Kongress wird im schönen Oberwallis stattfinden und zwar **von 12. – 14. September 2010** im Bildungshaus St. Jodern in Visp (CH).

Das Schweizerische Katholische Bibelwerk erwartet von diesem Kongress die Stärkung, Motivation und Animation bereits bestehender bibelpastoraler Einrichtungen und Akteure sowie eine bessere Vernetzung bibelpastoral arbeitender Einrichtungen auch über die Schweiz hinaus.

Wir würden uns freuen, wenn wir möglichst viele Kolleginnen und Kollegen in der schönen Schweiz begrüssen dürften. Detailprospekte mit Anmeldeformularen gibt es voraussichtlich ab Herbst an der Bibelpastoralen Arbeitsstelle.

*Dieter Bauer*

### Die Bibelwerke im Internet

Besuchen Sie auch unsere Homepages

[www.bibelwerk.at](http://www.bibelwerk.at)

[www.bibelwerk.ch](http://www.bibelwerk.ch)

[www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de)





# Österreich

## ■ Auszeichnung

Die „Arbeitsgemeinschaft der Assistentinnen und Assistenten an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich“ (ArgeAss) ist beratendes Organ des Österreichischen Katholischen Bibelwerks. Es macht immer wieder große Freude, die Präsentation der aktuellen Forschungsergebnisse der jungen BibelwissenschaftlerInnen bei der jährlich stattfindenden Jahrestagung der ArgeAss miterleben zu können. Besonders freut es, wenn ein Mitglied der ArgeAss für seine herausragende wissenschaftliche Arbeit eine besondere Ehrung erfährt. Diese hat Frau Mag. Dr. Christina Maria Kreinecker im Rahmen des „Dies academicus“ der Universität Salzburg im Dezember 2008 erhalten, als sie in Anwesenheit des Bundespräsidenten sub auspiciis praesidentis promoviert wurde. Ihre Dissertation hat sie zum Thema „Er hat ihn auferweckt“ verfasst. Dabei handelt es sich um eine Darstellung der biblischen Auferstehungsgeschichte in koptischen Handschriften im Vergleich zum griechischen Text durch textkritische, syntaktische, philologische und synoptische Untersuchungen.

Frau Dr. Kreinecker hat an der Universität Salzburg Klassische Philologie und Religionspädagogik studiert und verbrachte auch ein Jahr in Rom mit Studien an der Päpstlichen Universität „Gregoriana“ und an der staatlichen Universität „La Sapienza“. Derzeit ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin am FWF-Projekt (Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung) „Papyrologischer Kommentar zum 1. und 2. Thessalonicherbrief“.

Frau Dr. Kreinecker kann aber nicht nur auf anspruchsvolle bibelwissenschaftliche Leistungen verweisen, sie spielt auch Saxophon und Violine und wurde dafür mehrfach ausgezeichnet.

(Nach Kathpress vom 9. Dezember 2008)

*Dr. Wolfgang Schwarz*



# Deutschland

## ■ Einladung zur Mitgliederversammlung

Wir laden Sie – auch im Namen unseres Vorstandsvorsitzenden, Herrn Prof. Dr. Frank-Lothar Hossfeld – herzlich ein zur Mitgliederversammlung am Samstag, 19. September 2009 nach Nürnberg ein. Wir versammeln uns in der Akademie C.-Pirckheimer-Haus, Königstraße 64, 90402 Nürnberg, Tel. 0911/23 46 0.

