

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 42 (1986)

Artikel: Die Auferstehung Jesu : Mitte und Kriterium christlichen Glaubens
Autor: Kessler, Hans
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961140>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Auferstehung Jesu Mitte und Kriterium christlichen Glaubens¹⁾

von Hans Kessler

Einleitung

Die Frage nach der Auferstehung Jesu stellt in gewisser Weise *die* Schlüsselfrage des christlichen Glaubens dar. In dieser Frage fallen, auch wenn dies dem durchschnittlichen Christen kaum noch bewusst ist, Entscheidungen für fast alle anderen Fragen des Glaubens.

Schon rein historisch gesehen bildete nach Karfreitag die Überzeugung von der Auferweckung Jesu die eigentliche Initialzündung für die Entstehung des Christentums. Ohne sie gäbe es kein Christusbekenntnis, keine Kirche, kein Neues Testament.

Mehr noch und ganz prinzipiell: Die Auferstehung Jesu bildet – im Zusammenhang mit seinem Wirken und Sterben – den Angelpunkt und Nerv des christlichen Glaubens. Paulus geht soweit, dass er sagt: «Ist Christus nicht auferweckt worden, so ist unsere Predigt leer und euer Glaube sinnlos», dann «seid ihr noch in euren Sünden» (gibt es also keine Vergebung), und «die Entschlafenen sind verloren» (1 Kor 15,14.17f); dann aber sind wir Christen «wie die übrigen, die keine Hoffnung haben» (1 Thess 4,13), ja «bemitleidenswerter als alle andern Menschen», weil wir auf ein Nichts gebaut haben (1 Kor 15,19). Paulus behauptet nicht mehr und nicht weniger, als dass der gesamte christliche Glaube hinfällig wird, wenn der *eine* Satz: «Jesus, der Gekreuzigte, ist von den Toten auferweckt», keine Geltung hat oder verzichtbar sein soll.

Karl Barth hat darum einmal gesagt: «Wenn es ein christlich-theologisches Axiom gibt, so ist es dieses: Jesus Christus ist auferstanden, er ist wahrhaftig auferstanden!» Und lebt!² Entsprechend hat Karl Rahner Jesu Auferstehung als «das zentrale Thema des Glaubens» bezeichnet: Alles,

Prof. Dr. Hans Kessler ist Professor für Systematische Theologie (Dogmatik und Fundamentaltheologie) an der WBE Katholische Theologie des Fachbereichs Religionswissenschaften der Universität Frankfurt und Verfasser der Bücher «Die theologische Bedeutung des Todes Jesu» (Düsseldorf 1970,²1971), «Erlösung als Befreiung» (Düsseldorf 1972), «Sucht den Lebenden nicht bei den Toten» (Düsseldorf 1985, siehe Anm. 1). Adresse: Sodener Weg 43, D-6232 Bad Soden 3.

was in der Geschichte noch ausstehe, sei nur die Durchführung und Enthüllung des in der Auferstehung Jesu schon Geschehen³. Wahrlich starke Behauptungen!

Nun gibt es aber gerade mit diesem Zentrum und Nerv der christlichen Botschaft ganz erhebliche Schwierigkeiten. Dies gewiss nicht erst heute (wie etwa die Areopagrede Apg 17 bezeugt), und doch seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert in verstärktem Masse, aus Gründen denen ich hier jetzt nicht nachgehen kann⁴. Heute wird die Aussage «Jesus ist auferstanden von den Toten» unter Christen zwar normalerweise nicht direkt geleugnet, aber sie wird verschieden interpretiert: von den einen auf den eigenen Erfahrungshorizont hin subjektivistisch-symbolisch umgedeutet (als heisse Ostern nur Auferstehung der Lebenspraxis Jesu unter uns), von den andern objektivistisch-dinglich bloss behauptet (als hänge alles am feststellbaren leeren Grab und an materiell-handgreiflichen «Erscheinungen», von den dritten neuerdings eher gleichgültig betrachtet (weil die behauptete Auferstehung jenes Jesus für das aktuelle Interesse an Mystik und Ganzheitlichkeit eh' nichts zu bringen scheint).

