

Ulrich Schmidt

Zum Paradox vom "Verlieren" und "Finden" des Lebens

(*Biblica* 89 [2008], 329-351)

Das Paradox vom "Verlieren" und "Finden" des Lebens gilt als das "am häufigsten überlieferte Wort Jesu"¹. Mit gewissen Variationen kommt es in den Evangelien insgesamt sechs Mal vor: Mt 10,39; 16,25; Mk 8,35; Lk 9,24; 17,33, und Joh 12,25. Bei den Bemühungen um eine Rekonstruktion der Überlieferung zeigt sich ein *common sense* dahingehend, dass die Spezifizierung "um meinetwillen" (und erst recht die markinische Wendung "um des Evangeliums willen") wohl sekundär eingefügt wurde² und das Paradox somit wohl einen streng symmetrisch geformten,³ weisheitlich geprägten⁴ Grundbestand hatte:

Satz (1) (a) Wer seine *psyche* erhalten will, (b) der wird sie verlieren.

Satz (2) (a) Wer aber seine *psyche* verliert, (b) der wird sie erhalten.⁵

Trotz diverser zeitgeschichtlicher Parallelen,⁶ ist an der Echtheit des jesuanischen Wortes nicht zu zweifeln.⁷

Nun kommt aber dieses derart gut bezeugte Logion in der Jesus-Literatur erstaunlich selten vor. In manchen Standardwerken ist es im Index nicht oder nur einmal aufgelistet.⁸ Offensichtlich wird ihm in der Diskussion um den historischen Jesus und seine Verkündigung lediglich eine zweitrangige Bedeutung zugemessen. Der statistische Befund legt jedoch eine zentrale Bedeutung des Logions nahe.⁹

1. Im Schatten des Martyriums

An fünf der Belegstellen fällt vom rückwärtigen Kontext ein Schatten auf das Paradoxon, der es im Sinne des Verlusts des physischen Lebens einfärbt: Sowohl in Mt 10,38; 16,24 als auch in Mk 8,34 und Lk 9,23 ist die Rede vom "Kreuz auf sich nehmen", und dem korrespondiert

-
- ¹ W. REBELL, "Sein Leben verlieren" (Mark 8.35 Parr.) als Strukturmoment vor- und nachösterlichen Glaubens", *NTS* 35 (1989) 202-218, 203; vgl. auch W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Markus* (THKNT 2; Berlin⁸1980) 228: dieses Paradox sei der "Schlüssel zur Person Jesu. Das ist sein Weg."
² Vgl. nur REBELL, "Leben verlieren", 209-210.; J.D. CROSSAN, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (New York 1992) 353; F. NEIRYNCK, "Saving/Losing One's Life. Luke 17,33 (Q?) and Mark 8,35", *Von Jesus zum Christus. Christologische Studien. Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag* (Hrsg. R. HOPPE – U. BUSSE) (BZNW 93; Berlin 1998) 295-318, 300-301, 309-310. Anders J. GNILKA, *Jesus von Nazareth. Botschaft und Geschichte* (Freiburg⁶2007) 173.
³ Vgl. nur G. DAUTZENBERG, *Sein Leben bewahren. Psyche in den Herrenworten der Evangelien* (StANT 14; München 1966) 53; R. BULTMANN, *Geschichte der synoptischen Tradition* (Göttingen⁶1961) 79; CROSSAN, *The Historical Jesus*, 353.
⁴ Das Wort wird bei BULTMANN, *Synoptische Tradition*, 79.84.97.110, unter der Überschrift "1. Logien (Jesus als Weisheitslehrer)" und bei R. RIESNER, *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung* (WUNT II.7; Tübingen³1988) 330 Anm. 166, unter der Überschrift "Worte messianischer Weisheit" rubriziert.
⁵ Vgl. dazu nur CROSSAN, *The Historical Jesus*, 353; BULTMANN, *Synoptische Tradition*, 79; E. SCHWEIZER, "ψυχη D. Neues Testament", *ThWB* IX, 635-657, 641; REBELL, "Leben verlieren", 209-210; H.T. FLEDDERMANN, *Q. A Reconstruction and Commentary* (Leuven u.a. 2005) 763.
⁶ Zu den philosophischen und rabbinischen Parallelen vgl. z.B. H.L. STRACK – P. BILLERBECK, *Das Evangelium nach Matthäus. Erläutert aus Talmud und Midrasch* (München⁷1978) 587-588; GRUNDMANN, *Markus*, 228; NOLLAND, *Luke 9:21-18:34*, 478; W.A. BEARDSLEE, "Saving One's Life by Losing it", *JAAR* 47 (1979) 61-64.
⁷ Vgl. nur BULTMANN, *Synoptische Tradition*, 110; CROSSAN, *The Historical Jesus*, 353; REBELL, "Sein Leben verlieren", 203-208.
⁸ So verweisen z.B. die Register bei CROSSAN, *The Historical Jesus*, für alle Verse auf ebd., 353; bei R. FUNK, *Honest to Jesus. Jesus for a New Millenium* (San Francisco 1996) für Lk 17,33 auf ebd., 154.214, sowie für Mt 16,24 auf ebd., 152; bei G. THEISSEN – A. MERZ, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch* (Göttingen² 1997) lediglich für Mk 8,34-35 auf ebd., 337.
⁹ So auch REBELL, "Sein Leben verlieren", 203; GRUNDMANN, *Markus*, 228; P. POKORNY, *Theologie der lukianischen Schriften* (FRLANT 174; Göttingen 1998) 149.

in Joh 12,24 das Motiv vom sterbenden Weizenkorn. Insofern das Stichwort “Kreuz” allzu leicht an Martyriumsbereitschaft denken lässt,¹⁰ wird auch das jeweils anschließende Paradoxon in diese Bedeutungsrichtung gedrängt.¹¹ Unterstützung findet eine solche Sicht zum einen durch die Annahme, dass im Begriffspaar σῶζω und ἀπόλλυμι (Mt 16,25a; Mk 8,35a.b; Lk 9,24a.b) ein Anzeichen für “a situation in which the possession of life is under threat” zu erkennen sei.¹² Zum anderen kann man – wie G. DAUTZENBERG – die in Lk 17,33 gebotenen alternative Begrifflichkeit περιποιέομαι und ζῶογονέω zur Präzisierung der spezifischen Intention des verwendeten Wortes σῶζω heranziehen und dann im Sinne des “aram. ܣܘܦ (am Leben erhalten retten)” deuten.¹³ Oder es wird auf das unausweichliche “Todesgeschick” des Menschen Bezug genommen.¹⁴ Unter diesem Vorzeichen gelesen, ergibt sich – neben der Interpretation in Richtung Martyriumsbereitschaft – leicht die zusätzliche Konsequenz, dass sich das in Satz (2) angesprochene “Erhalten” auf eine jenseitige Kompensation bezieht.

Gegen das Gewicht, das dem physischen Tod in der Interpretation des Paradoxons beigelegt wird, muss jedoch zunächst geltend gemacht werden: Die Aussagen zum Auf-sich-Nehmen des Kreuzes, zum Verlieren und Finden der ψυχή sowie zum Schaden für die Seele (Mt 16,24-26; Mk 8,34-37; Lk 9,23-25) dürften erst im Verlauf des Traditionsprozesses aus ursprünglich selbständigen Logien zusammengefügt worden sein.¹⁵ Insofern ist die Verwendung des Paradoxons im jeweiligen Kontext kritisch zu prüfen. Und man wird gut daran tun, es erst einmal als Einzelwort zu verstehen. Jene Exegeten, die im Paradoxon samt Kontext einen Anklang von Leidens- und Todesbereitschaft wahrnehmen, vertreten überdies häufig einen Zusammenhang mit der prekären Situation der mk Adressaten – z.B. mit den Übergriffen in der Stadt Rom während der 60er Jahre (bzw. in unterschiedlichen Gegenden im Osten des Reiches) –.¹⁶ Wenn dabei eine situative Einfärbung des Logions behauptet wird oder hervortritt, sagt das aber noch nichts über die ursprüngliche Intention desselben aus. Von daher scheint es angebracht, dem Paradoxon erneut Aufmerksamkeit zu schenken.¹⁷

2. Akzentverschiebungen

Drei Mal erscheint das Logion im Verbund mit der ersten Leidensankündigung, dem Kreuz-Wort und der Sorge, die ψυχή könnte Schaden nehmen: Mt 16,24-26; Mk 8,34-37 und Lk 9,23-25. Allerdings sprechen diese drei Blöcke nicht *unisono*, sondern enthalten – in Blick auf unsere Fragestellung – nicht unwesentliche Variationen und Fingerzeige. Beginnen wir mit Lukas! In Lk 9,23 wird das dem Paradoxon vorausgehende Kreuz-Wort mit einem eingefügten καθ’ ἡμέραν dahingehend gewichtet, dass es um eine täglich bzw. grundsätzlich einzunehmende Haltung geht,¹⁸ und darunter wird kaum eine täglich zu bejahende Bereitschaft zum

¹⁰ Zur Annahme, das Kreuz-Wort rufe zur Martyriumsbereitschaft, vgl. bzgl. Mk 8,34 nur P. DSCHULNIGG, *Das Markusevangelium* (ThKNT 2; Stuttgart 2007) 238, oder bzgl. Mt 10,38 etwa U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 8-17)* (EKK I/2; Zürich u.a 1990) 144.