### Programm

10.00 Uhr	Anreise und Begrüßung
10.15 Uhr	Der Tod Jesu im Spiegel seiner „letzten Worte“ am Kreuz (Prof. Dr. Michael Theobald, Tübingen)
12.30 Uhr	Mittagessen
13.30 Uhr	Mitgliederversammlung (Ende ca. 16.00 Uhr)

Bei der Mitgliederversammlung haben Sie Gelegenheit, unsere Referenten und ihre Arbeitsgebiete kennen zu lernen. Wir werden über unsere Arbeit berichten, und es steht natürlich die Neuwahl des Vorstands an. Der Wahlausschuss hat für die Vorstandswahl die folgende Kandidatenliste aufgestellt:

1. Verwaltungsdirektor Michael Beck, Bad Mergentheim
2. P. Dr. Wilfried Dettling SJ, Nürnberg
3. Leitender Direktor Hermann Josef Drexler, Rottenburg
4. Dr. Monika Fander, Singen
5. Dr. Johannes Hintzen, Dresden
6. Dr. Eleonore Reuter, Osnabrück
7. Prof. Dr. Michael Theobald, Tübingen
8. Dr. Wolfgang Wieland, Stuttgart

Alle Mitglieder des Bibelwerks sind herzlich eingeladen. Ihre Anmeldung erbitten wir an: Katholisches Bibelwerk e.V., Frau Brucherseifer, Silberburgstr. 121, 70176 Stuttgart, Tel. 0711/61920-66, E-Mail: brucherseifer@bibelwerk.de. Das genaue Programm samt einer Anfahrtsskizze erhalten Sie nach Anmeldung, etwa Mitte September. *Dr. Franz-Josef Ortkemper*

# Das Thema der nächsten Ausgabe: Opfer

Opfer waren in der Antike der wichtigste Bestandteil des Kultes. Welche soziokulturelle und theologische Bedeutung hatten Opfer im alten Israel? Die Beiträge versuchen die Komplexität und Vielfalt des Sinns ritueller Opferhandlungen zu deuten. Neben der Behandlung alttestamentlicher Leittexte geht es natürlich auch um prophetische Opfer- und Kultkritik. Im Zusammenhang mit der Frage nach rein/unrein bzw. heilig/profan wird auch die Frage nach der Beziehung von Frau und Kult behandelt.

Das Sühnopfer-Verständnis im Neuen Testament ist nach wie vor ein neuralgischer Punkt und wird anhand von Texten des Galater-, Römer- und Hebräerbriefes thematisiert. Ein Artikel wird sich auch mit der Opfer-Theorie von René Girard auseinandersetzen.



## Bibel und Kirche

Organ der Katholischen Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 64. Jahrgang, 2. Quartal 2009; ISBN 978-3-940743-05-3; ISSN 0006-0623  
[www.bibelundkirche.de](http://www.bibelundkirche.de)

HERAUSGEBER: Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dipl.-Theol. Dieter Bauer, Österr. Kath. Bibelwerk Klosterneuburg  
REDAKTION: Dr. Bettina Eltrop ([eltrop@bibelwerk.de](mailto:eltrop@bibelwerk.de))  
REDAKTIONSKREIS: Prof. Dr. Ulrike Bechmann, Dipl.-Theol. Detlef Hecking, Dr. Konrad Huber, Dipl.-Theol. Barbara Leicht, Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dr. Reinhold Reck, Dr. Bettina Wellmann  
KORREKTUR: Dipl.-Theol. Joachim Lauer (thematischer Teil), M. Franke M. A.  
GESTALTUNG: Olschewski Medien GmbH  
DRUCK: VVA Wesel Kommunikation, Baden-Baden

## Auslieferung

DEUTSCHLAND: Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach 15 03 65, 70076 Stuttgart, Tel. 0711/619 20 50, Fax 0711/619 20 77. Für Mitglieder des Katholischen Bibelwerks e.V. ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten (€ 22,00; für Schüler/innen, Studierende, Rentner/innen € 12,00. Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 34,00, ermäßigt € 18,00).  
ÜBERWEISUNGEN: Postbank Stuttgart 273 98 709 (BLZ 600 100 70); Liga Stuttgart 6 451 551 (BLZ 750 903 00)  
AUSLIEFERUNG AN DEN BUCHHANDEL: Verlag Katholisches Bibelwerk, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart. Der Bezugspreis über den Buchhandel beträgt pro Einzelheft € 6,00, für das Jahresabonnement € 20,00 zzgl. Versandkosten.

