

Michael Welker

## **DIE GEGENWART DES AUFERSTANDENEN CHRISTUS ALS DAS WESENTLICHE DES CHRISTENTUMS**

"Vom kulturellen Rückenwind zum kulturellen Gegenwind" - so läßt sich schlagwortartig die Veränderung der Kontexte beschreiben, in denen Adolf von Harnack vor einhundert Jahren die Frage nach dem Wesen des Christentums stellte und in denen wir sie heute stellen. Mit Überlegungen zu diesen verschiedenen Kontexten werde ich einsetzen und dann fragen: "Ist 'die christologische Konzentration' die Antwort auf die Frage nach dem Wesentlichen des Christentums?" Der dritte und ausführlichste Teil meiner Vorlesung wird sich mit der "Gegenwart des auferstandenen Christus" befassen. In ihm werde ich zu zeigen versuchen, daß und inwiefern die Konzentration auf die Gegenwart des auferstandenen Christus im Glauben eine umfassende inhaltlich-theologische Orientierung unter den schwierigen kulturellen Bedingungen der Gegenwart ermöglicht.

### **I. Die Frage nach dem Wesen des Christentums in den Jahren 1900 und 2000: Im kulturellen Rückenwind und im kulturellen Gegenwind**

Wer heute "das Wesen des Christentums" oder "das Wesen des christlichen Glaubens" inhaltlich bestimmen möchte, steht vor keiner kleinen Aufgabe. Die Aufgabe kann als geradezu aussichts- und hoffnungslos erscheinen in den westlichen Industrienationen der Gegenwart, die durch die moderne Säkularisierung hindurchgegangen sind und die heute zunehmend vom gesellschaftlichen Pluralismus und, wie es scheint, von einer unübersichtlichen Pluralität von Wertehierarchien geprägt werden. Denn wer immer es wagt, einen Vorschlag zur Bestimmung des Wesens des Christentums zu unterbreiten, muß mit dem Vorbehalt rechnen, lediglich einen Aspekt, eine bloße Erscheinung oder nur einen Komplex von Erscheinungen des Christentums erfaßt, überbetont und absolut gesetzt zu haben. Selbst wenn ein Vorschlag zur Wesensbestimmung einmal breiten Konsens erzielen sollte - stellen wir uns die Verbindung von guter öffentlicher Resonanz mit starker akademischer und kirchenleitender Rückendeckung vor - so muß auch solch ein unwahrscheinlicher Erfolg in unserer Zeit damit rechnen, schnell vielfach gebrochen und problematisiert zu werden: z.B.

als typisch euro-amerikanische protestantische Perspektive des weißen Mannes, oder etwa als eine der vielen theologisch aufgeladenen sozialmoralischen Kampagnen der Nach-Sechziger.

Die meisten von uns sind hochsensibel, vielleicht übersensibel geworden für die Perspektivität und Wandelbarkeit von Erkenntnistheorien, Moralien, unserer Wahrnehmungen von Geschichte und der Konfigurationen unserer Kulturen. Ein breiter weltanschaulicher Graben trennt damit die meisten von uns von Adolf von Harnack und seiner Lebenswelt. Nur sehr wenige - und zwar sowohl unter den gebildeten Freunden als auch unter den gebildeten Verächtern des Christentums - werden sich heute Harnacks Rede vom "einfachen Evangelium der Gottes- und Nächstenliebe" zu eigen machen können. Immer weniger Zeitgenossen werden Harnacks generalistische Ansichten über die Sittlichkeit, die Verfassung des Individuums, den Gesamtverlauf der Geschichte und den kulturellen Progreß der Moderne übernehmen wollen. Eine zutiefst gebrochene, ja skeptische Haltung begegnet schon den Versuchen, umfassende metaphysische, moralische, kultur- oder transzendentaltheoretische Programme mit der Hoffnung darauf zu verbinden, auf ihrer Basis das Wesen des Christentums bestimmen zu können.<sup>1</sup>

Die wissenschaftlichen, kulturellen und religiösen Entwicklungen des zwanzigsten Jahrhunderts haben die öffentliche Erwartungshaltung gegenüber der Programmformel "Das Wesen des Christentums" radikal verändert. Skepsis ist an die Stelle gespannter und begeisterungswilliger Aufmerksamkeit getreten. Nicht mit gutem Rückenwind, sondern mit scharfem kulturellem Gegenwind muß ein Buchtitel und ein Projekt "Das Wesen des Christentums" heute rechnen. Dies ist eine durchaus dramatische Situation.

Das Geflecht der Schwierigkeiten, das Wesen des Christentums zu bestimmen, das Wilfried Härle am Beginn dieser Vorlesungsreihe beschrieben hat, und die kulturelle Situation, die ich skizziert habe, können tatsächlich dazu führen, daß Menschen völlig gelähmt vor unserer Aufgabenstellung stehen und der festen Überzeugung sind: Das Wesen des Christentums kann heute gar nicht mehr bestimmt werden. Angesichts der verschiedenen Konstrukte vom Wesen des Christentums mit ihren offenen oder latenten weltanschaulichen, metaphysischen und moralischen Programmen muß die Bestimmung des Wesens des Christentums irrlichtelieren und unklar bleiben. Da mögen die Frommen zu seiner Erfassung auf Mystik oder

---

1 S. dazu detailliert die einführende Vorlesung von Wilfried Härle.

Offenbarung "senkrecht von oben" setzen, die weniger Frommen auf das Lehramt oder akademische Eliten, die noch weniger Frommen auf Zeitgeist, Resonanz und gnädige Unterstützung der Medien - solange ihnen ein Verständnis des Wesens des Christentums oder des Wesens des christlichen Glaubens fehlt, das ihr Erkennen, Empfinden und Handeln orientiert, sind sie alle letztlich dem Strudel des Relativismus und des Nihilismus ausgeliefert. Denn wie könnten sie sich in der Fülle der Erscheinungen "des Christlichen" je gewiß werden? Selbst wenn sich eine subjektive Überzeugung festigte, bliebe unklar, was dieser Gewißheit vor der Frage nach ihrer Wahrheit die Korrektur erlaubte oder eine orientierte und orientierende Steigerung an Gewißheit. Was ließe uns sachgemäß Verfallsentwicklungen im Christentum von positiven Entwicklungen unterscheiden?

