

**Theologische Bibliothek
Töpelmann**

Herausgegeben von
Bruce McCormack, Friederike Nüssel
und Christoph Schwöbel

Band 172

**Verkörperung
als Paradigma
theologischer
Anthropologie**

Herausgegeben von
Gregor Etzelmüller und Annette Weissenrieder

DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-042570-3
e-ISBN (PDF) 978-3-11-042179-8
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-042185-9
ISSN 0563-4288

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data
A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck
© Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

www.degruyter.com



Vorwort

Der vorliegende Band geht auf ein internationales und interdisziplinäres Symposium zurück, zu dem die Herausgeber zusammen mit Michael Welker am 10. und 11. Januar 2014 ins Heidelberger Marsilius-Kolleg eingeladen hatten. Neben Exegetinnen und Exegeten, Systematikern, Philosophen und Psychologen aus Berkeley, Bern, Köln und Heidelberg nahmen auch 15 Nachwuchswissenschaftler und -wissenschaftlerinnen aus Heidelberg und Bern teil. Die Veranstaltung wurde im Rahmen des Heidelberger Marsilius-Projektes „Verkörperung als Paradigma einer evolutionären Kulturanthropologie“ organisiert. Im Nachgang des Symposiums haben wir weitere Kolleginnen und Kollegen, die thematisch ausgewiesen sind, um ergänzende Beiträge gebeten. Diese wurden zum Teil im Max-Weber-Kolleg (Erfurt) diskutiert.

Herrn Gunnar Berthold (Heidelberg) danken wir für die Vereinheitlichung der Manuskripte und seine umfassende Hilfe bei der Fertigstellung des Bandes. Ebenso danken wir den Herausgebern der Reihe, Prof. Dr. Bruce McCormack, Prof. Dr. Friederike Nüssel und Prof. Dr. Christoph Schwöbel, für die Aufnahme dieses Bandes in die Theologische Bibliothek Töpelmann. Dem Verlag de Gruyter, namentlich Herrn Dr. Albrecht Döhnert, danken wir für sein engagiertes Interesse an diesem Buch und Herrn Stefan Selbmann, Frau Angelika Hermann und Frau Katrin Mittmann für die gute Zusammenarbeit.

Heidelberg,
Berkeley/San Anselmo
im Mai 2015

Gregor Etzelmüller
Annette Weissenrieder

Inhalt

Vorwort — V

Einführung — 1

Thiemo Breyer

Philosophie der Verkörperung

Grundlagen und Konzepte — 29

Bernd Janowski

Die lebendige *nəpəš*

Das Alte Testament und die Frage nach der „Seele“ — 51

Annette Schellenberg

„Mein Fleisch ist gekleidet in Maden und Schorf“ (Hi 7,5)

Zur Bedeutung des Körpers im Hiobbuch — 95

Andreas Wagner

Verkörpertes Herrschen

Zum Gebrauch von „treten“/„herrschen“ in Gen 1,26–28 — 127

Martin Rösel

Den Herrn aus ganzem Denken lieben (Dtn 6,5 LXX)

„Entkörperung“ in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments? — 143

Gerd Theißen

Verkörperung als Botschaft

Transformative Religion und Theologie im Urchristentum — 159

Annette Weissenrieder

Verkörperung des inneren Menschen?

2. Korinther 4,16 im Lichte antiker medizinischer und philosophischer Traditionen — 183

Gregor Etzelmüller

Verkörperung als Paradigma theologischer Anthropologie — 219

Gesche Linde

Verkörperung, Handlung, Repräsentation

Ein Interpretationstheoretischer Vorschlag — 243

Philipp Stoellger

Vom dreifaltigen Sinn der Verkörperung – im Blick auf die Medienkörper des Geistes — 289

Michael Welker

Was kann theologische Rede von Inkarnation und Auferstehung zur Anthropologie beitragen? — 317

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren — 327

Personenregister — 331

Stellenregister — 333

Sachregister — 347

Einführung

Die Philosophie der Verkörperung und die hier vorgelegten Beiträge zu einer Theologie der Verkörperung teilen eine entscheidende Einsicht, die sich auch empirisch einholen lässt: Der menschliche „Geist [ist] nicht nur zufällig, sondern innig an einen Körper gebunden und innig in seine Welt eingebettet.“¹

