

Anton Grabner-Haider
Auferstehung und
Verherrlichung
Biblische Beobachtungen

Nach den zentralen Themen der christlichen Verkündigung muß stets von neuem gefragt werden, sollen diese lebensmächtig an Menschen weitergegeben werden. Solches Fragen ereignet sich als verstehender und weiterführender Dialog zwischen der überlieferten Botschaft und dem je neuen Hörer dieser Botschaft. In Frage gestellt werden sowohl der Hörer durch die Botschaft, als auch die Botschaft durch den jeweiligen Hörer. Für die christliche Botschaft ist es wesentlich, daß sie offen ist für neue Begegnung, für ständig neues Verstehen. Begegnung mit dem Evangelium Christi ereignet sich so, daß sich der geschichtlich lebende Mensch je neu verstehen kann in dem geschichtlichen Glaubenszeugnis von Jesus Christus.¹ Was sich in diesem Verstehens-, Übersetzungs- und Überlieferungsprozeß («Tradition») durchhält, ist der geschichtlich lebende, in Freiheit und Verantwortung handelnde, gesellschaftlich und leiblich verfaßte Mensch.²

Was also bedeutet Christus für uns heute? Genauer, was bedeuten die biblischen Bekenntnisse der «Auferstehung» und der «Verherrlichung»? Welche sind die ursprünglichen Aussageintentionen dieser biblischen Verkündigungsthemen, welche sind ihre Bedeutsamkeiten für uns heute? Wie können diese Themen geschichtsmächtig weiterverkündet werden, wie können sie von Menschen in das Leben umgesetzt werden?³ Diesen Fragen soll in Kürze anhand des biblischen, speziell des paulinischen Verkündigungszeugnisses nachgegangen werden. Voraussetzung für solches Fragen ist, daß wir nicht schon von vornherein wissen, was Auferstehung und Verherrlichung in der Sprache der Bibel heißt.

1. Zur neutestamentlichen Eschatologie

Das Bekenntnis der Auferstehung und Verherrlichung gehört in den größeren Verkündigungs-komplex der biblischen, genauer der neutestamentlichen *Eschatologie*. Also muß diese zuerst in ihren

wichtigsten Konturen skizziert werden. Die Welt und die Menschen sind nach dieser Vorstellung auf eine nahe anbrechende Zukunft hin ausgerichtet. Diese Zukunft bricht in die Zeit der Welt und der Menschen herein; sie bringt erst das Eigentliche und Vollkommene (1 Kor 13,10), sie macht die jetzige Weltzeit zu einer vorläufigen. Die Zukunft, die zugleich das Ende ist, ist der Herr Jesus Christus (Phil 4,5). Durch seine Auferstehung ist er der Herr geworden über die ganze Schöpfung Gottes. Er ist von da an der Zukommende schlechthin, er ist der Horizont der Weltzeit; alle Erwartungen der Menschen richten sich eigentlich auf ihn (vgl. 1 Thess 1,10; 1 Kor 1,7; Phil 3,20). Nun geht aber der «Tag» seines Kommens schon in der Welt auf, er verbreitet schon seine Helle über Gottes Schöpfung. Dieser «Tag des Herrn» greift schon nach der Menschenwelt aus, er bedrängt sie als Nähe; die Schöpfung kommt in den Vorschein dieses Tages zu liegen, es gehören schon Menschen diesem Tag an und zu (1 Thess 5,8). Christus ist nach dem neutestamentlichen Verkündigungszeugnis die Zukunft der Welt und der Menschen. Wie verhält es sich nun näherhin mit dieser Zukunft? Sie ist einerseits in der Gegenwart schon anwesend, sie ist andererseits aber noch ausstehend. Die ganze neutestamentliche Eschatologie – am deutlichsten ist das bei Paulus – ist geprägt von einer präsentischen (a) und von einer futurischen (b) Aussagenreihe. Um nur einige charakteristische Sätze zu nennen: a) Gott hat seinen Sohn gesandt, als die alte Weltzeit ihr Vollmaß erreicht hatte (Gal 4,4); Christus hat das Heil gebracht, als wir noch Sünder waren (Röm 5,8); jetzt ist der entscheidende Augenblick, jetzt ist der Tag des Heiles (2 Kor 6,2). – b) Aber die Ankunft des Herrn der Welt und sein Gericht stehen noch aus und bevor (1 Kor 1,7; 2 Kor 1,14; Phil 3,20f; 1 Thess 2,19 u.a.); die Menschen und die ganze Schöpfung Gottes halten noch stöhnend Ausschau nach der paradiesischen Freiheit der Kinder Gottes (Röm 8,22ff); der Apostel ist noch nicht am Ziel seines Laufes (Phil 3,12ff); Christus hat überhaupt die Welt erst für die Herrschaft Gottes freizukämpfen (1 Kor 15,20–28). Das Miteinander und Ineinander der präsentischen und futurischen Argumentation prägt die neutestamentliche Eschatologie am auffallendsten.⁴ Christus ist die Zukunft der ganzen Welt, insofern er auf diese zukommt. In Christus aber kommt Gott auf seine Schöpfung zu; insofern ist Christus die Zukunft Gottes. Im Tod und in der Auferstehung Jesu Christi hat Gott begonnen, über seine Schöpfung zu herrschen. In seinem Sohn