¹¹ Vgl. THEISSEN – MERZ, *Der historische Jesus*, 337; GRUNDMANN, *Markus*, 227; T. ZAHN, *Evangelium des Matthäus* (KNT 1; Leipzig³ 1910) 416; J.GNILKA, *Jesus von Nazaret*, 173. Angedeutet wird diese Sicht auch von D.J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew* (Sacra Pagina 1; Collegeville 1991) 151.251. Vgl. auch die bei REBELL, “Sein Leben verlieren”, 210 Anm. 7, gesammelte Literatur.

¹² Zitat nach NOLLAND, *Luke 9:21-18:34*, 478; ebenso ebd., 483; vgl. J. R. DONAHUE – D. J. HARRINGTON, *The Gospel of Mark* (Sacra Pagina 2; Collegeville 2002) 263.266.

¹³ DAUTZENBERG, *Sein Leben bewahren*, 52-53.

¹⁴ Z.B. GRUNDMANN, *Markus*, 226.

¹⁵ Vgl. BULTMANN, *Synoptische Tradition*, 86; NOLLAND, *Luke 9:21-18:34*, 476.486; DONAHUE – HARRINGTON, *Mark*, 266; GRUNDMANN, *Markus*, 226.228; U.LUZ, *Mt 8-17*, 144.

¹⁶ Zu den verschiedenen Positionen vgl. nur DONAHUE – HARRINGTON, *Mark*, 41-46, insbes. 45-46; oder B.J. INCIGNERI, *The Gospel to the Romans. The Setting and Rhetoric of Mark's Gospel* (Leiden, 2003).

¹⁷ Dies haben bereits BEARDSLEE, “Saving one's Life”, REBELL, “Sein Leben verlieren”, N.F. SANTOS, “Jesus' Paradoxical Teaching in Mark 8:35; 9:35; and 10:43-44” *Bibliotheca sacra* 157 (2000) 15-25.

¹⁸ Vgl. nur H. KLEIN, *Das Lukasevangelium* (KEK I/3; Göttingen ¹⁰2006) 212; E. SCHWEIZER, *Das Evangelium*

Martyrium zu verstehen sein. Dem korrespondiert auch Lukas' zweite Verwendung des Paradoxons: In Lk 17,33 wird das Logion im Kontext von Erwägungen zur Endzeit platziert, und wird da nicht im Sinne von Verfolgung und Martyrium,¹⁹ sondern hinsichtlich einer Distanzierung von allen irdischen Größen begriffen, so dass der plötzlichen Ankunft des Menschensohns, die ja nach Lk 17,24 wie ein Blitz erfolgen soll, entsprochen werden kann.

Bei Matthäus findet sich εὐρίσκω statt σώζω. Dies ist in Mt 16,25 nur in Satz (2) der Fall, in Mt 10,39 jedoch in beiden Zeilen des Paradoxons: ὁ εὐρών τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν, καὶ ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ... εὐρήσει αὐτήν – ein Sachverhalt, der gerne mit Q in Verbindung gebracht wird –.²⁰ Dabei wirkt ein Verständnis von εὐρίσκω als “finden“ – zumindest in Satz (1) – heikel, sofern es an Zufall denken lässt. Angemessener ist das Lexem an dieser Stelle als “für sich finden, sich verschaffen, erlangen“ zu begreifen,²¹ also im Sinne eines Zugewinns. So dürfte hier ein Finden zum Ausdruck gebracht werden, dem ein Suchen, ein Bemühen vorausgeht – also ein Finden als (Dazu-)Gewinnen, das deutlich von einem Sichern, Retten oder Erhalten der ψυχή zu unterscheiden ist. Satz (1) kann so nur schwerlich als ein Zurückschrecken oder Ausweichen vor Todesgefahr verstanden werden, sondern bezeichnet dann ein engagiertes Mühen um die ψυχή.

Mit diesen Indizien lichten sich die “Schatten des Todes“, die sich angesichts der kontextuellen Verknüpfung über das Logion zu legen drohen. Zunächst muss freilich noch offen bleiben, ob diese Indizien möglicherweise auf eine spätere Akzentverschiebung zurückgehen oder doch eher etwas Ursprüngliches bewahrt haben. Dass das Paradoxon in Q, nach weithin akzeptierter Ansicht, wohl mit εὐρίσκω formuliert war,²² spricht indes immerhin wahrscheinlich für Letzteres.

3. Semantisches Inventar

Von diesen ersten Beobachtungen ausgehend, drängt sich die Frage auf, ob denn die generelle Semantik des Paradoxons überhaupt den physischen Tod als den entscheidenden oder wesentlichen Bezugspunkt nahe legt.

Ψυχή ist ein schillerndes Lexem, das weder im hellenistischen noch im neutestamentlichen Kontext eine einheitlich Konzeption repräsentiert.²³ Dementsprechend wird das Wort in Übersetzungen meist mit “Leben“ oder “Seele“²⁴ und in der Sekundärliteratur gelegentlich mit “Existenz“ oder “Self“²⁵ wiedergegeben. Will man weder moderne Erwägungen eintragen noch hellenistischen Seelenkonzeptionen zu viel Raum geben, so wird man wohl zuerst nach

nach Lukas (NTD 3, Göttingen 1982) 103; H.W. KUHN, “σταυρός“, *EWNT* III (21992) 642. Dem entspricht auch Lk 14,27, insofern dort eine Neubewertung sozialer Beziehungen gefordert wird.

¹⁹ Ebenso SCHWEIZER, *Lukas*, 182, allerdings mit der Ansicht, Lk denke “nicht mehr“ an Märtyrer.

²⁰ REBELL, “Sein Leben verlieren“, 205, DAUTZENBERG, *Sein Leben bewahren*, 52, u.v.a. sehen Mt 10,39 (und Lk 17,33) auf Q, sowie Mt 16,25 (und Lk 9,24) auf Mk 8,35 zurückgreifen – wobei GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus* (THKNT 1; Berlin 1986) 299, Mt 10,39 ebenso auf Q zurückführt, ebd., 400, in Mt 16,25 eine Angleichung der markinischen Form im Sinne “der Q-Fassung 10,39“ sieht.

²¹ So W. BAUER – K. u. B. ALAND, *Wörterbuch zum Neuen Testament* (Berlin u.a. 1988) 659, die Mt 10,39 und 16,25 als Belegstellen nennen; ebenso H. PREISKER, “εὐρίσκω“ *TWNT* II, 767-768.767. *LUZ*, *Mt 8-17*, 145, argumentiert entgegengesetzt: εὐρίσκω mache deutlich, “daß es um etwas geht, was man sich nicht verschaffen, sondern nur erlangen kann“, was “an den Tod und das ewige Leben“ denken lasse.

²² Vgl. nur FLEDDERMANN, *Q*, 763-764. Dagegen favorisiert NOLLAND, *Luke 9:21-18:34*, 478, die markinische Fassung als die ältere wegen “(t)he sense of a critical situation“.

²³ Vgl. nur D.E. AUNE, “Human Nature and Ethics in Hellenistic Philosophical Traditions and Paul. Some Issues and Problems“, *Paul in his Hellenistic Context* (Hrsg. T. ENGBERG-PEDERSEN) (Minneapolis 1995) 291-312, der ebd., 292-297, die Veränderung des mit ψυχή Bezeichneten bei Plato und Aristoteles selbst skizziert.

²⁴ Die Lutherübersetzung (1984) gibt ψυχή etwa Mt 2,20; 6,25; 10,39; 16,25; 20,28 mit “Leben“ und Mt 10,28; 11,29; 12,18; 16,26; 22,37; 26,28 mit “Seele“ wieder.

²⁵ Zu “Existenz“ siehe nur DAUTZENBERG, *Sein Leben bewahren*, und zu “Self“ etwa J. NOLLAND, *Luke 1-9:20* (WBC 35A; Dallas 1989) 68.686.

der Verwendung des Lexems in der synoptischen Tradition zu fragen haben.²⁶ Da zeigt sich, dass die ψυχή als gefährdete bzw. bedrohte Größe gekennzeichnet wird. Davon weichen nur die Belege in alttestamentlichen Zitaten (Mt 12,18; Mt 22,37 parr. Mk 12,30; Lk 10,27) und im Lobgesang Marias (Lk 1,46) ab. Ansonsten ist durchweg die Gefährdung deutlich: von den Kindheitsgeschichten angefangen bis zum Ringen Jesu im Garten Gethsemane.

Allerdings werden immer dann, wenn bei der Gefährdung der ψυχή der leibliche Tod eine Rolle spielt, entsprechende Lexeme ins semantische Geflecht eingeführt, die diesen Akzent unmissverständlich hervortreten lassen. Bei der Einladung des Engels an Josef zur Rückkehr aus Ägypten, Mt 2,20, ist es der rückwärtige Zusammenhang mit dem Kindermord, der den Hinweis verständlich macht, dass diejenigen tot sind, die nach der ψυχή des Kindes getrachtet (ζητέω) haben. In Mt 10,28 zeigen ἀποκτείνω τὸ σῶμα und γέννα an, worum es geht, und in Mt 20,28 parr. Mk 10,45 ist es der *terminus technicus* für die Lebenshingabe δίδωμι τὴν ψυχήν;²⁷ im Gethsemane-Gebet Jesu, in Mt 26,38 parr. Mk 14,34, wird die Furcht vor dem Tod, θάνατος, explizit ausgesprochen. Bei Lukas kommt in 2,35 Simeons Prophezeiung vom Schwert, das Marias ψυχή durchdringt, hinzu, und in 12,20 wird der leibliche Tod des reichen Kornbauern sowohl durch die Wendung ἀπαιτέω τὴν ψυχήν σου ἀπὸ σοῦ als auch durch die Frage, wem dann das von ihm Angehäufte gehören soll, unmissverständlich angezeigt.