Grund genug, darüber nachzudenken, was mit dem Bekenntnis zur Auferstehung Jesu von den Toten gemeint ist. Wie lässt sich seine Wahrheit verstehen? Und wie verändert sie die Menschen? Was meint ein Paulus, wenn er von der Erfahrung der Kraft der Auferstehung Jesu in der Gemeinschaft mit seinen Leiden spricht (Phil 3.10)? Was heisst es, jedem Menschen und jeder Kreatur zu bedeuten, dass Gott Jesus von den Toten erweckt hat? Was heisst es, mit Jesus hier und jetzt als einer lebendigen, uns real angehenden Wirklichkeit zu rechnen? Merkt ein Zeitgenosse an uns und unseren Gemeinden etwas davon, dass Jesus Christus lebt?

Die landläufige Sicht von Ostern ist von einer christologischen Erfahrung beherrscht. Man fragt vor allem, was mit Jesus passiert ist. Doch heisst von der Auferstehung Jesu reden gar nicht zuerst von Jesus, sondern von *Gott* reden – und ihm die Ehre geben. Die Auferstehung Jesu ist primär theologisch und theo-dramatisch zu begreifen: als das eschatologische, alles entscheidende Handeln Gottes. – Ich gehe deshalb im folgenden in drei grossen Teilen vor (einem theologischen, einem christologischen und einem pneumatologischen):

1. Teil: Die Auferweckung Jesu als Gottes über die Welt entscheidende Tat.
2. Teil: Der auferweckte Gekreuzigte als Mitte des christlichen Glaubens.
3. Teil: Der Geist des Auferweckten als Kraft zu österlicher Lebenspraxis und Hoffnung.

1. Teil: Die Auferweckung Jesu als das über die Welt entscheidende Handeln Gottes

1. Zum neutestamentlichen Befund

Zwischen der Gottes-Botschaft Jesu und dem Osterglauben besteht ein innerer Zusammenhang. Nur aus diesem Zusammenhang heraus kann der Osterglaube richtig verstanden werden.

Nun waren sowohl das Wirken des irdischen Jesus als auch die urgemeindliche Osterverkündigung *theozentrisch* ausgerichtet. Jesus hatte nicht sich selbst zum Inhalt seiner Verkündigung gemacht, sondern von sich weg auf Gott verwiesen («Gottes Herrschaft ist zu euch gelangt», und zwar so, dass die Zuwendung seiner Güte allen gilt); nur indirekt hatte Jesus dabei sich selbst als den entscheidenden Bringer der Gottesherrschaft mitthematisiert. Auch die frühesten Osteraussagen machen primär eine neue Aussage über *Gott* («Gott hat Jesus von den Toten auferweckt», Gott hat hier gehandelt, und zwar eschatologisch-entscheidend); und wieder wird nur indirekt von der Besonderheit Jesu gesprochen. Ich will das kurz erläutern:

Das älteste literarisch greifbare Zeugnis von der Auferstehung Jesu - viel älter als alle Grabes- und Erscheinungserzählungen, älter auch als das alte Glaubensbekenntnis 1 Kor 15,3-5.6.f. – ist diese eingliedrige Auferweckungsformel («*Gott hat Jesus von den Toten auferweckt*»). Sie geht bis in die Anfänge der Jerusalemer Urgemeinde zurück, und sie hält sich in den neutestamentlichen Schriften durch, von der Früh- bis zur Spätzeit⁵. Diese Auferweckungsformel begegnet entweder als Aussagesatz («Gott hat Jesus aus den Toten auferweckt») oder – und vielleicht ursprünglich – als Gottesprädikation («Gott, der Jesus aus den Toten auferweckt hat»). Möglicherweise ist als die älteste Rede von der Auferstehung Jesu *Gotteslob* gewesen: «Gepriesen sei der Gott, der Jesus aus den Toten erweckt hat.» Vielleicht war das die lobpreisende Antwort der Jünger auf die Osteroffenbarung.