und letzten Gesandten ist der Schöpfer daran, seiner Schöpfung bleibendes und gültiges Leben zu schenken, eine «neue Schöpfung» heraufzuführen (2 Kor 5, 17). In der Auferweckung Jesu Christi aus dem Tod hat Gott Neues und Endgültiges begonnen; insofern ist seine Zukunft in der Welt schon anwesend (präsentische Argumentationsreihe). Die weltweite Vollendung des Begonnenen aber steht noch aus, ist allenthalben im Werden und will alle Schöpfung miteinbeziehen (futurische Argumentationsreihe). Gott selber ist die Zukunft der Welt und der Menschen. Er kommt in seinem Christus auf die Schöpfung zu.⁵ Das Christusgeschehen als ganzes (Tod und Auferstehen) ist ein proleptisches Geschehen: es hat Neues und Bleibendes begonnen und ermöglicht; es holt dieses Neue herein in die Weltzeit, von Christus her ist es im Werden; der Auferstandene ist die treibende Kraft dieses Werdens. All das, was Christus begonnen hat, geht weiter in der Geschichte der Menschen und vollendet sich in der Zukunft Gottes.⁶

2. Zum Begriff «Auferstehung»

Innerhalb der eschatologischen Verkündigung des Neuen Testaments nehmen «Auferstehung» und «Verherrlichung» die zentralen Plätze ein. Beides ist zuerst einmal von Christus ausgesagt: Gott hat ihn auferweckt von den Toten, er ist der Herr (Röm 10, 9); Gott hat ihn über die Maßen erhöht und ihm den Namen gegeben, der über alle Namen ist (Phil 2, 8ff). Beides wird aber als Verheißung auch von den Menschen gesagt: Gott wird auch unser sterbliches, leibliches Dasein zu neuem Leben erwecken durch seinen Geist, der in uns wohnt (Röm 8, 11); wir werden dem Leib der Herrlichkeit Christi gleichgestaltet werden (Phil 3, 21).

Was aber heißt nun Auferstehung in der Sprache der Bibel? Aus welchem Verstehenszusammenhang und aus welchem Erfahrungshorizont leitet sich dieses biblische Bekenntnis überhaupt her? Was ist die ursprüngliche Aussage dieses Bekenntnisses und was ist seine Aussagespitze?

Leidenschaftlich erschallt in den Kultmythen des alten Orients der Ruf: Gott ist tot! Denn der Vegetationsgott Baal schläft in der sommerlichen Trockenzeit den Todesschlaf. Mot, der Totengott, führt das Regiment. Bei Beginn der Regenzeit steht Baal nach hartem Kampf mit Mot wieder auf. Ein Naturvorgang wird in die Göttergeschichte umgesetzt. Das Alte Testament weiß im Gegensatz dazu nichts von einem Tod Jahwes. «Siehe, nicht schläft noch schlummert der Hüter Israels»

(Ps 121, 4), bekennt es gegen die Baale. Jahwe ist ein lebendiger Gott (Jer 10, 10), die Völker nennen Israel «des lebendigen Gottes Söhne» (Hos 2, 1). Für das frühe Alte Testament ist die Unterwelt die Welt der Toten; sie ist ein Land ohne Rückkehr, ohne menschliche Stimme; nur Zirpen und Raunen gibt es dort, also eine stark verminderte Weiterexistenz. Die Unterwelt ist Entfernung von Jahwe, keine Rückkehr ist möglich. Allmählich aber setzt sich das Bekenntnis durch, daß Jahwe auch der Herr der Unterwelt ist. Das ist ein deutlicher Ansatz zur biblischen Auferstehungshoffnung. Diese prägte sich aus in apokalyptisch-eschatologischen Kreisen in nachexilischer Zeit und ist eine Antwort auf die Verzweiflung vor dem Tod in der Weisheitsliteratur. «Vernichten wird er (Jahwe) den Tod auf ewig. Abwischen wird Gott, der Herr, die Tränen von jedem Antlitz und die Schmach seines Volkes von der ganzen Erde hinwegnehmen» (Is 25, 8). «Deine Toten werden leben, werden auferstehen. Aufwachen und jubeln werden die Bewohner des Staubes» (Is 26, 19). In dieser Isaias-Apokalypse gilt die Auferstehungshoffnung nur dem Volk Israel: auch die Toten sollen von der Schande des Exils befreit werden. Anders wird die Auferstehungshoffnung in Dan 12, 2 ausgesprochen: «Viele von denen, die schlafen im Erdenstaube, werden erwachen, die einen zu ewigem Leben, die anderen zu Schmach, zu ewigem Abscheu.» Dieser Text steht den Gruppen der Asidäer-Bewegung nahe;⁷ er bezieht auch schon die Frevler in die erwartete Auferstehung ein, aber er spricht noch nicht von einer universalen Auferstehung. Diese wird in der Folgezeit von Apokalyptikerkreisen immer stärker intendiert und erwartet. Religionsgeschichtlich ist die jüdische Apokalyptik in und außerhalb der Bibel die Trägerin der universalen Auferstehungshoffnung. Ihr Grundbekenntnis lautet: Gott ist der Herr der Lebenden und der Toten.

