

Vom guten Sterben?

Abschied vom Leben im Markusevangelium und im Philipperbrief

Nur wenige Texte des Neuen Testaments thematisieren die unmittelbare Konfrontation mit dem Tod. Die Markuspassion zeichnet in der Szene im Garten Getsemani ein Bild von Jesu Ringen mit dem bevorstehenden Sterben. Paulus, der im Gefängnis ein mögliches Todesurteil abwartet, reflektiert seine Haltung zum Tod im Brief an die Philipper. Die Texte beleuchten Themen und Erfahrungen, die sich beim Abschied vom Leben stellen, doch liefern sie keine allgemeingültigen Handlungsmodelle. (Red.)

Hildegard Scherer

Prof. Dr. theol., Professorin für Biblische Theologie und ihre Didaktik (NT) an der Universität Duisburg-Essen

„Tod, wo ist dein Stachel?“ So fragt Paulus provokativ (1 Kor 15,55). Die Schriften des Neuen Testaments gründen auf der Botschaft von der Auferweckung aus den Toten. Liegt es damit nicht nahe, im Neuen Testament Anregung bei der Bewältigung des Sterbens zu suchen?

Kommen die neutestamentlichen Texte auf Tod und Jenseits zu sprechen, geht es jedoch den wenigsten darum, einen unmittelbaren Todesabschied zu verarbeiten.

Kommen die neutestamentlichen Texte auf Tod und Jenseits zu sprechen, geht es jedoch den wenigsten darum, einen unmittelbaren Todesabschied zu verarbeiten.

Sie thematisieren den Tod mit anderer Absicht. Die einen klären über den eschatologischen Ausblick Fragen der Gruppengrenzen, wie z.B. die dem Matthäus- und Lukasevangelium gemeinsame Tradition vom eschatologischen Mahl mit Abraham, Isaak und

Jakob (Lk 13,28f. / Mt 8,11f.). Dort nehmen Menschen aus verschiedenen Himmelsrichtungen die Ehrenplätze ein, die erwarteten „Söhne der Gottesherrschaft“ werden dagegen hinausgeworfen. Andere Texte laden ethische Forderungen mit einem Ausblick auf jenseitige Folgen auf, so beispielsweise die Endgerichtsszene aus Mt 25,31–34, wo sich am Umgang mit dem geringsten Bruder das ewige Leben von der ewigen Strafe scheidet. Wieder andere Texte informieren im Lehrgespräch vergewissernd über die letzten Dinge. Ohne Anlass eines speziellen Trauerfalls antwortet z. B. Paulus mit den oben zitierten Worten auf die Frage, wie man sich die Auferstehung der Toten vorstellen solle. Derartige Texte will ich bei Seite lassen und stattdessen solche in den Blick nehmen, die sich tatsächlich mit der Bewältigung der Todesgrenze auseinandersetzen. Exemplarisch sind dies die Erzählung des Markusevangeliums vom Gebet Jesu im Garten Getsemani sowie die Passagen aus dem Brief des Paulus an die Philipper:innen, in denen er auf seinen Tod vorausblickt.

Der Krise begegnen: Jesus im Garten Getsemani

Abschied in den Tod ist Thema derjenigen Szene der Passionserzählungen im Markus- und Matthäusevangelium, die als sogenannte „Ölbergsstunde“ in Kultur- und Spiritualitätsgeschichte eingegangen ist. Nach dem letzten Mahl bricht Jesus mit den Schülern zum Ölberg auf und erreicht ein Grundstück namens Getsemani. Während dort der aufgewühlte Jesus um Schonung betet und sich Gottes Willen übergibt, überfällt seine Schüler der Schlaf. Als Jesus sie zum dritten Mal schlafend findet, stehen Judaskuss und Gefangennahme unmittelbar bevor.

Gute Gründe¹ sprechen dafür, dass im Markusevangelium die früheste unmittelbar zugängliche Erzählfassung dieser Getsemani-Szene vorliegt. Deshalb gilt der folgende Blick der Markus-Fassung.

¹ Zu Mk als erstem Evangelium vgl. z. B. Scherer, Königsvolk, 30f.

Eine gestaltete Erzählung

Nicht zu vergessen ist dabei: Die Szene, wie sie im Markusevangelium zu lesen ist, wurde in jedem Fall literarisch gestaltet. Sie kann nicht beanspruchen, ein Live-Bericht der letzten Stunden Jesu zu sein. Die Erzählung selbst gibt dies preis: Jesus entfernt sich von den Schülern und betet auf der Erde liegend. Währenddessen schlafen die Schüler ein. In dieser Konstellation ist wenig plausibel, dass die Schüler den Inhalt des Gebetes wörtlich erfasst hätten. Das Lesepublikum sieht sich einem allwissenden Erzähler gegenüber, der zudem auch für die inneren Gefühle Jesu einen Ausdruck findet. Dieser Erzähler akzentuiert, formuliert in griechischer Sprache und verknüpft den Text mit dem Gesamtevangeliem.²

Der Getsemani-Szene kann somit abgelesen werden, wie Jesus in der Vorstellung des Markusevangeliums idealtypisch auf seinen Tod zugeht und welche Erwartungen an seine Begleiter im Raum stehen.

Er leistet dabei in jedem Fall Interpretationsarbeit, selbst wenn er sich auf wie auch immer geartete Erinnerungen aus dem Schülerkreis bezieht und selbst wenn er eine ältere Passionserzählung bearbeitet hat³. Die antike Leserschaft hat an solchen Ausformungen einer narrativen Theologie wohl keinen Anstoß genommen. Auch die anderen Evangelisten nahmen sich in ihren jeweiligen Fassungen der Passionserzählungen erzählerische Freiheiten, wie ein Vergleich leicht veranschaulicht.

gleich leicht veranschaulicht.

Ist die Erzählenszene aber gestaltet, lässt sie sich zum einen auf ein Erzählinteresse hin befragen. Zum anderen sind die die kulturellen Plausibilitäten und Gewohnheiten einzubeziehen, die sie voraussetzt.

Der Getsemani-Szene kann somit abgelesen werden, wie Jesus in der Vorstellung des Markusevangeliums idealtypisch auf seinen Tod zugeht und welche Erwartungen an seine Begleiter im Raum stehen.

Die literarische Zeichnung Jesu

Jesus führt bisher die Regie im Gesamtgeschehen. Er leitet das letzte gemeinsame Mahl und sagt seine Auslieferung voraus (14,12–25), er prophezeit die Verleugnung der Schüler als Erfüllung der Schrift (14,27–31), er sucht einen Ort zum Gebet auf und weist die Schüler an, sich niederzulassen (14,32). Dann wählt er Petrus, Jakobus und Johannes aus, um sich mit ihnen zurückzuziehen. Diese drei sind (mit Andreas) zuerst von Jesus in die Nachfolge gerufen worden und begleiten ihn, als er die Tochter des Synagogenvorstehers erweckt (5,37). Bei der sogenannten Verklärung (9,2) erleben sie Jesus umstrahlt von göttlichem Glanz, in Gesellschaft von Mose und Elija und bestätigt als „geliebter Sohn“ Gottes, also in einem für Menschen unerreichbaren Status der Hoheit. Nun werden sie Zeugen seiner dunkelsten Stunde.⁴ Jesus sieht dem Tod ins Auge.

Erst in diesem kleinen Kreis zeigt er eine innere Bewegtheit. Die Erzählstimme beschreibt sie als „erschrecken“ und „in Angst verfallen“. Die Figurenstimme Jesu erläutert in der Sprache der Psalmen: „Sehr traurig ist meine Seele bis zum Tod“ (vgl. Ps 41; 42; 55 LXX; Sir 37,2).⁵

² Vgl. zu Bezügen Theobald, Prozess, 317–319.