Diese Auferweckungsformel spricht von einem einmaligen Handeln Gottes in der Vergangenheit, einem Handeln am toten Jesus, von dem noch ohne jede christologische Titulatur und Bedeutungsangabe gesprochen wird. Ähnlich wie in alttestamentlich-jüdischen Gebets- und Bekenntnistexten Gott als der gepriesen wird, «der Himmel und Erde gemacht hat» (z.B. Ps 115, 15; Jes 45,7; Dan 9,15; Weish 9,1), als der, «der euch (Israel) aus Ägypten herausgeführt (also vor dem drohenden Tod

gerettet) hat» (z.B. Ex 16,6; 6,7; Hos 13,4), und also der, «der du die Toten auferweckst» (Achtzehnbittengebet 2; vgl. Röm 4,17.24; 2 Kor 1,9), – so wird hier derselbe Gott als der gepriesen, der – ganz unerwartet und singulär – den gekreuzigten und begrabenen Jesus *aus* dem bereits eingetretenen Tode gerettet hat⁶. Schärfer noch: ihn aus dem Fluchtod gerettet hat. Denn die Stelle Dtn 21,23b («verflucht ist, der am Holze hängt») wurde damals – wie wir aus Qumrantexten wissen – bereits auf die Hinrichtungsart der Kreuzigung bezogen. Der Gekreuzigte galt demnach als von Gott verflucht und verloren. Und nun wird behauptet: Durch die Tat der Auferweckung hat Gott den durch den Fluchtod am Kreuz (vgl. Dtn 21,23b) anscheinend widerlegten und der Verlorenheit übergebenen Jesus definitiv bestätigt und sich so mit dem anstössigen Gottesbild Jesu identifiziert. Jesu Gottesbild: Gott wird Herr, indem er – über alle Grenzziehungen zwischen Gerechten und Sündern hinweg – uneingeschränkt *allen* Verlorenen seine Gnade und Annahme anbietet; Gott nimmt gerade diejenigen, die nichts mehr zu erwarten haben als den Tod, in unfasslicher Güte an. Wenn nun Gott durch die Auferweckung sich mit diesem von Jesus behaupteten Gott identifiziert, dann erweist er sich in der Tat als der Gott, der die Verlorenen wirklich annimmt, festhält und rettet.

Die uralte Auferweckungsformel macht also primär und grundlegend eine neue Aussage über Gott. Sie hält darin die neue Gotteserfahrung fest, die die Jünger zu Ostern gemacht haben: die österliche Grunderfahrung, dass Gott an Jesus sich *definitiv* offenbart als der Retter der Verlorenen und als der uns Zugewandte, rettend auf uns Zukommende. Ostern ist die Wende der Weltzeit: die Herrschaft der Güte Gottes bricht unumstößlich an. Das neue Leben aus der Nähe und Güte Gottes ist nun möglich, und es greift – trotz aller Triumphe des Todes und seiner Handlager – um sich.

2. Systematische Entfaltung

Lassen Sie uns das Gesagte systematisch etwas genauer bedenken, und zwar in zwei Hinsichten: Die Auferweckung Jesu ist exklusive Tat Gottes, und sie ist die eschatologische Tat Gottes.

a) Auferweckung als exklusive Tat Gottes am toten Jesus: Erweis der Göttlichkeit und Lebenswirklichkeit Gottes

Es ist völlig sinnlos, von Auferweckung zu reden, ohne Gott anzuerkennen, und zwar genauer: einen Gott, der gegenüber der Welt und ihren

Möglichkeiten absolut frei und handlungsmächtig ist. Ohne einen solchen Gott gibt es keine Auferstehung der Toten. Wenn Gott aber Gott ist, dann kann seine Macht auch durch den Tod nicht begrenzt sein. Im Alten Testament und Judentum ergab sich deshalb – nach fast 1000 Jahren Abstinenz von allen Jenseitserwartungen – die Hoffnung für die Toten schliesslich als eine innere Konsequenz und Explikation des Glaubens an Jahwe, an seine unbegrenzte Schöpfermacht, Lebensfreundlichkeit und Gerechtigkeitsliebe, seine unzerstörbare Treue zu seinen Geschöpfen und zu denen, die ihm vertrauen⁷. Jahwe-Gott ist derjenige, der die Toten belebt.

