

Exzerpt: Ingolf U. Dalferth, Volles Grab, leerer Glaube? Zum Streit um die Auferweckung des Gekreuzigten, ZThK 95 (1998), 379-409.

Im Anschluss an die Debatte um die „physical resurrection of Jesus“ (379), die 1985 in den USA ausgetragen wurde und die in Deutschland in den 1990iger Jahren durch Gerd Lüdemann erneut aufgeworfene Streitfrage zum leeren bzw. vollen Grab, beschäftigt sich Dalferth in diesem Aufsatz mit ebendiesem Streit und mit dem damit verbundenen Problem der theologischen Relevanz der Leiblichkeit Jesu für den christlichen Glauben.

Dalferth versucht in elf aufeinander folgenden Punkten deutlich zu machen, dass die Diskussion über die leibliche Auferstehung theologisch nicht von Belang sei.

1. Die Auferstehungsdebatte

Im ersten Abschnitt gibt Dalferth einen kurzen Überblick über die Forschungsdebatten der 80er und 90er Jahre, vor allem die bereits angesprochene Debatte in den USA und die Auseinandersetzung mit dem Buch von G. Lüdemann, *Die Auferstehung Jesu. Historie. Erfahrung. Theologie*, 1994. Er stellt die Frage, ob überhaupt Christen die von Lüdemann aufgestellten Schlussfolgerungen vertreten könnten und ob sie sich – wenn sie sich zur Auferweckung des Gekreuzigten bekennen – automatisch auch zu einem leeren Grab bekennen (380f).

2. Wirklichkeit und Methode

Dalferth betont den Unterschied zwischen Wirklichkeit und angewandter Methode. Wirklichkeit dürfe nicht auf die Methode beschränkt werden, denn das Leben umfasse mehr als mit Methoden erfassbar wäre. Theologie sei deshalb „weder eine empirische oder historische Wirklichkeitswissenschaft noch eine Möglichkeitswissenschaft“ (382). Sie habe es mit allem zu tun, ohne in einem oder allem aufzugehen. Theologie ist für Dalferth Glaubensverantwortung (382), die sich nicht im Verstehen des Glaubens erschöpfe, sondern ebenfalls Gründe für Inhalt und Vollzug des Glaubens angebe. Nach den Gründen sei in der Theologie immer neu zu fragen, wobei zu beachten sei, dass Gründe „etwas anderes [sind] als das, was sie begründen wollen oder sollen, und Widerspruch gegen die für (oder gegen) den Glauben angeführten *Gründe* kann, muß aber nicht Widerspruch gegen (oder Plädoyer für) den *Glauben* sein“ (383).

3. Glaube und Geschichte

Die historisch ausgeführte Argumentation von Lüdemann lehnt Dalferth ab, da sie methodisch ausblende, worum es dem christlichen Bekenntnis im Kern gehe. Christlicher Glaube sei etwas anderes als der Glaube an bestimmte historische Tatsachen (384). Dennoch seien historische Tatsachen von Belang, vor allem die Kreuzigung Jesu, die die Verankerung des Glaubens in der Geschichte markiere. Für den Glauben sei das Kreuz aber nur aufgrund der Auferweckung bedeutsam. Die eigentümliche Besonderheit des Kreuzes Jesu liege darin, „daß es *im Leben Gottes* eine einmalige Rolle spielt und eben deshalb auch für die Geschichte Gottes mit uns und damit für unser Leben von einmaliger Bedeutung ist. Diese Bedeutung verfehlt, wer nur historisch fragt [...]“ (385).

4. Das theologische Problemfeld

Da die vorherigen Debatten sich damit um das falsche Problem gedreht hätten, ist Dalferth der Meinung, dass es theologisch weder um Jesus noch um die Jünger gehe, sondern um Gott: „Christliche Auferstehungsrede ist Rede von Gott“ (386) und vom eschatologischen Wirken Gottes. Dazu gibt er fünf Sachverhalte an:

1. Christen hätten von Anfang an die Auferweckung des Gekreuzigten verkündet.
2. Von Anfang an sei diese Verkündigung für unglaublich gehalten worden.

3. Christen hätten diese Auferweckungsbotschaft stets rechtfertigen müssen.
4. Sie betonten stets, dass sie bzw. ihre Gewährsleute zuverlässig und glaubwürdig seien.
5. Die Glaubwürdigkeit dieser Zeugen mache die Auferweckungsbotschaft für andere nicht wahrscheinlicher oder akzeptabler.

Das Kernproblem des Auferweckungsbekenntnisses liege nicht in der Überzeugungskraft der Zeugen, sondern in seinem Inhalt, nämlich dass Gott den gekreuzigten Jesus vom Tod auferweckt hat.

