

EVANGELISCHE THEOLOGIE

Zweimonatsschrift

60. Jahrgang

55. Jahrgang der neuen Folge

2000

1934–1971 verantwortlich herausgegeben von Ernst Wolf

Geschäftsführender Herausgeber: Frank Crüsemann, Bethel

Redaktion: Johannes Taschner, Düsseldorf

Herausgeber: Günter Altner, Heidelberg;
Frank Crüsemann, Bethel; Heino Falcke, Erfurt;
Andreas Feldtkeller, Berlin; Christoph Kähler, Leipzig;
Magot Käßmann, Hannover; Diether Koch, Bremen;
Ulrich Luz, Bern; Christoph Marksches, Jena;
Michael Meyer-Blanck, Bonn; Jürgen Moltmann,
Tübingen; Elisabeth Moltmann-Wendel, Tübingen;
Ina Praetorius, Krinau; Gerhard Sauter, Bonn;
Werner H. Schmidt, Bonn; Jürgen Seim, Neuwied;
Theo Sundermeier, Heidelberg;
Michael Welker, Heidelberg.

**Chr. Kaiser
Gütersloher
Verlagshaus**

ZUR SITUATION

Natur- und Kulturwissenschaften, Exegese und Systematik im Gespräch über Themen einer realistischen Eschatologie

Michael Welker

Der folgende Beitrag will auf ein mehrjähriges internationales und interdisziplinäres Forschungsprojekt aufmerksam machen, das gerade zum Abschluss gelangt ist und dessen Ergebnisse soeben veröffentlicht wurden.¹ Die an den Gesprächen beteiligten Hochschullehrer hatten das Bewusstsein, eine neue und besonders fruchtbare Phase im Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaften eingeleitet zu haben, in dem nicht nur bewusst inhaltlich-theologische Fragen ins Zentrum gestellt, sondern auch gezielt Exegeten und Kulturwissenschaften miteinbezogen wurden. Der Beitrag kann nur eines der zahlreichen Ergebnisse hervorheben, die aus dem interdisziplinären Bemühen

um eine *realistische* Eschatologie erwachsen sind.

Am 16. Juli 1999 starben John F. Kennedy, Jr., seine Frau und seine Schwägerin bei einem tragischen Flugzeugabsturz. Die Nachricht ging um die Erde und erschütterte tagelang die Weltöffentlichkeit. Am 23. Juli fand die Trauerfeier in der St. Thomas More Kirche in New York City statt. Peter Steinfeld, Redakteur der *New York Times*, blickt auf die Trauerfeier zurück, auf die Gebete, die Ansprachen, die Predigt. Er stellt eine große Sprachlosigkeit fest, eine Verlegenheit, mehr zu sagen als: »Wir werden ihrer gedenken,« und: »Sie leben in unserer Erinnerung fort.« Ist das tatsächlich alles, was sich über die

1. J. Polkinghorne / M. Welker (Hg.), *The End of the World and the Ends of God: Science and Theology on Eschatology*, Harrisburg 2000; mit Beiträgen von John Polkinghorne (Cambridge); William Stoeger (Vatican Observatory); Detlev Lincke (Bonn); Fraser Watts (Cambridge); Larry Bouchard (Virginia); William Schweiker (Chicago); Janet Soskice (Cambridge); Christof Schwöbel (Heidelberg); Walter Brueggemann (Columbia); Patrick Miller (Princeton); Don Juel (Princeton); Hans Weder (Zürich); Gerhard Sauter (Bonn); Kathryn Tanner (Chicago); Jürgen Moltmann (Tübingen); Miroslav Volf (Yale/Georgia); Michael Welker (Heidelberg).

Hoffnung über den Tod hinaus sagen lässt? Welches Gewicht hat diese Hoffnung, wenn auch diejenigen, die John F. Kennedys, Jr., seiner Frau und seiner Schwägerin gedenken werden, eines Tages gestorben sind? Was ist das für eine Hoffnung für die zahllosen Menschen, die sich nicht besonderer Berühmtheit erfreuen? Was ist das für eine Hoffnung, wenn eines Tages alle Menschen gestorben sein werden, spätestens nach der Explosion der Sonne und nach dem Ende unseres Universums?

