

¹ U. Wilckens, Die Missionsreden der Apostelgeschichte = Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 5 (Neukirchen-Vluyn 1963).

² Seltsam, daß Wilckens diesen Materialien so skeptisch gegenübersteht, während er dem so viel unsichereren Material, aus dem er das Kerygma der Heiden rekonstruiert, so positiv gegenübersteht. Siehe auch J. Dupont, Études sur les Actes des Apôtres = Lectio Divina 45 (Paris 1967) 133-155.

³ Wilckens rekonstruiert das aus Apg 14,15-17; 17,22-31; 1 Thess 1,9-10 und Hebr 5,11-6,2.

⁴ Vgl. J. Dupont aaO. 143.

⁵ Siehe dazu vor allem G. Schille, Frühchristliche Hymnen (Berlin 1965) und M. E. Boismard, Quatre Hymnes Baptismales dans la première épître de Pierre = Lectio Divina 30 (Paris 1961).

⁶ Siehe vor allem V. H. Neufeld, The Earliest christian Confessions = New Testament Tools and Studies 5 (Leiden 1963).

⁷ M. E. Boismard aaO. 57-109.

⁸ Ian T. Ramsey, Religious Language (London 1967) 49-89.

⁹ Dieses Schema kommt in einer Reihe von Stellen vor, s. B. van Iersel, «Der Sohn» in den synoptischen Jesusworten = Supplements to Novum Testamentum 3 (Leiden 1964) 56.

¹⁰ R. Bultmann, Neues Testament und Mythologie = Kerygma und Mythos/Theologische Forschung 1 (Hamburg-Bergstedt 1960) 44-46.

¹¹ P. van Buren, The secular meaning of the Gospel (London 1963) 126-134.

¹² So sagte einer meiner amerikanischen Studenten, Robert Ware.

¹³ Siehe z. B. H. Grass, Ostergeschehen und Osterberichte (Göttingen 1962) 23-24. Mt 27,63: Wie können sie das wissen? Mt 27,66: Am Sabbat? Mt 28,4: Haben die Wächter das gesehen, «als Tote»? 28,11: Des Hohenpriesters? Vgl. Vers 14.

¹⁴ Das im übrigen bemerkenswerte Buch von D. P. Fuller, Easter Faith and History (Grand Rapids 1965), das aus der Sicht des Lukas eine Art Korrektur an Pannenberg vornimmt, sieht m. E. an diesem Aspekt unbegreiflicher Weise vorbei und stellt so einen allzu engen Zusammenhang zwischen Glauben und Geschichte bei Lukas her.

¹⁵ J. Jeremias, Heiligengräber in Jesu Umwelt (Göttingen 1958).

¹⁶ Siehe im «Itinerarium Burdigalense», das etwa aus dem Jahre 333 stammt (CSEL 39 zitiert mit Seite und Zeile); «locus ubi»: 20, 8. 10. 13-14; 22, 16; 24, 12. 20-21 (vgl. 25, 4. 9. 11. 15-16); Varianten:

20,4; 25,2; 21,8; 21,9; 21,15; 21,19-22,1; 22,14; 22,21-22; 22,24; 22,25-23,1; 23,8; 23,16; 23,19-20; 24,19-20. Im «Itinerarium Egeriae», zitiert nach dem Corp. Christ. sev. Lat. CLXXV; «locus ubi»: III,2; IV,2.4.6.8; V, 2.3 bis 4.5.6.7 bis 8.9; VII, 5; X, 1.3. bis 4.5.6 tertius; XII, 6; Varianten: III, 5.7; V, 1.9; VII, 4.7.9; X, 4 bis; XXI, 1; In «Petri Diaconi Liber de Locis Sanctis», ebd., «locus ubi»: C3; I bis; L 1; N 1; P 2; V 6-7; Y 6.8.9.13.15 tertius; Varianten: C 2 bis; L 1; N 2 bis; P 2; P 4; T; V 5; V 9; Y 1.5.9.16.

¹⁷ Siehe das «Itinerarium Egeriae» XI,2; XII,2; XIII,4; XVI,3; XIX,6; XX,4.11.

¹⁸ Auch nicht in dem Zitat, das J. Jeremias aaO. 130 aus der Mekhila Exodus 13,19 gibt. Jeremias übersetzt: «Mose nahm die Gebeine Josephs mit sich (Ex 13,19)... Woher wußte denn Mose, wo Joseph begraben war? Man sagt: Sernh, die Tochter Asers, ... zeigte Mose (die Stelle) des Grabes. Sie sagte zu ihm: Hier ist die Stelle, an der sie ihn beigesetzt haben...» Bei einer Kontrolle in der Ausgabe von Lauterbach (Philadelphia 1933) I, 176 zeigte sich, daß die zwei Manuskripte letzteren Teil nicht enthalten. Er findet sich lediglich in den drei gedruckten Ausgaben und lautet dort *bmkwu bzq imwbu*. Die Übersetzung von Jeremias steht vielleicht unter dem Einfluß von Mk 16,6.