5. Das Grundproblem

Das Grundproblem liegt für Dalferth darin, dass es für die Spannung der Erfahrungen *Jesus ist am Kreuz gestorben* und *Jesus ist den Jüngern als lebender Herr wirksam erschienen* (390) drei Lösungsmöglichkeiten gebe: Man könne eine oder beide dieser Erfahrungen bestreiten oder man suche eine Antwort, die diese Erfahrungen zusammen verständlich machen. Die ersten beiden Möglichkeiten lehnt Dalferth ab, weil sie nur zu Scheinantworten führen würden. Theologie hätte die Aufgabe, den dritten Lösungsansatz zu verfolgen (391).

6. Scheintod oder Christusvisionen?

Man könne, so Dalferth, entweder die Kreuzeserfahrung problematisieren oder die Christusvisionen. Gegen die Annahme, dass Jesus tatsächlich am Kreuz gestorben sei, könne z.B. argumentiert werden, dass in jüdischer Tradition auch schon Schwerkranke oder Aussätzigte unter die Toten gezählt worden seien (391) oder dass Jesus nur Scheintod gewesen sei (391). Für Dalferth sprechen aber die vielzähligen historischen Zeugnisse gegen eine solche Annahme.

Die Erscheinungserfahrungen könne man als „Halluzinationen“ oder „Erfindung der Jünger“ (391) abtun. Dalferth widerspricht auch hier, indem er argumentiert, dass den Jüngern keine Betrugsabsichten nachzuweisen seien. Außerdem werde auch von Erscheinungserfahrungen von Gruppen berichtet, nicht nur von Einzelpersonen. Entscheidend sei aber, dass diese Erklärungsversuche alle keinen entscheidenden Beitrag zur Lösung des *theologischen* Problems bieten würden (392), weil über deren Realitätsgehalt der Visionen noch nichts gesagt sei. Es sei nicht deutlich, ob sich Gott nicht auch über erklärbare psychische Vorgänge im Menschen zur Geltung bringen könne. Gott nur als Erklärung für unerklärbares heranzuführen, sei theologisch inkonsequent (393f).

Diesen Ansatz kritisiert er bei Lüdemann, der Gott aus der der wissenschaftlichen Forschung ausklammere (394). Denn man könne nicht theologisch argumentieren ohne von Gott zu reden. Lüdemanns Argumentation befinde sich damit entweder im Vorfeld theologischer Problemlagen oder im Nachgang (394).

7. Das leere Grab als theologisches Argument

So wenig wie es für Dalferth angemessen scheint, Gott als Erklärung historischer Ereignisse heranzuziehen, so wenig angemessen sei es auch historische Phänomene zum Erweis seiner Gegenwart und Wirksamkeit anzuführen (394). Das gelte auch für das Problem vom leeren Grab, das schon früher nicht als selbstständiges Argument hervorgehoben wurde, sondern allenfalls als Hilfsargument. Für sich genommen sei eine Überlieferung vom leeren Grab noch nicht theologisch aussagekräftig und kein Anlass für ein Auferweckungsbekenntnis (394). Das leere Grab sei von Bedeutung, wenn es um das Verständnis der Wirklichkeit dessen geht, was in den Erscheinungen erfahren wurde, d.h.: *„Der Verweis auf das leere Grab soll helfen, das Bekenntnis zur Auferweckung des Gekreuzigten zu begründen, mit dem seinerseits die Jesus-Erscheinungen begründet werden, aber das Bekenntnis zur Auferweckung soll nicht begründen, warum das Grab leer ist“* (395).

Dalferth fragt ebenfalls nach dem umgekehrten Fall: „*Ist Jesus nur auferstanden, wenn das Grab leer ist?*“ (395). Die Erscheinungen von Jesus allein seien für die ersten Christen bereits Anlass genug gewesen. Das christliche Bekenntnis sei von Anfang an nicht gewesen, dass „Jesus in *dieses Leben zurückgekommen* ist und sein Leichnam wiederbelebt wurde, sondern dass er *in Gottes Leben auferweckt* und zur Rechten Gottes erhöht wurde“ (396). Christliche Hoffnung bestünde aber genau darin, dass jeder Glaubende, der sterbe und dessen Körper verweise, nicht davon ausgeschlossen sei durch und mit Gott zu leben. Die Verwesung des Leibes Jesus sei dadurch in seinen Tod eingeschlossen, da er genau so tot wie alle anderen auch sein müsse, damit er als Erster der Gestorbenen als auferweckt bekannt werden könne (396). Zugespißt formuliert Dalferth: „*Wäre es unmöglich, daß der auferweckte Gekreuzigte im Grab verwest ist, wäre er kein Grund für die Hoffnung auf unsere Auferweckung in Gottes Leben*“ (397). So wie die Verwesung des Leibes Jesu kein hinreichender Grund für die Hinderung seiner Aufweckung durch Gott sei, sei gelte das für uns Menschen genau so (397).