Eine Gruppe von Naturwissenschaftlern, Kulturwissenschaftlern und christlichen Theologen hat sich über mehrere Jahre hinweg im *Center of Theological Inquiry* in Princeton mit Fragen der Eschatologie und dem Problem der Hoffnung über unsere Leben hinaus befasst. Peter Steinfels hatte in seinem Rückblick festgestellt: »Wir leben offenbar in der Gefangenschaft eines naturalistischen Denkens, das über naturgebundene Prozesse nicht hinauszudenken vermag.« Selbst die Erinnerung, zum Beispiel an John F. Kennedy, Jr., ist ja an Trägerinnen und Träger dieser Erinnerung und damit an ihr wirkliches biologisches Leben gebunden. Wenn die letzte Hoffnungsaussage lautet: »Das Leben geht weiter,« so bedarf es weiterlaufenden Lebens, anderer neuer Leben, die vorausgegangenes Leben in sich aufnehmen, sei es über die Erinnerung, sei es über dessen Zerstörung und Transformation in der Nahrungskette. Die Wissenschaftler, die sich über einige Jahre in Princeton trafen, diskutierten die Gefährdetheit dieses Trostes innerhalb der Grenzen des auf die Natur fixierten Denkens. »Das Leben geht weiter« – was heißt das für mein Leben nach meinem Tod? »Das Leben geht weiter« Was heißt das für untergehende Völker, Kulturen, für ausgestorbene Arten? »Das Leben geht weiter« Was heißt das vor allem angesichts der vielfältigen Be-

drohungen, denen dieser Kosmos nicht erst mit dem Erlöschen der Sonne und dem endgültigen Hitze- oder Kältetod des gesamten Universums ausgesetzt ist?

Die Naturwissenschaftler zeigten, dass wir in noch viel stärkerer Weise, als es vielen Menschen bewusst ist, in einer gefährdeten Welt leben. Zahlreiche Meteoriten und Kometen könnten das Leben auf dieser Erde viel schneller auslöschen, als es sich viele Menschen träumen lassen. Genmutationen und Viren stellen Gefahrenherde dar, die die Gefahren, die von einer ja noch immer nicht gebannten nuklearen Verwüstung oder von stetiger ökologischer Verheerung weiter Teile der Erde ausgehen könnten, möglicherweise sogar überschreiten. »Das Leben geht weiter« – das ist letztlich eine hochgradig gefährdete und im letzten illusionäre Aussage, wenn sie sich allein an das biologische Leben, an das Leben innerhalb der Grenzen des naturalistischen Denkens klammert. Doch was ist die Alternative?

Zu den zahlreichen neuen Erkenntnissen, die das Gespräch zwischen Theologen und Natur- und Kulturwissenschaftlern erbrachte, gehörte eine neue Wahrnehmung der Zeugnisse von der Auferstehung im Neuen Testament. Welche Wirklichkeit kommt der Auferstehung Jesu zu, wenn es sich nicht um eine bloße physische Wiederbelebung handelt? Während die »Auferweckung« des Lazarus und die Erweckung der Tochter des Jairus zu den Heilungswundern Jesu gehören, sozusagen die Extreme solcher Heilungswunder darstellen, hat die Auferstehung Jesu eine andere Qualität. Paulus sieht den Auferstandenen in Lichterscheinungen. Die Berichte von der Auferstehung, die Auferstehung und Wiederbelebung verwechselbar zu machen scheinen, geben, wie genaues Lesen zeigt, eine kompliziertere Botschaft. An keiner Stelle sagt ein Mensch: »Es ist gut, dass du wieder da bist, Jesus.« An

keiner Stelle lebt der nachösterliche Jesus mit den Menschen so zusammen, wie der vorösterliche Jesus mit ihnen zusammengelebt hat. Besonders deutlich ist die Emmaus-Geschichte. Die Augen der Jünger sind gehalten, bis der Auferstandene das Brot bricht. Dann werden ihre Augen geöffnet, und sofort heißt es: »Er verschwand vor ihren Augen.« Alle Berichte von der Auferstehung machen diese merkwürdige Spannung von sinnfälliger Wahrnehmung eines natürlichen Ereignisses und von Erscheinung deutlich. Die Berührung des Auferstandenen ist mit Gottesoffenbarung, mit einer Theophanie, verbunden – und mit Zweifel zugleich: »Mein Herr und mein Gott!« »Einige aber zweifelten.« Welche Wirklichkeit aber kommt der Auferstehung zu, wenn es sich dabei nicht um die Wiederherstellung des Lebens vor Ostern handelt?