¹⁹ Joh 4,46; 6,23; 7,42; 10,40; 19,17-18,20.41; 20,12.

²⁰ C. H. Dodd, Historical Tradition in the Fourth Gospel (Cambridge 1963) 242.

²¹ Es ist verführerisch, sich vorzustellen, daß Joh 20,5-7 Dinge beschreibt, die in seiner Zeit noch im Grab zu sehen sind. Auch der Stein könnte noch zu sehen gewesen sein (20,1).

²² W. Marxsen, Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem (Gütersloh 1965).

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

BAS VAN IERSEL

geboren am 27. September 1924 in Heerlen, Monfortaner, 1950 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Nimwegen und Löwen und doktorierte in Theologie. Er ist Lektor für Neues Testament an der Universität Nimwegen und veröffentlichte unter anderem: «Der Sohn» in den synoptischen Jesusworten (Leiden 1961).

ehes eine Hornthe

Kazimierz Romaniuk «Ich bin die Auferstehung und das Leben»

Wenn wir das Wort «Auferstehung» hören, denken wir gewöhnlich entweder an die historische Tatsache der Auferstehung Christi oder an die allgemeine Auferstehung der Leiber. Der Ausdruck «ewiges Leben» ist in unserer Vorstellung ebenfalls gebunden an die Zukunft oder überdies an eine glückliche Zukunft, die erst nach dem Tode beginnen kann, die aber ohne Ende dauern wird. Kurz: Auferstehung und ewiges Leben stellen in unseren Augen zukünftige Wirklichkeiten dar.

An sich ist eine solche Überzeugung nicht gerade falsch, aber man kann auch nicht sagen, daß sie alle Gegebenheiten der biblischen Offenbarung über die Auferstehung und das Leben wiedergibt. Selbst wenn sie genügend dem betreffenden Inhalt der synoptischen Katechese¹ entspricht, so deckt sie doch nicht den theologischen Reichtum des paulinischen und vor allem des johanneischen Denkens auf.²

Nun ist es gerade die Blickrichtung des Johannes, die uns derzeit interessiert an dem, was das Thema der Auferstehung und des Lebens betrifft. Die johanneische Darstellung der Sendung Christi sowie die Beschreibung der Rolle der Evangelisten und Apostel werden uns als Ausgangspunkt dienen (I); anschließend werden wir gewisse Aspekte am Vorgang des Eintritts des Menschen in das Leben und sein Überdauern in diesem Leben analysieren (II); beschließen wollen wir unsere Studie

mit synthetischen Anmerkungen zum Thema des aktuellen Charakters der Auferstehung und des Lebens (III).

I.

1. Christus selbst hat das Ziel seiner Sendung so dargestellt: «Ich bin gekommen, damit sie Leben haben und es in Fülle haben» (Joh 10, 10).³ Ähnliche Aussagen sind zahlreich im vierten Evangelium. So liest man z. B.: «Denn so sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dahingegeben hat, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verlorengehe, sondern ewiges Leben habe» (3, 16).⁴ Oder auch: «Meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir. Und ich gebe ihnen ewiges Leben. Und sie werden in Ewigkeit nicht verlorengehen...» (10, 27f). Oder schließlich: «Vater, die Stunde ist gekommen. Verherrliche deinen Sohn, damit der Sohn dich verherrliche, so wie du ihm Macht gegeben hast über alles Fleisch, damit er allen, die du ihm gegeben hast, ewiges Leben gebe» (17, 1f). Weit entfernt davon vollständig zu sein, erlaubt diese Liste von Worten Jesu folgendes festzustellen: Der Sohn Gottes ist auf die Erde gekommen, damit der Mensch in den Besitz des Lebens komme. So sieht Christus selbst seine Sendung, und dies ist der Wille des Vaters, der ihn gesandt hat.⁵

2. Der Ausdruck «ewiges Leben» und das einfache Wort «Leben», die uns in diesen Texten begegnet sind, sind nichts anderes als Synonyme. Selbst wenn der Apostel das Adjektiv «ewig» wegläßt, denkt er in keiner Weise an das irdische und physische Leben, sondern nur an das ewige Leben.⁶ Außer dem Zusammenhang berechtigt uns auch die genügend strenge Unterscheidung der entsprechenden Begriffe zu dieser Deutung des johanneischen Denkens: Wenn er vom zeitlichen und irdischen Leben spricht, verwendet der Verfasser des vierten Evangeliums stets das Wort *ψυχή*, wenn er aber vom zukünftigen und ewigen Leben spricht, bedient er sich immer des Ausdrucks *ζωή*. Nun ist es tatsächlich immer eben dieses Wort *zoe*, das wir in den oben zitierten Texten finden. Man ist also berechtigt zu sagen, daß alles, was Jesus gesagt, getan und empfunden hat, daß all seine Freude und all seine Traurigkeit, sein ganzes Leben, sein Tod und sein Eintritt in die Herrlichkeit das Ziel hatten, uns das ewige Leben zu erlangen.