³ Eine solche rekonstruiert Theobald, Prozess, als ihrerseits „literarisches Konstrukt“ (187). Zur Erinnerungsgrundlage vgl. ebd. 659.

⁴ Vgl. El Jawich, Disciples, 425.

⁵ Ausführlich zu den Prätexten Janowski, Gott, 379–384.

32a	Und sie kommen in ein kleines Grundstück,
b	dessen Namen Getsemani,
c	und er sagt seinen Schülern:
d	Lasst euch hier nieder,
e	bis ich gebetet habe.
33a	Und er nimmt den Petrus und Jakobus und Johannes beiseite mit sich
b	und begann zu erschrecken und in Angst zu verfallen
c	und sagt ihnen:
d	Sehr traurig ist meine Seele bis zum Tod,
e	bleibt hier
f	und bleibt wach.
35a	Und etwas vorgehend fiel er auf die Erde
b	und betete,
c	dass, wenn es möglich ist,
d	vorbeigehe an ihm die Stunde,
36a	und er sagte:
b	Abba, Vater,
c	alles vermagst du,
d	trag vorüber diesen Becher weg von mir,
e	aber nicht was ich will,
f	sondern was du (willst).

Vom „Erschrecken“ ist im Markusevangelium an zwei anderen Stellen mit gleichem Ausdruck die Rede (9,15; 16,5f.). Beide Male ist es durch einen visuellen Eindruck veranlasst. Einmal sieht die Menschenmenge Jesus und erschrickt, das andere Mal sehen die Frauen im Grab Jesu einen jungen Mann in weißem Gewand. Doch als Jesus in Getsemani erschrickt, lässt sich kein äußerer Anlass ausmachen. Das Lesepublikum ahnt aus dem Kontext, dass die Ereignisse um sein Lebensende eine Rolle spielen. Was Jesus auf sich zukommen sieht, formuliert er im Gebet an den Vater. Nach V. 35d ist es „die Stunde“ und nach V. 36d ein bestimmter „Becher“. Diese mögen an ihm vorbei gehen. Doch die Bitte wird nicht erfüllt. Nach V. 41f. sieht Jesus die Stunde „gekommen“.

An diesem Kipppunkt seines Schicksals wird er den „Sündern“ ausgeliefert und verliert die Kontrolle über sein Leben. Die Ereignisse scheinen einem Ablauf zu folgen, der nur eine Richtung kennt. Wer das Markusevangelium bis hierher verfolgt hat, hat Jesus bereits darüber sprechen hören.⁶ Dreimal hat Jesus den Schüler:innen auf dem Weg nach Jerusalem angekündigt, er müsse leiden, getötet werden und auferstehen (Mk 8,31; 9,31; 10,33f.). Er ist bereits für das Begräbnis gesalbt (Mk 14,8), weiß um seine Auslieferung (14,18–21) und auch um die Flucht der Schüler (Mk 14,27f.). Seiner Auferstehung ist er sich dabei gewiss (14,28). Auch dass er einen

besonderen „Becher“ trinken wird, hat der Jesus des Markusevangeliums bereits vorausgesehen (Mk 10,38). Nun steht er unmittelbar bevor. Die Becher-Metaphorik ist in den Schriften Israels bezeugt. Dort führt das Trinken zu Fall, Schmach und Zerstörung. Nach Ps 75,9 zwingt Gott als Gerichtsherr die Frevler, einen Becher ungemischten Weines bis zum Ende auszutrinken. Jes 51,17–22 spricht vom vernichtenden Zornesbecher, den Jerusalem zu trinken hatte und der nun ihren Feinden gegeben wird (vgl. Jer 49,12 LXX, 25,15f.). Evtl. steht hinter der Metapher der tödliche Gifttrank, der in flüssiger Form verabreicht wird und dann unumkehrbar wirkt.⁷ Steht der Becher für eine Zerstörung durch den Herrn und Richter, so müsste dies im Falle Jesu so aufgefasst werden, dass er stellvertretend für andere diese Gerichtsfolgen trägt.⁸ Im griechisch-römischen Bereich mögen auch Assoziationen zum tödlich-giftigen „Schierlingsbecher“ aufkommen, mit denen prominente politische Gefangene wie Sokrates hingerichtet wurden.⁹

Im Erzählfaden des Markusevangeliums ist also der Weg Jesu in den Tod und auch die Auferstehung längst von ihm selbst thematisiert worden. Doch allein in der Getsemani-Szene unmittelbar vor der Verhaftung zeigt der markinische Jesus Angst, Traurigkeit und den Wunsch, dem Geschehen auszuweichen.¹⁰ Dies lässt ihn nach heutiger Sicht zutiefst menschlich erscheinen. Doch in welchem Licht erscheint die Getsemani-Szene innerhalb der antiken Vorstellungen vom Umgang mit dem Tod?

6 Vgl. Theobald, Prozess, 735f.

7 Vgl. Yarbro Collins, Mk, 680.

8 Vgl. Yarbro Collins, Mk, 680.

9 Zum Hintergrund vgl. Carlà-Uhink, Schierlingsbecher, 320–329.

10 Vgl. Yarbro Collins, Mk, 673.

Vorbilder im Sterben

Im kulturellen Repertoire der griechisch-römischen Antike werden mittels Erzählung Erwartungen formuliert, wie weise Menschen adäquat mit dem Tod umgehen sollten.¹¹ Einprägsames „Muster für den heroischen Philosophen“¹² ist Sokrates, dessen idealen Weg in den Tod Plato in seinem Dialog Phaidon stilisiert¹³: Sokrates muss einige Tage im Gefängnis warten, bis seine Todesstrafe vollstreckt wird. Er verbringt auch seinen letzten Tag mit philosophischen Gesprächen im Kreis seiner Freunde, die ihn täglich besuchen.

Einprägsames „Muster für den heroischen Philosophen“ ist Sokrates.

Einer seiner Freunde fasst laut Plato seine Eindrücke vom Ende des Sokrates zusammen:

„Nun, ich selber war in seiner Gegenwart in einer ganz seltsamen Stimmung. Ich empfand nämlich gar kein Mitgefühl, wie man es doch von jemandem erwarten sollte, der beim Tod eines vertrauten Menschen anwesend ist. Denn der Mann schien mir in seinem Verhalten und in dem, was er sagte, glücklich zu sein [...]; beendete er doch sein Leben voller Zuversicht und festen Sinnes; daher kam ich zu der Überzeugung, daß er auch seinen Gang in den Hades nicht ohne göttliche Fügung ging und daß, wenn irgendjemand, dann er es ist, der auch im Jenseits glücklich sein würde.“ (Phaid 58e, Übers. Theodor Ebert).

Für den Philosophen bringt der Tod Gutes (64a), nämlich die Trennung der Seele vom Leib und damit die Möglichkeit der reinen Erkenntnis, die der Philosoph schon zeitlebens angestrebt hat (64c–68b).

Ausführlich leitet Sokrates seinen Freunden die Untersterblichkeit der Seele her und bietet einen Jenseitsmythos, bevor die Vorbereitungen auf den Tod beginnen und er aus dem Leben scheidet (115a–118a). Als Sokrates nach einem kurzen Gebet um eine gute Reise ins Jenseits den Schierlingsbecher trinkt, werden seine Freunde von Emotionen überfallen, nicht aber Sokrates, der sie rügt. Das Gift betäubt ihn von den Beinen an. Als letztes Wort vor seinem Tod äußert er die Pflicht, dem Heilgott Asklepios einen Hahn zu opfern, ein Dank für eine Art Heilung.¹⁴ Dann stirbt er nach einer letzten Zuckung.

