

# Die Auferstehung Jesu – ein historisches Ereignis?

*In memoriam Kardinal Leo Scheffczyk*

*Ist Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos ... Wenn wir unsere Hoffnung nur in diesem Leben auf Christus gesetzt haben, sind wir erbärmlicher daran als alle anderen Menschen. (1 Kor 15, 14.19)*

*Von Stefan Seckinger, Hamburg*

Das Auferstehungsereignis ist die Mitte der Offenbarungsgeschichte Jesu Christi und somit Zentralsatzung unseres Glaubens. Das Bekenntnis zum Auferstandenen impliziert die Frage nach dem historisch-nachvollziehbaren Ereignis. Wenn der christliche Glaube – wie Paulus mahnt – mit dem Auferstehungsereignis steht und fällt<sup>1</sup>, müssen Kriterien der Nachvollziehbarkeit des sich auf dieses Ereignis berufenden Osterglaubens der Jünger erstellt werden. Es geht darum, Bedingungen der Möglichkeit der konkreten Erfahrung der Weiterexistenz (Erscheinung) des identischen Herrn<sup>2</sup> zu benennen. Gerhard Ludwig Müller deutet die Auferstehung als geschichtliche Realität und lehnt eine reine subjektive Befindlichkeit der Jünger ebenso ab wie eine nur natürlich-rationalistische Seh- und Erkenntnisweise: »Jesu Auferstehung ist jedoch nicht die Rückkehr eines Verstorbenen in die Daseinsbedingungen des irdischen Lebensweges des Menschen, und darum kann er auch nicht auf natürliche Weise gesehen und erkannt werden.«<sup>3</sup> Inwiefern dieser dritte Weg theologisch gang- und wissenschaftlich vertretbar ist, will der vorliegende Aufsatz untersuchen.

---

<sup>1</sup> Nach Paulus ist der Glaube ohne Auferstehung sinnlose Torheit (1 Kor 1, 18).

<sup>2</sup> Der Gekreuzigte *ist* der Auferstandene. Die Personenidentität ergibt sich auch aus der hypostatischen Union, die durch den Tod des Menschen nicht aufhört zu bestehen. Dies ist Voraussetzung der Soteriologie, d. h. unserer Teilhabe an dieser Auferstehung.

<sup>3</sup> G. L. Müller: *Katholische Dogmatik*, Freiburg 1995, S. 301. Er spricht sich gegen die Vorstellung plastisch-empirischer Sinneswahrnehmung seitens der Jünger bzgl. der Erscheinung des Auferstandenen aus, da das Erlebnis transzendentaler Kategorialität ist: »Eine laufende Filmkamera hätte weder das Auferstehungsereignis, das im Kern der Vollzug personaler Relation des Vaters zum menschengewordenen Sohn im Heiligen Geist ist, noch die Ostererscheinungen Jesu vor seinen Jüngern in Bild und Ton festhalten können. Den technischen Apparaten oder auch den Tieren fehlt im Unterschied zur menschlichen Vernunft die Möglichkeit transzendentaler Erfahrung und damit auch des Angesprochenwerdens durch das Wort Gottes in der Vermittlung sinnlich fassbarer Phänomene und Zeichen.« (Ebd., S. 300). Auch Ekstasen, Einbildungen, Visionen oder Halluzinationen werden von ihm als Erklärungsmuster abgelehnt, stattdessen gilt: »Transzendentalität der menschlichen Vernunft ist die metaphysische Voraussetzung der Begriffsbildung [...] Der Glaube der Jünger ist das historisch verifizierbare Zeichen, das auf das Osterereignis verweist und durch das sich das Osterereignis zugänglich macht.« (Ebd., S. 299. 301). Dennoch ist hierbei eine entscheidende Differenz zu Rudolf Bultmanns Aussage »An den im Kerygma präsenten Christus glauben, ist der Sinn des Osterglaubens« (R. Bultmann: *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*, in: *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, Heidelberg 1961, S. 27) auszumachen. Kernpunkt ist die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit transzendentaler Offenbarung in Geschichte. Für uns heute ist dieser Glaube freilich nur als Übernahme, als Vertrauen auf die konkrete Glaubens- und Offenbarungserfahrung anderer (der Zeugen) möglich.

