

und Kräfte immer mehr in den Dienst des Nächsten zu stellen, die Fähigkeit selbstloser Hingabe in der richtig aufgefaßten Arbeit – jeder an dem ihm zugefallenen Platz – zu üben und zu kräftigen, das Gute immer mehr um seiner selbst willen, um Gottes willen zu tun aus der Freiheit und der Hingabe des Herzens, und alles und jedes in seinem Wert an diesem Maßstab zu messen. Am Anfang des christlichen Weges steht also der Glaube an Christus, den Sohn Gottes und Erlöser. In ihm, und in ihm allein haben wir die Bürgschaft, daß dieser schwere Weg der einzig richtige ist; und nur in seiner Nachfolge können wir den Weg selbstloser Liebe gehen. Darum heißt es: „Wer sein Leben *um meinetwillen* verliert“. Wenn aber der Mensch im Vertrauen auf Christus und seine Gnade diesen Weg einschlägt, dann wird die zunächst im Mittelpunkt seines Seins wiederhergestellte Gemeinschaft mit Gott immer wirksamer werden und allmählich einen Lebensbereich nach dem andern erfassen und umwandeln. Auf unfafßbare Weise verspürt der Mensch immer klarer, wie er mit Gottes Gnade zu seinem wahren Selbst zurückfindet und dem Heil entgegengeht. Ja, über seine Geschöpflichkeit hinaus wird er zum Kinde Gottes, das Gottes Liebe der Welt zu vermitteln berufen ist und in dieser Liebe Gott ähnlich, wirklich wie Gott geworden ist.

Ostern und wir Christen heute

Hans Waldenfels SJ, Rom

Im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes schreibt der hl. Paulus: „Wäre Christus nicht auferstanden, so wäre hinfällig unsere Verkündigung, hinfällig auch euer Glaube. Dann müßten wir als falsche Zeugen Gottes gelten“ (v. 14). Dieser Satz wird heute in der Theologie wieder zusehends ernst genommen. Vor allem in der evangelischen Theologie ist die Betonung der Auferstehung Christi als Ausgangspunkt unseres Glaubens auffallend. Das Wissen um den lebendigen Christus, um die Bedeutung der „Sache Jesu“ und des Kreuzes für uns beginnt mit Ostern. Nun sind die Anerkennung der Bedeutsamkeit von Ostern und die Betonung der Geschichtlichkeit der Auferstehung Christi nicht dasselbe. Letztere aber wird heute nicht selten in Frage gestellt. Gerade diese Geringschätzung der Tatsachenfrage der Auferstehung Christi führt aber dann – oft ungewollt – zu einer eigentlichen Bedrohung des Osterglaubens selbst.

Wie weit das geht, zeigen folgende Sätze H. R. Schlettes aus einem Vortrag des Süddeutschen Rundfunks am Ostermontag 1966: „Ich bin der Ansicht, daß es aus methodischen Gründen völlig unmöglich ist, über das, was nach dem Tode Jesu war und zum Auferstehungsglauben führte, historisch sichere Aussagen zu machen. Ich meine auch, es besteht wenig Aussicht, daß diese Unklarheit je beseitigt wird“¹.

Unklarheit und Unsicherheit

Was ist der Grund für diese Ansicht? Während ein Großteil der Christen noch immer, ihrem von den Vorvätern überkommenen Glauben entsprechend, das Lied „Das Grab ist leer“ zu Ostern freudig singt, gibt es heute „gläubige Christen, die sich lange und intensiv mit der Heiligen Schrift befaßt haben und aufgrund dieses Studiums zu der Meinung gekommen sind, wir hätten gar nicht den wahren Auferstehungsglauben, wenn wir ihn so auffassen . . ., wie es im allgemeinen geschieht“ (117). Es ist vor allem die neuere Exegese, die es demjenigen, der um sie weiß, schwer macht, den Osterglauben im alten Stil zu bekennen.

„Wir wissen, daß uns nur Ostergeschichten vorliegen, nicht etwa Protokolle und Stenogramme; daß die älteren Überlieferungszeugen das leere Grab nicht erwähnen; daß sich Widersprüche ergäben, nähmen wir die Osterberichte wörtlich; und wir müssen sogar annehmen, daß in der ältesten Jesusverkündigung, wie sie aus der vorsynoptischen Quelle Q ermittelt werden kann, von Ostern gar nicht die Rede war. Andererseits aber wissen wir auch, daß unsere Quellen keine historischen Quellen sind, sondern Glaubensdokumente; daß sie vieles übergehen, was den modernen, historisch fragenden Menschen brennend interessieren würde; daß die damaligen Menschen ein lebendigeres Verhältnis zu ihrem Gott als dem die Geschichte führenden, die Ereignisse schickenden und durch sie sprechenden Gott hatten; und wir müssen davon ausgehen, daß es in der Urgemeinde Vorkommnisse und Erfahrungen gab, die uns nicht nur historisch nicht bekannt sind, sondern auch aufgrund unseres Weltgefühls nicht nachempfindbar wären“ (119 f).

„Was ist nun aber mit Ostern? Sprechen wir ganz deutlich: Die Exegeten wissen es nicht, niemand weiß es. Wie schon gesagt, gestatten uns die Berichte kein historisch gesichertes, unveränderliches Urteil darüber, welche ‚Ereignisse‘ sich nach dem Tod Jesu abspielten . . .“².

Wie müssen wir uns dann Ostern vorstellen? Schlette denkt es sich so:

¹ Abgedruckt in: H. R. Schlette, *Kirche unterwegs* (theologia publica 3). Olten-Freiburg 1966, 116–122. 120. Die im Text folgenden Seitenangaben beziehen sich hierauf.

² Ders., *Epiphanie als Geschichte*. München 1966, 67.

„Nach Jesu Tod, so müssen wir uns die Entwicklung im Anschluß an neuere exegetische Einsichten denken, ist der Weg der Gemeinde Jesu nicht überall derselbe. Viele Erfahrungen stellten sich ein: aus Gesprächen; in den Gedanken einzelner; bei den Mählern, zu denen man doch wieder zusammenkommt, obwohl Jesus nicht mehr dabei ist – und doch dabei ist! Die Anhänger Jesu verstehen jetzt immer mehr, was sie an ihm hatten, wie bedeutend und einmalig dieser Jesus war, wie neu und alles Traditionelle sprengend die Ansichten, die er ihnen vorgetragen und zugerufen hatte, und sie gewinnen die Überzeugung, die ‚Sache Jesu‘ aufgreifen und ihr treu bleiben zu müssen. Immer undenkbarer erscheint es ihnen, daß dieser Jesus tot und vergangen sein soll wie Abraham, David und Jeremias; wenn sie von ihm sprechen, wenn sie zusammensitzen und essen und trinken, so glauben sie, er sei bei ihnen. Jahwe, der ihn geschickt hat, läßt ihn auch jetzt noch in ihrer Mitte lebendig sein.

Es mag . . . sein, daß in diese Grundstimmung hinein Zeichen und Geschehnisse fielen, die als Fingerzeige Gottes gedeutet wurden, besondere einmalige und unwiederbringliche Zeichen, die wir nicht rationalistisch bestreiten wollen . . .; aber – und das sollte gezeigt werden – auch ohne solche Zeichen ist nachvollziehbar, daß eine Atmosphäre entstand, in der die Erfahrung reifte: Es ist nicht aus mit Jesus und seiner Sache . . .“³.

Nun ist es zweifellos verdienstvoll, Schwierigkeiten ans Licht zu heben, die sich heute zugegebenermaßen auch im Kirchenvolk mehren. Sollte man aber dann nicht erwarten dürfen, daß gleichzeitig wenigstens der Versuch gemacht würde, die gegen den traditionellen Osterglauben vorgebrachten Gründe kritisch zu prüfen und, falls diese Gründe so schwerwiegend sein sollten, daß man meint, ihnen nachgeben zu müssen, eine erste Hilfe der Glaubensnot der Mitchristen zu leisten? Bei aller Sympathie für „die Ansichten derjenigen, die sich in intensiven exegetischen Studien zu erforschen bemühen, was im Sinne des Neuen Testaments Osterglaube heißt“ (121), darf man doch wohl ebensoviel Mitverantwortung für all die erwarten, die hier so überstürzt zu „modernen Christen“ erzogen werden.

Die „kritischen Exegeten“

Es ist immer mißlich, wenn im Fachjargon oder in der Verallgemeinerung gesprochen wird. Wir sind alle nicht ganz frei davon; man sollte es aber wenigstens merken. Wer sind denn „die Exegeten“, von denen hier die

³ Ebd., 70 f. Eine ähnliche Darstellung vgl. in: *Kirche unterwegs*, 117 f. Dort sagt Schlette aber dann ausdrücklich: „Wir sind heute exegetisch-wissenschaftlich in einer Situation, in der wir *weder* für den traditionellen *noch* für den skizzierten modernen Osterglauben Partei ergreifen können“ (119).