Genau das sagt auch das neutestamentliche Auferstehungsbekenntnis von Jesus Christus: «Herr ist Jesus – Gott hat ihn auferweckt von den Toten» (Röm 10, 9). «Deswegen ist Christus gestorben und zum Leben gekommen, daß er der Herr sei über Lebende und Tote» (Röm 14, 9). Jesu Auferstehung wird ursprünglich in christlich-enthusiastischen Formeln bekannt und proklamiert. Aus solcher Exhomologese wird sehr bald die Pistis-Formel, die Jesu Auferstehung zusammen mit seinem Tod bekennt; «Jesus ist gestorben und auferstanden» (1 Thess 4, 14). Jesu Auferstehung rief den ur-

christlichen Enthusiasmus hervor, erhob Anspruch auf Akklamation, Homologie und Doxologie.⁸ Die andere Form, die nächste Überlieferung der Auferstehung Jesu, sind die Auferstehungsberichte der kanonischen Evangelien. Sie bringen die Unbegreiflichkeit des Auferstehungsereignisses zur Sprache, freilich in größerer Unbeholfenheit als die Bekenntnisformeln.⁹ In beiden Formen aber wird die Auferstehung Christi als ein Ereignis bezeugt, aber als Ereignis im biblischen Sinn, als ein «dabar». So wie durch das Wort (dabar) Gottes die Welt ins Dasein gerufen ist, so wie Gottes Rede an seine Boten oder an sein Volk geschah und sich ereignete, so geschah Jesu Auferstehung. Sie ist Tat Gottes; ein Geschehen, das sich der menschlichen Erfahrung eröffnet und der Sprache zueignet. Dieses Ereignis ist schöpferisches Handeln der Macht und des Geistes Gottes; es wird in den beiden metaphorischen Begriffen «auferwecken» und «auferstehen lassen» ausgesagt. Der tote Jesus ist in die Lebensmacht Gottes (Geist) hineingenommen. Die biblischen Zeugnisse sprechen weiter von «Erscheinungen» des Auferstandenen. Erscheinung (ophthēnai) bedeutet einerseits Aufdeckung eines absolut verborgenen Geheimnisses (apokalypsis), andererseits eine menschliche Begegnung und Erfahrung.¹⁰ Der Auferstandene begegnet, indem er sich entzieht; er wird erfahren als der, der auf dem Wege ist, als der Unverfügbare und als der Unfixierbare. Er eröffnet sich selbst in der Sprache und im menschlichen Leben. Auferstehung Jesu Christi ereignet sich in der Weise der Selbstbezeugung des Auferstandenen, in die Erfahrung und Geschichte der Menschen hinein, genauso wie sich «dabar» von Gott her in menschliches Leben hinein ereignet. Der gekreuzigte Jesus wird als der Auferstandene erfahren. In dieser Erfahrung und Begegnung gewährt sich im Auferstandenen der Gekreuzigte, und er entzieht sich zugleich; bleibende Erfahrung seines Daseins-für-andere, seiner Hingabe, wird möglich gemacht.¹¹

Das Ereignis der Auferstehung Jesu bedeutet aber für die ganze Welt «Zeitenwende», Anbruch von etwas völlig Neuem, das das Endgültige ist. Eine neue und bleibende Dimension wurde aufgebrochen, alle Möglichkeiten des Menschseins und des Geschöpfseins taten sich auf. «Neues Leben» (Röm 6, 10f) hat sich als Wirklichkeit und als Möglichkeit allen Menschen in gleicher Weise aufgetan. Jesu Tod, der ein Sterben für die andern war, enthüllte sich in der Auferstehung als Leben, als Leben aus Gott und für Gott. Jesu Kreuz ist der nun immer offene Weg zum Leben. In der Aufer-

stehung enthüllt und erfüllt sich die verborgene Lebensmacht des Kreuzes, des Daseins-für-andere, der Liebe. Die Grundsituation der Welt hat sich geändert, menschliches Leben erscheint gewandelt: Jesu Auferstehung ist der Beginn der allgemeinen Totenauferweckung, ist Anbruch der Herrschaft des Lebens. «Wie in Adam alle sterben, so werden in Christus auch alle lebendig gemacht werden» (1 Kor 15, 22). Christus ist der «Anführer des Lebens» (Apg 3, 15), der «Erstgeborene von den Toten» (Kol 1, 18). Die ganze Schöpfung Gottes wird in das neue Leben Jesu Christi hineingenommen werden (Röm 8, 20ff). Jesus starb für alle und anstelle aller; auch seine Auferstehung geschah für alle und allen voraus. Allen in gleicher Weise wurde göltiges Leben ermöglicht. In Jesu Sterben-für-uns erscheint der Tod getötet, in seinem Dasein-für-andere geht uns sein Leben als Liebe auf. Darin nämlich wird sich Gottes Herrschaft vollenden, daß alle zu Jesu neuem Leben kommen. In der weltweiten Auferstehungswirklichkeit Christi wird sich Gottes Zukunft verwirklichen.

3. Zum Begriff «Verherrlichung»

Als der Auferstandene ist Christus wesenhaft auch schon der «Erhöhte». Seine Auferstehung geschah im Zuge der Erhöhung zu Gott. Dies wird aus dem Christuslied des Phil deutlich, wo neben Jesu Tod nur seine Erhöhung genannt wird: «Er erniedrigte sich selbst und wurde gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz. Deswegen hat ihn Gott auch über die Maßen erhöht und ihm den Namen gegeben, der über alle Namen ist» (Phil 2, 8ff). Ähnlich ist es im Lukasevangelium gesagt: «Mußte nicht der Christus das alles leiden, um in seine Herrlichkeit einzugehen?» (Lk 24, 26.) Daraus kann erschlossen werden, daß Auferstehung und Erhöhung ursprünglich jeweils selbständige Interpretationen desselben Ereignisses waren. Das Eingehen Jesu in die Lebensmacht Gottes wurde in zwei verschiedenen Traditionen einmal als Auferstehung, das andere Mal als Erhöhung bzw. Verherrlichung wiedergegeben.¹² An den genannten Stellen wird Jesu neues Leben nach dem alttestamentlichen Inthronisationsschema interpretiert. Nach einer anderen Tradition aber werden Auferstehung und Erhöhung nebeneinander und zusammen gesehen. Auferstehung vollzieht sich als der Ursprung und Anfang der Erhöhung; Verherrlichung und Inthronisation sind Fortsetzung und Auswirkung der Auferweckung. Dies ist etwa im Römerbrief gesagt: «Christus Jesus, der geboren