Die gegenwärtige Orientierungskrise, die im Vergleich mit der kulturellen Situation in Deutschland um 1900 dramatisch erscheint, ist aber auch in hohem Maße hoffnungsträchtig. Mit ganz anderer weltanschaulicher, erkenntnistheoretischer, metaphysischer und moralischer Offenheit können wir uns heute auf die zentralen Formen und Inhalte des christlichen Glaubens konzentrieren, nachdem uns etliche der problematischen kulturellen Rahmenbedingungen bewußt geworden sind, die das moderne Christentum stützten, prägten, die es lange erfolgreich sein ließen, die es aber schließlich auch deformierten. Durch die anhaltende Krise der klassischen Großkirchen in den westlichen Industrienationen werden wir herausgerissen aus kultureller und moralischer Selbstsicherheit. In dieser Krise müssen und können wir heute neu nach der Kraft des christlichen Glaubens fragen. Wir müssen und können fragen nach der Kraft des christlichen Glaubens, aus seinem Inhalt, aus seinem Wesen heraus zu einer neuen Orientierung unseres Lebens beizutragen. Auf welcher Basis, von welchen Grundlagen aus vermag der christliche Glaube unsere Erkenntnismöglichkeiten, unsere Moralen, unsere kulturellen Formen und Lebensformen neu zu orientieren? So gestellt, verliert die Frage nach dem Wesen des Christentums den Geschmack des Abgestandenen oder Abgehobenen. Allerdings muß jeder Versuch, sie zu beantworten, nicht nur den eingangs beschriebenen Verdacht ausräumen: Was immer als Wesen des Christentums ausgegeben werde, sei nicht mehr als eine Erscheinung oder ein bloßer Erscheinungskomplex. Eine Antwort auf diese Frage muß nun auch ihr Orientierungspotential in außerreligiösen Zusammenhängen offenlegen.

## **II. Ist 'die christologische Konzentration' die Antwort auf die Frage nach dem**

## Wesentlichen des Christentums?

Der Auffassung, daß das Wesentliche des Christentums nicht erfaßt werden kann, wenn man von Jesus Christus absieht, ist kaum mit Gründen zu widersprechen. Nun haben viele Theologen das zwanzigste Jahrhundert gern als ein Jahrhundert der "christologischen Konzentration" bezeichnet. Unter Berufung auf Paulus, Luther und andere Reformatoren haben etwa Karl Barth und seine dialektisch-theologischen Weggefährten von den 20er Jahren an diese christologische Konzentration propagiert, und viele - namentlich deutsche evangelische - Theologen von Rang haben es ihnen gleichgetan. Doch der programmatische Schwung konnte letztlich nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Ruf nach christologischer Konzentration zu sehr verschiedenen Christusbildern und Christologien führen kann und tatsächlich auch geführt hat. Selbst Positionen, die als konfessionell und bildungsgeschichtlich "benachbart" gelten können, fielen konfliktträchtig auseinander oder blieben einander fremd. Namenpaare wie Barth und Bultmann oder Moltmann und Jüngel mögen für diesen Sachverhalt stehen. Fassen wir aber ein historisch noch breiteres Spektrum von Bemühungen um christologische Konzentration ins Auge, so scheint das Vorhaben der "christologischen Konzentration" geradezu zu explodieren.

Jaroslav Pelikan hat in seinem Buch "Jesus Christus. Erscheinungsbild und Wirkung in 2000 Jahren Kulturgeschichte"<sup>2</sup> eine Fülle von Christusbilder und Christologien zusammengestellt, die - in bestimmten Epochen und Lebenswelten - jeweils "die ganze Person", "den ganzen Jesus Christus" konzentriert zu erfassen beanspruchten und historisch wirksam zur Geltung brachten: der Wendepunkt der Geschichte; das Licht der Heiden; der König der Könige; der kosmische Christus; der Menschensohn; das wahre Bild Gottes; der gekreuzigte Christus; der mönchische Jesus, der die Welt beherrscht; der Bräutigam der Seele; das Bild des wahren Menschen; der Spiegel der Ewigkeit; der Prinz des Friedens; der Lehrer des gesunden Menschenverstandes; der Befreier; der Führer in der Nachfolge u.a.

Wird diese Relativität der christologischen Konzentrationen in Geschichte und Gegenwart bewußt, so legt es sich wohl nahe, nach biblischen oder dogmatischen Rettungsankern zu rufen. Können und müssen wir uns nicht einfach konzentrieren auf den "Jesus Christus, wie Er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird", der, wie die Barmer Theologische Erklärung

---

2 Benziger: Zürich/Köln 1986. (= Jesus Through the Centuries. His Place in the History of Culture, Yale University Press: New Heaven und London 1985).

weiterhin sagt: "das eine Wort Gottes (ist), das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben"<sup>3</sup> Oder können wir nicht durch große dogmatische Errungenschaften wie etwa die altkirchliche Zwei-Naturen-Lehre Ordnung und Zusammenhang in die verwirrende Vielfalt der spezifischen christologischen Konzentrationen bringen? Doch bei genauerer Betrachtung verhindern auch solche Vorstöße, für sich genommen, nicht die fortgesetzte Ausdifferenzierung und Pluralisierung von christologischen Konzentrationen. Gewiß werden verschiedene Exegeten die Überschneidungen und Differenzen, die Nachbarschaften und Unverträglichkeiten zwischen den Christologien der verschiedenen neutestamentlichen Texte und Autoren unterschiedlich beurteilen. Aber daß wir es mit einer spannungsreichen Vielzahl von Christologien und christologischen Konzentrationen zu tun haben, das wird kein seriöser Schriftausleger der Gegenwart in Abrede stellen.

