

Ist Jesus wirklich von den Toten auferstanden?

Berechtigung und Grenzen neuerer Interpretationen der biblischen Osterbotschaft

Ein wegen seiner Interpretation der Osterbotschaft umstrittener Exeget konnte vor kurzem schreiben: „Es gibt keinen Christen, der diesen Satz (Jesus ist auferstanden) nicht zustimmend nachsprechen könnte. Es gibt aber (und das zu erwähnen ist in der heutigen Situation nicht unwichtig) keinen Theologen – gleichgültig, welchem Lager oder welcher Richtung er angehört –, der diesem Satz nicht zustimmt.“¹ Trotz einer solchen Beteuerung sind viele Christen besorgt, ob nicht doch das, was heute häufig über die Auferstehung Jesu ausgeführt wird, einer Leugnung gleichkomme. Tatsächlich werden seit einigen Jahren auch in Veröffentlichungen katholischer Autoren Thesen vorgebracht, die Anlaß zu der Frage geben: „Ist Jesus wirklich von den Toten auferstanden?“²

Es kann nicht die Aufgabe dieses Beitrags sein, die ganze historische und theologische Problematik der biblischen Osterbotschaft zu erörtern³. Vielmehr soll hier versucht werden, zunächst einmal den geschichtlichen Horizont der heutigen Diskussion, dann das berechnigte Anliegen, aber auch die Grenzen neuerer Interpretationen aufzuzeigen, um so vielleicht nicht wenigen zu helfen, inmitten der oft verwirrenden Diskussion den Glaubenssatz „Der Herr ist wirklich auferstanden“ in dem von der Kirche verkündigten und zu verkündigenden Sinn zu verstehen.

¹ W. Marxsen, *Die Auferstehung Jesu von Nazareth* (Gütersloh 1968) 17.

² Vgl. Schreiben der deutschen Bischöfe vom 22. 9. 1967 an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind. Der Text zum Thema Auferstehung ist leicht zugänglich in: *Hochland* 60 (1968) 302–303. Bekannt ist, daß auch die Interpretation der Osterbotschaft von H. Halbfas, *Fundamentalkatechetik* (Düsseldorf 1968) 204–206, Anstoß erregte. – Als Zeichen für die Besorgnis innerhalb der evangelischen Kirche sei verwiesen auf das „Kranzbacher Gespräch der lutherischen Bischofskonferenz zur Auseinandersetzung um die Bibel“ (Berlin 21967) und auf W. Künneth, *Entscheidung heute. Jesu Auferstehung – Brennpunkt der theologischen Diskussion* (Hamburg 1966).

³ Dafür sei auf die neueren Schriften verwiesen: J. Kremer, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi* (Stuttgart 21967); ders., *Die Osterbotschaft der vier Evangelien* (Stuttgart 21968); H. Schlier, *Über die Auferstehung Jesu Christi* (Einsiedeln 1968); E. Ruckstuhl – J. Pfammatter, *Die Auferstehung Jesu Christi* (Luzern 1968); K. Lehmann, *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift* (Freiburg 1968); J. Blank, *Paulus und Jesus* (München 1968); R. Schnackenburg, *Zur Aussageweise „Jesus ist von den Toten auferstanden“*, in: *Bibl. Zschr. NF* 13 (1969) 1–17; über die Diskussion innerhalb der protestantischen Theologie informieren: *Diskussion um Kreuz und Auferstehung*, hrsg. v. B. Klappert (Wuppertal 1967); W. Marxsen, U. Wildkens, G. Dellling, H. G. Geyer, *Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus* (Gütersloh 1966).

Der geschichtliche Horizont der heutigen Diskussion

Es gehört zu den allgemein anerkannten Erkenntnissen der neueren Exegese (und nicht bloß der Exegese), daß bei der Auslegung eines Textes die geschichtliche Situation, in der ein Satz formuliert wurde, berücksichtigt werden muß. Ähnliches gilt auch für das Verständnis heute vorgetragener Thesen über die Osterbotschaft. Diese können wir nur dann richtig beurteilen, wenn wir uns den geschichtlichen Horizont der modernen Diskussion vor Augen halten. Daß ein solcher Aufriß des geschichtlichen Horizonts hier nur sehr unvollkommen und vereinfachend gegeben werden kann, versteht sich von selbst, dürfte aber für unser Ziel ausreichen.

Die Botschaft von der Auferstehung Jesu Christi ist von Anfang an auf Widerstand gestoßen. Dafür legt bereits das Neue Testament ein beredtes Zeugnis ab, wie gerade die neuere Exegese lehrt. Die so eigenartige Erzählung von der Versiegelung des Grabs und der Bestechung der Wächter kann kaum anders gedeutet werden als ein stammelnder Versuch (in einer damals verbreiteten Sprechweise), das zwecks Ablehnung der Osterbotschaft verbreitete Gerücht über einen Diebstahl des Leichnams Jesu zu entkräften (Mt 27, 62–66; 28, 11; 15). In der Apostelgeschichte gibt Lukas im Zusammenhang mit seiner Erzählung über die Predigt Pauli auf dem Areopag unmißverständlich zu erkennen, daß für griechische Hörer das Evangelium von der Auferstehung Jesu nicht viel weniger unglaublich war als für Menschen unserer Tage: „Als sie aber von der Auferstehung Toter hörten, spotteten die einen, die anderen sagten: Wir wollen dich darüber ein anderes Mal hören“ (Apg 17, 32). Die Erscheinung des Auferstandenen schildert Lukas deshalb so dinghaft-greifbar – mehr als es doch wohl der Wirklichkeit entsprach –, um anschaulich die in hellenistischen Kreisen erhobenen Einwände, die Jünger hätten bloß einen Geist gesehen, zu widerlegen (Lk 24, 37–43, vgl. Apg 10, 41). Dem Satz „Der Herr ist wirklich auferweckt worden und dem Simon erschienen“ (Lk 24, 34) hat vermutlich erst Lukas selbst die Partikel „wirklich“ eingefügt. Jedenfalls ist dieses kleine Wort „wirklich“ typisch für die in den Schriften des Lukas festzustellende Tendenz, Einwände gegen die Wirklichkeit der Auferstehung abzuwehren⁴. In den apokryphen Schriften (z. B. Petrus-Evangelium und Epistula Apostolorum) lassen die anschaulichen Schilderungen der Öffnung des leeren Grabs und der Erscheinungen des Auferstandenen ebenfalls die Absicht erkennen, Einwände gegen die Wirklichkeit der Auferstehung abzuwehren.