### *Dogmatik und Exegese*

Nach Leo Scheffczyk zeigt sich an der Auferstehung »seit jeher die Unterscheidung des Christlichen«<sup>4</sup>. Doch wie steht es um den Ereignischarakter der Auferstehung? Die Faktizität des Auferstehungsereignisses (und damit der Auferstehung selbst) scheint innerhalb der Theologie bei allen kontroversen und konträren Auffassungen bzgl. möglichen Erklärungszugängen unbestritten. Dennoch ist weiter zu fragen, ob die jeweilige Position dem genuinen Verständnis der Auferstehung als geschichtliche Wirklichkeit entspricht. Hermeneutisch-philosophische Vorgaben bedürfen der Zusammenschau mit den Daten des überlieferten Glaubensgutes. Das Bekenntnis *Jesus ist auferstanden* bezieht sich auf eine geschichtliche Voraussetzung, die mehr im Blick hat als den sich erst daraus ergebenden christlichen Glauben.<sup>5</sup> Zunächst ist nach dem biblischen Befund zu fragen, da sich die Systematik auf die Exegese zu beziehen hat und auf sie angewiesen ist. Der Dogmatiker vermag die Arbeit des Exegeten nicht zu ersetzen und dieser muss die systematische Durchdringung der Glaubensinhalte dem anderen überlassen.<sup>6</sup> Die Verwiesenheit der beiden Disziplinen kann allerdings nicht als Abhängigkeit verstanden werden, vielmehr bedarf es der gegenseitigen Stütze und Zuarbeitung. Wenn der Glaube der Kirche in seiner reflexiven Durchdringung auf das authentische Zeugnis der Schrift nicht nur angewiesen ist, sondern geradezu auf dieses aufbaut (wenn auch nicht in solistischer Einseitigkeit), so muss der biblischen Wissenschaft ein genuiner Platz im dogmatischen Verständnis zukommen. Andernfalls entsteht der Eindruck, dass – wenn der Dogmatiker selbst zum Exegeten wird bzw. das Gesamt, die Komplexität und relationale Eigenständigkeit dieser Disziplin nicht mehr wahrnimmt – innerhalb der Theologie

<sup>4</sup> L. Scheffczyk: Auferstehung. Prinzip des christlichen Glaubens, Einsiedeln 1976, S. 10.

<sup>5</sup> Hierbei ist anzumerken, dass die Vermittlung der Auferstehungserfahrung im Geisteshorizont der damaligen Zeitsituation wohl kaum anders geschehen konnte, als dies im biblischen Bericht der Fall ist; allerdings geht es hier nicht um die Frage, was das leere Grab uns heute noch zu sagen vermag, sondern welche Stellung es hinsichtlich des Glaubenszeugnisses der Apostel einnimmt – ein durchaus auch als existenzialistisch zu bezeichnender Ansatzpunkt in geschichtlicher Perspektive. Die hermeneutische Grundoption bzgl. der biblischen Botschaft entscheidet sich an den Positionen *damals* und *heute*. Der Frage nach dem hermeneutischen Horizont des Evangeliums bzgl. Auferstehung und Erscheinung wird die Frage gegenübergestellt, was diese Begriffe *heute* uns sagen/noch zu sagen haben. Der heutige Bibelleser wird sich niemals von seiner Zeitsituation (wie auch von seinem individuellen Verstehenshorizont) dispensieren können, dennoch ist es ihm aufgetragen, den Text in seiner Eigenart und historischen Bedingtheit wahrzunehmen und damit seinen eigenen Zugang stets kritisch zu hinterfragen.