Ähnlich ergeht es uns mit dogmatischen Orientierungsrahmen wie dem der Zwei-Naturen-Lehre. Ein breites Spektrum von christologischen Konzeptionen im weitesten Sinn kann sich in diesem Rahmen selbst verorten. Auf der einen Seite dieses Spektrums liegen die Orientierungen an Jesus, seiner Botschaft und seinem Leben, Orientierungen, die die "wahre Gottheit" schon mit einem mehr oder weniger klaren "Transzendenzbezug" dieses Lebens zum Ausdruck gebracht sehen wollen. Auf der anderen Seite liegen steile Bekenntnisformulierungen wie die des Nicaeno-Constantinopolitanum: Ich glaube "an einen einigen HERRN Jesum Christum, ... Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrhaftigen Gott vom wahrhaftigen Gott ..., welcher umb uns Menschen und umb unser Seligkeit willen vom Himmel kommen ist und leibhaftig worden ..." <sup>4</sup> Dieses breite Spektrum läßt eine verwirrende Fülle verschiedener und spannungsreicher Ausprägungen der Christologie in Geschichte und Gegenwart zu, die verschiedene Schlüssel zur Gewichtung dieser Ordnung anbieten.

Mit welchem Recht kann in dieser Situation davon ausgegangen werden, daß der Bezug auf die Gegenwart des auferstandenen Christus nicht bloß ein weiteres Glied in der Kette der Pluralisierungen der christologischen Konzentration ist? Warum können wir der Überzeugung sein, die Rede von der Gegenwart des auferstandenen Christus und ihre Entfaltung biete eine

---

3 Die Kirche vor ihrem Richter. Biblische Zeugnisse auf der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche Wuppertal-Barmen 1934, hg. Karl Immer, Kommissionsverlag Emil Müller: Wuppertal\_barmen 1934, 25.

4 Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 11. Aufl. 1992, Vandenhoeck: Göttingen 1992, Book of Confessions, 1.2.

Antwort auf die Frage nach dem Wesentlichen des Christentums? Führt uns diese Rede vom auferstandenen Christus und seiner Gegenwart nicht vielmehr in hochproblematische, ja für viele Menschen einfach phantastische und keinesfalls tragfähige Regionen?

### III. Die Gegenwart des auferstandenen Christus

Um theologisch Zugang zur Gegenwart des auferstandenen Christus zu gewinnen, gehen wir vom breiten Spektrum der kanonischen Texte aus, die von den Erscheinungen des nachösterlichen Jesus Christus berichten. Wovon sprechen sie? Sprechen sie von der physischen Wiederbelebung Jesu? Entspricht Jesu Auferweckung damit den Grenzlagen der Heilungswunder, wie sie unter dem Titel "Auferweckung" von der Tochter des Jairus (Mk 5 und Lk 8) und von Lazarus (Joh 11f) erzählt werden? Oder sprechen sie von einer anderen Wirklichkeit als der eines wiederbelebten Leibes? Und wenn ja, wie läßt sich diese Wirklichkeit erfassen und bestimmen?

Wie ich an anderen Stellen ausführlicher dargelegt habe, geben drei Gruppen von Texten gerade in ihren Zusammenhängen und Kontrasten genauere Aufschlüsse.<sup>5</sup>

Die erste Gruppe sind Berichte vom leeren Grab. Ihnen ist zweierlei gemeinsam. Sie sprechen alle davon, daß der vorösterliche Leib Jesu - zumindest zeitweilig - aller Beobachtung entzogen war, daß der Leichnam nicht im Grab lag, als die Frauen kamen, nach dem Grab zu sehen oder den Leichnam zu salben. Und sie sprechen alle davon, daß dieses Entzogensein noch keinen Glauben an die Auferstehung auslöst - trotz der Erklärung der Boten oder Engel am oder im Grab: er ist auferstanden!

Flucht und Schweigen (Mk 16), öffentliche Rede von Leichendiebstahl (Mt 28), persönliche Befürchtung eines Leichendiebstahls (Joh 20), Rede von der Auferstehung als Geschwätz von Frauen (Lk 24) - das sind die ersten Bilanzen der Geschichte vom leeren Grab. Diese

---

<sup>5</sup> Michael Welker, Auferstehung. Dietrich Ritschl zum 65. Geburtstag. Glauben und Lernen 9, 1994, 39-49; ders., Die biblischen Auferstehungsberichte und das kanonische Gedächtnis, in: Hans-Joachim Eckstein und Michael Welker (Hg.), Wie wirklich ist die Auferstehung? Biblische Zeugnisse und heutiges Erkennen, Neukirchen 2000; ders., Resurrection and Eternal Life. The Canonic Memory of the Resurrected Christ, His Reality, and His Glory, in: J. Polkinghorne und M. Welker (eds.), The End of the World and the Ends of God: Theology and Science on Eschatology, Trinity Press: Harrisburg 2000. Zu ähnlichen Befunden wie mein Beitrag von 1994 gelangt Joachim Ringleben, Wahrhaft auferstanden. Zur Begründung der Theologie des lebendigen Gottes, Mohr-Siebeck: Tübingen 1998.

Beobachtung ist aufschlußreich für das genauere Verständnis der Auferstehungsoffenbarung und des Auferstehungsglaubens. Es bedarf offenbar mehr als eines einzigen Erschließungsereignisses, um den Auferstehungsglauben zu wecken und zu festigen.