ist, vielmehr auferweckt, der zur Rechten Gottes ist, der auch eintritt für uns» (Röm 8,34), oder: «der Sohn Gottes ist eingesetzt in Macht, kraft des Geistes der Heiligkeit, aus der Auferstehung von den Toten» (Röm 1,2f). Erhöhung und Verherrlichung sind also inneres Ziel und Auswirkung der Auferstehung. In der Verherrlichung des auferstandenen Jesus Christus geschieht endgültig Verherrlichung Gottes; Gott kommt zu seinem Schöpferrecht und zu seiner Herrschaft (1 Kor 15,28). Die Verherrlichung Gottes ist das letzte Motiv der paulinischen Theologie überhaupt.¹³

Was heißt aber Verherrlichung in der Sprache der Bibel näherhin? Im hebräischen AT ist von «kabod» die Rede; es meint das, was dem Menschen Geltung und Wichtigkeit verschafft. Jahwe läßt seine kabod wie Feuer am Sinai erscheinen (Ex 24,17), sie erweist sich für Israel mächtig in der Strafe und wunderbar als Hilfe (Lev 9,6.23f). Kabod ist die Wichtigkeit (gravitas) Jahwes, weiterinterpretiert seine Schöpfer- und Herrschermacht über die Welt. Diese Herrschermacht ereignet sich immer schon auf Erden, in der menschlichen Geschichte (Ez 3,23; 8,4 u.a.), aber sie wird erst im Tempel der Endzeit als Jahwes Lichtherrlichkeit vollends sichtbar werden (Ez 43,3ff).¹⁴ Das griechisch sprechende Judentum hat in der LXX kabod mit doxa wiedergegeben. Diese meint vor allem die Ehre und Macht Gottes, seine Pracht und Schönheit. Die griechischen Zauberpapyri und die Astrologie geben dem Begriff noch die Bedeutung Lichtglanz und Zauberkraft des Göttlichen. All das klingt für den hellenistischen Menschen mit, wenn von doxa die Rede ist.¹⁵ Bevor die Vorstellung von der doxa Gottes in das NT übernommen wird, wird sie entscheidend von der jüdischen Apokalyptik geprägt. Dort ist die doxa Gottes ein spezifisch eschatologisches Geschehen: Gott wird die Herrschaft ergreifen über die Äone (äth. Hen. 25,7); er wird auf dem Himmelsthron sitzen, umgeben von leuchtenden Sternen, Cheruben und Strömen von Feuerflammen (äth. Hen. 14,8ff); alle Ungerechtigkeit wird vor ihm schmelzen, und die Engelmächte werden sich vor ihm verbeugen. Aber auch die Gerechten und die Heiligen werden mit der doxa Gottes bekleidet werden, und es wird ein großes Leuchten sein auf ihren Gesichtern (4 Esr. 7,97). Fast immer ist Gottes Doxa mit der vollendeten Herrschaft über die Schöpfung verbunden. Nach dem Bekenntnis des NT hat Christus durch seine Auferstehung Anteil bekommen an der Herrlichkeit Gottes; er ist beauftragt, Gottes Herrschaft in der ganzen Schöpfung durchzusetzen.

Deswegen ist er begabt mit Macht und Glanz der Herrlichkeit Gottes. Er ist durch seine Auferstehung zum «Herrn der Herrlichkeit» geworden (1 Kor 2,8); das ganze Evangelium verkündet diese Herrlichkeit und läßt sie aufleuchten (2 Kor 4,4). Aber Christus hat die Herrschaft über Kosmos, Mächte und Gewalten nicht zu seiner eigenen Verherrlichung angetreten; es geht in diesem Geschehen einzig um die Verherrlichung des Schöpfers. Jesus Christus ist der Herr geworden «zur Verherrlichung Gottes, des Vaters» (Phil 2,11). Das Christusereignis war der Beginn der Verherrlichung Gottes (Röm 15,7). Was Christus begonnen hat, muß sich in der Geschichte der Menschen fortsetzen. Wie er als erster teilbekommen hat an der Herrlichkeit Gottes, so sollen alle Menschen daran teilbekommen. Wer sich durch ihn endgültigen Zugang zu Gott eröffnen läßt, darf auf Gottes Herrlichkeit hoffen, er darf sich dieser Hoffnung rühmen (Röm 5,1.2); wer bereit ist, mit Christus mitzuleiden, sein Dasein-für-andere fortzusetzen, darf hoffen, auch mit ihm zur Herrlichkeit Gottes zu kommen (Röm 8,18). Wer sich namentlich oder anonym auf Christus eingelassen hat, wer sich zu seinem lebensschaffenden Kreuz, zu seiner Freiheit und zu seiner Liebe bekennt, der darf erwarten, an seinem vollendeten Dasein in Herrlichkeit teilzunehmen (Phil 3,20). Durch sein Sterben-für-alle ist Christus als erster in Gottes Lebensmacht und Herrlichkeit eingegangen. Diese wurden nun allen Menschen als reale Möglichkeit aufgetan; alle sind dazu eingeladen. Christus ist beauftragt und bevollmächtigt, das Begonnene in der menschlichen Geschichte fortzusetzen, Gottes Herrschaft zu Ende zu führen. Überall, wo Christus geschieht, wo er in Menschen leiblich zu neuem Leben kommt, steht die Welt in Gottes Zukunft.