3. Das in dieser Weise dargestellte Ziel der Sendung Jesu leitet sich ab aus dem Begriff von Gott selbst und von seinem Sohn Jesus Christus.⁷ Schon

im Alten Testament offenbart sich Jahwe als lebendiger Gott (Dt 5, 26; Hos 1, 10; Js 37, 4. 17)⁸ im Gegensatz zu den nichtigen Götzen (Weish 13–15). Der Begriff von Gott als lebendiger Wirklichkeit schlechthin wird in der Folge zum Gemeingut der gesamten Tradition der entstehenden Kirche. So schreibt Paulus an die Thessalonicher: «Denn sie selbst erzählen hier von uns, welchen Eingang wir bei euch gefunden haben und wie ihr euch von den Götzen zu Gott bekehrt habt, um dem lebendigen und wahrhaftigen Gott zu dienen... (1 Thess 1, 9)». In der gleichen Weise beschreibt er die heidnische Vergangenheit der Korinther: «Als ihr noch Heiden waret, wurdet ihr, wie ihr wißt, zu den stummen Götzen sozusagen fortgerissen» (1 Kor 12, 2).

Der Verfasser des vierten Evangeliums führt nie Gründe dafür an, daß Gott das Leben ist. Er setzt diese Wahrheit voraus als bekannt und anerkannt bei allen Lesern seines Evangeliums. Die Worte Jesu zusammenfassend sagt Johannes: «Denn wie der Vater Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohne gegeben, Leben in sich selbst zu haben» (Joh 5, 26; vgl. 6, 57). Leben in sich selbst haben – das heißt von niemanden abhängig sein, was die Existenz betrifft. Die Existenz Gottes ist durch nichts und durch niemand bedingt. Das Leben oder die Existenz gehören selbst zum Wesen des Vaters wie auch des Sohnes,⁹ und darum kann Jesus erklären: «Ich bin die Auferstehung. Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er gestorben ist» (11, 25),¹¹ oder auch: «Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben» (14, 6). Auch in 1 Joh 5, 12 liest man: «Wer den Sohn hat, hat das Leben; wer den Sohn nicht hat, hat das Leben nicht.» Ja mehr noch: das bloße Wort des Sohnes ist schon Leben: «Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und Leben» (Joh 6, 63).

Jesus hat also das Leben in sich selbst. Er ist das Leben selbst. Er ist die Auferstehung, d. h. der totale Triumph des Lebens über den Tod, dank der besonderen Bande, die zwischen ihm und seinem Vater bestehen (Joh 10, 30), der der «Gott des Lebens» ist. Dies ist so, daß Jesus das Leben verleihen kann: Er kann den Willen des Vaters erfüllen, der auch für uns das Leben in seinem ganzen Reichtum will.

4. Vermerken wir sodann, daß die so verstandene Sendung Jesu auf ganz besondere Weise auch die Rolle derer bestimmt, die Zeugnis gaben von dieser Sendung, sei es durch das mündliche oder durch das geschriebene Wort. Der Verfasser des vierten Evangeliums sieht die Zielsetzung seiner Tätigkeit so: «Noch viele andere Zeichen, die

nicht in diesem Buche aufgeschrieben sind, hat Jesus vor seinen Jüngern gewirkt. Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubet, daß Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, damit ihr glaubend Leben habt in seinem Namen» (Joh 20, 30f).¹² Die Evangelisten sind also Wohltäter für alle, die durch das Evangelium in Kontakt treten können mit der Person Jesu und so das Leben haben können, da Jesus *das* Leben ist.

II.

Was aber bedeutet in Kontakt treten mit der Person Jesu, mit seinen Worten und seinen Taten? Wie kommt man in diesen Kontakt? Auf alle diese Fragen gibt Johannes folgende Antwort: Um das Leben zu haben, muß man an Jesus Christus glauben und dieses Leben bewahren durch die Teilhabe am Leibe Christi.

A.