<sup>6</sup> Bzgl. der Kompetenzabklärung schreibt Scheffczyk der Dogmatik eine korrigierende Funktion zu, insofern sie dogmatisches Denken der Exegese entlarvt und diese einzubetten sucht in die Systematik (vgl. ebd., S. 76: »Ein vom systematischen Interesse bestimmtes Denken wird auch in den Aussagen einer historisch-kritischen Disziplin, zumal wenn sie, wie die heutige Exegese, einen deutlichen Zug zur Herausarbeitung normativer Glaubensvorstellungen beweist, den Einfluss ›systematischer‹ Gesichtspunkte und Vorentscheidungen erspüren können. Sie wird dann auch gegenüber manchen Ergebnissen der Exegese kritischer verfahren dürfen, als die ›Historisch-Kritischen‹ es gemeinhin tun. Gerade weil die Dogmatik weiß, was das Dogma ist, wird sie sich vor dem Nachweis nicht scheuen, dass bei der exegetischen Interpretation der Texte, die angeblich allein nach den Regeln der historischen Kritik erfolgt, bereits dogmatische Vorentscheidungen zur Auswirkung gelangen, die freilich oftmals nur Setzungen der Ratio oder eines ideologisch bestimmten Zeitgeistes sind.«

sich vermeintlich konträre Wissenschaftsverständnisse gegenüberstehen und damit die Theologie selbst in sich nicht mehr einheitlich ist. Eine Entfremdung von Dogmatik und Exegese führt somit zur Instabilität der Theologie in ihrer Gesamtheit.

### *Die Osterbotschaft der Evangelien*

In Mt 28, 16f.<sup>7</sup> wird dem Leser der Zweifel der Apostel hinsichtlich der Erscheinung des Auferstandenen mitgeteilt. Nach Seidensticker wird dadurch der vermeintlich-soliden Basis des Auferstehungsglaubens der Boden entzogen. Wenn die Osterbegegnung für den Glauben der Kirche konstitutiv ist, so entwertet und relativiert der Zweifel die Unbedingtheit (Erzwingbarkeit) des Osterglaubens.<sup>8</sup> Scheffczyk entgegnet, dass Glaube niemals erzwungen werden kann: »Diese Argumentation ist bei richtiger theologischer Wertung des Glaubens unmöglich; denn auch die Anerkennung des Erscheinenden war ein Akt des Glaubens, deshalb innerlich frei und ungezwungen und immer auch mit der theoretischen Möglichkeit der Ablehnung verbunden.«<sup>9</sup> Im Lukasevangelium ist es besonders die Emmausperikope, die eine realistische Wahrnehmung des Auferstandenen durch die beiden Jünger betont, obgleich deutlich wird, dass nicht allein und primär das Sehen als vielmehr der Glaube ausschlaggebend ist. Ebenso bedeutsam erscheint im dritten Evangelium die Aufforderung Jesu, ihn zu betasten (Lk 24, 39) bzw. seine Nahrungsaufnahme (Lk 24, 43). Lukas, der an Heidenchristen schreibt, will gegenüber der Auffassung griechischer Spiritualisten (hellenistische Philosophie) die Wirklichkeit der Auferstehung (die Realität der Leiblichkeit) betonen. Während für das hebräisch-jüdische Denken eine Trennung von Leib und Geist kaum vorstellbar ist, besteht diese Gefahr auf Seiten der Adressaten des Evangeliums, für die Jesus rein spiritualistisch nur dem Geist nach, nicht aber in seiner Leiblichkeit auferstanden sein könnte. Das Besondere der Auferstehung Jesu (bzw. des Zeugnisses der Apostel) wäre damit aber hinfällig. Lukas will die Realität der Erscheinung und somit des Erscheinenden auch und gerade literarisch verdeutlichen, wobei das eigentliche Kernproblem der Vorstellbarkeit offen zu Tage tritt. Im Johannesevangelium ist es die Erscheinung Jesu vor Thomas (Joh 20, 24ff.), welche die Leiblichkeit des Auferstandenen verdeutlichen will. Die reale Art des Sehens (im johanneischen Duktus als Sehen mit den Augen des Glaubens in Distanz zu einem bedingten Wunderglauben) ist aber von einer naturalistischen Sichtweise zu unterscheiden, da z. B. das Kommen Jesu trotz verschlossener Tür nicht weiter hinterfragt wird (Joh 20, 19).