Das Bild wird noch klarer, wenn man untersucht, in welchen semantischen Verbindungen das Lexem ψυχή bei Aussagen über ein – vermeintlich oder tatsächlich – positives Bemühen vorkommt, das einer Gefährdung zu wehren sucht. Als “primärer” Bezugspunkt eines solchen Mühens erscheint ψυχή in Verbindung mit θέλω σῶσαι (Mt 16,25a; Mk 8,35a; Lk 9,24a), allein mit σῶζω (Mk 8,35b; Lk 9,24b – Mk 3,4; Lk 6,9)²⁸, mit εὐρίσκω (Mt 10,39a – Mt 10,39b; Mt 16,25b),²⁹ mit ζητέω περιποιεῖν (Lk 17,33a), mit ζωογονεῖν (Lk 17,33b), und schließlich mit κτάομαι (Lk 21,19). Auch die Wendungen μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν (Mt 6,25; Lk 12,22) und εὐρήσετε ἀνάπαισιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν (Mt 11,29) sollen hier nicht unerwähnt bleiben. Diese Belege verweisen auf eine Gedankenfigur, die semantisch auf unterschiedliche Weise realisiert wurde.

Zunächst noch ein Blick auf Verwendungen, die außerhalb des Paradoxons begegnen! Lukas bietet in 21,12-19 Überlegungen zur Bewältigung von Verfolgung. Darin gebraucht er Elemente, die wir bereits im Kontext des Paradoxons beobachtet haben,³⁰ und er schließt mit der Aussage ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν κτήσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν. Bemerkenswerterweise artikuliert dieser Satz, trotz der zuvor angedeuteten Tötung “mancher” der Angesprochenen (V. 16b), nicht ein Überdauern bzw. positives Überwinden des Todes, sondern die Bewahrung des Lebens im Angesicht der Todesgefahr.³¹

Auch die Verbindung von σῶζω mit ψυχή begegnet außerhalb des Paradoxons. Dies ist in der Perikope von der Heilung der “verdorrten Hand” in einer Synagoge der Fall (Mk 3,1-6 parr.). Dort wird in Mk 3,4 par. Lk 6,9 gefragt: “Ist es erlaubt am Sabbat Leben (ψυχή) zu erhalten (σῶζω) oder zu verderben?”. Bei Matthäus findet sich stattdessen die Frage nach der Berechtigung, ein Schaf am Sabbat aus der Grube zu holen (Mt 12,11). An allen drei Stellen steht die Absicht im Vordergrund, individuellem Leben Gutes angedeihen zu lassen³² – was in

²⁶ Das Lexem wird verwendet in Mt 2,20; 6,25[2]; 10,28[2].39[2]; 11,29; 12,18; 16,25[2].26[2]; 20,28;22,37; 26,38; Mk 3,4; 8,35[2].36.37; 10,45; 12,30; 14,34; Lk 1,46; 2,35; 6,9; 9,24[2]; 10,27;12,19[2].20.22.23; 14,26; 17,33; 21,19.

²⁷ Vgl. W. HAUBECK, “λύτρον”, ThBLNT 2 (Wuppertal 2000) 361-364.

²⁸ Σῶζω αὐτήν (Mk 8,35b; Lk 9,24b) und ψυχήν σώσαι (Mk 3,4; Lk 6,9).

²⁹ Εὐρίσκω τὴν ψυχήν (Mt 10,39a) und εὐρίσκω αὐτήν (Mt 10,39b; Mt 16,25b).

³⁰ Lk 21,12.17 “um meines Namens willen”; V. 14 “nicht vorher sorgen” (wenn auch nicht mit μεριμνάω formuliert sondern mit προμελετάω); V. 16 Zerwürfnis mit Familie und Freunden.

³¹ Vgl. J. NOLLAND, *Luke 18:35-24:35* (WBC 35C; Dallas 1993) 998.

³² Vgl. NOLLAND, *Luke 1-9:20, 261*: ψυχή habe hier “overtones of the worth and dignity of human life.”

Mt 12,12 auch ausdrücklich angefügt wird (“Darum darf man am Sabbat Gutes tun [καλῶς ποιέω]“ –, und nicht die Intention, eine Todesgefahr abzuwenden. “Nicht nur Lebensrettung, sondern auch Lebensförderung”³³ ist hier avisiert. Das ist umso mehr zu beachten als Lukas hier drei der im Paradoxon verwendeten Lexeme, neben ψυχή und σώζω auch noch ἀπόλλυμι, aufweist. Zwar bietet Mk 3,4 ἀποκτείνω; das Verb wird aber hier im übertragenen Sinn zu verstehen sein.³⁴ (Eine Diskussion darüber, ob das lukanische ἀπόλλυμι oder das markinische ἀποκτείνω ursprünglicher sein mag,³⁵ ändert deshalb im Blick auf die intendierte Aussage nichts.) Ist an dieser Stelle, Mk 3,1-6 parr., kein Todesbezug zu finden, so sind mögliche Rückschlüsse auf die Bedeutung des Paradoxons zu erwägen.

Fasst man das Lexem σώζω isoliert ins Auge, und konsultiert nun dazu BAUER/ALAND, so findet man dort als Gesamtbedeutung “unversehrt erhalten, bewahren, erretten” angegeben, und zwar zunächst: “1. vor natürl(ichen) Gefahren und Nöten bewahren”, in den Bedeutungsnuancen: “a. vor dem Tode bewahren”, “c. von Krankheit ... befreien”, oder “b. heil herausführen aus einer Lage” bzw. “d. bewahren, in gutem Zustand erhalten”.³⁶ Dabei findet sich das Paradoxon unter die Bedeutung “vor dem Tode bewahren” eingeordnet. Lassen schon die Beobachtungen zur Verwendung von ψυχή sowie zu Mk 3,4 par. Lk 6,9 diese Kategorisierung als zweifelhaft erscheinen, so kommt noch hinzu: Der Todesbezug des Lexems wird – zumindest im Neuen Testament – ausnahmslos durch den Kontext markiert, wie etwa beim Hilferuf des sinkenden Petrus oder beim Gespött der Gaffer unter dem Kreuz Jesu.³⁷ Der jetzige Kontext des Paradoxons aber ist, wie bereits deutlich gemacht werden konnte, nicht der ursprüngliche. Im Vordergrund beim ψυχή-Gebrauch unseres Logions steht demnach – negativ formuliert – eine Gefährdung, Bedrohung oder Infragestellung der ψυχή während der irdischen Existenz, bzw. – positiv gewendet – (die Abwendung der Bedrohung insofern) die Ermöglichung einer “geheilten” oder “beruhigten” ψυχή.

Als fragliche Größe der irdischen Existenz wird die ψυχή etwa in der Unterweisung über das Sorgen³⁸ thematisiert. Das Lehrstück wird in Mt 6,25 und Lk 12,22 fast wörtlich identisch eröffnet: “μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ (Mt: ὑμῶν) τί φάγητε ... μηδὲ τῷ σώματι (Mt: ὑμῶν) τί ἐνδύσθητε.” Dabei bezeichnet der traditionell mit “sorget nicht” übersetzte Ausdruck μὴ μεριμνᾶτε wohl weniger ein passives, ängstliches Besorgtsein als vielmehr ein aktives Mühen im Sinne von “Sorge tragen für” bzw. “sich abmühen für”.³⁹ Dafür sprechen nicht nur “der Wechsel von μεριμνᾶν mit ζητεῖν und ἐπιζητεῖν” sowie die beiden folgenden Bildworte, “die nicht von Sorge, sondern von Mühe reden”;⁴⁰ überdies gilt auch, dass die Sorge wohl meist ein Mühen in Gang setzt. Zeigt dieses Mühen um die ψυχή schon eine Affinität mit Satz (Ia), so ergibt die implizite, mitzudenkende Umkehrung, dass der Mensch durch seine Sorge das Leben verfehlen könnte, eine Entsprechung mit dem gesamten Satz (I). Eine Reihe von weiteren Imperativen – ἐμβλέψατε (Mt 6,26), καταμάθετε (Mt 6,28), μεριμνήσητε (Mt

³³ THEISSEN – MERZ, *Der historische Jesus*, 325.

³⁴ Vertreten wird auch: Dies sei (1) eine Anspielung auf Tötungsabsichten (so E. LOHMEYER, *Das Evangelium des Markus* [KEK I/2; Göttingen ¹⁵1959], 69; GRUNDMANN, *Markus*, 96); (2) ein Schluss “vom Recht auf Selbstverteidigung am Sabbat ... auf das Recht der Heilung am Sabbat” (so THEISSEN – MERZ, *Der historische Jesus*, 329).

³⁵ DAUTZENBERG, *Sein Leben bewahren*, 158, fasst die lukanische Fassung als “Übersetzungsvariante” zum markinischen ἀποκτείνω auf.

³⁶ BAUER – ALAND, *Wörterbuch*, 1591-1593.

³⁷ Σώζω im Sinne der Abwendung einer Todesgefahr im Hilferuf des sinkenden Petrus: Mt 14,30; im Gespött der Gaffer: Mt 27,40.42.49; Mk 15,30-31; Lk 23,35.37.39.

