

## DIE WIRKLICHKEIT DER AUFERSTEHUNG

Die Frage nach der Auferstehung Jesu berührt zutiefst die Frage nach dem Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens. Wer wissen will, was das Wesentliche in diesem Glauben ist, muß fragen, was das vielleicht älteste Bekenntnis der Kirche meint: Christus ist der "den Gott auferweckt hat von den Toten".

Die Diskussion um die Auferstehung hat in den letzten Jahren über Kirche und Wissenschaft hinaus viel Resonanz in den Massenmedien ausgelöst und dadurch eine breite öffentliche Aufmerksamkeit gewonnen. Es ist deutlich geworden, daß Differenz und Konflikt zwischen moderner Kultur und christlichem Glauben gerade an diesem Thema besonders scharf profiliert hervortreten. Wie kann man in einer naturwissenschaftlich informierten, rationalistisch aufgeklärten und auf die Kraft des gesunden Menschenverstandes bauenden Kultur die Auferstehung des Leibes, die nachösterlichen Erscheinungen Christi und die gegenwärtig schon anbrechende Anteilgabe an der Fülle seines Auferstehungslebens als realistische Sicht der Wirklichkeit verstehen? Wie "wirklich" ist die Auferstehung?

Die Beiträge dieses Bandes verfolgen diese Fragestellung vor allem aus zwei Perspektiven. Historisch-exegetisch werden die unterschiedlichen Zugänge der neutestamentlichen Zeugnisse zur Auferstehung herausgearbeitet. Dabei geht es um den Eigengehalt sowie um die Verknüpfung der verschiedenen Traditionselemente: insbesondere das umstrittene "leere Grab" sowie die Erscheinungen und Mahlfeiern des Auferstandenen. Die systematisch-theologischen Beiträge setzen sich mit wichtigen Beiträgen zum Thema im 20. Jahrhundert auseinander. Vor dem Hintergrund dieses Diskurses und in Auseinandersetzung mit zeitgenössischen kulturwissenschaftlichen und philosophischen Ansätzen wird schließlich das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Auferstehungsglaubens neu dargestellt und entfaltet. Eine kurze Skizze der einzelnen exegetischen und systematisch-theologischen Beiträge soll die Orientierung erleichtern.

Ausgehend von der zweigliedrigen Auferstehungsformel in Lukas 24,34, führt Hans-Joachim Eckstein in die ältesten literarisch greifbaren Zeugnisse von der Auferstehung Jesu ein – die ein- und mehrgliedrigen Auferweckungs- und Auferstehungsformeln, wie sie sich vor allem bei Paulus, dann aber auch in den übrigen neutestamentlichen Briefen, den Evangelien und

der Apostelgeschichte in vielfältiger Ausprägung finden (s. Die abschließende Zusammenstellung). Die traditionelle Auferstehungs- und Erscheinungsformel "Der Herr ist wirklich auferstanden und Simon erschienen" wird nach traditionsgeschichtlichen und überlieferungsgeschichtlichen Gesichtspunkten untersucht und im Rahmen des spezifisch lukanischen Verständnisses von der Wirklichkeit der Auferstehung Jesu entfaltet.

Für die paulinische Theologie hat das urchristliche Bekenntnis von Kreuz und Auferstehung Jesu eine für den Glauben schlechthin grundlegende Bedeutung. Paulus versteht sich selbst gleich den übrigen Aposteln als Zeuge des Ostergeschehens und bestimmt von daher sowohl Inhalt wie Autorität seines Evangeliums. Ausgehend von den übrigen Aposteln als Zeuge des Ostergeschehens und bestimmt von daher sowohl Inhalt wie Autorität seines Evangeliums. Ausgehend von den Aussagen des Heidenapostels über seine Begegnung mit dem Auferstandenen entfaltet Martin Hauger in seinem Beitrag das Wirklichkeitsverständnis des paulinischen Auferstehungszeugnisses. Eine zentrale Rolle spielen dabei die Ausführungen über den Auferstehungsleib in 1Kor 15,35ff. Schließlich werden die aus der Exegese gewonnenen Ergebnisse für die Frage nach dem – von Paulus selbst nicht explizit erwähnten – leeren Grab fruchtbar gemacht.