Nun setzt aber eine Auferweckung der Toten den *Tod* der kreatürlichen Subjekte voraus, das Ende ihrer und aller weltlichen Möglichkeiten. Auferstehung der Toten kann daher nur ein streng von *aussen* kommendes, exklusives Handeln Gottes *am* Toten sein, ohne Beteiligung eines menschlichen Akteurs. Und eben das irritiert den neuzeitlichen Bürger: dass etwas an und mit ihm geschehen soll, was nicht er (und sei's durch sein Karma) selbst programmiert und unter Kontrolle hat. Auch manche Christen akzeptieren deshalb heutzutage noch eher ein Handeln Gottes *durch* uns (bei dem wir die Akteure bleiben und die Mitverfügung behalten) als ein Handeln Gottes *an* uns als Toten (wo wir alle Verfügung aus der Hand geben und einem andern überlassen müssen). Sie finden sich lieber mit dem eigenen sicheren Ende ab als mit dem Unabsehbaren, das man nicht im Griff hat.

Auferweckung der Toten – wenn es denn so etwas geben soll – kann nur sein Gottes Machttat allein. Ein radikaler Neuanfang (vergleichbar nur der Schöpfung aus nichts) und doch kein absoluter Neuanfang (also doch keine Schöpfung aus *nichts*). Denn Gott fängt da nicht völlig neu an, schafft keine Ersatzleute oder Doppelgänger. Vielmehr *steht* er zu seinen Geschöpfen: In seinem Auferweckungshandeln greift er auf die Toten (die zu reinen «Objekten» gewordenen Subjekte) *zurück* um sie radikal neu zu schaffen. Und zwar so, dass er die irdisch (und sei's noch so fragmentarisch) gelebte Gemeinschaft mit Gott und die gelebte Agape (Solidarität) gegenüber Menschen und Geschöpfen zu einer alles übertreffenden Vollendung führt: in der erfüllenden Gemeinschaft der Menschen mit Gott und untereinander, ja mit der ganzen Schöpfung.

Dies alles gilt auch für die Auferstehung Jesu. Sie ist die Machttat Gottes allein. Der deutsche Ausdruck «Auferstehung», der eine Eigenaktivität des Menschen insinuiert, darf uns nicht irreleiten. Für die biblische Sprache sind auferwecktwerden und auferstehen seit Jes 26,19 synonym: weil Gott sie auferweckt, stehen die Toten auf. Das Neue Testament sagt deshalb von der Auferstehung Jesu: Gott der Vater hat ihn auferweckt,

und zwar durch seine Wirkkraft, seinen Geist (Gal 1,1; Röm 6,4; 1,4; 8,11; 2 Kor 13,4; 1 Petr 3,18); Gott hat an ihm die «überschwengliche Grösse seiner Macht, die Energie der Kraft seiner Stärke wirksam werden lassen» (Eph 1, 19f; vgl. Kol 2,12). Von einer *Selbstaufsterzung* Jesu weiss das Neue Testament hingegen nichts. Die Auferstehung ist nicht die Tat *Jesu*, sondern die reine, freie Gnadentat des Vaters durch den Geist am Sohn, der hier gerade nicht aktiv ist, sondern als der bis zum Tod Gehorsame reiner Gegenstand und Empfänger der Gnade Gottes (vgl. Phil 2,9; Hebr 5,7f).

Man muss Sterben und Tod unterscheiden. Sein *Sterben* hat Jesus innerlich positiv füllen können mit vertrauender Hingabe an Gott und mit Dienst für die Menschen. Er liess sich in den unbegreiflichen, ihn anscheinend verlassenden Gott hinein los und starb in ihn hinein. Den *Tod* aber hat nicht Jesus, der Sohn, überwunden, sondern *Gott* hat ihn im Tode festgehalten und ihn in seine endgültige Lebensgemeinschaft aufgenommen. Der Gott, der in Jesus sichtbar geworden ist, lässt sich den *ihm* vertrauenden, mit ihm (ob hypostatisch oder gnadenhaft) verbundenen Menschen nicht durch den Tod aus der Gottesgemeinschaft reissen.