Die Hochschätzung der Vernunft (ratio) und einer nach dem Modell der Mathematik und der Naturwissenschaften angestrebten voraussetzungslosen Wissenschaft führten in der Aufklärung auch zu einer kritischen Prüfung der Osterberichte in der Bibel. Konnte ein nachdenkender, um die Naturgesetze wissender Gelehrter die Behauptung von der Auferstehung eines Toten kritiklos hinnehmen? Mußte er sie nicht im Namen

⁴ J. Kremer, Der Herr ist wahrhaft auferstanden. Zur Überlieferung und Form von Lk 24, 34 in: Ostern – Fest der Auferstehung heute, hrsg. v. Th. Bogler (Maria Laach 1968) 33–41.

der „wahren Religion“ und eines echten Christentums ablehnen?⁵ H. S. Reimarus († 1768) wagte es erstmals, aufgrund der in den Osterberichten beobachteten Widersprüche die Tatsache der Auferstehung Jesu wissenschaftlich zu widerlegen und die Osterbotschaft als einen Betrug der Jünger hinzustellen. Nach Reimarus und vor allem seit der Veröffentlichung der beiden Bände „Das Leben Jesu, kritisch betrachtet“ (1835/36) von D. Fr. Strauß († 1874) wurden nun immer neue Hypothesen aufgestellt, die die Berichte über die Auferstehung Jesu natürlich zu erklären versuchten (Betrugshypothese, Visionshypothese, Scheintodhypothese, Beseitigungshypothese und religionsgeschichtliche Erklärungen)⁶.

Die mit soviel Scharfsinn und Fleiß erarbeiteten Thesen der liberalen, rationalistischen Leben-Jesu-Forschung des 19. Jahrhunderts (wir verdanken diesen Forschern viele Erkenntnisse) riefen in den kirchlichen Kreisen aller Konfessionen heftigen Widerspruch und scharfe, berechtigte Kritik hervor. Dabei ließ sich nun die kirchliche Apologetik sehr oft dazu verleiten, ihrerseits mit den Methoden der exakten Wissenschaft die Auferstehung Jesu als eine historische Tatsache zu beweisen. Als „Tatsachenbeweise“ für die Auferstehung wurde – unter mangelnder Berücksichtigung der literarischen Eigenart der Texte, aber einer in diesen Texten erkennbaren Tendenz folgend – der objektive Charakter der Erscheinungen des Auferstandenen aufgrund der Aussagen von Lukas 24, 37–43 und Joh 20, 24–29 angeführt. Als weiterer Beweis – wenn auch von vielen Gelehrten mit mehr Zurückhaltung vorgetragen – wurde schließlich auf das leere Grab verwiesen. Die in den Texten vorhandenen Widersprüche versuchte man in vielfältiger Weise zu harmonisieren. Die Tatsache der Auferstehung wurde als Beweis für die Wahrheit der christlichen Offenbarung angeführt⁷.

Wenn wir die leidenschaftliche Reaktion auf neuere Interpretationen verstehen wollen, dürfen wir nicht übersehen, daß solche „Tatsachenbeweise“ – vor allem in Predigten und populären Veröffentlichungen – sehr verbreitet waren und noch sind⁸. Haben sich nicht noch in der Zeit des Kirchenkampfes 1933–1944 viele katholische und evangelische Christen auf solche „Beweise“ berufen und eine damit meist verbundene sehr dinghafte Vorstellung der Auferstehung Jesu als die wahre Interpretation der biblischen Botschaft verteidigt? Es ist nur zu begreiflich, daß es darum heute vielen schwerfällt, sich neueren und anderen Erkenntnissen zu öffnen, die – auf den ersten Blick hin betrachtet – die früher verteidigte Wahrheit in Frage zu stellen scheinen.

⁵ Vgl. aus dem Brief Goethes an Lavater (9. 12. 1782): „Du hältst das Evangelium wie es steht, für die göttlichste Wahrheit, mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, daß das Wasser brennt und das Feuer löscht, daß ein Weib ohne Mann gebiert, und daß ein Todter aufersteht, vielmehr halte ich dieses für Lasterung gegen den großen Gott und seine Offenbarung in der Natur.“ Goethes Briefe, Bd. I (Hamburg 1962) 403.

⁶ Vgl. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Neuauf. als Siebenstern-Taschenbuch (München, Hamburg 1966).

⁷ P. de Haes, *La résurrection de Jésus dans l'apologétique des cinquante dernières années* (Rom 1953); vgl. die verbreiteten Lehrbücher der Fundamentaltheologie. Ein Beispiel für die Harmonisierungsversuche ist der Aufsatz von P. Gaechter, *Die Engelercheinungen in den Auferstehungsgeschichten*, in: *Zschr. f. kath. Theol.* 89 (1967) 191–202.

