

DIE WIRKLICHKEIT DER AUFERSTEHUNG

Das folgende akademisch-publizistische Spektakel ereignet sich immer wieder in den Weltgegenden, die sowohl vom christlichen Glauben als auch von moderner Bildung geprägt sind und in denen über den christlichen Glauben - zumindest gelegentlich - öffentlich kommuniziert wird: Ein theologisch gebildeter und zur Lehre befähigter Mensch versichert in Wort und Schrift, daß der Glaube an die Auferstehung Jesu töricht oder sogar ein Skandal sei, weil es keine physische Wiederbelebung eines Toten gebe. Von verschiedenen Medien wird diese Versicherung aufgenommen und - nicht selten: genüßlich - verbreitet.¹ Es kommt zu einer mehr oder weniger ausgeprägten öffentlichen Erregung. Fromme Menschen reagieren verletzt, betreten oder empört. Einige verlangen, daß der Verleugner des Glaubens auf seinem Karriereweg gestoppt wird. Weniger fromme Gemüter reagieren mit beredter Zustimmung. Sie loben den ehrlichen Freund der Wahrheit. Einige von ihnen bekunden darüber hinaus Häme gegenüber der Naivität von Christen, die mit Paulus nach 1Kor 15,14 daran festhalten wollen: "Ist aber Christus nicht auferweckt, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos." Nach einer Weile beruhigt sich die Lage wieder, wobei aber ein zumindest schwacher Säkularisierungsschub als Teileffekt der Aufführung des Schauspiels unterstellt werden kann.

Die folgenden Überlegungen wollen - wie auch andere Kapitel dieses Buches - einen Beitrag zur Beendigung dieser Wanderkomödie oder Wandertragödie bieten, für die in Deutschland die Namen David Friedrich Strauß², Rudolf Bultmann³ und Gerd Lüdemann⁴ stehen können. Sie wollen zeigen: Nur aufgrund einer leider weitverbreiteten laxen Lesart der biblischen Auferstehungszeugnisse und aufgrund mangelnder kulturtheoretischer und theologischer

1 Vgl. dazu den Beitrag von Bernd Oberdorfer in diesem Band.

2 David Friedrich Strauß, *Das Leben Jesu*, Osiander: Tübingen, 2. Aufl. 1837, 657ff.

3 Rudolf Bultmann, *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, Kerygma und Mythos*, Bd. 1, 1941, wiederaufgelegt mit einer Einleitung von Eberhard Jüngel, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 3. Aufl. 1988. Eine umsichtige Würdigung der Position Bultmanns bietet der Beitrag von Antje Fetzner in diesem Band.

4 Vgl. u.a. Gerd Lüdemann, *Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie*, Vandenhoeck: Göttingen 1994; ders., *Zwischen Karfreitag und Ostern*, in: Hansjürgen Verwey (Hg.), *Osterglaube ohne Auferstehung? Diskussion mit Gerd Lüdemann*, Herder: Freiburg/Basel/Wien 1995, 13ff. Eine kritische direkte Auseinandersetzung mit Lüdemanns Position aus verschiedenen Perspektiven bieten die Beiträge von Bernd Oberdorfer, Gregor Etzelmüller und Ingolf Dalferth in diesem Band.

Einsichten konnte der Eindruck entstehen, die Auferstehungs- oder Auferweckungszeugnisse des Neuen Testaments sprächen von einer bloßen physischen Wiederbelebung. Das Elende an den Stellungnahmen der selbsternannten Wahrheitsfreunde à la Lüdemann ist, daß sie mit ihrer emphatischen Verneinung einer physischen Wiederbelebung die irrige Meinung in Umlauf bringen oder verstärken, das Neue Testament spreche tatsächlich davon, daß Jesus physisch wiederbelebt wurde und fixiere unsere Hoffnungen darauf.⁵ Um diese die Wirklichkeit der Auferstehung verstellende Sicht zu korrigieren, sind zunächst die neutestamentlichen Auferstehungszeugnisse in ihrem orientierenden Spannungsreichtum zu betrachten. Im Anschluß daran muß die Frage gestellt werden: Wenn die Auferstehung Jesu keine physische Wiederbelebung ist - welche Wirklichkeit kommt ihr dann zu?

I. Keine bloße physische Wiederbelebung: Die Auferstehungszeugnisse der biblischen Überlieferungen

Neben den biblischen Texten, die die Auferstehung Jesu, das "Daß" ihres Bezeugtseins und die Bedeutung der Auferstehung des Gekreuzigten für unseren Glauben und unsere Hoffnung betonen, gibt es drei Gruppen von Texten, die, vorsichtig formuliert, zumindest den Anschein erwecken können, sie wollten ausführlichere und genauere Aufschlüsse über die Auferstehung Jesu geben:

1. die Überlieferungen vom leeren Grab;
2. die Überlieferungen, die die Auferstehungszeugnisse auf Lichterscheinungen beziehen;
3. die Überlieferungen, die die Auferstehungszeugnisse mit personalen Begegnungserscheinungen verbinden, welche zumindest die Möglichkeit einer Verwechslung von Auferstehung und bloßer physischer Wiederbelebung mit sich bringen.⁶

Zu 1.:

Den Überlieferungen vom leeren Grab wird von den meisten Forschern eine "historische

⁵ Der Beitrag von Andreas Schüle in diesem Band macht darauf aufmerksam, daß nach statistischen Umfragen der Auferstehungsglaube nur wenige Anhänger findet. Er nötigt zu der Frage, ob nicht die Besetzung der "Auferstehungshoffnung" mit der Idee einer bloßen physischen Wiederbelebung zur Verdrängung dieses zentralen Themas des christlichen Glaubens beigetragen hat.

⁶ Die in diesem Abschnitt folgenden Überlegungen fassen kurz zusammen, was ich ausführlicher dargestellt habe in: Was geht vor beim Abendmahl?, Quell: Stuttgart 1999; Die Gegenwart des auferstandenen Christus als das Wesentliche des Christentums, in: W. Härle, H. Schmidt, M. Welker (Hg.), Das ist christlich: Nachdenken über das Wesen des Christentums, Gütersloh 2000, 91-103.

Basis" zuerkannt, da sie wohl - allerdings mit verschiedener Begründung - von jüdischer und von christlicher Seite getragen worden sind. Sie lassen im Prinzip vier verschiedene Deutungen zu:

a) Das Grab war leer, weil der vorösterliche Jesus tatsächlich physisch wiederbelebt wurde und zunächst an einen unbekanntem Ort gegangen war. Das Problem des weiteren irdischen Lebensverlaufs des wiederbelebten Jesus⁷ wird dann durch seine Entrückung in den Himmel "gelöst". Auf diese Deutungsmöglichkeit konzentrieren sich die meisten Kritiker der Auferstehung.

b) Das Grab war leer, weil der Leichnam gestohlen wurde und an einem unbekanntem Ort verwesete, ein Umstand, der Gerd Lüdemann und anderen sehr wichtig ist: "Die Tatsachenaussage der Verwesung Jesu ist für mich Ausgangspunkt aller weiteren Beschäftigung mit den Fragen im Umkreis seiner 'Auferstehung'."⁸ Lüdemanns Begeisterung für die vermeintliche "Tatsachenaussage der Verwesung", die er sogar in Dokumenten des auf historische Reputation eigentlich ängstlich bedachten "Jesus-Seminar" verankern konnte⁹, führt zu einer Verschleierung zweier Sachverhalte:

1. Es gibt kein einziges historisch seriöses Zeugnis, das Stoff für gerichtsmedizinische Autopsien - um nicht zu sagen: pathologische Untersuchungen - des gekreuzigten Jesus nach seiner Grablegung böte.

2. Besäßen wir ein solches Zeugnis, wäre eine - jedenfalls auch mit der Assoziation "physische Wiederbelebung" belastete - Rede von "leiblicher" Auferstehung kaum haltbar gewesen.

c) Das Grab war leer, weil eine Entrückung unvorstellbarer Art stattgefunden hat.

d) Das Grab war leer, weil eine leere Grabstätte mit der wirklichen Grabstätte verwechselt wurde; eine allerdings nur selten vertretene Auslegungshypothese.

7 Es läßt sich in die Frage fassen: Wurde nicht sein Tod lediglich aufgeschoben, wenn er nur physisch wiederbelebt wurde?