Die biblischen Texte sprechen davon, dass der Auferstandene »im Glauben« und »im Geist« gegenwärtig ist. Sie sprechen von einem »geistlichen Leib« und von einem »verherrlichten Leib«. Aber diese Aussagen sind für den gesunden Menschenverstand innerhalb der Grenzen eines naturalistischen Denkens kaum zugänglich. Sie sind überschwänglich für ein Denken und ein Erfahren, das in diesem Denken gefangen ist. Gehören diese Aussagen nicht dem Bereich der Phantasie, der Träume oder der pathologischen Erscheinungen an? Gibt es einen Weg, die Wirklichkeit, die von der Auferstehung charakterisiert wird, für den gesunden Menschenverstand innerhalb der Grenzen des naturalistischen Denkens zugänglich zu machen?

Die Antwort, die die Naturwissenschaftler, Kulturwissenschaftler und

Theologen gaben, lautete: Ja, es gibt diese Möglichkeit. Allerdings muss der Naturalismus aufgebrochen werden. Ohne den Versuch zu machen, in eine andere Welt, in eine Überwelt hineinzuspringen, müssen die Grenzen des Naturalismus erkannt und behutsam erweitert werden. Kontinuität und Diskontinuität mit der natürlichen Welt müssen im Blick auf die Auferstehung ins Auge gefasst werden. Wollen wir dies dem gesunden Menschenverstand, der dem religiösen Denken und Empfinden entfremdet ist, verdeutlichen, so werden wir zunächst die Auferstehung als ein *kulturelles und geschichtliches Ereignis* bezeichnen. Der Auferstandene begegnet in dem, was der Heidelberger Ägyptologe Jan Assmann »kulturelles Gedächtnis« genannt hat.² Kulturelles Gedächtnis ist nicht nur irgendein kollektives Gedächtnis. Unsere kollektive Erinnerung wird durch vielfältige Ereignisse geprägt und verändert. Sie gewinnt beständig Gedächtnisinhalte und sie verliert beständig an Gedächtnisinhalten. Selbst besonders dramatische Ereignisse wie der Flugzeugabsturz von John F. Kennedy, Jr., halten sich nur eine gewisse Zeit im kollektiven Gedächtnis, ehe sie dann in Geschichtsbücher und Spezialliteratur, Dokumentarfilme, Archive und andere Gedächtnisträger eingehen, aber aus dem allgemeinen Bewusstsein verschwinden.

Anders ist es mit dem kulturellen Gedächtnis, das unserm Erinnern, unserm Erfahren und unserm Erwarten Formen auferlegt. Bestimmte Personen und Ereignisse in der Geschichte gewinnen eine Kraft, die sie nicht nur in den Erinnerungen hochhält, sondern die unsere Erinnerungen, unsere Erfahrungen und unsere Erwartungen bleibend und schöpferisch prägt. Das kulturelle Gedächtnis ist also

2. J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Beck: München 1992; *ders.*, *Fünf Schritte zum Kanon. Tradition und Schriftkultur im frühen Judentum und seiner Umgebung*, Münster 1999.

mehr als ein bloßes gemeinsames Sich-Erinnern. Es prägt unsere Erinnerungs-, unsere Erfahrungs- und unsere Erwartungsräume. Es zeichnet und prägt so etwas wie eine Landschaft des Geistes.

Stärker noch als das kulturelle Gedächtnis wirkt eine besondere Form des kulturellen Gedächtnisses, die ich *kanonisches Gedächtnis* nennen möchte. Das kanonische Gedächtnis hat eine merkwürdige Kraft, die der Quadratur des Kreises gleicht oder die dem Satz widerspricht:

Du kannst nicht zugleich den Kuchen haben und ihn essen. Das kanonische Gedächtnis kann nämlich unsere Erinnerung konzentriert und stabil halten und sie zugleich dynamisch und lebendig bewegen. Claude Lévi-Strauss hat heiße und kalte Gesellschaften, *heiße und kalte Erinnerungen* unterschieden: heiße Erinnerungen, die unser gemeinsames Leben gestalten, die unsere Geschichte neu ordnen, aber zugleich in der Gefahr stehen, sich selbst zu verändern und gleichsam zu verbrauchen, kalte Erinnerungen, die uns gegen den geschichtlichen Wandel immun halten, so wie etwa die ägyptische Kultur sich über Jahrtausende hinweg gegen starken geschichtlichen Wandel immun gehalten hat. Das kanonische Gedächtnis vermag beides zugleich, heiße und kalte Erinnerungen zu wecken und zu pflegen.