Diese Einsicht stellt für die Theologie eine zweifache Herausforderung dar: Zum einen hat die Theologie im Anschluss an den Neuplatonismus, vor allem aber an den neuzeitlichen cartesischen Dualismus dichotomische Menschenbilder gestützt und verbreitet. In subjektivitätstheoretisch orientierten Theologien bleibt der Körper (und damit auch der Weltbezug² des menschlichen Bewusstseins) in der Regel ausgeblendet. Demgegenüber können die exegetischen Wissenschaften im Verkörperungsdiskurs Einsichten wiedererkennen, die auch die biblischen Überlieferungen prägen. So hat etwa schon Hans Walter Wolff in seiner *Anthropologie des Alten Testaments* von 1973 auf die grundlegende Verkörperung der menschlichen Existenz und deren Einbettung in die Welt des Menschen aufmerksam gemacht.³

Zum anderen ermutigen die Einsichten der Forschung zur „*embodied cognition*“ die exegetischen Disziplinen dazu, die Einsichten der biblischen Überlieferungen nicht nur als zeitgebundene, historische Konstruktionen eines bestimmten Körper- und Weltverständnisses wahrzunehmen, sondern auch die Realistik dieses Körper- und Weltverständnisses zu erkennen, die die Wirklichkeit theologischen Arbeitens immer noch prägt. Die biblischen Überlieferungen erschließen das menschliche Leben auf eine auch in der Spätmoderne realistisch nachvollziehbare Weise als verkörperten und in seine Welt eingebetteten vitalen Lebensvollzug.

Unsere Einleitung möchte in einem ersten Schritt erhellen, inwiefern der menschliche Geist als „innig an einen Körper gebunden und innig in seine Welt

¹ John Haugeland, „Der verkörperte und eingebettete Geist,“ in *Philosophie der Verkörperung. Grundlagentexte zu einer aktuellen Debatte*, Hgg. Joerg Fingerhut/Rebekka Hufendiek/Markus Wild, stw 2060 (Berlin: Suhrkamp, 2013): 105–143, 143.

² Vgl. etwa den programmatischen Aufsatz von Ulrich Barth, „Abschied von der Kosmologie. Welterklärung und religiöse Endlichkeitsreflexion,“ in ders., *Religion in der Moderne* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003): 401–426.

³ Vgl. Hans Walter Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments. Mit zwei Anhängen neu herausgegeben von Bernd Janowski* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2010 [Neuausgabe]).

Der Gebrauch der Freiheit des Geistes ist also grundlegend gebunden und daher verbindlich. Der somit auf heilsame Weise bestimmte Geist zeigt sich nicht in „wundervollen Beweisen des Geistes und der Kraft“. Er ist weder spektakulär noch unheimlich oder gespenstisch. Wie schon Christus ein ganz unerwartet dezenter und diskreter Messias ist, leise und zurückhaltend, so ist auch der Geist ebenso diskret wie unmissverständlich. Er drängt sich nicht auf, tritt nicht lautstark oder unheimlich in Erscheinung, sondern ist so unspektakulär, das man ihn meist übersieht. An Eindrucksfülle mag er damit den Gespenstern unterlegen sein, aber diese Schwäche gibt Freiheit. Die Eindrucksfülle des Geistes ist die Fülle der Schrift und ihres Gebrauchs – und nicht die Fülle unheimlicher Wunder und obskurer Erscheinungen. Es gehört zur gewählten Schwäche des Geistes, dass sein Leib so unscheinbar ist. So unscheinbar, dass manch einer lieber „Beweise des Geistes und der Kraft“ fordert, Zeichen wie unheimliche Wunder. Nur, mit *dem* Geist hat dergleichen nichts zu tun. Es wären obskure Zeichen, die einer abwegigen Zeichenforderung entsprechen, mehr nicht. Was sie zu bedeuten hätten, bliebe rätselhaft und bloß „geheimnisvoll“. Der Geist hingegen ist verlässlicher Weise verkörpert, etwa im Wort präsent oder auch in lebendigen Bildern wie dem Abendmahl oder der Lebensform.

Goethe erfand den theologischen Grundsatz dieser Entgeisterung kraft des Geistes: „Nemo contra deum, nisi deus ipse“. Das heißt pneumatologisch gewendet: gegen die vielen Geister nur der eine Geist. Das könnte man *cum grano salis* auch pneumatologische Homöopathie nennen: Gleiches wird durch Gleiches kuriert, allerdings in „höch potenziertes“ Version. Nur zeigt sich an der Entgeisterung der Lebenswelt, dass der Geist eben nicht den Geistern *gleich* ist, weder den Gespenstern noch unserem Geist. Auf seine dezente und diskrete Weise setzte der eine Geist Christi eine religionsgeschichtlich wohl einmalige und jedenfalls folgenreiche Entgeisterung frei: Alle möglichen Gespenster vermag er zu vertreiben, wenn man sich an den leibhaftigen Geist hält. Die „Entzauberung“ der Lebenswelt ist daher nicht erst die Leistung der neuzeitlichen Wissenschaft, sondern eine befreiende Ernüchterung kraft des Geistes. In diesem Sinne wären auch der Geist der Kritik künftig zu kultivieren; konkret gesagt, die systematischen Methoden wären zu erweitern: Wie der Sachkritik und Sprachkritik, der Bildkritik und Medienkritik bedarf es auch der *Verkörperungskritik*.

