

UMSCHAU

Um die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu

Seit Hermann Samuel Reimarus (1694–1768), einer der Erzväter der rationalistischen Bibelkritik, die Auferstehung Jesu als einen von den Jüngern geschickt inszenierten Betrug erklären zu müssen meinte, ist der Streit um die „Wirklichkeit“ dessen, was einst an Ostern geschah, nicht mehr zur Ruhe gekommen. Wenn wir das Wort „Wirklichkeit“ in Anführungszeichen setzen, dann nicht, weil wir daran zweifeln, daß „der Herr wirklich auferweckt wurde“ (Lk 24, 34), sondern weil sich die heutige Diskussion immer mehr auf die Frage zuspitzt, was denn „Wirklichkeit“ in diesem Zusammenhang überhaupt besagen kann und will.

Worin sich nun die gegenwärtige theologische Auseinandersetzung von früheren unterscheidet, das ist der auf den ersten Blick verwirrende Verlauf der Fronten. Konnte man früher (etwas vereinfachend) sagen: Wer die wirkliche, und das hieß immer: die historisch-leibhaft vorgestellte Auferstehung Jesu aus dem Grab leugnete, der war kein Christ mehr und wollte es auch nicht mehr sein, so gibt es heute eine wachsende Zahl zumindest evangelischer Theologen, die sehr entschieden am Evangelium festhalten, sich aber weigern, die Auferstehung als historisches Ereignis anzuerkennen. Naturgemäß muß diese innerchristliche Frontbildung das schlichte, gläubige Volk – und dazu darf man getrost weite Teile der Kirchenleitung und viele Mitglieder theologischer Fakultäten rechnen – ungleich stärker beunruhigen als die massivsten Angriffe erklärter Atheisten und Kirchenfeinde. Es liegt deshalb nahe, daß man sich der unbequemen Störenfriede, die den altgeheiligten Formeln von der Auferweckung Jesu einen neuen Sinn zu unterschieben scheinen, mit disziplinären Mitteln zu entledigen sucht. Wie schon in der sachlich eng verwandten Diskussion um die „Entmythologisierung“ des Neuen Testaments, die Mitte der fünfziger Jahre ihren

Höhepunkt erreichte, wurde auch jetzt wieder unter den evangelischen Christen der Ruf nach einer lehramtlichen Entscheidung der Kirchenbehörden, nach einer klaren Verurteilung der „Häresie“ laut¹.

Das eben zitierte Buch des Erlanger Systematikers nötigt auch den katholischen Theologen zu einer kritischen Stellungnahme, da es Positionen vertritt, die von der angegriffenen Seite zugleich als Ausdruck eines „katholischen Konsensus“ bezeichnet werden². Daran ist sicher richtig, daß jeder gläubige Katholik das Anliegen der Streitschrift gutheißen muß: Die Osterbotschaft darf nicht in bloße Ideologie, in Mythos und Legende verflüchtigt werden. Sehr wahrscheinlich wird auch mancher Fundamentaltheologe, der sich noch in den Bahnen traditioneller Apologetik bewegt, in Künneths Buch eine willkommene Stütze für seine These finden, daß die Auferstehung Jesu eben doch ein „historisches Ereignis“ (42–51) im Sinn eines dem gewöhnlichen Erkennen unmittelbar zugänglichen Geschehens ist, wobei allerdings auch gesagt werden soll, daß Künneth eine rein rationale Erkennbarkeit der Auferstehung (wohlgemerkt als historischem Ereignis!) nicht für möglich hält, sondern eine Erleuchtung des Heiligen Geistes zu Hilfe nimmt (50). Und schließlich wollen wir nicht leugnen, daß die Zahl der Gläubigen (den theologisch gebildeten Klerus miteingeschlossen), die noch nie ernsthaft über das Auferstehungsproblem nachgedacht haben,

¹ Walter Künneth, Entscheidung heute. Jesu Auferstehung – Brennpunkt der theologischen Diskussion (Hamburg: Wittig 1966) 216 S. Lw. 22,–; vgl. bes. 180–185: Das Problem der Häresie.

² Vgl. Ernst Fuchs, Die Wirklichkeit Jesu Christi. Zu einer Disputation mit Prof. W. Künneth, in: Glaube und Erfahrung. Zum christologischen Problem im Neuen Testament (Tübingen 1965) 452–470, hier 453.

auf katholischer Seite besonders groß sein mag. Aber sofern man unter „Konsens“ nicht die für die Wahrheit einer Sache oft belanglose Meinung der Vielen, sondern das maßgebliche Urteil von Experten versteht, läßt sich die Annahme, Professor Künneth könne auch als Sprecher der katholischen Theologie auftreten, nicht aufrechterhalten. Denn für den katholischen Theologen ist die Auferstehung Christi „nicht ein anderes Ereignis *nach* seinem Leiden und nach seinem Tod, sondern die Erscheinung dessen, was im Tode Christi geschehen ist ... Karfreitag und Ostern sind zwei wesentlich aufeinander bezogene Aspekte eines streng einheitlichen Ereignisses“³.

