

AK II: Auferstehung im Horizont der Inkarnationschristologie

Zur Auferstehungsdebatte zwischen Hans Kessler und Hansjürgen Verweyen

Julia Knop

Welche Bedeutung hat das christliche Bekenntnis zur Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus für das Verständnis der Auferstehung Jesu? Polarisierend gefragt: Ist die Auferstehung das zentrale Ereignis, durch das Gott den toten Jesus zum Christus macht? Oder ist Jesus schon in seinem Leben und Sterben (als) der Christus (erkennbar), in dem sich Gott als er selbst mitgeteilt hat, und ist seine Auferstehung daher der ihm vom Vater ermöglichte Sieg der Liebe über den Tod?

Mit diesen Fragen beschäftigte sich der Arbeitskreis „*Auferstehung im Horizont der Inkarnationschristologie oder: Jesus Christus – Sohn Gottes erst nach Ostern?*“ im Rahmen der Pädagogischen Woche 2001 (Grundfragen). Damit wurde inhaltlich eine Auseinandersetzung aufgegriffen, deren Beginn bereits in den 70er Jahren liegt, die 1985 aber mit Erscheinen des Buches „*Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht*“¹ von Hans Kessler deutlich an Schärfe gewann und durch die Diskussion um Gerd Lüdemanns Veröffentlichung „*Die Auferstehung Jesu. Historie – Erfahrung – Theologie*“² um eine Komponente reicher wurde. Es entstand eine Fülle von Beiträgen zu diesem Thema, in denen insbesondere die genannten Arbeiten diskutiert wurden, jedoch auch der Komplex als Ganzer aufgegriffen wurde.³

¹ Düsseldorf 1985.

² Göttingen 1994.

³ *Literatur zu dem Themenkomplex*: G. ESSEN, Historische Vernunft und Auferweckung Jesu. Theologie und Historik im Streit um den Begriff geschichtlicher Wirklichkeit (TSTP 9) Mainz 1995. Ders., Rez.: G. LÜDEMANN, Die Auferstehung Jesu, in: ThRv 90 (1994) 480-485. H. KESSLER, Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht, Düsseldorf 1985. Ders., Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht. Neuausgabe mit ausführlicher Erörterung der aktuellen Fragen, Würzburg 1995. Ders., Auferstehung Christi III. Systematisch-theologisch, in: LThK³ 1 (1993) 1185-1190. Ders., Der Begriff des Handelns Gottes. Überlegungen zu einer unverzichtbaren theologischen Kategorie, in: H. U. BRACHEL/ N. METTE (Hg.), Kommunikation und Solidarität. Beiträge zur Diskussion des handlungstheoretischen Ansatzes von H. PEUKERT in Theologie und Sozialwissenschaften, Freiburg Schweiz/ Münster 1985, 117-130. Ders., Gott, der kosmische

Dabei werden u.a. folgende Fragen diskutiert: Ist die Auferstehung Jesu ein geschichtliches Ereignis, dessen Zusammenhang mit anderen geschichtlichen Ereignissen erwiesen werden kann? Ist sie demnach ein deut- und erkennbares Ereignis? Wie kann die Möglichkeit eines solchen Geschehens gedacht werden? Was ist überhaupt Auferstehung? Was bedeutet es, sich zu dem Christus zu bekennen, der „durch seinen Tod [...] unseren Tod vernichtet und durch seine Auferstehung das Leben neu geschaffen“⁴ hat? Ist zutreffender von der Auferstehung Jesu Christi oder von der Auferweckung Jesu durch Gott zu sprechen? Ist diese Differenzierung überhaupt zulässig? Welche Rolle spielen die nachösterlichen Erscheinungen? Dürfen sie zur Beantwortung der Frage nach der Wirklichkeit der Auferstehung herangezogen werden? Oder sind sie rein innerpsychische Gegebenheiten, die weder beweisbar noch über die Bedeutung für den Betreffenden hinaus aussagekräftig sind? Ist die Behauptung der Auferstehung selbst lediglich Produkt eines psychologischen Prozesses der Trauerarbeit der Jünger?