1. Die Begriffe, die bei Johannes die Idee des Lebens zum Ausdruck bringen, bleiben meist sehr eng verbunden mit den Worten «glauben» und «Glaube» (1, 12; 3, 14f. 16. 18. 36; 5, 24; 6, 35. 40. 47; 7, 38; 11, 25 ff; 12, 36. 46; 20, 31; 1 Joh 5, 1. 13).¹³ Die Aussage «Der, welcher glaubt, hat das ewige Leben» (Joh 6, 47) bildet die unter allen anderen bezeichnendste Formulierung.

2. Glauben an Jesus Christus¹⁴ – das heißt, all seinem Tun Heilsbedeutung zuerkennen; das heißt, sich freiwillig dem wirksamen Einfluß dieses Heilshandelns aussetzen; das heißt, sich auf die entschiedenste Weise und mit vollkommenem Vertrauen Jesus anschließen; das heißt – um die Ausdrucksweise des Johannes selbst zu verwenden – zu Jesus kommen (6, 35), seine Worte hören (5, 24; 10, 27), Jesus folgen (10, 27), Jesus sehen (6, 40), seine Worte bewahren (8, 51).

3. Christus ist es, der stets den Gegenstand dieser Handlung des Kommens, des Hörens und des Schauens bildet; damit ist er auch der Gegenstand des Glaubens.¹⁵ Ein solcher Glaube an Jesus als den Christus zwingt den Christen, sein Leben zu ändern,¹⁶ und diese Wandlung wird bei Johannes, wenn sie sich in der richtigen Weise vollzieht, «der Übergang vom Tode zum Leben» genannt.¹⁷ Johannes denkt dabei an alle Christen, wenn er sagt: «Wir wissen, daß wir aus dem Tode ins Leben hinüberschritten sind» (1 Jo 3, 14).¹⁸ Wenn er hier die grammatikalische Zeit der Vergangenheit verwendet – genauer: das Perfekt, das eine ver-

gangene Handlung ausdrückt, deren Wirkungen noch fort dauern – so darum, weil er damit anspielen will auf das Heilshandeln Christi durch das Sakrament der Taufe, durch das jeder Christ in die Einflußsphäre Christi, der das Leben ist, eintritt.

B.

Das Leben, das man durch den Glauben in Besitz nimmt, muß aufrechterhalten und ausgestaltet werden durch die Nahrung, die der Leib und das Blut Christi darstellen.

1. Aber da ja das wahre Leben immer nur von oben kommt, wiederholt der Verfasser des vierten Evangeliums immer aufs neue, daß das Brot, das Jesus geben wird, wahrhaftig vom Himmel herabgestiegen ist (6, 31–33. 49). Nun ist das Brot, das Jesus uns zu essen gibt, sein eigener Leib, so wie der Wein, den er uns zu trinken gibt, sein eigenes Blut ist. Aber eben Jesus, eben er selbst hat gesagt, daß er vom Himmel herabgestiegen sei (3, 13).¹⁹ Eben darum kann er auch das Brot sein, das ewiges Leben gibt.

2. Aber die nährende Kraft dieses Brotes hängt von einer doppelten Bedingung ab: Damit der Leib Christi uns das Leben geben kann, muß er zuerst geopfert und dann verherrlicht werden. Er ist getötet worden, als der Menschensohn sich dem Willen des Vaters gemäß für uns ausgeliefert hatte. Dennoch wird man geltend machen, daß ein physischer Leib und vor allem ein toter physischer Leib nicht die Quelle des Lebens sein kann. Leben verleihen kann einzig der Leib des auferstandenen und in den Himmel erhöhten Christus: «Denn das Brot Gottes ist der, der vom Himmel herabkommt und der Welt Leben gibt» (6, 33).²⁰ Das Brot, das Christus gibt, ist eine wirkliche Nahrung, und sein Blut ist ein wirklicher Trank (6, 54. 56–58). Das Blut Christi trinken und seinen Leib essen, heißt sich des Besitzes des Lebens zu versichern, nicht nur eines zeitlichen, sondern des ewigen Lebens.

C.

1. Eine völlig einzigartige Einheit des Christen mit Christus und durch ihn mit dem Vater: das ist die Hauptwirkung der Teilnahme an der Eucharistie. Jesus sagt ganz deutlich: «Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm» (6, 56). Ähnliche Worte werden von Johannes öfters wiederholt (14, 20; 17, 21. 23. 26). Indem er sich mit Christus vereint, indem er bei ihm bleibt, vereint der Christ sich von selbst auch dem

Vater, da ja der Sohn – wie Johannes es zu wiederholten Malen sagt – im Vater bleibt (10, 38; 14, 10f 20; 17, 21 usw.) und der Vater im Sohn bleibt.