Bleibende Bedeutung für die Diskussion hat der von Jens Adam vorgestellte Entwurf von Hans v. Campenhausen. Der Kirchenhistoriker rekonstruiert den Ablauf der Osterereignisse, indem er nach dem geschichtlichen Kern dessen sucht, was die neutestamentlichen Quellen historisch bezeugen. Dabei sieht er insbesondere die Entdeckung des leeren Grabes als den entscheidenden Anstoß, der alles weitere Geschehen ins Rollen brachte, und Petrus als denjenigen, der das leere Grab Christi als Unterpfand der Auferstehung des Herrn versteht. Dieser seinem Anspruch nach streng historische Zugang bedarf der theologischen Prüfung anhand des neutestamentlichen Zeugnisses.

Zur besseren Übersicht über die in den verschiedenen Beiträgen vorausgesetzten neutestamentlichen Überlieferungen zum leeren Grab, zur Auferstehung Jesu und zu den vielfältigen Erscheinungen des Auferstandenen bietet Ute Braun am Ende des Bandes eine detaillierte synoptische Darstellung der Osterereignisse nach den vier Evangelien.

Der Beitrag von Marianne Sawicki bietet einen guten Übergang zwischen den exegetischen und theologiegeschichtlichen bzw. systematisch-theologischen Beiträgen, gerade weil sie

nach dem Zusammenhang von Auferstehungsglauben und Katechese fragt. Sie kontrastiert den Auferstehungsglauben im Judäa der römischen Besatzungszeit mit dem heutigen Auferstehungsglauben und beleuchtet Diskontinuitäten und Kontinuitäten. Die leidenschaftliche Frage nach Gottes Gerechtigkeit und die Vergegenwärtigung dieser Gerechtigkeit im Leben Jesu sowie die Frage: "Wie gewinnt diese Vergegenwärtigung der Gerechtigkeit Gottes im Leben Jesu auch im heute wirklich gelebten Leben Gestalt?" zählen zu den Kontinuitäten.

Es folgen fünf Beiträge zu wichtigen, ja z.T. schon "klassischen" konstruktiven und kritischen Positionen zum Thema "Auferstehung" aus der protestantischen und orthodoxen Theologie des 20. Jahrhunderts.<sup>1</sup>

Antje Fetzner summiert die heute vielen wohl nicht mehr wirklich vertraute Kritik an Rudolf Bultmanns entmythologisierender Betrachtung des Auferstehungsgeschehens (verfälschender Reduktionismus im Umgang mit den biblischen Überlieferungen, theologischer Wahrnehmungsverlust, unbiblische Privatisierung und Spiritualisierung christlicher Existenz in der "existentiellen Interpretation"). Im Anschluß daran zeichnet sie noch einmal die berühmt-berüchtigte existentielle Interpretation der Auferstehung nach und fragt, ob Bultmann nicht ein "Wahrheitsmoment" christlicher Auferstehungshoffnung festgehalten habe, das nicht preisgegeben werden darf. Bultmann fordert dazu heraus, die radikale Differenz von irdischem Leben und Auferstehungsleben und die Radikalität des neuschöpferischen Handelns Gottes ernstzunehmen. Er wirkt damit auch einer Verharmlosung des Todes durch "substanzhafte Kontinuitätsvorstellungen" entgegen.

In provozierendem Kontrast dazu betont Dietrich Bonhoeffer, wie Luise Burmeister zeigt, daß Christus durch die Auferstehung die Todesgrenze bereits überwunden - und auch für uns überwinden hat. Durch die Taufe und in der Christus-Nachfolge erhalten Christinnen und Christen Anteil an diesem neuen Leben. Wird auch im Raum der Kirche dieses neue Leben in Gemeinschaft mit Gott noch in "zerbrechlichen" Formen gelebt, so zielt es doch auf eine "höchste Potenzierung personalen Lebens", in der das Leben Christi im menschlichen Leben und Sterben Gestalt gewinnt.