ÖSTERREICH: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Stiftsplatz 8, 3400 Klosterneuburg, Tel. 02243/329 38-0, Fax 02243/329 38-39. Der Bezugspreis beträgt € 26,30, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 40,50, jeweils zzgl. Versandkosten. Ein Einzelheft kostet € 7,20, zzgl. Versandkosten. Bankverbindung: Bank Austria 639 196 302 (BLZ 12 000).

SCHWEIZ: Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB, Bederstrasse 76, 8002 Zürich, Tel. 044/205 99 60, Fax 044/201 43 07. Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten (sFr 40,00, Student/innen sFr 32,00, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* sFr 65,00, Student/innen sFr 55,00). Einzelheft: sFr 10,00 zzgl. Versandkosten. Postscheckkonto Zürich: 80-39108-5.b

**Bibel und Kirche** erscheint vierteljährlich.

Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

Besuchen Sie uns auch im Internet!  
[www.bibelundkirche.de](http://www.bibelundkirche.de)  
[www.biblische-buecherschau.de](http://www.biblische-buecherschau.de)

## ■ Veranstaltungen

---

### ■ Willebadessen

1.-3. Mai 2009:  
*„Fasse Mut, Tochter, dein Glaube hat dich gerettet“ (Mt 9,22).* Zugänge zum Verständnis biblischer Wundergeschichten (Dr. H.-J. Perrar, Dr. N. Ernst).  
5.-7. Juni 2009:  
*„Ja, der Herr ist gerecht, er liebt gerechte Taten“ (Ps 11,7).* Der richtende und gerechte Gott in den biblischen Traditionen (Dr. H.-J. Perrar).  
Anmeldung: Christliches Bildungswerk „Die Hegge“, Niesen, 34439 Willebadessen. bildungswerk@die-hegge.de

### ■ Berlin

16. Mai 2009:  
*Paulus und die Gemeinde von Korinth: Beispiel für eine christliche Gemeinde?* (Dr. Ulrich Kmiecik). Ort: Gemeinde St. Marien, Klemkestr. 5/7, 13409 Berlin-Reinickendorf.  
Anmeldung: Kath. Bibelwerk Berlin, Dr. Ulrich Kmiecik. bibelwerkberlin@khsb-berlin.de

### ■ Traunstein

20.-23. Mai 2009:  
*Mit Paulus unterwegs.* Die Korintherbriefe mit Halbtagswanderungen (Dr. Josef Wagner).  
10.-11. Juli 2009:  
*Das Wichtigste auf der Welt: Geld?* Auf der Suche nach einer biblischen Geldanschauung (Dr. Josef Wagner).  
Anmeldung: Haus St. Rupert, Rupprechtstr. 6, 83278 Traunstein. info@sankt-rupert.de

### ■ Stuttgart

9.-10. Mai 2009:  
*Paradies - Tempel - Eucharistie.* Transformation eines biblischen Zentralsymbols.  
Anmeldung: Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart,

Im Schellenkönig 61,  
70184 Stuttgart.  
dialog@akademie-rs.de

### ■ Hösbach

13. Mai 2009:  
*„Das Weib schweige in der Versammlung?!“*  
Ein Paulus-Bibeltag für Frauen (Dr. Ursula Silber).  
22.-24. Mai 2009:  
*Kreuz und quer durchs Mittelmeer.* Paulus neu entdecken (Dr. Ursula Silber, Dr. Stefan Silber).  
Anmeldung: Tagungszentrum Schmerlenbach, Schmerlenbacher Str. 8, 63768 Hösbach. info@schmerlenbach.de

### ■ Winterberg

15.-17. Mai 2009:  
*Ganzheitliche und kreative Methoden in der Arbeit mit der Bibel.* Methoden-Seminar zur Bibel (Dr. Rüdiger Feuerstein, Thomas Throenle).  
Anmeldung: Bildungsstätte St. Bonifatius, Bonifatiusweg 1-5, 59955 Winterberg