8 Lüdemann, Zwischen Karfreitag und Ostern (vgl. Anm. 4) 27. Die "Verwesungsthematik" wird in diesem Band kontrovers beurteilt (vgl. bes. die Beiträge von Günter Thomas, Gregor Etzelmüller und Bernd Oberdorfer einerseits und Ingolf Dalferth andererseits).

9 Vgl. Cf. Robert W. Funk and the Jesus Seminar, The Acts of Jesus: The Search for the Authentic Deeds of Jesus, San Francisco: Harper 1998, 533.

Diese Deutungen bieten ein breites Spektrum von trocken empiristischen (Leichendiebstahl und Grabverwechslung) bis hin zu supranaturalistischen und magischen Antworten. Wichtig ist das ihnen Gemeinsame: Sie alle betonen die zumindest zeitweilige Entzogenheit des empirisch-sozial wahrnehmbaren Leibes des vorösterlichen Jesus.¹⁰ Wäre der verwesende Leib hingegen tatsächlich vorhanden gewesen, hätte zumindest ein anderes Hoffnungssymbol an die Stelle der "Auferstehung" treten müssen.¹¹

Die biblischen Texte betonen ferner alle, daß das leere Grab allein noch keinen tragfähigen Glauben an die Auferstehung weckt. Furcht und Schweigen (Mk 16,8), Geschwätz von Frauen, das keinen Glauben findet (Lk 24,11), Glaube an einen Leichendiebstahl (Joh 20,13) oder Propaganda, die Jünger hätten den Leichnam gestohlen (Mt 28,13), werden als Ergebnisse der Konfrontation mit dem leeren Grab festgehalten. Bemerkenswert ist auch die durch die verschiedenen kanonischen Zeugnisse festgehaltene Unsicherheit hinsichtlich der Details der Grabesüberlieferung:

- Unklarheiten herrschen im Blick auf die Zahl und Identität der Zeuginnen und Zeugen;
- Unklarheiten herrschen im Blick auf Zahl und Auftritt der himmlischen Boten (vgl. zu beidem Mk 16, Mt 28, Lk 24 und Joh 20).

Zu 2.:

Die zweite Gruppe von Überlieferungen, die eine Selbstvergegenwärtigung des Auferstandenen in einer Lichterscheinung bezeugen, widerspricht klar der Meinung, durch die Auferstehung sei die vorösterliche Existenz Jesu durch eine bloße physische Wiederbelebung wiederhergestellt worden. Sie finden sich vor allem in der Apostelgeschichte und bei Paulus, besonders in den Hinweisen des Lukas auf das Damaskuserlebnis (Apg 9,3ff; 26,12ff), aber auch - mit vielfältigen Rückverweisen auf alttestamentliche Überlieferungen¹² - in mehr oder weniger ausgeprägten Anspielungen in 1Kor 9,1; 15,8.49; 2Kor 4,6; 6,2; Gal 1,15f; Phil 3,8 u.a.¹³ Eine Lichtgestalt, die wohl die Neuschöpfung aus dem Chaos anzeigt und die auch den vorösterlichen Jesus in neuer Weise vergegenwärtigt¹⁴, eine visionäre Wahrnehmung, die ihn in der Lichtgestalt wiedererkennt - diese Ereignisse gehören zu den

10 Die konstruktive Bedeutung dieser Entzogenheit reflektiert der Beitrag von Günter Thomas in diesem Band.

11 Wenn auch nicht zwingend die existentialistische "Eigentlichkeit" oder der von Gregor Etzelmüller in diesem Band scharfsichtig kritisierte "Ewigkeitsglaube".

12 Siehe dazu den Beitrag von Martin Hauger in diesem Band.

13 Siehe dazu ausführlicher den Beitrag von Hans-Joachim Eckstein in diesem Band.

14 Zu den Problemen dieser Zuordnung ohne die dritte Gruppe von Zeugnissen s.u.

Auferstehungserscheinungen, die die individuelle und gemeinsame, ja die sich ausbreitende Gewißheit auslösen: Der gekreuzigte Jesus Christus ist auferstanden, er lebt!

Wolfhart Pannenberg und andere Theologen haben vorgeschlagen, alle Auferstehungszeugnisse auf solche Lichterscheinungen zurückzuführen und damit das heikle Problem der Begegnungserscheinungen, die zur Verwechslung mit einer unglaublichen bloßen physischen Wiederbelebung Anlaß geben, ganz zu umgehen.¹⁵ Dabei hat Pannenberg, mutig die Diskussion aus einer Sackgasse herausführend, für die Historizität dieser Auferstehungserscheinungen plädiert. Die wichtigsten Gründe, die vielfach diskutiert worden sind¹⁶, lauten:

a) Die breite zeitliche Streuung der neutestamentlichen Auferstehungszeugnisse spricht für ihre Historizität.

b) Der Tatbestand, daß die Erscheinungen nicht (oder allenfalls punktuell) in eine enthusiastische Erwartung allgemeiner Auferstehung übergehen, was, so jedenfalls Pannenberg, der damaligen eschatologischen Erwartungshaltung entsprochen hätte, legt ihre Historizität nahe. Die unwahrscheinliche Diszipliniertheit, in der die Zeugnisse auf die Auferstehung Jesu konzentriert bleiben, spricht - im damaligen Kontext betrachtet - gegen bloße Stimmungs- und Meinungsbildung.

c) Die wechselseitige Stützung der Erscheinungszeugnisse und der Überlieferungen vom leeren Grab, die wohl unabhängig voneinander entstanden sind, ist ein Indikator für die Historizität der Auferstehung.

Pannenberg betont mit Recht die dem Common sense gegenüber offenbar immer wieder geltend zu machende Trivialität, daß komplexe historische Befunde stets Annäherungsversuche an die Realität darstellen und daß sie notorisch überprüfungsbedürftig bleiben. Er betont auch, daß es nicht leicht sei, Mentalitäten zu rekonstruieren, die "Visionen" - oder zumindest einem Spektrum von Visionen - Realitätsbezug einräumen, wie es die biblischen Überlieferungen tun. Dennoch hält er fest: "Wenn es sich aber um eine Vision

15 Wolfhart Pannenberg, Grundzüge der Christologie, Gütersloher: Gütersloh, 7. Aufl. 1990, 47ff, 85ff und 106ff (zit.: Grundzüge).

16 Vgl. zu den Details den Beitrag von André Kendel in diesem Band.

handelt, so spricht dies wohl für die Außergewöhnlichkeit dieses Ereignisses, aber es spricht nicht dafür, daß das Ereignis notwendig imaginär ist ... Weil es sich bei dem Leben des Auferstandenen um die Wirklichkeit einer neuen Schöpfung handelt, darum ist der Auferstandene tatsächlich nicht als ein Gegenstand unter anderen in dieser Welt wahrnehmbar. Darum war er nur durch die außerordentliche Erfahrungsweise der Vision und nur in einer symbolischen Sprache zu erfahren und zu bezeichnen. Aber in dieser Weise hat er sich nun doch in dieser unserer Wirklichkeit kundgetan, zu einer ganz bestimmten Zeit, in einer begrenzten Zahl von Ereignissen gegenüber näher bezeichneten Menschen. Mithin sind diese Ereignisse auch als historische Ereignisse, als zu einer bestimmten damaligen Zeit tatsächlich geschehene Begebenheiten zu behaupten oder zu bestreiten."¹⁷

So hilfreich Pannenberg's Argumente für die Historizität der Auferstehungserscheinungen gewesen sind, so problematisch war und ist seine Limitierung der Auferstehungszeugnisse auf die Bezeugung von Lichterscheinungen. Einmal muß Pannenberg die synoptischen Überlieferungen weithin ausgrenzen, zum anderen kann er ohne einen Assoziationszusammenhang zu dieser dritten Gruppe von Zeugnissen schwerlich erklären, warum und wie in den Lichterscheinungen Menschen Christophanien zuteil wurden, die sie mit dem vorösterlichen Jesus in eine differenzierte Beziehung brachten. Die scheinbar elegante Lösung einer Konzentration der Auferstehungszeugnisse auf Lichtphänomene "aus der Höhe, vom Himmel her"¹⁸ räumt zwar die Verwechslung von Auferstehung und bloßer physischer Wiederbelebung radikal aus. Sie muß aber über Auditionen die Kontinuität zum Leben des vorösterlichen Jesus herzustellen versuchen, was keine gute Perspektive auf ein anspruchsvolles Verständnis von "leiblicher Auferstehung" bietet.