Rede ist? Einen, von dem Schlette „gelernt zu haben hofft“⁴, hat er im Vorwort zur „Epiphanie als Geschichte“ genannt, W. Marxsen. Von denen, die im Namenregister desselben Büchleins aufgereiht werden, käme als Exeget U. Wilckens in Frage; von den sonst Aufgeführten haben sich in den letzten Jahren zur Auferstehungsfrage geäußert: auf evangelischer Seite W. Pannenberg und J. Moltmann, katholischerseits K. Rahner. Die These Schlettes aber kann sich auf keinen der anderen drei, sondern einzig auf Marxsen stützen. Die Frage ist hier: Warum wird *ein* Exeget so ernst genommen, während es viele andere gibt, die sich zumindest ebenso kritisch mit den Osterberichten auseinandergesetzt haben und doch zu einem etwas anderen Ergebnis gekommen sind? Denn – das sei hier im voraus betont – bei aller Kritik im einzelnen gibt es genug Dinge, die auch von nahezu allen sogenannten „kritischen Exegeten“ bejaht werden.

Im Raum der deutschsprachigen Theologie ist wohl W. Marxsen in der Neuinterpretation des Osterereignisses am weitesten gegangen. Im Anschluß an dessen entscheidende Veröffentlichung „Die Auferstehung als historisches und als theologisches Problem“ (1964) ist der Rat der Evangelischen Kirche der Union an seinen Theologischen Ausschuß herangetreten mit der Bitte, die Frage aufzugreifen. Drei Vorträge, die U. Wilckens, G. Delling und H. G. Geyer im Anschluß an die These W. Marxsens gehalten haben, sind inzwischen veröffentlicht worden⁵. Dabei hat H. G. Geyer einen Überblick über die Diskussion in der gegenwärtigen evangelischen Theologie versucht, in denen sich drei Haupttypen abzuzeichnen beginnen. Diese seien hier kurz skizziert⁶.

⁴ Ebd., 12. Die Bemerkung: „Ich habe auf wissenschaftliche Perfektion verzichtet und nicht alles genannt und zitiert, was zum Thema gehört und meine Ansicht stützen kann“ (11 f), klingt m. E. ziemlich rhetorisch. Wenn man gewiß auch nicht zuerst den Mann und dann die Sache prüfen soll, so geht es doch nicht an, daß in einer so schwierigen und für den existentiellen Glaubensvollzug zentralen Frage wie der Auferstehung Christi auf eine wirklich saubere Darstellung der heutigen theologischen Diskussion verzichtet wird. Der interessierte, aber zugleich theologisch ungeschulte Leser ist bei beiden Stellungnahmen Schlettes nicht in der Lage, sich ein persönliches Urteil zu bilden und wird daher über eine vordergründige, spontane Ablehnung oder aber eine unsichere, verschwommene Zustimmung gefühlsmäßiger Art nicht hinauskommen.

⁵ Die Schrift: W. Marxsen / U. Wilckens / G. Delling / H. G. Geyer, *Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft*, 3. Aufl. 1966, enthält auch den genannten Aufsatz von W. Marxsen. Vgl. auch W. Marxsen, *Das Neue Testament als Buch der Kirche*. 1966, 96–110.

⁶ Eine Stellungnahme zur zeitgenössischen Auferstehungstheologie aus der Sicht W. Pannenberg findet sich in dessen Werk: *Grundzüge der Christologie*, 2. Aufl. 1966, 106–112. Die dort zu lesende Darlegung der Auferstehung Christi als Grund seiner Einheit mit Gott (§ 3, 47–112) bietet zugleich die ausführlichste Darstellung der heute im evangelischen Raum vorfindbaren Sichtweisen der Auferstehung Christi. Leider konnte eine Auseinandersetzung mit Marxsen dabei noch nicht stattfinden, da dessen Aufsatz 1964 wohl erst nach Veröffentlichung der „Grundzüge“ erschien. Das neue Buch von W. Kün-

Drei Typen der Auferstehungstheologie

a) *Der erste Typ* wird nach Geyer von K. Barth und R. Bultmann repräsentiert. Für beide bilden Kreuz und Auferstehung Christi einen einzigen Sinnzusammenhang. Während nun aber K. Barth in der „Kirchlichen Dogmatik“ ausdrücklich feststellt, daß es sich bei der Auferweckung Christi um „eine, dem Kreuzesgeschehen gegenüber selbständige neue Tat Gottes“⁷ handelt, gilt für Bultmann:

„Der Auferstehungs Glaube ist nichts anderes als der Glaube an das Kreuz als Heilsergebnis.“

„Das Osterereignis, sofern es als historisches Ereignis neben dem Glauben genannt werden kann, ist ja nichts anderes als die Entstehung des Glaubens an den Auferstandenen, in dem die Verkündigung ihren Ursprung hat“⁸.

Verdeutlichend wiederholt Bultmann, was er meint, wenn er zwanzig Jahre später schreibt:

„Mehrfach und meist als Kritik wird gesagt, daß nach meiner Interpretation des Kerygmas Jesus ins Kerygma auferstanden sei. Ich akzeptiere diesen Satz. Er ist völlig richtig, vorausgesetzt, daß er richtig verstanden wird. Er setzt voraus, daß das Kerygma selbst eschatologisches Geschehen ist; und er besagt, daß Jesus im Kerygma wirklich gegenwärtig ist, daß es *sein* Wort ist, das den Hörer im Kerygma trifft. Ist das der Fall, so werden alle Spekulationen über die Seinsweise des Auferstandenen, alle Erzählungen vom leeren Grab und alle Osterlegenden, welche Momente an historischen Fakten sie auch enthalten mögen, gleichgültig. An den im Kerygma präsenten Christus glauben, ist der Sinn des Osterglaubens“⁹.

neth, *Entscheidung heute. Jesu Auferstehung – Brennpunkt der theologischen Diskussion*. Hamburg 1966, konnte ich leider noch nicht einsehen. – Verwiesen sei sodann ausdrücklich auf die in Taschenbuchform zugänglichen Darstellungen des Ostergeschehens bei G. Bornkamm, *Jesus von Nazareth*. Urbanbücher 19, 165–170; G. Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens*. Siebenstern-Taschenbuch 8, 53–66; ferner J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*. 5. Aufl. 1965, 125–209, vor allem 150–184; P. M. v. Buren, *Reden von Gott in der Sprache der Welt*. 1965, 119–126. An bedeutenderen Werken über die Auferstehung Christi wären evangelischerseits noch zu nennen: W. Künneth, *Theologie der Auferstehung* (1933), 4. Aufl. 1951; H. v. Campenhausen, *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab* (1952), 2. Aufl. 1958; K. H. Rengstorff, *Die Auferstehung Jesu* (1952), 4. Aufl. 1960; H. Graß, *Ostergeschehen und Osterberichte* (1956), 3. Aufl. 1964; G. Koch, *Die Auferstehung Jesu Christi*, 1959; H. W. Bartsch, *Das Auferstehungszeugnis, sein historisches und theologisches Problem*, 1965.

⁷ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/1, 1935, 373; vgl. ebd., 340: Sie „ist das große Gottesurteil, der Vollzug und die Proklamation der göttlichen Entscheidung über das Kreuzesgeschehen“.

⁸ R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie*; zitiert nach H. W. Bartsch (hrsg.), *Kerygma und Mythos*, Bd. I, 4. Aufl. 1960, 46.

⁹ R. Bultmann, *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*. 1960; zitiert nach W. Marxsen, a. a. O., 13.

Der Grund, warum Barth hingegen mit Recht auf der konkreten Gegenständlichkeit des Osterglaubens insistiert, liegt in seiner Unterscheidung von Begründung und Entstehung des Osterglaubens, die Bultmann umgeht:

„Die Texte reden nicht primär von der Entstehung des Osterglaubens als solchem, sondern von dessen Begründung durch den den Jüngern nach seinem Tod (nicht außer-, sondern innerweltlich) als Lebendiger begegnenden und mit ihnen redenden Jesus Christus selbst, der sie durch diese Tat seines Lebens von seinem Lebendigsein und damit von seinem Tod als von dem von Gott gewollten Heilsgeschehen unwidersprechlich überzeugt hat. Dieses Konkrete war nach den Texten das Ereignis der vierzig Tage und die Tat Gottes in diesem Ereignis. Dieses Konkrete in seiner Äußerlichkeit, in seiner Gegenständlichkeit, das als solches nicht in ihrem Glauben, sondern im Konflikt mit ihrem Unglauben geschah, das ihren Unglauben überwand und beseitigte, ihren Glauben erst schuf!“¹⁰

b) Als Vertreter des *zweiten Typs* nennt Geyer vor allem W. Marxsen. Dieser kommt – nicht nur aufgrund seiner Exegese, wie Geyer deutlich sagt – zu dem Endergebnis:

„Nicht die Auferstehung ist das entscheidende Datum . . ., sondern *Jesus* war das ‚Datum‘, sein Reden und Tun. Jesus wurde *in seinem irdischen Wirken* als Antezipation des Eschatons erfahren, als Ereignis Gottes. Jesus wurde als der erfahren, der in den Glauben hineinstellte . . . Diese – an ihn gebundene – Ereignis Gottes, die mit seinem Tode *eigentlich* vorbei war, wurde durch das Widerfahrnis des Sehens neu ausgelöst . . .

So muß also daran festgehalten werden, daß die Auferweckung Jesu nicht das christliche Zentraldatum ist. . .“ (37)¹¹.