Die Auferweckung Jesu ist Ausdruck der Göttlichkeit und Lebenswirklichkeit Gottes. In ihr erweist er sich als der Herr über Leben *und* Tod. Der Gott Jesu und des Osterglaubens ist daher nicht einfach nur der unbedingte Grund der bedingten Welt und dessen, was in der Welt «drin» ist und aus ihr entwickelt werden kann. Gott bewirkt, was *nicht* «drin» ist. Er ist – wie der französisch-jüdische Philosoph Emmanuel Levinas betont – der exterritorial Andere jenseits unserer Totalität, imstande, in unsere Systeme verwandelnd, Neues schaffend einzubrechen⁸. «Gott», sagte F.W.J. Schelling in seiner Philosophie der Offenbarung, «was man wirklich Gott nennt, ist nur der, welcher Urheber seyn, der etwas *anfangen* kann⁹» – auch noch mit Gewesenem, mit Totem. Nur derjenige, der den Wahrhaft revolutionären «Tigersprung ins Vergangene» (Walter Benjamin) schafft, verdient den Namen Gott. Auferstehung ist deshalb alles andere als ein verzichtbarer «Zusatzmythos», auf den zu verzichten der Systemtheoretiker Niklas Luhmann den Theologen rät. Mit ihr steht der biblisch-christliche Gottesglaube als ganzer auf dem Spiel (vgl. 1 Kor 15,34b; Mk 12,24).

Dies gilt nun freilich in einem noch viel tieferen Sinn. Wir sprachen schon vom inneren Zusammenhang zwischen Jesu Gottesbotschaft und dem Osterglauben. Er muss noch etwas verdeutlicht werden.

b) Die Auferweckung Jesu als eschatologische Selbstdefinition und Selbstzusage Gottes an die Welt

Zu Ostern – so sagten wir – identifiziert sich Gott mit dem Gott, für den Jesus mit seinem Leben und Sterben eingetreten war, mit dem Gott, der die Verlorenen annimt und rettet. Indem er Jesus auferweckt, erweist und definiert er sich als der Gott, der die Verlorenen *tatsächlich* annimmt und rettet. Er bestimmt sich der Welt gegenüber als derjenige, der seinen Herrschaftsanspruch auf diese Erde und ihre Bewohner nicht aufgegeben, sondern zu realisieren begonnen hat. Er gibt das Pfand dafür, dass er in der Tat aus Knechtschaft und Ungerechtigkeit befreit (Ex 3ff; Ps 12,6), die Armen und Geringen nicht für immer vergisst (Ps 9,19), sondern sich mit ihnen identifiziert (Mt 25, 31-45), sie aus Staub, Kot und Tod aufrichtet (1 Sam 2,8) und ihnen Teilhabe am Reich Gottes verschafft (Ps 22,27 ff; Lk 6,20 par).

Dass aber Gott sich uns gegenüber endgültig als dieser Gott Jesu erwies und festlegte, das war nur möglich durch eine eschatologische, d.h. end-gültige *Tat*. Eine blosse Bekundung der Legitimität des irdischen und nun toten Jesus («der hatte recht») oder eine blosse Ansage seiner zukünftigen Rehabilitierung genügten dazu nicht. Warum nicht?

Nun, Jesu Hinrichtung stellte die ganz grundsätzliche Frage, ob Jesu (existentiell und praktisch verbürgte) Behauptung, Gott *sei* die vergebende und rettende Wirklichkeit für die Verlorenen und sei ihnen als solche nahe, nicht durch Jesu eigene Gottverlassenheit, Vernichtung und Verlorenheit radikal widerlegt sei. Diese durch den Tod Jesu gestellte radikale Frage nach Gott und Gottes rettender Nähe ist für uns unentscheidbar. Wenn es auf sie eine Antwort gibt, so konnte nur Gott selbst sie geben, und zwar durch seine eigene Tat.

Wir müssen die Überlegung sogar noch verschärfen. Jesus hatte ja den Herrschaftsantritt und die Gegenwart des unbedingt liebenden Gottes an *sein* persönliches Auftreten geknüpft (z.B. Lk 11,20par); er war selber der qualifizierte Repräsentant der erbarmenden Nähe Gottes. Gottes Sache in der Welt scheint so an Jesus gebunden, dass sie mit ihm steht und fällt. Wenn nun aber dieser Jesus, an dem die gnädige Nähe Gottes bei den Verlorenen solchermassen geschichtlich hängt, selber verloren ist, dann ist Gottes qualifizierte Präsenz in dieser Welt durch die Vernichtung Jesu mit zunichte geworden. Es ging dann darum, ob Gott überhaupt noch so wie einst im irdischen und sterbend sich hingebenden Jesus *in* der ihm gegenüber mehr oder weniger verschlossenen Welt und *für* sie dasein konnte. War das anders möglich als durch die Auferweckung und neue «Präsentierung» Jesu? War es nicht von Gott her, wie Apg 2,24 sagt, eine Unmöglichkeit, dass Jesus im Tode blieb? Die Rettung und Bewahrung der Menschheit Jesu ist – das wollte ich andeuten – nach neutestamentlicher Sicht von grundlegender Bedeutung für Gottes eigenes rettendes,