Religionsgeschichtlich ist die These einer mythischen Vorlage des Auferstehungserlebnisses abzulehnen, da die Überraschung der Apostel gegen eine Rückführbarkeit auf religiöse oder philosophische Vorgaben spricht. Dass die Jünger dennoch

<sup>7</sup> »Die elf Jünger gingen nach Galiläa auf den Berg, den Jesus ihnen genannt hatte. Und als sie Jesus sahen, fielen sie vor ihm nieder. Einige aber hatten Zweifel.«

<sup>8</sup> Ph. Seidensticker: Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelien, Stuttgart<sup>2</sup>1968, S. 91f.

<sup>9</sup> Scheffczyk, S. 85.

vorbereitet waren, ist der Denkrichtung der spätjüdischen Apokalyptik zuzuschreiben. Allerdings unterscheidet sich die Auffassung von der allgemeinen Auferstehung aller am Ende der Tage von der konkreten Auferstehung eines Menschen in der Mitte von Welt und Zeit.

### *Die Realität des leeren Grabes und der Erscheinungen*

Die Bedeutung des leeren Grabes sieht Scheffczyk im Konnex der Frage nach dem Realitätsgehalt der Erscheinungen; so wie die Erscheinungen nicht rein visionär oder psychologisch zu erklären sind, sondern real-objektiv, so hat auch das leere Grab konstitutive Relevanz hinsichtlich der geschichtlichen Wirklichkeit der Auferstehung Jesu Christi. Die Faktizität des leeren Grabes ist kritischer Prüfstein der Faktizität der Erscheinungen. Hierbei ist es abwegig, dass die Jünger selbst eine Legende des leeren Grabes erfunden hätten, da einerseits der Schwindel leicht aufgedeckt worden wäre, andererseits die Schrift den Aposteln keineswegs diese kühn-berechenbare Strategie zutraut (stattdessen sind sie ängstlich und voller Zweifel). In der Nichtberücksichtigung der unterschiedlichen Leib-Seele-Vorstellungen von Juden und Griechen sieht Scheffczyk den Kardinalfehler moderner Exegese.<sup>10</sup> Nicht *ohne*<sup>11</sup> und auch nicht *trotz* des leeren Grabes, sondern *mit* dem leeren Grab lässt sich der Auferstehungsglaube erweisen.<sup>12</sup> Begründet wird er allerdings erst durch die Erscheinungen des Auferstandenen.<sup>13</sup> Der Historiker vermag lediglich festzustellen, dass die Jünger hierbei gewisse Ereignisse bezeugen, welche augenscheinlich von historischen Fakten abhängig sind. Der Zweifel an der Geschichtlichkeit der Erscheinungen basiert auf einer philosophischen Skepsis, welche von der Unmöglichkeit solcher Ereignisse apodiktisch ausgeht. Bezüglich der Frage nach dem real-historischen Vorgang ist der neutestamentliche Hinweis auf ein Sehen und Hören des Auferstandenen bedeutsam. Wenn der Wahrnehmung des Auferstandenen eine äußere – mit den natürlichen Sinnen wahrnehmbare – Wirklichkeit entspricht, so ist eine Visionshypothese abzulehnen, die jede Ereignishaftigkeit außerhalb der Psyche der Jünger für unbedeutend erklärt. Scheffczyk weist zunächst darauf hin, dass die Vorstellung einer Vision nicht mit Halluzination oder bloßer Wahnvorstellung gleichzusetzen ist, sondern im Gegenteil sich geradezu als die Lösung vieler Probleme um

<sup>10</sup> Vgl. ebd., S. 119: »Wenn man die Entstehung des Auferstehungsglaubens aus der jüdischen Zukunftshoffnung auf ein leibseelisches Neuwerden zurückführt, kann man doch im zweiten Satz nicht behaupten, dass das leere Grab unnötig oder eine Legende wäre. Ein Glauben an eine Wiederbelebung von Leib und Seele wäre doch zusammen mit der Annahme eines noch im Grabe verbliebenen Leichnams für das jüdische Denken der Zeit Jesu ein eklatanter Widerspruch.«

<sup>11</sup> Eine unabhängige Position vertritt etwa H. Küng (Vgl.: Credo, München<sup>2</sup>1992, S. 139ff.).