Über das Beispiel von Sokrates hinaus haben sich im antiken Diskurs verschiedene Argumente herausgebildet, die dem Tod den Schrecken nehmen sollen. Davon zeugt die *Consolatio ad Apollonium*, ein paradigmatisches¹⁵ Werk aus dem 2. Jh. Dieser Trostbrief will einen Freund, der seinen jungen Sohn verloren hat, mit Überzeugung von seiner Trauer abbringen. Dabei zeigen sich, illustriert mit Zitaten aus antiker Literatur und beispielhaften Anekdoten,¹⁶ abmildernde Einstellungen zum Tod: Der Tod sei unausweichliches Schicksal und als solches zu akzeptieren (103B–106F); das Leben sei den Menschen gegeben und werde wie von Schuldner zurückgefordert (106F–107A, vgl. 116 AB); im Vergleich hätte

11 Textsammlungen, auch biblisch-jüdisch, bei Theobald, *Prozess*, 126–162; Herrmann, *Strategien*, 39–288. Zu Sokrates und den makkabäischen Martyren im Vergleich zur Getsemani-Szene vgl. z. B. Yarbro Collins, *Mk*, 675.

12 Eich / Schreurs-Morét / von Reden, *Philosophensterben*, 15, mit anschließenden Ausführungen. Vgl. auch zur Wirkungsgeschichte Theobald, *Prozess*, 130–135.

13 Vgl. Eich / Schreurs-Morét / von Reden, *Philosophensterben*, 16–28.

14 Zur Deutung vgl. Sterling, Mors, 397.

15 Vgl. Kierdorf, *Konsolationsliteratur*, 710.

16 Zur Topik vgl. Kassel, *Untersuchungen*, 3–98.

ein schlimmeres Schicksal eintreffen können (106 A–C). Oder: Der Tod sei kein Übel, sondern eine Befreiung von den Schwierigkeiten des Lebens (107 A–C); als Schlaf, vorgeburtlicher Zustand oder Auflösung sei der Todeszustand nicht spürbar, die Götter hätten ihn als bestes Los oder Geschenk gegeben (107D–110E). Bei unzeitigem Tod blieben Schicksale erspart; Lebensqualität und Exzellenz seien unabhängig von der Lebensdauer (113C–115G). Der Autor lässt Affekte der Trauer spontan und im rechten Maß zu (102C–103B), hält ein gesteigertes Maß jedoch für unmännlich und barbarisch (113AB). Die rationale Rede und die Vorbereitung auf die Wechselfälle des Lebens gelten ihm als „Heilmittel“ gegen die Trauer (103F).

Über das Beispiel von Sokrates hinaus haben sich im antiken Diskurs verschiedene Argumente herausgebildet, die dem Tod den Schrecken nehmen sollen.

Mit ähnlichen Argumenten lässt der pseudo-platonische Dialog *Axiochos*, wohl aus dem 1. Jh. v. Chr., den fiktiven Sokrates einen sterbenden Mann trösten. Idealerweise sollte dieser mit einem Lob- oder Siegesgesang in den Tod gehen, nicht mit unreifer Anhänglichkeit und Weichheit (365b). Der Körper würde sich auflösen (365d–e), das Leben sei eine Plage (366d–367a). Als Sokrates die Ruhe und Befreiung der unsterblichen Seele in Aussicht stellt, schlägt die Todesangst um in Verlangen (369e–370d).

Als Sokrates die Ruhe und Befreiung der unsterblichen Seele in Aussicht stellt, schlägt die Todesangst um in Verlangen.

Auch im biblisch-jüdischen Kontext gibt es Erzählungen vom Weg in den Tod, die Vorbilder zeigen wollen.¹⁷ Im

Zweiten Makkabäerbuch, Teil des katholischen Kanons des AT, gehen ein alter Mann (2 Makk 6,18–31) sowie eine Mutter mit ihren sieben Söhnen (7,1–41) in den Tod, weil sie nicht von Tora-Geboten ablassen. Sie weigern sich, Schweinefleisch zu essen, und werden dafür gefoltert und getötet. Erzählerisch dargestellt werden sie als entschieden und angstfrei. Der alte Eleazar „erinnert an Sokrates“¹⁸. Er verweigert sich einer List, die ihm Schonung verschafft hätte, und wählt das „mannhafte“, gute Sterben (V. 27f.). Die Mutter und ihre sieben Söhne können sich dem Tod dezidiert entgegenstellen, da sie auf die Auferstehung der Toten hoffen. Diese Überzeugung verbindet sie mit der Passionserzählung.¹⁹

Hätte nicht auch Jesus sich in der Situation trösten können mit den Wohnungen beim Vater oder dem Ausblick auf ein himmlisches Festmahl?

Hätte nicht auch Jesus sich in der Situation trösten können mit den Wohnungen beim Vater oder dem Ausblick auf ein himmlisches Festmahl?

¹⁷ 2 Makk 6,28.31, Texte bei Theobald, Prozess, s. O.

¹⁸ Theobald, Prozess, 138, Parallelen bei Sterling, Mors, 392.

¹⁹ Vgl. Theobald, Prozess, 140.

Auch wenn der Jesus des Markusevangeliums über lange Strecken der Erzählung hinweg souverän und angstfrei auf seinen Tod blickt, setzt die Getsemani-Episode einen Kontrapunkt. Anders als der ideale Sokrates oder die makkabäischen Märtyrer ist Jesus zumindest in dieser Nacht vor der Verhaftung belastet und sucht

nach einem Ausweg. Dies mag auf der einen Seite der Leserschaft implizieren, dass auch der „Sohn eines Gottes“ (Mk 1,1) einen menschlichen Tod erleidet. Er wird nicht unbehelligt bleiben vom Leiden und der großen Frage nach dem Sinn all dessen, die im letzten Wort gipfelt: „Mein Gott, mein Gott, wozu²⁰ hast du mich verlassen“? Auch wenn die Figur Jesu im Markusevangelium die Auferstehung fest im Blick hat, ist der Tod zuvor ein echter, ohne Abstriche im Sinne einer Immunisierung am Leid vorbei.

Gleich nach dem Gebet übernimmt Jesus wieder die Handlungssouveränität. Im Gebet selbst kann er klare Worte formulieren, er führt das Gespräch mit den Schülern und ruft am Ende der Szene zum Aufbruch. Im Gebet selbst artikuliert er zwar seinen Wunsch, vor dem „Becher“ verschont zu werden. Doch er gibt dem Willen Gottes den Vorzug vor dem seinen. Damit ordnet er sich einem größeren göttlichen Plan unter, auch wenn dieser im Kontrast zu seinen Bedürfnissen steht. Ein vollständiger Kontrollverlust, gar eine Flucht sind nicht im Blick.

Ausblick: Lukas und Johannes

Dennoch forderte schon der kurzzeitig angefochtene Jesus möglicherweise die kulturellen Ansprüche heraus,²¹ so dass Lukas²² und Johannes ihn in ihren Passionserzählungen dem sokratischen Ideal annäherten. Lukas spart die Verse aus, die Jesu Gefühlsregungen nennen, ebenso die Bitte, die Stunde möge an ihm vorübergehen. Der lukanische Jesus fällt nicht zum Gebet auf die Erde, er beugt die Knie. Erst in späteren Handschriften hat man wohl ergänzt, er hätte Blut geschwitzt, als er „noch intensiver betet“.²³

Dennoch forderte schon der kurzzeitig angefochtene Jesus möglicherweise die kulturellen Ansprüche heraus, so dass Lukas und Johannes ihn in ihren Passionserzählungen dem sokratischen Ideal annäherten.