Für diesen Befund, daß der Auferstehungsglaube, auch wenn er im Modus der freudigen Überraschung auftritt, nicht durch ein singuläres Ereignis geweckt wird, für diesen Befund spricht ferner das in den biblischen Texten erkennbare Bedürfnis, eine größere Zahl von Zeugen und Zeuginnen der Auferstehung aufzulisten. Aber auch die vielen Betonungen des Zweifels angesichts der Erscheinungen des Auferstandenen und die Geschichten von der Überwindung dieses Zweifels sprechen dafür, daß Prozesse des Erkennens und des Überzeugtwerdens, und nicht - oder zumindest nicht allein - spontane Evidenzerfahrungen zum Auferstehungsglauben führen. Besonders sprechend ist auch in dieser Hinsicht die Emmausgeschichte (Lk 24): Nachdem den Emmaus-Jüngern durch den Brottritus die Augen für die Gegenwart des Auferstandenen geöffnet worden sind, erkennen sie, daß sie bereits früher auf dem Weg zur Auferstehungserkenntnis gewesen waren: "Brannte uns nicht das Herz in der Brust, als er unterwegs mit uns redete und uns den Sinn der Schrift erschloß?" (Lk 24,32)

Aus einer Mehrzahl verschiedener Erfahrungen und Zeugnisse von Begegnungen mit dem nachösterlichen Jesus Christus erwächst also der Auferstehungsglaube. Dieser Befund ist, wie wir sehen werden, aus verschiedenen Gründen äußerst wichtig. Die Geschichten vom leeren Grab lösen, für sich genommen, noch keinen Auferstehungsglauben aus. Sie lassen eben auch die Deutung zu, daß es sich um Leichendiebstahl handle oder daß das Grab verwechselt worden sei. Sie lassen aber im Prinzip auch die Deutung zu, die immer wieder schwersten Anstoß erregt und heftige Kontroversen ausgelöst hat, nämlich daß es sich bei der Auferweckung des Gekreuzigten um eine physische Wiederbelebung handle.

Diese Deutung wird allerdings nicht unterstützt von der zweiten Gruppe von Texten - Texten, die den nachösterlichen Christus sich in Lichterscheinungen vergegenwärtigen sehen. Bei Paulus und in der Apostelgeschichte finden wir diese Rede von der Lichterscheinung (Apg 9,3ff; 26,13; 1Kor 9,1; wohl auch Gal 1,15f; Phil 3,8; 2Kor 4,6). Manche Theologen, z.B. Wolfhart Pannenberg, haben alle Zeugnisse von der Auferstehung auf solche

Lichterscheinungen zurückführen wollen.<sup>6</sup> Sie haben damit die heiklen Probleme zu umgehen versucht, die entstehen, wenn Auferstehung und physische Wiederbelebung miteinander verwechselt werden. Doch auch der elegante Lösungsvorschlag, alle Auferstehungszeugnisse auf Lichterscheinungen zurückzuführen, bleibt unbefriedigend. Er muß nicht nur zahlreiche synoptische und johanneische Texte ausklammern. Er müßte auch erklären, wie bloße Lichterscheinungen und Stimmen vom Himmel ohne weitere Zeugnisse von der Auferstehung auf den gekreuzigten und auferweckten Jesus von Nazareth hätten zurückgeführt werden können.

Die dritte Gruppe von Texten, die von Person-zu-Person-Begegnungen mit dem Auferstandenen spricht, scheint demgegenüber bei erster Betrachtung die Auferstehung tatsächlich als physische Wiederbelebung darzustellen. Der Aufstandene spricht mit den Frauen, die ihm folgen, und er spricht mit den Jüngern im engeren und weiteren Sinne des Wortes. Er wird von ihnen berührt und ißt sogar vor ihnen. All dies scheint zwingend die Gleichsetzung von Auferstehung und physischer Wiederbelebung zu verlangen. Und dies wiederum scheint zwingend die akademischen Wahrheitsfreunde von David Friedrich Strauß<sup>7</sup> über Rudolf Bultmann<sup>8</sup> bis hin zu Gerd Lüdemann<sup>9</sup> auf den Plan zu rufen, die den befremdeten Anhängern des christlichen Glaubens und den jetzt befriedigten Verächtern der christlichen Religion versichern, daß an all dem nichts sei: "Die Tatsachenaussage der Verwesung Jesu ist für mich Ausgangspunkt aller weiteren Beschäftigung mit den Fragen im Umkreis seiner 'Auferstehung'."<sup>10</sup>

Doch eine genauere Betrachtung dieser Gruppe von Texten ergibt ein anderes, ein viel differenzierteres Bild. Denn nur wenn wir die Verse Lk 24,39ff isolieren - wenn wir also die Erzählung von der Bitte des Auferstandenen, ihn zu berühren, und vom Essen des gebratenen Fisches vor den Augen der Jünger wie ein isoliertes Experiment betrachten -, scheint die Auferstehung mit physischer Wiederbelebung gleichgesetzt werden zu müssen. Doch schon zuvor legt Lk 24,30ff uns eine andere Deutung nahe, wenn in der Emmaus-Geschichte betont

---

6 W. Pannenberg, Grundzüge der Christologie, Gütersloher Verlag: Gütersloh, 6. Aufl. 1982, 85ff.

7 Das Leben Jesu, Osiander: Tübingen 2. Aufl. 1837, 657ff.

8 S. dazu den berühmten Aufsatz 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.

9 Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie, Vandenhoeck: Göttingen 1994; ders., Zwischen Karfreitag und Ostern, in: Osterglaube ohne Auferstehung? Diskussion mit Gerd Lüdemann, hg. Hansjürgen Verweyen, Herder: Freiburg/Basel/Wien 1995, 13ff.

10 Lüdemann, Zwischen Karfreitag und Ostern, aaO. 27; offensichtlich gezielt gegen Apg 2,31 gerichtet.



wird, der Auferstandene sei am Dank über dem Brot und am Brotbrechen erkannt worden, sei aber - als die bis dahin verschlossenen Augen der Jünger endlich geöffnet wurden - vor ihren Augen verschwunden. Der Auferstandene wird zunächst nicht erkannt - schon dies spricht gegen eine bloße Wiederbelebung. Er wird an der symbolischen Handlung erkannt und rückblickend an der Erschließung der Schrift. Schließlich wird er im Moment der Erkenntnis den Augen der Jünger entzogen. Dieser Darstellung entsprechen auch die anderen biblischen Berichte von personalen Begegnungen mit dem Auferstandenen.