³⁸ Die Zusammenstellung dieser Unterweisung wird wohl einhellig Q zugeordnet, so z.B. von KLEIN, *Lukas*, 450-451; D. ZELLER, “μέριμνα”, *EWNT* II (²1995) 1005; FLEDDERMANN, *Q*, 594-616.

³⁹ Die erste Option vertritt z.B. R. BULTMANN, “μεριμνάω”, *TWNT* IV, 596-597, die zweite J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu* (Göttingen ⁴1956) 179; ebenso z.B. GRUNDMANN, *Matthäus*, 215, ZELLER, “μέριμνα” 1005.

⁴⁰ JEREMIAS, *Gleichnisse*, 179.

6,31), ζητεῖτε (Mt 6,33) – strukturiert und treibt den Gedanken voran bis zum Schlussvers:⁴¹ Das ζητεῖν – das laut lukanischer Fassung des Paradoxons (Lk 17,33) um die ψυχὴ kreisen und dabei verlieren kann – sollte sich an erster Stelle auf das “Reich Gottes” richten: “(Lk: πλήν) ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν (Mt: τοῦ θεοῦ καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ / Lk: αὐτοῦ)”, und wird dann nur gewinnen: “καὶ ταῦτα (Mt: πάντα) προστεθήσεται ὑμῖν” (Mt 6,33; Lk 12,31), nämlich die zuvor als Gegenstände des μεριμνᾶν bezeichneten elementaren Dinge des Lebens. So ist das erste Jesuswort bereits auf die Ergänzung durch das abschließende angelegt.⁴² Damit ergibt sich ein kohärenter Gedanke: “Wer die Gottesherrschaft sucht, ist die Lebenssorge los, weil Gott uneingeschränkt für das Leben sorgt.”⁴³ Hier zeichnet sich das Paradoxon ab, insofern der Anfang Satz (1) widerspiegelt und der Schluss Satz (2).

Ein Blick auf den so genannten “Heilandsruf” (Mt 11,28-30) verstärkt diese Spur. Er wird zwar vorwiegend in seiner weisheitlichen Prägung besprochen,⁴⁴ und darum meist skeptisch beurteilt bzw. später eingeordnet. Doch insofern Jesus durchaus weisheitliche Momente in seiner Verkündigung aufgenommen hat, ist auch mit der Möglichkeit zu rechnen, dass er diese Worte “vorgeprägt” hat.⁴⁵ Dafür spricht auch, dass sich nach THEISSEN die kontrafaktische Beanspruchung auch der Weisheit durch die Jesusbewegung “aus dem Zentrum, aus der Verkündigung der Königsherrschaft Gottes” ergibt.⁴⁶ Jedenfalls weist der Heilandsruf offensichtliche semantische und thematische Berührungen mit dem Paradoxon auf. Zunächst ist wieder einem eher passiven Verständnis zu wehren, diesmal hinsichtlich der “Mühseligen”. “Κοπιᾶω heißt ‘sich (in körperlicher oder geistiger Arbeit) mühen’”,⁴⁷ darauf weisen auch die Imperative dieser Verse hin (δεῦτε [V. 28], ἄρατε und μάθετε [V. 29]). Worum sich die κοπιῶντες mühen und was sie zu “finden“ hoffen, ergibt sich aus dem, was ihnen hier zugesagt wird: “erquickt” werden (ἀναπαύω [V.28a]) und “Ruhe für die Seele” (ἀνάπαυσις τὰς ψυχὰς ὑμῶν [V. 29b]).⁴⁸ Impliziert ist dabei: Das Erstrebte für die ψυχὴ ist anderswo nicht zu finden, und das bisher getragene Joch – dem das hier angesprochene “sanfte Joch” (V. 30) gegenübersteht – lässt das für die Seele Erhoffte trotz allen Mühens nicht erreichen. Der Mensch verliert darum gerade, was er erstrebt. Satz (1) des Paradoxons bildet hier fraglos eine Parallele, und Satz (2) findet eine Entsprechung im Abwenden vom Bisherigen sowie der Aufnahme des “sanften Joches” Christi seitens derer, denen Ruhe für die ψυχὴ in Aussicht gestellt wird. Das erinnert an das ἔνεκεν ἐμοῦ des Paradoxons,⁴⁹ was später noch zu bedenken sein wird.

Gewissermaßen eine Illustration dafür, dass die κοπιῶντες auf dem ursprünglich begangenen Weg eben nicht das für die ψυχή Gesuchte finden können, ist die Erzählung vom “reichen Kornbauern” in Lk 12,16-21. Er versucht, auf dem üblichen Weg, Wohlstand zu erlangen. Er hat Erfolg auf diesem Weg, wird reich und hört auf, einer der κοπιῶντες zu sein. So spricht er sich selbst zu, was im Heilandsruf von Jesus in Aussicht gestellt wird: “καὶ ἔρω τῇ ψυχῇ μου”, und er ermuntert sie: “ψυχὴ, ἔχεις πολλὰ ἀγαθὰ ... ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου” (V. 19). Doch der Fortgang der Dinge erweist seinen Weg der Selbstsicherung als

⁴¹ Vgl. dazu J. BECKER, *Jesus von Nazareth* (Berlin u.a. 1996) 163, LUZ, *Mt 1-7*, 473.

⁴² Vgl. BECKER, *Jesus von Nazareth*, 166.

⁴³ BECKER, *Jesus von Nazareth*, 166; ebenso KLEIN, *Lukas*, 456, zu Lk 12,3. Zum Zusammenhang zwischen der Rede von der βασιλεία und der Weisheit vgl. nur CROSSAN, *The historical Jesus*, 287-291.

⁴⁴ Vgl. nur LUZ, *Mt 8-17*, 199-200.216-222, THEISSEN, “Jesusbewegung als charismatische Wertrevolution” *NTS* 35 (1989) 343-360, 353-355.

⁴⁵ Vgl. dazu RIESNER, *Jesus als Lehrer*, 339-343. Auch in feministischen Sophia-Studien wird diese Möglichkeit notiert, etwa bei E. SCHÜSSLER-FIORENZA, *In Memory of Her* (New York 1983) 134.

⁴⁶ THEISSEN, “Jesusbewegung”, 355.

⁴⁷ LUZ, *Mt 8-17*, 219.

⁴⁸ Eine sozialgeschichtliche Bestimmung der κοπιῶντες versucht G. THEISSEN, “Wer sind die Mühseligen und Beladenen in Mt 11,28-30? Befreiungstheologische Motive im Heilandsruf Jesu”, *Dem Tod nicht glauben. Sozialgeschichte der Bibel*, Festschrift für L. SCHOTTRUFF, (Hrsg. F. CRÜSEMANN u.a.) (Gütersloh 2004) 49-66.

⁴⁹ Zu beachten ist die vorausgehende theologische Grundlegung in Mt 11,25-27.

Irrtum. Nicht – wie von ihm erhofft – auf Grund von Gütern lässt sich eine ἀνάπαυσις für die ψυχὴ finden, sondern – wie der Heilandsruf deutlich macht – durch die Aufnahme des Jochs Christi.

So lässt sich also zunächst festhalten: Beleuchtet man das Paradoxon in jenem Beziehungsgefüge, das sich aufgrund von wichtigen Lexemen des Logions ergibt, so wird plausibel, dass es eine Erfahrung in eine prägnante Formel fasst: Das Umschlagen des bewusst eingegangenen Verlusts, der Abkehr von gängigen Wegen, in einen unerwarteten Gewinn – vom willentlichen Loslassen zum Erhalten. Diese Sicht ist nun nicht als allgemeine Lebensweisheit aufzufassen.⁵⁰ Sie wird immer im theologischen Horizont formuliert, und in Mt 6,33 par. Lk 12,31 ausdrücklich als Ausrichtung auf das Reich Gottes charakterisiert. Der leibliche Tod hat hier nirgends eine primäre Bedeutung.

4. Der “Sitz” im Leben Jesu

Eine solche Maxime lässt sich zudem als Aussage des irdischen Jesus über seine eigene Lebensauffassung verstehen. Unschwer kann ja aufgezeigt werden, dass sich in unserem Paradoxon ein Großteil dessen widerspiegelt, was von Jesu Leben, Verhalten und Predigt bekannt ist. Wohl kaum zu bestreiten ist die Bedeutung, welche der Aussage von Satz (2a) – ὅς δ' ἂν ἀπολέσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ – im Leben Jesu zukommt. Der bewusst eingegangene Verlust bzw. das willentliche Loslassen dessen, was in einer gewöhnlichen Lebensordnung als erstrebenswert erscheint, ist bei ihm ständig präsent. Er lebt mit den völlig Verarmten, den πτωχοί;⁵¹ Seine Reputation als Lehrer setzt er bewusst aufs Spiel, nicht zuletzt durch den Umgang mit den *outcasts* und mit der offenen Tischgemeinschaft mit jedermann. Das bringt ihm folgerichtig einen üblen Leumund ein: Er wird nicht nur als “Fresser und Weinsäufer” (Mt 11,19; Lk 7,34) beschimpft,⁵² sondern es wird überdies der Vorwurf erhoben, er “verführe das Volk” (Joh 7,12). Dass Jesus Frauen unter seinen Nachfolgern hat, gießt noch weiteres Wasser auf die Mühlen der Verdächtigungen.⁵³ Den Rückhalt seiner Familie, so lässt sich in Mk 3,20-21.31 erkennen, verliert er – zumindest anfangs – auf Grund seiner Lebensweise,⁵⁴ die ihm seitens der Angehörigen den Verdacht einhandelt, “er sei von Sinnen” (Mk 3,21). Er verzichtet auf eine eigene Familie,⁵⁵ auf einen festen Wohnsitz⁵⁶ und auf den Versuch, sich finanziell zu sichern – und er fasst diesen Entschluss in bildhafte Worte, etwa: “Die Füchse haben Gruben und die Vögel unter dem Himmel haben Nester, aber der Menschensohn hat nichts, da er sein Haupt hinlege” (Mt 8,20 par.), und: “Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden, wo sie die Motten und der Rost fressen” (Mt 6,19).