Als fruchtbarer, wenn auch komplizierter stellt sich die Sachlage dar, wenn wir auch die dritte Gruppe von Auferstehungszeugnissen würdigen, die sich auf personale Begegnungserscheinungen beziehen, welche allerdings zumindest die Möglichkeit einer Verwechslung von Auferstehung und bloßer physischer Wiederbelebung mit sich bringen.

17 Grundzüge, 96. Joachim Ringleben hat in seinem Buch *Wahrhaft auferstanden. Zur Begründung der Theologie des lebendigen Gottes*, Mohr-Siebeck: Tübingen 1998, 93ff, einerseits Impulse von Pannenberg aufgenommen, andererseits aber geraten, hier auf den Visions-Begriff zu verzichten und konsequent von Auferstehungserscheinungen zu sprechen: "'Vision' verlegt ... den Erkenntnisgrund unvermeidlich ins visionäre Subjekt, 'Erscheinung' dagegen in eine Selbstkundgebung, die auch und zwar streng eodem actu den Zugang zu ihr erschließt.

18 Grundzüge, 89.

II. Sinnfälligkeit und Erscheinung zugleich: Orientierung an erkenntnisleitenden Perspektivendifferenzen in verschiedenen Kontexten

Zu 3.:

Die Überschrift klingt - notgedrungen - kompliziert. Zunächst ist zu verstehen, was "Orientierung an erkenntnisleitenden Perspektivendifferenzen" besagt. Isolieren wir nicht den Text Lk 24,41-43, nach dem der Auferstandene vor den Jüngern, die ein Gespenst zu sehen meinen, einen Fisch isst, betrachten wir vielmehr alle Auferstehungszeugnisse von personalen Begegnungserscheinungen im Zusammenhang, so ergibt sich in einer Hinsicht ein klares Bild: Der Auferstandene lebt nicht so mit seinen Jüngern, den Frauen und den anderen Mitmenschen zusammen wie der vorösterliche Jesus. Aussagen wie: "Verzeih, daß ich dich nicht gleich erkannte, Jesus!" Oder: "Jesus, wie gut, daß du wieder hier bist!" sind ganz undenkbar. Sorgfältige Beobachtungen an den biblischen Texten und die Bereitschaft, mehrperspektivische Zeugnisse auf sich wirken zu lassen, haben aus der Sackgasse des Für- und-Wider der Debatte um die physische Wiederbelebung herausgeführt. Festzuhalten ist in diesem neuen Zugang, daß die biblischen Texte in und mit Perspektivendifferenzen auf die Auferstehungswirklichkeit verweisen.¹⁹

Die biblischen Texte betonen im Blick auf die Auferstehungserscheinungen in Form personaler Begegnungserfahrungen "das Zugleich" von

- Sinnfälligkeit und Erscheinung (z.B. Lk 24; Joh 20);
- Theophanieerfahrung und Zweifel (z.B. Mt 28, 9.17);
- Erkennen und Entzogenheit (z.B. Mk 16; Lk 24, 30f.51).

So sehr es das Denken - nicht nur das moderne Denken! - drängt, diese Spannungen mit klaren Entscheidungen aufzulösen:

- Vision oder Erfahrung?
- Illusion oder Realität?
- Gottesbegegnung oder Phantasterei? usw.,

¹⁹ Siehe dazu M. Welker, Resurrection and the Reign of God, The 1993 Frederick Neumann Symposium on the Theological Interpretation of Scripture: Hope for the Kingdom and Responsibility for the World, in: The Princeton Seminary Bulletin, Supplementary Issue, No. 3, hg. Daniel Migliore, Princeton 1994, 3-16; ders., Auferstehung, Glauben und Lernen 9, 1994, 39-49; J. Ringleben, Wahrhaft auferstanden, 1998; in diesem Band besonders die Beiträge von B. Oberdorfer und G. Thomas.

so wichtig ist es, die bezeugten Spannungen erst einmal auszuhalten und auf sich wirken zu lassen.²⁰

Die Emmaus-Geschichte Lk 24 ist das wohl eindrucklichste Beispiel dieser Erzählungen. Zunächst wird betont, daß die Augen der Jünger, die dem Auferstandenen begegnen, gehalten werden (ekratounto), "so daß sie ihn nicht erkannten". Lk 24,30f heißt es dann: "Nachdem er sich mit ihnen zu Tisch niedergelegt hatte, nahm er das Brot, sprach den Mahlsegens und brach es und gab es ihnen hin. Aber ihre Augen wurden geöffnet, und sie erkannten ihn." Doch unmittelbar im Anschluß daran folgt die Aussage: "Und er wurde unsichtbar vor ihnen."

Die erwartbare Reaktion, dies nun zu beklagen und als ein gespenstisches Ereignis zu verbuchen, bleibt aus. Vielmehr erkennen die Jünger rückwirkend, daß sie schon ein Gefühl für die Gegenwart des Auferstandenen gehabt hatten, bevor ihre Augen durch den rituellen Akt des Brotbrechens in der Mahlgemeinschaft geöffnet wurden. Lk 24,32: "Und sie sagten zueinander: War nicht unser Herz brennend in uns, während er zu uns sprach auf dem Weg, während er uns die Schriften öffnete?" Und dann bezeugen sie die Auferstehung Jesu Christi vor anderen.

Diese Spannung von Betonung der Sinnfälligkeit einerseits, des Erscheinungscharakters andererseits begegnet uns in mehreren Texten. Sie verweist auf eine komplexere Wirklichkeit, als sie Alternativen wie

- bloße physische Wiederbelebung oder visionäre Vorstellung,
- subjektiv oder objektiv,
- Gottesoffenbarung oder Zweifel verdienende Illusion etc.

einklagen.

Doch wie läßt sich diese Wirklichkeit fassen und bestimmen? Es ist wichtig, nicht nur die Doppelperspektiven, sondern auch die inhaltliche Verschiedenartigkeit der Auferstehungserscheinungen festzuhalten: Anrede, Friedensgruß, Brotbrechen, Erschließung der Schrift ... Worauf verweisen die verschiedenen Auferstehungszeugnisse mit ihren irritierenden Doppelperspektiven?

²⁰ In anderen Erkenntniszusammenhängen ist dies durchaus ein geläufiges Vorgehen; nicht nur in der Philosophie, in der Jurisprudenz oder in anspruchsvollen historischen Rekonstruktionen, sondern auch in der spätmodernen Physik.

III. Die Auferstehung als Selbstvergegenwärtigung der Fülle des Lebens Jesu Christi

Die Gewißheit, Christus ist auferstanden, besagt nicht: Er ist jetzt so gegenwärtig, wie der vorösterliche Jesus gegenwärtig war. In Jesu Auferstehung ereignet sich weit mehr als bei der Erweckung des Lazarus oder der Tochter des Jairus.²¹ Vielmehr wird nun die ganze Fülle seiner Person und seines Lebens "im Geist und im Glauben" gegenwärtig. Für ein naturalistisches und szientistisches Denken ist diese Gegenwart "im Geist und im Glauben" schwer nachvollziehbar.²² Deshalb fixiert es sich immer wieder auf das Für und Wider der physischen Wiederbelebung. Doch gegenüber einer bloßen physischen Wiederbelebung bringt sich die ganze Fülle der Person und des Lebens Christi im Geist, im Glauben und im kanonischen Gedächtnis²³ der Gemeinschaft der Zeuginnen und Zeugen zur Geltung. Der biblisch bezeugte Reichtum des Lebens und Wirkens Jesu wird in den Auferstehungszeugnissen keimhaft präsent und darf nicht durch eine Fehlfixierung auf eine physische Wiederbelebung verdrängt werden. In dieser Vieldimensionalität seines Seins und seines Wirkens wird der Auferstandene aber allenfalls flüchtig mit dem vorösterlichen Jesus verwechselbar.