Das Johannesevangelium spart die Getsemani-Szene schließlich ganz aus, bringt aber Anspielungen auf die Tradition in 12,27f. unter,²⁴ dort als Gegenpol zur Angst: Jesus verwirft

den Gedanken, um Rettung zu beten. Als Jesus nach langen Lehrreden nach dem Mahl mit den Schülern den Garten jenseits des Baches Kidron erreicht, hält die Erzählung an, bis Judas mit den Soldaten eintrifft. Er muss ihn nicht erst mit einem Kuss ausliefern, denn Jesus stellt sich offensiv: „... wissend nun alles, was auf ihn zukommen sollte, ging er hinaus und sagt: Wen sucht ihr?“ (Joh 18,4). Das letzte Wort Jesu bei Lukas ist kein Schrei nach Sinn, sondern eine Vertrauensäußerung: „Vater, in deine Hände übergebe ich meinen Geist.“ (Lk 23,46). Bei Johannes sagt er souverän: „Es ist vollbracht“ (Joh 19,30). Dem gegenüber erscheint der markinische Jesus schwach.

20 Zur Übersetzung mit finalem Sinn vgl. Janowski, Gott, 388 Anm. 76.

21 Vgl. Harkins, Grief, 177f.; Mayordomo, Sterben, 136–141; Theobald, Prozess, 168f.

22 Vgl. Sterling, Mors.

23 Vgl. Poplutz, Wettkämpfer, 134–136, Zitat 135.

24 Vgl. Eisele, Erhört, 72–77; Theobald, Prozess, 52.314–317.

Der Beter

Doch neben dem Anliegen, Jesus als im Sinn des Glaubensbekenntnisses „wahren Menschen“ darzustellen, trägt die Erzählung nach Markus einen weiteren Akzent.

In seiner schweren Stunde erweist sich Jesus, wie auch später am Kreuz, als Modell eines Beters, der seine Worte aus den Schriften Israels schöpft.²⁵ Seinen Gefühlszustand beschreibt er in Psalmensprache, seinen Tod mit der prophetischen Metapher des Bechers. Die ersten Christusgläubigen mögen darin einen Schriftbeweis gesehen haben: Jesus, der „Sohn Davids“, leiht sich die Worte Davids, der als Urheber der Psalmen gilt. Auf ihn trifft zu, was in der Schrift über David steht. Er erweist sich so als der erwartete Messias, auch und gerade im Leiden.²⁶

In seiner schweren Stunde erweist sich Jesus, wie auch später am Kreuz, als Modell eines Beters, der seine Worte aus den Schriften Israels schöpft.

Wenn Jesu Schicksal sich in Psalmen spiegelt, welche die ganze Passionserzählung durchziehen,²⁷ so erhält damit gerade die Klage und Bitte vor

Gott ihr Recht. Betrübt, fragend, verängstigt, frustriert über Anfeindung, Verlassenheit und Schmerz wendet sich die Beter:innen der Psalmen an Gott. Hohe Affinität besteht auch zum exemplarischen Bittgebet der Jesus-Bewegung, dem Vater unser mit seiner Anrede an den Vater und der Bitte, dass sein Wille geschehe, so dass die Getsemani-Szene als dessen „narrative Inszenierung“ gelesen werden kann.²⁸

Erschütterung und Emotionen brauchen der Markuspassion zufolge nicht mit rationalen Argumenten wegdiskutiert werden, der Mensch muss nicht die allzeit fröhliche Gelassenheit und Selbstbeherrschung eines Sokrates an den Tag legen. Die lebenslang eingeübten Worte des Gebets ermöglichen, sich auszudrücken, wenn der eigene Geist in der akuten Krise keine Worte findet.

Und die Schüler?

In den eben kurz angeschnittenen griechisch-römischen Beispielen spielt das soziale Umfeld des mit dem Tod Konfrontierten eine entscheidende Rolle. Sokrates versammelt die Freunde im Gefängnis um sich. In der Todesstunde sind sie an seiner Seite. Der *Consolatio ad Apollonium* 102 B zufolge ist der Beistand der Freunde in schlimmem Zustand ein notwendiges Korrektiv zur Traurigkeit.

Auch der markinische Jesus hat seine engsten Gefährten um sich. Sie werden konsequent als „Schüler“ titulierte, so dass Jesus entsprechend in der Rolle des philosophischen Lehrers wahrgenommen wird.²⁹ Es herrscht ein gewisses Gefälle, wie auch bei Sokrates, der bis zuletzt die bewunderte Hauptperson bleibt. Der markinische Jesus offenbart seine schwache Stunde nur einem ausgewählten Trio engster Gefährten. Explizit erwartet er ihre wache Präsenz, auch wenn er sich von ihnen zum Gebet zurückzieht (V. 33fg). Wichtigster Gesprächspartner ist für Jesus in diesem Moment Gott. Die Schüler sollen nur stummen Beistand leisten. Doch entsprechen sie seinen Erwartungen nicht.

Die Schüler vermögen es nicht, ihren Schlaf zu beherrschen. Er ist mit einer Semantik der Schwäche verbunden. Das Wachen war nur „für eine Stunde“, also in einem physiologisch zumutbaren Rahmen verlangt. Petrus muss sich fragen las-

25 Zum Identifikationspotential vgl. Theobald, Prozess, 78.

26 Vgl. hierzu Theobald, Prozess, 77f. und Yarbro Collins, Mk, 677.

27 Vgl. Janowski, Gott.

28 Eisele, Erhört, 70, zum Kontext vgl. 67–71.

29 Speziell so in Mk, vgl. Ebner, Wanderprediger.

37a	Und er kommt
b	und findet sie schlafend
c	und sagt dem Petrus:
d	Simon, du schläfst?
e	Konntest du nicht eine (einzige) Stunde wachbleiben?
38a	Bleibt wach
b	und betet,
c	damit ihr nicht in eine Prüfung kommt,
d	der Geist ist eifrig,
e	das Fleisch aber schwach.
39a	Und wieder weggegangen betete er, das gleiche Wort sagend.
40a	Und wieder kommend fand er sie schlafend,
b	es waren nämlich ihre Augen heruntergezogen worden,
c	und sie wussten nicht,
d	was sie ihm antworten sollten.
41a	Und er kommt das dritte Mal
b	und sagt ihnen:
c	Schlaft weiter
d	und ruht euch aus,
e	es ist genug.
f	Gekommen ist die Stunde,
g	siehe, übergeben wird der Sohn des Menschen in die Hände der Sünder.
42a	Steht auf,
b	lasst uns gehen.
c	Siehe, der mich Übergebende ist angekommen.

sen, ob er wörtlich nicht „stark genug war“, wach zu bleiben. Der Schlaf wird zum Exempel des „schwachen“ Fleisches, das hinter dem eifrigen Geist zurückbleibt.³⁰ Die Erläuterung „es waren nämlich ihre Augen heruntergezogen worden“, verdeutlicht das Übermächtige der physiologischen Vorgänge. Die Organe sind Kräften ausgesetzt, denen der Wille nicht zu wehren vermag. Dass sie in Schlaf verfallen und „ausruhen“, ihren körperlichen Bedürfnissen der Entspannung und Erholung ausgesetzt sind, während sich Jesus in höchster Anspannung befindet, wirkt unangemessen.