Marxsen geht davon aus, daß den Ausgangspunkt der historischen Analyse des Osterkerygmas die Christophanien bilden. Das Ergebnis dieser Analyse ist:

„Wir können mit großer Sicherheit sagen, daß Zeugen ein Sehen des Gekreuzigten widerfuhr. Noch genauer müssen wir formulieren: Zeugen behaupten nach dem Tode Jesu, *ihn* gesehen zu haben – und eben dieses Sehen drücken sie unterschiedlich, zum Teil schon mit anfänglichen Interpretationen dieses Sehens, aus.

Aufgrund dieses Widerfahrnisses des Sehens aber, das Zeugen behaupteten, kamen sie dann durch *reflektierende Interpretation* zu der Aussage: Jesus ist von Gott auferweckt worden bzw. er ist auferstanden. – Natürlich waren sie *dann* auch der Meinung, hier von einem wirklich geschehenen Ereignis zu reden“ (23).

¹⁰ K. Barth, a. a. O., 376.

¹¹ Die folgenden Zitate im Text beziehen sich auf den Aufsatz von W. Marxsen, a. a. O., 9–39.

Es ist also diese „reflektierende Interpretation“, die zum „Interpretament“: „Jesus ist auferstanden“ führt. Diese Rede von der Auferstehung aber ist beheimatet im apokalyptischen Traditionsgut der Zeit Jesu¹².

Weil aber an die Christuserscheinungen nicht nur die Erklärung „Jesus ist auferstanden“ anknüpft, sondern auch die Sendung der Kirche hier ihren Ursprung hat, verbindet sich mit dem „Widerfahrnis des Sehens“ ein doppelter Verstehenszusammenhang: eine Reflexion (Auferstehung) und eine Funktion (Sendung). Auf diese Funktion aber kommt es Marxsen an. Ihr Inhalt ist „zunächst und vorläufig“: „Die ‚Sache Jesu‘ geht weiter“ (29). Eigentlich aber geht es um „die Weiter-Ereignung des Jesuskerygmas“ (30). Damit ist Marxsen auf anderem Wege bei Bultmanns „Auferstehung ins Kerygma“ angelangt; er überholt diesen aber insofern, als er das reflexive Interpretament „Auferstehung“ in den Dienst des funktionalen Interpretamentes stellt und dann schließlich als zeitbedingtes Leitmotiv beiseite schiebt. „So ist also die Frage nach der Auferstehung Jesu zuletzt keine Frage nach dem *Ereignis* nach Karfreitag, sondern es ist die Frage nach dem irdischen Jesus und (unlösbar damit verbunden!) die Frage, wie *seine* Sache später erfahrene Wirklichkeit wurde und heute erfahrbare Wirklichkeit werden kann“ (39)¹³.

c) Für die *dritte Position* steht vor allem W. Pannenberg. Bei ihm ist die Auferstehung Christi absolut zentral und notwendig, weil „die Einheit Jesu mit Gott noch nicht durch den in seinem vorösterlichen Auftreten implizierten Anspruch begründet (ist), sondern erst durch seine Auferstehung von den Toten“¹⁴. Wichtig ist für ihn, daß auch die Erwartung Jesu sich auf die nahe bevorstehende allgemeine Totenaufweckung richtete; denn seine Botschaft hat wesentlichen Anteil am apokalyptischen Denken seiner Zeit. Dieser Horizont der Apokalyptik ist nach Pannenberg aber auch ganz allgemein für den Auferstehungsglauben unumgänglich notwendig. Den Einwand, ob nicht ein anderer Denkhorizont die Be-

¹² Darin stimmt er zunächst mit W. Pannenberg überein; vgl. auch U. Wilkens, a. a. O., 54 f; dazu G. Delling, ebd., 72; H. G. Geyer, ebd., 112–114; auch J. Moltmann, a. a. O., 173–179.

¹³ Das Gekünstelte der Konstruktion Marxsens erhellt schon daraus, daß man „Funktion“ ja auch gebrauchen kann, wie U. Wilkens es tut. Dieser sieht die „Funktion“ der Erscheinungen darin, „die Erkenntnis der Auferweckung zu vermitteln“ (A. a. O., 56). „Darum muß ich gegen Marxsen an der These festhalten: Worum es geht, ist das Ereignis der Auferstehung Jesu selbst, als deren Wirkung beurteilt werden muß, was nach Marxsen direkt der eigentliche Sinn der urchristlichen Rede von der Auferstehung selbst ist: das Weitergehen der ‚Sache‘ Jesu. Denn es geht in der Osterverkündigung auf Grund der ersten Erscheinungen des Auferstandenen nicht einfach darum, daß *Jesus wieder da sei*, – sondern darum, daß Jesus durch *Gott selbst bestätigt* worden sei, – nicht also: ‚Er kommt auch noch heute‘, sondern: ‚Gott hat ihn auferweckt und also endgültig ins Recht gesetzt‘“ (Ebd., 58).

¹⁴ W. Pannenberg, a. a. O., 47.

deutung des Auferstehungsglaubens dann zuschanden machen könnte, weist er ab, indem er auf die Kontinuität unseres Denkens mit dem damaligen Hoffen hinweist. Zumindest scheint ihm soviel klar zu sein, „daß die Erwartung einer Auferstehung der Toten von Voraussetzungen heutigen Denkens her keineswegs als sinnlos erscheinen muß, sondern vielmehr als philosophisch sachgemäßer Ausdruck der menschlichen Bestimmung zu begründen ist“¹⁵.

Man müßte nun im einzelnen prüfen, was an den kurz skizzierten Typen annehmbar ist, was nicht. Darauf kommt es aber in diesem Zusammenhang nicht an. Auf manches einzelne kommen wir später zurück. Wichtig dürfte zunächst dieses sein:

(1) Es gibt nach dem Gesagten eine Mehrzahl von Meinungen hinsichtlich der Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Auferstehung, im Bereich der evangelischen Theologie noch viel mehr als im katholischen¹⁶. Schon das sollte vor voreiligen Urteilen über das Denken „der kritischen Exegeten“ bewahren. Es fragt sich allerdings: Wenn es so viele Meinungen gibt, kann man dann überhaupt noch etwas Bestimmtes über Inhalt und Begründung des Osterglaubens aussagen? Darauf kommen wir sogleich zurück.

¹⁵ Ebd., 84. – Eine eigenständige Position nimmt J. Moltmann ein. Er stellt an das Osterkerygma die dreifache Frage: „Was kann ich historisch wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?“ (vgl. a. a. O., 151). Die Betonung liegt bei ihm vom Ansatz des Buches her auf der dritten Frage. Bei der Behandlung der ersten Frage wird man dafür den Eindruck nicht los, daß er sosehr vom „neuzeitlichen, historischen Zugang zur Geschichte“ (164), vom „heute allgemeinverbindlichen und die Allgemeinheit verbindenden Wirklichkeitsverständnis“ (ebd.) gefangen ist, daß er die Frage nach der historischen Aussage der Osterberichte praktisch gar nicht mehr stellt; denn „eine exklusiv historisch gestellte Frage nach der Auferstehung verfremdet ... die Texte der Osterberichte“ (165). Man fragt sich dann nur, warum gerade den „geschichtlich“ (im Sinne von Geschichtlichkeit) denkenden Theologen so sehr daran liegt, ihr Verständnis von Geschichte und Geschichtlichkeit als allgemeingültig hinzustellen, obwohl doch sonst so entschieden auf dem Pluralismus des Denkens und der Weltanschauungen bestanden wird. Ist nicht diese neue Form eines Idealismus und Konzeptualismus, die von Abstrakta wie „Geschichtlichkeit“ und „allgemeingültigem Wirklichkeitsverständnis“ lebt, im Grunde eine wirkliche Gefahr für ein Ernstnehmen der Geschichte? Denn es läßt sich heute ja fast behaupten: Je geschichtlicher (im Sinne von Geschichtlichkeit) jemand denkt, um so weniger bekümmert ihn wirklich die Geschichte.

¹⁶ Man vgl. etwa K. Rahner, *Dogmatische Fragen zur Osterfrömmigkeit*, in Schriften IV, 157–172; ders., *Ostererfahrung*, in: Schriften VII, 157–165; ders., Art. *Auferstehung Christi* IV, in LThK 1, 1038–1041; A. Kolping, Art. *Auferstehung Jesu* II, in: HThG 1, 137–145; A. Vögtle, in: W. Joest u. a., *Was heißt Auslegung der Heiligen Schrift?* 1966, 61–75, und E. Gutwenger, *Zur Geschichtlichkeit der Auferstehung Jesu*, in: ZKTh 88 (1966), 257–282, auch P. Benoit, *Passion et Resurrection du Seigneur*, Paris 1966, 263 bis 387. Auf J. Kremer, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi*. Stuttgarter Bibelstudien 17, 1966, wurde ich erst nach Abschluß des Aufsatzes von P. M. Zerwick SJ aufmerksam gemacht. Das Buch bestätigt aber im wesentlichen unsere Darstellung. K. setzt sich ausdrücklich mit Bultmann (96–114) und Marxsen (115–131) auseinander.

(2) Auch was von Exegeten vorgetragen wird, ist nicht alles reine Exegese. W. Marxsen muß sich von seinen Kollegen den Vorwurf gefallen lassen: Wenn er behauptet, „der Inhalt der durch die Erscheinungen Jesu nach seiner Kreuzigung inaugurierten Verkündigung (sei) weder die Ostererfahrung, d. h. das ‚Widerfahrnis des Sehens‘ selber noch eine in ihr allererst manifestierte Wahrheit“, dann ist „er schon mit dem nächsten Schritt zu Thesen genötigt, die sich exegetisch vermutlich nur sehr schwer verifizieren lassen“¹⁷.