Es ist bemerkenswert, daß der Auferstandene nicht mehr heilt. Es ist bemerkenswert, daß er wohl die Mahlgemeinschaft initiiert, sie aber nicht real vollzieht. Er trägt in seiner Selbstergegenwärtigung die Zeichen seines Todes am Kreuz an sich (Lk 24, 39f; Joh 20, 27). Die Fülle seiner Gegenwart erfolgt - im Geist und im Glauben - in der Gebrochenheit der vielen Zeugnisse, aber auch in ihrem lebendigen Zusammenwirken. Der nachösterliche Leib Christi mit seinen differenten Gliedern trägt die Zeichen seines Todes und seines neuen Lebens an sich. Seine Gegenwart, die die Zeichen seines Todes trägt, verliert nicht die Züge des Erinnert- und Erwartetseins. In der Erschließung der Schrift, in der Verkündigung des

21 Das heißt nicht, daß die Auferstehung bzw. Auferweckung Jesu - trotz ihrer Einzigartigkeit gegenüber anderen Offenbarungen des rettenden und lebensschaffenden Wirkens Gottes - nicht auch im Zusammenhang dieses Wirkens wahrgenommen werden könnte. Leon Seow hat mich im Blick auf alttestamentliche Überlieferungen darauf aufmerksam gemacht. Vgl. auch Bernd Janowski, Die Toten loben JHWH nicht, und James Dunn, The Ascension of Jesus, beide in: Friedrich Avenarie u. Hermann Lichtenberger, Auferstehung - Resurrection. The Fourth Durham-Tübingen Research Symposium: Resurrection, Transfiguration and Exaltation in Old Testament, Ancient Judaism and Early Christianity, Mohr Siebeck: Tübingen 2001.

22 Siehe dazu J. Polkinghorne und M. Welker (Hg.), The End of the World and the Ends of God: Theology and Science on Eschatology, Trinity Press: Harrisburg 2000.

23 Siehe dazu Abschnitt V.

Wortes Gottes, in der Feier des Sakraments und in der Nachfolge vollzieht sie seine Gegenwart. Die Erschließung der Schrift, die Verkündigung des Wortes Gottes, die Feier des Sakraments und die Nachfolge aber sind ausgerichtet auf die immer deutlichere Selbstvergegenwärtigung des auferstandenen und erhöhten Christus aus der Vergangenheit und aus der Zukunft.

Sie geschehen zu seinem Gedächtnis, das nicht nur ein individuelles und gemeinsames Sich-Erinnern ist. Und sie geschehen in der Erwartung seiner Parusie, die nicht nur ein bestimmtes Wiederauftreten an einem einzigen Ort zu einem einzigen Zeitpunkt ist. Der auferstandene und erhöhte Christus kommt, die Fülle seiner Person und seines Lebens offenbarend, erbauend, erhaltend, belebend, aber auch richtend, rettend und erhebend in alle Zeiten und Weltgegenden. Daß die Gegenwart des Auferstandenen nicht eine rein naturalistisch erfaßbare Gegenwart ist, kann als Defizit, ja als Anlaß der Infragestellung dieser Gegenwart angesehen werden. Daß die Gegenwart die Zeichen des Todes an sich trägt, daß sie nicht die Züge des Erinnert- und Erwartetseins verliert ist für ein Denken und Erleben, das auf sinnliche Gewißheit fixiert ist, Anlaß zu tiefem Zweifel. Tatsächlich handelt es sich bei der Auferstehungswirklichkeit um eine schöpferische und neuschöpferische Wirklichkeit, die zugleich gewißheitirritierend und gewißheitstärkend ist - und die gerade so auf den Weg der Wahrheit bringt.

Der Rückbezug auf den vorösterlichen Jesus und auf die Auferstehungserscheinungen erfolgt in "Zeugnissen". Mit dem Ausdruck "Zeugnis" wird einerseits die persönliche Authentizität und Gewißheit der Erfahrung zum Ausdruck gebracht, andererseits ihr fragmentarischer und perspektivischer Charakter. Rückblickend auf eine mehrjährige Diskussion vor allem in der römisch-katholischen Theologie über die Auferstehung, hat Francis Fiorenza betont, daß der Zeugnischarakter unverzichtbar ist für die angemessene Bezugnahme auf die Auferstehung. Die notwendig vielfältigen Zeugnisse aber nötigen zu metaphorischer Rede, wenn sie aufeinander verweisen und wenn sie auf die komplexe Wirklichkeit hinweisen, auf die sie gemeinsam vielperspektivisch ausgerichtet sind. Fiorenza hat auch darauf aufmerksam gemacht, daß die Zeugnisse auf symbolische Handlungen des Auferstandenen bezogen sind, die im Leben der Kirche liturgisch formgebend werden.²⁴ Tatsächlich wird mit den Formen

24 Francis Fiorenza, *The Resurrection of Jesus and Roman Catholic Fundamental Theology*, in: 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, 213-48, 238ff.

der Anrede, des Friedensgrusses, des Brotbrechens, der Verkündigung, der missionarischen Sendung und Beauftragung, der Erschließung der Schrift u.a. ein "gottesdienstliches Leben" umrissen und geprägt, für das Liturgie und Sakrament gewiß höchst bedeutsam sind, das aber über kultische Formen hinausgeht.

Indem der Glaube an den Auferstandenen die Fülle des Lebens Jesu Christi festhält, hat er auch im Rückblick auf den vorösterlichen Jesus eine Erschließungskraft, die dem säkularen Denken nicht gleichgültig oder gar verdächtig sein sollte, eine Erschließungskraft, die das naturalistische Denken vielmehr mit seinen Grenzen konfrontiert.²⁵ Sarah Coakley hat darauf hingewiesen, daß eine Epistemologie der Auferstehungszeugnisse die Vielstimmigkeit der Sinne ("the polyphony of senses") erkennen muß, die durch die Auferstehung angesprochen werden: "Our continuing difficulties in expressing the reality of a risen Christ who cannot finally be grasped, but rather 'seen'--'not with the eyes only,'"²⁶ sind auf einen Reichtum der Erkenntnis zurückzuführen, der vom wissenschaftlichen Diskurs kaum eingeholt werden kann. Mit der sich selbst vergegenwärtigenden Fülle des Lebens Jesu Christi wird den Zeuginnen und Zeugen der Auferstehung eine Vielzahl von Kräften zugewendet, in die sie gleichsam "eingebunden" werden.

Die Kräfte der Liebe, die Kräfte der Vergebung, die Kräfte der Heilung und die Kräfte der Zuwendung zu den Kindern, zu den Schwachen, den Ausgestoßenen, den Kranken und den Notleidenden werden Menschen mit der Gegenwart des Auferstandenen vermittelt. Aber auch die Kräfte der Auseinandersetzung mit den sogenannten "Mächten und Gewalten", etwa mit politischen und mit religiösen Mächten im Fragen nach Gerechtigkeit und in der Suche nach Wahrheit, gewinnen in seiner Gegenwart Gestalt. Die Person und das Leben Jesu Christi setzen normative und kulturelle Erneuerungen und viele andere schöpferische Impulse frei. In

25 In meinem Beitrag: Die Gegenwart des auferstandenen Christus als das Wesentliche des Christentums (Anm. 6), habe ich mit einem Beispiel auf die erkenntnisfördernde Kraft des Glaubens, auf seine Überlegenheit gegenüber dem nur naturalistischen Wissen sowie auf seine erkenntnisererschließenden kommunikativen Vollzüge aufmerksam gemacht: "Stellen Sie sich vor, Sie fragen: Wer ist meine Mutter? Ist sie das kleine Mädchen mit der großen Schleife im Haar, das auf dem - bei uns Älteren schon vergilbten - Photo so ernst, fast andächtig in die Kamera blickt? Ist sie die junge Frau, die mich jubelnd in die Luft wirft und die mir doch nur wie ein Schatten in dunklen Erinnerungen aus frühen Kindertagen gegenwärtig ist? Ist sie die besorgte, mir oft allzu besorgte Frau, die große Teile meines Lebens mit unbedingter Treue und unbedingtem freudigem Interesse verfolgte? Oder ist sie ... die hinfällige Frau, das ausgemergelte und vom Tod gezeichnete Angesicht, dem ich an ihrem Sterbebett mit großer Traurigkeit in die Augen sah? Unsere ... Antwort wird sein: Meine Mutter ist dies alles - und sie ist weit mehr als diese wenigen Rückblicke auf einen Lebensweg erschließen. Dieses "alles" aber begleitet uns zumindest in den Tiefendimensionen unseres Lebens und Erlebens ... Welche Erkenntnisformen sind seiner Vergegenwärtigung angemessen?"