Im Rahmen des Arbeitskreises „Auferstehung“ wurde vornehmlich die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Inkarnation, Selbstmitteilung Gottes in

Prozeß und die Freiheit, in: Ders./ G. FUCHS (Hg.), Gott, der Kosmos und die Freiheit. Biologie, Philosophie und Theologie im Gespräch, Würzburg 1996, 189-232. Ders., Irdischer Jesus, Kreuzestod und Osterglaube. Zu Rezensionen von A. SCHMIED und H. VERWEYEN, in: ThG 32 (1989) 219-229. G. LÜDEMANN, Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie, Göttingen 1994. U. LUZ, Aufregung um die Auferstehung Jesu. Zum Auferstehungsbuch von G. LÜDEMANN, in: EvTh 54 (1994) 476-482. K.-H. MENKE, Das systematisch-theologische Verständnis der Auferstehung Jesu. Bemerkungen zu der von Gerd LÜDEMANN ausgelösten Diskussion, in: ThG 85 (1995) 458-484. W. PANNENBERG, Die Auferstehung Jesu – Historie und Theologie, in: ZKTh 91 (1994) 318-328. R. PESCH, Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu. Ein Vorschlag zur Diskussion, in: ThQ 153 (1973) 201-228. Ders., Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu. Ein neuer Versuch, in: FZPhTh 30 (1983) 73-98. H. VERWEYEN, 'Auferstehung': Ein Wort stellt die Sache, in: Ders. (Hg.), Osterglaube ohne Auferstehung? Diskussion mit G. LÜDEMANN (QD 155) Freiburg 1995, 105-144. Ders., Die Sache mit den Ostererscheinungen, in: I. BROER/ J. WERBICK (Hg.), 'Der Herr ist wahrhaft auferstanden' (Lk 24,34) (SBS 134) Stuttgart 1988, 63-80. Ders., Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie, Regensburg 2000, 338-364. Ders., Rez.: H. KESSLER, Sucht den Lebenden nicht bei den Toten, in: ZKTh 108 (1986) 71-74. A. VÖGTLE, Wie kam es zum Osterglauben? In: Ders./ R. PESCH (Hg.), Wie kam es zum Osterglauben? Düsseldorf 1975, 9-131. B. WEISSMAHR, Kann Gott die Auferstehung Jesu durch innerweltliche Kräfte bewirkt haben? in: ZKTh 100 (1978) 441-469.

⁴ Aus der Osterpräfation.

Jesus Christus auf der einen Seite und Auferstehung Jesu Christi auf der anderen Seite diskutiert. Damit wurde im Wesentlichen die Debatte um die genannte Veröffentlichung Hans Kesslers aufgegriffen, näherhin also die entsprechende Auseinandersetzung zwischen diesem und Hansjürgen Verweyen.⁵

Diese Debatte, die in zahlreichen Beiträgen ausgetragen wurde,⁶ lässt sich letztlich in folgender Alternative fassen: Gründet die Erkennbarkeit der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus, die Erkennbarkeit Jesu Christi also als Sinn und Wahrheit von Welt und Geschichte, in einem transgeschichtlichen, transempirischen und damit der Wahrnehmung entzogenen Ereignis „Auferweckung“? Dann hätten die Erscheinungen des Auferstandenen vor den Jüngerinnen und Jüngern als „Erkenntnisgrund“ der Auferstehung den Osterglauben der Kirche ausgelöst, wären also Ausweis der Identifikation Gottes mit Jesus nach seinem offenkundigen „Scheitern“ am Kreuz. – Oder ist die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus so zu verstehen, dass Jesus selbst derjenige ist, der durch Gott dazu befähigt wird, im Tod den Tod zu überwinden? Dann wären Person und Leben Jesu die Basis des Osterglaubens und die nachösterlichen Erscheinungen (lediglich) ein erneuter Anstoß zum Glauben nach der Erschütterung durch das Kreuzesgeschehen.