8. Folgen für das Identitätsverständnis

Daraus folgt für Dalferth, dass die Kontinuität personaler Identität sowohl bei Jesus als auch bei uns Menschen nicht über den als Körper verstandenen Leib gedacht werden könne (397). Die Identität werde somit von Gott in seinem Handeln gestiftet, und zwar schon im irdischen Leben. „Gottes Handeln an uns *ist* unsere Identität in seinem göttlichen Leben“ (398). Man müsse beachten, dass das Auferweckungsbekenntnis nicht nur primär ein Bekenntnis von Jesus, sondern von Gott sei und damit auch von ihm in unserer Zeit gesprochen werde (400). Es müsse also gefragt werden, was mit der Auferweckung Jesu durch Gott denn ausgesagt werde, die er mit der christlichen Aussage „*auferweckt durch Gott*“ beantwortet (400).

9. Die christliche Antwort: Auferweckt durch Gott

„*Auferweckt durch Gott*“ biete unter der Voraussetzung der Identität Jesu und der Unvereinbarkeit der mit ihm gemachten Erfahrungen die Antwort für die ersten Christen auf das Dilemma *Jesus ist tot – Jesus ist lebendig* (401). Sie kommen darauf, weil sie Gott selbst die Ursache für die Erfahrung des Lebendigseins Jesu zuschreiben und seine Botschaft von Gottes Heil selbst auf ihn anwenden. Diese hermeneutische Selbstanwendung führe – so Dalferth – zu einer universalen Entschränkung der Botschaft Jesu (402). Dessen Leben und Sterben konnte man nur verstehen, wenn man sich selbst in Jesu froher Botschaft verstand. Das urchristliche Auferweckungsbekenntnis spreche also dezidiert und unabdingbar von Gott (402). Dies habe mehrere Bedeutungen:

1. Wenn nicht von Gott geredet wird, hat das Auferweckungsbekenntnis keinen Wirklichkeitsbezug.
2. Mit „Gott“ ist genau der Gott gemeint, den Jesus verkündigt hat.
3. Das Bekenntnis formuliert das Handeln Gottes, das über alles Historische hinausreicht.
4. Das Auferweckungshandeln Gottes ist nicht unmittelbar gegeben, sondern wird nur aufgrund der Vereinbarkeit der zwei gegensätzlichen (und unvereinbaren) Erfahrungen *Jesus ist tot – Jesus lebt* erfahrbar. Plausibel werde das erst, wenn der Angesprochene sich selbst und seine ganze Wirklichkeit im Licht dieses göttlichen Handelns begreift und sich selbst als Adressat sieht. Alle drei Momente (Bezug auf Gott, Jesus und uns selbst) gehören zum Auferweckungsbekenntnis dazu.

10. Das neue Gottes- und Wirklichkeitsverständnis

Folgende Punkte seien festzuhalten:

1. Die fundamentale Spannung *Jesus ist tot – Jesus lebt* müsse gewahrt bleiben, wenn der Versuch unternommen werde das christliche Grundbekenntnis theologisch zu explizieren.

2. Es müsse immer berücksichtigt werden, dass das Auferweckungsbekenntnis sich nie nur vergangenen Ereignissen, sondern immer zugleich gegenwärtiger Erfahrung verdankt (403).
3. Das Auferweckungsbekenntnis spreche von einem eschatologischen Ereignis, nicht nur von einem historischen Ereignis – als Akt unwiderruflicher göttlicher Selbstbestimmung und irreversibler menschlicher Zielbestimmung. Von der Aufweckung zu reden, bedeute „in *bestimmter* (nämlich an Jesu Verkündigung orientierter) *Weise von Gott* zu reden (als Vater) und damit (und nur so) auch *in bestimmter Weise von uns* zu reden (als Erben)“ (405). Die Frage nach dem Wie der Auferweckung sei nur dann sinnvoll zu stellen und zu beantworten, wenn sie nicht als historische Frage verstanden werde, sondern als Frage nach der eschatologischen Bestimmung Gottes versteht, die wiederum eine eschatologische Bestimmung Jesu und eine solche Bestimmung unserer Existenz impliziert (405).

11. Zur theologischen Relevanz der Leiblichkeit

Bei der Frage nach der Leiblichkeit gehe es um die „wiederidentifizierbare *Identität* des Auferweckten mit dem Gekreuzigten, an der die eschatologische Bestimmtheit Gottes als bedingungsloser Liebe hängt“ (405). In dem der auferweckte Gekreuzigte unter Christen als Gottes Wort verstanden werde, sei Jesu Auferweckung als das endgültige Selbstausslegungsgeschehen Gottes zu betrachten: Gott als Liebe und sein Reich als Herrschaft der Liebe. Im Blick auf uns Menschen bedeute dies, dass dadurch die Gegenwart von Gottes wirksamer Liebe erfahrbar werde.

Der Glaube ermögliche eine eschatologische Neubestimmung der eigenen Leiblichkeit als unmittelbares Verwobensein in Gottes Liebe: „Gottes Liebe in uns und wir mit allem und allen allein in und durch Gottes Liebe“ (408).