<sup>12</sup> Vgl. H. Schlier: Über die Auferstehung Jesu Christi, Einsiedeln<sup>5</sup>1983, S. 27ff.

<sup>13</sup> Der Auferstehungsglaube ist nicht durch einen Glauben an das leere Grab zu ersetzen. Das Wissen um das leere Grab ist mit dem Erscheinungsglauben nicht identisch, ja dieser lässt sich auch nicht ausschließlich und unmittelbar von diesem ableiten. Die Feststellung des leeren Grabes führt nach dem Evangelium nicht sogleich und automatisch zum Glauben an die Auferstehung – im Gegenteil zeigt sich zunächst Verwirrung und Skepsis (vgl. Schlier, S. 29).

die Historizität der Auferstehung anbieten könnte: »Die Erscheinungen des Auferstandenen könnten auch als Visionen noch ihre Bedeutung für den Auferstehungsglauben haben und wirklich gottgewirkte Ereignisse sein. Sie könnten auch dann noch die Funktion erfüllen, den Auferstehungsglauben nicht bei sich selbst und bei den Jüngern beginnen zu lassen, sondern bei einem gottgewirkten Ereignis, das nur nicht außerhalb der Jünger stattfand, sondern innerhalb ihrer Psyche [...] Trotzdem kann man von dieser Möglichkeit keinen Gebrauch machen. Der Grund ist einfach der, dass die Erscheinungen eben nach den Darstellungen der Evangelisten keine *horamata*, keine Visionen sind, sondern sich in ihrer ganzen Art und Gestalt von diesen Visionen unterscheiden.«<sup>14</sup> Mutmaßungen über die psychische Disposition der Jünger Jesu laufen daher ins Leere. Ferner gesteht die Visionshypothese implizit etwas zu, was sie durch die Egalisierung des leeren Grabes und der außermentalen Erscheinungsweise des Auferstandenen ausschließen will; die Faktizität und Objektivität historischer Vision ist nicht weniger außergewöhnlich-wunderhaft als die Annahme vom leeren Grab und historisch-sinnlicher Erscheinungsweise.<sup>15</sup> An der Frage nach der Geschichtlichkeit des Auferstehungsereignisses entscheidet sich somit (spätestens hier) die Beurteilung der Möglichkeit von an und für sich historisch-kritisch (naturalistisch) nicht möglichen Vorgängen.<sup>16</sup> Die Vorstellung von Wundern als (durch göttlichen Eingriff) Durchbrechung (oder zumindest in Dienst genommene Modifikation) von Naturgesetzmäßigkeiten ist auch auf das Auferstehungsereignis zu beziehen, wenn leeres Grab und Erscheinung des Auferstandenen nicht nur in den Bereich menschlicher Psyche und Imaginationskraft verschoben werden. Das Wunderhafte besteht demnach nicht *nur* in existentieller Betroffenheit, sondern ist auf geschichtlich-objektive Grundlegung derselben angewiesen – ansonsten erweist sich die biblische Botschaft als exemplarische und austauschbare Veräußerung subjektiv-psychologischer Strukturen und müsste dann, bei der Auffindung adäquaterer Ausdrucksgestalten, korrigiert oder zumindest modalisiert werden. Es liegt auf der Hand, dass die philosophischen Grundlagen der Methode die Glaubensaussagen be-

<sup>14</sup> Scheffczyk, S. 124.