---

<sup>1</sup> Zur neueren römisch-katholischen Diskussion, auf die in diesem Band mehrfach Bezug genommen wird, siehe besonders: S. T. Davis, D. Kendall, and G. O'Collins (Hg.), *The Resurrection: An Interdisciplinary Symposium on the Resurrection of Jesus*, Oxford: Oxford University Press 1997, darin besonders die Beiträge von Gerald O'Collins und Francis Schüssler Fiorenza.

In besonderer Konzentration auf das Werk des bedeutenden rumänischen Theologen Dumitru Staniloae, aber auch im Anschluß an Athanasius, Maximus Confessor und Cyrill von Alexandrien zeigt Daniel Munteanu, daß aus orthodoxer Sicht die Auferstehung und die Menschwerdung Jesu Christi unbedingt im Zusammenhang wahrgenommen werden müssen. Gott wird Mensch, um den Menschen, die an Christus glauben, Anteil am göttlichen Leben zu geben. Der Auferstandene begleitet die Menschen auf ihrem "geschichtlichen Weg in die Ewigkeit". Die Auferstehung weist auf eine "pneumatisierte Ordnung hin, die höher ist als die geschlossene immanente Kausalität", eine geistliche Ordnung, die der irdischen Geschichte Maß und Ziel ihrer Entwicklung vorgibt.

Die bedeutenden Beiträge, die Wolfhart Pannenberg zum Thema "Auferstehung" und zur Frage der Historizität der Auferstehung Jesu seit 1964 publiziert hat, werden von André Kendel zusammenfassend dargestellt und diskutiert. Damit die Geschichte Jesu als Gottes Offenbarung allgemein nachvollziehbar werden kann, müsse die apokalyptische Zukunftserwartung, die Erwartung einer allgemeinen Totenaufweckung als Bedeutungshorizont der Auferstehung Jesu erkannt werden. Die eschatologische Wirklichkeit sei andersartig gegenüber der Wirklichkeit der vergehenden Welt, was aber nicht grundsätzlich den Anspruch auf Historizität der Auferstehung berühre, obwohl ein alltägliches Verständnis von Wirklichkeit durch die Osterüberlieferungen verändert wird. Dabei ist zu würdigen, daß die Auferstehung auf die Frage nach der Bestimmung des Menschen antwortet.

Während Kendel diese komplexe Rahmung einer konstruktiven Wahrnehmung der Auferstehungsbotschaft positiv aufnimmt, kritisiert er Pannenbergs Reduktion der historisch zuverlässigen Auferstehungszeugnisse auf Mk 16 (Grabestradiation), 1 Kor 15 (Erscheinungsüberlieferungen) und Apg 9 ("Urgestalt" der Erscheinungsberichte). Er zeigt eine Entwicklung in Pannenbergs Denken auf, da er in späteren Schriften der Grabestradiation nur unterstützende Funktion zuschreibt und die Erscheinungen höher bewertet. Kendel fragt, warum Pannenberg dennoch nicht die verschiedenen Dimensionen der Auferstehungswirklichkeit aufzunehmen vermag, die durch die biblischen Texte versprachlicht werden. Er legt nahe zu sehen, daß diese Reduktion mit einem engen historisch-kritischen Verständnis von "Geschichte" zusammenhängen könnte.

Bernd Oberdorfer bietet eine minutiöse Rekonstruktion der Argumentationskette Gerd

