

MARBURGER THEOLOGISCHE STUDIEN

116

begründet von

Hans Graß und Werner Georg Kümmel

herausgegeben von

Friedhelm Hartenstein und Michael Moxter

MARBURGER JAHRBUCH

THEOLOGIE

XXIV

AUFERSTEHUNG

herausgegeben von

Elisabeth Gräß-Schmidt und Reiner Preul



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT

Leipzig 2012

Michael Welker

NICHT EINFACH „WIEDER LEBENDIG“: ZUR ERHEBENDEN KRAFT DES
„GEISTLICHEN LEIBES JESU CHRISTI“

Der auferstandene Jesus Christus wird nach den biblischen Zeugnissen nicht an den für das Wiedererkennen einer Person typischen Merkmalen erkannt, weder an seinem Gesicht noch an seiner Gestalt und ihrer Bewegung (vgl. Joh 21,4) noch an der Stimme. Denn auch als er den Emmaus-Jüngern das Messiasgeheimnis anhand der alttestamentlichen Schriften auslegt, erkennen sie ihn nicht (Lk 24,25-27). Dass er zumindest unter anderem im umstrittenen Medium von Visionen „erkannt“ wird, signalisieren die Berichte von Himmels- und Lichterscheinungen, vom Erschrecken der Jünger, die ein Gespenst zu sehen meinen (Lk 24,37) und die Aussagen, dass der Auferstandene unvermittelt auftritt, selbst bei geschlossenen Türen (z. B. Joh 20,19). Auch die vielen Feststellungen, dass auf das Erkennen Zweifel und Unglaube folgen – selbst unter den Jüngern –, machen deutlich: Die Erkenntnis des Auferstandenen unter den ersten Zeuginnen und Zeugen war keine alltägliche personale Begegnung.¹

Es gibt jedoch eine Reihe von Zeugnissen, die dennoch den Eindruck einer sinnfälligen Begegnung vermitteln, die dann die Auferstehungserkenntnis auslöst. Dazu gehört die Auslegung der Schrift durch den Auferstandenen (Lk 24,45), die Beauftragung und Sendung der Jünger (Mt 28,19), die persönliche Anrede (z. B. Joh 20,16) oder die Einladung zur Mahlgemeinschaft (Joh 21,12).² Das Zeigen der Wundmale (Lk 24,39f; Joh 20,27, das rituelle Brotbrechen (Lk 24,30), die Gabe von Brot und Fisch (Joh 21,13). Die merkwürdige Verbindung von Theophanieerfahrung, Proskynese (Mt 28,9.17) und Berührung „seiner Füße“ (Mt 28,9) gehört ebenfalls zu dieser Gruppe von Zeugnissen, die an eine sinnfällige Vergegenwärtigung des Auferstandenen denken lassen.³ Am deutlichsten könn-

¹ Die folgenden Texte nehmen Gedanken auf aus M. Welker, Gottes Offenbarung. Christologie, Neukirchener: Neukirchen 2012, Teil 2.

² „Jesus sagte zu ihnen: Kommt her und esst! Keiner von den Jüngern wagte ihn zu fragen: Wer bist du? Denn sie wussten, dass es der Herr war.“

³ Joh 20,17 dagegen heißt es in der Begegnung mit Maria von Magdala: „Fasse mich nicht mehr an ...“ Und auch in der Begegnung mit dem „ungläubigen Thomas“ ist unklar, ob schon die Aufforderung: „Gib deinen Finger hierher und sieh meine Hände und gib deine Hand und lege sie in meine Seite ...“ das neutestamentliche Spitzenbekenntnis „Mein Herr und mein Gott!“ auslöst (Joh 20, 27f) oder eine leibhaftige Berührung.

te ein Zeugnis bei Lukas für die Annahme sprechen, Jesus sei physisch wiederbelebt worden und deshalb für die Jünger wieder mit den Sinnen erfassbar gegenwärtig, als er nämlich vor ihren Augen einen Fisch isst (Lk 24,43). Doch wie in der Mehrzahl der übrigen Zeugnisse wird auch hier im direkten Umfeld der Episode hervorgehoben, dass die Auferstehung Jesu den Charakter einer Erscheinung hat (vgl. Lk 24,51).

I. „Alive again“?

Nicholas Thomas Wright hat in einem beeindruckenden Werk von mehr als 800 Seiten, *The Resurrection of the Son of God*⁴, ein starkes Plädoyer für die nicht nur „leibliche“ sondern auch „körperliche Auferstehung“ gegeben. Die Formeln, der Auferstandene begegne seinen Zeuginnen und Zeugen „wieder lebendig“ („alive again“, 8 u. ö.) und „noch robust körperlich“ („still robustly physical“, 478 u. ö.), lassen zunächst vermuten, dass Wright wie viele Fundamentalisten behauptet, es handle sich bei der Auferstehung um eine physische Wiederbelebung. Zugleich spricht Wright von einer transphysischen („transphysical“, 477 u. ö.) Identität des Auferstandenen. In welchem Verhältnis stehen diese Aussagen zueinander und zur Wirklichkeit der Auferstehung? Die folgende Auseinandersetzung mit Wrights Beobachtungen und Argumenten will versuchen, die von den biblischen Überlieferungen bezeugte besondere *Leibhaftigkeit der Gegenwart des Auferstandenen* in den vierzig Tagen (Apg 1,3) nach seiner Auferstehung und die Rede von „leibhafter Auferstehung“ überhaupt klarer zu erfassen.