Wenn dem aber so ist, dann wäre es an der Zeit, gerade auch die Exegeten nach ihren eingestandenen und uneingestandenen Aprioris und ihrem philosophischen oder hermeneutischen Vorverständnis zu befragen.

Die Ostererfahrungen der ersten Zeugen

Was kann man über die Osterereignisse tatsächlich wissen?¹⁸ Im ganzen läßt sich das neutestamentliche Stellenmaterial zu drei Textkomplexen ordnen. Den ersten bilden die Ostergeschichten in den Schlußkapiteln der vier Evangelien, den zweiten die Verkündigungs- und Bekenntnisformeln, also etwa die urchristliche Katechese der Apostelgeschichte; schließlich läßt sich als eigener Komplex schon wegen des hohen Alters – etwa 20 bis 25 Jahre nach Jesu Tod – und wegen seiner überragenden Bedeutung 1 Kor 15, 3–8¹⁹ ansprechen.

In den Texten selbst finden wir sodann einmal solche, die zusammen mit der Verkündigung bestimmte Tatsachen, wie die Erscheinungen, feststellend erwähnen, aber nicht erzählen; das ist z. B. in 1 Kor 15 der Fall. Und es gibt andere Texte, zu denen vor allem die Evangelienperikopen und auch die Schilderung des Bekehrungserlebnisses des Paulus in der Apostelgeschichte gehören, die eindeutig erzählenden Charakter haben. Nun sind die Evangelienberichte gewiß keine Berichterstattung im Sinne moderner Geschichtsschreibung. Sie sind im Anschluß an die Verkündi-

¹⁷ Vgl. H. G. Geyer, a. a. O., 108; ebenso J. Kremer, 121: „Was Marxsen vorträgt, sind interessante Spekulationen, die aber im Text kein ausreichendes Fundament haben. Man kann solche Spekulationen allenfalls als Arbeitshypothesen in Erwägung ziehen. Als solche unbewiesenen Hypothesen müßten sie aber dann auch gekennzeichnet werden. Vor allem dürfen sie nicht, ehe sie durch gründliche Untersuchungen bestätigt wurden, als Grundlage exegetischer und theologischer Aussagen gewertet werden.“

¹⁸ Im folgenden knüpfen wir – z. T. auch in wörtlichen Formulierungen – an die Darstellungen von G. Ebeling, U. Wilkens, G. Bornkamm, auch an R. Marlé, Art. *Auferstehung Jesu* I, in: HThG 1, 130–137, und J. Schmitt, Art. *Auferstehung Christi* I und II, in: LThK 1, 1028–1035, sowie A. Descamps. *La Structure des Récits évangéliques de la Resurrection*, in: Biblica 40 (1959), 726–741, an.

¹⁹ Vgl. dazu J. Kremer, a. a. O. Die Arbeit ist vor allem eine bibeltheologische Studie zur Aussage und Bedeutung von 1 Kor 15, 1–11 (mit reichen Literaturangaben).

gung niedergeschriebene, vom Glauben geprägte Darstellungen, die zudem, dem Geschichtsverständnis der damaligen Zeit entsprechend, auch von legendenhaften Zügen und midraschartigen Ausschmückungen nicht frei sind. Unsere Hilflosigkeit diesen Texten gegenüber rührt nicht selten daher, daß wir „der Denk- und Sprechweise der Menschen der Bibel stärkstens entfremdet“ und „viel zu wenig vertraut (sind) mit dem einzigartigen Geschichtsbewußtsein, das nun einmal die urkirchliche Jesusüberlieferung, also auch die im Dienst der nachösterlichen Christusverkündigung geschriebene Jesusbücher bestimmte“²⁰. Stattdessen setzen wir dann heute fälschlicherweise unser heutiges Geschichtsbewußtsein als allgemeingültige Norm ein.

Die Analyse der Texte führt aber dahin, daß sich zwei Typen von Erzählungen herauschälen: Grabes- und Erscheinungsgeschichten. Während früher die Erzählung vom leeren Grab im Vordergrund stand, weil es sich dabei um eine handfeste, nicht durch psychologische Erklärung fortzudisputierende Tatsache handelte, hat heute die Behandlung der Erscheinungen den Vorzug.

a) Das leere Grab

Ein Grund für die geringere Bewertung der Grabeserzählungen, der aber keineswegs allgemein vertreten wird, ist der, daß diese Erzählungen als ganze als Legende angesehen werden. Solche Interpretation läßt sich schwerlich rechtfertigen. Denn wenn es auch zeitgenössische Erklärungen gab, die den Christen abträglich sein sollten (vgl. Mt 27, 62–66; 28, 11–15), so gibt es nicht das geringste Anzeichen dafür, daß die Tatsache des leeren Grabes von den Zeitgenossen der Apostel je geleugnet worden wäre.

Ein anderer Grund, die Erscheinungen Jesu höher zu werten und für bedeutsamer zu erachten als das leere Grab, ist stichhaltiger: Vieles deutet darauf hin, daß Grabesberichte und Erscheinungsberichte ursprünglich unabhängig voneinander bestanden und sich erst auf einer relativ späten Stufe vermischt und verbunden haben. Die bekannte Stelle in 1 Kor 15 spricht nicht vom leeren Grab. Auch in den Petruspredigten wird das leere Grab im Grund nicht als Argument herangezogen²¹. Ja, wenn

²⁰ A. Vögtle, a. a. O., 83.

²¹ Daran kann man mit A. Kolping, a. a. O., 141, u. a. gegen E. Gutwenger, a. a. O., 259–263, festhalten; denn der Dreiklang „gestorben, begraben, auferstanden“ spricht nur dann vom leeren Grab, wenn das „auferstanden“ des urchristlichen Kerygmas so und nur so von vornherein zu verstehen ist. Um das zu beweisen, muß E. Gutwenger aber die schwierige Arbeit auf sich nehmen, die Autorschaft des Apostels Johannes für das Johannesevangelium sicherzustellen. Dabei muß er sich nicht nur mit evangelischen Autoren, sondern auch mit R. Schnackenburg auseinandersetzen (268), ohne dessen Argumente überzeugend widerlegen zu können. Ohne deshalb E. Gutwengers Ansicht hier bestreiten zu wollen, werden wir im folgenden doch auch nicht positiv diese in allem als

A. Vögtle recht hat – und es spricht vieles dafür –, hätte das urkirchliche Kerygma gar dafür gesorgt, daß das leere Grab allein *nicht* zum Beweis der Auferstehung Christi gemacht würde²².

Der ursprüngliche Sachverhalt scheint bei Markus, dem ältesten Evangelium, greifbar zu sein. Frauen gehen am Ostermorgen zum Grab, finden es leer und fliehen „eilig aus der Gruft; denn ein Zittern und Erschauern hatte sie erfaßt“ (Mk 16, 8). Die Engelverse 5–7 bleiben dabei zunächst außer acht; sie dürften später hinzugefügt sein²³. Der Grund für die Einfügung ist aber ganz offensichtlich dieser: Wollte man das Erlebnis der Frauen katechetisch auswerten und war man zugleich der Ansicht, daß nicht die reine Tatsache des leeren Grabes allein die Überzeugung von der Auferstehung wecken konnte, dann mußte den Frauen die Auferstehungsbotschaft anderweitig zuteil werden. Dazu sagt nun Vögtle: „Im Bereich der biblischen Vorstellungs- und Darstellungswelt bot sich für eine den Christophanien vorgreifende Verkündigung der Auferstehung Jesu als gegebene Möglichkeit nur ein Engel, ein Bote Gottes an“²⁴. Bedenkt man sodann, daß die Art und Weise, wie der Engel sich seiner Aufgabe entledigt, sehr weitgehend der außerevangelischen Osterverkündigung entspricht – Christus war tot; er ist auferweckt; geht und kündet! –, dann kommt man von selbst in die Nähe der Christuserscheinungen. Vorausgesetzt aber, daß der Engel Aussageform der gottgeschenkten Offenbarung der Auferstehung des Herrn ist, wird es auch gleichgültig, ob einmal von *einem* Engel (Mk; Mt), ein anderes Mal von *zweien* (Lk) die Rede

gesichert zugrundelegen. – Mit der *Möglichkeit* einer impliziten Aussage über das leere Grab rechnet J. Kremer für 1 Kor 15 (a. a. O., 37–39. 85).

²² A. a. O., 64.