Die skizzierten Alternativen entspringen natürlich bestimmten Voraussetzungen, vor deren Hintergrund die jeweilige Gedankenführung einsichtig wird. Dabei geht es um den zugrunde liegenden Handlungsbegriff bzw. das Verständnis der Möglichkeit göttlichen Handelns in der Welt, um die inhaltliche Füllung des Begriffs Tod, um die dem Kreuzesgeschehen zugemessene Bedeutung und nicht zuletzt um die Frageperspektive des jeweiligen Ansatzes.

⁵ Die folgenden Ausführungen entsprechen der Konzeption des Arbeitskreises, so wird zunächst die Position KESSLERS dargestellt und anschließend diskutiert. Diese Diskussion orientiert sich an der Position VERWEYENS. Dabei bleiben die Auseinandersetzung um „Nachfolgende erster und zweiter Klasse“ sowie die um den geeigneten Terminus für das mit „Auferstehung“ bezeichnete Geschehen ebenso unberücksichtigt wie die genaue Abfolge der Debatte, die aufgetretenen Missverständnisse u.ä. (vgl. dazu die angegebene Literatur). Statt dessen sollen die in den Positionen vertretenen Alternativen und Argumentationsgänge als solche vorgestellt werden.

⁶ Vgl. die angegebene Literatur in Anmerkung 3.

1. Die Auferweckung Jesu: Handeln Gottes am toten Jesus – Hans Kessler

Kann Gott überhaupt in der Welt handeln? Und wenn ja, wie? Ist er nicht spätestens mit Descartes und Kant für handlungsunfähig erklärt, in die Rolle eines denknotwendigen Postulats abgedrängt worden, das lediglich noch Sinnhaftigkeit der Welt und Wahrheitsfähigkeit der menschlichen Vernunft garantiert? Wie kann heute noch sinnvoll von einem Handeln Gottes in der Welt gesprochen werden?

Kessler definiert zunächst eine Handlung als Veränderung von Gegenständen oder Situationen im objektiven oder (inter-) subjektiven Bereich, die von einem Handlungssubjekt und mit einer bestimmten Intention veranlasst wird: „Handeln heißt intentional eine Veränderung (= Transformation von Zuständen) in der Welt bewirken oder verhindern.“⁷ Zentral für die Erkennbarkeit einer Handlung sind in diesem Konzept nicht Folgen oder Auswirkungen (die ja auch durch anderweitige Ursachen hervorgerufen sein könnten), sondern die Intention des Handelnden. Diese Intention wiederum ist zuverlässig nur durch Kommunikation zwischen Subjekten verständlich. Der Wahrheitsgehalt der so entdeckten Handlungsintention ist an der Übereinstimmung der Aussage des Handelnden mit dessen sonst gewohnten und bekannten Handlungsmodus zu messen.

Voraussetzung für eine sinnvolle Rede vom Handeln Gottes ist entsprechend die Möglichkeit, Gott (analog) als ein „Handlungssubjekt“ vorzustellen, das intentional wirksam werden und in Beziehung zu ihm Äußeren treten kann. Gott ist mit Kessler zu denken als „absolute Freiheit, und d.h. selber kommunikativ (letztlich trinitarisch)“⁸, als personales Gegenüber, das „den kosmischen Prozeß dialogisch [...] begleitet, sich zu uns Menschen und für uns entschließt und sich von diesem unbedingten Entschluß auch nicht [...] abbringen lässt, weil es Beziehung der Agape/ Liebe will“⁹. Die Intention göttlichen Handelns sei ablesbar an der (Bundes-) Geschichte Gottes mit dem Volk Israel, in der er sich zunehmend offenbart habe, zunächst durch prophetisches Verheißungswort, schließlich „definitiv und eindeutig [...] in der Gotteserfahrung und im Handeln Jesu“¹⁰. Die Selbstoffenbarung Gottes sei im Handeln Jesu durch dessen Selbstüberschreitung auf Gott hin sichtbar und real erfahrbar geworden als Annahme, Liebe, Ermöglichung zu Umkehr,

⁷ KESSLER, Der Begriff des Handelns Gottes (s. Anm. 3) 120; vgl. auch KESSLER, Sucht den Lebenden (1995) (s. Anm. 3) 284-290.