2. Diese Einigung des Christen mit dem Vater und dem Sohn muß als Ergebnis Bindungen hervorbringen, die auch die Menschen untereinander zu vereinigen vermögen. Diese Bindungen bestehen in nichts anderem als in der Liebe, die die Menschen einer gegen den anderen üben sollen.²¹ Der Glaube kann nur dann Früchte bringen, wenn die Menschen in der gegenseitigen Liebe bleiben. Die Abhängigkeit zwischen der tätigen Verwirklichung der Liebe und dem Besitz der Fülle des Lebens ist so groß, daß jemand, wenn er nicht liebt, im Tode bleibt (1 Jo 3, 14);²² wenn jemand seinen Bruder nicht liebt, ist er ein Mörder, und das ewige Leben wohnt nicht in ihm (3, 15); wer seinen Bruder nicht liebt, kennt Gott nicht; Gott erkennen aber bedeutet, das Leben zu besitzen (Jo 17, 3; 1 Jo 4, 8).

3. Wer das Leben besitzt, verdient, ein wirklicher Sohn Gottes genannt zu werden. Er erfreut sich einer wirklichen Liebe zu Gott, er besitzt Friede und Freude. Er wandelt im Licht und hat schon teil an der Herrlichkeit des auferstandenen Christus.

4. Aber es gibt noch andere Wirkungen des Lebensbesitzes: Wer das Leben besitzt, ist schon frei von dem künftigen Gericht (3, 18),²³ und folglich können ihm die ewigen Strafen nichts anhaben; die Mächte dieser Welt haben keinerlei Gewalt mehr über ihn; und auch die Sünde hat keine Macht mehr gegen ihn.

5. Johannes hat seine Lehre über die Einigung des Christen mit Christus dargestellt in der Allegorie vom wahren Weinstock und den Reben (15, 1–6). Christus ist der wahre Weinstock, vom Vater als dem wahren Winzer für die ganze Menschheit gepflanzt und gepflegt. Die Reben können nicht leben, wenn sie nicht am Weinstock bleiben. Aber die bloße Tatsache des Bleibens am Weinstock stellt an sich noch keine Gewähr dar für das Heil. Die Rebe muß vielmehr Frucht tragen; wenn sie das nicht tut, so erwartet sie dieses Los:²⁴ «Jede Rebe an mir, die keine Frucht bringt, entfernt er, und jede, die Frucht bringt, reinigt er, damit sie noch mehr Frucht bringe... Wenn einer nicht in mir bleibt, wird er hinausgeworfen wie der Rebzweig und verdorrt; man liest sie zusammen und wirft sie ins Feuer. Und sie verbrennen» (Jo 15, 2. 6). Daher kommt es, daß die Teilnahme am Leib und Blut Christi für sich genommen nicht das ewige Leben sichert. Schon Paulus, der sich wie-

derum auf eine schon alte Überlieferung stützt, macht die Korinther darauf aufmerksam: «Wer also unwürdig das Brot ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, macht sich schuldig am Leib und Blut des Herrn» (1 Kor 11, 27). Damit das Leben, das wir schon besitzen, sich entfalten kann und Frucht bringt, ist – außer der Teilnahme an der Eucharistie – eine beständige Anstrengung, Aufmerksamkeit und Überwachung gefordert. Andernfalls werden wir sein wie verdorrte und ins Feuer geworfene Reben.

III.

In seiner Lehre über das Leben unterscheidet sich der Verfasser des vierten Evangeliums von den Synoptikern vor allem dadurch, daß er behauptet, daß die Christen in der Einigung mit Christus durch den Glauben und durch die Teilnahme an der Eucharistie sich schon von diesem Zeitpunkt an im Besitz des ewigen Lebens befinden.

1. Als Christus angekündigt hatte, daß Lazarus auferstehen werde, dachte Martha, die Schwester des Verstorbenen, zunächst an die zukünftige Auferstehung am Ende der Zeit. Sie träumte nicht einmal davon, daß es eine andere Auferstehung geben könne. Daraufhin offenbarte Jesus ihr eine völlig neue Wahrheit: Für den, der an Jesus Christus glaubt, gibt es keinen Tod. Wer an Jesus Christus glaubt, wird leben, auch wenn er gestorben ist. Für den, der glaubt, gibt es kein Aufhören der Existenz, trotz dem physischen Tod, weil das, was ihn in Gegensatz bringt zum Leben, nicht der physische Tod ist, sondern die Sünde, die der eigentliche Tod des Menschen ist. Man könnte also von einer gewissen Realivität des Todes sprechen.²⁵

Denn durch den Glauben ist der Mensch bereits auferweckt (5, 29); Jesus hat der Welt durch seine Menschwerdung, sein Leben, seinen Tod und seine Auferstehung schon das Leben gegeben (6, 33); ja noch mehr: das bloße Wort Jesu ist bereits Geist und Leben.