Michael Welker

Was kann theologische Rede von Inkarnation und Auferstehung zur Anthropologie beitragen?

Ein Kooperationsprogramm des Heidelberger Marsilius-Kollegs hatte für die kommenden Jahre zunächst das Rahmenthema: „Leib – Geist – Kultur“ ins Auge gefasst. Die Themenstellung, die für viele Ohren völlig verstiegen klingen mag, schloss an eine Reihe von Erkenntnissen aus internationalen und interdisziplinären Forschungs- und Kooperationsprojekten der letzten Jahre zwischen Naturwissenschaften, Theologie und Philosophie an.¹ Diese Projekte hatten versucht, differenzierte Konzeptionen des Leiblichen in interdisziplinäre Verständigungs- und Forschungsprozesse einzubinden, ohne in einen naturalistischen Szientismus zu verfallen. Problematisiert wurden gängige dualisiert oder dualistisch konzipierte (z. B. cartesianische und kantianisierende) Anthropologien, die das philosophische und theologische Denken, aber auch den Common Sense seit langem beherrschen. Zugleich sollte auf Theorien der Person und Subjektivität nicht verzichtet werden.² Schließlich wurden die großen Errungenschaften, aber auch die Folgeschäden der langen, untergründigen Vorherrschaft der aristotelischen Metaphysik im abendländischen Denken mit ihrer Gleichsetzung von Geist, Vernunft, selbstreflexiver Rationalität und sogar dem Göttlichen erkannt – ohne darüber rationalitätsfeindlich zu werden.³ In alle diese Projekte konnten wir Impulse und Gestaltungskräfte genuin religiöser und theologischer Symbolsysteme einbringen, die in der Moderne auf viele Menschen wie eine abständige Geheimsprache in biblischen Texten, klassischen Dogmatiken und gottesdienstlichen Liturgien gewirkt und sich moderner kultureller und wissenschaftlicher Lesbarkeit hartnäckig entzogen haben.

¹ Warren S. Brown u. a., Hgg., *Whatever Happened to the Soul. Scientific and Theological Portraits of Human Nature* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1998); Malcolm Jeeves, Hg., *From Cells to Souls – and Beyond. Changing Portraits of Human Nature* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004); Michael Welker, Hg., *The Depth of the Human Person. A Multi-Disciplinary Approach* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2014).

² Dazu beispielhaft: Matthias Jung, *Der bewusste Ausdruck. Anthropologie der Artikulation*, Humanprojekt 4 (Berlin/New York: de Gruyter, 2009).

³ S. Michael Welker, *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2015), 262 ff.

Im Folgenden soll dieser Gewinn an anthropologischen Erschließungskräften kurz und exemplarisch anhand zweier besonders prekärer Themen der Theologie erläutert werden, den Themen Inkarnation und Auferstehung.

1. Inkarnation

„Wenn ich höre: ‚Das Wort wurde Fleisch‘, dann wird mir schlecht!“ Vor Jahren bekam ich diese Reaktion nach einem Vortrag über ein theologisches Thema – obwohl dabei von Inkarnation gar nicht die Rede gewesen war. Die Botschaft lautete wohl: Könnt ihr nicht endlich die abstoßende, total antiquierte theologische Vorstellungswelt und Semantik radikal verändern?

³Diesen Hinweis nehme ich auf. Die erste Einsicht auf dem Weg zur Bearbeitung des Themas Inkarnation sollte sein, dass der gesunde Menschenverstand häufig Befremden, ja Abscheu vor einer Aussage wie: „Gott war das Wort ... und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns“ (Joh 1,1 und 14) empfindet. Schon die Rede, dass Gott Logos ist, dass Gott – wie auch immer – in seinem Wesen sprachlich mitteilbar ist, wirkt auf viele Menschen problematisch. Dass Gott sogar sich selbst mitteilen will, erscheint völlig absurd. Ist Gott nicht wesentlich transzendent, numinos, undurchdringliches Geheimnis, apophatisch, zugänglich höchstens in mystischer Versenkung oder im reinen innersten Selbstbewusstsein? Oder in – moderne Menschen allerdings exotisch anmutenden – religiösen Erlebens- und Kommunikationsformen wie denen der seit Beginn des 20. Jahrhunderts immerhin auf 400–500 Millionen Mitglieder angewachsenen charismatischen Bewegungen und Pfingstkirchen, z. B. in ihrer Zungenrede?⁴