Lüdemanns, der mit provozierenden Thesen zur Auferstehung (die aber - u.a. von David Friedrich Strauss und Rudolf Bultmann vertreten - in der akademischen Theologie weithin bekannt waren) einen kleinen öffentlichen Skandal inszenieren konnte: Es gibt keine Rückkehr eines Verstorbenen ins Leben; die Erwartung einer zukünftigen Totenauferweckung ist nicht mit dem modernen Weltbild vereinbar. Lüdemann sieht Ostern als visionär revitalisierte Erinnerung an den sündenvergebenden Jesus, die er mit C.G. Jung und im Anschluß an Emanuel Hirsch deuten will. Petrus und Paulus haben Trauerarbeit und Schuldbewältigung verbunden. Mit diesem Schuldbewältigungsmechanismus - ausgelöst durch die Bestürzung darüber, Jesus im Stich gelassen zu haben (Petrus) bzw. ihn und seine Anhänger bekämpft zu haben (Paulus) - entfachten sie eine ansteckende Massenhysterie. Oberdorfer zeigt, daß Lüdemanns Bruch mit christlicher Theologie und Kirche schon in den Veröffentlichungen angelegt ist, in denen er mit seinem akademischen Vorbild Emanuel Hirsch noch an einem wolkigen "Ewigkeitsglauben" festhalten und sich in "ständigem Gespräch mit und Angerührt-Sein von" der Geschichte Jesu sehen wollte (vgl. dazu auch die kritischen Beiträge von Gregor Etzelmüller, Ingolf Dalferth und Michael Welker).

Unter Rückgriff auf Beiträge von M. Welker und I. Dalferth macht Oberdorfer geltend, daß die biblischen Auferstehungstexte keine einfache physische Wiederbelebung bezeugen und daß sie von einem Handeln Gottes an Jesus sprechen; beides wird von Lüdemann exegetisch und sachlich nicht wahrgenommen. Auch betont Oberdorfer, daß in den Auferstehungszeugnissen "Jesus als das unverfügbare Subjekt seiner Selbstvergegenwärtigung" begegnet, nicht aber als eine "aus dem Innern der Seele aufsteigende Erkenntnis". Mit der Wendung "metaphorisch-real" will Oberdorfer die notwendig irritierende Rede von der Auferstehung charakterisieren, die einerseits eine Vorwegereignung des Zukünftigen, andererseits ein Ereignis in geschichtlicher Zeit bezeugt.

Fünf weitere Beiträge behandeln zentrale systematische Aspekte des Auferstehungsgeschehens. Sie greifen dabei auf einzelne der behandelten Positionen konstruktiv und kritisch zurück, bilden aber neue inhaltliche Schwerpunkte:

- Das leere Grab als Zeichen der neuen Schöpfung;
- die Leiblichkeit der Auferstehung;
- das göttliche Gedenken und das göttliche Handeln im Auferstehungsgeschehen;
- das kanonische - responsive und proklamatorische - Gedächtnis als Bezeugung und Teilhabe an der Auferstehungswirklichkeit.

Günter Thomas nimmt die von Hans von Campenhausen u.a. vorgeschlagene Orientierung an der neutestamentlichen Rede vom leeren Grab auf, geht dabei aber von der Voraussetzung aus, daß die Evangelien nicht nur "von historischen Ereignissen und 'naturalen' Prozessen (reden), sondern ... vielfältigere und umfassendere Wahrnehmungen" einschließen, mit denen sie "neue Evangeliumskommunikation und Wahrnehmungen auslösen" wollen. Die mit der Rede vom leeren Grab betonte Abwesenheit des vorösterlichen Leibes zeigt, daß dieser Leib in der Auferstehung ein Thema, zumindest ein Problem bleibt. Auch die von den biblischen Texten hervorgehobene Differenz zwischen den 40 Tagen der Erscheinungen des Auferstandenen und seiner himmlischen Existenz verweist auf die besondere leibliche Vergegenwärtigung des Auferstandenen.