⁸ Ders. Der Begriff des Handelns Gottes (s. Anm. 3) 121.

⁹ Ders., Gott, der kosmische Prozess und die Freiheit (s. Anm. 3) 203f.

¹⁰ Ders., Der Begriff des Handelns Gottes (s. Anm. 3) 122.

Versöhnung und Gemeinschaft, habe „Tatcharakter“¹¹ angenommen. Angemessenes Verständnis dieser Form des Handelns Gottes in der Welt sei wiederum nur möglich in kommunikativer Partizipation an diesem Handeln, in aktiver Selbstüberschreitung auf den anderen zu, im Tun dessen, was als Intention des göttlichen Handelns im Leben und Tun Jesu erkannt und erfahren wurde. Kriterium der Erkenntnis des göttlichen Handelns ist somit die „Konformität mit Jesu Handeln des Sich-selbst-Überschreitens auf Gott und die Anderen zu in uneigennütziger und unbeschränkter Solidarität“¹².

Kessler unterscheidet vier Grundgestalten göttlichen Handelns, die die Selbstoffenbarung Gottes in zunehmender Komplexität und Eindeutigkeit erkennbar werden ließen. Im einzelnen nennt er die *Creatio ex nihilo*, die *Creatio continua*, das *mittelbar innovatorische Handeln Gottes* und das *radikal innovatorische unvermittelte Vollendungs Handeln Gottes*.¹³

Creatio ex nihilo

Hier geht es um die Schöpfung der Welt „ihrem gesamten Seins- und Möglichkeitsbestand nach“¹⁴. Gott ist voraussetzungsloser, ungeschaffener Ursprung aller Kreatur. Dieser Schöpfungsvorgang, der erst die Kreatur ins Dasein setzt, ist Sonderfall göttlichen Handelns, insofern es sich ohne kreative Vermittlung vollzieht.

Creatio continua und mittelbar innovatorisches göttliches Handeln

Diese beiden Ebenen göttlichen Handelns beschreiben „fortwährendes relatives (weil stets auf bereits gegebene Entitäten zurückgreifendes und durch sie vermitteltes) Schöpferwirken Gottes *innerhalb* der von ihm begründeten und im Sein gehaltenen Welt“¹⁵. Hier geht es also um die Erhaltung der bleibend von ihrem Schöpfer abhängigen Schöpfung. Dieses Handeln Gottes innerhalb der Welt befähigt die Geschöpfe zu Eigendynamik und -aktivität, zunächst im Rahmen ihrer Möglichkeiten etwa in Form von biologischen, physikalischen, geologischen u.ä. Zusammenhängen („*Creatio continua*“), dann aber auch zu Selbstüberschreitung, Freiheit und Fortentwicklung („*mittelbar innovatorisches göttliches Handeln*“). In beiden Fällen handelt Gott also *mit der Kreatur* innerhalb seiner Schöpfung. Die frei zu wählende Möglichkeit des Menschen, Medium göttlichen Handelns zu werden, bezeichnet Kessler

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

¹³ Vgl. dazu ders., *Sucht den Lebenden* (1995) (s. Anm. 3) 290-311.

¹⁴ Ders., *Gott, der kosmische Prozess und die Freiheit* (s. Anm. 3) 214.

¹⁵ Ebd. 217.

als Antwort auf die in werbender Liebe auf Erwidern wartende Intention Gottes. In Menschen, die sich - getragen vom Bundesgedanken - existentiell in den göttlichen Heilswillen einschwingen, geschehe und begegne „solches durch menschliche Akteure als Instrumentalursachen vermitteltes innovatorisches Gnaden- und Heilshandeln Gottes“¹⁶. Dies sei herausragend in der Person Jesu Christi der Fall gewesen, dessen Leben so unüberbietbar existentielle Selbstüberschreitung auf seinen Vater und seine Mitmenschen zu gewesen sei, dass „es letztlich nur als Menschwerdung (des Sohnes) Gottes begriffen werden“¹⁷ könne.