Doch zum Vergleich konnten **Die Schüler vermögen es nicht, ihren Schlaf zu beherrschen.** auch die Schüler des Sokrates nicht mit ihrem Vorbild mithalten. Als er stirbt, überkommen sie die Tränen, und sie müssen sich eine Rüge anhören. Die Absetzung der Schüler vom Lehrer dient also auch dazu, diesen positiv hervorzuheben.³¹

Erzähllogisch merkwürdig scheint es, dass Jesus ein zweites und drittes Mal zum Gebet aufbricht, nachdem er die Schüler wieder aufgeweckt hat. Will er sich ihrer während seiner Gebetszeiten vergewissern? Will er ihnen eine zweite und dritte Chance geben, sich zu bewähren, nachdem sie seinen Auftrag nicht erfüllen konnten? Lukas kennt diese Wiederholungen nicht, auch für die ältere Tradition der Passionserzählung nimmt Michael Theobald³² sie nicht an, sondern sieht hier markinische Stilisierung am Werk, die auf die dreimalige Verleugnung des Petrus vorausweist. Auch wenn die Szene mit den Plausibilitäten der Krisenbegleitung durch die Freunde spielt und die Schüler den Anforderungen Jesu nicht gerecht werden, liegt das Anliegen der Szene am ehesten darin, das im Markusevangelium so häufige Versagen der Schüler zu spiegeln, das allerdings die Zusage Jesu letztendlich nicht brechen wird.³³ In diesem Sinn ist die literarische Stilisierung der Schülerszene klar zu greifen.

Insgesamt gesehen prägt die Semantik der Macht die ganze Perikope. Jesus legt die Macht über seinen Körper in die Hände des allmächtigen Vaters und lässt sich konkret auf die Auslieferung in die Hände der Sünder ein. Die Schüler, allen voran Petrus, können die eigenen körperlichen Kräfte dagegen nicht beherrschen, ein Bild für ihr späteres Scheitern in der Prüfung. Doch um in den Prüfungen bestehen zu können, rät Jesus weder zu philosophischen Gedanken noch zur Rücksicht auf sein Beispiel, sondern er verweist auch die Schüler auf das Gebet – nicht für ihn, sondern für sich selbst. Wie für Jesus soll auch für die Schüler im Krisenfall und zur Vorbereitung auf ihn Gott der erste Ansprechpartner sein.

30 Vgl. El Jawich, Disciples, 432.

31 Vgl. El Jawich, Disciples, 438.

32 Vgl. Theobald, Prozess, 327f.

33 Vgl. El Jawich, Disciples, 433–438 mit Fokus Jüngerunverständnis.

Paulus in Todesgefahr: Der Philipperbrief

Neben die eindrückliche Getsemani-Szene, die Jesu Auseinandersetzung mit dem bevorstehenden Tod literarisch inszeniert, lässt sich zum Vergleich der Brief des Paulus an die Philipper:innen stellen. Den Philipperbrief schreibt Paulus aus einer für ihn lebensbedrohlichen Situation.³⁴ Er befindet sich gefangen und gefesselt in einem Statthalterpalast³⁵ (Phil 1,13). Das bedeutet, dass Paulus ein Prozess

vor einem römischen Gericht bevorsteht. Die Verhaftung geht diesem voran, um den Angeklagten festzusetzen. Das Urteil lautet dann auf Freispruch oder aber auf einer Strafe bis hin zur Todesstrafe. Den konkreten Tatbestand überliefert Paulus in dem

Doch um in den Prüfungen bestehen zu können, rät Jesus weder zu philosophischen Gedanken noch zur Rücksicht auf sein Beispiel, sondern er weist auch die Schüler auf das Gebet.

Schreiben nicht, doch steht das Delikt im Zusammenhang mit seinem Engagement für die Jesusbewegung.

Die soziale Einbindung des Paulus in seiner Gefängniszeit lässt kaum zu wünschen übrig. Paulus hat seinen geschätzten Mitarbeiter Timotheus bei sich (1,1; 2,19). Die Philipper:innen haben ihm Epaphroditus gesandt, der wohl auch eine Spende überbrachte und längere Zeit bei ihm blieb, u. a. bedingt durch eine Krankheit (2,25–30). Auch zur Gemeinde an seinem Haftort steht Paulus in Kontakt (2,14; 4,21f.).

Paulus, der Gemeindegründer, versteht sich, wie öfter in seinen Briefen, (zusammen mit anderen) als Vorbild (3,17). Entsprechend ist davon auszugehen, dass die Situationsschilderung des Paulus theologisch reflektiert, selektiert und stilisiert³⁶ ist, auch wenn Paulus über sich selbst spricht. So lässt sich annehmen, dass Paulus nun in Fortführung seiner gesamten Verkündigung modellhaft den Umgang mit der bedrohlichen Situation vorleben möchte. Stilisierung ist zudem nötig, wenn Paulus damit rechnen muss, dass sein Schreiben vom Gefängnispersonal gelesen wurde.³⁷

Emotional tritt Paulus den Philipper:innen am Anfang des Briefes mit Dankbarkeit und Vertrauen gegenüber Gott sowie Freude und Sehnsucht gegenüber den Adressat:innen entgegen. Grund dafür ist die gute Beziehung zu diesen (1,3–8). Das Wissen um die Gemeinde, die Hoffnung auf ihre Christusbefolgung lösen in Paulus gute Gefühle aus (2,1.19). Die Freude dominiert den emotionalen Zustand des Paulus, und sie befiehlt er auch den Philipper:innen. Sorge bräuchten sie nicht haben, der Herr sei

nahe (4,4f.).

Nach Angela Standhartinger ist Freude gerade im biblisch-jüdischen Bereich

So lässt sich annehmen, dass Paulus nun in Fortführung seiner gesamten Verkündigung modellhaft den Umgang mit der bedrohlichen Situation vorleben möchte.

mit der Gottesbeziehung verbunden: „Aus dem Vertrauen auf und der Treue zu Gottes Mitsein erwächst die Freude als Gabe, die Gott dem Vertrauenden schenkt

34 Vgl. Standhartinger, Phil, 24–30.99.

35 Zur Begründung vgl. Standhartinger, Phil, 101–103.

36 Standhartinger, Phil, 30, schreibt von 3,2–21 als einer „idealisierten weisheitlichen Idealbiographie“.

37 Vgl. Standhartinger, Phil, 28f.

18 d	Aber ich werde mich auch (künftig) freuen:
19a	Ich weiß nämlich,
b	dass dies für mich auf Rettung hinauslaufen wird durch euer Gebet und die Unterstützung des Geistes Jesu Christi,
20a	entsprechend meiner Sehnsucht und Hoffnung,
b	dass ich in nichts beschämt werde,
c	sondern in aller Offenheit, wie immer, so auch jetzt, Christus verherrlicht werden wird durch meinen Leib,
d	sei es durch Leben oder Tod.
21	Für mich ist nämlich das Leben Christus und das Sterben Gewinn.
22a	Wenn aber Leben im Fleisch,
b	heißt das für mich Arbeitsertrag,
c	und was ich vorziehen soll,
d	weiß ich nicht.
23a	Ich werde angegangen von beidem:
b	Mich verlangt danach, aufzubrechen
c	und mit Christus zusammen zu sein
d	– viel, viel besser! –,
24	im Fleisch zu bleiben aber ist notwendiger wegen euch.
25a	Und im Vertrauen darauf weiß ich,
b	dass ich bleiben und euch allen beistehen werde zu eurem Fortschreiten und Freude des Glaubens,
26a	damit euer Ruhm überfließe in Christus Jesus durch mich,
b	indem ich wieder zu euch komme.

und gibt“.³⁸ Auch in Bezug auf seine Gefangenschaft mit offenem Ausgang schreibt Paulus mehrfach und ausschließlich von seiner Freude. Ein Grund dafür besteht im Rückblick darauf, dass seine Gefangenschaft die Verkündigung vorangebracht habe (1,12–14.18). Er ordnet also seine Krisensituation in die Erfolgsgeschichte eines übergeordneten Anliegens ein.