⁸ F. Kamphaus, *Von der Exegese zur Predigt* (Mainz 1968) 76. 97 f.

Zwei Typen moderner Interpretation der Osterbotschaft

Viele Thesen der protestantischen liberalen Theologie brachen angesichts der Katastrophe des ersten Weltkriegs zusammen. In der Neubesinnung auf den kirchlichen Glauben bekannten sich führende Theologen – vor allem Karl Barth⁹ – unmißverständlich zu der Tatsache der Auferstehung, ließen sich aber nicht auf eine vereinfachende Apologetik ein, um die Auferstehung mittels der Wissenschaft zu beweisen. Bald meldeten sich aber viele seit der Aufklärung erhobene Fragen und Einwände wieder zu Wort, vor allem unter dem Einfluß der nicht mehr zu bestreitenden Ergebnisse der historisch-kritischen Bibelwissenschaft. Immer deutlicher wurde ersichtlich, wie die Aussagen der Bibel – nicht bloß des Alten Testaments – durch die geschichtliche Situation und den Vorstellungshorizont ihrer Verfasser geprägt waren. Die Frage, wie die zentrale Osterbotschaft in unserer Zeit zu verstehen sei, stellte sich neu. Einflußreich für die jetzt einsetzende und bis heute weite Kreise der ganzen Christenheit erschütternde Diskussion wurden vor allem zwei Typen einer Neuinterpretation.

Die Osterbotschaft – Ausdruck für die Bedeutsamkeit des Kreuzes.

Rudolf Bultmann¹⁰ geht davon aus, daß der Mensch des 20. Jahrhunderts infolge der naturwissenschaftlichen Errungenschaften die Welt anders sieht als noch Jesus und die Apostel. Der moderne Mensch rechnet nicht mit einem Eingreifen höherer Mächte in das Leben dieser Welt; er erklärt die Welt natürlich. Wie kann aber dann ein kritisch eingestellter Mensch von heute die Bibel, wo von Wundern und der Auferstehung Jesu die Rede ist, noch verstehen?

Angeregt durch die Existenzphilosophie Martin Heideggers betont nun Bultmann, daß wir über Gott nicht einfach wie über ein uns (dem Subjekt) gegenüberstehendes Objekt sprechen können, obwohl wir dies ständig versuchen. Doch dann sprechen wir nicht über Gott, sondern über eine von uns bzw. unserem Glauben gemachte „Objektivierung“. Ebenso dürfe auch das Bekenntnis „Jesus ist auferstanden“ nicht als Mitteilung über ein objektives Geschehen am Ostermorgen (die Verwandlung eines toten Leichnams) aufgefaßt werden, sondern als Ausdruck des von Gott stammenden Glaubens der Jünger, daß der Tod Jesu mehr bedeutet als der Tod eines anderen Menschen. Das in der Sprache eines Mythos ausgesprochene Existenzverständnis der Jünger müsse deshalb „entmythologisiert“ und auf sein Existenzverständnis hin befragt werden (existentiale Interpretation). Dann kann diese Botschaft auch uns ansprechen – in dieser Botschaft spricht sogar der Auferstandene selbst den Glaubenden an und ruft ihn zur Umkehr. Was Ostern selbst mit Jesus Christus geschehen ist, danach kann und darf der

⁹ K. Barth, Die Auferstehung von den Toten. Eine akademische Vorlesung über 1 Kor 15 (München 1926); hier wären als katholische Theologen vor allem K. Adam und R. Guardini zu nennen.

¹⁰ Eine ausführlichere Darstellung, Belege und Hinweise auf die umfangreiche Literatur in J. Kremer, Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi, 95–114. Vgl. auch die oben (Anm. 3) angeführten Schriften.

Glaubende nicht fragen. Entscheidend ist die Botschaft, nach deren Legitimation wir ebenfalls nicht fragen dürfen, wenn wir unseren Glauben nicht aufheben wollen.

Bultmann leugnet keineswegs einfach die Auferstehung Jesu, wohl aber jede innerweltliche Weise der Auferstehung. Durch die einseitige Betonung des Kerygmas der Auferstehung, das für ihn mit der Auferstehung identisch zu sein scheint, weicht Bultmann nicht bloß der historischen Frage aus, er verneint damit auch die Beziehung der Auferstehung Jesu zu unserer Geschichte und gerät dadurch, wie er selbst eingesteht, in Widerspruch mit den Aussagen von 1 Kor 15, 3–8. Die Osterbotschaft ist dort nicht und auch anderswo nicht Ausdruck für die Bedeutsamkeit des Kreuzestodes Jesu, sondern ein durch Aufzählung von Zeugen der Erscheinungen glaubwürdig bezeugtes Geschehen.