2. Die Person Jesu, immer gegenwärtig in der Welt, bildet die einzige Quelle und den Mittelpunkt des Lebens für den Christen. Seitdem das Wort – das auch das Wort des Lebens genannt wird (1 Jo 1, 1) – Fleisch geworden ist, findet der Mensch sich in der Möglichkeit vor, das wahre Leben zu haben. Indem er sich den Weg und die Tür nennt, weist Jesus uns überdies darauf hin, daß wir allein durch ihn Zugang zum unzerstörbaren Leben haben. Man könnte auch sagen, daß durch das Leben, den Tod und die Auferstehung

Jesu das, was übernatürlich ist, schon in die Sphäre des irdischen und natürlichen Lebens herabgestiegen ist. Wenn man sich mit Christus durch den Glauben und die Teilnahme an der Eucharistie vereint, tritt man in diese Sphäre der neuen Existenz ein. Von diesem Augenblick an lebt man ein neues Leben, das keinen Abbruch kennt.

3. Dieses «Schon» des neuen Lebens ist ganz und gar nicht zeitlicher, chronologischer Art, sondern wohl eher qualitativer Art; es ist ein christologisches «Schon»; es bezeichnet die neue Ära des Heilshandelns Christi, den Äon, der durch den Tod und die Auferstehung Christi konstituiert wird.²⁶

4. Die Lehre vom ewigen Leben, das man bereits besitzt, und die Lehre von der Auferstehung, die sich im Laufe dieses Lebens vollzieht, haben ihre Quelle in der sogenannten «geistlichen» Auffassung von der Auferstehung und vom Leben. Sobald man eine solche Auffassung vom Leben, vom Tod²⁷ und von der Auferstehung annimmt, bereiten die Worte, die Jesus zu Martha gesprochen hat, keine Schwierigkeit mehr.

5. Mit anderen Worten: Die Wahrheit vom Besitz des ewigen Lebens auf dieser Erde ist völlig unannehmbar für den, der nicht an Jesus Christus glaubt. Sie wäre gleicherweise unannehmbar für den, der den Begriff «Leben» auf die physische und zeitliche Sphäre beschränken wollte. Für diejenigen, die derart denken, werden die Worte Jesu

über das Leben, den Tod und die Auferstehung genauso unverstündlich sein, wie es Martha die Verheißung der Auferstehung des Lazarus und den Juden (vgl. 8, 52) die Erklärung über die Befreiung vom Tode für den, der Christi Leib ißt und sein Blut trinkt, gewesen waren.

6. Es scheint uns nützlich hinzuzufügen, daß der johanneische Begriff von Leben, Tod und Auferstehung einen ganz und gar soteriologischen Charakter hat. Wenn Johannes feststellt, daß der Mensch im Tode bleibt, wird es besser sein, um seinen Gedankengang zu begreifen, nicht zu unterscheiden zwischen physischem und geistlichem Tod oder auch zu folgern, daß bei einem solchen Menschen das Leben der Gnade erloschen sei, sondern im Tod eher eine absolute Unmöglichkeit zu sehen, das Heil zu erlangen. Aus diesem Zustand kann niemand sich befreien ohne die Hilfe Christi. Im Gegensatz dazu lebt der Mensch von neuem auf, wenn er – nachdem er einmal in den Bereich des Heilshandelns Gottes eingetreten ist – sich vollständig seinem Willen unterwirft. Es besteht eine wechselseitige Abhängigkeit zwischen der Sünde und dem Tod einerseits und zwischen dem Glauben und dem Leben andererseits. Wer in der Sünde bleibt, geht dem Tod entgegen. Wer an Jesus Christus glaubt, besitzt das Leben. Ein Mangel an Glauben läßt unser Leben ärmer werden.

¹ Siehe z. B. G. Voß, *Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen* (Paris-Brügge 1965) 131–148; F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum* (Göttingen 1963) 67–126.

² Siehe S. Lyonnet, *La sotériologie paulinienne*: A. Robert–A. Feuillet, *Introduction à la Bible II* (Paris 1959) 840–889; J. Huby, *Mystique paulinienne et johannique* (Paris 1946).

³ Vgl. D. Mollat, *Le bon Pasteur* (Jean 10, 1–18. 26–30): *Bible et vie chrétienne* 52 (1963) 25–35; J. A. T. Robinson, *The Parable of the Shepherd* (John 10, 1–5): *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 46 (1955) 233–240.

⁴ Siehe T. Barosse, *The Relationship of Love to Faith in St. John*: *Theol. Studies* 18 (1957) 543–547; G. Söhngen, *Die Offenbarung der Liebe Gottes in Jesus Christus* (Köln 1946) 37ff.

⁵ «Denn der Welt das Leben mitzuteilen, das ist der eigentliche Sinn und Zweck der Sendung des Sohnes sowie des gesamten Heils- und Offenbarungswerkes.» J. Blank, *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie* (Freiburg i. Br. 1964).