4. Leibliche Auferstehung und leibliche Verherrlichung

Überall, wo im NT Auferstehung und Verherrlichung bekannt werden, ist es eine leibliche Auferstehung und Verherrlichung. Christus ist leiblich zu einem neuen Leben gekommen, und er lebt leiblich in den Seinen weiter («Leib Christi»); er ist leiblich verherrlicht worden und lebt als «Leib der Herrlichkeit» (Phil 3,21). Auch die Menschen dürfen leibliche Auferstehung erwarten, eine Leiblichkeit, die endgültig von der Lebensmacht Gottes bestimmt sein wird (1 Kor 15,44); sie werden auch leiblich verherrlicht werden und teilhaben am «Leib der Herrlichkeit» Christi. Was aber heißt Leib in der Sprache der Bibel, welche konkrete

Erfahrungswelt steht hinter diesem Begriff? Für das semitisch-atl. Denken ist der Mensch eine untrennbare Einheit, die ihm von seinem Schöpfer zukommt. Der atl. Mensch erfährt sich nicht als Leib und als Seele, wie im hellenistischen Dualismus, er erfährt sich als Leben (nefes), das von Gott her kommt. Dieses einheitliche Selbstverständnis prägt auch die ntl. Anthropologie. Im NT, speziell bei Paulus, kommt der Mensch unter den beiden Begriffen «Sax» und «Soma» zur Sprache. Wenn von Auferstehung und Verherrlichung die Rede ist, wird immer vom Soma gesprochen; der Begriff hat in der LXX kein einheitliches hebräisches Äquivalent. Vor allem hat das apokalyptische Judentum den Begriff mit seiner Vorstellungswelt aufgefüllt. Soma ist der ganze Mensch, der von seinem Schöpfer geformt ist, der im Kampf steht zwischen Gut und Böse, der handeln muß und der auf seinem Mitmenschen hin lebt, vor allem der sich entscheiden muß.¹⁶ So ist für Paulus der Mensch in seinem «Leib» und in seinen «Gliedern» der Kampfplatz zwischen der Auferweckungsmacht Gottes und der Todesmacht der Sünde (Röm 6, 12f). Nur im leiblichen Dasein des Menschen wird deutlich, ob einer von Christus beherrscht ist, oder von der Macht der Sünde (Röm 6, 6; 7, 14; Gal 6, 17). In seinem Leib läßt der Mensch Welt begegnen, die ihn bestimmt; also ist sein leibliches Dasein ein weltliches. Als leiblich-welthaftes Dasein ist der Mensch auf seinen Mitmenschen hin ausgerichtet; Leib ist die Bedingung der zwischenmenschlichen Kommunikation. In seiner leiblichen Vorfindlichkeit hat der Mensch ständig die doppelte Möglichkeit, sich entweder dem Mitmenschen zu verschließen, also sein Mitsein zu verfremden, oder aber sich dem Mitmenschen zu öffnen und sein Mitsein als Liebe zu verwirklichen. Leib ist der ganze Mensch, der vor die Entscheidung für oder gegen Gott, mit oder ohne seinen Bruder, gestellt ist. Die Bibel sieht das leibliche Dasein des Menschen nicht in naturhafter Vorfindlichkeit, der Mensch erfährt sich als leibliches Dasein in geschichtlich-tathafter Bezogenheit,¹⁷ er muß sich ständig entscheiden zwischen Praxis der Sünde und Selbstverschlossenheit und zwischen Praxis des neuen Lebens. Wenn Christus auferstanden ist, dann ist der Schöpfung die endgültige Möglichkeit eröffnet, zu sich selbst zu kommen. Nicht ein beliebiger Tod erwies sich als Auferstehung, es war Jesu Sterben für die Menschen. Jesu Dasein für die andern bis zum Tod erwies sich als neues Leben. Als der Auferstandene kommt er in denen zu neuem Leben, die sein Dasein wagen. Er lebt leiblich in denen weiter, die

seine Freiheit, seinen Gehorsam und seine Liebe wagen. Wenn Menschen leibliche Auferstehung erwarten dürfen, dann erwarten sie Teilnahme an der Unvergänglichkeit, Herrlichkeit, Kraft und Lebensmacht Gottes (1 Kor 15, 42f), göltiges Leben; es wird erhofft, daß sich die Menschen in ihren geschöpflichen Möglichkeiten und Chancen voll entfalten, daß nicht Vergehen das Letzte ist, sondern Leben; es wird erhofft, daß der einzelne zu sich selbst und zu seinem Schöpfer finde, daß menschliches Dasein als Miteinander und Füreinander gelebt werde, daß Gottes Liebe, die sich in Jesu Dasein eröffnet hat, zur Vollendung komme; es wird erwartet, daß alles, was im Leben eines Menschen anfanghaft da ist, in das Geheimnis Gottes hinein aufgehoben wird.