So wertvoll und bedenkenswert die Interpretation Bultmanns ist – kein Theologe kann mehr daran vorübergehen –, so unverkennbar ist ihre Schwäche. Sie wird den Aussagen des Neuen Testaments nicht gerecht und vermag – abgesehen davon, daß sie vielen unverständlich ist – dem kritisch eingestellten Christen keine befriedigende Antwort auf seine Fragen an die biblische Osterbotschaft zu geben. Kann sich schließlich der fragende Christ damit abfinden, einerseits mit Bultmann die zentrale Bedeutung der Osterbotschaft anzuerkennen, andererseits die Frage nach dem, was Ostern mit dem Gekreuzigten geschehen ist, nicht stellen zu dürfen?¹¹

Die Auferstehung Jesu – ein zeitbedingtes Interpretament

Ist die Auferstehung Jesu ein Ereignis oder bloß ein Interpretament? Dieser Frage stellte sich W. Marxsen in einem scharfsinnigen, durch die klare Sprache der historischen Wissenschaft fesselnden Diskussionsbeitrag¹². Dieser fand bald in weiten Kreisen ein nachhaltiges Echo, auch in katholischen Veröffentlichungen¹³. Marxsen geht von der bekannten Tatsache aus, daß niemand die Auferstehung Jesu gesehen hat, wir darüber nur aufgrund der Behauptungen der Jünger etwas wissen können. Die Frage ist nun die: Wie kamen die Jünger zu dieser Aussage? Der Historiker kann lediglich feststellen, daß die Jünger nach Ostern aufgrund von Widerfahrnissen behaupteten, Jesus sei aufgestanden. Damit ist für den Historiker noch nichts über ein Ereignis der Auferstehung

¹¹ W. Marxsen, Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem (Gütersloh 1965) 10. – Auf die von Bultmann abhängigen, aber abweichenden Interpretationen von E. Fuchs und G. Ebeling kann hier nicht eingegangen werden.

¹² S. Anm. 11. In dem neuen Buch, Die Auferstehung Jesu von Nazareth (s. Anm. 1), legt Marxsen seine Auffassung ausführlicher dar, setzt sich aber mit den gegen ihn seitens der Exegeten erhobenen Einwänden nicht einzeln auseinander. In einigen Punkten drückt er sich zurückhaltender aus, doch im ganzen bleibt er bei seiner Hypothese. Meine Darlegung und Kritik (Das älteste Zeugnis, 115–118) brauche ich deshalb nicht wesentlich zu ändern.

¹³ H. R. Schlette, Epiphanie als Geschichte (München 1965) 67–74; ders., Kirche unterwegs (Freiburg 1966) 116–122; M. Brändle, Zum urchristlichen Verständnis der Auferstehung, in: Orientierung 31 (1967) 65–71; F. J. Schierse, Um die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu, in dieser Zschr. 92 (1967) 221–223; H. Ebert, Die Krise des Osterglaubens, in: Hochland 60 (1968) 305–331; H. Halbfas a. a. O. 204–206 (in der 2. Aufl. [Düsseldorf 1969] 205–207 ändert Halbfas seine Darlegungen nicht in nennenswerter Weise).

selbst ausgesagt. Marxsen meint nun erklären zu können, wie die Jünger zu dieser Aussage kamen: Sie interpretierten lediglich das ihnen widerfahrene „Sehen“ Jesu, wodurch sie zum Glauben an Jesus kamen, mit Hilfe des ihnen zur Verfügung stehenden Begriffs (also einem Interpretament) „Auferstehung“. Marxsen meint überdies, in den Texten, die von den Erscheinungen des Auferstandenen bzw. dem Sehen Jesu in Verbindung mit einer Sendung der Jünger sprechen, noch ein anderes, älteres Interpretament entdecken zu können: Die Jünger interpretierten das Widerfahrnis des Sehens Jesu in dem Sinn, daß sie sich gesandt wußten, die Botschaft Jesu weiterzugeben. Gerade aus der Existenz dieses zweiten, mehr funktionalen Interpretaments folgert Marxsen, daß der christliche Glaube an das spätere, mehr personale Interpretament „Jesus ist auferstanden“ nicht gebunden sei. Da heute zudem das (nach Marxsen) durch jüdisch-apokalyptische Vorstellungen bedingte Interpretament „Auferstehung“ kaum verstanden werde und dem Glauben vieler wie eine „Barriere“ hinderlich im Wege stehe, sei es erlaubt und angebracht, die Osterbotschaft mit dem Satz „Die Sache Jesu geht weiter“ zu verkünden. Dies sei im Grund das, was die Kirche bekenne, wenn sie sagt: Jesus ist von den Toten auferstanden.

Ließ Bultmann die Frage nach dem Ereignis der Auferstehung offen, sofern sie nicht als ein rein innerweltliches Ereignis aufgefaßt wird, so beantwortet Marxsen sie mit einem „Nein“¹⁴. Zwar spricht Marxsen immer wieder von einem „Sehen Jesu“ und davon, daß Jesus „lebe“, aber es ist doch offenbar *nur* der irdische, historische Jesus, den er – im Unterschied zu R. Bultmann – meint, und dessen „Sache“ (die Predigt des historischen Jesus) sich nach Ostern weiter ereignet. Auf die Frage: Was ist nach der Kreuzigung mit Jesus geschehen? gibt Marxsen keine, eher eine verneinende Antwort. So scharfsinnig und bestechend die Ausführungen Marxsens sind, so wenig halten sie einer kritischen Prüfung stand und werden darum mit Recht von den katholischen und – soweit ich feststellen kann – den meisten evangelischen Bibelwissenschaftlern abgelehnt¹⁵. Hier seien im Hinblick auf unsere Frage und wegen der weiten Verbreitung dieser „Neuinterpretation“ – oft in einer die Darlegungen Marxsens vereinfachenden Weise – einige Punkte der Kritik erwähnt.

1. Daß die Aussage der Jünger über die Auferstehung Jesu auch den Charakter eines Interpretaments hat, d. h. an damals geläufige Vorstellungen anknüpfte, kann nicht

¹⁴ Marxsen spricht in seinem Buch „Die Auferstehung Jesu von Nazareth“ dem Historiker das Recht zu einem „Nein“ ab (122) und äußert sich selbst äußerst zurückhaltend und unbestimmt. Doch können auch seine neuesten Ausführungen kaum anders verstanden werden. Vgl. bes. 157, 177–178.