Die Berührung des Auferstandenen führt in keinem einzigen Fall zu der Reaktion: "Wie gut, daß du wieder da bist, Jesus!" Die Reaktionen: Theophanie, Proskynese einerseits - Zweifel andererseits sprechen dagegen, daß die Jünger lediglich die Erfahrung machen, Jesus sei wiederbelebt worden (Mt 28,9.17; Joh 20,28). Indem die biblischen Texte immer wieder das unvermittelte Auftreten des Auferstandenen bei seinen Jüngern und sein unvermitteltes Entzogenwerden betonen, machen sie deutlich, daß die Begegnungen den Charakter der Erscheinung tragen. Johannes spricht vom Erscheinen des Auferstandenen trotz verschlossener Türen (Joh 20). Der spätere Markusschluß betont, daß der Auferstandene sich "in verschiedener Gestalt" offenbart habe (Mk 16,12). Eine nicht nur für das moderne Denken quälende Spannung wird also von den Berichten über die Auferstehung erzeugt.

Einerseits wird mit der Betonung des sinnfälligen Charakters der Auferstehungserscheinungen nahegelegt anzunehmen, die Auferstehung sei eine physische Wiederbelebung. Andererseits werden mit der gleichzeitigen Betonung, die Auferstehung habe den Charakter einer Erscheinung, Zweifel und der Verdacht, die Auferstehung sei nichts als eine Illusion, hervorgerufen. Die biblischen Texte lösen diese Spannung gerade nicht auf. Sie erzeugen nicht den Eindruck, der nachösterliche Christus habe mit den Seinen so zusammengelebt wie der vorösterliche Jesus von Nazareth. Die Bemerkung Apg 10,41 (wir Zeugen haben mit dem Auferstandenen gegessen und getrunken) ist auf der Linie der Emmaus-Geschichte - vielleicht schon im Licht der frühchristlichen Sakramentsfeier - zu interpretieren. Sie ist nicht zu verstehen als ein Hinweis auf eine nachösterlich fortgesetzte Geselligkeit mit dem "Fresser und Weinsäufer" etwa im Sinne der Polemik von Lk 7,34 und Mt 11,19.

Wie haben wir diese schwierige Spannung von Sinnfälligkeit und Erscheinung zu verstehen? Obwohl die Zeugnisse von der Auferstehung sehr verschiedenartig sind, betonen sie doch alle die Kontinuität der Erscheinungen des Auferstandenen mit dem vorösterlichen Jesus von

Nazareth. "Es war unmöglich, daß er vom Tod festgehalten wurde; Gott hat ihn von den Wehen des Todes befreit" (Apg 2,24). Bei dieser Kontinuität aber handelt sich nicht um die bloße Fortführung seiner biologischen Existenz. Es handelt sich vielmehr um die Kontinuität der Fülle seines vorösterlichen Lebens. Die Gegenwart der Fülle seines Lebens aber ist für ein Vorstellungsvermögen, das sich auf rein natürliche Vorgänge ausrichtet, völlig unfaßbar. Sie entgleitet ihm in überwältigende Komplexität.

In einer Kultur wie der unseren, die ihr Maß für Gewißheit und Wahrheit an naturwissenschaftlicher Wirklichkeitserkenntnis eicht, führt dies zu notorischer religiöser Ratlosigkeit und Hilflosigkeit angesichts der Auferstehung. Die einen versuchen, sich am Wunder einer physischen Wiederbelebung festzuklammern und verpassen damit doch alle biblischen Pointen. Die anderen stehen mehr oder weniger fassungslos vor der ungeheuren Fülle der Jesus-Bilder und Christus-Bilder in Geschichte und Gegenwart, vor der Explosion der vielen christologischen Konzentrationen, oder, konkreter, z.B. vor den etwa 500 Büchern, die allein im englischen Sprachraum im Jahr 1999 mit Jesus im Titel erschienen sind. Überwältigt von solcher scheinbar diffusen Ausstrahlungskraft, müssen sie feststellen, daß unser natürliches Erinnerungs- und unser Vorstellungsvermögen der Fülle dieses Lebens einfach nicht gewachsen ist. Mit der Rede von der "bedeutendsten Biographie der Menschheitsgeschichte" versuchen sie, dieser Hilflosigkeit zu entkommen.

Erkennen wir die erkenntnistheoretischen und kulturellen Blockaden angesichts der Wirklichkeit der Auferstehung, so wird auch verständlich, daß biblische Hilfestellungen, diese Blockaden zu überwinden, zunächst Unverständnis und Skepsis auslösen. Die biblischen Aussagen, daß der Auferstandene nicht nur den ersten Zeuginnen und Zeugen, sondern auch uns im Geist und im Glauben gegenwärtig sei, werden als das Eingeständnis von Unsicherheit und Verlegenheit angesehen. Ein im Dezember 1999 mit dem Betheler Neutestamentler Andreas Lindemann geführtes Spiegel-Interview dokumentiert dies eindrücklich.<sup>11</sup> Die Aussage, daß der auferstandene Christus im Glauben gegenwärtig sei, wird als Ausdruck einer kulturell defensiven subjektiven Meinens und Fürwahrhaltens angesehen. Mit dieser vermeintlichen persönlichen Meinung gehen die aufgeklärten Zeitgenossen - gutmütigen Spott oder befremdetes Achselzucken unterdrückend - zumeist taktvoll, aber ohne jedes Erkenntnisinteresse um. Wäre da nicht die "bedeutendste Biographie der

---

11 Ist Jesus dem Glauben im Weg? Der evangelische Neutestamentler Andreas Lindemann über die Widersprüche zwischen Jesus-Forschung und kirchlichen Lehren, Der Spiegel 50, 1999, 130-136.

Menschheitsgeschichte" irgendwie mit im Spiel - so könnte der Auferstehungsglaube leicht auf die Ebene der Ufo-Stories rücken. Auch den biblischen und dogmatischen Bemühungen, mit der Rede vom "geistlichen Leib" (1Kor 15) oder vom "verherrlichten Leib" des Auferstandenen sowohl die Kontinuität zum vorösterlichen Jesus als auch die Diskontinuität gegenüber einer bloß biologisch-natürlichen Existenz festzuhalten, können vor diesem Hintergrund kaum Erfolg beschieden sein.