Derartige Indizien ließen sich weiter vermehren. Doch deutlich ist, dass Jesus bewusst aufgibt, was im gewöhnlichen Leben als erstrebenswert erscheint, und dass er auch immer wieder die üblichen, scheinbar lebenssichernden Überlegungen zu Essen, Kleidung, Besitz und Geld sowohl durch sein Reden und Handeln in Frage stellt.

Und was er für sich selbst zu tun beschlossen hat, das verlangt er auch von seinen Jüngern. Mit dem Verweis auf die Vögel und ihre Nester stellt er Nachfolgewilligen vor Augen, worauf

⁵⁰ Diesen Unterschied betont schon BULTMANN, *Synoptische Tradition*, 110.

⁵¹ Zur dramatischen Situation, die durch das Wort πτωχός angezeigt wird, und zur Unterscheidung von πένης, vgl. nur CROSSAN, *The historical Jesus*, 271-273.

⁵² Vgl. nur CROSSAN, *The historical Jesus*, 261-264, zu Jesu “open commensality”!

⁵³ Vgl. dazu U.E. EISEN, “Jesus und die Frauen”, *BZ* 45 (2001) 79-93.

⁵⁴ Vgl. THEISSEN – MERZ, *Der historische Jesus*, 182-184; E.P. SANDERS, *The historical figure of Jesus* (London 1993) 125-126; CROSSAN, *The historical Jesus*, 299-302: Jesu “radical social egalitarianism” vs. “the patriarchal family”.

⁵⁵ Zur Ehelosigkeit Jesu und die damit verbundene Problematik vgl. GNILKA, *Jesu von Nazaret*, 178-179.

⁵⁶ Vgl. CROSSAN, *The historical Jesus*, 345-348, der die Wanderexistenz (“itineracy”) geradezu als notwendige Voraussetzung betrachtet; SANDERS, *The historical figure of Jesus*, 107-111.

sie sich einlassen würden. Bei anderer Gelegenheit ermahnt er mit den Worten “Wer seine Hand an den Pflug legt und sieht zurück, der ist nicht geschickt für das Reich Gottes” (Lk 9,62), oder er provoziert mit dem Satz “Geh hin, verkaufe, was du hast, und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben; und komm und folge mir nach” (Mt 19,21 par); ferner fordert er zur Neugewichtung der sozialen Beziehungen heraus: “Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht wert” (Mt 10,37 par).

Kein Wunder also, dass die Jünger eines Tages eine Art Standortbestimmung vornehmen und dass Petrus Jesus anspricht: “Siehe, wir haben alles verlassen, und sind dir nachgefolgt” (Mk 10,28b). Sie haben *Satz (2a)* – wie Jesus – realisiert und wollen wissen, wohin das führt bzw. wie es um *Satz (2b)* steht. Matthäus lässt Petrus folgerichtig fortfahren: “Was wird uns dafür gegeben?” (Mt 19,27c) Und Jesus antwortet ganz im Sinne des Paradoxons: “Wer Haus, Brüder, Schwestern, Vater, Mutter, (Kinder,) Äcker verlässt” (so die Aufzählung bei Mk und Mt), “der wird dafür 'hundertfach empfangen” (Mt 19,29; Mk 10,30) bzw. “vielfach empfangen” (Lk 18,30), und zwar “in dieser Zeit” (Mk 10,30; Lk 18,30) sowie in “der zukünftigen Welt das ewige Leben” (Mk 10,30; Lk 18,30). “Here the material reward comes *prior* to eternal life”⁵⁷. Die Differenzen, die hier zwischen den Synoptikern bestehen,⁵⁸ sind in der Sache, die wir zu bedenken haben, zu vernachlässigen. Allenfalls die Tatsachen, dass sich bei Mt die Präzisierung “in dieser Zeit” nicht findet und er – wie Lk – auf eine detaillierte Aufzählung der Vergütungen verzichtet, könnten als Verlagerung des Zugesagten ins Jenseits verstanden werden.⁵⁹ Doch entspricht auch die kürzere mt Fassung “der wird's hundertfach empfangen und das ewige Leben ererben” der zweigliedrigen Antwort bei Mk und Lk, die offensichtlich eine Aufzählung im Sinne eines *Nacheinanders* von “schon hier” und “dereinst” formuliert.

In der Einschätzung der Historizität des hier im Jesus-Stoff begehrende Ausblicks gibt es große Unterschiede;⁶⁰ mehrheitlich jedoch wird eine Kompensation, die sich bereits in diesem Leben zu vollziehen beginnt, nicht in Frage gestellt. Plausibel dürfte die Annahme einer ursprünglich kürzeren Fassung sein, wie sie bei Mt und Lk vorliegt. Mk dürfte die Zusage für dieses Leben ausgebaut haben. Auch die auf Jesu Person bezogenen Spezifizierungen (“um meines Namens willen” [Mt 19,29; Mk 10,29] “und um des Evangeliums willen” [Mk 10,29] “um des Reiches Gottes Willen” [Lk 18,29]) dürften – wie auch beim Paradoxon – zunächst als sekundär auszuklammern sein. Es bleibt der Grundgedanke, dass jeder, der Familie und Besitz verlässt, vielfach empfangen wird, schon jetzt und dann einmal das “ewige Leben”.

Die Struktur des Gedankens entspricht in Bezug auf Verlust und Gewinn *Satz (2)*, wenn auch das semantische Inventar nicht identisch ist. Die Art des “Gewinnes” wird ausdifferenziert; doch bleibt – außer bei Mk – die konkrete Beschreibung ähnlich unspezifisch⁶¹ wie bei unserem Paradoxon. So spiegelt sich in beiden Logien, sowohl in *Satz (2b)* als auch im “vielfach empfangen”, eine Erfahrung, die in der synoptischen Tradition verschiedentlich durchschimmert: Durch Verlust und Verzicht fällt dem Menschen ein Gewinn zu.

Wenige Hinweise dazu mögen genügen. Bei der in Mk 3 berichteten Konfrontation mit seiner Sippe verweist Jesus auf eine andere Familie: “Diejenigen die den Willen tun meines Vaters im Himmel” (Mk 3,34-35). Seine Reputation mag beschädigt worden sein, aber nicht gene-

⁵⁷ SANDERS, *The historical figure of Jesus*, 173; m.E. resultiert daraus aber nicht – wie SANDERS, ebd., 173.189-190 annimmt –, dass “society will be reorganized so that Jesus' followers ... will have substantial possession”, sondern, dass sich der diesseitige Ausgleich innerhalb der Jesusbewegung vollzieht.

⁵⁸ Lk hat “vielfach” statt “hundertfach”, Mt und Lk verzichten auf eine Präzisierung dessen, was in dieser Welt zu erwarten ist, die $\epsilon\upsilon\epsilon\kappa\epsilon\upsilon$ -Präzisierung variiert bei allen drei (Mt: “um meines Namens willen”, Mk: “um meiner Willen und um des Evangeliums willen”, Lk “um des Reiches Gottes willen”) und die Aufzählung des zu Verlassenden variiert leicht.

⁵⁹ So jedenfalls LOHMEYER, *Matthäus*, 289-290.

⁶⁰ BULTMANN, *Synoptische Tradition*, 115, nimmt an, es sei nur eine jenseitige Kompensation im Blick. Dagegen plädiert “The third Quest” – vgl. nur FUNK, *Honest to Jesus*, 215 – eine Erfüllung “here and now”.

⁶¹ Vgl. NOLLAND, *Luke 9:21-18:34*, 893: “Without intending to be very precise about the form this will take”.

rell, sondern nur in gewissen Kreisen; durchaus konnte er sozial gut gestellte Personen ansprechen, wie aus winzigen “Marginalien”, etwa dem Hinweis auf Johanna, der Frau eines herodianischen Verwalters, deutlich wird.⁶² Aus dem Umfeld derer, die ihm nachfolgten – oder zumindest zu ihm stehen –,⁶³ erwächst ihm die Unterstützung, die er für das Wanderleben braucht⁶⁴ – mit dem er seine Predigt vom Reich Gottes weiter trägt und zugleich visualisiert –. Unterstützung meint dabei natürlich auch Unterkunft; wieder lassen vereinzelt begegnende Züge erkennen, dass es im Kreis der Jesusanhänger viele gab, die ihm und seinen Jüngern Unterkunft gewährten; man denke an die Episoden bei Maria und Martha (Lk 10,38-42) oder bei Petrus' Familie (Mt 8,14 parr.). Und genau genommen handelt es sich dabei nicht “nur” um Unterstützung, sondern um eine neue Lebensform: Dies “is the heart of the original Jesus movement, a shared egalitarianism of spiritual and material resources.”⁶⁵

Von diesen Feststellungen ausgehend, wird auch verständlich, aus welchem Grunde sowohl bei Mk als auch bei Lk auf einen weiteren Hörerkreis hingewiesen wird: Gemäß Mk 8,34 kommt das “Volk” zu den Jüngern hinzu, und bei Lk 9,23 sind es “alle”. In der Tat kann sich dieses Wort nicht allein auf diejenigen beziehen, die den radikalen Schritt zur wandernden Nachfolge vollziehen, sondern wird wohl alle, die sich zur Jesusbewegung halten, im Blick haben. Wäre dies nicht der Fall, würde eine Unterscheidung von Entschlossenen und Zögerlichen eingeführt, und die Ortsansässigen, die den Wandernden ihr Leben erst ermöglichen, würden mit dem fahlen Nachgeschmack zurückgelassen, dass sie eben *Satz (2)* nicht leben würden. – Auch von hier aus bestätigt sich die Annahme, dass das Paradox eine grundlegende Wahrheit für alle dem Reich Gottes Verbundenen zum Ausdruck bringt.