Mit Recht möchte Wright einer rein spiritualistischen Lesart widersprechen, die die Auferstehung nur zu einer Herauslösung aus dieser argen Welt und der natürlichen Wirklichkeit erklärt: „Welchem Schöpfungsverständnis, welchem Gerechtigkeitsverständnis wäre mit dem Angebot von nichts weiter als einer neuen Spiritualität und einem Fahrschein für eine einfache Fahrt aus den Problemen heraus, einer Flucht vor der wirklichen Welt gedient?“ (737) – Man kann und muss dieser berechtigten Sorge allerdings von Anfang an die Warnung entgegensetzen: „Welchem Schöpfungsverständnis, welchem Gerechtigkeitsverständnis wäre mit dem Angebot von nichts weiter als einem ‚noch robust physischen‘ wiederauferstandenen Körper (allerdings mit einigen zusätzlichen magischen Merkmalen, die Wright ‚transphysisch‘ nennt) und einem Fahrschein für

⁴ N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, London: SPCK, 2003; die Seitenzahlen (in Klammern) im folgenden Text beziehen sich auf dieses Werk, die Übersetzungen sind vom Vf.

eine einfache Fahrt nur zurück in diese Welt gedient, ohne Platz zu lassen für die Wirklichkeit des geistlichen Leibes Christi?“

Wright behandelt das Thema Auferstehung in höchst beeindruckender Breite: „Leben nach dem Tod im alten Heidentum“ (32ff), „Tod und Jenseits im Alten Testament“ (85ff) und „Hoffnung über den Tod hinaus im nachbiblischen Judentum“ (129ff). Dabei betont er *stärker die Kontinuität und Restitution als die Diskontinuität und Transformation zwischen „alter“ und „neuer“ Schöpfung*. Er spricht immer wieder davon, dass im Zusammenhang mit der Auferstehung die Schöpfung „erneut bestätigt“ („reaffirmed“, 128) und wieder hergerichtet („remade“, 128) werden wird. Dabei warnt er mit Recht davor, die Auferstehung mit einer Fortexistenz der Seele oder ähnlichen Vorstellungen zu verwechseln. Im Zuge der Arbeit an den neutestamentlichen Quellen hebt er auch hervor, dass die Auferstehung durchaus mit einer „Transformation“ des Leibes Jesu einhergehe. Er spricht treffend von einem „neuen, unverweslichen leiblichen Leben“ („new, incorruptible bodily life“, 271), das etwas anderes ist, „als einfach zu genau derselben Art von Leben zurückzukehren, wie es in der Schrift mit Menschen geschehen war, die von Elia und Elisa von den Toten auferweckt wurden.“ (273).

Es kann also den Anschein haben, als stimme Wright völlig mit der Kritik an seinem „alive again“ und den im Folgenden vorgetragenen Überlegungen überein, wenn er sagt: „Die Auferstehung war keine Wiederbelebung, sondern die Transformation in einen unverweslichen Leib“ (276).

Wright setzt sich mit einer weit verbreiteten und folgenreichen Fehlinterpretation der biblischen Auferstehungszeugnisse auseinander: Mit der Unterstellung, die Vision einer Lichterscheinung sei *eine rein subjektive Erfahrung* gewesen und alle Apostel hätten eine solche subjektive Erfahrung gemacht, ferner mit der Folgerung, die Behauptung dieser allgemeinen nicht-objektiven Erfahrung nötige zur Bestreitung der leibhaftigen Auferstehung Jesu (vgl. 393).

Problematisch wird Wrights eigene Position, wenn er die Ansicht vertritt, Paulus habe einen transformierten, aber trotzdem „noch physischen Leib“ („still physical body“ 398) gesehen. Er behauptet, die Auferstehungserscheinung vor Paulus sei nur von einem Licht „begleitet“ gewesen; er habe eine personale Begegnung mit einem „noch physischen Leib“ gehabt. Diese Ansicht aber wird nicht von den biblischen Zeugnissen gedeckt. Nach Apg 9,7 teilen die Begleiter von Paulus seine volle Offenbarungserfahrung *nicht*. Sie hören eine Stimme, aber sehen niemanden. Nach Apg 22,9 sehen sie das Licht, aber sie hören keine Stimme. Dass der Erfahrung des Paulus dennoch unabweisbar Objektivität zukommt, zeigt sich daran, dass Paulus zu Boden stürzt und vorübergehend erblindet, nicht aber, weil er etwa einem „noch physischen Leib“ begegnete. Schon die Defizite in der Teilhabe der Begleiter an dieser Offenbarungserfahrung sollten vor

zu einfachen Vorstellungen von Objektivität der Auferstehung (still physical body) warnen.

Wright ist im Recht, wenn er darauf beharrt, dass die ersten biblischen Zeuginnen und Zeugen nicht gesagt haben, sie hätten „Zeichen der himmlischen Gegenwart Christi“ gesehen, sondern sie hätten bekannt, Jesus von Nazareth sei „von den Toten auferweckt worden“ (479). Überzeugend ist auch seine Feststellung, dass die Synoptiker nicht einfach die Auferstehungsbotschaft des Paulus übernehmen, sondern dass sie auf verschiedene mündliche und vielleicht schriftlich festgehaltene Traditionen zurückgreifen. Er beobachtet eine bemerkenswerte religiöse Kargheit und Anfechtbarkeit in den verschiedenen Auferstehungszeugnissen der Evangelien.

- Sie greifen nicht auf reiches biblisches Symbolmaterial zurück, um die Auferstehungsberichte auszugestalten (599, vgl. 599ff).
- Sie verbinden die Auferstehungsbotschaft mit einer missionarischen Sendung, aber sie bieten keine ausgestalteten individuellen oder gemeinsamen eschatologischen Visionen (602ff).
- Im Gegensatz zu Paulus und zu einer Vision vom Menschensohn wie bei Daniel 7 wird Jesus nicht als eine himmlische und leuchtende Lichtgestalt beschrieben (604ff).
- Obwohl Frauen, wie bereits gesagt, zu jener Zeit keine juristisch anerkannten Zeugen waren - weshalb Paulus sie wohl auch nicht erwähnt (vgl. 607) - berichten alle Evangelien extensiv von der Gegenwart der Frauen als ersten Zeuginnen des leeren Grabes und der Auferstehungserscheinungen (vgl. 608).

Wright entnimmt diesen Beobachtungen, dass der auferstandene Jesus in den Evangelien als „Mensch unter Menschen“ erscheine, obwohl sein Leib „mit Eigenschaften (dargestellt wird), die, gelinde gesagt, ungewöhnlich sind“ (605). Er nennt als solche „ungewöhnlichen Eigenschaften“ Jesu, dass er nach Belieben erschien oder verschwand, dass er durch verschlossene Türen trat und dass enge Freunde ihn nicht erkannten (vgl. 605). Mit seiner Deutung, der Leib des Auferstandenen sei „irgendwie transformiert“ (609 u. o.), „irgendwie anders“ (611 u. o.), greift er zu kurz und erfasst die Subtilität und Fremdheit der biblischen Zeugnisse nicht. Sie stellen den Auferstandenen nicht einfach als einen Menschen unter anderen Menschen dar, wenn auch mit ungewöhnlichen Eigenschaften, wie z. B. einer Körpergröße über 2,10m.