Weder eine Kontinuierung des vorösterlichen Lebens noch eine vollständige Diskontinuität noch auch eine bloße neue Erfahrung mit der alten Wirklichkeit ist die Pointe der Erzählung vom leeren Grab. Sie verweist vielmehr auf eine schöpferische Tat des treuen Gottes "an der Person Jesu, (die) als solche zugleich der Anbruch der neuen Schöpfung" ist. Der (weder durch historische Forschung noch durch literarische Dokumente gestützte) Gedanke, mit dem Lüdemann und auch manche seiner Kritiker gern spielen und herumspekulieren, daß der verwesene Körper Jesu ein historisches Faktum sei, führt zu einer schiefen Vorstellung von "neuer Schöpfung". Im Anschluß an F. Watson sieht Thomas in den Grabeserzählungen die Erzeugung einer "narrativen Leerstelle", die das völlige Unbeteiligtsein von Menschen am Auferstehungsgeschehen, zugleich aber seine Verankerung in Raum und Zeit betone. Er sieht ferner in den Englerscheinungen und den damit verbundenen Deutungen eine "Formung der Erinnerung" zu einer zukunfts-offenen Erinnerung, in der der Auferstandene nicht nur lebendig erinnert, sondern als Lebendiger erfahren wird. Thomas interpretiert die Entzogenheit des vorösterlichen Leibes als Anzeichen für die vollständige Verwandlung der alten Schöpfung, die in der Neuschöpfung "der räuberischen Verflechtung von Leben und Tod entnommen ist". Mit Jürgen Moltmann, der Impulse der orthodoxen Theologie aufgenommen hatte, aber auch mit der neueren Diskussion zwischen Theologen und Naturwissenschaftlern über Fragen der Eschatologie<sup>2</sup> hält Thomas fest, daß die Auferstehung "auch in die Tiefen 'natürlicher' Prozesse reicht und damit eine kosmologische Dimension hat."

---

2 Vgl. J. Polkinghorne u. M. Welker (Hg.), *The End of the World and the Ends of God: Science and Theology on Eschatology*, Trinity Press: Harrisburg 2000, second printing 2000; auch im Programm des Neukirchener Verlags; T. Peters / R. Russell / M. Welker (Hg.), *Resurrection: Theological and Scientific Assessments*, Eerdmans: Grand Rapids 2002.

Gregor Etzelmüller beginnt seine Überlegungen zur Leiblichkeit der Auferstehung mit einer Auseinandersetzung mit Lüdemann und Hirsch, die die kritischen Beiträge Oberdorfers und Dalferths zu diesen Positionen ergänzt. Er zeigt, wie die Interpretation des modernen Christentums und die verhalten anti-reformatorischen sowie gezielt anti-jüdischen Aufstellungen Hirschs nicht nur mit einer Leugnung der Leiblichkeit der Auferstehung verbunden werden, sondern auch mit der Annahme der schlechthinnigen Verborgenheit der Ewigkeit. Konsequenterweise kann Hirsch nur noch von einer "Schwebeform eines auf das Unendliche es wagenden Glaubens" und ähnlichen religiösen Vagheiten sprechen, was mit einem Gestalt- und Sprachverlust der Hoffnung einhergeht. Orientiert an Barths Göttinger Vorlesungen, diagnostiziert Etzelmüller hinter Hirschs (von Lüdemanns aufgenommenen) Ansichten einen religiösen Monismus, der mit seinem Ewigkeitsglauben die Spannung und Krise verwischt, die die Auferstehung in diese Welt hineinträgt. Gegen Barth betont er, daß die Historizität der Auferstehung und das besondere "Sehen" der Jünger genauer erfaßt werden müssen, als es beim frühen Barth geschehe. Gegenüber dem frühen Barth, Dalferth und anderen, mit denen er in der Kritik der Position Hirsch/Lüdemann einig ist, hebt Etzelmüller die Bedeutung der Leiblichkeit der Auferstehung hervor: "An der Leiblichkeit soll aber biblisch nicht nur die Identität des Auferstandenen sichtbar werden, sondern zugleich die Verwandlung offenbar werden." Die biblische Aussage, Gott habe Jesus Christus nicht die Verwesung sehen lassen (Apg 2,27), ist nicht doketisch, sondern wehrt einem doketischen Mißverständnis der Auferstehung. Etzelmüller warnt davor, die Geschichte und das ewige Leben Gottes einander abstrakt gegenüberzustellen und davon abzusehen, daß die Auferstehungszeugnisse vom in der Zeit gelebten ewigen Leben sprechen. Er zeigt, daß und in welcher Weise die christliche Hoffnung und ihre Sprache von dieser Ausrichtung auf die Leiblichkeit und das Kommen Christi in der Zeit geprägt sind.