¹⁵ H. Schlier a. a. O. 40–42; K. Schubert, Interpretament Auferstehung, in: Wort und Wahrheit (1968) 78–80; J. Blank, Paulus und Jesus (1968) 176; Ruckstuhl a. a. O. 72–90; R. Schnackenburg a. a. O. 1–17. (F. J. Schierse findet zumindest hier manches „problematisch“, a. a. O. 223) Gegen H. R. Schlette äußerte sich A. Vögtle, Epiphanie als Geschichte, in: Oberrhein. Pastoralblatt 68 (1967) 9–14. – Für die evangelische Kritik sei u. a. verwiesen auf die Ausführungen von U. Wilkens und G. Delling in der oben (Anm. 3) angeführten Schrift, Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus; ferner auf B. Klappert a. a. O. Anm. 48–49; W. Andersen, Die biblische Auferstehungsbotschaft als Frage an unseren Gottesglauben (Stuttgart 1967) 10–14; H. Wenz, Christliches „Zentraldatum“ Auferstehung, in: Luth. Monatshefte 6 (1967) 107–110.

bestritten werden. Aber das Bekenntnis der Urkirche ist weit mehr als ein bloßes, zeitbedingtes und heute nicht mehr verpflichtendes Interpretament. Denn erstens gehörte die Auferstehung eines einzelnen vor dem Weltende eben nicht zu den geläufigen Erwartungen des Judentums¹⁶. Zweitens wird die Auferstehung Jesu gerade nicht einfach nach den ziemlich massiven jüdischen Vorstellungen geschildert, wie sie in Anlehnung an die Vision von Ez 37 über die Auferstehung der Totengebeine verbreitet war¹⁷. Deshalb steht es drittens völlig im Widerspruch zur Bibel, wenn H. R. Schlette, M. Brändle und H. Ebert – anders als Marxsen – annehmen, die Jünger seien nach Ostern in erster Linie aufgrund einer Reflexion über das Alte Testament zu der Interpretation gelangt, Jesus sei auferstanden. Dabei wird ganz übersehen, daß es sich bei der Auferstehung Jesu ja nicht einfach um das Lebendigwerden eines Toten handelt, sondern um die Auferweckung eines Gekreuzigten. Ein Gekreuzigter aber galt im Judentum als ein von Gott Verfluchter¹⁸. Von sich aus konnten die Jünger ohne ein natürlich kaum zu erklärendes „Etwas“ (Dibelius) nicht zu der Verkündigung des „Gekreuzigten“ als des „Kyrios“ gelangen. Schlier spricht deshalb mit Recht vom „Überwältigtwerden“ der Jünger¹⁹. Kann man schließlich viertens ohne den Begriff „Auferweckung“ bzw. „Auferstehung“ heute verständlich machen, daß nicht bloß die Sache des historischen Jesus weitergeht, sondern der Gekreuzigte und Begrabene nicht mehr bei den Toten ist?²⁰

2. Der von Marxsen bevorzugte Ausdruck „Widerfahrnis“ als Bezeichnung für das, was die Bibel mit „erschien“ aussagt, hat zwar zunächst den Vorteil, daß darin die Erscheinungen nicht von vornherein als subjektive Vision charakterisiert werden. Er hat aber den Nachteil, daß dadurch das, was die Jünger nach Ostern erlebten, als etwas in sich Unbestimmtes bezeichnet wird, das einer Interpretation bedarf. Bei diesem Begriff – K. Lehmann nennt ihn, da es doch um ein „Sehen“ Jesu gehen soll, einen „Un-Begriff“²¹ – kommt nicht genügend zum Ausdruck, daß es sich bei den Erscheinungen doch um eine personale Begegnung mit dem Gekreuzigten, der nicht mehr tot ist, handelte. Schlier spricht deshalb von „Begegnis“²².

¹⁶ K. Schubert a. a. O. 79.

¹⁷ R. Schnackenburg a. a. O. 10–11.

¹⁸ K. Schubert a. a. O. 79; Ruckstuhl a. a. O. 79. – H. R. Schlette mußte es sich gefallen lassen, wegen seines Versuchs, in Anlehnung an Marxsen die Vorgänge nach Ostern psychologisch zu erklären, mit D. Fr. Strauß auf eine Stufe gestellt zu werden: H. Schlier a. a. O. 34; Vögtle a. a. O. 10; vgl. J. Ratzinger, Einführung in das Christentum (München 1968) 256 f.

¹⁹ Schlier a. a. O. 45, 46.

²⁰ Schlier a. a. O. 41: „Im übrigen kann man fragen, welchen Jesus oder auch als welchen haben die Zeugen denn Jesus gesehen, wenn sie ihn nicht als den Gekreuzigten, der auferstanden und erhöht worden ist, gesehen haben?“ – Die beiden Aussageweisen „Auferstehung“ und „Erhöhung“ gehören eng zusammen. Schnackenburg a. a. O. 6–7. Dort auch eine kritische Stellungnahme zu Ph. Seidensticker, Das Antiochenische Glaubensbekenntnis 1 Kor 15,3–7 im Lichte seiner Traditionsgeschichte, in: Theol. u. Glaube 57 (1967) 286–323.

²¹ A. a. O. 340, Anm. 859; vgl. Kremer, Das älteste Zeugnis 124. – In seinem Buch schreibt übrigens Marxsen nicht in der gleichen Weise über das „Widerfahrnis“ als ein „Sehen Jesu“ wie in seinem früheren Beitrag (a. a. O. 10). Nach Marxsen scheint nun auch das „Sehen“ bereits ein „Interpretament“ für das Zum-Glauben-Kommen zu sein (Die Auferstehung Jesu von Nazareth 117–118).