<sup>15</sup> Vgl. ebd., S. 125: »Wenn man alles Faktische wie das leere Grab und die Erscheinungen fallen lässt, kann man nicht plötzlich doch wieder etwas Faktisches einführen, nämlich die Visionen. Das ist nach dem gemachten Grundansatz inkonsequent. Der Rekurs auf Visionen ist eine Verlegenheitstheorie ...«

<sup>16</sup> Der Entmythologisierung biblischer Texte in historisch-kritischer Manier liegt nach Scheffczyk eine verengte und durchaus voreingenommene Methode zugrunde: »Ein lupenreiner kritischer Historiker wird angesichts der biblischen Wunderberichte nur feststellen können, dass sie diese außerordentlichen Aussagen über einzigartige Geschehnisse enthalten, er wird aber, sofern er die Ebene des Historikers nicht verlässt, nicht sagen können, dass solche Geschehnisse unmöglich sind.« (Ebd., S. 32). Demnach resultiere das Vor-Urteil einiger Exegeten »aus einem ›Glauben‹, der nur das Fatale an sich hat, dass er nicht der Glaube der Kirche ist; denn die Kirche als Glaubensgemeinschaft hält ja doch wohl noch an Wundern fest. Es handelt sich also hier nur um einen privaten, ›weltanschaulich‹ bestimmten natürlichen Glauben, der aber offenbar die Kraft besitzt, das Ergebnis des historisch-kritischen Beweisganges von vorneherein zu bestimmen und vorwegzunehmen.« (Ebd., S. 33). Als Historiker komme es dem Exegeten nicht zu, Vorentscheidungen bzgl. religiöser Wahrheit zu fällen. Selbst ein positiver Aufweis wunderhafter Ereignisse muss sich dem systematischen Urteil stellen und damit dem Gesamt des Glaubens in Schrift, Tradition, Lehre und Verkündigung. Nicht die Exegese begründet den Glauben, auch nicht die Schrift allein, sondern insofern sie innerhalb der lebendigen Verkündigung der Kirche (in Schrift *und* Tradition) steht.

züglich ihrer Realität und ihres Verkündigungswerts an sich betreffen. Scheffczyk sieht die Relativierung der traditionellen Sichtweise der Auferstehung als Vollstreckung naturwissenschaftlicher Vorgaben bzw. als Konsequenz eines philosophischen Monismus. Um hier nicht dem Trugschluss eines mythologischen Restes zu erliegen, bedarf es einer einheitlichen Deutung in dieser Frage: Wer die Himmelfahrt mythologisch abweise, der müsse in Konsequenz und Weiterleitung auch die Auferstehung dementsprechend entmythologisierend relativieren. Ansonsten »zeigt sich hier ein Nebeneinander von historisch-kritischen Beweisverfahren und theologischem Geschichtsglauben, das nicht reflektiert ist und das als bloßes Nebeneinander nicht gehalten werden kann.«<sup>17</sup> Wolfhart Pannenberg kommt seinerseits zum Ergebnis, dass das Ostergeschehen der historischen Erkenntnis durchaus nicht unzugänglich ist. Er gibt zu bedenken: »Es gibt keinen Rechtsgrund, die Auferweckung Jesu (bzw. die Erscheinungen des Auferweckten) als ein wirklich geschehenes Ereignis zu behaupten, wenn sie nicht als solche historisch zu behaupten ist.«<sup>18</sup>

Der unüberbrückbare Gegensatz der beiden Positionen drängt auf eine Entscheidung. Die Suche nach einem möglichen Brückenschlag zwischen einer relativistischen und einer existentialistischen Ausrichtung der Theologie darf sich allerdings nicht auf eine Etikettierung reduzieren, welche in terminologischer Neusetzung das Geheimnis der Auferstehung dem modernen Menschen nahe bringen will. Wer Auferstehung als Liebe definiert, drückt etwas Wesentliches und Richtiges aus, eine identifikatorische Gleichsetzung führt allerdings zur Auswechselbarkeit der Begriffe und damit nicht nur zur Änderung von Worten, sondern letztlich von Inhalten. Der Analogie von *Auferstehung* im menschlichen Erfahrungskontext geht die Auferstehung als solche in ihrer geschichtlichen Faktizität voraus. Jesus Christus ist als Offenbarungsträger in seiner historischen Konkretion Garant der Erlösung und nicht in Umkehrung eine (beliebige) Ausdrucksform urmenschlicher Sinn- und Seinserfahrung.