"Das Verständnis der Auferstehung ergibt sich nicht in Ableitung aus einer vorgeordneten Epistemologie, Ontologie oder Kosmologie, sondern sie selbst ist sachlich Voraussetzung und inhaltlich definierendes Merkmal des christlichen Wirklichkeitsverständnisses." Andreas Schüle zeigt, daß die Auferstehung Jesu nach den neutestamentlichen Überlieferungen nicht um ihrer "geschichtlichen Ereignishaftigkeit willen interessant" ist, daß sie vielmehr nicht getrennt werden kann von der allgemeinen Auferstehungshoffnung (1 Kor 15). Sie ist aber damit kein auf ein "Jenseits" verschobenes Ereignis, sondern antwortet auf Todesbedrohung und Todeserfahrung, die mitten im Leben erfolgen können (vgl. 2 Kor 2,10). Schüle warnt,

daß die Frage: "Was kommt nach dem Tod?" eine kategoriale Unterscheidung von Leben und Tod trifft, die nicht in derselben Weise vom Auferstehungsglauben vollzogen wird.

Mit Hilfe von Philosophien, die die "objektive Unsterblichkeit" (Whitehead, Parfit) bzw. eine Konzeption "radikaler Endlichkeit" (Heidegger) vertreten, erläutert er auch außerreligiös vermittelbare Konzepte eines Erfahrungskontinuums, das die ontische Spannung von Leben und Tod nicht in einem ontologischen Dual einfriert, sondern ein übergreifendes Wirklichkeitsverständnis entwickelt. Inspiriert vom Denken Whiteheads zeigt er die Denkmöglichkeit von "Prozessen des Werdens und Vergehens, (die) in der Vielfalt endlicher Wahrnehmungen, deren Perspektive einmal abbricht, komplexe Netzwerke von ästhetischen und moralischen Werten entfalten, die von anderer raumzeitlicher Struktur sind als diese Prozesse selbst."

Den spätmodernen Philosophien der "objektiven Unsterblichkeit" und "radikalen Endlichkeit" sieht Schüle zwei alttestamentliche Überlieferungsstränge in vielfacher Hinsicht entsprechen, die eine Auferstehungshoffnung zu entwickeln beginnen (Apokalyptik) bzw. diese Hoffnung aus strukturellen Gründen ablehnen (Kohélet). Schüle bescheinigt beiden Seiten eine seriöse Theologie, da sie die "Eigenständigkeit und Unverfügbarkeit des Handelns (Gottes) gegenüber den Kräften und Zielen der Geschichte, aber ebenso dessen Erfahrungsevidenz im geschichtlichen Horizont der Zeit" festhalten. Schüle zeigt, daß das Gedächtnis bzw. Gedenken Gottes in Texten der Auferstehungshoffnung ein Schlüsselkonzept ist. Gottes Gerechtigkeit hat im Gedächtnis Gottes eine Instanz, die ihr zum Durchbruch verhilft. Die neuschöpferische Kreativität von Gottes Gedächtnis wird nur erfaßt, wenn es nicht - landläufig mit "Gerechtigkeit" verknüpften - Dualen wie "Belohnen-Bestrafen" unterworfen wird. Gottes Gedenken bezieht sich vielmehr neustiftend auf irdische Lebenszusammenhänge, denen unvorhergesehene neue Erwartungs- und Erfahrungsräume eingeräumt werden, ohne diese Lebenszusammenhänge zu eliminieren oder in numinose Formen aufzulösen. Feinsinnig beobachtet Schüle, daß das biblische Gedächtnis sich seinem Inhalt verdankt weiß. "Das Gedachte empfängt die belebende Zuwendung des Gedenkenden, und dem Gedenkenden erschließt sich die wirksame Gegenwart des Gedachten."

Die Teilhabe am neuschöpferischen göttlichen Gedenken im Kult wird in Formen wahrgenommen, die die neutestamentlichen Überlieferungen zur Entfaltung der Auferstehungshoffnung fortentwickeln. Das von Paulus Röm 14,8 ausgesprochene Vertrauen:



"Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. So wir nun leben oder sterben, so sind wir des Herrn" drückt ein gesamtbiblisches Wirklichkeitsverständnis aus, das sich auch spätmodernen Denk- und Empfindungsgewohnheiten nahebringen läßt.