26 Sarah Coakley, *The Resurrection and the 'Spiritual Senses': On Wittgenstein, Epistemology and the Risen Christ*, in: *Powers and Submission: Spirituality, Philosophy and Gender*, Oxford: Blackwell, 2002.

der Sicht des Glaubens wird auf oft verborgene, aber doch unaufhaltsame Weise die Herrschaft Christi unter den Bedingungen dieser Welt um sich greifen und Raum gewinnen. Aber sind dies nicht bloße Versicherungen oder gar fromme Wunschvorstellungen? Welche Wirklichkeit setzt dieses Wirken frei? Welche realistische Erfahrung und Kommunikation entspricht ihr? Die Erkenntnis eines Paradigmenwechsels in der sogenannten "Frage nach dem historischen Jesus" hilft uns, eine Antwort auf diese Fragen zu finden.

IV. Ein Paradigmenwechsel in der Frage nach dem historischen Jesus

An der schlichten Tatsache, daß Jesus gelebt hat, zweifelt kein Wissenschaftler, jedenfalls kein ernstzunehmender: "Aus folgenden Gründen hat Jesus mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit gelebt. Immerhin gibt es vier vollständig erhaltene Biographien und eine Reihe biographischer Fragmente ... Diese Anzahl wird für sonst keine andere Figur der Antike erreicht. Zu den Evangelien nehmen zehn weitere theologische Autoren des Neuen Testaments auf Jesus Bezug, die meisten unabhängig voneinander. Aber auch von Außenstehenden wird er erwähnt."²⁷ Klaus Berger nennt die römischen Historiker Sueton und Tacitus (Bericht über den Brand Roms unter Nero, um 117 n. Chr.), die dem Kaiser Claudius gewidmete Kaiser-Biographie von 120 n. Chr., den im 2. Jahrhundert lebenden Syrer Marabar Serapion, den jüdischen Geschichtsschreiber Flavius Josephus (Antiquitates, 62 n. Chr.) und andere jüdische Quellen.²⁸

Doch unabhängig von dieser Gewißheit, daß Jesu gelebt hat, war die theologische Forschung lange Zeit davon ausgegangen, daß wir uns dem historischen Jesus nicht annähern können, weil er uns nur in, wie man gerne sagte, "legendärer Übermalung" in den biblischen Texten begegnet. Er begegnet uns verbunden mit verschiedenen Hoffnungen auf Heil und Erlösung, die - so lautete die Folgerung - den historischen Jesus nicht mehr erkennen lassen. "Niemand ist mehr in der Lage, ein 'Leben Jesu' zu schreiben." Mit diesem Satz begann der Heidelberger Neutestamentler Günther Bornkamm sein berühmtes Buch Jesus von Nazareth. Die meisten Neutestamentler stimmten ihm lange zu. Die Zeugnisse von Jesus von Nazareth in den biblischen Überlieferungen schienen in eine Vielzahl von bloßen "Jesus Bildern" zu zerfallen.

27 Klaus Berger, Wer war Jesus wirklich?, Quell: Stuttgart 1995, 21ff.

28 Vgl. auch Robert E. Van Voorst, Jesus Outside the New Testament, Grand Rapids: Eerdmans 2000, 68ff.

- Ist es etwa nicht so, daß für **Markus** die Auseinandersetzungen Jesu mit den Dämonen besonders wichtig sind, in denen der Gottessohn schon in dieser Welt siegreich wirkt?
- Ist es nicht so, daß nach **Paulus** die Christen in die lebendige Gemeinschaft mit dem auferstandenen und erhöhten Christus aufgenommen werden, daß sie durch den Geist adoptiert werden, wie Jesus vom Vater bei der Auferstehung zum Gottessohn eingesetzt wurde?
- Ist es nicht so, daß **Matthäus** in Jesus den neuen und größeren Mose sieht, der die neue Weisung an die Stelle des Gesetzes setzt? Juden und Christen sollen integriert werden in ein "corpus permixtum, with internal tolerance and outwardly an 'aristocratic' self-confidence to be the 'light of the world'".²⁹
- Ist es nicht so, daß nach **Lukas** der Jesus, der schon von seiner irdischen Geburt an vom Geist erfüllt war, die Menschen durch den Geist für die Gottesherrschaft gewinnen will?
- Ist es nicht so, daß nach **Johannes** Jesus die Menschen in seine ewige Gemeinschaft mit dem Vater hineinnehmen will, durch die Neugeburt in der Kraft des Geistes? Diese Neugeburt ereignet sich inmitten der Kämpfe zwischen den römischen "Herren der Welt" und der wahren Autorität Jesus, dem Diener und Menschenfreund.³⁰

Wenn dies aber so ist - fällt dann nicht alles Wissen über den historischen Jesus in eine Vielzahl von Jesus-Bildern auseinander, die nicht miteinander vereinbar sind? Fragen wir aber nur nach dem kleinsten gemeinsamen Nenner, so bleibt eine Grobskizze weniger Daten, mit denen wir weder historisch noch religiös viel anfangen können: Der historische Jesus hat das kommende Reich Gottes angesagt, Kranke und Besessene geheilt. Er hatte außerdem Konflikte mit der religiösen Führungsschicht, mit den Gesetzeslehrern und den Tempelpriestern, weshalb er verfolgt, gekreuzigt und getötet wurde. Gewiß lassen sich die von den biblischen Überlieferungen gebotenen Jesus-Bilder verfeinern und auf viele Überschneidungen hin befragen. Sie problematisieren aber jede Suche nach der großen, einfachen Kohärenz und Konvergenz im Blick auf eine in Raum und Zeit rekonstruierbare leibliche Existenz und ihrem Bewegungsverlauf.³¹

29 Gerd Theißen, *Gospel Writing and Church Politics: A Socio-Rhetorical Approach*, Hong Kong: CUHK, 2001, 166.

30 Theißen, *Gospel Writing*, *ibid.*

31 In dunklen Worten und mit einem unklaren Konzept von "Geschick" hatte schon Martin Heidegger in seinem erstmals 1948 gehaltenen Vortrag "Die Kehre" vor einem entsprechenden Geschichtsverständnis gewarnt: "Noch sind wir zu leicht geneigt, weil gewohnt, das Geschickliche aus dem Geschehen und dieses als einen Ablauf von historisch feststellbaren Begebenheiten vorzustellen. Wir stellen die Geschichte in den Bereich des Geschehens, statt die Geschichte nach ihrer Wesensherkunft aus dem Geschick zu denken." *Die Technik und die Kehre*, Neske: Pfullingen 1962, 38.

Gegenüber dieser - wie es lange hieß: desillusionierenden - Sicht haben mehrere Jahrzehnte der "Sitz-im-Leben-Forschung", der sozialgeschichtlichen, der sozio-rhetorischen Untersuchungen in der Exegese, aber auch kultur- und sozialgeschichtliche Forschung auf anderen Gebieten sowie der Siegeszug der Zeitgeschichte überhaupt zu einem Paradigmenwechsel geführt, der ganz neue Voraussetzungen für das Fragen nach dem historischen Jesus geschaffen hat.

Rückblickend können wir das alte Fragen nach dem historischen Jesus "archäologistisch" nennen. Damit sollen nicht die Objektivierungsinteressen der Archäologie herabgesetzt werden. Im Gegenteil. Sie sind für die historische Arbeit ebenso unverzichtbar wie das Bemühen um die genaue Datierung von Ereignissen. Die Emphase der Empirizität in historischer Arbeit, die sich an den exakten Lokalisierungen in Raum und Zeit festmachen kann, schlägt aber in einen naiven Objektivismus um, wenn komplexe historische Sachverhalte und ein Geflecht vertexteter Überlieferungen wie Ausgrabungsstätten behandelt werden.

John Dominic Crossan hat in seinen resonanzträchtigen Jesus-Büchern: *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*³² und: *Jesus. A Revolutionary Biography*³³ noch einmal diesen Archäologismus praktiziert. Mit einer mehrschichtigen Textarchäologie schien er dem abgründigen Zweifel an der Möglichkeit der Leben-Jesu-Forschung einen wahren Triumph des archäologistischen Vorgehens entgegenzusetzen. Crossan prüft 522 biblische und außerbiblische Jesus-Referenzen aus den Jahren 30-150 darauf hin, wie oft bestimmte Perikopen der Jesus-Überlieferung in ihnen unabhängig voneinander bezeugt sind. Er gewichtet besonders die frühen der 42 Belege, die dreifach bezeugt sind, und der 33 Belege, die öfter als dreimal bezeugt sind. Daraus ergibt sich, so Crossan, für Jesus das Bild eines revolutionären mediterranen jüdischen Bauern.