### *Geschichtlichkeit und theologischer Gehalt*

Die neutestamentliche Sprechweise der Auferstehung geht über einen Deutungshorizont im Bereich der menschlichen Psyche hinaus. Zu bedenken ist, dass übernatürlich-transzendente Geschehnisse auch und gerade in Verbindung mit historischer Objektivation immer nur im vorhandenen Sprachgebrauch menschlicher Erfahrungsdaten aussagbar sind und damit niemals adäquat das Mysterium des Auferstehungsereignisses in menschlich-endlicher Sprache ausgedrückt werden kann. Eine rein innerlich-subjektive Glaubenserfahrung anzunehmen und dann von einer nachträglichen, plastischen Ausmalung in einer Legende seitens der Evangelisten

---

<sup>17</sup> Ebd., S. 53. Vgl. hierzu ferner Schlier, S. 39ff., der dabei auf die Überlegungen W. Marxens (Die Auferstehung Jesu als historisches und theologisches Problem, in: Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus, Gütersloh 1968) eingeht.

<sup>18</sup> W. Pannenberg: Grundzüge der Christologie. Gütersloh 1964, S. 96.

oder der Jünger selbst auszugehen, ist jedenfalls abwegig. Für die Jünger ist die Auferstehung Jesu zugleich auch eine Verwandlung ihres eigenen Lebens. Die Selbsterschließung des Herrn in Tod und Auferstehung und das Bekenntnis, dass der Gekreuzigte eben der Auferstandene ist, mündet ein in den Sendungsauftrag und somit die Verkündigung dieses innigsten (existentiellen) Erlebnisses.

Die Frage nach der Wirklichkeit der Auferstehung ist die Frage nach ihrem Wesen. Das Mysterium der Auferstehung ist eingebettet in das Gesamt der Geheimnishaftigkeit des Glaubens. Doch nicht nur ein kurzsichtiger Existentialismus gibt sich der Vermessenheit einer radikalen Ausleuchtung dieses unerklärlichen Ereignisses hin (das nur gläubig-gnadenhaft aufgenommen, erfasst werden kann), sondern auch ein verengter Supranaturalismus. Christlicher Glaube lässt sich weder aus Philosophie noch aus Historie ableiten, er ist keineswegs geschichtslos, aber doch stets im Umgriff der Transzendenz. Die Tatsache, dass einige Jünger auch und trotz Erscheinungen zweifelten und somit diese nicht absolut zwingend gewesen sind, bringt die Frage mit sich, ob nun die Auferstehung den Glauben oder der Glaube die Auferstehung entscheidend konstituiere. Die Verhältnisbestimmung und gegenseitige Verwiesenheit von Erscheinungswiderfahrnis und Glaube entspricht der Personalität dieses Vorganges als Zuspruch und Beziehungssetzung. Das äußere Sehen der Jünger ist noch nicht der Glaube selbst, sondern Anstoß, Impuls zu diesem. Das äußere Sehen drängt zum inneren Sehen – nicht automatisch und zwanghaft, sondern in freier Annahme und tiefgehendem Vertrauen. Dieses Moment ist grundlegend für den Verkündigungsdienst der Kirche in der Welt; die Weitergabe der Heilsbotschaft verlangt nach einer ganzheitlichen Vermittlung. Der Glaube an Jesus als des Christus lässt sich nicht davon unabhängig intellektualistisch durch philosophische Spekulation am Schreibtisch ergründen. Die innere Annahme des Glaubens lässt sich gewiss nicht allein auf äußere Einflussnahme zurückführen, dennoch ist ebenso richtig, dass ohne das Sprechen des Wortes auch das Hören ausfallen muss. Bei all dem sollte nicht vergessen werden, dass es sich hier um mysterial-heilshafte Wirklichkeiten handelt.