Unser Bedenken richtet sich hauptsächlich gegen die einseitige Überbetonung der Auferstehung Jesu, als sei diese „die Grundlage und die Substanz der Christusbotschaft“ (15) schlechthin. Wenn dem so wäre, hätte Paulus, auf den sich Künneth vornehmlich beruft, in 1 Kor 2, 2 schreiben müssen, er habe beschlossen, „nichts anderes zu wissen als Jesus Christus und diesen als *Auferstandenen*“. Tatsächlich aber will sich Paulus in „nichts anderem rühmen als nur im Kreuz Christi“ (Gal 6, 14). Gewiß, ohne den Auferstehungsglauben gäbe es keine Verkündigung des Gekreuzigten und kein Rühmen im Kreuz, aber darf man wie Künneth sagen: „Nicht der am Kreuz sterbende Mensch ist an sich der Erlöser, sondern weil Gott ihn in der Auferstehung zum ‚Herrn und Christus‘ gemacht hat“ (71)? Um die Tragweite dieser Aussage zu verstehen, muß man wissen, daß die Auferstehung nach Künneth für Jesus „eine Verleihung der göttlichen Majestät“, eine „Teilhabe an der Gottheit in vollkommenem Sinn“ bedeutet, „was von dem vorösterlichen Jesus eben unmöglich ausgesagt werden konnte“ (87; noch deutlicher in „Theologie der Auferstehung“ 114). Hier mündet die einseitige und isolierte Auffassung des Ostergeschehens als einer für sich existierenden „metahistorischen Wirklichkeit“ in christologische Häresie, und man sieht, wie gefährlich es ist, für andere ein Ketzergericht zu fordern.

³ Karl Rahner, *Schriften zur Theologie IV* (1960) 165 f.

Eine ähnliche Über- und Fehleinschätzung der Auferstehung zuungunsten des vorösterlichen Wirkens und Leidens Jesu findet sich in der sonst sehr beachtenswerten Christologie von W. Pannenberg⁴. Dort lesen wir, die Auferweckung Jesu von den Toten sei „das eigentliche Offenbarungsgeschehen ... Ohne das Ereignis der Auferweckung Jesu wäre dem theologischen Reden von einer Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus der Boden entzogen“ (127). Der Mainzer Systematiker interpretiert die Auferstehung Jesu ganz von der apokalyptischen Vorstellungswelt des Spätjudentums her und kommt so zu äußerst positiven Urteilen, was die „Historizität“ des Ereignisses betrifft (85–103). Der Preis, den er für diese scheinbar traditionelle Lösung entrichtet, ist aber sehr hoch, wir meinen zu hoch. Das irdische Wirken Jesu sinkt zu einem bloßen Vorspiel, das der Bestätigung durch die Auferweckung bedarf, herab, und das Christentum stellt sich als Sonderform der Apokalyptik dar. Vor allem aber vermissen wir eine saubere Unterscheidung zwischen historischen Ereignissen, die grundsätzlich menschlicher Erfahrung zugänglich sind, und „Wirklichkeiten“, die sich ihrer Natur nach einer historisch-kritischen Nachprüfung entziehen. Wenn man nämlich, wie der katholische Dogmatiker Kolping mit Recht bemerkt, „nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch unter ‚historisch‘ eine Tatsache versteht, die zeithaft in einer (wenigstens grundsätzlich) dem ‚gewöhnlichen Erkennen‘ zugänglichen Weise verläuft, dann läßt sich bei der Auferstehung Jesu nicht von einer historischen Tatsache sprechen. Nichtsdestoweniger ist sie aber eine Tatsache, jedoch eine solche, deren Kundmachung nur auf Grund göttlicher Offenbarung im strikten Sinn ... geschehen kann.“⁵ Auf dem Verstehenshintergrund der apoka-

⁴ Wolfhart Pannenberg, *Grundzüge der Christologie* (Gütersloh 1964).

⁵ Adolf Kolping, *Auferstehung Jesu*, in: *Handbuch theologischer Grundbegriffe I* (München 1962) 140 f. – Eine gute Diskussion der Auferstehungsfrage bietet jetzt auch Wolfgang Trilling, *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu* (Düsseldorf: Patmos 1966) 141–160.

lyptischen Erwartungen erscheint bei Pannenberg die Auferstehung Jesu als ein geradezu normales, jedem einigermaßen vernünftigen Menschen einsichtiges Geschehen. Damit wird offensichtlich der „strikte Geheimnischarakter der Auferstehung“⁶ preisgegeben und Gottes Handeln am Gekreuzigten zu einem zwar „ungewöhnlichen“, aber naturwissenschaftlich durchaus möglichen Ereignis gemacht (95–96).