Der historische Jesus hat die beiden grundsätzlichen Strukturen der antiken Gesellschaft radikal in Frage gestellt, die Familienverhältnisse und die politischen Verhältnisse. Den in Politik und Familie gegebenen Herrschaftsverhältnissen setzt Jesus die offene Tischgemeinschaft entgegen, die auch politisch, moralisch und anderweitig Ausgegrenzte

32 San Francisco: Harper 1991.

33 San Francisco: Harper 1994.

annimmt und die bei Tisch und im Tischgespräch zur Auseinandersetzung mit den herrschenden Verhältnissen anregt. Jesu Verkündigung des kommenden Gottesreichs zielt nicht auf eine jenseitige Wirklichkeit. Sie geht einher mit der "Praxis der Gottesherrschaft" in der Wahrnehmung ganz elementarer Bedürfnisse der Menschen: Gesundheit, Nahrung und freiheitliches Zusammenleben. In der offenen Tischgemeinschaft von Männern und Frauen, Reinen und Unreinen, Sklaven und Sklavenhaltern vollzieht sich die neue Wirklichkeit der kommenden Gottesherrschaft. Eine ländliche Hausmission, die in eine Gemeinschaftsbewegung mündet, die wiederum die herrschenden familialen und politischen Verhältnisse unterwandert, transformiert - eine solche Verkündigung und Wirksamkeit des irdischen Jesus rekonstruiert J.D. Crossan.

Elisabeth Schüssler Fiorenza hat mit Recht auf die offenen und latenten "politics of interpretation" aufmerksam gemacht, die mit einer solchen objektivistischen "stratigraphic method" einhergehen. Sie kritisiert Crossan, aber auch seine Kritiker, die, wie Dale Allison in seinem Buch *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet*,³⁴ gegen Crossan ein "millenarium model" eschatologischer Orientierung Jesu aufbieten. "... one cannot simply marshal textual evidence in one or the other direction ..."³⁵ Ein selbstkritischer Umgang mit den verwendeten Modellen und ihrer akademischen und politischen Wirk- und Ausstrahlungskraft sei erforderlich. Crossans Archäologismus, der noch einmal die alte Frage nach dem historischen Jesus stellen und vermeintlich beantworten konnte, war und ist publizistisch erfolgreich³⁶ in einem Forschungskontext, in dem längst ein neues Paradigma des Historischen um sich gegriffen hat.

Im neuen Paradigma des Historischen gehen wir davon aus, daß wir im Prinzip an jeder Raum-Zeit-Stelle ein Erinnerungs- und Erwartungskontinuum eröffnen können. Im Prinzip können wir an jeder Stelle in Geschichte und Gegenwart einen Vergangenheits-Gegenwarts-Zukunfts-Horizont aufspannen. Historikerinnen und Historiker müssen Rechenschaft geben über die Wahl der primären Erinnerungs- und Erwartungskontexte und ihrer Trägerinnen und Träger, die historisch greifbar sein müssen. Sie müssen aber auch mit der Möglichkeit raumzeitlich benachbarter Erinnerungs- und Erwartungskontexte rechnen, die mit

34 Dale Allison, *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet*, Minneapolis: Fortress 1998.

35 Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Jesus and the Politics of Interpretation*, Continuum: New York and London 2000, 111.

36 Vgl. auch John Dominic Crossan and Jonathan L. Reed, *Excavating Jesus: Beneath the Stones, Behind the Texts*, Harper: San Francisco 2001; Jonathan L. Reed, *Archeology and the Galilean Jesus: A Re-examination of the Evidence*, Trinity Press: Harrisburg 2000.

abweichenden Darstellungen der historischen Personen und Ereignisse einhergehen. Das heißt ganz konkret: Wir müssen in Rechnung stellen, daß Jesus auf die Landbevölkerung Galiläas in ganz anderer Weise wirkte als auf die Stadtbevölkerung Jerusalems. Wir müssen damit rechnen, daß diejenigen, die gegenüber der römischen Besatzungsmacht das mosaische Gesetz oder den Tempelkult hochhalten wollten, ihn ganz anders wahrnahmen, als diejenigen, die sich auf die römische Kultur ganz oder mit halbem Herzen einlassen wollten. Wir müssen damit rechnen, daß diejenigen, denen er in den Erfahrungen von Heilung and Annahme begegnete, ihn ganz anders bezeugten als diejenigen, denen er in den Konflikten mit Rom und Jerusalem eindrücklich wurde.

Es ist der historische Jesus selbst, der eine spannungsreiche Vielzahl von Erwartungen und Erfahrungen weckt und nährt und der ein bestimmtes Spannungsfeld von Jesus-Bildern freisetzt. Diese Bilder können miteinander durchaus in Konflikt stehen. Das aber muß nicht heißen, daß sie deshalb nicht auf den historischen Jesus zurückgehen können. Diese verfeinerte Sicht des Historischen läßt die verzweifelte archäologistische Suche nach dem kleinsten gemeinsamen Nenner als Irrweg erkennen. Gerade die Differenzen und Spannungen zwischen in sich kohärenten und konsistenten biblischen Zeugniszusammenhängen sind historisch aufschlußreich und wichtig.

Gegenüber Crossans selbst- und politikkritischem mildem Bauernpatriarchalismus, der gewiß als ein Zug der Jesus-Wirksamkeit, Jesus-Umgebung und Jesus-Überlieferung aufmerksame Beachtung verdient, sollen nur zwei weitere Kontextualisierungen hervorgehoben werden, die andere mögliche Umgebungen und Überlieferungen in der Frage nach der geschichtlichen Wahrheit ins Auge fassen könnten.

Die Jesus-Bücher von ³⁷, Professor für Judaistik in Oxford, verstehen Jesu Sendung als eine Sendung zu den Kindern Israels.³⁸ Jesus gehört zur galiläischen Landbevölkerung, die von den Pharisäern und Schriftgelehrten als ungebildet angesehen wird, aber von ihnen zu Jesu Zeit nicht wirksam kontrolliert werden kann. Der Verkehr Jesu mit Sündern, Huren und Zöllnern und seine Haltung gegenüber den Reinheitsriten paßt in dieses Bild. Jesu Einstellung gegenüber Tora und Tempel führt zur Eskalation und zum Eklat, als er Jerusalem betritt.

37 Geza Vermes, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels*, Fortress: Philadelphia 1981; *Jesus and the World of Judaism*, Fortress: Philadelphia 1984; *The Religion of Jesus the Jew*, SCM: London 1993; *The Changing Faces of Jesus*, Viking: New York 2001.

38 Vgl. Matth 15,24 und die Bezeichnung der Heiden als "Hunde" Mk 7,27; Mt 7,6.

Stärker als Crossan betont Vermes den Exorzismus, die Heilung der Kranken und die Vergebung der Sünden im Wirken Jesu. Jesus gehört zum charismatischen Judentum in Galiläa, in die Reihe der "Gottesmänner" des Alten Testaments.

Das heißt für Vermes aber nicht, daß Jesus sich in seinem Handeln und seinem Verkündigen in den Bereich des Phantastischen und des historisch nicht mehr Einholbaren hineinbegibt. Wichtig ist für Vermes das Verhältnis des Juden Jesus zum Gesetz, und wichtig ist der Realismus in den Reich-Gottes-Gleichnissen. Die Gottesherrschaft ist - so Vermes gegenüber Crossan - viel stärker von ihrem organischen Wachsen und Werden her zu verstehen als von einer Inszenierung in tatsächlicher und symbolischer Tischgemeinschaft und anderen sozialen Aktivitäten. Stärker als die Mitwirkung des Menschen - die nicht in Abrede gestellt wird - wird das organische Wachsen der Saat hervorgehoben. Kleine, feine, aber äußerst folgenreiche Differenzen, die die Gesamtsicht erheblich verändern, sind hier zu beachten.

Eine dritte interessante Kontextverlagerung bietet das Buch *Der historische Jesus* von Gerd Theißen und Annette Merz.³⁹ Theißen und Merz nehmen besonders auf die, wie sie formulieren, "außernormale Ausstrahlungs- und Irritationsmacht" Jesu Bezug: Jesus war ein Charismatiker, der sich "implizit eine besondere Gottesnähe zuschrieb" und insofern in eine folgenreiche Auseinandersetzung mit messianischen Rollenerwartungen in Israel trat. So wie Jesus die Tora, wie es heißt, "transzendiert", ohne ihr zu widersprechen, so "verändert" er auch Rollenerwartungen, vor allem die Messiaserwartungen, mit denen er konfrontiert wurde. Die Weckung und Problematisierung der Messiaserwartungen aber wurde Jesus zum Verhängnis. "Er wurde wegen der vom Volk an ihn herangetragenen Messianität von den Römern gekreuzigt." Unter den sogenannten Hoheitstiteln habe Jesus lediglich den Ausdruck "Menschensohn" auf sich bezogen, ein "alltäglicher Ausdruck, der erst durch Jesus messianisch aufgeladen wurde, freilich indem er an Visionen eines Himmelswesens anknüpfte, das einem Menschensohn glich."