Auferweckung Jesu durch Gott: radikal innovatorisches unvermitteltes Handeln Gottes

Die Auferweckung Jesu ist nach Kessler der erste Fall des eschatologischen Vollendungshandelns Gottes, das ohne jede Vermittlung durch kreatürliche „Zweitursachen“ geschieht.

Jesus blieb nach Ansicht Kesslers in seinem Tod keine Möglichkeit, die in seinem Leben und auch noch in seinem Sterben verwirklichte Gottesbeziehung aufrecht zu erhalten. Er sei daher im Bewusstsein seiner kreatürlichen Begrenztheit und Handlungsunfähigkeit angesichts des Todes „ohne [...] Halt und ohne jeden Vorbehalt“¹⁸, jedoch vertrauend und hoffend auf „endgültige Annahme und Auferstehung“¹⁹ in den Tod gegangen. Daher sei die Auferweckung Jesu nur zu verstehen „als streng von außen kommendes, der Komponente menschlichen Mit-Tuns entbehrendes, exklusives Handeln Gottes *am* Toten [...]; genauer: am gerade auch bezüglich seines Subjekt- und Person-Seins Toten. Hier fehlt jegliche Komponente menschlichen Tuns. [...] Die Auferweckung Jesu ist dem Zusammenhang menschlicher Entscheidung und Aktion restlos entnommen und nur noch exklusiv Gottes alleinige Entscheidung und Tat.“²⁰ Diese Auferweckungstat sei der erste Fall des eschatologischen Vollendungshandelns Gottes, in dem er sich als der „der Welt und ihren Möglichkeiten gegenüber absolut freie[.] und souverän handlungsmächtige[.]“²¹ Herr erweise, der ohne jegliche geschöpfliche Vermittlung *an* der Welt/ der Kreatur wirke. Darüber hinaus sei die Auferweckung Jesu nicht nur der Beginn des Vollendungshandelns Gottes und seine größtmögliche Selbst-

¹⁶ Ebd. 126.

¹⁷ Ebd. 127.

¹⁸ Ders., *Sucht den Lebenden* (1995) (s. Anm. 3) 301.

¹⁹ Ebd. 300.

²⁰ Ebd. 298.

²¹ Ders. *Der Begriff des Handelns Gottes* (s. Anm. 3) 128.

definition, auch nicht nur Bestätigung dessen, was Jesus zeitlebens intendiert und behauptet habe, sondern eschatologisch-gültige *Inkraftsetzung* dieses intendierten Sinnes, also Bestätigung, Vollendung und Erfüllung von Jesu menschlicher Existenz und Erweis ihrer Heilsbedeutung. Ohne dieses eschatologische Vollendungshandeln Gottes habe man Jesus vor dem Hintergrund der in Dtn 21,23b wurzelnden Vorstellung, nach der ein durch Kreuzigung Hingerichteter nur als „ein von Gott Verfluchter“ habe verstanden werden können, nur als eindeutig widerlegt begreifen können.²²

2. Die Alternative: Die Auferstehung Jesu Christi als der ihm vom Vater ermöglichte Sieg über den Tod – Hansjürgen Verweyen

Hansjürgen Verweyen reagiert in mehreren Beiträgen auf das von Hans Kessler ausgearbeitete Konzept der Auferweckung Jesu von den Toten.²³ Den Kern der Auseinandersetzung bildet zunächst die jeweilige Bewertung der Erscheinungen bzw. die Verortung des entscheidenden geschichtlichen Ereignisses der göttlichen Selbstmanifestation und damit zusammenhängend die Erkennbarkeit dieser Manifestation. In den späteren Publikationen verlegt sich die Auseinandersetzung auf die – bedeutsamere – Frage nach der Basis des Osterglaubens, näherhin dahin, ob diese im Handeln Gottes am toten Jesus oder aber im Leben und Sterben Jesu selbst zu suchen sei.