5. *Prolepse und Antizipation der Zukunft Gottes*

Seit der Auferstehung und Verherrlichung Christi gibt sich Gottes Zukunft schon vorweg. Leibliche Auferstehung und Verherrlichung haben sich dem Menschen nicht bloß als reale Möglichkeit aufgetan, sie sind vielmehr in dessen Leben und Geschichte schon wirksam. Als der Zukünftige gibt sich der Schöpfer seiner Schöpfung vorweg. Leibliche Auferstehungswirklichkeit ist im Werden, denn der Geist Gottes, der diese neue Wirklichkeit hervorruft, ist unter den Menschen schon am Werk; er ist denen schon geschenkt, in deren Leben sich Gottes Liebe realisiert (vgl. Röm 5, 5 und 8, 11). Als «Angeld», d. h. als verbindliche Vertragsanzahlung, gibt sich dieser Geist Gottes schon vorweg. Wer dieses Angeld bekommen hat, darf hoffen, daß an ihm das Begonnene zur Vollendung kommt; ja er muß mitarbeiten, daß das Begonnene weitergeführt werde. Der «Anfang des Geistes» ist der Anfang der Erlösung des leiblichen Lebens und mitmenschlichen Daseins (Röm 8, 23). Wo sich Menschen von Gottes Lebensmacht bestimmen lassen, vollendet sich mitmenschliches und gesellschaftliches Dasein, ist Auferstehungswirklichkeit im Kommen. Der Geist Gottes ist Prolepse des neuen Lebens, Vorwegnahme der Zukunft Gottes, Ermöglichung der leiblichen Auferstehung. Auferstehung und ihre neue Leiblichkeit sind ein Werdeprozeß, der teilhat am Werden der neuen Schöpfung Gottes. Wo Menschen sich in der Liebe dem Geist Gottes öffnen, nimmt Christus sie hinein in seine Auferstehungsleiblichkeit. Ebenso wie Auferstehung gibt und ereignet sich Verherrlichung schon vorweg. Zwar wird die Vollendung der Herrlichkeit Gottes in der Zukunft erwartet (Röm

5,2; 8,18). An einer einzigen Stelle in seinen Briefen sagt Paulus, daß Gott die Seinen schon verherrlicht hat (Röm 8,30). Hier zitiert er eine überlieferte Tauftradition, die er in seine spannungsvolle Eschatologie einzeichnet. Die sich von ihrem Schöpfer rufen und erwählen ließen, sind schon mit Gottes Herrlichkeit begabt, sie spiegeln schon mit unverhülltem Antlitz die Herrlichkeit Christi wider (2 Kor 3,18).¹⁸ Gottes Herrlichkeit hat sich mit dem Heilsereignis Jesu Christi über die Welt verbreitet und wird die Menschen mehr und mehr neugestalten. Verherrlichung ist wie Auferstehung ein weltweiter Werdeprozeß. Er ist mit Jesus Christus in Gang gekommen und will alle Menschen einholen. Dieser Prozeß aber hält sich nicht von selbst in Gang, nicht ohne den Menschen kann das Begonnene weitergeführt werden. Der Mensch muß sich der Zukunft Gottes öffnen und bereitstellen, er muß zum «Mitarbeiter» seines Schöpfers werden (1 Kor 3,9; 15,58). Gottes Zukunft stellt einen universalen Anspruch an Welt und Menschen, sie ist der totale Anspruch des Schöpfers an seine Schöpfung.¹⁹

Das Werden der neuen Schöpfung Gottes ist nicht möglich ohne Zutun, Mittun und Weiterschaffen des Menschen. Leibliche Auferstehung und Verherrlichung geben sich nicht vorweg ohne die mitmenschliche und gesellschaftliche Selbstverwirklichung des Menschen. Deswegen mahnt der Apostel dringend: «Verherrlicht Gott in eurem Leibe!» (1 Kor 6,20.) Im gesellschaftlich verfaßten Dasein muß Gott zu seiner Herrschaft kommen; im leiblichen Dasein und in dessen Möglichkeiten muß Gottes Herrlichkeit aufleuchten. Deswegen ist das leibliche Dasein der Ort des neuen und endgültigen Gottesdienstes (Röm 12,1). Es gibt eigentlich keinen anderen Ort mehr. Ob der Schöpfer tatsächlich zu seinem Schöpferrecht kommt, entscheidet sich allein im leiblich-welthaften und zwischenmenschlichen Dasein. Gerade dort also will sich Gottes Lebensmacht anfanghaft verwirklichen. Gerade im leiblichen Dasein der Seinen will Christus auferstehen und verherrlicht werden. Paulus bestimmt das leiblich verfaßte Dasein des Menschen umfassend von der zukommenden Auferstehung und Verherrlichung her. Leibliches Dasein ist auf die neue Dimension Christi hin. Deswegen mahnt der Apostel, überreichlich am Auferstehungswerk Christi mit- und weiterzuarbeiten (1 Kor 15,58). Als gesellschaftlich und geschichtlich verfaßter ist der Mensch in die Zukunft Gottes gerufen. Will er diesem Ruf folgen, gilt sein ganzes Engagement seiner menschlichen Selbstverwirklichung, dem

Mitmenschen, dem Werden einer neuen Welt. Seit Christus auferstanden ist, hat alles in der menschlichen Geschichte bleibenden Wert bekommen. Leibliches Dasein bedeutet Möglichkeit und Aufgabe, zukünftige Auferstehung und Verherrlichung vorwegzunehmen, sich für Gottes Zukunft zu öffnen.