Auch der Beitrag von Ingolf Dalferth wendet sich - in einer gezielten Auseinandersetzung mit Lüdemann - gegen "historische, empirische, wissenschaftliche Engführungen des Wirklichkeitsverständnisses": "Wer vom Glauben nicht mehr erwartet als einen christlichen Kommentar zur lebensweltlichen Erfahrung, erwartet zu wenig von ihm." Dalferth betont, daß der Glaube an die "Auferweckung des Gekreuzigten" durch das Kreuz in der Geschichte verankert sei, daß das Bekenntnis der Auferweckung aber die Besonderheit des Kreuzes Jesu darin statuiere, "daß es im Leben Gottes eine einmalige Rolle spielt und eben deshalb auch für die Geschichte Gottes mit uns und damit für unser Leben von einmaliger Bedeutung ist."

Die von Anfang an von Zweifel und Spott begleitete Verkündigung der Auferweckung des Gekreuzigten wurde - ebenfalls von Anfang an - von den Christen als einzigartiges Alleinhandeln Gottes angesehen. Die Jesuserscheinungen der frühen Zeugen sind keine feststellenden Wahrnehmungen, sondern sie sind immer mit dem Glauben an Gottes Handeln am und im Auferstandenen verbunden. Dalferth sieht von den frühen Erscheinungszeugnissen an den Auferstehungsglauben durch eine Spannung zwischen zwei "für sich genommen unvereinbaren Aussagen (geprägt): 'Er ist tot' - 'Er lebt'". Er setzt sich mit den Versuchen, die Spannung nach einer der beiden Seiten hin aufzulösen, ebenso kritisch auseinander wie mit Vermittlungsbemühungen, die von der christlichen Antwort absehen: Gott hat den Gekreuzigten auferweckt.

Dalferth ist der Überzeugung, daß das Bekenntnis der Auferweckung Jesu "keinen historischen Sachverhalt" artikuliere, sondern die "durchaus schlußfolgernde" Antwort auf das mit jener Spannung gegebene Dilemma darstelle. Er sieht dieses Bekenntnis als eine Anwendung "der Botschaft Jesu von Gottes Heil schaffender und Leben eröffnender Nähe auf Jesus selbst". Das Bekenntnis schließt die Bekennenden in es ein und erschließt ein neues Selbst- und Wirklichkeitsverständnis der Bekennenden. Selbst- und Wirklichkeitsverständnis aber werden im Licht eines durch das Kreuzesgeschehen veränderten Gottesverständnisses bestimmt. Das Gottesverständnis aber gründet in einer definitiven Selbstbestimmung Gottes, die im auferweckten Jesus offenbart wird.

Die Rede von der Leiblichkeit des Auferweckten, die die Identität des Gekreuzigten und Auferstandenen anspricht, ist nach Dalferth vor allem eine Aussage über Gott. Auch unsere Leiblichkeit kann in diesem Licht als "die Gottes Sein-für-andere verdankte Möglichkeit, unser Leben in der Einheit von Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe zu vollziehen", verstanden werden. Von hier aus ergibt sich die Möglichkeit, unsere eschatologische Leiblichkeit als individuelles und gemeinschaftliches geschöpfliches Leben in, aus und durch Gottes Liebe zu erfassen.

Der Beitrag von Michael Welker macht zunächst darauf aufmerksam, daß Lüdemann und andere Kritiker des Auferstehungsglaubens die - falsche - Gleichsetzung von Auferstehung und bloßer physischer Wiederbelebung in Umlauf bringen, auch wenn sie die Wiederbelebung verneinen. Er zeigt an den biblischen Auferstehungszeugnissen, daß sie (wenn nicht ein einzelner Text aus dem Zusammenhang herausgerissen wird) eine andere Wirklichkeit bezeugen als die einer bloßen physischen Wiederbelebung. Durchgängig betonen sie die Spannungen von Sinnfälligkeit und Erscheinung, Theophanieerfahrung und Zweifel.