Theißens und Merz' Rekonstruktion klingt etwas abgehobener, etwas idealistischer als die von Crossan und Vermes. Deshalb müssen sie auch von einer "Enttäuschung der Erwartungen" sprechen, weil das Gottesreich nicht gekommen sei. Allerdings können sie von ihrer Perspektive aus leichter den Übergang zu den nachösterlichen Verhältnissen herstellen. Die

39 Gerd Theißen und Annette Merz, *Der historische Jesus*. Ein Lehrbuch, Vandenhoeck: Göttingen 1996; die folgenden Zitate 486f.

hohe Bedeutung des Menschensohn-Titels bringt es mit sich, daß sich nach Ostern der "Glaube an einen verwandelten Menschen festigt, der auch jenseits der Todesgrenze nicht aufhört, Gottes Geschöpf zu sein".⁴⁰ Theißen und Merz kommentieren: "Diese neuen Perspektiven setzen eine utopische Kraft frei, daß durch Angleichung aller an diesen neuen Menschen traditionelle Unterschiede zwischen Völkern, Klassen und Geschlechtern überwunden werden könnten, Unterschiede zwischen Juden und Griechen, Sklaven und Freien, Männern und Frauen (Gal 3, 28). Die heutige Reflexion über Jesus darf in ihm eine Art Metamorphose des Menschlichen sehen."

Diese verschiedenen Darstellungen des Lebens Jesu führen uns in verschiedene Dimensionen seines Lebens hinein. Sie provozieren zu vielen Rückfragen: War es wirklich so? Sind die Differenzen plausibel zu integrieren in dieses Leben? Sie verdeutlichen aber auch die vieldimensionale Ausstrahlungskraft dieses Lebens, das in die verschiedensten Erfahrungen von Leid und Not, Unterdrückung und Orientierungslosigkeit hineinwirkte und auch heute hineinwirkt. Das neue Fragen nach dem historischen Jesus ist ein polykontextuelles Fragen. Es nötigt zu einer besonderen akademischen Tugend: Einerseits muß die historische Arbeit - durchaus verbunden mit archäologischen Emphasen - in bestimmten Kontexten vorangetrieben werden; andererseits muß die innerkontextuelle Arbeit offengehalten werden für die Erkenntnisse in anderen Erinnerungs- und Erwartungsräumen. Verschiedene Prozesse der Gewißheits- und Konsenssteigerung unter progressiver Sacherschließung müssen zugleich distinkt gehalten und aufeinander bezogen werden. Dies provoziert zu zahlreichen methodologischen, hermeneutischen, historischen und pluralismustheoretischen Anschlußfragen. Stehen wir hier nicht nur vor der gewiß interessanten Aufgabe der Rekonstruktion eines vieldimensionalen Geflechts von Konflikten und Widerstandshaltungen? Die vertiefte Erforschung eines Geflechts von religiösen, politischen, kulturellen und sozialen Normenkonflikten, Wertkonflikten, Macht- und Interessenkonflikten in verschiedenen, aber auch interdependenten Kontexten in Israel am Beginn der gemeinsamen Zeitrechnung mag höchst lehrreich sein - auch für die nicht-exegetische und nicht-historische Forschung. Doch wird damit nicht das Fragen nach dem historischen Jesus gesprengt?

40 Ebd. 488.

V. Eschatologische Komplementarität und kanonisches Gedächtnis

Es ist vor dem beschriebenen Hintergrund kein Zufall, daß das Thema "Auferstehung" in die systematisch-theologische Diskussion zurückgekehrt ist. Lange Zeit machten auf akademische Reputation bedachte Theologien um dieses Thema gern einen großen Bogen. Mochte der Fundamentalismus es für seine kultur- und kirchenpolitischen Kämpfe verwenden - wissenschaftliche Theologie gab ihm höchstens im Schatten existentialistischer und supranaturalistischer Denkfiguren eine Nische. Der biblischen Rede vom "geistlichen Leib" des Auferstandenen, von seiner "leibhaftigen" Gegenwart "im Geist und im Glauben" stand die systematische Theologie ziemlich hilflos gegenüber.

Der Paradigmenwechsel im Fragen nach dem historischen Jesus läßt eine höchst spannungsreiche und unabgeoltene Dynamik in diesem Leben erkennen, eine Dynamik, die auch in den spannungsreichen polykontextuellen Auferstehungszeugnissen zum Ausdruck kam. Die konsequente Verabschiedung eines nur archäologistischen Verständnisses des "historischen Jesus" einerseits und die Beendigung einer - fundamentalistisch bejahten oder szientistisch verneinten - Verwechslung von Auferstehung mit bloßer physischer Wiederbelebung andererseits ermöglicht es, Kontinuität und Diskontinuität von vorösterlichem und nachösterlichem Leben Jesu Christi zu erfassen und zu verdeutlichen. Nicht am vorösterlichen historischen Jesus vorbei und in doketischer Weise über ihn hinaus⁴¹ bringt sich der Auferstandene und sein nachösterliches Leben zur Geltung. In neuer, schöpferischer und neuschöpferischer Weise wird dieses gewaltsam beendete Leben durch Gottes Wirken zu segensreicher ewiger Geltung gebracht.

Die Auferstehung Jesu Christi ist nicht nur ein Sieg Gottes über den Tod in diesem Leben.⁴² Die Auferstehung ist auch ein Sieg über die "Mächte und Gewalten", die Jesus Christus ans Kreuz gebracht haben und die - schuldhaft und verblendet zugleich - die Welt gegen Gottes Offenbarung und gegen Gottes rettendes "Gedenken"⁴³ und Wirken abschirmen wollten. Jürgen Moltmann hat in seinem Buch "Der gekreuzigte Gott"⁴⁴ darauf aufmerksam gemacht, daß Jesus Christus am Kreuz nicht nur in Gottverlassenheit stirbt. Er wird auch als der

41 Und sei es in den theologisch integrativsten dogmatischen Denkfiguren bzw. existentialistischen oder dialogistischen religiösen Erlebnismustern.

42 Der Beitrag von Ingolf Dalferth in diesem Band schärft mit Recht die Beachtung dieses Aspekts ein.

43 Siehe dazu den Beitrag von Andreas Schüle in diesem Band.

44 Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Kaiser: München 1972.

politische Aufrührer hingerichtet, und er wird auch als der Gotteslästerer, der dem Tempelkult und der Toraauslegung widerspricht, ans Kreuz gebracht. Wer das Kreuz nicht auf die Vergegenwärtigung des (mit)leidenden Gottes reduzieren will, muß erkennen, daß Jesus Christus im Namen der Politik der Weltmacht und im Namen der Religion des Gottes, dessen kommendes Reich er verkündete, verurteilt wird. Er wird im Namen von zweierlei Recht, dem jüdischen und dem römischen Recht, hingerichtet. Auch die öffentliche Meinung ist gegen ihn (Mk 15,13f par). Die Juden und die Heiden, die Juden und die Römer, die Inländer und die Ausländer sind sich einig. Alle Mächte wirken hier zusammen. Selbst die Jünger verraten ihn, verlassen ihn und fliehen.