²² Schlier a. a. O. 38.

3. Ist die von Marxsen aufgestellte Alternative „Ereignis oder Interpretament“ überhaupt richtig? Sie scheint durch die geschichtliche Situation der ganzen Diskussion einseitig bestimmt zu sein. Das ist vor allem in dem Buch Marxsens deutlich erkennbar; denn dort setzt sich Marxsen mit kirchlichen (evangelischen) Erklärungen auseinander, deren Begriff „Auferstehung“ sehr stark durch die traditionelle Apologetik geprägt ist. Bei der Frage nach der Wirklichkeit der Auferstehung geht es aber doch nicht bloß um die Alternative „Ereignis“ (im Sinn eines rein innerweltlichen, mit historischen Methoden zu beweisenden Ereignisses) oder „Interpretament“²³. Durch eine solche Fragestellung wird ein Verständnis der Osterbotschaft, das mit einer Wirklichkeit rechnet, die mit den Methoden der exakten Wissenschaften nicht erfaßt werden kann, von vornherein ausgeschlossen.

Die einzigartige Wirklichkeit der Auferweckung Jesu

Wie können bzw. sollen wir angesichts der Tatsache, daß das Anliegen der skizzierten Neuinterpretationen zwar berechtigt ist, diese selbst aber dem biblischen Befund nicht gerecht werden, heute noch über eine Wirklichkeit der Auferstehung Jesu sprechen? Dazu mögen folgende drei Feststellungen einen Weg weisen.

1. *Es ist schwierig, über die Auferstehung Jesu zu sprechen.* Schon im Neuen Testament läßt sich beobachten, wie schwer es ist, über die Auferstehung Jesu, die neue Leiblichkeit und die Erscheinungen des Auferstandenen zu sprechen: Die Auferstehung wird nicht geschildert; über die Erscheinungen wird in sehr verschiedenartiger Weise erzählt und über den Auferstehungsleib als „Geist-Leib“ kann Paulus 1 Kor 15, 44 auch nur in einer paradox anmutenden Sprache schreiben. Der Grund für diese Schwierigkeit liegt darin, daß es sich eben bei der Auferstehung Jesu nicht um ein rein innerweltliches Geschehen handelt, das einfache Lebendigwerden eines Leichnams oder die Rückkehr eines Toten in das Leben dieser Welt, wie dies z. B. von Lazarus (Jo 11) erzählt wird. Es geht bei der Auferstehung Jesu um die endgültige Überwindung des Todes (vgl. Röm 6, 9). Dafür fehlt uns aber im innerweltlichen Bereich jegliche Vergleichsmöglichkeit²⁴. Wollen wir darüber sprechen, müssen wir auf Vorstellungen und Begriffe dieser Welt zurückgreifen²⁵.

²³ P. Schoonenberg, Ereignis und Geschehen, in: Zschr. f. kath. Theol. (1968) 7–8; Blank a. a. O. 176–177.

²⁴ W. Pannenberg, Grundzüge der Christologie (Gütersloh 1964) 70; in seinem Vortrag „Dogmatische Erwägungen zur Auferstehung Jesu“, in: Kerygma und Dogma 14 (1968) 105–118, stellt sich Pannenberg die Frage, ob nicht unser geläufiger Begriff Auferstehung doch weiter gefaßt und deshalb über Auferstehung Jesu nicht nur im metaphorischen Sinn gesprochen werden könne.

²⁵ Mit Recht betont G. Eichholz, Die Grenze der existentialen Interpretation, in: Tradition und Interpretation (München 1965) 216, daß er dem Rat G. Ebelings, „alle Vorstellungen, was das denn eigentlich heiße . . . , völlig abzulegen“ nicht folgen könne und fragt: „Kann ich verstehen, ohne mir etwas vorzustellen?“

Daß wir über die Auferstehung Jesu nicht mit adäquaten Begriffen sprechen können, muß sich für alle die – Gegner wie Verteidiger der kirchlichen Verkündigung – folgeschwer auswirken, die sich seit Descartes den exakten Wissenschaften verpflichtet fühlen. Ist es nicht für unsere Verkündigung eine große Chance, daß wir heute um die Grenzen der exakten Wissenschaften wissen und die Problematik jeglichen Redens über Gott empfinden?²⁶ Das verpflichtet uns aber auch, über die Auferstehung Jesu nicht in einer Weise als von einer „Wirklichkeit“, einer „Tatsache“ oder gar einem „historischen Ereignis“²⁷ zu sprechen, ohne zu bedenken, wie unadäquat diese Begriffe sind und wie wenig die biblischen Berichte in der Sprache der exakten Wissenschaften geschrieben wurden.

2. *Es ist notwendig und möglich, über die Auferstehung Jesu zu sprechen.* Wenn es so schwer ist, über die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu zu sprechen, sollte man dann nicht besser darüber schweigen? Das verbietet uns aber das Neue Testament. Die Apostel wußten sich vom Auferstandenen gesandt, ihn und die an ihm bewirkte Tat Gottes zu bezeugen. Es ist die unverkennbare Aussageabsicht der Apostel, das, was sie nicht bloß „sagen“, sondern auch „meinen“: der Gekreuzigte ist nicht mehr tot, er ist kraft des Wirkens Gottes – das Neue Testament spricht übrigens mehr von „auferweckt“ statt „auferstanden“ – der „Kyrios“. Das meinen die alten Bekenntnisformeln²⁸; das versichert Paulus in der an eine Schwurformel erinnernden Weise, wenn er schreibt, die Apostel wären „Falschzeugen Gottes“, falls sie „gegen Gott“ bezeugten, Gott habe Christus auferweckt, und dieses Zeugnis nicht stimme (1 Kor 15, 15). Das ist schließlich die Aussageabsicht der Osterevangelien, die diese Wahrheit verschiedenartigen Einwänden gegenüber verteidigen²⁹.