Wright fragt gezielt: Was passierte am dritten Tag, am Ostermorgen? Wir müssten vom leeren Grab ausgehen und sehen, dass Menschen den auferstandenen Jesus „wieder lebendig“ („alive again“) getroffen hätten. Auf dieser Grundlage müssten wir die leibhaftige im Sinne von körperliche, physische Auferstehung akzeptieren. Wright gibt sich hier in die Falle einer spekulativen Rekon-

struktion der physischen Auferstehung ganz im Stile Lüdemanns⁵, auch wenn dieser auf den verwesenden Leichnam Jesu abhebt, Wright hingegen auf den „robust physischen“ Jesus zielt, der „wieder lebendig“ ist. Er spekuliert sich an die Seite des toten Jesus und sieht ihn, sozusagen bei laufender Uhr, schließlich „am dritten Tage“ aufstehen, „wieder lebendig“, „robust physisch“, aber „irgendwie transformiert“, „irgendwie anders“, weshalb er dann vage von einem „transphysischen Leib“ spricht.

Eine ganz andere Perspektive tut sich auf, wenn wir die Wendung „am dritten Tage“ nicht übersetzen mit „in der Zeit zwischen Stunde 49 und 72“, sondern „nachdem er ohne Zweifel gestorben war“. Wir müssen dann eine anspruchsvollere Transformation ins Auge fassen als eine irgendwie transformierte Wiederbelebung. Dazu müssen wir das dualistische Denken in zwei Reichen, einem intellektuellen und spirituellen „geistigen Reich“ und einem materiellen und biologischen, „leiblichen Reich“, zu Gunsten subtilerer Vorstellungen korrigieren. Wir müssen erkennen, dass der menschliche Leib in der Sicht jedenfalls mancher biblischer Traditionen in hohem Maße von geistigen Kräften durchdrungen und geprägt ist. Und wir müssen sehen, dass die materielle Verfassung des Leibes (biblisch: seine Fleischlichkeit) nur einen Teilbereich seiner Existenz ausmacht.

II. Fleischlich und Leiblich

„Robust physisch“ ist der Mensch in seiner „fleischlichen Existenz“. Das ist die Ebene des materiellen Lebens, das unabdingbar auf Kosten von anderem Leben lebt.⁶ Auch strenge Vegetarier und Vegetarierinnen bilden keine Ausnahme - sie müssen unendlich viel pflanzliches Leben zerstören, um sich zu erhalten. Die dunkel erscheinende Bemerkung des Paulus, dass die „fleischliche Existenz unter die Sünde verkauft ist“ (Röm 7,14), erhält in diesem Licht eine zusätzliche Tiefendimension. Die fleischliche Existenz mit ihrem letzter Vergeblichkeit ausgelieferten Selbsterhaltungsdrang wird von Paulus wiederholt sehr negativ ge-

⁵ Gerd Lüdemann, Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie, Göttingen: Vandenhoeck, 1994; ders., Zwischen Karfreitag und Ostern, in: Hansjürgen Verweyen (Hg.), Osterglaube ohne Auferstehung? Diskussion mit Gerd Lüdemann, QD 155, Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1995. Zur umfassenden Auseinandersetzung mit Lüdemanns weder exegetisch noch historisch-kritisch gedeckten Behauptungen vgl. die Beiträge in: Hans-Joachim Eckstein u. Michael Welker (Hg.), Die Wirklichkeit der Auferstehung, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 4. Aufl. 2010.

⁶ Alfred North Whitehead, Process and Reality: An Essay in Cosmology, Gifford Lectures 1927-28, Corrected Edition, hg. David R. Griffin u. Donald W. Sherburne, New York u. London: Free Press, 1978, 105: „... life is robbery“.

zeichnet, sie wird aber von ihm nicht en bloc dämonisiert. Sie wird von der leiblichen Existenz klar unterschieden, die einerseits fleischlich gebunden, andererseits aber von Seele und Geist erfüllt und durchdrungen ist. Während die fleischliche Dimension des Leibes in den Erscheinungen des Auferstandenen fast völlig fehlt (daher die immer wieder festgehaltene Tatsache, dass die Zeuginnen und Zeugen ihn nicht erkennen!), ist die geistige Dimension des Leibes gegenwärtig. Damit sind nicht „rein geistige Erscheinungen“ im Sinne eines Ensembles bloßer Erinnerungen und Vorstellungen, in verschiedenen Köpfen herumschwirrend, ins Auge zu fassen, sondern es handelt sich um eine präzise leibhaftige Selbstvergegenwärtigung in der Kraft des Geistes.

Paulus beschreibt eine solche Selbstvergegenwärtigung im Geist gelegentlich ganz plastisch: Er ist nicht nur im Geist durch Erinnerungen und Vorstellungen bei einer entfernten Gemeinde, sondern er kann sie auch auffordern, sich mit ihm, dem leiblich Abwesenden und doch geistig Anwesenden, „zu versammeln“, um zu einer gemeinsamen Urteilsbildung zu gelangen (1Kor 5,3–6). Die Auferstehung Jesu führt nun dazu, dass er – für vierzig Tage – in einer leiblichen Selbstvergegenwärtigung seinen Zeuginnen und Zeugen erscheint, die nicht nur die evidente Prägung des Leibes durch den Geist (schon ganz elementar: „wie sie blickt und spricht ...“, „wie er kommt und geht ...“) zu erfassen und zu denken nötig, sondern auch eine leibhaftige Präsenz im Geist. Diese Präsenz gewinnt tatsächlich eine neue „robust physische“ Gestalt, indem der Auferstandene sich in der Kraft des Geistes einen nachösterlichen Leib aus seinen Gliedern in Gestalt der Zeuginnen und Zeugen schafft.⁷