⁶ Siehe Fr. Mußner, *Zoe. Die Anschauung vom «Leben» im vierten Evangelium unter Berücksichtigung der Johannesbriefe* (München 1952) 177, Anmerkung. J. B. Frey, «Vie» dans l'Évangile de saint Jean: *Biblica* 1 (1920) 37–58; 211–239; J. Blank, *Krisis* 73, Anmerkung; 69.

⁷ Vgl. Fr. Mußner, *Zoe* 70–74.

⁸ Siehe J. L. McKenzie, *God and Nature in the Old Testament*: *Catholic Biblical Quarterly* 14 (1952) 18–39; 124–145; O. Eißfeldt, *Jahwe der Gott der Väter*: *Theologische Literaturzeitung* 88 (1963) 481–490; G. E. Wright, *God who Acts* (London 1952).

⁹ H. J. Kraus, *Der lebendige Gott*: *Evangelische Theologie* 27 (1967) 169–200; J. Pfammater, *Eigenschaften und Verhaltensweisen Gottes im N. T.*: J. Feiner–M. Löhrer, *Mysterium Salutis II* (Einsiedeln 1967) 272–290.

¹⁰ Vgl. Fr. Mußner, *Zoe* 71.

¹¹ Siehe J. T. Forestell, *I am the Resurrection and the Life*: *Contemp. N. T. Studies* (Collegeville 1965) 99–104; A. Feuillet, *Les ego eimi christologiques du quatrième Évangile. La révélation énigmatique de l'Être divin de Jésus dans Jean et dans les synoptiques*: *Recherches des Sciences Religieuses* 54 (1966) 5–22; 213–240.

¹² Siehe I. de la Potterie, *La notion de témoignage dans saint Jean*: *Sacra Pagina II* (Paris-Gembloux 1959) 193–208; B. Trépanier, *Contribution à une recherche sur l'idée de témoin dans les écrits johanniques*: *Revue de l'Université d'Ottawa* 15 (1945) 5–63; A. Vanhoye, *Témoignage et vie en Dieu selon le quatrième Évangile*: *Christus* 16 (1955) 155–171.

¹³ Vgl. Fr. Mußner, *Zoe* 93, Anmerkungen.

¹⁴ Für den Glaubensbegriff bei Johannes siehe J. Huby, *La connaissance de foi dans saint Jean*: *Recherches des Sciences Religieuses* 21 (1931) 385–421; M. Bonningues, *La foi dans l'Évangile de saint-Jean* (Paris 1955); D. Mollat, *La foi dans le quatrième évangile*: *Lumière et Vie* 22 (1955) 515–531; R. Schnackenburg, *Das Johannes-evangelium I, Exkurs 7* (Freiburg i. Br. 1965) 508–524: «Glauben heißt, die Selbstoffenbarung Jesu bejahen und sich an diesen alleinigen Heilmittler binden, um so ewiges Leben zu besitzen» (510).

¹⁵ Vgl. Fr. Mußner, *Zoe* 95, Anmerkung.

¹⁶ Vgl. R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments* (München 1962) 255–260.

¹⁷ Für den johanneischen Begriff des Todes siehe Fr. Mußner, *Zoe* 60ff.; A. Köberle, *Christus und der Kosmos*: *Festschrift K. Heim* (Hamburg 1954) 96–112; R. Völkl, *Christ und Welt nach dem Neuen Testament* (Würzburg 1961) 393–437.

¹⁸ Für den Dualismus Leben–Tod im vierten Evangelium siehe Fr. Mußner, *Zoe* 53–56; F. Nötscher, *Zur theologischen Grundfrage der Qumran-Texte* (Bonn 1956) 79–133; R. Schnackenburg: *LThK III*, 583–585.

¹⁹ Siehe J. Blank, *Krisis* 63–68.

²⁰ Siehe W. Thüsing, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium: Neutestamentl. Abhandlungen XXI*, 1–1 (Münster i. W. 1960) 267f.

²¹ «Glauben und Lieben sind bei Joh die alles zusammenfassenden Erfordernisse für den Jünger Christi geworden.» R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium I*, 509.

²² Siehe R.E. Brown, *The Gospel According to John (The Anchor Bible 29)* (Garden City, New York 1966) 510; J. HeiB, *Menein in den johanneischen Schriften* (Tübingen 1967).

²³ Vgl. J. Blank, *Krisis* 91–94.

²⁴ Siehe Ph. Seidensticker, *Frucht des Lebens. Die sittlichen Wirkungen des Lebens nach Johannes: Studia Biblica Franciscana 6* (1955–1956) 5–84.

²⁵ Vgl. J. Blank, *Krisis* 155.