Das Weltbild der Schrift ist mit dem Weltbild unserer Zeit nicht gleichzusetzen. Der moderne Begriff des Weltbildes knüpft an das neuzeitliche Wissenschaftsverständnis an. Von der Pluralität der Wissenschaften ausgehend ist festzuhalten, dass ein ausschließlich naturwissenschaftliches Weltbild eine Verkürzung darstellt. Vor diesem Hintergrund sind biblische Aussagen (und damit Offenbarung) auf ihre theologische Sinnspitze näher zu befragen. Der Mensch vermag niemals aus einem (d. i. seinem) Weltbild heraus Offenbarung zu deuten. Die Offenbarungswahrheit ist dabei unabhängig vom Wandel und der Relativität von Weltbildern. Es gibt infolgedessen eine relative Unabhängigkeit der Offenbarung gegenüber dem Weltbild. Der Offenbarungsglaube geht dem Weltbild voraus und kann daher von diesem nie restlos eingeholt werden. Auch heute lässt sich der christliche Glaube nicht aus einem Weltbild ableiten, da Gott und seine Offenbarung eben nicht von der Welt her zu interpretieren sind. Im Gegenzug setzt Offenbarung eine prinzipielle Offenheit für das Transzendente voraus. Die Einordnung und Einebnung der Glaubensdaten in ein geschlossenes Weltbild bedeutet zugleich deren Eliminierung.

### Schluss

Auferstehung ist nicht allein rückführbar auf subjektive Empfindlichkeit, ebenso wenig auf naturalistische Erzwingbarkeit (wodurch Glaube nicht freie Annahme in gnadenhaftem Umgriff, sondern vielmehr logizistische Konsequenz augenscheinlicher Beweisführung wäre). Es lässt sich dementsprechend leichter sagen, was Auferstehung nicht ist, als was sie ist (im Glauben wird angenommen, *dass* sie ist und zwar als Mysterium). Bemerkenswert erscheint der Gedankengang Scheffczyks, dass man nicht bereit ist, einen Eingriff Gottes in natürliche Abläufe anzuerkennen (leeres Grab) und im selben Atemzug einen solchen Supranaturalismus im psychischen Bereich durchaus annimmt. Die Inkonsequenz (und damit der Selbstwiderspruch) liegt darin, dass man einerseits in der äußeren, objektiven Vorfindlichkeit jeden Mythos bannend entlarven will und andererseits gerade in der inneren, subjektiven Befindlichkeit diesem vermeintlichen Mythos durch die Hintertür wiederum Weihrauch streut.

Für uns heute stellt sich die Frage nach unserem Glauben an die Auferstehung prinzipiell anders, als dies bei den Augenzeugen der Fall war. Wir glauben im Modus der gläubigen Annahme des überlieferten Glaubensgutes (dies wiederum nicht unabhängig, sondern gerade im identischen Umgriff von Pneuma und Gnade des in seiner Kirche lebenden und wirkenden Auferstandenen). In dieser Perspektive stellt sich erneut die Frage nach der Gewichtung des leeren Grabes und der objektiven Wahrnehmung des Auferstandenen seitens der Augenzeugen. Die Glaubwürdigkeit des apostolischen Zeugnisses entscheidet sich an seiner Rückführbarkeit auf das persönliche, unmittelbare Erlebnis und die Erfahrung der erhöhten Fortexistenz des Gekreuzigten. Für die Jüngerschaft Jesu bedeutete dieses konkrete Erleben die existentielle Freisetzung ihrer missionarischen Berufung bis ins Martyrium hinein. Die Frage ist infolgedessen gerade nicht, ob wir *heute* auch unter der Annahme eines vollen Grabes glauben könnten, sondern ob dies *damals* unter Berücksichtigung des biblischen Befundes und der Gesamtsituation der Jüngerschaft anzunehmen ist.