Der wichtige Unterschied von Fleisch und Leib und die von Wright mit Recht vorgetragene Kritik eines „rein geistigen“ Verständnisses der Auferstehung sind selbst für theologisch gebildete Menschen schwer zu verstehen, weil gerade die biblischen Überlieferungen einer weit verbreiteten Meinung nach einen Dualismus von „Leib und Geist“ zu vertreten scheinen. Wir müssen deshalb klar machen, warum eine Verteufelung „des Fleisches“ ebenso in die Irre geht wie die Begeisterung für einen „rein geistigen“ Kontakt zu Gott. Im Anschluss daran müssen wir die hohe Bedeutung der geistigen Dimension des Leibes mit der wunderbaren Polyphonie seiner Glieder ins rechte Licht rücken.⁸

⁷ Dunkle und für viele Menschen anstößige Themen, wie das der „Hingabe des Blutes“ Jesu Christi (der nach biblischem Verständnis fleischlichen Gestalt der inneren Lebenskraft) könnten sich vor diesem Hintergrund erhellen lassen.

⁸ Siehe dazu Michael Welker, Die Anthropologie des Paulus als interdisziplinäre Kontakttheorie, in: Jahrbuch der Heidelberger Akademie der Wissenschaften für 2009, Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2010, 98–108.

Gerade Paulus scheint ein Hauptvertreter des scharfen Dualismus von Geist und Fleisch zu sein. Im Galaterbrief nennt er Fleisch und Geist „Feinde“, weil sie jeweils ein „Begehren“ auslösen, das dem der anderen Seite entgegensteht: „Das Begehren des Fleisches richtet sich gegen den Geist, das Begehren des Geistes aber gegen das Fleisch; beide stehen sich als Feinde gegenüber, so dass ihr nicht imstande seid, das zu tun, was ihr wollt“ (Gal 5,17). Die vom Begehren des Fleisches bestimmten Menschen sind der Endlichkeit, der Vergänglichkeit und dem Verderben unterworfen; die vom Geist bestimmten „ernten ewiges Leben“ (vgl. Gal 6,8). Diese Überzeugung vertritt auch der Römerbrief: „Das Trachten des Fleisches führt zum Tod, das Trachten des Geistes aber zu Leben und Frieden“ (Röm 8,6). Obwohl Paulus immer wieder hervorhebt, dass das Fleisch an die Vergänglichkeit dahingegeben ist⁹, ist die „Materialität“ des Fleisches gegenüber Stein und Staub durchaus eine zu schätzende Größe.

Der zweite Korintherbrief betont: „Unverkennbar seid ihr ein Brief Christi, ausgefertigt durch unseren Dienst, geschrieben ... mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf Tafeln aus Stein, sondern – wie auf Tafeln – in Herzen von Fleisch.“¹⁰ Die Erwägung, dies könne ein zufälliges oder gar verunglücktes Spiel mit Worten sein, wird durch Aussagen über den Offenbarungsdienst nicht nur des Leibes, sondern auch des Fleisches ausgeräumt, z. B. 2Kor 4,11: „Denn immer werden wir, obgleich wir leben, um Jesu willen dem Tod ausgeliefert, damit auch das Leben Jesu an unserem sterblichen Fleisch offenbar wird.“

Wohl steht das Fleisch für die irdische, hinfällige und vergängliche Existenz und deren oft brutale Selbsterhaltungsinteressen. Aber dem Fleisch kommt nicht weniger als die Würde zu, die Abstammung eines Lebens und auch den Ernst und die Dramatik des göttlichen Offenbarungswillens zu markieren. Nach dem Römerbrief verkündigt Paulus das Evangelium des Sohnes Gottes, „der dem Fleisch nach geboren ist als Nachkomme Davids“ (Röm 1,3; vgl. 8,3). Und Israel wird gerühmt, dass ihm „dem Fleisch nach der (über allem stehende) Christus entstammt“ (Röm 9,5). Wird die von Paulus vielfältig betonte gottesdienstliche Bedeutung, ja Offenbarungskraft des menschlichen Leibes (der Leib als „Tempel des Heiligen Geistes“ 1 Kor 6,19) ernst genommen und wird gesehen, dass der irdische Leib auf das von ihm deutlich unterschiedene Fleisch nicht verzichten

⁹ Siehe dazu Gerd Theissen, Soma and the Transformative Pneuma: Personal Identity Endangered and Regained in Pauline Anthropology, in: M. Welker (ed.), The Depth of the Human Person: An Interdisciplinary Approach, Eerdmans, Grand Rapids 2012/13. Vgl. auch alttestamentliche Aussagen wie Jes 40,6: „Alles Fleisch ist wie Gras“, das verdorrt (vgl. 40,7f); Ijob 7,5: „Mein Fleisch ist eine Beute des Gewürms.“

¹⁰ 2Kor 3,3 im Anschluss an einen Assoziationszusammenhang von Ex 24,12; Ez 11,19; 36,26 und Jer 31,33.

kann, so müssen primitive Entweder-oder-Vorstellungen von Fleisch und Geist aufgegeben werden. Das Fleisch gehört unabdingbar zur historisch-materiellen Basis der leiblichen und damit auch der nach Paulus höherstufigen irdischen menschlichen Existenz in Gestalt von Herz, Seele und Geist.

Allerdings wird die Größe „Fleisch“ als notorisch endliche und vergängliche Basis menschlicher Existenz gefährlich, wenn sie alles „Trachten und Begehren“ des Menschen steuert. Paulus spielt in seinen harten Aussagen über das Fleisch immer wieder auf die fleischlich-leiblichen Grundfunktionen der Ernährung und der Reproduktion an. Er geizt bekanntlich nicht mit Seitenhieben gegen die Völlerei, die Trunksucht und die Diversifizierung von Sexualkontakten (vgl. Gal 5,19ff; 1Kor 5,1; 6,9f.13ff; 10,8; 11,20; 2Kor 12,21; Röm 1,26f; 13,13). Oberflächlich betrachtet, könnte man das einer Leibfeindlichkeit des Paulus, einer Neigung zu Misanthropie und Homophobie zurechnen. Tatsächlich aber erwächst seine harte Kritik an sich verselbständigenden Interessen des Fleisches aus der Sorge, die für Gott und sein Evangelium gewonnenen Mitmenschen könnten sich wieder von Mächten beherrschen lassen, die sie an die Vergänglichkeit und Vergänglichkeit menschlichen Lebens ausliefern und die Aussicht auf die Vorhaben Gottes mit ihnen und die Perspektiven des Geistes versperren.