Doch folgt man den großen jüdisch- und christlich-kanonischen Traditionen, mit immerhin einem Jahrtausend Entwicklungsgeschichte der biblischen Überlieferungen und zwei Jahrtausenden Wirkungsgeschichte auf diesem Erdball, dann begegnet Gott den Menschen zwar nicht als eine triviale alltägliche Entität, wohl aber in gedanklich und sprachlich einholbaren Ereignissen und Formen. Nur deshalb ist es überhaupt sinnvoll, von Gott und von Gottes Offenbarung zu sprechen. Die Irritation dieser Nähe und Zugänglichkeit der Offenbarung Gottes wird in provozierender und tatsächlich schockierender Weise gesteigert durch die Aussage und den ihr zugrundeliegenden Vorgang: „Gott, das Wort, wurde Fleisch.“

⁴ Vgl. Peter Zimmerling, *Charismatische Bewegungen*, UTB 3199 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009); Frank Macchia, *Baptized in the Spirit. A Global Pentecostal Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006).

Fleisch, *sarx*, steht im biblischen Denken für die materiale, reale und konkrete Dimension der leibhaftigen lebendigen individuellen Existenz. Diese Existenz ist auf Selbsterhaltung angewiesen und muss auf Kosten von anderem Leben leben. Sie ist in unaufhaltsamer Entwicklung begriffen, dabei aber endlich und sterblich. „Alles Fleisch ist wie Gras, und alle seine Schönheit ist wie eine Blume auf dem Felde. Das Gras verdorrt, die Blume verwelkt ...“ Diese Aussage aus Jesaja 40,6f. beeindruckt die biblischen Autoren so sehr, dass sie wiederholt zitiert wird (Ps 90,5f.; Jak 1,10; 1 Petr 1,23f.).

Das Göttliche gibt sich in der Menschwerdung in Jesus Christus in einer irdischen, lebendigen, vergänglichen fleischlichen, aber darüber hinaus in einer in besonderer Weise tätigen und ausstrahlenden leiblichen Existenz zu erkennen. Man kann geradezu sagen: Das Wort wurde Fleisch, damit es sich auch leiblich und leibhaftig irdisch vergegenwärtigen konnte. Ohne *sarx* kein *soma* – aber die somatische Existenz reicht wesentlich weiter. In einer folgenreichen Mit- und Gegenbewegung gegen die nur fleischliche, auf Selbsterhaltung und Reproduktion abstellende natürliche Existenz geht das Göttliche in eine leibliche (*somatische*) Existenz ein, die kognitive, kommunikative, sozial kreative Prozesse initiiert – jenseits der individuellen und sozialen Interaktion zum Zweck der Selbsterhaltung und Reproduktion. Von welcher Art ist diese somatische Kreativität?

Nach jüdisch-christlichen Überlieferungen ist diese Kreativität besonders klar und deutlich in den Kommunikationsformen von Erbarmen und Liebe greifbar, in Kommunikationsformen der freien (in der Liebe zudem freudevollen) schöpferischen Selbstzurücknahme Mitmenschen und Mitgeschöpfen gegenüber. Diese Kommunikationsprozesse gehen weit über die auch mittelbaren Selbsterhaltungs- und Reproduktionsinteressen in Familien- und Freundschaftsbeziehungen hinaus, ja sie scheinen ihnen (jenseits des familialen und freundschaftlichen Lebens) geradezu entgegengerichtet. Die freie, schöpferische Selbstzurücknahme konkretisiert sich aber nicht nur in der Praxis der Zuwendung und des fürsorglichen Helfens. Sie vollzieht sich auch in der Suche nach und dem Gewinn von Einsicht und Erfahrung im Blick auf Triebkräfte und Organisationsformen des Lebens, die der Kommunikation von Erbarmen und Liebe im weitesten Sinne der Worte zuträglich sind.⁵

Die vermeintliche Paradoxie, dass in diesen Prozessen der freien, schöpferischen Selbstzurücknahme das endliche, hinfällige und sterbliche Leben nicht verliert, sondern gewinnt, über sich selbst hinauswächst, lässt die inkarnierte, leibliche und interaktive Existenz in den Bereich qualitativer geistiger Existenz