Angesichts der fast babylonischen Sprachverwirrung, in der mit so unklaren oder ungeklärten Begriffen wie „Heilstatsache“, „metahistorische Wirklichkeit“, Faktizität“, „Ereignis“, „Offenbarungsgeschehen“ u. a. die Auferstehungsdiskussion mehr vernebelt als erhellt wird, tut es wohl, einer nüchtern abwägenden und terminologisch sauberen Untersuchung zu begegnen⁷. Der durch seine Beiträge zur Redaktionsgeschichte des Markusevangeliums bekannte Neutestamentler Marxsen stellt sich ausdrücklich – im Unterschied zu Rudolf Bultmann und anderen Vertretern einer existentialen Interpretation des Osterkerygmas – der historischen Frage, was sich denn an Ostern „ereignet“ habe. Für den Historiker, der die Zeugnisse des Neuen Testaments mit seinen begrenzten Erkenntnismitteln befragt, ergibt sich zunächst die negative Feststellung: „Kein Mensch der frühen Urgemeinde hat jemals behauptet, die Auferstehung Jesu als Ereignis, als Faktum, als Geschehen gesehen oder erlebt zu haben. Das begegnet erstmalig im sogenannten Petrusevangelium, dessen Angaben aber historisch völlig wertlos sind“ (14). Wenn das Osterkerygma trotzdem vom „Geschehen-Sein der Auferstehung als Ereignis“ redet, „dann spricht es damit lediglich eine Überzeugung aus, ohne jedoch Zeugen anzugeben, ja mehr noch, ohne dafür Zeugen überhaupt angeben zu können“ (ebd.). Wie ist nun diese Überzeugung – den Begriff „Glaube“ läßt der Historiker aus dem Spiel – zustande gekommen? Die Dokumente nennen das leere Grab und die Erscheinungen.

Nun kann das leere Grab, selbst wenn man seine Historizität für gesichert hält, kein Beweis für die Auferstehung sein, da es mehrere (und näherliegende) Erklärungen zuläßt. Aber auch bei den Erscheinungen ergibt sich für den Historiker nur dieses: „Wir können mit großer Sicherheit sagen, daß Zeugen ein Sehen des Gekreuzigten widerfuhr ... Auf Grund dieses Widerfahns des Sehens aber, das Zeugen behaupteten, kamen sie dann durch reflektierende Interpretation zu der Aussage: Jesus ist von Gott auferweckt worden beziehungsweise er ist auferstanden“ (19). Es handelt sich also für Marxsen, historisch betrachtet, bei der Auferstehung Jesu nicht um ein Ereignis, sondern um ein „Interpretament“, und er stellt die Frage, ob das „Widerfahnis des Sehens“ nicht auch „mit Hilfe anderer ... Kategorien und Vorstellungen ... hätte interpretiert und zur Sprache gebracht werden können“ (21). In der Tat bekunden die Texte, daß man aus den Erscheinungen nicht nur das Auferwecktsein Jesu, sondern auch die „Konstituierung der Gemeinde ...“, zum anderen aber auch offensichtlich Funktionen in ihr“ ableitete (23). Diesem funktionalen Interpretament wendet Marxsen seine besondere Aufmerksamkeit zu, weil in ihm zum Tragen kommt, was auch der wesentliche Inhalt der personalen Auferstehungsaussage ist: „Die ‚Sache Jesu‘ geht weiter“ (25), man kann und soll sich auch „nach Karfreitag noch auf die ‚Sache Jesu‘ einlassen“ (27). Das Osterkerygma will demnach nicht zu isolierten christologischen Spekulationen führen, sondern die Sache des irdischen Jesus, das heißt sein in Macht gesprochenes Wort und sein heilbringendes Tun zu einer „heute erfahrbaren Wirklichkeit“ werden lassen (35).

Gewiß bleibt auch in dieser Untersuchung manches problematisch, aber für den letzten Hinweis sollten wir besonders dankbar sein: Die Frage nach der „Wirklichkeit“ der Auferstehung beantwortet uns kein Historiker, nicht „Fleisch und Blut“, der Vater im Himmel will sie uns offenbaren, wenn wir Jesu Wort hören und es befolgen.

Franz-Joseph Schierse

⁶ A. Kolping a.a.O. 142.

⁷ Willi Marxsen, Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem (Gütersloh 1964).