Wie die Urkirche, so hat es die Christenheit auch später immer gepredigt, mag die Form der Verkündigung und Verteidigung oft weniger glücklich gewesen sein. Auch hier gilt es zu unterscheiden zwischen dem, was einer meint, und wie er es sagt. Darum braucht jedoch nicht das, was in der traditionellen Apologetik behauptet wurde, heute einfach als ganz falsch hingestellt werden. Nur darf es heute nicht mehr in dieser Form gesagt werden.

Diese Machttat Gottes, die Auferweckung des Gekreuzigten, gehört im Grund nicht mehr unserer Geschichte an, steht aber mit unserer Geschichte, jedenfalls durch die

²⁶ Vgl. die Werke von M. Heidegger (vor allem: *Die Zeit des Weltbildes*, in: *Holzwege* [Frankfurt 1964] 69–88 und: *Unterwegs zur Sprache* [Pfullingen 1960]), H. G. Gadamer und L. Wittgenstein.

²⁷ Die Bemühungen von W. Pannenberg für die Auferstehung den Begriff „historisches Ereignis“ zu rechtfertigen, befriedigen nicht ganz; die Darlegungen Künneths (a. a. O. 42–89) sind erwägenswert, aber höchst unzureichend.

²⁸ Wie Röm 10,9 zeigt, steht schon sehr früh neben dem Bekenntnis „Herr ist Jesus“ die Aussage über das Handeln Gottes an Jesus: „daß Gott ihn von den Toten auferweckte“.

²⁹ S. oben. Mit einer solchen Eindringlichkeit wird im Neuen Testament kein Wunder, auch nicht die wunderbare Geburt und die Himmelfahrt Jesu, bezeugt. Schöpfungsbericht (so Marxsen in dem [Anm. 11] erwähnten Aufsatz; nicht mehr in seinem Buch) und Jungfrauengeburt (so H. Halbfas a. a. O. ebda) dürfen deshalb nicht mit der Osterbotschaft auf eine Stufe gestellt und in gleicher Weise auf ihre Aussage hin befragt werden. Vgl. G. Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens* (München, Hamburg 1965) 56.

Kreuzigung unter Pontius Pilatus – vorher kann nicht von der Auferweckung des Kreuzigten gesprochen werden – und durch die von den Jüngern bezeugten Erscheinungen in Verbindung³⁰. Man darf sogar sagen, daß das unseren Sinnen verborgene Geschehen der Auferweckung erst in der durch die Erscheinungen begründeten Verkündigung zu einem „Ereignis“ wurde und wird³¹.

Hier liegt nun gerade das Problem, die kaum zu bewältigende Schwierigkeit: Können wir über eine solche Tat Gottes, deren „Wirklichkeit“ mit den Methoden der exakten Wissenschaft nicht bewiesen werden kann, etwas aussagen? Von einem solchen „Ereignis“, von dieser Tat Gottes kann zunächst nur der sprechen, der das seit der Aufklärung verbreitete Geschichtsverständnis nicht absolut setzt, also mit einer Wirklichkeit rechnet, die den Bereich der exakten Wissenschaften sprengt. Blank formuliert: „Man wird . . . sagen müssen, daß das Ereignis der Auferstehung Jesu selbst einen neuen Geschichtshorizont, ein neues Geschichtsverständnis eröffnet“³². Außerdem hängt die Antwort von dem Begriff des Glaubens ab. Wer Glaube und Vernunft zu stark trennt und sich sträubt, von einem Glaubensinhalt zu sprechen, wird hier auf unüberwindliche Schwierigkeiten stoßen. Ist aber nicht gerade der neutestamentliche Glaube (Pistis) dadurch gekennzeichnet – im Unterschied zur jüdischen Emuna –, daß es für ihn einen Glaubensinhalt gibt?³³ Dann ist auch nicht einzusehen, warum nicht, sei es auch unvollkommen, über eine den Bereich der exakten Wissenschaften transzendierende Tat Gottes als einer echten, aber einzigartigen Wirklichkeit gesprochen werden kann, wenn die Tat Gottes uns Menschen durch die in den Erscheinungen erfolgte Offenbarung Gottes vernehmbar und aussprechbar wurde³⁴.

Die Wahrheit und Wirklichkeit dieser Tat Gottes, welche die Apostel verkündigten und die Kirche verkündigen muß, erfaßt allerdings – das liegt in der Eigenart der Botschaft – nur der, der sich tatsächlich die Grenzen seines Erkennens (und damit auch der

³⁰ Das Problem der Überlieferung vom leeren Grab klammern wir aus methodischen Gründen hier aus, obwohl gerade dieses Thema in der Apologetik überbetont wurde. Nach dem Neuen Testament ist das leere Grab kein Beweis für die Auferstehung. Das leere Grab ist auch keine unabdingbare Voraussetzung für die Auferstehung. Andererseits mehrten sich heute gerade unter den Exegeten die Stimmen, die die Glaubwürdigkeit des Kerns dieser Überlieferung verteidigen. Vgl. z. B. E. Schweizer, *Das Evangelium nach Markus* (NTD) (Göttingen 1967) 213–214; zur Problematik s. J. Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*, 22–25; Ruckstuhl a. a. O. 43–55.