⁵ Dies entfalte ich in: „The Power of Mercy in Biblical Law,“ *Journal of Law and Religion* 29/2 (2014): 225–235.

eintreten. Diese geistige Existenz aber ist schwer zugänglich, da das abendländische Denken – nicht zuletzt unter dem enormen Einfluss des großen Aristoteles – den Geist intellektuell domestiziert hat. Nach einem Schlüsseltext der abendländischen Kulturgeschichte, Metaphysik Buch XII, wird der Geist mit der Vernunft gleichgesetzt, genauer: mit der gedanklichen Kraft, die sich auf sich bezieht, indem sie sich auf anderes bezieht. Selbst- und Welterkenntnis entwickeln und steigern sich in diesem Geist kovariant. Das Maß der Vervollkommnung der Welterkenntnis ist die gesteigerte Selbsterkenntnis, die wiederum in vertiefte und erweiterte Welterkenntnis investiert wird. Die Instanz der Einheit absolut vollkommener Selbst- und Welterkenntnis ist das Göttliche, die Gottheit selbst.

Die Lehre von der Inkarnation wirkt diesem Intellektual-Olympismus, in dem nur Gott die Goldmedaille der Erkenntnis und Selbsterkenntnis gewinnt, in dem das Göttliche aber eben auch nur diese Medaille gewinnt, entgegen. Sie betont: Gott ist nicht in einem höchsten Denken oder in „letzten Gedanken“ erfassbar. Die Lehre von der Inkarnation reflektiert aber auch die enormen Folgeprobleme, die das Göttliche mit diesem Eingang in die Erbärmlichkeit natürlich-irdischer Existenz auf sich nimmt. Die fleischlich-leibliche Existenz ist nicht nur in ihrer Endlichkeit, Hinfälligkeit, Sterblichkeit und letzter Vergeblichkeit natürlicher Existenz zu erfassen. Es reicht auch nicht aus, die positiven schöpferischen Kräfte zu erfassen und zu pflegen, die die Selbsterhaltung- und Reproduktionsinteressen steigern, sublimieren und sozial und kulturell kreativ transformieren. Es sind eben auch die gegenläufigen destruktiven, oft irrig-selbststabilisierenden Kräfte in Natur und Kultur in Rechnung zu stellen, die irdisches Leben beherrschen, behindern und auslöschen.⁶ Das inkarnierte Leben ist endliches, hinfalliges, chronisch gefährdetes Leben.

Die jüdisch-christlichen Überlieferungen entwickeln diese Einsicht in die Verlorenheit, Gefährdung und Selbstgefährdung irdischen Lebens nicht nur individuell, sondern auch in großen sozialen und kulturellen Zusammenhängen, in unendlich vielen Varianten. Der gesamte biblische Kanon dokumentiert ein bedrängtes Leben unter Weltmachtdruck (Ägypten, Assur, Babylon, die Perser, die Griechen, die Römer). Er bezeugt die gewaltigen Folgeprobleme für jede Stabilisierung und Entwicklung einer mit der jeweiligen Weltmacht in Konflikt stehenden Kultur. Gegen Intuitionen der gewaltsamen Mobilisierung und Gegenstabilisierung gängiger Formen von Kampf und Macht gegen unterdrückerische Verhältnisse wird das Ereignis der „Geist-Ausgießung“, eine inspirierende und befreiende göttliche Kraft, ins Auge gefasst, die Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Liebe und

⁶ Sigrid Brandt u. a., Hgg., *Sünde. Ein unverständlich gewordenes Thema* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2005).

Wahrheitserkenntnis mit sich bringt. Diese Kraft des Geistes und der Geistausgießung wird Männern und Frauen in Aussicht gestellt – in patriarchalen Gesellschaften; Alten und Jungen – in gerontokratischen Kontexten; Knechten und Mägden – in Sklavenhaltergesellschaften.⁷ Eine enorme kulturtransformatorische Leistung wird mit diesem Geist verbunden, der wohl Elemente vernünftiger Rationalität einschließt, aber die ganze Weite schöpferischer Erinnerungen und Imaginationen freisetzt. Die Kraft des Geistes nimmt nicht nur auf die selbstreflexive Rationalität, sondern auch auf alle anderen „Kräfte des menschlichen Gemüts“ und weit darüber hinaus auf soziale und kulturelle Energien prägend Einfluss.⁸ Warum ist diese Geistvorstellung, die polyphone Strukturen und weite Erinnerungs- und Erwartungsräume in den Blick nehmen muss, nicht nur eine fromme Illusion?