Die Geschichten vom leeren Grab einerseits und die Betonung der Verschiedenartigkeit der Erscheinungen (Anrede, Friedensgruß, Brottritus, Erschließen der Schrift ...) andererseits machen deutlich, daß - vielleicht abgesehen vom Damaskuserlebnis - eine singuläre Erscheinung noch keinen Auferstehungsglauben weckt. Diese Einsicht führt dazu, die Wirklichkeit der Auferstehung als Gegenwart der Fülle der Person Jesu und der Fülle seines Lebens zu verstehen. Nicht der Wiederauftritt des vorösterlichen Jesus, sondern die schöpferische, rettende und erhebende Gegenwart der Fülle seines Lebens ist die Pointe der Auferstehungszeugnisse. Welker zeigt, daß ein enges Verständnis des Historischen (ein "archäologisches" Verständnis) diese Wirklichkeit nicht wahrnehmen konnte, daß aber ein Paradigmenwechsel im Verständnis des Historischen nicht nur eine fruchtbare neue Beschäftigung mit dem historischen Jesus, sondern auch mit der Wirklichkeit der Auferstehung ermöglicht hat.

Um den Zugang zu dieser Wirklichkeit "im Geist und im Glauben" als realistischen Zugang verständlich zu machen, nimmt der Beitrag neuere gedächtnistheoretische Forschungen zum kommunikativen und kulturellen Gedächtnis auf. Er beschreibt die innere Verfassung einer besonderen Form des kulturellen Gedächtnisses, die er "kanonisches Gedächtnis" nennt. Es handelt sich um ein responsorisches und proklamatorisches Gedächtnis, das individuelles

Erleben und Erwarten prägt, das sich aber dabei immer neu seinem Gegenüber, Grund und Gegenstand verdankt. Über das kanonische Gedächtnis werden die Glaubenden in Gottes schöpferische Auseinandersetzung mit den "Mächten und Gewalten" hineingenommen, die Gott in Christus siegreich geführt hat. Welker beschreibt abschließend eine für die neutestamentlichen Überlieferung charakteristische "eschatologische Komplementarität", die den Zusammenhang von Glaubenserfahrung der Gegenwart des auferstandenen Christus und Hoffnungserwartung des kommenden Menschensohns zu erfassen erlaubt.

Der vorliegende Band ist die Frucht zweier gemeinsamer Kolloquien mit Doktorandinnen, Doktoranden und Postdocs zum Thema "Auferstehung: neutestamentliche und systematisch-theologische Perspektiven". Ingolf Dalferth und Marianne Sawicki gaben zwei ergänzende Beiträge zum Thema.

Wie bereits die einleitende Zusammenfassung zeigt, ist der Band - in aller gemeinsamen kritischen Ausrichtung gegen einen modernistischen Fundamentalismus à la Lüdemann - keineswegs von einer homogenen Theologie geprägt. Ein spannungsreich-konstruktiver theologischer Pluralismus (nicht zu verwechseln mit einer diffusen Pluralität von Meinungen) mit gemeinsamen Standards exegetischer Orientierung und akademisch-theologischer Argumentation bestimmt das Spektrum der Beiträge. Die Wahrheitsfrage in der Erhebung von Wahrheitsansprüchen und in der Infragestellung, Überprüfung und Festigung von Gewißheiten lebendig zu halten - das ist sein Anliegen. Mögen die Leserinnen und Leser von diesem lebendigen Diskurs über ein ebenso zentrales wie umstrittenes Thema des christlichen Glaubens profitieren.

Wir danken dem Neukirchener Verlag und wir danken unseren Mitarbeitern, namentlich Herrn Dr.Dr. Günter Thomas und Herrn Dr.Dr. Andreas Schüle für ihre engagierte Arbeit an diesem Buchprojekt, vor allem aber Frau Heike Springhart für die umsichtige und engagierte Bearbeitung der Beiträge für die Drucklegung und die Erstellung des Registers.