Eine abstrakte und totalisierende Verneinung des Fleisches findet sich in der Anthropologie des Paulus nicht. Ebenso geht eine unkritische Begeisterung für vage metaphysische und religiöse Vorstellungen wie die von einem „reinen Geist“ und einer „unmittelbaren menschlichen Gottesbeziehung im Geist“ an seinem scharf beobachtenden und differenzierenden Denken vorbei. Dies kann man sich anhand von seiner Auseinandersetzung mit dem Zungenreden in Korinth deutlich machen: „Denn wer in Zungen redet, redet nicht zu Menschen, sondern zu Gott; keiner versteht ihn: Im Geist redet er geheimnisvolle Dinge. Wer aber prophetisch redet, redet zu Menschen: Er baut auf, ermutigt, spendet Trost“ (1Kor 14,2f). Paulus ist ersichtlich wenig begeistert von der Zungenrede, auch wenn sie, wie er sagt, direkt „im Geist“ redet, und zwar „zu Gott“. Nicht nur die öffentliche Rede „in Zungen“ wird von Paulus kritisiert. Auch Gebet und Doxologie „in Zungen“, angestrebt und hergestellt im menschlichen „Geist“ als Direktkontakt zu Gott, unterliegen seiner Kritik: „Denn wenn ich nur in Zungen bete, betet zwar mein Geist, aber mein Verstand (*nous*) bleibt unfruchtbar. Was folgt daraus? Ich will nicht nur im Geist beten, sondern auch mit dem Verstand. Ich will nicht nur im Geist Gott preisen, sondern auch mit dem Verstand“ (1Kor 14,14f).

III. Rein Geistige Beziehung zu Gott?

So wie Paulus nicht das Fleisch en bloc verdammt, so kritisiert er nicht vernichtend glossolalische oder andere spirituelle Versuche, direkt mit Gott Kontakt aufzunehmen. Im Brief an die Korinther dankt er Gott, dass er „mehr als ihr alle“ in Zungen rede (1Kor 14,18) – auf welcher Vergleichsbasis auch immer. Dennoch bietet er in diesem Kontext ein starkes Plädoyer für eine vernünftige Rede in einem vernünftigen Gottesdienst: „Wenn du nur im Geist den Lobpreis sprichst und ein Unkundiger anwesend ist, so kann er zu deinem Dankgebet das Amen nicht sagen; denn er versteht nicht, was du sagst. Dein Dankgebet mag noch so gut sein, der andere hat keinen Nutzen davon“ (1Kor 14,16f). Drastisch hält er fest, er wolle „vor der Gemeinde lieber fünf Worte mit Verstand/Vernunft (*nous*) reden, um auch andere zu unterweisen, als zehntausend Worte in Zungen stammeln“ (14,19). Höchst eindringlich warnt er vor einer „im Geist“ ausrastenden Gemeinde: „Wenn also die ganze Gemeinde sich versammelt und alle in Zungen reden, und es kommen Unkundige oder Ungläubige hinzu, werden sie dann nicht sagen: Ihr seid verrückt!“ (14,23)

Diese deutliche, aber nicht völlig vernichtende Kritik an der Glossolie als Direktkontakt zu Gott „im Geist“ verbindet sich mit einer deutlichen Sympathieerklärung für den Gebrauch des Verstandes und der Vernunft auch in geistlichen und gottesdienstlichen Kontexten einschließlich Gebet und Doxologie. Verstand und Vernunft sind dabei keine hochkomplizierten, nur durch transzendente philosophische Bildungsanstrengungen zu erlangende Größen. „*Nous*“ steht vielmehr für *verstehbare und mit klaren Überzeugungsinteressen verbundene Äußerungen*. Auch Außenstehende sollen belehrt werden und überzeugt einstimmen können („Amen sagen“). Emotionale Überwältigungsversuche, kognitiv oder moralisch, sind keine Markenzeichen „des Geistes“. Das Profil des Geistes wird nicht in der abstrakten Entgegensetzung gegen das Fleisch und in einer wesentlich numinosen oder individualistisch weitgehend gegen Außenkontakte abgeriegelten „rein geistigen“ Gottesbeziehung erkennbar. Es bedarf vielmehr einer *reflektierten Wahrnehmung und Würdigung des Leibes*, um den Geist und die Orte seines Wirkens im individuellen und gemeinschaftlichen menschlichen Leben zu erfassen.

Beachtet man nur die Aussagen des Paulus über den irdischen, verweslichen Leib (1Kor 15), der uns „in der Fremde fern von Gott“ leben lässt (2Kor 5), der, von der Sünde beherrscht (Röm 6), seiner Erlösung und Rettung aus der Verlorenheit und Sterblichkeit harrt (Röm 8), so ist man leicht geneigt, *sarx und soma*, Fleisch und Leib, zu identifizieren. Doch obwohl der irdische Leib fleischlich ist und damit auch an der Hinfälligkeit und Gefährdung des Fleisches Anteil hat, muss er nach Paulus deutlich vom Fleisch unterschieden werden. Er ist auch von

vielfältigen psychischen und geistigen Kräften geprägt und weist ganz andere Dynamiken auf als das auf seinen Selbsterhalt ausgerichtete Fleisch.