Fassen wir den Geist nicht viel zu eng als selbstreferentielle Rationalität, die auf optimierte kognitive Zugriffe auf Umgebungen abstellt, sehen wir in ihm die leibgestützte und in unzähligen Kulturprodukten materialisierte Kraft, individuelle und intersubjektiv abgestimmte Lebensvollzüge in dichten Erinnerungen und Imaginationen zu ermöglichen, so werden wir seiner ungeheuren Macht ansichtig. Gigantische Entwicklungsprozesse, aber auch massive Prozesse der Selbstgefährdung und Zerstörung können von ihm ausgehen. Deshalb ist – nach nicht nur religiöser Überzeugung – die Rückbindung an die elementaren Formen inkarnierter Liebe und Barmherzigkeit und wechselseitiger Aufklärung und Bildung in Wahrheit und Gerechtigkeit suchenden Gemeinschaften unverzichtbar. Genau diese Rückbindung wird in den christlichen Überlieferungen in der Gestalt des Auferstandenen und in der Verheißung der Auferstehung gesehen.

2. Auferstehung

Die Lehre von der Auferstehung erscheint auf den ersten Blick noch absurder als die von der Inkarnation. Sowohl der religiöse Fundamentalismus als auch der Agnostizismus setzen – wenn auch von verschiedenen Seiten – die Auferstehung mit einer physischen Wiederbelebung gleich, um ihre Anhänger auf eine blinde religiöse Gegenrationalität und einen Gegenrealismus einzuschwören oder den

⁷ Welker, *Gottes Geist* (s. Anm. 3), 143 ff.

⁸ Vgl. perspektivenreich die historisch gestützten gedächtnis- und imaginationstheoretischen Schriften Jan Assmanns: Jan Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis*, Beck'sche Reihe 1375 (München: Beck, 2008); ders., *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Beck'sche Reihe 1307 (München: Beck, 2013); ders., *Exodus. Die Revolution der Alten Welt* (München: Beck, 2015).

Glauben direkt unglaubwürdig und lächerlich zu machen. Demgegenüber weisen die biblischen Zeugnisse auf einen anspruchsvollen Transformationsprozess. Sie betonen sowohl die Kontinuität als auch die Diskontinuität der Auferstehung mit dem in den Tod gegangenen Leben.⁹

Geradezu penetrant heben sie hervor, dass der auferstandene Jesus Christus nicht spontan erkannt wird, dass ihm eine merkwürdige Existenzform zwischen Sinnfälligkeit und bloßer Erscheinung eignet, dass Theophanie-Erfahrungen der Auferstehungszeugen gleichzeitig auftreten mit beharrlichem Zweifel unter einigen von ihnen und in ihren Umgebungen. Lediglich an einer Stelle bei Lukas wird mit dem Verzehr eines Fisches durch den Auferstandenen (ein Symbol, das wir noch nicht dekodieren können) der Eindruck einer physischen Wiederbelebung fast zwingend nahe gelegt (Lk 24,42). Ansonsten werden die Leserinnen, Leser und Hörer mit dem schwierigen Phänomen konfrontiert, dass nicht nur der menschliche Leib sozusagen „geistgeladen“ ist, sondern umgekehrt auch der Geist „leibgeladen“. Der nachösterliche Leib ist nicht die individuelle vorösterliche sarko-somatische Existenz, sondern er ist nach Paulus: ein *soma pneumatikon*, ein geistiger und geistlicher Leib (1 Kor 15,44). Dieser Leib wird konstituiert (nicht kreiert!) durch die sogenannten Zeuginnen und Zeugen, in die die vorösterliche Existenz Jesu Christi in unterschiedlichen Formen Eingang findet.

Mit Recht hat Hegel, ein Meister der Theorie des Geistes, in seiner Rechtsphilosophie vermerkt, dass die „Pneumatologie“ noch sehr schwach entwickelt sei.¹⁰ Dieses Urteil ist auch heute noch gültig. Das – trotz seiner milden Kritik an einer intellektualistischen Engführung – auch von Hegel gefeierte metaphysische Denken des Aristoteles¹¹ dürfte ein wesentlicher Grund für diese Blockade sein. Eine wichtige Pointe der Lehre von der Auferstehung ist die unverzichtbare Rückbindung dieser geistig-somatischen Existenzform an die elementare und bescheidene Existenz der Inkarnation. *Genau betrachtet, ist die Auferstehung nicht eine Gegenbewegung zu der der Inkarnation, sondern deren Fortsetzung und Steigerung. „Die Saat geht in den Boden und bringt viel Frucht.“*

9 Vgl. zum Folgenden: Ted Peters/Robert Russell/Michael Welker, Hgg., *Resurrection. Theological and Scientific Assessments* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002); Hans-Joachim Eckstein/Michael Welker, Hgg., *Die Wirklichkeit der Auferstehung* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2010); Michael Welker, *Gottes Offenbarung. Christologie* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1st 2012), Teil 2.