Die "guten Mächte" Religion, Recht, Politik, öffentliche Moral und Meinung, sie alle wirken gegen die Gegenwart Gottes in Jesus Christus zusammen. Das Kreuz offenbart die tiefe Selbstgefährdung und Verlorenheit der Welt. Es offenbart, wie die biblischen Texte sagen, die Welt "unter der Macht der Sünde". Es offenbart die "Nacht der Gottverlassenheit", nicht nur für Jesus selbst - sondern auch als eine beständig drohende Gefahr für die ganze Schöpfung. Aus dieser Nacht der Gottverlassenheit befreit die Auferstehung Gottes Werk allein, nicht Menschenwerk bringt die Rettung. Die Macht, die rettende Kraft, die Lebensnotwendigkeit der Auferstehung wird erst vor dem Hintergrund des Kreuzes offenbar. Daß **Gott und Gott allein** handelt und den Menschen die Rettung bringt, wird angesichts der grauenhaften Möglichkeit erkennbar, daß die Menschheit sich auch mit besten Absichten und ihren besten und machtvollsten Ordnungen ins Verderben bringen kann. Selbst das gute Gesetz Gottes kann von den Menschen, die unter die Macht der Sünde geraten sind, völlig korrumpiert und mißbraucht werden. Perversionen von Religion, Recht, Politik und öffentlicher Meinung können dann triumphieren. Es ist deshalb wichtig zu erkennen, daß Gott auf unscheinbare Weise und auf vielen zusammenführenden Wegen rettet und nicht etwa durch einen großen Paukenschlag. In vielen - auch kleinsten - Zeichen der Liebe, der Heilung, der Zuwendung, der Annahme, der Suche nach Gerechtigkeit und Wahrheit verwirklicht sich die Gegenwart des auferstandenen Christus unter "den Seinen". Nachdem das Leben des gekreuzigten Christus durch Gottes schöpferische Macht dem Tod entrissen worden ist, sind er und das Reich Gottes auf unscheinbare Weise, auf emergente Weise "im Kommen".⁴⁵

45 Dazu ausführlich, Vf., Das Reich Gottes, Evangelische Theologie 52, 1992, 497-512; Michael Welker und Michael Wolter, Die Unscheinbarkeit des Reiches Gottes, in: Reich Gottes, Marburger Jahrbuch Theologie XI, hg. W. Härle u. R. Preul, Elwert Verlag: Marburg 1999, 103-116.

Neben diesem Kommen, um das das Vaterunser bittet ("Dein Reich komme!"), bieten die biblischen Überlieferungen aber auch Bilder vom endgültigen, richtenden Kommen des Menschensohns. Es handelt sich um Bilder, die jede Antizipation von Erfahrung übersteigen - und zwar **notwendig** übersteigen. Denn der Auferstandene und Erhöhte "kommt" nicht nur in eine bestimmte Zeit und Weltgegend. Der Auferstandene und Erhöhte kommt **in alle Zeiten und Weltgegenden**. Er richtet, wie das Glaubensbekenntnis sagt, **die Lebenden und die Toten**. Das aber ist ein nur in visionären Bildern thematisierbares Geschehen, in Bildern, die alle natürlichen Vorstellungen notgedrungen übersteigen. So befremdlich diese Bildern anmuten mögen, handelt es sich doch um eine wichtige und heilsame Vision, die sich allen Erfolgs- und Heils-Egoismen bestimmter Zeiten, Kulturen und Epochen entgegenstellt. Das emergente Kommen des Reiches Gottes und das Leben als Zeuginnen und Zeugen des Auferstandenen, als Glieder seines nachösterlichen Leibes einerseits und die "End-Theophanie" in der Parusie Christi andererseits sind komplementäre Perspektiven auf das eine eschatologische Geschehen der Selbstvergegenwärtigung des Auferstandenen in Zeit und Ewigkeit.⁴⁶

In welchen Erfahrungsformen kann diese eschatologische Wirklichkeit realistisch wahrgenommen werden, welche Wahrnehmungs- und Ausdrucksformen des Glaubens entsprechen der reichen und dynamischen Selbstvergegenwärtigung des Auferstandenen? In einem mehrjährigen interdisziplinären Diskurs mit Naturwissenschaftlern haben wir eine der Formen genauer untersucht, in der die Erschließung der Auferstehung wissenschaftlich nachvollziehbar beschrieben werden kann.⁴⁷ Ich habe vorgeschlagen, diese Form "lebendiges kulturelles Gedächtnis" oder "kanonisches Gedächtnis" zu nennen. Was zeichnet dieses Gedächtnis aus?

In seinem Buch *Das kulturelle Gedächtnis* untersucht der Heidelberger Ägyptologe Jan Assmann verschiedene Formen des gemeinsamen, geteilten Gedächtnisses.⁴⁸ Er unterscheidet

46 Zur genaueren Darstellung dieser Komplementarität vgl. Vf., *Die Weltgeschichte als Weltgericht? Philosophische und außerphilosophische Eschatologien*, in: Rüdiger Bubner u. Walter Mesch (Hg.), *Die Weltgeschichte - das Weltgericht?* Stuttgarter Hegel-Kongress 1999, Klett: Stuttgart 2001, 291ff; *Theological Realism and Eschatological Symbol Systems: Resurrection, the Reign of God, and the Presence in Faith and in the Spirit*, in: Ted Peters / Robert Russell / Michael Welker (Hg.), *Resurrection: Theological and Scientific Assessments*, Eerdmans: Grand Rapids 2002.

47 Vgl. *The End of the World and the Ends of God* (Anm. 22).

48 Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, Beck: München 1992; dabei nimmt Assmann Arbeiten von Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1925 (= *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Suhrkamp: Frankfurt 1985), Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris 1962 (= *Das wilde Denken*, Suhrkamp: Frankfurt 1973, 270 u.ö) und anderer Gedächtnisforscher auf.

das "kommunikative Gedächtnis", das immer flüssig bleibt, das beständig bereichert wird und das zugleich beständig schwindet, vom geformten, stabilisierten und organisierten Gedächtnis, das er "kulturelles Gedächtnis" nennt.⁴⁹ Ereignisse wie die Französische Revolution, der Civil War, aber auch der 11. September 2001 prägen unser kulturelles Gedächtnis und geben ihm dauerhafte Inhalte, Orientierungsgrundlagen, Lernrichtungen. Ein kulturelles Gedächtnis wird zu einem "kanonischen Gedächtnis" gesteigert, wenn das kulturelle Gedächtnis aufgrund seines Inhalts und Gegenstands nur in einer bestimmten Mehrzahl verschiedener Interpretationen dauerhaft kodifiziert werden kann. Ein strukturierter und begrenzter Pluralismus von Deutungen führt zu einem notwendig unruhigen Gedächtnis, das immer neue Interpretationen hervorruft, ohne aber dabei seine Konzentration zu verlieren.

Das kanonische Gedächtnis ist ein responsorisches und proklamatorisches Gedächtnis, das individuelles und gemeinsames Erleben und Erwarten prägt, das sich aber dabei immer neu seinem Gegenüber, Grund und Gegenstand verdankt. Durch das kanonische Gedächtnis werden die Glaubenden an Gottes schöpferischer Auseinandersetzung mit den "Mächten und Gewalten" beteiligt. Die Lebendigkeit und Unerschöpflichkeit des kanonischen Gedächtnisses an den auferstandenen Jesus Christus affirmiert der christliche Glaube dadurch, daß er dieses Gedächtnis auf die Parusie Christi ausrichtet.

Die Ausrichtung auf die Parusie stellt jeden Abschluß und Triumphalismus in Frage, ohne dem Glauben seine Konzentration und sein Festhalten an der Wahrheitsfrage zu nehmen. Das lebendige kanonische Gedächtnis ist auf eine klare Zukunft ausgerichtet, die ihm unverfügbar bleibt, obwohl es sich aus vielen Konzentrationen heraus auf sie zubewegt. Eine anti-ideologische und anti-triumphalistische Kraft liegt in diesem kanonischen Gedächtnis, das immer neu aus vielen Zeugnissen heraus erwächst. Es handelt sich um ein kommunikatives kritisches und selbstkritisches Gedächtnis, das das individuelle und das geteilte Erinnern, Erleben und Erwarten ausrichtet "von der geschehenen Offenbarung her zu der verheißenen Offenbarung hin".⁵⁰ Das kanonische Gedächtnis sucht Gewißheit und ein Wachsen in der Gewißheit. Zugleich prüft, relativiert und korrigiert es Gewißheiten im immer neuen Fragen nach der Wahrheit und in immer neuer Ausrichtung auf sie. Die Wahrheit aber hat einen Namen, eine Geschichte und eine Wirkmacht, die das Leben der Schöpfung erhält, befreit und erhebt. Das Leben des Auferstandenen und die Teilhabe an diesem Leben sind nicht numinose

49 Vgl. ebd. 48ff.

50 Karl Barth, KD I/1, 13.

Größen. In geschichtlicher und erkenntniskritischer Orientierung werden die Inhaltlichkeit und Realistik dieser Wahrheit bezeugt.