²³ So A. Vögtle, a. a. O., 64; auch E. Gutwenger, a. a. O., 271–275; sehr klar 272: „die Auferstehungselengel sind in einer historischen Untersuchung zu streichen“. Die Begründung für die spätere Einfügung der bzw. des Engels ist aber die gleiche, die Vögtle gibt: „Da man heilsgeschichtliche Erkenntnisse von Gott herleitete, bediente man sich in Darstellungen gerne eines himmlischen Boten, der die Erkenntnisse vermittelte. In unserem Fall ist es die Auferweckung Jesu durch Gott, die der Mensch erfahren soll. Darum ist es derselbe Gott, der dieselbe Tatsache entweder durch das Medium des leeren Grabes oder eines himmlischen Boten andeutet. Ausschlaggebend für die Urchristen war, daß das Wissen um die Auferstehung Jesu letztlich von Gott stammt“ (Ebd.). Gerade in diesem Zusammenhang ist allerdings das „entweder-oder“ unverständlich, da ja gerade die Engel es sind, die deutlich machen sollen, daß das leere Grab Zeichen der Auferstehung und nichts anderes ist; das aber deutet das leere Grab allein eben noch nicht an. So auch J. Kremer, a. a. O., 134. – Daß der „Markus-Schluß“ Mk 16, 8 höchstwahrscheinlich den Abschluß einer Passionsgeschichte bildete, die wohl nicht mit dem Tod und Begräbnis schloß, sondern mit der Jerusalemer Form der Auferstehungserfahrung, wird von Gutwenger wie von U. Wilkens, a. a. O., 59 ff, u. a. angenommen.

²⁴ A. a. O., 64; später nochmals (66): „Nach gut begründeter Auslegung verstand also die Überlieferung selbst diese Engelererscheinung nicht als ein von den Frauen wahrgenommenes Phänomen, sondern als biblisches Stilelement, das im Dienst der urkirchlichen Osterpredigt steht“.

ist, ob sie *im* Grab oder *vor* ihm waren, ob sie *dieses* genau gesagt haben oder *jenes*. Entscheidend ist die Sinnrichtung der heutigen biblischen Erzählung: Die Auferstehung Christi ist ein vom Vater bewirktes Geschehen. Sollten die Frauen Zeugen der Auferstehung Christi sein, so mußte ihnen diese Einsicht geschenkt werden.

b) Die Erscheinungen Jesu

Sieht man aber erst einmal die doppelte Komponente, die den Osterglauben konstituiert: die Auferweckung des Herrn und das Geschenk des An-sichtigwerdens dieser Wirklichkeit, dann wird auch klar, daß für den Glaubenden die Begegnung mit dem auferstandenen Herrn selbst das Bedeutsamere sein mußte und den Vorzug verdiente vor der Tatsache des – für sich allein genommen – vielfältig erklärbaren leeren Grabes.

Auch hier ist es nun nicht nötig, jede einzelne Erscheinung genau zu analysieren. Es ist nicht einmal wichtig zu wissen, ob die Erscheinungen nur oder wenigstens zumeist in Galiläa stattgefunden haben (wie viele heute annehmen), oder ob es auch, vielleicht sogar zur selben Zeit, in Judäa Erscheinungen des Herrn gegeben hat²⁵. Die Geschichtlichkeit der Einzelercheinungen Christi, die Petrus, Jakobus und Paulus hatten, wie auch die Tatsächlichkeit der Gemeinschaftsercheinungen vor den Aposteln und der großen Gruppe von fünfhundert Brüdern, „von denen die meisten noch leben, während einige entschlafen sind“ (1 Kor 15,6), bezweifelt heute praktisch niemand. Der Erklärungsversuch, die Erscheinungen als subjektive Halluzinationen oder ähnliches abzutun, der zur Zeit der alten liberalen Bibelkritik nach D. F. Strauß beliebt war, wird heute, soweit man sehen kann, nicht mehr ernst genommen²⁶ – es sei denn, man ist der

²⁵ So sagt z. B. G. Bornkamm, a. a. O., 167: „Aber auch mit Erscheinungen in und um Jerusalem haben wir zu rechnen“. Immerhin nimmt auch er an, daß die ersten Erscheinungen wohl in Galiläa stattgefunden haben. Sonst wäre schwerlich einzusehen, wieso in Jerusalem das älteste Zeugnis ganz offensichtlich nur vom leeren Grab weiß und von Frauen oder einer Frau (Maria Magdalena, so Jo 20, 1), die das Grab leer fanden.

²⁶ Vgl. W. Pannenberg, a. a. O., 85–97, vor allem 93–95; H. Graß, a. a. O., 235 ff; W. Bulst, in: LThK I, 1037 f; A. Kolping, a. a. O., 141–143; J. Kremer, a. a. O., 57–63; auch J. Moltmann, a. a. O., 173–184. Bei G. Bornkamm heißt es (168): „... sicher haben die Erscheinungen des Auferstandenen und das Wort seiner Zeugen diesen Glauben allererst begründet.“ P. v. Buren, a. a. O., 125, sieht es so: „Zu sagen, das Ostergeheimnis sei ‚nur ein subjektives Erlebnis‘ gewesen, heißt die Sprache des neutestamentlichen Zeugnisses vergewaltigen. Par définition ist jedes Erlebnis subjektiv... Das Ostererlebnis des Petrus und der andern war tatsächlich ihr eigenes ‚subjektives‘ Erlebnis. Es war aber ein für sie ganz neuartiges Erlebnis über Jesus und seine Freiheit. Ihre Erinnerung an Jesus mag sie noch immer beschäftigt haben. Aber an Ostern stellten sie fest, daß sie anfangen, an seiner Freiheit teilzuhaben, was vorher nicht der Fall gewesen war. Wir könnten sagen, daß die Freiheit Jesu an Ostern anfang ansteckend zu werden. Ich gebrauche den Ausdruck vorsichtig. Sein Nachteil ist sein biologischer Beigeschmack, aber

Meinung, die Abwertung der „Auferstehung Christi“ zu einem reinen Interpretament müsse in der Verlängerung der alten liberalen Bibelkritik angesetzt werden²⁷.

Im Grunde geht es bei allen Erscheinungen letztlich um die Einübung in den Osterglauben. In der Grundstruktur stimmen nämlich die Erscheinungsberichte vielfältig überein. Immer läuft die Erfahrung des in seinem Tode lebenden und sieghaften Herrn zunächst einmal den Erwartungen der Jünger zuwider. Die Jünger waren trotz der vorhergehenden Gemeinschaft mit dem Herrn und trotz der apokalyptischen Erwartungen auf diese Begegnungen nicht gefaßt. Sie werden – ohne Vorbereitung – ergriffen. Diese Ergriffenheit aber ist so stark, daß sie sich übersetzt in Verkündigung. Immer steht am Ende das Laufen-Irgendwohin, das Weitersagen-Wollen, das Nicht-allein-bleiben-Können, die grenzenlose Freude und das Wissen um die Gemeinschaft und die Anteilnahme an einem größeren, reicheren Leben, für das es sich erneut lohnt, die Schiffe hinter sich zu verbrennen und nachzufolgen in die Ungewißheit, „bis der Herr kommt“ (1 Kor 11, 28). Denn zugleich ist auch die Gewißheit da, daß all das, was sie selbst erfahren haben, radikal offenbar werden wird vor aller Welt.

Hier aber wird erst recht deutlich, daß die Begegnungen mit dem Herrn Glauben fordernde, personale Vorgänge sind. Es muß auffallen, daß nirgends in der Heiligen Schrift die Rede ist von Erscheinungen, die gleichsam neutral als solche zugänglich sind. Immer sind es gläubige Menschen, die von ihnen berichten. Das gilt auch von Paulus. Denn auch er hatte sich – wenn auch zunächst unter negativem Vorzeichen – auf Christus eingelassen; es war ein Ausschlagen gegen den Stachel (vgl. Apg 26, 14).

wir gebrauchen ihn ja auch etwa in Aussagen wie: „Er hat ein ansteckendes Lächeln.“ ... Wir meinen es also in diesem bildlichen Sinne, wenn wir sagen, Jesu Freiheit von sich selber und seine Freiheit, für andere dazusein, seien an Ostern ansteckend geworden ...“. Hier kommen wir also wieder in die Nähe von Marxsen und Schlette, wie überhaupt die „Gott-ist-tot“-Welle, die von den USA auch in absehbarer Zeit zu uns herüberdringen dürfte, uns die Auferstehung Christi ganz neu als Problem stellen wird. Man wird aber schon jetzt der Tatsache gewahr, daß die alten hausbackenen apologetischen Argumente gegen die subjektive Visionstheorie u. ä. an die eigentlichen Fragen von heute bereits nicht mehr heranreichen.

²⁷ Daß die Gefahr einer totalen Aufhebung des christlichen Glaubens in dieser Richtung besteht, wird von U. Wilckens sehr klar zum Ausdruck gebracht: „Die Frage einer für uns überzeugenden Interpretation der Osterzeugnisse stellt sich auf der gesamten Ebene: Aber damit ist nicht zugleich das Urteil impliziert, daß wir *jedenfalls* mit vergangenen Aussagen, ihren Vorstellungen und Neigungen, *als solchen* nichts mehr zu tun hätten. Es gilt vielmehr exegetischerseits viel gründlicher einzusehen, daß die Frage der Vermittlung zum Beispiel der Überlieferung des zeitgenössischen Judentums, mit der die urchristliche Überlieferung so innig verflochten ist, nicht eine von vornherein als aussichtslos zu beurteilende Sache ist. Sollte jedoch deren Vermittlung uns heute tatsächlich unvollziehbar sein, so würde damit wohl zugegeben werden, daß uns das Urchristentum – *insgesamt* – das heißt mitsamt seiner ‚Sache‘! – nicht mehr zugänglich wäre!“ (a. a. O., 62 f).