### ■ Freising

21.-23. Mai 2009:  
*„Gott bin ich und nicht ein Mann“ (Hos 11,9).* Das Gottes- und Menschenbild der Bibel. Bibel-Kompakt-Kurs Teil 2 (Friedrich Bernack).  
3.-4. Juli 2009:  
*„Iss freudig dein Brot, trink vergnügt deinen Wein!“ (Koh 9,7).* Praktische Lebenshilfe in Glück und Leid. Bibel-Kompakt-Kurs Teil 3 (Friedrich Bernack).  
Anmeldung: Kardinal-Döpfner-Haus, Domberg 27, 85354 Freising. E-Mail: info-@bildungszentrum-freising.de

### ■ Georgsmarienhütte

5.-7. Juni 2009:  
*Bibelwissen kompakt.* Hilfen und Hintergrundinformationen zum Verständnis biblischer Texte (Dr. Andreas Leinhäupl-Wilke, Dr. Uta Zwingenberger).  
Anmeldung: BibelForum, Haus Ohrbeck, Am Boberg 10, 49124 Georgsmarienhütte. bibelforum@haus-ohrbeck.de

### ■ Neustadt / Weinstraße

13.-14. Juni 2009:  
*Paulus.* Ausgewählte Spuren des Völkerapostels im ehemaligen römischen Imperium (Kleinasien und Griechenland) auf seinen Reisen und in seinen Briefen (P. Vivell SCJ).  
Anmeldung: Herz-Jesu-Kloster, Waldstr. 145, 67434 Neustadt. hans-ulrich.vivell@scj.de

### ■ Bad Soden-Salmünster

17.-21. August 2009:  
*Wege, Umwege und Abwege - Tobias und sein Weg mit Gott.* Wanderexerzitien (Pfarrer F. Rauch, A. Groher, B. Heil).  
Anmeldung: Bildungs- und Exerzitienhaus Kloster Salmünster, Franziskanergasse 2, 63628 Bad Soden-Salmünster. buero@bildungshaus-salmuenster.de

### ■ Nürnberg / Erlangen

23. Juni 2009:  
*Bibel lesen - Bibel verstehen.* Vom sachgemäßen Umgang mit der Bibel. Referent: Dr. Wilfried Dettling SJ  
Veranstaltungsort: Katholische Hochschulgemeinde Erlangen  
Anmeldung und Information: Bibelforum der Katholischen Akademie C.-Pirckheimer-Haus, Königstr. 64, 90402 Nürnberg. dettling@cph-nuernberg.de

Absender: Katholisches  
Bibelwerk e.V.  
Silberburgstraße 121  
70176 Stuttgart



## Spanien Griechenland Armenien Mexiko Studienbegegnungsreisen Heiliges Land Türkei Sinai

Egal ob Wanderungen durch den Sinai oder auf alten Pilgerstraßen, Biblische Studienreisen durch das Heilige Land und Syrien, Fernreisen in den Orient oder Musik-, Kunst- und Literaturreisen in Europa und Amerika. Wir bieten Ihnen in unserem **Jahreskatalog 2009** Reiseziele in die ganze Welt an.

Unsere **Studien-Kreuzfahrten 2009** führen Sie zu den „Metropolen der Ostsee“ und entlang „an den Küsten des Lichts“. Mit unseren Flusskreuzfahrten bereisen wir u.a. in China den Yangzi, die Donau von Deutschland bis zur Slowakei, Metropolen und Kleinode in Holland und Flandern, sowie die Seine und die Elbe.

Wir schicken Ihnen die Unterlagen kostenlos zu und beraten Sie gerne persönlich.



Jetzt unsere **Kataloge** oder Informationen für Reisen mit geschlossenen Gruppen anfordern unter **Telefon 0800 / 619 25 10!** (gebührenfrei)

**Ihr Spezialist für Studienreisen weltweit.**

**Biblische Reisen GmbH**

Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart · Telefon 07 11/6 19 25-0 · Fax 07 11/6 19 25-811

E-Mail: [info@biblische-reisen.de](mailto:info@biblische-reisen.de) · [www.biblische-reisen.de](http://www.biblische-reisen.de)