Paulus sieht also den Leib nicht einfach als eine „materiale Instanz und Basis“ an, die bloßer Träger interessanterer und höherwertiger „Vermögen“ wäre. *Der Leib ist vielmehr ein komplexer vielgliedriger Organismus, der sehr verschiedene Dienste und Funktionen miteinander verbindet.* Als solcher ist er ein Bereich, eine Sphäre, in der Gott „wohnen“ und durch die Gott verherrlicht werden will: „Oder wisst ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch wohnt und den ihr von Gott habt? Ihr gehört nicht euch selbst; denn um einen teuren Preis seid ihr erkaufte worden. Verherrlicht also Gott in eurem Leib!“ (1Kor 6,19f)

Paulus kann *den Leib geradezu als Offenbarungsträger* darstellen, an dem Leben und Sterben Jesu erkennbar werden (2Kor 4,10; Gal 6,17): „Darauf warte und hoffe ich, dass ... Christus in aller Öffentlichkeit – wie immer, so auch jetzt – durch meinen Leib verherrlicht wird, ob ich lebe oder sterbe“ (Phil 1,20). Ausgehend vom Leib als vielgliedrigem Organismus veranschaulicht Paulus detailliert die Existenz des nachösterlichen auferstandenen Christus und die Verfassung seiner Kirche (vgl. besonders 1Kor 12,12ff). „Denn wie der Leib eine Einheit ist, doch viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber, obgleich es viele sind, einen einzigen Leib bilden: so ist es auch mit Christus. Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen, Juden und Griechen, Sklaven und Freie; und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt“ (1Kor 12,12f). Wiederholt fordert Paulus in seinen Briefen die Mitchristen auf, sich als zusammenwirkende Glieder am einen Leib Christi zu verstehen: „Ihr aber seid der Leib Christi, und jeder einzelne ist ein Glied an ihm“ (1Kor 12,27; siehe auch Röm 12,4f).

Paulus bezieht sich auf die „Erbauung“ und die Lebendigkeit des vielgliedrigen Leibes, um das Wirken des göttlichen Geistes und die Bedeutung der Sakramente Taufe und Abendmahl zu verdeutlichen. Die in die Herzen der Gläubigen durch den Geist „ausgegossene Liebe“ (Röm 5,5) erbaut sie zum Leib Christi.¹¹ Dabei wirkt Gott durch den Geist an jedem einzelnen Menschen. Der Geist teilt jedem Menschen „seine besondere Gabe zu, wie er will“ (1Kor 12,11). Das Wunder des organischen Zusammenspiels der individuellen Glieder im einen Leib ist geistgewirkt.¹² Geistgewirkt ist aber auch die gemeinsame Ausstrah-

¹¹ Zur Relevanz der Figur der „Ausgießung des Geistes“ siehe Welker, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchener: Neukirchen 4. Aufl. 2010, 132ff u. 214ff.

¹² John Polkinghorne hat vorgeschlagen, die Personalität des Geistes in seiner Kontextsensitivität zu erkennen: Polkinghorne / Welker, An den lebendigen Gott glauben, 103ff; John Polkinghorne, The Hidden Spirit and the Cosmos, in: M. Welker (Hg.), The Work of the Spirit. Pneumatology and Pentecostalism, Grand Rapids u. Cambridge: Eerdmans, 2006, 169ff.

lung und gezielte Aktivität der Glieder des Leibes. Die Darstellung, wie Geist und Leib zusammenwirken, unterstreicht die Kritik, die Paulus an der Zungenrede mit ihrer „rein geistigen“ Kontaktaufnahme mit Gott übt.

Das wunderbar belebende Zusammenwirken des Geistes mit dem vielgliedrigen Leib ist ein Anzeichen dafür, dass der Leib in seiner Fleischlichkeit nicht aufgeht und mit seiner fleischlichen Hinfälligkeit und Endlichkeit nicht identifiziert werden muss. Vor allem aber verweist die wunderbare Erbauung der auch natürlich-organischen Gemeinschaft des „Leibes Christi“ auf die Macht des Geistes, eine neue Wirklichkeit zu schaffen, die in der vom Geist geprägten leibhaftigen Existenz eine Hoffnung auf ein Leben über ihre „fleischliche“ Endlichkeit hinaus weckt.¹³ Paulus fasst dies im Philipperbrief in die Hoffnung, dass Christus „unseren armseligen Leib verwandeln wird in die Gestalt seines verherrlichten Leibes, in der Kraft, mit der er sich alles unterwerfen kann“ (Phil 3,21). In anderen Schreiben sieht er diese neuschöpferische, erhebende Kraft vom Schöpfer, vor allem aber vom Geist Gottes ausgehen (vgl. Röm 5, 5ff; 8,21ff; 1Kor 15,34ff; 2Kor 3,18). Paulus lässt sich in diesen Überlegungen nicht von religiösen Wunschvorstellungen und Phantasien tragen. Beobachtungen hinsichtlich der inneren Verfassung des menschlichen Geistes bestärken ihn in seinen eschatologischen Ausblicken.

IV. Geistlicher Leib – Kontinuität und Diskontinuität zur Vorösterlichen Existenz

Vor diesem Hintergrund können wir die leibhaftige Existenz des Auferstandenen und die spannungsreichen und quälenden Zeugnisse von seiner Selbstvergegenwärtigung in den vierzig Tagen seiner Erscheinungen klarer in den Blick nehmen. Er begegnet seinen Zeuginnen und Zeugen nicht in fleischlicher Gestalt (nicht „robust physisch“), er ist nicht „wieder lebendig“. Er begegnet ihnen vielmehr in leiblicher Gestalt, die in Kontinuität und Diskontinuität zu seiner fleischlichen (biologisch-materiellen) Existenz steht. Wie aber ist diese leibliche Existenz ohne ihre fleischliche Basis denkbar? Kann der Auferstehungsglaube mehr tun, als sich dem Hohn und Spott der Materialisten und Naturalisten aller Zeiten auszusetzen? Dass der Leib vom Geist durchdrungen ist, wird man schwer in Abrede stellen können. Aber die Behauptung, ein Leib vergegenwärtige sich in geistiger Gestalt – ist das nicht gespenstisch? Mit Recht spricht Michael

¹³ Siehe dazu den Beitrag von Michael Beintker in diesem Band, ferner John Polkinghorne u. Michael Welker (Hg.), The End of the World and the Ends of God: Science and Theology on Eschatology, Harrisburg: Trinity Press, 2000, 29ff, 171ff, 279ff.

Wolter in diesem Band von einer „anthropologischen Gratwanderung“ paulinischen Denkens.