In der von Kessler vorgenommenen Bestimmung der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus auf der einen Seite und der Auferweckung Jesu als exklusiver Tat Gottes am toten Jesus auf der anderen Seite klagt Verweyen ein In- und Übereinander zweier verschiedener Gottesvorstellungen an. „Die gänzlich neue, erstmals vom Kreuz Jesu her mögliche Gotteserkenntnis geht eine Verbindung ein mit dem alten Gottesbild eines machtvoll thronenden Herrschers.“²⁴ – Was ist damit gemeint? Wenn die Auferweckung mit Kessler als exklusiv göttliches Handeln zu beschreiben ist, setzt dies die völlige Ohnmacht Jesu im Angesicht seines Todes voraus, weswegen er zwar vertrauend, aber gänzlich – was seine eigenen menschlichen Möglichkeiten betrifft – unvermögend in Gott hineinstirbt. Vor diesem Hintergrund muss Jesus auf eine Bestätigung seiner Lebenspraxis durch Gott warten, bedarf er der „nachträglichen“ Legitimation. Es bleibt – so die Kritik Verweyens – in seinem Leben etwas Vorläufiges, etwas Noch-zu-Bestätigendes.²⁵ Zunächst sei sein Anspruch durch den Fluchtod am Kreuz widerlegt, müsse daher von au-

²² Vgl. ebd. 314-318.

²³ Vgl. die angegebenen Beiträge in Anmerkung 3.

²⁴ VERWEYEN, Gottes letztes Wort (2000) (s. Anm. 3) 342.

²⁵ Vgl. ebd. 342-344.

Ben – und das heißt bei Kessler durch ein exklusiv göttliches Handeln *an ihm ohne ihn* – wiedererrichtet werden.

Zentraler Gedanke Verweyens ist demgegenüber die Überwindung des Todes in der Selbsthingabe Jesu. Jesus selbst sei in seiner Hingabe bis zuletzt Subjekt dieser Entmachtung des Todes. Zu dieser Position gelangt er durch eine gegenüber Kessler vereinfachte Vorstellung des Handelns Gottes, die er der Handlungstheorie Bela Weissmahrs entnimmt. In diesem Verständnis²⁶ kann Gott, nachdem er die Schöpfung einmal – *ex nihilo* – ins Werk gesetzt hat, nicht mehr unvermittelt in der Welt wirken, da zum Wesen eines Geschöpfes, eines Ereignisses in der Welt der innerweltliche Zusammenhang gehöre. Ein Seiendes, das ohne diesen Zusammenhang, also unvermittelt zu denken ist, ist damit kein Seiendes *innerhalb der Welt*, sondern eine Art zweite Schöpfung. Damit entfällt im Blick auf die Kessler'schen Ausführungen die Handlungsebene des radikal innovatorischen unvermittelten Handelns Gottes in – bzw. besser: an – der Welt. Eine solche Vorstellung gehört für Verweyen zu dem genannten Bild eines „machtvoll thronenden Herrschers“²⁷. Statt dessen spricht er von der „gänzlich neue[n], erstmals vom Kreuz Jesu her mögliche[n] Gotteserkenntnis“²⁸, die in der Selbsthingabe Jesu deutlich werde.

Wenn also Jesu Leben im Sinne der Kessler'schen dritten Handlungsebene existentielle Selbstüberschreitung auf den Nächsten und (darin) auf Gott war, wenn sein Handeln Ankunft Gottes in der Welt war, also in seinem Handeln Gott selbst im Sinne direkter Proportionalität handelte (soweit auch Kessler), fragt Verweyen, warum dann eine vierte Handlungsebene eingeführt werden muss, warum nicht auch im Sterben Jesu die Überwindung des Todes innerhalb dieser direkten Proportionalität verstanden werden kann. „Wenn die österliche Erfahrung von Kraft und Herrlichkeit etwas anderes wäre als reine Entfaltung dessen, was der Hingang Jesu bis in seinen letzten Schrei hinein deutlich gemacht hat, so setzte sich unsere Gotteserkenntnis letztlich doch wieder zusammen aus der Torheit des Kreuzes und einer ganz anderen Erfahrung von Macht, die die Selbstoffenbarung Gottes am Kreuz zu einem Vorläufigen abstempelt. Die entscheidende Frage heißt: Wird das, was der Christ letztlich über Kraft und Herrlichkeit weiß, im Vollbringen jener Liebe selbst sichtbar, die stärker ist als der Tod, oder bedarf es darüber hinaus einer nach-

²⁶ Vgl. die Zusammenfassung bei MENKE, Das Verständnis der Auferstehung Jesu (s. Anm. 3) 472f.