Doch auch der Ausblick auf seine Zukunft bringt ihn paradoxerweise nicht in Sorge und Angst, sondern zur Freude. Grund dafür ist sein Verständnis vom Tod.

Doch auch der Ausblick auf seine Zukunft bringt ihn paradoxerweise nicht in Sorge und Angst, sondern zur Freude.

Ausblicke: Unterwegs zum Ziel

Im ersten Kapitel des Philipperbriefs bietet Paulus seinen Adressaten eine Innensicht, wie er auf seine unmittelbare Zukunft blickt:

Letztendlich scheint die Hoffnung auf einen straflosen Ausgang des Verfahrens für Paulus zu überwiegen (V. 25f., vgl. 2,24). Dies mögen die Leser:innen zuerst assoziieren, wenn Paulus schreibt, er sei sich seiner Rettung gewiss (V. 19). Doch unmittelbar (V. 20) darauf verdeutlicht er, was er unter Rettung versteht. Es geht ihm nicht um die physische Lebens-Rettung. Sein emotionales und rationales Ziel ist ein anderes, nämlich den Ruhm Christi zu vermehren. Dies kann sowohl im Leben geschehen, wenn Paulus die Christus-Botschaft verkündigt und festigt, als auch im Tod als Verherrlichung Christi.³⁹ In den V. 19f. verwendet Paulus Formulierungen – „auf Rettung

hinauslaufen“, „nicht beschämt werden“, „groß machen“, die auch im Hiobbuch und den Psalmen vorkommen.⁴⁰ Auch er deutet sich also mit der Sprache der Schrift, wenn auch vielleicht weniger deutlich als der markinische Jesus.

Paulus zentriert seine Überlegungen auf „Christus“ als Person. Er kann damit sogar seinen Lebensinhalt bezeichnen. Diese starke, existentielle Identifikation mit Christus, die alle Lebensbereiche umfasst, bedeutet für ihn, wie Jesus das Todesurteil anzunehmen und gleichzeitig der Auferweckung gewiss zu sein (vgl. Phil 2,6–11).

Nach V. 23 hat Paulus regelrechtes Verlangen, „aufzubrechen“ und nicht „im Fleisch zu bleiben“. Sein Ziel ist es, „mit Christus zusammen zu sein“. Er erwartet eine so erfüllende persönliche Begegnung mit Christus, dass ihm das Sterben zum „Gewinn“ wird. Christus gilt ihm als „das Leben“ schlechthin. Vom Sterben als „Gewinn“ ist in griechisch-römischer Literatur im Zuge der Auseinanderset-

38 Standhartinger, Phil, 125.

39 Zur „Doppeldeutigkeit“ Standhartinger, Phil, 112.

40 Vgl. Standhartinger, Phil, 112–115.

zung mit dem Tod häufiger die Rede, die Rede von der „Wahl“ des Todes (V. 22c) wird Sokrates in den Mund gelegt.⁴¹ Paulus füllt diese provokativen Aussagen auf der Grundlage seines Glaubens.

Das Ziel jenseits des Todes fokussiert Paulus auch an anderer Stelle. Nach 2,16 sollen die Philipper:innen ihren Lebenswandel führen „mir zum Ruhm auf den Tag Christi hin, damit ich nicht ins Leere gelaufen bin oder mich ins Leere abgemüht habe.“ Paulus vergleicht sein Wirken hier mit einem Lauf beim sportlichen Wettkampf, der zu einem greifbaren Ziel führen soll. Ebenso denkt Paulus in 3.13f. ganz in die Zukunft: „... das hinter mir (Liegende) vergessend, nach dem vor mir (Liegenden) mich ausstreckend, jage ich als Ziel nach dem Preis des Rufes nach oben von Gott in Christus Jesus.“

Paulus zentriert seine Überlegungen auf „Christus“ als Person.

Kurz zuvor kann Paulus als Ziel seines biographischen Wertewandels angeben (3,8–11): „... damit ich Christus gewinne und in ihm gefunden werde ... ihn zu erkennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Teilhabe an seinen Leiden, seinem Tod gleichgestaltet, wenn ich irgendwie hinkomme zur Auferstehung heraus aus den Toten.“ Der Inhalt dessen, worauf Paulus zustrebt, ist also immer mit Christus als Person verbunden. Dieses Ziel, wenn hier auch sehr vorsichtig formuliert,⁴² prägt auch sein Leben, indem vor der Begegnung mit Christus eine Identifikation auch mit seinem Leiden steht. In 3,20f. spricht Paulus die „Auferstehung aus den Toten“ als Voraussetzung der Begegnung mit Christus an. Kurze Zeit später wird deutlich, dass er damit ein noch zu erwartendes Geschehen verbindet:

- 20a Was uns aber regiert, besteht in den Himmeln,
 b woher wir auch als Retter den Herrn Jesus Christus erwarten,
 21a der umwandeln wird den Leib unserer Erniedrigung,
 b so dass er gleich gestaltet wird dem Leib seiner Ehre entsprechend der Kraft, sich auch alles unterwerfen zu können.

Die Vorstellung, dass die Auferstehung, die Verwandlung des Leibes, bei der Wiederkunft Christi geschieht, äußert Paulus auch an anderer Stelle. In 1 Thess 4,15–17 (vgl. 1 Kor 15,23) will Paulus darüber vergewissern, dass auch bereits Verstorbene die Wiederkunft Christi erleben könnten, indem sie zu diesem Zeitpunkt auferstehen. Dies soll die Hinterbliebenen trösten. Auch hier besteht das „Schlussbild“ nach der Wiederkunft Christi darin, mit Christus zusammen zu sein. Weitere Details eines Paradieses, eines Wiedersehens der Familie o. ä. nennt Paulus nicht.⁴³

In 1 Thess scheint auf, dass es dabei nicht nur um die persönliche Beziehung zu Christus geht, sondern auch um eine öffentliche Rechtfertigung. Die Christusgläubigen werden Christus in Empfang nehmen und auf die Erde begleiten, so wie es das Ritual bei der Ankunft von Machthabern in den Städten des Reiches vorsieht. Bei ihm zu sein bedeutet damit auch, nicht gerichtet zu werden und sich der Loyalität Christi zu erfreuen.⁴⁴ Auch in Phil 3,21 klingt an, dass nach dem Tod

41 Vgl. Standhartinger, Phil, 115.117 mit Belegen, vgl. auch ebd. 118f. zur Sprichworttradition. Zum Vergleich mit Sokrates vgl. Becker, Person.

42 Vgl. Standhartinger, Phil, 238f.

43 Nach Standhartinger, Phil, 121, ist dies charakteristisch für Paulus.

Auch in Phil 3,21 klingt an, dass nach dem Tod eine soziale Rechtfertigung erwartet wird: Der „Leib der Erniedrigung“ wird umgestaltet in einen „Leib der Ehre“.

eine soziale Rechtfertigung erwartet wird: Der „Leib der Erniedrigung“ wird umgestaltet in einen „Leib der Ehre“, wie Christus ihn hat, der sich selbst erniedrigte und über alle erhöht wurde (Phil 2,16).