5. Über die Gegenwart bzw. dieses Leben hinaus

Ist also deutlich, dass das Paradoxon in seiner Grundform die **Lebens**-Auffassung Jesu trefflich wieder gibt, so ist doch zugleich selbstverständlich, dass man den Horizont, in dem sich das Wort bewahrheitet, als zeitlich “erstreckt” sehen muss. Insofern Jesus – wie die meisten Exegeten annehmen – in apokalyptischer Weise einen Umbruch der Verhältnisse erwartet hatte und zugleich den Beginn dieses Vorgangs in seinem Handeln zum Ausdruck brachte,⁶⁶ muss das im Paradoxon Ausgesagte nicht unmittelbar erfahrbar sein. Es wird sich in der Gegenwart möglicherweise nur ansatzweise zeigen und sich erst in der Zukunft, oder gar erst nach dem Tod, als evident erweisen. Im Gespräch über den Lohn der Nachfolge klingt das bereits an; denn durch das “hundertfache” bzw. “vielfache Empfangen” wird eine “Kompensation” ausgedrückt, die angesichts des Reiches Gottes bereits in diesem Leben anhebt und dann als “ewiges Leben” weiter zu denken ist.

Dieser Horizont des Paradoxons, der sich in die Zukunft und über den Tod hinaus erstreckt, ist auch in den – ebenfalls als “paradox” zu bezeichnenden –⁶⁷ Seligpreisungen (Mt 5,3-11; Lk 6,20-23)⁶⁸ zu greifen. Als ursprünglich gelten die Seligpreisungen der πτωχοί (Mt 5,3; Lk 6,20b), der πεινῶντες (Mt 5,6; Lk 6,21a) und der κλαίοντες (Lk 6,21b) bzw. πρᾶεῖς (Mt 5,5).⁶⁹ Bemerkenswert ist die Konstruktion: Beide Fassungen heben mit nachdrücklich präsen-

⁶² Vgl. dazu nur THEISSEN – MERZ, *Der historische Jesus*, 215. Weitere Indizien sind z.B.: der römische Hauptmann (Mt 8,5-13) oder Josef von Arimathäa (Lk 23,50-53).

⁶³ Vgl. nur HARRINGTON, *Matthew*, 281: “distinction between keeping the commandments and full discipleship”.

⁶⁴ Vgl. nur SANDERS, *The historical figure of Jesus*, 107-111; J.D. CROSSAN – J. L. REED, *Excavating Jesus. Beneath the Stones, Behind the Texts* (San Francisco 2001) 122-125: “A Program of Reciprocal Sharing”.

⁶⁵ CROSSAN, *The historical Jesus*, 341, der ebd., 341-344, den Unterschied zwischen Almosen bzw. bloßer Unterstützung einerseits und dieser neuen Lebensform andererseits herausstellt.

⁶⁶ Vgl. dazu nur LUZ, *Mt 1-7*, 275.

⁶⁷ LUZ, *Mt 1-7*, 275.

⁶⁸ Die lukanische Fassung gilt in den meisten Teilen als die ursprünglichere, vgl. z.B. NOLLAND, *Luke 1-9:20*, 280-281, LUZ, *Mt 1-7*, 271, KLEIN, *Lukas*, 244-246.

⁶⁹ Vgl. nur LUZ, *Mt 1-7*, 273, KLEIN, *Lukas*, 245, BECKER, *Jesus von Nazareth*, 196-197; sie alle halten die Worte

tischen Formulierungen an: Die eröffnenden Worte μακάριοι οἱ πτωχοί ebenso wie die an die eben selig Gepriesenen gerichtete Zusage “Euer (Lk) / ihrer (Mt) ἔστιν ἡ βασιλεία (τοῦ θεοῦ [Lk 6,20] / τῶν οὐρανῶν [Mt 5,3]) sprechen eine gegenwärtige Wirklichkeit aus:⁷⁰ Das Gesegnet-Sein der πτωχοί, der völlig Verarmten, ist als bereits gegenwärtige Teilnahme am Reich Gottes zu verstehen.⁷¹ Dieser Gegenwartsbezug wird durch die Repetition der μακάριοι-Formulierung an den folgenden Satzanfängen beharrlich akzentuiert. Allerdings wird die in der jeweiligen Apodosis zu erwartende Folge im Indikativ Futur formuliert (Mt 5,4-9; Lk 6,21), bis die Aussagenreihe in Mt 5,11 und Lk 6,23 schlussendlich futurisch endet: Den Geschmähten wird ein “Lohn im Himmel” zugesprochen. Zwischen Gegenwart und Eschaton liegen also die futurischen Partizipien, die in gewisser Weise offen lassen, ob sich die jeweilige Seligpreisung schon bald, noch in diesem Leben, oder erst danach erfüllt. Doch der emphatische Beginn, wie überhaupt die synoptische Tradition, drängen darauf, dass sich diese Zusagen – zumindest teilweise – schon jetzt erfüllen. Schließlich bricht das Reich Gottes bereits in der Person Jesu an. Er feiert und isst ja bereits mit den *outcasts*,⁷² trocknet manche Träne, und er eröffnet den πτωχοί beispielsweise mit der von THEISSEN skizzierten Wertrevolution⁷³ eine radikal andere Lebensperspektive. Und sollte die jeweils letzte Seligpreisung der Geschmähten und Verfolgten nachösterlich zu verorten sein,⁷⁴ wäre der Gegenwartsbezug der ursprünglichen Aussage noch wesentlich stärker zu veranschlagen.

So trägt die Konzeption der Seligpreisungen der Tatsache Rechnung, dass die mit dem Paradoxon ausgedrückte *Lebens*-Auffassung in einem Horizont steht, der über die Grenzen des natürlichen Lebens hinaus geht. Insofern wird hier, wie im Gespräch über den “Lohn der Nachfolge”, der Horizont über den Tod hinaus ausgeweitet. Dieselbe Einsicht ist auch im narrativen Horizont der bei Lukas überlieferten Gleichnisse “Reicher Mann und armer Lazarus” (Lk 16,19-31) und “Reicher Kornbauer” (Lk 12,16-21) präsent. Hier findet das im Paradoxon formulierte Umschlagen – sowohl das negative in *Satz (1)* als auch das positive in *Satz (2)* – tatsächlich mit dem leiblichen Tod statt. Doch es bleibt festzuhalten, dass die primäre Ausrichtung unseres Paradoxons in der Formulierung einer grundlegenden Wahrheit im Bereich des verkündeten Reiches Gottes zu finden ist. Es hat erst einmal mit dem Diesseits zu tun.

Dabei musste dann freilich auch – je mehr sich die Dinge zuspitzten – das Martyrium in den Blick geraten.⁷⁵ So sind hier auch die “Leidensankündigungen”⁷⁶ zu bedenken, die dem Paradoxon insofern gedanklich verwandt sind, als dem Überantwortet-Werden des Menschensohns ein Auferstehen nach drei Tagen gegenübersteht, ein Gedanke, der eine Affinität zu *Satz (2)* aufweist. Nun wird kaum jemand die “Leidensankündigungen“ in der überlieferten Gestalt als jesuanisch einschätzen wollen.⁷⁷ Doch steht nichts der Annahme entgegen, dass auch diese Sätze “durch vorösterliche Sachverhalte mit veranlaßt”⁷⁸ sind, insofern Jesus wohl im Voraus

an Geschmähte und Verfolgte (Mt 5,11-12; Lk 6,22-23) für Gemeindebildung.

⁷⁰ Zur Anwendung des Theorems “Sprechakt” vgl. H. WEDER, *Die Rede der Reden*. Eine Auslegung der Bergpredigt heute (Zürich ³1994) 40.

⁷¹ Das Miteinander von präsentischen und futurischen Formulierungen wird meist notiert, aber doch vorwiegend futurisch interpretiert, so etwa NOLLAND, *Luke 1-9:20*, 283-284.289; HARRINGTON, *Matthew*, 78.82-83; LUZ, *Mt 1-7*, 275.281.

⁷² Ein Satt-Werden ist auch in in anderen synoptischen Stücken präsent: Speisung der 5000 (Mt 14,13-21 parr.), Gleichnis vom Gastmahl (Mt 22,8-14 parr.), Der hungernde Lazarus (Lk 16,19-31).

⁷³ THEISSEN, “Jesusbewegung”, 343-360.

⁷⁴ THEISSEN – MERZ, *Der historische Jesus*, 232.