vergebendes Verhältnis zur Welt: weil diese Menschheit Jesu *ganz* für Gott *und* für uns geöffnet war und so *die Brücke Gottes* zu uns hin war und bleibt.

So wird vielleicht ein Stück weit verständlich, warum die Auferweckungstat an Jesus das über die Welt und ihr Schicksal am Ende entscheidende Handeln Gottes darstellt. Nicht irgendein Wunder, das sich jenseits der sich gleichbleibenden Welt ereignet hätte, stellt die Auferweckung Jesu dar, vielmehr bildet sie den irreversiblen Durchbruch der erlösenden und befreienden Selbstzuwendung Gottes zur sonst verlorenen Welt: «Wär' er nicht erstanden, so wär' die Welt vergangen», singen wir im Osterlied. Ostern ist Angebot und Einladung, uns von dieser Bewegung der Güte Gottes erfassen und verwandeln zu lassen.

So aber tritt zu Ostern erst definitiv hervor, wer Gott ist. Vorher war das für uns noch gar nicht endgültig entschieden. An Jesus und seiner Auferweckung haben wir deshalb zu lernen, dass Gott nicht jene Abstraktion des Jenseitigen ist, mit dem wir im konkreten Alltagsgeschäft nicht zu rechnen haben; nicht jener leere, unendliche Horizont, der uns nicht nahe und in die Quere kommen kann. Vielmehr die unendlich aufgespannte Weite und Dynamik trinitarischen Lebens der Liebe, in dem wir immer schon vorkommen, auch wenn wir uns dagegen sperren. Wir haben zu lernen, dass dieser Gott uns nicht fern ist, sondern überraschend nahe, auch und gerade dort, wo wir ihn am wenigsten erwarten: in Leiden und Kreuz und wo er aus unseren Systemen herausgedrängt scheint. Nicht um Leiden und Kreuze zu rechtfertigen, ist er in ihnen, sondern um im eigenen Aus-Leiden ihre Kraft zu brechen und sie zu überwinden. Von Ostern haben wir zu lernen, dass wir von dem Gott, der Jesus auferweckt hat, mehr zu erwarten haben als in unseren Systemen «drin» ist, und dies nicht erst im Tod (da auch!), sondern schon in diesem Leben. Das bringt Unruhe in dieses Leben, wir müssen und dürfen in unserm konkreten Alltag mit dem auf uns zukommenden Gott rechnen. An die Auferweckung Jesu glauben heisst also zuerst: darauf setzen, dass der – uns und jedem (auch dem störenden Andern) zugetane – Gott Jesu keine Illusion ist, sondern die Realität, und daraufhin Gott loben und anders leben.

2. Teil: Der Auferweckte Gekreuzigte als Mitte des christlichen Glaubens

1. Nochmals zum neutestamentlichen Befund

Wir sahen: die uralte Auferweckungsformel macht primär und grundlegend eine neue Aussage über Gott. Nun müssen wir hinzufügen: In zweiter Linie und indirekt enthält sie auch eine christologische Erfahrung und Aussage: Gott hat *Jesus* erweckt. Gott hat sich zu ihm bekannt, ihn in seinem Anspruch (der Bringer der Gottesnähe zu sein) bestätigt. Jesus *ist* also wirklich der Bringer der Gottesnähe (gewesen), in ihm *hat* Gott endgültig gesprochen und gehandelt.