6. Zusammenfassung

Die Botschaft von der geschehenen Auferstehung und Erhöhung Christi und von der zu erwartenden Teilnahme der Menschen an diesem Ereignis gehört zur Mitte des Evangeliums. Diesem eignen als ganzem, wie in seinen einzelnen Bekenntnissen drei Grundstrukturen: es ist stets Botschaft, Anspruch und Verheißung in einem. So sind Auferstehung und Verherrlichung zuerst einmal Botschaft; etwas Niedagewesenes wird angesagt: Jesus ist aus dem Tod in die Lebensmacht Gottes eingegangen, er nimmt teil an der Herrschermacht Gottes. Was er damit begonnen hat, setzt sich in der menschlichen Geschichte fort, Verherrlichung und Auferstehung sind allen Menschen als Möglichkeit aufgetan. Diese Botschaft erhebt einen Anspruch, sie will etwas von denen, die sie hören: weil Christus weltweit daran ist, neue Auferstehungswirklichkeit zu schaffen, deswegen ist es an den Menschen, an diesem «Werk des Herrn» reichlich mitzuarbeiten (1 Kor 15,58). Die Menschen müssen sich der neuen Lebensmacht Gottes aussetzen, den Schöpfer in ihrem leiblich-gesellschaftlichen Dasein zur Herrschaft kommen lassen, Jesu Liebe leiblich verwirklichen. Drittens ist diese Botschaft Gottes große Verheißung; sie eröffnet den Menschen ungeahnte Möglichkeiten, die einzige Möglichkeit des Lebens und der Selbstverwirklichung. Eine neue Schöpfung ist im Werden; sie wird nicht von Menschen gemacht, sie wird aber auch nicht ohne den Menschen. Alle sollen einbezogen werden in die Auferstehungswirklichkeit Christi, sollen zu ihrem Schöpfer finden.

Der Tod Jesu am Kreuz, der Tod seiner gehorsamen Liebe, ist der Tod des Todes, ist das neue Leben geworden. Von daher ist die Welt nicht im Vergehen, sondern im Werden. Gott hat zu diesem Werden ja ausgesagt. Jesu Dasein und Sterben für andere erwiesen sich als Auferstehung. Im Sinn des NT ereignet sich Jesu Auferstehung in der menschlichen Geschichte, durch seine «Erscheinungen» vor Zeugen,²⁰ dadurch, daß er Menschen begegnet und in ihnen zu neuem Leben kommt. Wo Jesu Dasein-für-andere verwirklicht wird, wo seine Liebe in der Gesellschaft mobil gemacht wird,

kommt Christus leiblich zu neuem Leben, wird Gott verherrlicht. Auferstehung und Verherrlichung ereignen sich von Jesus Christus her in der menschlichen Geschichte, weil sich seit Gottes Menschwerdung Gott und Christus in dieser Geschichte ereignen. Sie gehen nicht in dieser Geschichte auf, denn Gott ist stets vor den Menschen;²¹ der Auferstandene begegnet, indem er sich entzieht. Die Welt steht unter dem Anspruch kom-

mender Auferstehungswirklichkeit. Durch dieses Bekenntnis wird der Christ nicht seiner Welt entfremdet, er wird vielmehr in diese hineingestellt, denn diese soll zur neuen Schöpfung Gottes werden. So ist Christus die Zukunft Gottes und die Zukunft des Menschen: in ihm kommt Gott auf die Menschen zu, und in ihm kommt der Mensch zu sich selbst. Christus ist die real mögliche Zukunft des Menschen.²²

¹ Vgl. G. Hasenhüttl, *Geschichte und existentiales Denken* (Wiesbaden 1965) 4f.

² Vgl. W. Kasper, *Geschichtlichkeit der Dogmen?: Stimmen der Zeit* 92 (1967) 404; J. Schoiswohl, *Fortschritt in der Kirche* (Graz 1968) 8ff.

³ H. Schlier, *Über die Auferstehung Jesu Christi* (Einsiedeln 1968) 70, betont, daß wir über das Phänomen der Auferstehung theologisch noch nicht viel wissen.

⁴ Dazu W. G. Kümmel, *Die Bedeutung der Enderwartung für die Lehre des Paulus: Heilsgeschehen und Geschichte. Gesammelte Aufsätze* (1965) 36-47; R. H. Charles, *Eschatology* (New York 1963); H. W. Kuhn, *Enderwartung und gegenwärtiges Heil = Studien zur Umwelt des NT* 4 (1967); L. Mattern, *Das Verständnis des Gerichtes bei Paulus = Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments* 47 (1966).

⁵ Vgl. P. Stuhlmacher, *Erwägungen zum Problem der Gegenwart und Zukunft in der paulinischen Eschatologie: Zeitschrift für Theologie und Kirche* 64 (1967) 342-50; A. Grabner-Haider, *Welt und Mensch in Gottes Zukunft: Theologie der Gegenwart* 10 (1967) 139-51; ders., *In Gottes Zukunft = Theologische Meditationen* 22 (Einsiedeln 1968).

⁶ G. Sauter, *Zukunft und Verheißung. Das Problem der Zukunft in der gegenwärtigen philosophischen und theologischen Diskussion*, (Zürich 1965); J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie = Beihefte zur Evangelischen Theologie* 38 (München 1964); ders., *Die Kategorie Novum in der christlichen Theologie: E. Bloch zu Ehren* (Frankfurt 1965) 240-63; W. Pannenberg, *Der Gott der Hoffnung: ebd.* 205-25; K. Rahner, *Christentum als Religion der absoluten Zukunft: Christentum und Marxismus heute* (Wien 1966) 202-13; E. Jüngel, *Gottes Sein ist im Werden* (Tübingen 1965).