Dabei ist der Unterschied zwischen ihm und den Emmausjüngern oder auch Maria Magdalena viel geringer, als er auf den ersten Blick zu sein scheint. Auch diese sehen schließlich wie die Apostel am See Genesareth im Herrn zunächst einen Fremdling. Ja, Thomas will nicht einmal auf das Wort seiner Mitapostel hin glauben. Er muß dann in seiner eigenen Christusbegegnung erfahren, daß selig ist, wer nicht sieht und doch glaubt.

Gerade Paulus aber, der uns in 1 Kor 15 die Tatsächlichkeit der Ostererscheinungen so klar berichtet, hat uns auch die Grundzüge der Erscheinung Jesu geschildert²⁸. Die Erscheinung hatte eine eindeutige Beziehung zum Menschen Jesus, dem am Kreuz Gestorbenen. Es war aber nicht eine Erscheinung einer irdisch-leibhaften Person, sondern die Erscheinung einer Herrlichkeitsgestalt. Es war sodann eine Erscheinung von der Höhe her, vom Himmel her; man bedenke nur, daß für die ältesten Zeugnisse des Neuen Testaments Auferweckung und Erhöhung in den Himmel zusammengehören. Ferner glaubt Pannenberg aus den letzten beiden Zügen schließen zu dürfen, daß es sich um ein Lichtphänomen handelte. Man denke hier auch daran, wie bedeutsam das Sehen und „Sich-Zeigen“, das „Sich-sehen-Lassen“ in der Beschreibung der Erscheinung des Herrn ist²⁹. Endlich ist die Christophanie des Paulus offensichtlich mit einer Audition, einem Hören verbunden. Es handelt sich hier also um eine volle personale, erkennende Begegnung.

Vergleicht man diese Züge, die aus der Paulusvision erhoben sind, mit den anderen Erscheinungsberichten, so zeigen sich sofort die Parallelen. Alle Zeugen haben Jesus von Nazareth gesehen. Sie haben ihn erkannt als den Auferstandenen, nicht in der Leibesgestalt, in der er unter ihnen vor seinem Tode gelebt hatte, und sie fühlen sich von ihm auf den Weg geschickt.

Ist die Auferstehung Christi ein historisches Ereignis?

Wir fassen unter dieser zugespitzten Frage unsere bisherige Darstellung zusammen. Daß die Antwort nicht so einfach ist, erhellt aus Folgendem: Der katholische Theologe A. Kolping verneint die Frage, der evangelische Theologe W. Pannenberg bejaht sie. Doch zeigt sich hier sofort, daß die Unterschiede in einem nicht mehr eindeutigen Gebrauch von Grundbegriffen wie „historisch“ begründet sind.

²⁸ Wir folgen hier W. Pannenberg, a. a. O., 88–90. Sehr schön wird dieser Sachverhalt auf dem Gemälde der Bekehrung Pauli von Michelangelo wiedergegeben, das sich in der Capella Paolina des Vatikans befindet.

²⁹ Vgl. dazu W. Michaelis, Art. „ἀράω“, in: ThW 5, 315–374; A. Kolping, a. a. O., 142 f.; J. Kremer, a. a. O., 54–57; M. Marxsen, a. a. O., 20 f.; G. Delling, ebd. 68 f. 71–75.

So schreibt A. Kolping:

„Am Beginn des Laufes der Osterbotschaft durch die Menschheit begegnet uns keine Schilderung des Auferstehungsvorganges. Später hat man diesen ‚Mangel‘ durch Ersatz hinwegzuschaffen versucht ... Was der christliche Glaube mit ‚Erhöhung‘, ‚Aufnahme‘, ‚Verklärung‘, ‚glorreicher Auferstehung‘ ... meint, ist eine Realität, deren Existenz und Wesen mit den Mitteln des naturgegebenen Verstandes nicht zu erkennen und zu durchschauen ist ... Darum erkennt der Mensch derartiges nur, wenn es ihm von Gott geoffenbart wird ... Wenn man 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 Christi nicht von einer *historischen* Tatsache sprechen. Nichtsdestoweniger ist sie aber eine *Tatsache*, jedoch eine solche, deren Kundmachung nur aufgrund göttlicher Offenbarung im strikten Sinne (‚vom Himmel her‘: Apg 9, 3; 22, 6; 26, 13.19) geschehen kann“³⁰.

Dasselbe meint im Grunde genommen auch W. Pannenberg, wenn er zunächst einmal feststellt:

„Die Rede von der Totenaufweckung ist nicht vergleichbar dem Reden von einem beliebigen, jederzeit durch Sinneserfahrung zu identifizierenden Sachverhalt. Es handelt sich vielmehr um eine metaphorische Rede ... Die gemeinte Wirklichkeit und die Weise, wie von ihr geredet wird, sind wesentlich verschieden. Die gemeinte Wirklichkeit entzieht sich für den Menschen, der diesseits des Todes lebt, der Erfahrung. So kann von ihr nur gleichnisweise, im Bilde diesseitiger Vorgänge gesprochen werden. Wer sich dieser Struktur des Redens von der Auferstehung der Toten bewußt geworden ist, kann nicht mehr wähnen, das so Ausgesagte in der Weise zu kennen, wie man einen physikalisch erforschten Vorgang kennt“³¹.

Das vorausgesetzt, sagt er aber dann:

„Weil es sich bei dem Leben des Auferstandenen um die Wirklichkeit einer neuen Schöpfung handelt, darum ist der Auferstandene tatsächlich nicht als Gegenstand unter anderen in dieser Welt wahrnehmbar; darum war er nur durch die außerordentliche Erfahrungsweise der Vision und nur in einer symbolischen Sprache zu erfahren und zu bezeichnen. Aber in dieser Weise hat er sich nun doch in dieser unserer Wirklichkeit kundgetan, zu einer ganz bestimmten Zeit, in einer begrenzten Zahl von Ereignissen, gegenüber näher bezeichneten Menschen. Mithin sind diese Ereig-

³⁰ A. a. O., 140 f; vgl. J. Kremer, a. a. O., 133–136.

³¹ A. a. O., 70; so auch J. Kremer, a. a. O., 39–47, 86: „Die Rede von der ‚Auferweckung‘ bzw. ‚Auferstehung‘ ... ist eine metaphorische Ausdrucksweise ...“.

nisse auch als historische Ereignisse, als zu einer bestimmten damaligen Zeit tatsächlich geschehene Begebenheiten, zu behaupten oder zu bestreiten. Wenn wir auf den Begriff eines historischen Ereignisses hier verzichten würden, dann ließe sich überhaupt nicht mehr behaupten, daß die Auferweckung Jesu bzw. die Erscheinungen des auferweckten Jesus in dieser unserer Welt zu bestimmter Zeit wirklich geschehen sind. Es gibt keinen Rechtsgrund, die Auferweckung Jesu als ein wirklich geschehenes Ereignis zu behaupten, wenn sie nicht historisch als solches zu behaupten ist“³².

Vor allem aber in diesem kommen sich Kolping und Pannenberg sehr nahe: Beide sehen das Erscheinen des Herrn letztlich in einem Durchbruch oder Einbruch der Wirklichkeit des auferstandenen Herrn begründet, den wir bislang als Wunder zu bezeichnen pflegten. Pannenberg spricht denn auch der Naturwissenschaft das Recht ab, zu beurteilen, „ob ein noch so ungewöhnliches Ereignis geschehen ist oder nicht“, zumal diese sich außerstande erklären muß, von der allgemeinen Geltung von Naturgesetzen aus „über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit eines Einzelgeschehens definitiv zu urteilen, so sicher sie wenigstens im Prinzip das Maß für die Wahrscheinlichkeit seines Eintretens anzugeben vermag“³³. Bedenkt man aber, daß auch historisches Forschen schon von einem Vorverständnis der Sache ausgeht, dann kann es sehr wohl sein, daß aufgrund eines auf dogmatische³⁴ Weise verengten Wirklichkeitsbegriffes „die Toten nicht auferstehen“ können; ein solches Urteil überschreitet aber die Kompetenz des Historikers.

So müssen wir daran festhalten:

Die *Auferstehung* Jesu selbst ist eine dieser Welt letztlich inkommensurable Wirklichkeit und kann sich nicht mehr in jener Form mitteilen, in der wir es von anderen sogenannten „geschichtlichen Tatsachen“ gewohnt sind. Die *Erscheinungen* Christi aber wie auch das *leere Grab* sind Gegebenheiten im Raum unserer Menschengeschichte gewesen. Menschen haben sie erfahren und davon Zeugnis gegeben.

Nun hat es bereits im Bereich der ersten Zeugen eine doppelte Annäherung an die Wirklichkeit der Auferstehung des Herrn gegeben. Sie haben selbst Umgang mit dem Herrn gehabt und von den Erfahrungen anderer mit dem Herrn gehört. Eigenerfahrung und Fremderfahrung gehen von Anfang an Hand in Hand.

Die Heilige Schrift berichtet, wie die Emmausjünger zurückkehren und

³² Ebd., 96.

³³ Ebd., 96; zum Folgenden vgl. 107; s. auch J. Kremer, a. a. O., 107–111.