Um Erkenntnisse über den menschlichen Geist zu gewinnen, ist es hilfreich, bei unstrittigen geistigen Fähigkeiten von Menschen anzusetzen, bei scheinbar ganz schlichten mentalen und kognitiven Operationen. Schon die vermeintlich simplen Fähigkeiten, dass Menschen sich in ihrem sogenannten Inneren an äußere Gegenstände und Ereignisse erinnern oder sie sich vorstellen können, werden dem menschlichen Geist zugeschrieben. Die vermeintliche „Abbildung des Äußeren im Inneren“ des Menschen ist ungeheuer vielschichtig. Ein Gegenstand bzw. ein Komplex von Gegenständen, ja eine ganze Umgebung mitsamt diversen Signalen und Stimmungen kann in ein menschliches Erinnerungs- und Imaginationenvermögen aufgenommen werden. Eine Fülle von Gegenständen, ganze Ereignis- und Erlebniszusammenhänge werden „vergeistigt“. Zugleich kann dieser ganze geistige Reichtum in die Latenz entlassen, bewahrt – und wieder aufgerufen werden. In unendlicher Vielfalt können die geistigen Inhalte variiert und neu miteinander kombiniert werden. Menschen herrschen in ihrem Erinnerungs- und Vorstellungsvermögen über ein gewaltiges geistiges Reich. Ihr Geist ist einem Ozean, einer Welt vergleichbar.

Sowohl das reiche Zusammenspiel der Inhalte und Elemente des Geistes als auch die gute Auswahl und Eingrenzung dieser Elemente sind wichtig. Beides bedingt die Qualität, Kraft und Reichweite der geistigen Operationen. Religiöse Rituale, Literatur, Wissenschaft, bildende Kunst und Musik demonstrieren die gestaltete und gestaltende Macht des Geistes auf verschiedenen Ebenen der Erlebnisverarbeitung und Vorstellungskraft. Abstrakte Symbolsysteme wie die Mathematik, durchgebildete Formen der Symbolbearbeitung wie Logik und analytisches Denken lassen Prinzipien, Regeln und Ordnungszusammenhänge in der natürlichen und geistigen Welt entdecken, die die Fülle geistiger Impressionen sinnvoll zu ordnen erlauben und erstaunliche Kräfte der Weltbeherrschung freisetzen können.

Die geistigen Potentiale der Menschen ermöglichen es ihnen, hochkomplexe vergangene Situationen, ja ganze Weltzustände zu rekonstruieren und viele zukünftige Ereignisse und Ereigniszusammenhänge erwartungssicher zu imaginieren. Sie erlauben es, auch über weite Distanzen hinweg zu kommunizieren und nicht nur Informationen, Gedanken und Erzählungen, sondern auch mehr oder weniger komplexe Auren und Emotionen zu übertragen und miteinander zu teilen. Menschen können höchst facettenreiche Erinnerungen und Erwartungen koordinieren und damit die Orientierungs- und Organisationsmacht einer gemeinsamen geistigen Welt schaffen. Auch wenn der Ansatz beim individuellen Erinnerungs- und Vorstellungsvermögen einen ersten Zugang zu Phänomenen des

Geistes verschaffen kann, ist es doch falsch, den Geist nur auf das Innere des Menschen zu begrenzen: „Der Geist ... hat kein Zentrum und keine Peripherie, weder Tiefe noch Oberfläche. Er hat kein Inneres, nichts an ihm ist sich selbst verborgen.“¹⁴ Erinnernd und imaginierend haben wir teil am Ozean des Geistes.

Schon diese wenigen Skizzen können geradezu zum Schwärmen für die Macht des menschlichen Geistes veranlassen. In der Möglichkeit des Geistes, Welter-schließung und Selbsterkenntnis zu verbinden und dabei zu steigern, sah Aristoteles in seiner *Metaphysik* nicht nur die Macht der Vernunft am Werk, sondern nicht weniger als das Wesen des Göttlichen.¹⁵ Doch nicht nur vor der philosophisch, theologisch und kulturgeschichtlich ungeheuer einflussreichen Ineinsetzung von Geist, Vernunft und Gott muss gewarnt werden. Auch eine ungebrochene Glorifizierung des Geistes an sich ist geradezu fahrlässig. Vielfältige machtvolle Möglichkeiten, geistige Kommunikation bewusst und unbewusst zum Schaden von Menschen, Kultur und Natur einzusetzen, müssen bei der Betrachtung der Phänomene des Geistes in Rechnung gestellt werden. So werden zum Beispiel weltweit nicht nur beständig hilfreiche und gesunde gedankliche und geistige Abstraktionen und Reduktionen in Umlauf gebracht und massenhaft kommuniziert. Es werden ebenso global ganze Ströme trivialisierender und banalisierender Ideen, Denkformen und Emotionalisierungen geistig transportiert und kommunikativ und kulturell eingeschliffen. Fanatisierende und verhärtende Einstellungen und Ansichten werden mit der Macht des Geistes verbreitet und gewinnen große soziale und politische Binde- und Ausstrahlungskraft. Brutale Geisteshaltungen greifen – oft unbemerkt, aber schleichend – um sich und führen zu Elend und Zerstörung.

So werden z. B. mit monistischen, dualen und dualistischen Denkformen einerseits kulturübergreifend Gedanken und Imaginationen erfolgreich gebändigt. Schnelle und erwartungssichere Kommunikation wird durch solche einfachen geistigen Formen ermöglicht („Ich und Du“, „Gott und Welt“, „Freund oder Feind“, „Freiheit oder Abhängigkeit“). Gleichzeitig wird durch solche erfolgreichen geistigen Reduktionen aber auch das Denken und Erleben hochgradig deformiert und von der Fülle des wirklichen Lebens und seinen Gestaltungsmöglichkeiten abgeschnitten. Ein solchermaßen reduktionistisches Denken kann,

¹⁴ Andreas Kemmerling, Zweite Meditation. Das *Existo* und die Natur des Geistes, in: ders. (Hg.), René Descartes. Meditationen über die Erste Philosophie, Klassiker auslegen 37, Berlin: Akademie Verlag, 2009, 53.