⁷ So K. Schubert, *Die Entwicklung der Auferstehungslehre von der nachexilischen bis zur frührabbinischen Zeit: Biblische Zeitschrift* 6 (1962) 188.

⁸ Vgl. H. Schlier aaO. 9; V. H. Neufeld, *The Earliest Christian Confessions* (1963) 120ff; Ph. Seidensticker, *Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelien* (1967) 11; ders., *Das antiochenische Glaubensbekenntnis in 1 Kor 15, 3-7 im Lichte seiner Traditionsgeschichte: Theologie und Glaube* 57 (1967) 286-323; J. Kremer, *Das älteste Zeugnis der Auferstehung Christi = Stuttgarter Bibelstudien* 17 (1966); G. Koch, *Die Auferstehung Jesu Christi = Beiträge zur Historischen Theologie* 27 (1965).

⁹ Vgl. dazu M. Albertz, *Zur Formgeschichte der Auferstehungsberichte: Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 21 (1922) 259-69; H. Grass, *Ostergeschehen und Ostergeschichte* (21962); H. von Campenhausen, *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab = Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosoph.-Histor. Klasse* (21958); E. Fascher, *Die Osterberichte und das Problem der Hermeneutik: Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, hrsg. von H. Ristow und K. Mattiae (21961) 200-07; E. Lohse, *Die Auferstehung Jesu Christi im Zeugnis des Lukasevangeliums = Biblische Studien* 31 (1961); H. W. Bartsch,

Das Auferstehungszeugnis. Sein historisches und theologisches Problem = Theologische Forschung 41 (1965); L. Goppelt, *Das Osterkerygma heute: Lutherische Monatshefte* 3 (1964) 50-57; H. G. Geyer, *Die Auferstehung Jesu Christi: Christus unter uns*, hrsg. von F. Lorenz (Stuttgart 1967) 19-31.

¹⁰ H. Schlier aaO. 38, hat dafür das Wort «Begegnis» geprägt.

¹¹ Vgl. H. Schlier aaO. 39.

¹² Dazu auch H. Schlier aaO. 23.

¹³ So R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (51959) 353; P. Stuhlmacher aaO. 449.

¹⁴ Vgl. R. Schnackenburg, *Doxa: LThK* 2 III, 532f.

¹⁵ Vgl. J. Schneider, *Doxa. Eine bedeutungsgeschichtliche Studie = Neutestamentliche Forschungen* 3,3 (Gütersloh 1932) 31; H. Kittel, *Die Herrlichkeit Gottes = Beihefte zur Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft* 16 (Gießen 1934) 180; Gall, *Die Herrlichkeit Gottes* (Gießen 1900) 50f.

¹⁶ Vgl. E. Schweizer, *Soma: ThWB* VII, 1064-91; J. A. T. Robinson, *The Body. A Study in Pauline Theology* (London 1962); E. Käsemann, *Leib und Leib Christi* (Tübingen 1933); ders., *Gottesdienst im Alltag der Welt: Judentum-Urchristentum-Kirche* (Berlin 1960) 165-71; O. Cullmann, *La délivrance anticipée du corps humain d'après le NT: Hommage et Reconnaissance* (Paris 1946) 32-40; P. Benoit, *Nous gémissons, attendant la délivrance de notre corps: Recherches de Science Religieuse* 39 (1951/52) 267-80.

¹⁷ Vgl. E. Käsemann, *Leib und Leib Christi* (Tübingen 1933) 23.

¹⁸ Vgl. P. Benoit aaO. 276; B. Rigaux, *S. Paul et ses lettres* (Paris-Bruges 1962) 190; St. Lyonnet, *La rédemption de l'Univers: Lumière et Vie* 9 (1960) 53; L. Cerfaux, *Le Chrétien dans la théologie de S. Paul* (Paris 1963) 249; anders A. Schlatter.

¹⁹ Vgl. A. Grabner-Haider, *Paraklese und Eschatologie bei Paulus. Welt und Mensch im Anspruch der Zukunft Gottes = Neutestamentliche Abhandlungen* 4 (Münster 1968).

²⁰ H. Schlier aaO. 39.

²¹ J. B. Metz, *Gott vor uns: E. Bloch zu Ehren* (Frankfurt 1965) 226f.

²² Zur dogmatischen Frage des «Zwischenzustandes» des einzelnen Menschen zwischen Tod und allgemeiner Totenaufstehung läßt sich vom biblischen Denken her nichts Bestimmtes sagen. Paulus jedenfalls erwartet, nach seinem Tod sofort vollends «mit Christus» zu sein (Phil 1,23). Vgl. dazu P. Hoffmann, *Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Studie zur paulinischen Eschatologie = Neutestamentliche Abhandlungen* 2 (Münster 1966) 341f.

ANTON GRABNER-HAIDER

geboren am 19. Mai 1940 in Pöllau (Steiermark/Österreich), 1965 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Graz, Tübingen, Bonn und Münster und doktorierte 1965 in Theologie und ist Professor für Katechetik an der pädagogischen Akademie in Graz. Er veröffentlichte: *Paraklese und Eschatologie bei Paulus* (Münster 1968), *In Gottes Zukunft* (Einsiedeln 1968).