³⁴ „Dogmatisch“ ist hier ein seit Kant auch abfällig gemeintem Sinne gebraucht. In diesem Sinne ist das Wort auf viele Ansichten anwendbar.

erzählen, was ihnen zu einer bestimmten Zeit, auf einem bestimmten Wege widerfahren sei. Die Frauen berichten vom leeren Grab und der Erklärung, die ihnen zuteil geworden ist. Doch da, wo das Herz nicht erschlossen ist, wo der Geist Christi die Jünger noch nicht in alles eingeführt hat, was Christus ihnen hatte sagen wollen (vgl. Jo 14, 26; 16, 13), lassen die Erzählungen anderer kalt, wirken sie unglaubwürdig, stoßen sie tatsächlich auf Unglauben. Was die Frauen berichten, wird von den Jüngern mit Skepsis entgegengenommen. Die Erlebnisse der Frauen sind auch den Emmausjüngern bekannt, aber Anlaß und Motiv zum Glauben sind sie ihnen nicht geworden. Das auffallendste Beispiel ist Thomas: „Wenn ich nicht an seinen Händen das Mal der Nägel sehe und nicht meinen Finger in das Mal der Nägel und meine Hand in seine Seite legen kann, so werde ich nicht glauben“ (Jo 20, 25).

Dieses Beispiel wie vor allem der Bericht vom leeren Grab zeigen, daß es erst dann zum Auferstehungszeugnis kommt, wenn das Licht des Glaubens, das Sehen dessen, was wirklich geschehen ist, von oben geschenkt wird. Wer sehen will, was Gott an Jesus von Nazareth gewirkt hat, muß eben dort stehen und von dorthier sehen, von wo Gott selbst die Dinge sieht. Er muß mit Gottes Augen sehen – oder anders gesagt: mit dem Heiligen Geist erfüllt sein: dieser aber kann dem Menschen nur geschenkt werden.

Osterzeugnis und Glaubenswilligkeit

Die Bezeugung der Auferstehung Christi ist die Bezeugung der Annahme des Todes Christi durch den Vater. In der Auferstehung Christi erhält seine Botschaft daher ihre eigentliche Glaubwürdigkeit. Diese Glaubwürdigkeit konnte der „Sache Jesu“ weder sein menschlich schmadvoller Tod noch der Einfall der Jünger in ihrem reflektierenden Nachsinnen verleihen. Dazu bedurfte es der neuen Tat Gottes, die die Jünger in den Stand versetzte, die neue und endgültige Situation Jesu zu erkennen.

In dieser unmittelbaren Erfahrung der Auferstehung Christi besteht die Einzigartigkeit der ersten Zeugen und Zeugnisse. Sie hatten Jesus in seinem menschlichen Leben gekannt und durften nun erfahren, daß derselbe Jesus von Gott in seine Vollendung und Herrlichkeit überführt worden war. Zwar können auch wir Christus heute noch als den Lebenden in mannigfacher Weise erfahren. Doch die Doppelseitigkeit der Erfahrung der ersten Jünger, die Erfahrung Jesu vor und nach seinem Tod, geht uns ab. Wir können daher auch nur auf Grund des Zeugnisses der ersten Zeugen bekennen, daß derselbe Jesus, der in Knechtsgestalt unter uns gelebt hat, nun von Gott so hoch erhoben ist (vgl. Phil 2). Fällt dieses erste

Zeugnis in sich zusammen, so verliert unser Glaube seine Begründung. Gerade deshalb ist die ständige Prüfung der ersten Texte so verständlich, und auch die Skepsis, die uns befallen mag, wenn Menschen Dinge berichten, die unser Begreifen und unser Erwarten so weit übersteigen.

Doch ist die Prüfung der Quellen nicht das Letzte. Ja, sie selbst führt noch nicht einmal zur Begegnung mit dem auferstandenen Herrn. Sie kann sogar Flucht sein, Zeichen unseres Unglaubens, wie bei Thomas, dem Apostel, vielleicht auch ein Verlangen nach menschlicher Sicherheit, wie bei dem Bemühen der jahrhundertealten Apologetik, aus dem leeren Grab allein schon die Auferstehung Christi zu „beweisen“. Schließlich sucht der menschliche Verstand zu allen Zeiten „vernünftig“ zu sein und sich abzusichern gegen Eventualitäten, die besser nicht stattfinden.

Aber weder das leere Grab früherer Verkündigung noch das Quellenstudium heute macht selig und erzeugt den Glauben, sondern nur die persönliche Begegnung mit dem Herrn und seiner Botschaft. Hier aber lautet die Frage einzig: *Wollen* wir ihm noch begegnen?

Diese Frage der *Glaubenswilligkeit* gilt es in unserer Zeit eigens zu stellen. Denn tatsächlich handelt es sich ja um zwei verschiedene Fragen, einmal um die Frage nach der Historizität: „Was sagen uns die Texte der Heiligen Schrift; was meinen sie?“, sodann die nach der Glaubensbereitschaft: „Bin ich bereit, den Anspruch, der mir aus den Texten entgegenklingt, anzunehmen oder nicht?“ Die erste muß man studieren, und wir sahen, daß bei aller Diskussion sich mehr aussagen läßt, als manche Exegeten meinen, die zweite Frage appelliert an unsere innere Bereitschaft.

Gerade darin aber kommen uns noch einmal die Texte der Heiligen Schrift entgegen. Dem Apostel Thomas wird gesagt: „Selig, die nicht sehen und doch glauben“ (Jo 20, 19). Der Neugierde des Petrus wird Einhalt geboten: „Wenn ich will, daß er bleibe, bis ich komme – was kümmert es dich? Du folge mir nach!“ (Jo 21, 22). Auch Maria Magdalena wird irgendwie abgewiesen: „Halte mich nicht fest! . . . Geh aber zu meinen Brüdern und künde ihnen!“ (Jo 20, 17). Deutlich aber sagt der folgende Satz, wie das Wissen *wollen* sich in der Gemeinschaft des Herrn selbst aufhebt: „Keiner von den Jüngern wagte ihn zu fragen: ‚Wer bist du?‘ – wußten sie doch, daß es der Herr war“ (Jo 21, 12).

Vorausgesetzt, daß der Herr wirklich lebt – aber noch einmal: es geht hier nicht um ein Leben in der Erinnerung der Nachwelt, in seiner „Sache“, in seiner „Botschaft“ u. ä., wie es auch bei anderen Großen der Geschichte möglich ist, sondern um ein Leben, das realer Anfang unserer eigenen nie endenden Zukunft, unseres ewigen Lebens, der neuen Schöpfung ist –, können für die österliche Begegnung mit dem Herrn *dann auch* die viel-

fältigen Erfahrungen unseres Lebens Zugang werden. Nur darf man dabei nicht vergessen, daß sie alle ohne das anfängliche Zeugnis der ersten Zeugen und ohne die neuen Augen, die der Herr einem jeden schenkt, der ihn darum bittet, nichtssagend sind und darum letztlich von diesen abhängen.

Das Sich-Einlassen mit dem Herrn aber ist ein Abenteuer, das seine eigentliche Sicherheit im Sich-Loslassen findet. Das ist bereits bei zwischenmenschlichen Begegnungen so. Es gibt kein Erzwingen von Vertrauen, keinen einforderbaren Anspruch unsererseits, daß ein anderer sich mitteilt. Immer ist Begegnung Geschenk. Wie sollte das nicht der Fall sein, wo der Herr sich uns mitteilen will?

Wo aber das Sich-Loslösen vom kleinen eigenen Ich mit all seinen Sorgen um Sicherungen beginnt; wo wir lernen, von uns wegzusehen auf die Dinge, die uns umgeben, auf die Menschen, die uns begegnen, da ändern sich gleichsam im Vollzug des Von-sich-Wegsehens unsere Augen. Wir erkennen dann, daß es ein Sehen aus anderer Sicht gibt, ein Sehen, das wir erbitten, aber nicht erzwingen können, ein Sehen aber, um das es sich zu bitten lohnt. Kommen wir nicht dann eben doch an eine Stelle, wo wir spüren, daß es nicht so sehr an unserem Studieren, sondern an unserem Bitten mangelt, und wo wir dann im Beginn dieses ersten Bittens plötzlich innewerden, daß schon diese erste Hinwendung Geschenk ist, Beginn einer Begegnung, von der wir noch nicht wissen, wo sie endet, weil jede Begegnung ein Abenteuer ist?

Wege zur österlichen Christusbegegnung

Abschließend sei ein wenig verdeutlicht, wie auf Grund von Ostern und auf Grund der neuen Augen tatsächlich viele Erfahrungen vom lebendigen Herrn und seinem Sieg über den Tod zu sprechen beginnen. Wo uns die Augen geöffnet sind, lesen wir die Heilige Schrift als österliche Menschen. Wir erkennen dann, daß die Blindheit, die Niedergeschlagenheit, der Unglaube und die Verzagtheit der Jünger von damals unsere Situation heute ist; daß auch wir so und so oft den Anruf, der an uns ergeht, nicht hören. Und sollten wir wirklich immer noch nicht sehen und nicht hören, dann müßten wir uns doch fragen, ob nicht auch uns Christus begegnet und zu uns in einem Fremden neben uns (Lk 24, 15–18), im Geringsten seiner Brüder (Mt 25, 31–46), in den alltäglichen Begegnungen unseres Lebens, in der Not des Nächsten, dem wir an *unserer* Straße von Jerusalem nach Jericho begegnen (Lk 10, 30–37), spricht. Bei solcher Besinnung im Glauben könnten wir vielleicht beglückt innewerden, daß wir – vielleicht nicht immer, aber doch oft genug; wenn nicht oft, so doch

ab und zu – auf solche Situationen, Angebote und Anrufe eingegangen sind. Ist aber nicht jedes Eingehen auf einen anderen um des anderen willen der Anfang eines Sich-Sterbens, eigentlicher Beginn der Ab-tötung der Selbstsucht?