10 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Hg. Horst D. Brandt, Philosophische Bibliothek 638 (Hamburg: Meiner, 2013), § 4.

11 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Hg. Friedhelm Nicolini/Otto Pöggeler, Philosophische Bibliothek 33 (Hamburg: Meiner, 1st 1991), Zusatz zu § 577.

Eine unübersehbare Vielzahl individueller sarkisch-somatischer und zugleich psychisch-pneumatischer Existenzen gewinnt Anteil am *soma pneumatikon* der Auferstehung, ja diese Existenzen konstituieren geradezu diesen nachösterlichen Leib. Das aber heißt: Auch die gewaltigsten Errungenschaften des Geistes müssen immer wieder hinsichtlich ihrer Rückbindung an die ärmliche und hinfällige sarkische Existenz und an ihrer elementaren Selbsttranszendierung in freier, schöpferischer Selbstzurücknahme zugunsten anderer gemessen und überprüft werden. Dabei geht es nicht nur um tiefe religiöse Einsichten, sondern auch um eine Rückbindung großer geistiger und kultureller Entwicklungen an elementare Formen bescheidener und selbstkritischer Humanität.

Ein wichtiger Ansatz, diesen Sachverhalt gedanklich zu durchdringen, liegt in der Erkenntnis, dass der Geist und das Wirken des Geistes nicht angemessen bipolar zu erfassen sind. Die typischen zwei- oder bestenfalls dreistelligen Denkfiguren, mit denen die sogenannte „Relationalität“ auch des Geistes begriffen und dargestellt werden soll, sind unzureichend, wenn die biblischen Klassiker der Geistausgießung (Joel 3 und Apg 2) und mit ihnen verwandte Texte Orientierung geben sollen. Die zu berücksichtigende und zu bedenkende polyphone Konstellation aber entzieht sich leicht gedanklicher Kontrolle und wird deshalb entweder reduktionistisch gezähmt (faktisch: verstellt) oder aber mit Chiffren des Numinosen versehen. Der Geist sei ungreifbar und unbegreiflich, heißt es dann, er sei eben vergleichbar dem Wind, der nicht zu fassen ist. Nicht ohne Grund würden die biblischen Ausdrücke für den Geist auch für den Wind verwendet. Doch dieser Verwechslung – der Geist, der tatsächlich schwer zu begreifen ist, wird bequemerweise aufgefasst als Geist, der unbegreiflich ist – muss hartnäckig widersprochen und entgegengewirkt werden!

Das polyphone Geistwirken gewinnt Klarheit im Blick auf die Geistesgaben. Das Geistwirken überkommt und ergreift die Menschen, um sie zu sich wechselseitig verstärkenden Gliedern einer Geistgemeinschaft werden zu lassen. Dies haben nicht nur die biblischen Überlieferungen, mit besonderer Klarheit der große Paulus, erkannt. Für bedeutende philosophische und theologische Denker wie Hegel oder Dietrich Bonhoeffer ist diese Einsicht geradezu stilbildend. Eine wichtige Denkfigur für den Geist bietet Hegel mit der Formel an: „Ein Ich, das Wir, und ein Wir, das Ich ist.“¹² Bonhoeffer experimentiert schon in seinen frühesten Schriften mit der Figur der „Kollektivperson“ und mit der für viele anstößigen

12 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes, Gesammelte Werke 9*, Hg. Wolfgang Bonsiepen/Reinhard Heede (Hamburg: Meiner, 1980), 108.

Wendung „Christus als Gemeinde existierend“.¹³ Ganz entscheidend ist für die biblischen Zeugnisse vom Geist und vom Geistwirken und der Auferstehung die Stiftung einer organischen Polyphonie. Die Glieder am „Leib Christi“ werden nicht gleichgeschaltet, und sie stehen untereinander nicht in einer einlinigen Hierarchie. Hierarchische Verhältnisse zwischen ihnen können nur relativ sein, sie können nur vorübergehend und aus funktionalen Gründen bestehen.