Sinngebung: Der Tod als Opfer

Einen weiteren Grund zur Freude über den möglichen Tod findet Paulus, indem er auf Opfermetaphorik zurückgreift:⁴⁵

- 17a Aber wenn ich auch ausgegossen werde beim Schlachtopfer und Dienst eures Glaubens,
 b freue ich mich
 c und freue mich mit euch allen.
- 18a Genauso aber freut auch ihr euch
 b und freut euch mit mir.

Paulus' Tod ergänzt als Trankopfer das Schlachtopfer, das der Glaube der Gemeinde bildet. Das Opfer bedeutet eine Übereignung an Gott. Gleichzeitig ist es Unbrauchbarmachung von Lebensmitteln. In Bezug auf den Tod des Paulus wird also seine Vernichtung als Übereignung an Gott gedeutet. Ob dies dankende, rühmende oder sühnende Funktion hat, bleibt dabei gänzlich offen.

Paulus nutzt die metaphorische Sprache, um sein Lebensschicksal in einen größeren Rahmen einzubinden. Er macht sich zum Teil des Kultes, mit dem die Menschen Gott verehren. Häufiger ist im NT der Gedanke anzutreffen, die Lebensgestaltung der Glaubenden sei im übertragenen Sinne Kult (z. B. Röm 12,1). Über die Praxis der Vernichtung des Opfers kann Paulus nun auch seinen Tod mit diesem metaphorischen Konzept plausibilisieren. Da Kult eine wünschenswerte, den Menschen vor Gott auszeichnende Tätigkeit ist, übertragen sich auch diese Werte auf den Tod.

Da Kult eine wünschenswerte, den Menschen vor Gott auszeichnende Tätigkeit ist, übertragen sich auch diese Werte auf den Tod.

Wie auch bei der Freude über die Gefangenschaft setzt Paulus hier das einschneidende Ereignis, das ihm möglicherweise droht, in einen umfassenden Rahmen und weist ihm so einen für ihn sinnvollen Platz in der Beziehung zwischen Gott und den Menschen im weiten Sinne zu.

Paulus, ein neuer Sokrates?

Mit der postmortalen Perspektive, mit der Metaphorik des Laufs und des Opfers reiht sich Paulus unter diejenigen ein, die dem Tod auf argumentative Weise den Schrecken nehmen. Inhaltlich unterscheiden sich seine Konzepte von der des

44 Vgl. Schreiber, 1 Thess, 257–259.

45 Zum Todesbezug vgl. Zamfir, Departing.

Sokrates und der Konsolationsliteratur, näher stehen sie der Auferstehungshoffnung der makkabäischen Märtyrer, jedoch ohne deren konfrontative Radikalität zu übernehmen.

Paulus zeigt sich nicht nur im Zustand der Gefasstheit und Indifferenz, er kann dem Tod sogar Freude und Sehnsucht entgegenbringen. Wie Sokrates die Seelenbefreiung erwartet, so Paulus das Zusammensein mit Christus.

Allerdings liegt ihm dabei die Ablehnung des Körpers als Last fern. Diesen werden die Toten schließlich bei der Auferstehung in neuer Form erhalten, und im biblisch-jüdischen Denken bildet körperliche Verfasstheit die Voraussetzung für Kommunikation und soziales Erleben, so dass auf ihn nicht verzichtet werden kann. Ebenso fern liegt es Paulus, das irdische Leben aufgrund des künftigen Zieles zu verachten. Bei aller Vorfriede auf die Begegnung mit Christus zieht er die Lebensaufgabe vor. Das Leben ist für ihn ein zu erfüllender Lauf und hat den Stellenwert der kultischen Anerkennung Gottes.

Anders als bei Sokrates, und parallel zu den makkabäischen Märtyrern, ist das Ziel des Paulus bei aller Vorfriede auf das Zusammensein mit Christus kein persönliches und individuelles. Der nun erhöhte Erniedrigte steht für die radikale Manifestation der Macht Gottes, die irdische Macht in die Schranken weist. Mit der Wiederkunft wird dieses Machtzentrum, das die Glaubenden nun schon regiert (3,21), sich auf Erden durchsetzen, und die ehemals Erniedrigten werden als Freunde und Vertraute Christi dann an seiner Ehre teilhaben.

Paulus zeigt sich nicht nur im Zustand der Gefasstheit und Indifferenz, er kann dem Tod sogar Freude und Sehnsucht entgegenbringen. Wie Sokrates die Seelenbefreiung erwartet, so Paulus das Zusammensein mit Christus.

Mit solchen theologischen Plausibilisierungen und Vergewisserungen will Paulus sich den Philipper:innen in der Krise vor dem Urteilsspruch in Erinnerung rufen. Ihrer Unterstützung und

ihres Gebets ist er sich sicher. Sein „Vorbild“ steht dem griechisch-römisch etablierten Ideal des gefassten Sterbens, bei allen inhaltlichen Unterschieden, sehr nahe.

Vom guten Sterben?

Wie die Analysen zeigen, bewegen sich der markinische Jesus wie der Paulus des Philipperbriefs in den Grenzen literarischer Figuren, die nur ausschnitthaft und stilisiert zur Sprache gebracht werden und die ohne die zeitbedingten, kulturellen Prägungen nur schwer zu verstehen sind. Abgesehen davon steht Jesus wie Paulus ein gewaltsamer Tod mitten aus dem Leben heraus bevor, dem eine Vorbereitungszeit vorangeht. Auf natürliche Sterbeprozesse mit ihren körperlichen Begleiterscheinungen ist das ohnehin nur bedingt übertragbar. Ein allgemeiner Ratgeber „Vom guten Sterben“ ist offensichtlich aus diesen Texten nicht direkt zu gewinnen. Doch was lässt sich vielleicht dennoch an ihnen beobachten?

Die Darstellungen von Jesus und Paulus schärfen den Blick für sozial erwarteten Umgang mit schweren Krisen. Im Hintergrund der Texte stehen zunächst Idealvorstellungen, wie man wahrhaft philosophisch geschult, männlich, glaubend o. ä. dem Tod begegnen sollte. Der markinische Jesus verwehrt sich dem heroischen Ideal und öffnet damit den Blick auf ein mögliches Spektrum von unterschiedlichen Zuständen, die auch Angst und Not zulassen. Sie haben, wie die Getsemani-Szene zeigt, Platz in der Gottesbeziehung, in der sich der Mensch vollständig authentisch geben darf, ohne bestimmten Erwartungen folgen zu müssen. Nach biblischem Glauben findet er in jedem Fall in Gott einen Gesprächspartner, wie u. a. die Psalmen mit ihren differenzierten Gestimmtheiten zeigen. Sogar der letzten Sinnfrage verschließt sich dieser Gott nicht.

Ein allgemeiner Ratgeber „Vom guten Sterben“ ist offensichtlich aus diesen Texten nicht direkt zu gewinnen.

Auch was die Haltung der Begleitenden angeht, nimmt die Getsemani-Szene jeden Heroismus. Die Begleiter zeigen augenfällig Schwäche, wie schon die Freunde des Sokrates. Auch Paulus ist nicht nur von idealen Helfer:innen umgeben. Epaphroditus erkrankt selbst schwer, als er Paulus besucht, und ist auf Hilfe angewiesen. Einige aus der Gemeinde belasten Paulus sogar. Dies gibt zu bedenken, dass auch Begleitende in derartigen Krisen an ihre Grenzen gestoßen werden, dass auch ihre Rolle der realistischen Reflexion bedarf.