Wenn wir verstehen lernen, daß dieses Sich-Sterben um der Brüder willen der tiefste Sinnanspruch des Lebens Christi ist und daß die Osterbotschaft von der Auferweckung Christi durch den Vater nichts anderes ist als die Kunde davon, daß der Tod Christi für uns angenommen ist in seiner Auferstehung für uns (vgl. Röm 4, 25), dann dämmert es uns vielleicht, daß mehr Auferstehungsglaube und Zeugnis vom Auferstehungsglauben um uns lebt, als unsere schwachen Augen zu erblicken vermögen. Gerade die Haltung zum Sterben und zum Tod kann aber dann sehr wohl – bewußt oder unbewußt – zum Zeugnis für das Leben, für die Gemeinschaft mit dem auferstandenen Herrn werden.

Man denke etwa an das Grab Rupert Mayers in der Unterkirche des Münchener Bürgersaals. Wenn man selbst oft dieses Grab besucht hat und die nie abreißende Schar von Besuchern beobachtet, spürt man, daß hier eine lebenspendende Stätte ist. Ungezählte erfahren an ihr – vielleicht ohne sich viele Gedanken darüber zu machen – den Zugang zu einem reicheren Leben. Wenn aber ein Grab zur Stätte des Lebens für uns wird, weil wir Zurückgebliebenen das Gefühl haben, hier mehr *erbitten* zu dürfen als *fürbitten* zu müssen, dann geschieht das letztlich auf Grund der Glaubenskraft jenes heiligen Menschen, der in seiner eigenen Todesannahme zum Zeugen des im Tode lebenden Christus geworden ist. Dann erfahren wir, daß Heil geschehen ist auf Grund der Teilnahme jenes Menschen am Sterben und Auferstehen Christi.

Oder wenn wir das Pauluswort erfüllen: „So oft ihr dieses Brot esset und den Kelch trinket, verkündet ihr damit den Tod des Herrn, bis er kommt“ (1 Kor 11, 26), dann erleben wir im sakramentalen Mitvollzug Zeugnis und Bezeugung von Tod und Auferstehung des Herrn³⁵. Wir feiern den *Tod* des Herrn. Ist eine solche Feier sinnvoll, wenn wir uns nicht zugleich der Tatsache bewußt sind, daß dieser Tod im Leben des Herrn überwunden ist? Denn auch das müssen wir ja beachten: Der Herr hat nicht nur sein eigenes Sterben überwunden, sondern den Tod selbst: „Verschlungen ist der Tod im Sieg!“, „Wo ist, Tod, dein Sieg? Wo ist, Tod, dein Stachel?“ Der „Stachel“ des Todes ist die Sünde, und die Kraft der Sünde liegt im Gesetz. Gott aber sei Dank, der uns den „Sieg“ verleiht durch unseren Herrn Jesus Christus!“ (1 Kor 15, 55–57).

³⁵ Vgl. dazu auch meinen früheren Aufsatz in dieser Zeitschrift: „*Eingedenk des Leidens, der Auferstehung und Himmelfahrt*“. *Unterwegs zu einer Spiritualität des Paschamysteriums*, 38 (1965) 85–102.

Wenn uns so aber bewußt wird, daß jedes Auferstehungszeugnis unseres Lebens letztlich durch das Sterben hindurch muß, weil auch die Auferstehung Christi nur auf Grund seines Todes möglich war, dann kann auch jedes bewußt gesetzte Nein um des größeren Lebens willen, jede Form von zeugenhaft-mannhaft gesetzter Ab-tötung um des Himmereiches willen für andere zum Zeugnis des Osterglaubens und zur eigentlichen österlichen Erfahrung werden. Hier würde dann das Wort der Verkündigung von Ostern durch die kündende Tat überholt. Daß es sich hier nicht um eine rein negative Askese handelt, haben wir zuvor bereits gesagt. Das Sich-selbst-Sterben als Einübung des letztgültigen, einmaligen und unausbleiblichen Sterbens nimmt, wenn es recht vollzogen wird, fast immer die Form der selbstvergessenen Hingabe an den Mitmenschen an. Es geht also hier wahrlich nicht um asketische Akrobatik, sondern um das Sich-Sterben für die und zugunsten der anderen und damit um ein Eingehen in die Stellvertreterfunktion Christi selbst.

Ob also Menschen die Sinndeutung ihres Lebens aus der Verkündigung der Botschaft von Jesus aus Nazareth, seinem Tod und seiner Auferstehung unmittelbar empfangen oder ob sie aus der Not ihres angefochtenen Lebens, das sterben muß und doch nicht sterben will, zurückkehren in die Nähe seines Gedächtnismahles – hier wie dort machen sie im Glauben die Erfahrung von Ostern. Ob sie das Leben als von Ihm geführt empfinden und sich dessen freuen oder ob sie in der Dunkelheit ihres Lebens zusammenzubrechen drohen und dann doch gleichsam am Abgrund aufgehalten werden, – beides wird nur möglich kraft eines Ja zu jener letztgültigen Sinnfülle unseres menschlichen und menschheitlichen Lebens, die *uns* geschenkt ist in der Annahme der Menschheit durch Gott in der Auferweckung des am Kreuz gestorbenen Gottmenschen Jesus von Nazareth. Ob wir diese Welt in ihren Abgründen schmerzlich durchleiden, so sehr, daß schon der einzelne Tag mit seiner Last uns zu viel zu werden droht, oder ob wir mutig und voll Hoffnung gleichsam gegen alle Hoffnung uns auf eine ständig unsichere und bedrohte Zukunft einlassen, an deren Horizont einzig der Glaube uns den Morgenschimmer des Sieges Christi zu sehen lehrt – beides wird nur möglich, weil das Abenteuer Christus eben doch das einzig sinnvolle Abenteuer dieser Weltenzeit bleibt. Wirklich, „zu wem wollen wir gehen?“ (Jo 6, 68).

Somit gibt es auch für uns Ereignisse, an denen sich unser Glaube immer neu entzünden kann: die Erfahrung von Gräbern, die Erfahrung des täglichen Sterbens und Sich-Sterbens von Mitmenschen, die Erfahrung des Wortes der Verkündigung vom Sterben und Auferstehen Christi, die Erfahrung des österlichen Glaubenszeugnisses anderer Menschen und auch die alltägliche Begegnung mit Menschen überhaupt. Gerade an dieser

lernen wir, wie uns alles geschenkt werden muß. Denn die Dinge um uns sagen uns nichts, wenn wir sie nicht so sehen, daß wir uns selbst dabei verlieren, um uns wiederzufinden mit den Augen des Herrn (vgl. Eph 1, 18). Kommt aber das Licht des Glaubens hinzu, das uns der Herr unverdient schenkt, dann werden in diesem Licht alle vorgenannten Erfahrungen zu österlichen Glaubenserfahrungen, die uns ergreifen und weitertreiben, selbst wieder Zeugnis zu geben von dem, was wir gehört und gesehen haben.

Als Glaubende leben wir so immer aus der persönlichen Begegnung mit dem Herrn, wie die Emmausjünger, die einander bezeugten: „Brannte nicht unser Herz?“ (Lk 24, 32) und sich dann auf den Weg machten und umkehrten; oder wie Maria Magdalena, die der Herr ansprach und beim Namen rief, der er aber dann sagen mußte: „Halte mich nicht fest! . . . Geh zu meinen Brüdern und künde ihnen“ (Jo 20, 17), und auch sie ging hin und verkündete: „Ich habe den Herrn gesehen“ (v. 18).

Armut und Ehelosigkeit – Besitz und Ehe der Jünger nach dem Lukasevangelium

Alois Stöger, Rom

Wer die Begründung der „evangelischen Räte“ im Evangelium sucht, wird gewöhnlich für die Ehelosigkeit auf Mt 19, 12 und 1 Kor 7, für die Armut auf die Perikope vom „reichen Jüngling“ verwiesen (Mk 10, 17–20 par.). Für den Rat des „vollkommenen Gehorsams“ findet sich keine ausdrückliche Schriftstelle¹. Er ist eine Anwendung von Grundgedanken des Evangeliums, die sich vor allem in Worten ausdrücken, die ein brüderliches Dienen und „Letzter-von-allem-sein“ in der Jüngergemeinschaft fordern. Matthäus hat in seinem Evangelium eine Komposition geschaffen, in der die Räte der Ehelosigkeit und der Armut zusammengefaßt werden (19, 1–20, 16)², wenn man nicht auch noch, wofür Gründe vorhanden sind, 20,

¹ R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, München 1954, 26 f.; ders., LThK² 3, 1245 f.

² P. Gächter, *Das Matthäusevangelium*, Innsbruck 1964, 612–638; vgl. 638: „Mit der freiwilligen Ehelosigkeit, Armut und Gefolgschaft Jesu beleuchtet Jesus einen neuen, dem Geist des Himmelreichs entsprechenden Lebensstand. Nur daß es sich hier nicht mehr um