Wollen wir deutlich machen, daß die Rede von der Gegenwart des Auferstandenen im Glauben alles andere ist als das Eingeständnis von Unsicherheit und rein subjektiver Meinung, so werden wir die innere Verfassung des Auferstehungsglaubens besser zu verstehen suchen müssen. Dabei hilft die Beobachtung, daß dieser Glaube nach den biblischen Überlieferungen aus verschiedenen Widerfahrnissen, auch aus verschiedenen Begegnungserfahrungen erwächst. Diese Erfahrungen werden treffend "Zeugnisse" genannt, womit einerseits die persönliche Authentizität und Gewißheit, andererseits das Fragmentarische und Perspektivische der Wahrnehmung in den Blick kommt. Die Auferstehungszeugnisse weisen alle auf die Person des vorösterlichen Jesus zurück: Er ist es, der sich in neuer Leiblichkeit vergegenwärtigt. Sie schließen bei den ersten Zeuginnen und Zeugen an das Leben mit dem vorösterlichen Jesus an, indem sie durch vertraute Gruß- und Anredeformen, durch symbolische Handlungen wie das Brotbrechen oder durch das Erschließen der Schrift ausgelöst werden. Sie erwirken die Entfaltung eines reichen mehrperspektivischen Gedächtnisses in den neutestamentlichen Schriften und in der Verkündigung. In diesem kanonischen Gedächtnis bringt sich der Auferstandene immer neu zur Geltung. Dieses kanonische Gedächtnis aber bedarf genauerer Beschreibung.

Der Heidelberger Ägyptologe Jan Assmann hat in seinem Buch "Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen"<sup>12</sup> das kollektive Gedächtnis, das gemeinsame, geteilte und interaktiv gestaltete Gedächtnis untersucht. Er nimmt dabei Impulse von Maurice Halbwachs<sup>13</sup> und anderen bedeutenden Gedächtnisforschern auf. Assmann unterscheidet das "kommunikative Gedächtnis", das gleichsam immer flüssig bleibt, das beständig bereichert wird und das zugleich beständig schwindet, vom geformten, stabilisierten und organisierten Gedächtnis, das er "kulturelles

---

12 Beck: München 1992.

13 Les cadres sociaux de la mémoire, Paris 1925 (= Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, Suhrkamp: Frankfurt 1985).

Gedächtnis" nennt.<sup>14</sup> Innerhalb des kulturellen Gedächtnisses unterscheidet er "heiße" und "kalte" Erinnerung oder, wie er auch formuliert, "heiße und kalte Optionen des kulturellen Gedächtnisses".<sup>15</sup> Damit schließt er an eine Differenzierung von Claude Lévi-Strauss<sup>16</sup> an, der "heiße" und "kalte" Gesellschaften unterschieden hatte.

Heiß erinnernde Gesellschaften sind von einem Bedürfnis nach Veränderung gekennzeichnet und verinnerlichen ihre Geschichte bzw. mythisierte Regionen der Geschichte, um sie zum Motor ihrer Entwicklung zu machen. Gesellschaften, die kalte Erinnerungen pflegen, leisten demgegenüber durch ihre vorherrschenden Erinnerungsformen jeder Veränderung ihrer Struktur Widerstand. Kalt erinnernde Gesellschaften sind aber nicht einfach kollektiv gemütskranke oder apathische Gesellschaften, sondern Gesellschaften, die eine Form entwickelt oder gefunden haben, sich der beständigen Veränderung durch das kollektive Gedächtnis zu entziehen. Assmann betont: "Gesellschaften bzw. Kulturen müssen nicht als Ganze 'kalt' oder 'heiß' sein."<sup>17</sup> Sie können geradezu "Kühlsysteme und Heizsysteme" der Geschichtsaneignung und Geschichtsverwendung entwickeln.

In einem weiteren Schritt reflektiert Assmann die Bedeutung der Schriftkultur für das kulturelle Gedächtnis.<sup>18</sup> Er zeigt, daß die Verschriftung der Tradition keineswegs das heiße Gedächtnis nur abkühlen muß, sondern daß sie im Gegenteil einen ständigen Fluß von Interpretationen freisetzen kann, die das kulturelle Gedächtnis formen und lebendig erhalten. Um dies optimal zu leisten, muß die Schriftkultur aber eine Form annehmen, die er als "Kanon" identifiziert: "Unter einem 'Kanon' verstehen wir jene Form von Tradition, in der sie ihre höchste inhaltliche Verbindlichkeit und äußerste formale Festlegung erreicht. Nichts darf hinzugefügt, nichts weggenommen, nichts verändert werden"<sup>19</sup> - einerseits. Andererseits aber fordert und solliziert der Kanon Interpretation. Assmann vermutet, daß die Urform des Kanons in der Sphäre des Rechts verwurzelt ist, daß der Kanon ein "in der Rechtssphäre verwurzelte(s) Ideal() der Verbindlichkeit und Befolgungstreue auf den gesamten Zentralbereich schriftlicher Überlieferungen" überträgt.<sup>20</sup> Der Kanon ist die verschriftete und vertextete Grundlage eines zugleich in Fluß gebrachten und durch einen begrenzten

---

14 Vgl. ebd. 48ff.

15 Das kulturelle Gedächtnis, aaO. 66ff; kursiv Vf.

16 *La pensée sauvage*, Paris 1962 (= *Das wilde Denken*, Suhrkamp: Frankfurt 1973, 270 u.ö).

17 Ebd. 69, vgl. 69f.

18 Ebd. 87ff.

19 Ebd. 103.

20 Ebd. 106.

Textbestand und seine Verweisungsgrenzen fixierten kulturellen Gedächtnisses.