³¹ Schlier a. a. O. 27 f., 31, 39. Das ist vor allem dann zu sagen, wenn wir von der etymologischen Bedeutung des Worts „Ereignis“ (ereignen = vor Augen stellen) ausgehen. Ohne einfach der unhaltbaren Gleichstellung von Auferstehung und Kerygma bei Bultmann zu folgen, sollte dieser Bezug von Geschehen und Verkündigung noch viel mehr bedacht werden. Vgl. R. Pesch, *Neuere Exegese – Verlust oder Gewinn?* (Freiburg 1968) 76. – Führt die katholische Meßopferlehre (Verkündigung des Todes und der Auferstehung Jesu) nicht nahe an das berechtigte Anliegen Bultmanns heran?

³² Blank a. a. O. 177–178.

³³ Vgl. J. Kremer, *Der Glaube Jesu und unser Glaube an Jesus Christus*, in: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Köln, Osnabrück* 21 (1969) 34–39. Wie sehr eine Interpretation der Osterbotschaft von dem Glaubensbegriff des Interpreten abhängt, lassen gerade die Darlegungen Bultmanns und Marxss erkennen.

³⁴ Wer natürlich jedes Sprechen über und von Gott bestreitet, wird diesem Satz nie zustimmen. Kann aber dann überhaupt „Theo-logie“ betrieben und ein Evangelium verkündet werden?

exakten Wissenschaften) eingesteht und bereit ist, das glaubwürdige Zeugnis der Apostel gläubig (nicht wegen handfester Beweise) anzunehmen. Dabei darf nicht vergessen werden, daß dieser durch die Verkündigung vermittelte Glaube an die Auferstehung mehr ist als der Akt einer rationellen Zustimmung. Er erfaßt unwillkürlich das ganze Leben. Der „Glaube“ an die Machttat Gottes ist verbunden mit dem „Bekenntnis“ zum „Kyrios“ (vgl. Röm 10,9).

3. *Es ist für uns höchst bedeutsam, daß Jesus wirklich auferweckt worden ist.* Das Neue Testament begnügt sich nicht damit, die Wirklichkeit der Auferstehung zu bezeugen, es verkündet auch ihre Bedeutung für uns. Dadurch läßt es uns die uns angehende Seite dieser Tat Gottes erkennen. So ist die Auferweckung Christi für uns der Machterweis Gottes, die Tatoffenbarung dessen, der die Macht hat, Tote lebendig zu machen (Röm 4, 17). Durch die Auferstehung wurde der Gekreuzigte zum „Kyrios“ und „Sohn“ (Röm 1, 4; vgl. Apg. 2, 36), also auch unser „Herr“. Wir gehören also nicht mehr uns selbst, sondern ihm (Röm 14, 8). Da wir in der Taufe Anteil an seinem Leben erhalten, sind wir aus der Macht der Sünde und des Todes befreit (Röm 4, 25; 6, 1–11), haben wir jetzt schon Anteil an seiner „Herrlichkeit“ und sind wir „in Christus“ (Röm 8, 1 u. ö.). Schließlich ist Christus „der Anfang der Entschlafenen“ (1 Kor 15, 20), der „Erstgeborene aus den Toten“ (Kol 1, 18), der neue „Adam“ und „lebensspendende Geist“ (1 Kor 15, 45; vgl. Jo 20, 22). Wir sind also nicht dem Tod preisgegeben, sondern haben dank der Auferweckung Christi und des uns durch ihn vermittelten Geistes Hoffnung auf die ewige Lebensgemeinschaft mit ihm.

Gerade diese Bedeutung der Auferweckung Christi für uns zeigt, wie wichtig es ist, die „Wirklichkeit“ dieser Machttat Gottes zu betonen. Denn wenn diese „Wirklichkeit“ der Auferstehung mißachtet wird, wie kann da der Auferweckte als der lebensspendende Herr, der Spender des hl. Geistes bekannt und zu ihm gebetet werden? Welchen Sinn haben dann noch Taufe und Eucharistie?³⁵ Angesichts solcher Konsequenzen werden Hypothesen, die die einzigartige Wirklichkeit der Auferweckung nicht ganz ernst nehmen, sehr bedenklich. Hier ist die Warnung des Apostels Paulus angebracht: „Wenn Christus nicht auferweckt worden ist, dann ist euer Glaube eitel und seid ihr noch in euren Sünden“ (1 Kor 15, 17).

„Nun aber ist Christus von den Toten auferweckt worden, der Anfang der Entschlafenen“ (1 Kor 15, 20). Deshalb hat unser Leben einen Sinn und gehören wir zu denen, die Hoffnung haben (1 Th 4, 14). Der Grund dieser Hoffnung ist aber nicht eine Idee, nicht bloß „die Sache Jesu“, sondern der wirklich, d. h. allen Einwänden und Denkschwierigkeiten zum Trotz, auferweckte Gekreuzigte, den wir als „Herrn“ bekennen und auf dessen Kommen, d. h. auf dessen Offenbarung als „Herrn“ aller wir warten.

³⁵ H. Schlier a. a. O. 49, 50: „Ist Christus nicht auferstanden, könnte man auch sagen, dann ist sein Name ein leeres Name, . . . dann sind aber auch Taufe und Herrenmahl leere Zeichen und Vorgänge, und die Charismen wären leerer Enthusiasmus; denn dann wäre der Glaube leere Illusion und leere Anstrengung. Dann wäre kein Unterschied zwischen einem Apostel und einem Genie, und die Kirche . . . wäre ein antiker Thiasos oder eine Qumrangemeinschaft, . . . wir alle aber betrogene Betrüger.“