Die Auferstehung Jesu ist in einem solchen kanonischen Gedächtnis gegenwärtig, einem Gedächtnis, das immer wieder neu auf ihn und sein Leben in seiner ganzen Fülle konzentriert und das zugleich vielfältige Aspekte dieses Lebens zum Leuchten bringt, bald den einen, bald den anderen Aspekt hervorhebend und das Interesse, die Nachfolge, das Leben in der Gegenwart Jesu entsprechend vielfältig prägend. *Jesus Christus. Er-*

*scheinungsbild und Wirkung in 2000 Jahren Kulturgeschichte*³, lautet der Titel eines Buches von Jaroslav Pelikan, in dem er uns solche verschiedenartigen Jesusbilder, die eine ganze Epoche, eine ganze Bewegung, eine ganze Zeit geprägt haben, vor Augen führt, zum Beispiel *der Wendepunkt der Geschichte; das Licht der Helden; der König der Könige; der kosmische Christus; der Menschensohn; das wahre Bild Gottes; der gekreuzigte Christus; der monchische Jesus, der die Welt beherrscht; der Bräutigam der Seele; das Bild des wahren Menschen; der Spiegel der Ewigkeit; der Prinz des Friedens; der Lehrer des gesunden Menschenverstandes; der Befreier; der Führer in der Nachfolge.*

Das kanonische Gedächtnis ist nicht einfach eine Machenschaft, eine Errungenschaft der Menschen. Die Meinung, eine kollektive Phantasie, eine kollektive Psychose hätten die Auferstehung Jesu sozusagen erzeugt, ist töricht. Eine Anekdote kann diese Naivität und Torheit gut beleuchten. Von Charles Maurice de Talleyrand wird berichtet, eine Zeitgenosse habe ihn angesprochen: »Was soll ich tun, ich möchte eine neue Religion gründen?« Talleyrand habe sich zurückgelehnt und gesagt: »Unser Herr und Meister Jesus Christus hat eine neue Religion gegründet, indem er sich kreuzigen ließ und nach drei Tagen wieder auferstand. Ich würde ihnen empfehlen, für Ihre Angelegenheit etwas Ähnliches in die Wege zu leiten.« Nicht eine kollektive Psychose, nicht eine kollektive Idee, nicht eine erfundene Erzählung, sondern dieses Leben selbst bringt sich in der Auferstehung in neuer Weise zur Geltung. Aus diesem Leben heraus erwächst eine Wirklichkeit, die von einer ungeheuren kanonischen Ausstrahlung ist, die 2000 Jahre Kulturgeschichte,

3. Zürich / Köln 1986. (Jesus Through the Centuries. His Place in the History of Culture, New Haven / London 1985).

aber auch Politikgeschichte, Religionsgeschichte, Kunstgeschichte, Weltgeschichte gemacht hat. Aus diesem Leben heraus erwächst eine Kraft, die das Römische Weltreich zu Fall gebracht und Gesellschaftsformen umgestaltet hat – nicht immer zum Guten, wie die Kritiker sagen werden, aber doch in einer Weise, ohne die wir uns unsere Welt nicht vorstellen können.