Nehmen wir diese Gedanken auf, so können wir innerhalb des kulturellen Gedächtnisses nicht nur "heiße" oder "kalte" Formen des Gedächtnisses unterscheiden. Wir können ferner ein lebendiges kulturelles Gedächtnis, das ich "kanonisches Gedächtnis" nennen möchte, von den "heißen" und "kalten" Formen unterscheiden. Beim kanonischen Gedächtnis handelt es sich um ein Gedächtnis, das in geprägter Weise "heiße" und "kalte", dynamisierende und stabilisierende Formen des Gedächtnisses verknüpft. Das kanonische Gedächtnis, das diese erstaunliche Leistung erbringt, läßt sich nicht veranstalten, nicht planen und nicht erfinden. Es entzündet und entwickelt sich an seinem Gegenstand. Assmann vermutet, daß extreme historische Brüche, extreme Erfahrungen der Diskontinuität wie der Exodus und das Exil ein kanonisches Gedächtnis generieren, indem sie eine begrenzte Mehrzahl von Interpretationen freisetzen. Diese Interpretationen werden in einer bestimmten und begrenzten kleinen Bibliothek von Klassikern festgehalten. Diese, wie Heinz Schürmann treffend formuliert hat, "pluralistische Bibliothek" (die nicht zu verwechseln ist mit einer endlos zunehmenden Pluralität von Deutungen) fixiert und konzentriert das kanonische Gedächtnis und hält es zugleich in der Anregung immer neuer Interpretation lebendig.

Obwohl diese Theorie der Genese des Kanons genauerer historischer Prüfung bedarf, bietet sie auf jeden Fall einen fruchtbaren systematischen Vorschlag, den Pluralismus der neutestamentlichen Jesusbilder und Christologien nicht als ein lästiges Problem, sondern als eine gute Gabe des Geistes anzusehen. Gerade die Mehrzahl der neutestamentlichen Perspektiven auf das Leben Jesu und die Gegenwart des Auferstandenen hält das Suchen und Fragen nach seiner Person, nach seiner Geschichte, nach seinem fortgesetzten Wirken unter uns und in dieser Welt - aber auch nach seiner Zukunft lebendig und offen. Verschiedene Erinnerungs- und Erwartungsräume überschneiden sich und verhindern immer wieder, daß eine bestimmte Zeit und Welt, eine bestimmte Interessengruppe und Weltanschauung ihr Bild von Jesus Christus, ihre Theologie, ihre Ethik, ihre religiöse Weltanschauung als die einzig gültige festschreibt.

Zugleich stimuliert das kanonische Gedächtnis Prozesse der Konzentration, ein immer neues Fragen nach der vergangen Wirklichkeit, nach der Geschichte Jesu, und einen nicht endenden Wettstreit der Interpretationen. Es stimuliert aber auch in die Zukunft hinein das Fragen nach der vollkommeneren und nach der endgültigen und nicht mehr interpretationsoffenen

Selbstvergegenwärtigung des auferstandenen und erhöhten Christus. Unter dem etwas unglücklichen Ausdruck "Wiederkunft Jesu Christi" oder unter dem treffenderen Ausdruck "Parusie" haben Bekenntnisbildung und Dogmatik diese Perspektive festgehalten, die, wie David Tracy kürzlich mit Recht feststellte, keineswegs dem Fundamentalismus überlassen werden sollte. Beginnen wir zu sehen, daß das kanonische Gedächtnis nicht nur unser Erinnern, sondern auch unser Erfahren und unser Erwarten zutiefst prägt, so fragt es sich, ob es das ausschöpft, was die biblischen Texte "Glaube" und "Gegenwart des Auferstandenen im Glauben" nennen.

Ich denke, daß das kanonische Gedächtnis eine wichtige Dimension des Glaubens darstellt, die gerade in unserer historischen und kulturellen Situation stärker zur Geltung gebracht werden muß. Die Theorie des kanonischen Gedächtnisses ist einerseits hilfreich, weil sie einem populären Mißverständnis von "Glauben" entgegenwirkt, das "Glauben" und ein subjektives haltloses bloßes Meinen verwechselt. Das kanonische Gedächtnis erlaubt uns, die erkenntnisfördernde Kraft des Glaubens und auch seine Überlegenheit gegenüber dem bloßen Wissen sowie seine kommunikativen Vollzüge zu erschließen.<sup>21</sup> Das kanonische Gedächtnis läßt uns auch die spannungsreiche Vielfalt der Glaubenskonzepte in Geschichte und Gegenwart verstehen. An der Wahrnehmung des Brottritus, an einem Akt der Liebe und der Vergebung kann sich das kanonische Gedächtnis entzünden. Von Jesu Hinwendung zu den Kindern und zu kranken, leidenden, besessenen Menschen bis hin zu seinen "symbolpolitischen Konflikten" mit Rom und Jerusalem, wie sie Gerd Theißen vorzüglich dargestellt hat<sup>22</sup> sind zahllose Anschlüsse des kanonischen Gedächtnisses an Jesu Leben denkbar, die bestimmte Jesusbilder und Frömmigkeitsstile prägen. In einem ungeheueren

---

21 Diese Erkenntnis erschließende Kraft des Glaubens, der, wie wir festhielten, die Fülle des Lebens des Auferstandenen gegenwärtig hält, wird auch ein säkulares Denken nicht gleichgültig lassen, das sich mit seinen Leistungsgrenzen konfrontieren läßt. Ein säkulares Beispiel: 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, wiederum bei den Älteren unter uns, die hinfällige Frau, das ausgemergelte und vom Tod gezeichnete Angesicht, dem ich an ihrem Sterbebett mit großer Traurigkeit in die Augen sah. Unsere, Ihre 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. Wenn wir Geschwister, Kinder, Verwandte haben, werden Fragmente und Dimensionen dieses Lebens erzählend vergegenwärtigt und wirken wohl auch prägend auf diese und jene Lebensentscheidung und Lebensäußerung ein. Ein Leben ist - wie gebrochen, fragmentarisch, ja homöopatisch - gegenwärtig, ohne Begrenzung des Anschlusses an die Linearität des biologischen Lebensweges. Welche Erkenntnisformen sind seiner Vergegenwärtigung angemessen?

22 Jesus und die symbolpolitischen Konflikte seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Aspekte der Jesusforschung, EvTh 57, 5-1997, 378ff.