²⁶ Ebd. 139f.

²⁷ Siehe jedoch z. B. 4, 47, 49; 6, 49–58; 8, 52, 53; 11, 14, 16, 21, 25, 32, 37, 50, 51; für weitere Einzelheiten siehe J. Blank, *Krisis* 143, Anmerkung.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

KAZIMIERZ ROMANIUK

geboren am 21. August 1927 in Warschau, 1951 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität Warschau und am Bibelinstitut in Rom, ist Doktor der Theologie, Doktor der Bibelwissenschaften und Professor für neutestamentliche Exegese und Bibeltheologie am Priesterseminar von Warschau. Er veröffentlichte unter anderem: *Le Sacerdoce dans le Nouveau Testament* (Lyon 1966).

Jacob Kremer

Paulus: Die Auferstehung Jesu, Grund und Vorbild unserer Auferstehung

Gibt es für den einzelnen Menschen eine Auferstehung von den Toten? Wer auf diese Frage, die heute selbst von Christen nicht immer bejaht wird, in den Schriften des Neuen Testaments eine Antwort sucht, wird vor allem den Briefen des Apostels Paulus seine Aufmerksamkeit schenken; denn der Völkerapostel geht mehrfach auf das Problem des Todes und der Auferstehung ein. Anlaß seiner Äußerungen dazu waren Fragen und Meinungen, die durch seine Predigt in den Gemeinden hervorgerufen oder gefördert worden waren. Die Aussagen Pauli sind also wesentlich Stellungnahmen und Entgegnungen. Wir können sie als solche nur dann richtig verstehen und auswerten, wenn wir den Zusammenhang mit der ganzen Verkündigung des Apostels und die Situation der angesprochenen Gemeinden, vor allem ihre Vorstellungswelt und Begriffswelt, beachten.

I. Die Auferstehung Jesu – Grund unserer Auferstehung

Das zentrale Thema der Predigt des Paulus war: «Christus, der Gekreuzigte» (1 Kor 1, 23; 2, 2; Gal 3, 1). Deshalb kann er seine Verkündigung als «das Wort vom Kreuz» (1 Kor 1, 18) bezeichnen. Das ist sein «Evangelium», dessen er sich nicht schämt (Röm 1, 16) und an das er die Korinther erinnert,

damit ihr Gläubigwerden nicht umsonst war (1 Kor 15, 2). Wie Paulus dieses Evangelium versteht, gibt er 1 Kor 15, 3–5 zu erkennen, wenn er es in der übernommenen Form als die Botschaft von Tod und Auferstehung Christi zitiert. Paulus predigt also nicht den Tod Jesu allein, sondern beides: Tod und Auferstehung (vgl. 1 Thess 4, 14; Röm 10, 9; 14, 9). Daß der Gekreuzigte wirklich von den Toten auferweckt worden ist und lebt, davon ist Paulus fest überzeugt.¹ In seiner Predigt geht es dem Apostel nicht bloß um Information über das Schicksal eines Großen der Vergangenheit, sondern um die Proklamation des *für uns* Gekreuzigten und Auferweckten. Die Bedeutung des Todes Jesu «für uns» findet Paulus in den traditionellen Formulierungen «für unsere Sünden» (1 Kor 15, 3) und «für uns» (1 Kor 11, 24) vor, die er oft wiederholt (z. B. 1 Thess 5, 10; Gal 1, 4; 2, 20; 3, 13; Röm 3, 25; 5, 8, 14, 15; 1 Kor 8, 11; 2 Kor 15–21) und in den Vordergrund rückt. Daß ebenso die Auferweckung «für uns» geschah – die traditionelle Dogmatik hat dies vernachlässigt –, schreibt er ausdrücklich Röm 4, 25 (eine übernommene Formel?): «der hingegeben wurde für unsere Sünden und auferweckt wurde für unsere Rechtfertigung» und 2 Kor 5, 15: «der für uns starb und auferweckt wurde». Das ist auch 1 Kor 15, 17 gemeint: «Wenn aber Christus nicht auferweckt worden ist... seid ihr noch in euren Sünden» (vgl. 1 Kor 15, 14).

Die Heilsbedeutung der Auferstehung Christi muß nach Paulus in engem Zusammenhang mit der Rettung aus dem durch die Sünde bedingten Tod gesehen werden (Röm 5, 21; 6, 23; 10, 9; 11, 15; Phil 3, 10). Ohne die Auferstehung Jesu gäbe es für uns – wie für die Heiden – im Hinblick auf den Tod – keine Hoffnung (1 Thess 4, 14; vgl. 1 Kor 15, 32). Die Bedeutung der Auferstehung Christi erläutert Paulus mit Hilfe der seinen Lesern