¹⁵ Siehe Aristoteles, *Metaphysik* XII, Frankfurt: Klostermann, 4. Aufl. 1984; dazu Michael Bordt, Aristoteles' *Metaphysik* XII, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006; dazu Welker, *Gottes Geist*, 262ff.

wenn es starke Emotionen und damit verbundene Grundüberzeugungen hervorbringt, viele Menschen, ja ganze Gesellschaften, Kulturen und Epochen in höchst gefährlicher Weise verblenden und auf naive Weltbilder oder aggressive Ideologien einschwören. Ein „böser Geist“ regiert dann die Gemüter und setzt viele der genannten und gepriesenen geistigen Kräfte zum Verderben menschlicher und geschöpflicher Lebensverhältnisse ein. Es ist also fahrlässig, den Geist und die geistige Welt von vornherein mit den Assoziationen „gut“, „lebensförderlich“ oder gar „göttlich“ zu verbinden.

Diese Beobachtungen zur *tiefen Ambivalenz der Macht des Geistes* nötigen dazu, ein kritisches und nuanciertes Verstehen des Verhältnisses von menschlichem und göttlichem Geist anzustreben. Paulus hat das in vorbildlicher Weise getan. Er nimmt die ungeheure Komplexität des menschlichen Geistes wahr, wenn er einerseits seine Kraft bewundert, über räumliche und zeitliche Distanzen hinweg Kontakte zu ermöglichen – nicht nur zwischen den Menschen, sondern auch zwischen Menschen und Gott. Andererseits sieht er, dass der Geist nicht von sich aus zu klarer Erkenntnis und Rede führt. Er schenkt nicht von vornherein ein festes Herz, einen klaren Verstand und ein ruhiges Gewissen. Aber auch klare Rede, auch ein scheinbar festes Herz, ein ruhiges Gewissen und ein klarer Verstand können verlogen und betrogen sein, z. B. von einem „Geist der Welt“ bestimmt und gelenkt, der sie Gott gegenüber verschließt (1Kor 2,12 u. ö.). Selbst sogenannte letzte und höchste Gottesgedanken können zwar klar und eindrücklich, aber doch geistarm und geistleer sein und das Verhältnis zu Gott systematisch verzerren und verstellen. Es ist deshalb wichtig, die Macht des menschlichen Geistes und die menschliche geistige Welt nicht ohne weiteres mit dem Göttlichen zu assoziieren. „Gott ist Geist“ (Joh 4,24) – aber Gott ist nicht irgendeine Form und Gestalt von Geist.

Wird die Realität des menschlichen Geistes, seine Macht und seine Ambivalenz, ja sogar seine mögliche Gefährlichkeit wahrgenommen, so kann man verstehen, warum die Prüfung und Unterscheidung der Geister (1Kor 12) eine wichtige theologische Aufgabe ist, eine Aufgabe, die nicht nur für Glaubensgemeinschaften von Bedeutung ist, sondern auch für ihre sozialen und kulturellen Umgebungen. Deutlich wird auch, warum die beliebte Behauptung, der Heilige Geist sei ein Numinosum, eine ungreifbare und unbegreifliche Macht, geradezu fahrlässig ist. Wer in Angelegenheiten des Geistes allzu eifertig auf das Unerkennbare, Dunkle und Numino-se setzt, verweigert sich der Aufgabe, die Geister zu prüfen und zu unterscheiden. Woran aber wird erkannt, dass ein Geist aus Gott stammt oder von Gott gesendet worden ist?

Die klarste, wenn auch viele Menschen heute kaum befriedigende Antwort, die der christliche Glaube auf diese Frage geben kann, lautet: *Der Geist Gottes of-*

fenbart sich als der Geist Jesu Christi. Er lässt nicht nur diese Person, ihr Leben und Wirken in ihrem ganzen Reichtum erkennen, sondern er verbindet das Leben der Glaubenden mit dem Leben des Auferstandenen, er lässt sie daran Anteil gewinnen.¹⁶ Menschen, die am Leben des auferstandenen Christus teilhaben, gewinnen Anteil an einer Macht, die die Welt gestaltet hat und fortwährend gestaltet. Diese Macht wird in der leibhaftigen Auferstehung Jesu Christi offenbar.

Francis Fiorenza hat feinsinnig beobachtet, dass die Erscheinungen des auferstandenen Christus mit dem Friedensgruß, dem Brotbrechen, dem Erschließen der Schrift, mit dem Taufbefehl und der missionarischen Sendung der Jünger die Grundgestalten des gottesdienstlichen Lebens der Kirche und seiner Ausstrahlungskräfte umreißen.¹⁷ Friedensgruß, Abendmahl, Schriftauslegung, Taufe, Sendung – eine Polyphonie der gottesdienstlichen Existenz ist mit der Selbstvergegenwärtigung des Auferstandenen in seinem Geist, genauer: seinem geistlichen Leib verbunden.

In der Auferstehung Jesu Christi begegnet der Geist in „leibhaftiger“ Gestalt. Der Geist begegnet als „Geist Christi“ in einer nicht mehr fleischlichen Kontinuität zum Leben des vorösterlichen Jesus. Es ist unverzichtbar, sich mit diesem geistigen Leben vertraut zu machen, wenn man die Identität und Person des Auferstandenen und seine Macht, dem Geist Gestalt zu geben, erfassen will. Der Auferstandene konstituiert Grundvollzüge des Lebens der Kirche. Zugleich lässt er viele Dimensionen seines vorösterlichen Lebens kreativ wirksam werden. Er vermittelt so die rettenden und erhebenden Kräfte der „Neuen Schöpfung“.

¹⁶ Vgl. die Auslegung des dritten Artikels in Luthers Großem Katechismus, BSLK, 653ff; Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, bes. KD I/2, § 16: *Die Ausgießung des Heiligen Geistes*, 222ff, bes. 234ff, aber auch die pneumatologischen Passagen in KD IV/1–3.

¹⁷ Francis Fiorenza, *The Resurrection of Jesus and Roman Catholic Fundamental Theology*, in: Davis/Kendall/O'Collis, *The Resurrection: An Interdisciplinary Symposium on the Resurrection of Jesus Christ*, Oxford: Oxford University Press 1998, 213–248, 238ff.