Um in diesem Verhältnisgeflecht klare Orientierung zu gewinnen, ist die Beziehung von Auferstehung und Inkarnation unverzichtbar. Das Leben des Auferstandenen steht einerseits in Diskontinuität mit seinem vorösterlichen Leben, es ist nicht einfach dessen Fortsetzung oder Wiederaufnahme. Es steht andererseits in Kontinuität damit, es bewahrt die Fülle seines vorösterlichen Lebens in geistig und geistlich ausstrahlender Gestalt. Der Auferstandene lebt sein nachösterliches Leben in seinen Zeuginnen und Zeugen – und sie gewinnen Anteil an seinem Leben, leben „in ihm“. Dieses Leben wiederum ist keine numinose Existenzform. Es nimmt vielmehr die vielen diakonischen, prophetischen und priesterlichen Impulse und Weisungen des vorösterlichen Jesus auf. Es vollzieht sich in einer polyphonen „Nachfolge“, die der „reichen Erbauung der Gemeinde“ (1 Kor 14,4f.; Eph 4,12) dient und durch die Christus in seinen Zeuginnen und Zeugen „Gestalt gewinnt“ (Gal 4,19).

Mit Hilfe der Lehre vom „dreifachen Amt Christi“ kann dieses Zusammenspiel der *diakonischen Kräfte* (Annahme, Speisung, Tischgemeinschaft, Heilung, Tröstung und Lehre), der *prophetischen Kräfte* (Wahrheit und Gerechtigkeit suchende Gemeinschaften, Auseinandersetzungen mit dem Missbrauch selbst von Moral, Politik, Recht, Bildung und Religiosität, bis hin zum gewaltlosen Widerstand) und der *geistlichen, „priesterlichen“ Kräfte* (an Gottes Offenbarung sich ausrichtende Gestaltung von Gottesdienst, geistlicher Bildung und spirituellem Leben) klar entfaltet werden.¹⁴

Dabei muss einerseits die inkarnatorische Nähe, andererseits die pneumatologische und auferstehungstheologische Weite der leibhaftigen theologischen und anthropologischen Orientierung ernst genommen werden. Ich habe vorgeschlagen, von einer christologisch orientierten „dreifachen Gestalt des Reiches Gottes“ zu sprechen und damit eine Verschränkung von drei geistlichen und ethischen Empfindungs-, Denk- und Praxisfeldern vor das geistige Auge zu stellen. Die damit gegebene geistliche und theologische, christologische und pneuma-

tologische Orientierung lässt sich zumindest partiell auch in anderen religiösen und in säkularen Lebensbereichen identifizieren. So wenig wie die diakonischen Gemeinschaften mit ihren Kulturen des Helfens auf religiöse Gruppierungen beschränkt sind, so wenig sind die Wahrheit und Gerechtigkeit suchenden Gemeinschaften ein Monopol der Religiosität und der Kirchen. Vielfältige Begegnungen, Kooperationen und fruchtbare Überschneidungen und wechselseitige Verstärkungen sind nicht nur zwischen Individuen immer neu möglich, sondern auch in vielen sozialen und freiheitlichen zivilgesellschaftlichen Kontexten faktisch gegeben.

3. Fazit

Die theologischen Botschaften von der Inkarnation und der Auferstehung sind von großer anthropologischer Orientierungskraft. Sie laden ein, das menschliche Leben – individuell und in den weitesten sozialen Zusammenhängen – in seiner hinfälligen und gefährdeten Konkretheit wahrzunehmen und zugleich seine großen Ausstrahlungs- und Gestaltungskräfte zu erkennen. Seine unverzichtbare und zugleich notorisch zur Vergeblichkeit verurteilte „fleischliche“ Verfasstheit, aber auch seine lebensförderlichen und lebensabträglichen Befähigungen schon als leibliche, aber auch als seelische und geistige Existenz können erkannt und gewürdigt werden. Die differenzierte Wahrnehmung der menschlichen Existenz und die Korrekturen zu einfacher Ideal- und Leitvorstellungen (z. B. Vernunftwesen) eröffnen Perspektiven auf die gefährlichen und segensreichen enormen geistigen Kräfte der Menschen. In den Gestalten von Erbarmen und Liebe arbeiten diese definitiv dem Guten zu. In der Verbindung mit dem göttlichen Geist gewinnen sie dadurch und darüber hinaus an einem Leben Anteil, das der Melancholie irdischer Existenz nicht hilflos ausgeliefert bleibt.

¹³ Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*, DBW 1 (München: Kaiser, 1986), bes. 128 ff.; vgl. Michael Welker, „Bonhoeffers wegweisende frühe Ekklesiologie,“ in ders., *Theologische Profile. Schleiermacher – Barth – Bonhoeffer – Moltmann* (Frankfurt a. M.: Hansisches Druck- und Verlagshaus, 2009), 83 – 102.

¹⁴ Vgl. Welker, *Gottes Offenbarung* (s. Anm. 9), 195 ff. und 257 ff.