Paulus mag in seiner Selbstdarstellung näher am erwarteten Ideal liegen. Doch setzt er aus seinem Glauben heraus eigene Akzente. Er macht sich seinen momentanen Lebensantrieb und seine perspektivischen Überzeugungen bewusst, die sich deutlich von den popularphilosophisch vorgetragenen abheben. Er bindet sie auf verschiedene Weise in einen übergeordneten Rahmen ein, der seinem Tun und Schicksal einen Sinn verleiht. Wir wissen nicht, ob diese Sinngebung Paulus tatsächlich in seiner letzten Stunde getragen hat. Doch zeigt sich an einer solchen Art der Biographiearbeit eine Form der menschlichen Sinnsuche, die gerade in Krisen herausgefordert wird. Paulus baut in seinem Sinnhorizont auf den Gott Israels, der ihn auf Auferweckung hoffen lässt. Diese bietet nicht nur eine individuelle Perspektive, sondern mit dem Aspekt der Rechtfertigung der Erniedrigten auch einen Anstoß, die Perspektive in Verantwortung vor den Menschen insgesamt zu denken.

Gibt es eine Bewältigungsstrategie für ein so einmaliges Ereignis wie den Abschied vom Leben? Verständlich ist es, eine solche zu wünschen, sie vielleicht bereits üben zu wollen. In der Antike haben Philosophie und Schrift Konzepte dafür bereitgestellt. Heute prüft empirische Wissenschaft die menschlichen Handlungsmöglichkeiten. Interdisziplinäre Spiritual Care und Hospizarbeit begleiten Menschen nach ihren besten Möglichkeiten in ihrer letzten Krise. Sie können am ehesten ermessen, was Menschen heutzutage in diesem letzten Abschnitt ihres Lebens fördert und wie ein hilfreicher individueller Weg verlaufen kann. Sie gilt es ernst zu nehmen, auch wenn sie gehalten sind, ggf. ihre eigenen kulturellen Bedingungen kritisch ins Gespräch zu bringen. Ob in der Zeit jenseits empirischer

Interdisziplinäre Spiritual Care und Hospizarbeit begleiten Menschen nach ihren besten Möglichkeiten in ihrer letzten Krise. Sie können am ehesten er-messen, was Menschen heutzutage in diesem letzten Abschnitt ihres Lebens fördert und wie ein hilfreicher individueller Weg verlaufen kann.

Psychologie und Sterbeforschung die literarischen Bilder von Jesus und Paulus eine Weisheit transportierten, die Menschen in ihren letzten Stunden halfen? Dies wäre bereits ein Thema für einen neuen Aufsatz. In jedem Fall

halten die biblischen Perikopen die Erinnerung daran wach, dass sich die Frage nach Abschied vom Leben eines Tages unausweichlich stellt.

Literatur

Eve-Marie Becker, Die Person als Paradigma politisch-ethischen Handelns: *Kriton* 50a und Phil 1,23f. im Vergleich, in: Dies., Der Philipperbrief des Paulus. Vorarbeiten zu einem Kommentar (NET 29), Tübingen 2020, 223–244.

Filippo Carlà-Uhink, Ein Schierlingsbecher oder ein Sprung ins Barathron? Hinrichtungsförmlichkeiten im klassischen Athen, *Historische Zeitschrift* 321 (2021) 295–331.

Martin Ebner, Der Wanderprediger und sein Anhang als „Lehrer“ und „Schüler“. Jesus und seine Jünger im Rahmen der römischen Lehrertopographie, in: Joseph Verheyden / John S. Kloppenborg (Hg.), *The Gospels and Their Stories in Anthropological Perspective* (WUNT 409), Tübingen 2018, 147–171.

Peter Eich / Anna Schreurs-Morét / Sitta von Reden, Philosophensterben – Heldensterben? Der heroische Tod des Sokrates und Seneca, in: Cornelia Brink / Nicole Falkenhayner / Ralf von den Hoff (Hg.), *Helden müssen sterben. Von Sinn und Fragwürdigkeit des heroischen Todes (Helden – Heroisierung – Heroismen 10)*, Baden-Baden 2019, 15–65.

Wilfried Eisele, „Und er ist (nicht) erhört worden“ (Hebr 5,7). Das Vaterunser und seine Bewährung im Getsemani-Gebet Jesu, in: Ders. (Hg.), *Gott bitten? Theologische Zugänge zum Bittgebet* (QD 256), Freiburg i. Br. 2013, 42–78.

Angela Kim Harkins, Ritualizing Jesus' Grief at Gethsemane, in: *JSNT* 41 (2018) 177–203.

Florian Herrmann, Strategien der Todesdarstellung in der Markuspassion. Ein literaturgeschichtlicher Vergleich (NTOA/StUNT 86), Göttingen 2010.

Bernd Janowski, „Mein Gott, mein Gott, wozu hast du mich verlassen?“ Zur Rezeption der Psalmen in der Markuspassion, in: *ZThK* 116 (2019) 371–401.

Milad El Jawich, Les disciples à Gethsémani (MC 14,32–42). Une faillibilité à revisiter?, in: *RHPR* 95 (2015) 423–441.

Rudolf Kassel, Untersuchungen zur griechisch und römischen Konsolationsliteratur (Zetemata 18), München 1958.

Wilhelm Kierdorf, Art. Konsolationsliteratur, in: DNP 6 (1999) 709–711

Moyses Mayordomo, Männliches Sterben am Kreuz? Frühchristliche Gender-Variationen zum Sterben Jesu, in: Angela Berlis u. a. (Hg.), Die Geschlechter des Todes. Theologische Perspektiven auf Tod und Gender, Göttingen 2022, 127–146.

Platon, Phaidon, übers. u. komm. v. Theodor Ebert (Platon Werke I 4), Göttingen 2004.

Ps.-Plutarch, A Letter of Condolence to Apollonius, in: Plutarch, Moralia Bd. 2, übers. v. Frank Cole Babbitt (LCL 222), Cambridge (MA) 1928, 108–211.

Ps.-Platon, Über den Tod, übers. v. Irmgard Männlein-Robert u. a. (SAPERE), Tübingen 2012.

Uta Poplutz, „Denn wie ein feiger Wettkämpfer ...“. Anmerkungen zur Agon-Metaphorik im *Axiochos* und im Neuen Testament, in: Ps.-Platon, Über den Tod, übers. v. Irmgard Männlein-Robert u. a. (SAPERE), Tübingen 2012, 127–141.

Hildegard Scherer, Königsvolk und Gotteskinder. Der Entwurf der sozialen Welt im Material der *Traditio duplex* (BBB 180), Bonn 2016.

Hildegard Scherer, Der Philipperbrief, in: Sabine Bieberstein u. a., Paulus schreibt den Gemeinden. Die sieben Briefe des Apostels aus dem Urtext übersetzt und kommentiert, hrsg. v. Anneliese Hecht, Bd. 2, Stuttgart 2020, 184–239.

Stefan Schreiber, Der erste Brief an die Thessalonicher (ÖTBK 13/1), Gütersloh 2014.

Angela Standhartinger, Der Philipperbrief (HNT 11/1), Tübingen 2021.

Greg Sterling, *Mors philosophi*. The Death of Jesus in Luke, in: HThR 94 (2001) 383–402.

Michael Theobald, Der Prozess Jesu. Geschichte und Theologie der Passionserzählungen (WUNT 486), Tübingen 2022.

Adela Yarbro Collins, Mark. A Commentary (Hermeneia), Minneapolis (MN) 2007.

Korinna Zamfir, The Departing of Paul. Some Reflections on the Meaning of *Spendomai* and its Early Christian Reception, in: ETL 93 (2017) 75–94.