Gerechtigkeit, Schutz der Schwachen, Liebe unter den Menschen, Vergebung, Nähe und Menschenfreundlichkeit Gottes – diese und andere religiöse und kulturelle Grunderfahrungen verbinden sich mit der Gegenwart des Auferstandenen. Diese Erfahrungen erwachsen aus einem natürlichen Leben und sind mit ihm verbunden. Jesus hat nicht nur gelehrt und verkündigt, sondern er hat – darüber berichten die Evangelien in großer Ausführlichkeit – geheilt und immer wieder geheilt. Er hat Tischgemeinschaft mit den Menschen gepflegt, die in seiner Umgebung als unrein und misstrauenswürdig galten. Die Auferstehung ist ein Ereignis, das wirkliche Menschen in Dienst dieses Lebens nimmt, das auf wirkliche Menschen ausstrahlt, in ihnen Gestalt gewinnen will, sie zu Zeuginnen und Zeugen machen will. Die Wirklichkeit des Auferstandenen will – wie die biblischen Texte sagen – in seinem Leib, in seinen Zeuginnen und Zeugen, in der Kirche Christi Gestalt gewinnen. Die Auferstehung als kulturelles geschichtliches Ereignis geht aus dem natürlichen, dem biologischen, dem inkarnierten Leben Jesu hervor und führt in biologische, natürliche Leben hinein.

Damit aber scheinen wir wieder bei der Botschaft: »Das Leben geht weiter«, zu stehen. Was wäre das Leben des Auferstandenen, was wäre die Auferstehung, wenn sie nicht erinnert, wenn sie nicht weitergetragen, wenn sie nicht gestaltend in weitere Leben eingreifen würde? Doch diese Folgerung verpasst

die entscheidende Pointe der Auferstehung und des Lebens Jesu.

Die ungeheure Kraft, die von diesem Leben ausgeht, die ungeheure Kraft, die unsere Weltgeschichte tief geprägt hat, liegt nicht in ihrer Wirkungsgeschichte, sondern in diesem Leben selbst begründet. Es ist dieses Leben selbst mit seiner tiefen Liebe zu Gott, zur Wahrheit, zur Gerechtigkeit, mit seiner Demut, mit seiner Hilfsbereitschaft und Offenheit gegenüber den einzelnen leidenden Menschen, gegenüber den Kindern, den Frauen, den sogenannten Heiden, den von der Gesellschaft Ausgestoßenen, Verachteten, den Tabuisierten – es ist dieses Leben selbst, das in sich ewiges Leben ist, ewiges Leben, das zwar dann auch eine ungeheure Ausstrahlungskraft gewinnt, aber das von dieser Ausstrahlungskraft, von der Erinnerung, von der Resonanz nicht abhängig ist.

Dieses Leben ist auch in der Situation des Kreuzes Leben Jesu und ewiges Leben, dort, wo alle Welt den Stab gebrochen hat, wo Recht und Politik, wo öffentliche Meinung und Religion sich in der Verurteilung einig sind und wo selbst die Freunde und Jünger den Gekreuzigten verlassen und fliehen. Genau dies – dieses innere Gewicht des ewigen Lebens – ist die Hoffnung der Menschen, die an diesem Leben Anteil gewinnen. Es ist die Hoffnung, dass auch in unseren natürlichen Leben durch die Leidenschaft für die Wahrheit, die Gerechtigkeit, die Barmherzigkeit, durch die vergebende und helfende Hinwendung zu unseren Mitmenschen diese Saat des ewigen Lebens aufgeht, die eine große Ausstrahlungskraft haben kann auf das zukünftige Leben, die aber unabhängig von jeder Ausstrahlungskraft eine unzerstörbare Würde in sich selbst trägt. Die Qualität, die Güte, die Würde des ewigen Lebens und seine natur- und kulturgestaltende Kraft stellt eine große

Herausforderung dar für das naturalistische Denken und für die von ihm geprägte Kultur unserer Zeit.

Die Qualität, die Güte, die Würde dieses Lebens ist nicht an der Resonanz zu messen, an der Ausstrahlungskraft, an den Erfolgsgeschichten, auch wenn das Leben Jesu die »größte Erfolgsgeschichte aller Zeiten« genannt worden ist. Es erwächst aus dem totalen Misserfolg, aus dem völligen Scheitern, aus der Welt- und Gottverlassenheit, aus der Si-

tuation der totalen Verachtung und des Todes. Nicht nur die Theologie, sondern auch Natur- und Kulturwissenschaften, so lautete die Überzeugung der Teilnehmerinnen und Teilnehmer an den Princeton Konsultationen, sollten sich mit diesem Leben aus dem Tod auseinandersetzen und eine umfassendere, tiefer auslotende Wahrnehmung der Wirklichkeit im Licht des Wirkens der göttlichen Kräfte anstreben.