²⁷ VERWEYEN, Gottes letztes Wort (32000) (s. Anm. 3) 342.

²⁸ Ebd.

träglichen Demonstration, dass solcher Hingang 'bei Gott angekommen ist' ²⁹

Diesen Überlegungen liegt eine andere Deutung des Kreuzesgeschehens zugrunde, als sie Kessler vertreten hat: Während Kessler im Kreuzesgeschehen die radikale Infragestellung des Anspruchs Jesu, reale Ankunft Gottes in Welt und Geschichte zu sein, sieht, fragt Verweyen, ob hier angesichts der Lebenspraxis und Verkündigung Jesu nicht vielmehr die radikale Konsequenz seiner Hingabe sichtbar werde, die eben bis in den Tod hinein die Freiheit und konkret auch den kreuzigenden Hass ihrer Feinde erträgt. Mit Kessler unterscheidet auch Verweyen zwischen der biblisch bezeugten theologischen Komponente des Todes als Trennung von Gott und der physischen Seite, die die theologische symbolisiert. ³⁰ Anders als nach Kessler aber stirbt Jesus nach der Auffassung Verweyens nur den physischen Tod. Den eigentlichen Tod, den Tod der Trennung von Gott, kann er, der die Selbstmitteilung Gottes ist, nicht sterben. Die Aussage Kesslers: „im Tode entglitt er [i.e. Jesus] Gott selbst, entfiel er auch für Gott als Bezugspunkt und Partner einer Relation *Gottes* zu ihm (es sei denn, Gott ließ ihn im Tode nicht los)“ ³¹ ist insofern für Verweyen untragbar. Soll im strengen Sinn von einer Inkarnation des Logos im Menschen Jesus gesprochen werden können, kann diese nicht im Tod plötzlich aufhören oder dem Menschen erst in der *an ihm (ohne ihn)* vollzogenen Überwindung des Todes gewährt werden. Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus kann demnach nur im genauen Sinne des Wortes verstanden werden: *Selbst*-Mitteilung Gottes und damit Mitteilung als unbedingte, alle Lieb- und Beziehungslosigkeit oder -unfähigkeit überwindende Liebe, und dies nicht erst nach Golgotha, sondern von Beginn des Lebens Jesu an. Auch in der Ohnmacht des Kreuzes bekundet sich die bedingungslose Liebe dessen, der nichts am Menschen ohne den Menschen tun will, dessen Allmacht gerade darin besteht, die Freiheit des Menschen ohne Abstriche zu respektieren, ³² der damit gerade nicht durch ein unvermitteltes Handeln seinen Sohn vom Kreuz holen kann, weil er weder an der Freiheit der Henker noch am menschlichen Subjekt Jesu vorbei – unvermittelt – handeln kann.

3. Die Rolle der Ostererscheinungen

Was bringt nun diese theoretisch und prinzipiell geführte Auseinandersetzung um den Zusammenhang von Inkarnation und Auferstehung? Welchen Sinn

²⁹ Ebd. 343.

³⁰ Vgl. z.B. Ders., 'Auferstehung': Ein Wort verstellt die Sache (s. Anm. 3) 117-120.
³¹ KESSLER, Sucht den Lebenden (1995) (s. Anm. 3) 299f.