⁷⁵ Vgl. nur BECKER, *Jesus von Nazareth*, 413-421, CROSSAN, *The historical Jesus*, 352, THEISSEN – MERZ, *Der historische Jesus*, 377-385, J.H. CHARLESWORTH, *Jesus within Judaism*. New Light from Exciting Archaeological Discoveries (New York u.a. 1988) 143-145.

⁷⁶ (1) Mk 8,31 parr. Mt 16,21, Lk 9,22.; (2) Mk 9,31 parr. Mt 17,22-23, Lk 9,44; (3) Mk 10,33-34 parr. Mt 20,18-19, Lk 18,31-33.

⁷⁷ Vgl. nur CHARLESWORTH, *Jesus within Judaism*, 143-144, THEISSEN – MERZ, *Der historische Jesus*, 377-378.

⁷⁸ THEISSEN – MERZ, *Der historische Jesus*, 103; ebd. 103-104 zum Problem des “Ostergrabens“ allgemein.

von seinem Tod gesprochen und zugleich eine Hoffnung artikuliert haben dürfte – etwa eine, wie sie in Psalm 22 zum Ausdruck kommt. Auf diesem Text führen weniger die Analogien zwischen der ersten Hälfte des Psalms und den Passionsberichten⁷⁹ als vielmehr die Tatsache, dass auch Gedanken der zweiten Hälfte des Psalms in Jesu Mund nachklingen: So dürfen neben dem Ruf “Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?” (Ps 22,2; Mt 27,46) auch die Wendungen “Die Elenden sollen essen, dass sie satt werden” (Ps 22,27; Lk 6,21; Mt 5,6) oder “Des Herrn ist das Reich” (Ps 22,29; Mt 6,13 [und generell in der Reich Gottes Verkündigung]) nicht übersehen werden. In diesem zweiten Teil, in Ps 22,30, zeigt sich eine Zuversicht, die über den Tod hinausreicht und die überdies dem Paradoxon sprachlich sehr nahe kommt: “die zum Staub hinab fuhren *und ihr Leben nicht konnten erhalten*”. In der Septuaginta wird der Gedanke zu καὶ ἡ ψυχὴ μου οὐ τῶ ζῆ umformuliert, was deutlich an unser Paradoxon erinnert. – Doch bleibt es wahrscheinlich, dass sich der Schritt, unser Paradoxon auch auf ein Umschlagen vom Verlieren des physischen Lebens in ein Gewinnen nach dem Tod zu beziehen, erst im fortgeschrittenen Stadium der Wirksamkeit Jesu ergab.

Bei Jesu Auseinandersetzung mit seinem Sterben zeigt sich – neben den mehrfach überlieferten Leidensankündigungen – in den beiden Worten von der Lebenshingabe (Mt 20,28 par. Mk 10,45)⁸⁰ eine gewisse Differenz zu der eigentlichen Aussage unseres Paradoxons. Während in diesem Logion gewissermaßen von einem Gewinn für denjenigen die Rede ist, der die Sorge um seine ψυχὴ aufgibt, so fehlt dieses Moment in Mt 20,28; Mk 10,45: Hier gewinnt der sich Hingebende nichts für sich, sondern ausschließlich etwas für die anderen bzw. für “viele”. Insofern ist unser Paradoxon mit Jesu Worten zur Lebenshingabe nicht ganz kommensurabel. Das wiederum spricht dafür, dass das uns beschäftigende Logion nicht primär in den Kontext des Todes gehört.

6. Ἐνεκεν ἐμοῦ

Bislang wurde mit einer Rekonstruktion des Paradoxons argumentiert, bei welcher das regelmäßig bezeugte Ἐνεκεν ἐμοῦ in Satz (2) keine Berücksichtigung fand. Die Annahme einer sekundären Hinzufügung dieser Wendung wurde bei der Besprechung des “Heilandsrufs” schon einmal berührt. Während viel dafür spricht, dass die “Präzisierung” Ἐνεκεν ἐμοῦ nicht zum ursprünglichen Wortlaut gehört, dürfte das aber nichts daran ändern, dass sie einer inneren Logik folgt. Jesus ist es, der dieses Wort ausspricht sowie in Wort und Tat veranschaulicht,⁸¹ und zahlreiche Formulierungen Jesu drängen auf eine solche Präzisierung des Paradoxons hin:

Der bereits angesprochene “Heilandsruf” hebt mit den emphatischen Worten “Kommt her zu mir” an, und er markiert mit “nehmt auf euch mein Joch” eine Zäsur im Leben der Adressaten. Zugleich stellt er dafür – entsprechend Satz (2b) – einen Gewinn in Aussicht: Ruhe für die ψυχὴ. Auch die markanten, antithetischen Formulierungen “Ich aber sage euch ...”⁸² formulieren einen scharfen Schnitt, der bisher Vertrautes zurücklässt und Neues etabliert, was wiederum den Hörern zum Besten dienen soll. Nicht weniger markant sind die jesuanischen Wendungen “Wahrlich ich sage euch ...”⁸³. Nachdrücklich drängt Jesus mit ihnen Gewohntes zurück, um für Neues Platz zu schaffen. Diese und viele weitere Indizien weisen darauf hin, dass schon zu Jesu Lebzeiten Worte gesprochen und Fakten geschaffen wurden, die eine Ein-

⁷⁹ Vgl. nur H. GESE, “Ps 22 und das Neue Testament. Der älteste Bericht vom Tode Jesu und die Entstehung des Herrenmahles” *ZThK* 65 (1968) 1-22.

⁸⁰ BECKER, *Jesus von Nazareth*, 417, u.a. halten dieses Wort für nicht jesuanisch; anders z.B. P. STUHLMACHER, *Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit*. Aufsätze zur biblischen Theologie (Göttingen 1981) 27-42.

⁸¹ Vgl. dazu nur NOLLAND, *Luke 9:21-18:34*, 478: “It may or may not have been part of the original, but it is at least an accurate gloss.”

⁸² Allein bei Matthäus: Mt 5,22.28.32.39.44; 8,11; 12,6.36; 19,9.

⁸³ Allein bei Matthäus: Mt 5,18; 6,2.5.16; 8,10; 10,15.23.42; 11,11; 13,17; 16,28; 17,20; 18,3.13.18.19; 19,23.28; 21,21.31; 23,36; 24,2.34.37; 25,12.40.45; 26,13.21.

fügung des ἕνεκεν ἐμοῦ unmittelbar nahe legten und hervorriefen.

So ist ohne weiteres nachvollziehbar, dass sich die Präzisierung ἕνεκεν ἐμοῦ in Satz (2) als adäquate Ergänzung geradezu aufdrängte. Gleichwohl fällt auf, dass sich diese Formulierung allein in drei synoptischen Kontexten findet: Zunächst in unserem Paradoxon, dann im Gespräch über den Lohn der Nachfolge, im Ausblick auf Drangsale am Ende der Seligpreisungen (Mt 5,11; Lk 6,22 variiert:⁸⁴ ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου) und schließlich im Hinweis auf Verfolgungen (Mt 10,38; Mk 13,9; Lk 21,12). Es wird damit so zum Ausdruck gebracht, dass man im Anschluss an Jesus, der das Paradox vollständig lebte, aus dem angestregten Bemühen um die ψυχή heraus- und in die Ruhe hinein findet.

7. Nachhall in den Paulinen

Seit geraumer Zeit ist wieder im Gespräch, dass die Paulinen, als die frühesten christlichen Dokumente, auch in der Frage nach dem historischen Jesus und den sich an ihn anschließenden Traditionsprozessen Berücksichtigung finden sollten.⁸⁵ Nun findet sich das Paradoxon zwar weder als direktes Zitat noch in Form einer augenfälligen Verarbeitung von dessen semantischem Cluster.⁸⁶ Das kann allerdings nicht allzu sehr verwundern, z.B. sofern Paulus das Lexem ψυχή nur zögerlich gebraucht⁸⁷. Jedenfalls hat REBELL bereits Stellen benannt, welche dem Gedanken unseres Paradoxons deutlich entsprechen. So weist er auf das im Philipperhymnus im Blick auf Christus ausgesagte Verlieren und Gewinnen sowie auf die vorab in Phil 2,5 vollzogene Übertragung des Jesus-Weges auf die Gläubigen hin. Überdies weist REBELL auf Röm 6,8 (“Sind wir mit Christus gestorben, so glauben wir, dass wir auch mit ihm leben werden.”) und insbesondere auf 2 Kor 5,15 (“Und er [Christus] ist darum für alle gestorben, damit, die da leben, nicht sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist.”) hin.⁸⁸

Meines Erachtens lässt sich hier auch Gal 2,19-20 nennen.⁸⁹ V. 20 hebt mit den Worten an: ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός. Schon allein der erste Satzteil (“Ich lebe, doch nicht mehr ich”) ist eine paradoxe Formulierung, deren Segment οὐκέτι ἐγώ – zumal im Verbund mit dem vorausgehenden “Ich bin mit Christus gestorben” (V. 19b) – ebenso ein deutliches Ende markiert wie das ὅς δ’ ἂν ἀπολέσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ von Satz (2a). Der mit Satz (2b) artikulierte Fortgang nach der Zäsur wird hier durch das dem οὐκέτι vorausgehende ζῶ angezeigt. Verstärkt werden diese Entsprechungen noch durch den rückwärtigen Kontext. Dort wird die Aussage “Ich bin durchs Gesetz dem Gesetz gestorben ...” (V. 19aα) ebenfalls in paradoxer Weise weitergeführt: “... damit ich Gott lebe.” (V. 19aβ). Die Konstellation von 2,20a wird dann durch die Wendungen ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός, und ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῆ τοῦ υἱοῦ θεοῦ christologisch präzisiert, was der synoptischen Präzisierung des Paradoxons durch “um Christi willen” entspricht. Insofern das ἐγώ in den Versen 18-21 “ausnahmslos Stilmittel, nicht (eigentlich) individuelles, sondern typisches Ich” ist,⁹⁰ ergibt sich

⁸⁴ Lk variiert das ἕνεκεν ἐμοῦ in zwei von drei Fällen: ἕνεκεν τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ in Lk 18,29 und ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός μου in Lk 21,12.