Reichtum von ästhetischen, ethischen und rationalen Formen kann das kanonische Gedächtnis kirchliche und kulturelle Gestalt gewinnen. Als "Glaube" begegnet uns das kanonische Gedächtnis in allen seinen positiven und problematischen religiösen Entfaltungen, indem es die personale Konzentration auf den fleischgewordenen, gekreuzigten, auferstandenen und kommenden Christus vollzieht und ermöglicht.

Haben wir uns die biblischen Zeugnisse von der Genese des Auferstehungsglaubens vergegenwärtigt, so wird unabweisbar deutlich, daß wir diese "personale Konzentration" nicht selbst herstellen können. Daß uns in unserem individuellen, kollektiven und kommunikativen Gedächtnis der auferstandene Christus gegenwärtig wird, dies ist ein göttliches Geschenk. Wie radikal die menschliche Unfähigkeit ist, diesen personalen Kontakt zum Auferstandenen von uns aus aufzunehmen, wie radikal die göttliche Souveränität sich in diesem Ereignis zur Geltung bringt, das wird deutlich, wenn wir uns daran erinnern, daß die Auferstehung die Antwort Gottes auf die Kreuzigung Jesu ist. Die Auferstehung ist ein souveräner schöpferischer göttlicher Akt, eine Schöpfung aus dem Chaos. Analog zum Genesis 1 erzählten Schöpfungsgeschehen überwindet die Auferstehung das Chaos der Sünde, der Anomie, der Gottverlassenheit, das Chaos des Mißbrauchs von Religion, Recht, Politik, Moral und öffentlicher Meinung, das am Kreuz offenbar wird. Als reine Gabe der Güte und Liebe Gottes, als göttliches Geschenk und als göttliche Befreiung erfährt sich der Glaube, dem sich Gott im Auferstandenen zuwendet und erschließt.

Dieser Grundzug des Glaubens ist in den Berichten von der Begegnung mit dem Auferstandenen beständig präsent: Furcht und Schrecken, Schweigen, Zweifel, Proskynese begleiten den Auferstehungsglauben. Dieser Grundzug des Glaubens kann leicht unterbelichtet werden, wenn das Phänomen des kanonischen Gedächtnisses in den Blick kommt. Trotz aller Betonung, daß das kanonische Gedächtnis nicht geplant und veranstaltet werden kann, daß es sich seinem Gegenstand und Inhalt verdankt, kann es doch leicht als eine großartige menschliche Errungenschaft mißverstanden werden. Mit einem solchen Mißverständnis wird aber nicht nur Gott die Gott gebührende Ehre versagt. Es wird dann auch verkannt, in welcher Weise Gott durch die Auferstehung und den auferstandenen Christus rettend und richtend an den Menschen handelt.

Durch die Gegenwart des Auferstandenen im Glauben wendet Gott den Menschen die göttliche Gemeinschaftstreue und Gerechtigkeit zu. Die Menschen, die durch den Glauben in

eine personale Beziehung zum auferstandenen Christus gelangen, werden an seinem Leben beteiligt, ja sie werden zu Trägerinnen und Trägern dieses Lebens. Mit verschiedenen Bildern, Ausdrücken und Denkfiguren stellen die neutestamentlichen Überlieferungen dieses Eingebundenwerden in das Leben des Auferstandenen dar. Glieder am Leib Christi werden, in Christus sein, eine neue Schöpfung werden, Anteil am ewigen Leben gewinnen oder eben: zum Glauben kommen - so lauten in verschiedenen biblischen Perspektiven die Wendungen für Gottes rettendes und zugleich erhebendes Handeln an den Menschen. Dieses Ergriffenwerden von der Liebe Gottes, dieses Involviertwerden in das Leben des Auferstandenen, die Erhebung des menschlichen Lebens im Glauben - all dies kann durch die Theorie des kanonischen Gedächtnisses zumindest unterbelichtet, wenn nicht gar ausgeblendet werden. Die soteriologischen und eschatologischen Dimensionen der Gegenwart des auferstandenen Christus werden dann nicht hinreichend erfaßt.

Dennoch ist es in unserer historischen und kulturellen Situation wichtig und sinnvoll, die Gegenwart des auferstandenen Christus zunächst in die Perspektive des kanonischen Gedächtnisses zu rücken und damit einen Vorschlag zur inhaltlichen Bestimmung des Wesens oder des Wesentlichen des Christentums zu verbinden. In der Gegenwart des auferstandenen Christus im Glauben konzentriert sich in entfaltbarer Weise der ganze christologische und soteriologische Reichtum des Glaubens. Zugleich konfrontiert uns die Auferstehung mit Gottes Souveränität und schöpferischer Kraft, die rettend und richtend die Selbstabschließung der Welt gegen Gottes Gegenwart überwindet und die in der Kraft des Geistes die Geschöpfe liebevoll in dieses Rettungshandeln involviert. Indem wir diese inhaltliche Konzentration in die Perspektive des kulturellen Gedächtnisses rücken, können wir die starken intellektuellen und akademischen Berührungssängste gegenüber der Wirklichkeit der Auferstehung und der Wirklichkeit des Glaubens abzubauen helfen. Wir können auch auf einen Beitrag zur Überwindung der ausgreifenden Orientierungskrise aufmerksam machen, die wir eingangs beschrieben haben.

Wenn nicht alles trägt, so ist eines der bedrängendsten geistigen und geistlichen Probleme unserer Tage der Relativismus, der mit der Unterstellung einer scheinbar diffusen Vielfalt und einer scheinbar beliebig zunehmenden Pluralität von Erkenntnisformen, Moralen und Wertehierarchien einhergeht. Dieser Relativismus macht vor den Toren der Kirche und der Wissenschaft nicht halt. Er holt uns ein im Zerfall der Basisorientierungen, der kulturellen und ethischen Bindekräfte und in den Gleichgültigkeiten und Verlegenheiten vor



Fragestellungen wie der dieses Buches. Eine der großen Fragen unserer Zeit ist, wie ein zerstörerischer Relativismus und ein gesunder Pluralismus unterschieden werden können. Das kanonische Gedächtnis, das sich der Selbstvergegenwärtigung des Auferstandenen verdankt, ist eine exemplarische und inhaltlich-theologische Antwort auf diese Frage.