³² Vgl. dazu z.B. Th. PRÖPPER, Allmacht Gottes, in: LThK ³¹ (1993) 412-417.

hat die Alternative: Gott *an* Jesus *ohne* Jesus (Kessler) – Gott *mit/ durch* Jesus (Verweyen)? Warum die Diskussion verschiedener Handlungsmodelle? Wenn – mit Kessler – die Auferweckung Jesu durch Gott „das versöhnende und erlösende Werk Jesu endgültig in Geltung“³³ setzt, wenn „erst von daher [...] gesagt werden [kann], dass Jesu gesamtes Menschsein die endgültige und erschöpfende Selbstaussage Gottes in die Geschichte hinein ist“³⁴, kann das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus *definitiv* erst mit dem Erweis dieser – transgeschichtlichen, transempirischen und damit jeglicher Wahrnehmung und Verstehbarkeit entzogenen – Identifikation Gottes mit Jesus in der Auferweckung verantwortet werden. Diesen Erweis bringen nach Kessler die Ostererscheinungen, die den Gekreuzigten mit dem Auferstandenen identifizieren und damit seinen Anspruch „im nachhinein“ legitimieren, in Kraft setzen.

„Anders liegen die Dinge, wenn [mit Verweyen] nicht erst in Ereignissen nach dem Karfreitag, sondern bereits im ‚Hingang‘ Jesu selbst (als Kurzformel für sein ganzes, ‚proexistentes‘ Leben) der zureichende Grund für den Glauben zu sehen ist.“³⁵ Denn dann ist hinreichender Grund der Osterevidenz eben diese Proexistenz in Leben, Leiden und Tod, nicht ein transgeschichtliches Eingreifen Gottes, das für seine Erkennbarkeit äußerst angreifbarer (weil „lediglich“ subjektiv bezeugter) Erscheinungen bedarf.

Aber ist es nicht nur zu verständlich, dass der so schnell Zweifelnde, der Kleingläubige, der Jedermann in den Zeugnissen der Erscheinungen des Auferstandenen eine Stütze findet? Sicherlich, auch Verweyen würde das nicht verneinen. Doch er geht die Sache prinzipiell an: mit Pesch³⁶ unterscheidet er die „de-iure-Evidenz“ vor Ostern, also die grundsätzlich bereits vorösterlich in der Person Jesu Christi ansichtig gewordene Liebe Gottes, die durch das Kreuz nicht widerlegt, sondern bis in die letzte Konsequenz ausgezogen ist, von der „de-facto-Evidenz“ nach Ostern, dem erneuten Glaubensanstoß in Form nachösterlicher Erscheinungen. Die christologisch brisante Frage aber ist die nach der prinzipiell möglichen Erkennbarkeit Jesu als des Christus unabhängig von Erscheinungen und bereits in seinem Leben und Wirken. Es geht um die Frage „nach dem Ernst der *Inkarnation* als des entscheidenden Offenbarungsaktes Gottes“³⁷, um die Frage also, „in welchem

³³ KESSLER, *Sucht den Lebenden* (1995) (s. Anm. 3) 317f.

³⁴ Ebd. (s. Anm. 3) 319f.

³⁵ VERWEYEN, *Gottes letztes Wort* (2000) (s. Anm. 3) 346.

³⁶ Vgl. PESCH, *Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu* (1983) (s. Anm. 3) 86.

³⁷ VERWEYEN, *Gottes letztes Wort* (2000) (s. Anm. 3) 344.

Geschichtsakt Gott sich den Menschen *letztgültig erkennbar gemacht hat*³⁸: in Betlehem oder auf Golgotha. „Gott hat es vermocht, sein ganzes Wesen „im Fleische“ zu offenbaren, d.h. in jener ohnmächtigen Spanne menschlichen Lebens zwischen Empfängnis und Tod, die der Christus mit uns allen gemein hat. Wäre das „Ein-für-allemal“ Jesu erst in Ereignissen *nach* dem Tode Jesu begründet, dann würde der entscheidende Offenbarungsakt doch wieder von der *Inkarnation* in Richtung *Inspiration* verschoben.“³⁹ Und weiter: „Das Dogma der Inkarnation setzt gewiss den Osterglauben voraus, nicht aber, dass der Glaube an die ganze Präsenz Gottes erst nach der Erhöhung am Kreuz möglich ist.“⁴⁰

³⁸ Ebd. 345.

³⁹ Ebd. 344.

⁴⁰ Ders., Rez.: Kessler (s. Anm. 3) 73.