⁸⁵ Vgl. M. THOMPSON, *Clothed with Christ. The Example and Teaching of Jesus in Romans 12.1-15.13* (JSNT Sup. 59; Sheffield 1991); D. WENHAM, *Paul. Follower of Jesus or Founder of Christianity* (Grand Rapids 1995), DERS., *Paul and Jesus. The True Story* (Grand Rapids u.a. 2002); T.D. STILL (Hg.), *Jesus and Paul reconnected. Fresh Pathways into an Old Debate* (Grand Rapids u.a. 2007); D.H. AKENSON, *Saint Saul. A Skeleton to the Historical Jesus* (Oxford 2000).

⁸⁶ THOMPSON, *Clothed with Christ*, hat zur Methodik eine Unterscheidung zwischen *quotation*, *allusion* und *reminiscence* vorgeschlagen.

⁸⁷ In den unbestrittenen Paulinen 11 Mal; in der späteren Briefliteratur des NT doppelt so oft.

⁸⁸ REBELL, “Sein Leben verlieren”, 215.

⁸⁹ Zur Bedeutung dieser Verse im Ganzen des Briefes vgl. M. BACHMANN, *Sünder oder Übertreter. Studien zur Argumentation in Gal 2,15ff.* (WUNT 59; Tübingen 1992) 62.88.115-122.

⁹⁰ Vgl. nur BACHMANN, *Sünder*, 45, der ebd., 43-45, diese Auffassung evident macht.

die gleiche Allgemeingültigkeit wie sie unserem Paradoxon zu eigen ist. Handelt es sich in Gal 2,19-20 um eine "Verarbeitung" unsres Jesus-Logions, dann wird hier, ganz im ursprünglichen Sinne, auf ein "Umschlagen" als eine Erfahrung in diesem Leben abgehoben. Dies Eindruck wird durch das emphatische $\nu\upsilon\nu$ ⁹¹ nur noch verstärkt.

Im Blick auf 2 Kor sind die Beobachtungen REBELLS noch erheblich zu ergänzen. Am Ende der Texteinheit 3,1-6,10 bzw. der Untereinheit 5,16-6,10⁹² findet sich eine ganze Kaskade von Paradoxa, in der – in unserem Zusammenhang – vor allem die Zeile $\omega\varsigma \acute{\alpha}\pi\theta\nu\eta\sigma\kappa\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma \kappa\alpha\iota \iota\delta\omicron\upsilon \zeta\omega\mu\epsilon\nu$ (6,9) hervorsticht.⁹³ Dem entspricht die zu vor, in 4,10-11, formulierte paradoxe Verschränkung vom Sterben und Leben Jesu in der entsprechenden Erfahrung des Apostels:⁹⁴

6,9	... als Sterbende	und siehe wir leben.
4,10	Wir tragen allezeit das Sterben Jesu an unserm Leibe, damit auch das Leben Jesu an unserm Leibe offenbar werde.
4,11	Denn wir, die wir leben, werden immerdar in den Tod gegeben um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu offenbar werde an unserm sterblichen Fleisch.“
	Wer aber sein Leben verliert um meinetwillen	der wird's erhalten bzw. finden.

Die Entsprechungen sind nicht zu übersehen: "das Sterben Jesu am Leib tragen" und "als Lebende in den Tod gegeben" erinnern an den Verlust der $\psi\upsilon\chi\eta$ in Satz (2a), und die Charakterisierung "um Jesu willen" ($\delta\iota\acute{\alpha} \iota\eta\sigma\omicron\upsilon\nu$ [V. 11]) ist als Parallele zum synoptischen $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\kappa\epsilon\nu \acute{\epsilon}\mu\omicron\upsilon$ zu lesen. Das "Leben Jesu", das sich am Leib bzw. im Fleisch offenbart, ist dann mit dem Finden des Lebens in Satz (2b) zu verbinden. Es soll im Übrigen nicht unerwähnt bleiben, dass es hier nirgends um die Abwendung einer Todesgefahr geht, sondern um einen fortwährenden Vorgang in diesem Leben.⁹⁵

Zwischen diesen beiden Belegen (2 Kor 4,10-11; 6,9) findet sich dann nicht nur die bereits vermerkte Aussage in 5,15, sondern auch diejenige in 5,17: "Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden." Parallelen können auch hier benannt werden: Dass Satz (1a) Altes bezeichnen soll, dem in Satz (2b) Neues gegenüber steht, liegt auf der Hand; dort wird der Verlust mit $\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\lambda\upsilon\mu\iota$, hier mit $\pi\alpha\rho\acute{\epsilon}\rho\chi\omicron\mu\alpha\iota$ artikuliert; dem Übergang durch ein Verzicht auf ein $\sigma\acute{\omega}\zeta\epsilon\iota\nu \tau\eta\nu \psi\upsilon\chi\eta\nu \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ im Jesus-Logion entspricht bei Paulus eine Neuschöpfung, und dabei korrespondiert dem $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\kappa\epsilon\nu \acute{\epsilon}\mu\omicron\upsilon$ das $\acute{\epsilon}\nu \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$. Dass Paulus nicht rein individualistisch verstanden werden darf, zeigt die Terminologie, die mit $\tau\grave{\alpha} \acute{\alpha}\rho\chi\alpha\iota\alpha$ und $\kappa\alpha\iota\nu\eta \kappa\tau\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ den Gedanken eines neuen Äons zum Ausdruck bringt,⁹⁶ ähnlich wie das bei der Verkündigung Jesu durch $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{\epsilon}\iota\alpha \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon$ signalisiert wird.

Dürfen die genannten paulinischen Aussagen als Anklang an unser Paradoxon oder gar als dessen Verarbeitung verstanden werden, so ist das auch für unsere Frage nach Leben und Tod im jesuanischen Logion von Relevanz. Paulus bringt ja eine lebensverändernde Erfahrung zum Ausdruck, die nur in einem Ausnahmefall (in dem sich freilich der Apostel immer wieder

⁹¹ Siehe dazu U. SCHMIDT, *Nicht vergeblich empfangen*. Eine Untersuchung zum 2.Korintherbrief als Beitrag zur Frage nach der paulinischen Einschätzung des Handelns (BWANT 162; Stuttgart 2004) 78-80,

⁹² Zur Abgrenzung dieser Passage siehe U. SCHMIDT, *Nicht vergeblich empfangen*, 64-71.

⁹³ In der von mir eingesehenen Literatur bespricht einzig W. BEARDSLEE, "Saving one's Life" 57-72, 2 Kor 6,7-10 im Zusammenhang mit unserem Paradoxon.

⁹⁴ R.P. MARTIN, *2 Corinthians* (WBC 40; Waco 1986), 87, sieht in diesen Versen "a strange paradox", das er auf Tod und Auferstehung Christi Bezug nehmen lässt, nicht aber auf unser Paradoxon.

⁹⁵ Inwiefern die Aussage "Wir tragen das Sterben Jesu an unserm Leibe" als Nachhall der Aufforderung zur Aufnahme des Kreuzes (Mk 8,34; Mt 16,24; Lk 9,23) zu verstehen ist, wäre zu prüfen.

⁹⁶ Vgl. dazu nur MARTIN, *2 Corinthians*, 152, V.P. FURNISH, *II Corinthians* (AncB 32A; New York u.a. 1984) 332-333.

befindet) auf den physischen Tod zu beziehen ist. Zudem darf aus den besprochenen Anklängen an das Paradoxon wohl auch gefolgert werden, dass das ἕνεκεν ἐμοῦ zu einem recht frühen Traditionsbestand gehörte. Doch wie früh, ob es bereits von Jesus selbst ausgesprochen oder unmittelbar nach seiner irdischen Existenz aus der inneren Logik heraus eingetragen wurde, das lässt sich wohl kaum entscheiden.

8. *Zum Schluss*

Es sollte deutlich geworden sein, dass das Paradoxon vom Verlieren und Finden der ψυχή nicht sofort und nicht hauptsächlich unter dem “Schatten des Todes“ zu lesen und zu verstehen ist. Zunächst und vor allem wird damit eine, ja die grundlegende Wahrheit im Raum des Reiches Gottes zum Ausdruck gebracht. Und sie ist nicht allein für diejenigen Wahrheit, die den radikalen Schritt in die direkte (Wander-)Nachfolge Jesu antreten – oder, wie Paulus, unter besonders erschwerten Bedingungen zu leben haben –, sondern genauso für diejenigen, die ortsansässig bleiben, und auf ihre Weise vor Ort nicht dem Streben nach einem Erhalt der ψυχῆ verfallen, sondern im Einflussbereich des Reiches Gottes leben und bleiben, bzw. in und als κοινὴ κτίσις leben.