Aber mehr noch: Von Anfang an wird die Auferweckung Jesu nicht nur als rückwirkende Bestätigung des irdischen Jesus verstanden, sondern zugleich als Erhöhung Jesu zu Gott und als endgültige Einsetzung in die bleibende Funktion des Heilsmittlers (die er ja schon für sein Erdenwirken beansprucht hatte). Das lässt sich z.B. dem ganz frühen aramäisch-urgemeindlichen Ruf Maranatha (=«unser Herr, komm!» 1 Kor 16,22; Did 10,6; griech. Wiedergabe Apk 22,20) entnehmen. Denn dieser Ruf erfreht zwar das baldige rettende Kommen Jesu, aber: er will doch schon *jetzt gehört* werden, setzt also Jesu Erhöhung zum Herrn jetzt schon voraus.

Damit passiert etwas vom jüdischen Standpunkt aus Unerhörtes: Dort wird nur Gott, nie der Messias angerufen. Hier aber wird der Mensch Jesus an die Seite Gottes gerückt als eine Grösse, die für uns von ganz einmaliger, geradezu göttlicher Bedeutung ist. *Er* wird angerufen, auf *seinen* Namen wird getauft – und dies von Menschen, die wissen, was «der Name» und was das Sch^ēmá^c bedeutet. Etwas Ungeheuerliches! Wie konnte es dazu kommen? Wie kamen jüdische Menschen ums Jahr 30 in der Jerusalemer Urgemeinde dazu, so etwas für sie Unerhörtes anzunehmen und darauf alles zu bauen? Und zwar einmütig, ohne Diskussion und Meinungsverschiedenheiten! Was veranlasste, ja nötigte sie dazu?

Die Antwort steckt in jenem ὄφθη («er erschien dem Kephas, den 12, über 500, dem Jakobus usw.») drin (1 Kor 15,5.6f; Lk 24,34; vgl. Apg). Da wird behauptet, bestimmten Personen sei ein Geschehen widerfahren (nämlich die Begegnung des Gekreuzigten als in neuer Weise Lebendigen und Gegenwärtigen), und das habe ihren Glauben an die Auferstehung Jesu ausgelöst und sie verändert.

Diese frühen Erscheinungsaussagen (nicht erst spätere Erscheinungserzählungen) sind der zwar nachträgliche, aber doch frühe Versuch

der Jünger, wirklich Erlebtes zum Ausdruck zu bringen, nämlich ihre ursprüngliche Ostererfahrung. Was wird hier zum Ausdruck gebracht?

Dazu muss man wissen, das hinter dem ὄφθη (er erschien) nicht hellenistische Epiphanievorstellungen vom Erscheinen entrückter Heroen stehen, sondern die alttestamentliche Gotteserscheinungsformel (z.B. Gen 12,7: «Da erschien Jahwe dem Abraham»; wayerá^o ^oel; LXX: ὄφθητο). Im griechischen AT (LXX) geht es dabei nicht um prophetische oder apokalyptische Visionen (die werden immer anders ausgedrückt; nie wird von einem Propheten gesagt: ὄφθη κυριος αυτο^o), sondern es geht um die sich manifestierende besondere Heilsgegenwart Gottes, zunächst in der Väterzeit (von Abraham bis zu Salomos Verfehlungen) und dann wieder in der Endzeit; in der Endzeit wird Gott seine Heilsgegenwart neu manifestieren.

Wenn daher in den alten Aussagen 1 Kor 15,5.6f die Begegnung des lebendigen Gekreuzigten durch «er erschien dem...» als solche Gotteserscheinung ausgedrückt wird, so wird sie damit nicht als irgendein Offenbarungswiderfahrnis unter vielen charakterisiert, sondern es geht um etwas viel Grundlegenderes: um die endzeitliche Heilszuwendung Gottes, genauer: um Jesu ereignishaftes (abschlossener Aorist!) Hervortreten aus der Lebens- und Gegenwartsmacht Gottes heraus – und darin um die endzeitliche Heilszuwendung Gottes durch ihn.

Das impliziert aber: Jesus ist erhöht zu Gott, hat Anteil an Gottes eigener Gegenwarts- und Aktionsmacht und kann sich aus dieser heraus – wie der unsichtbare Jahwe selber – gegenwärtig setzen («erscheinen»), den Jüngern begegnen.

Die ursprüngliche Ostererfahrung beinhaltet demnach nicht nur die Erkenntnis, dass Jesus gerettet und bestätigt ist, dass also in seinem Leben und Sterben Gott gehandelt hat zu unserem Heil, sondern viel ursprünglicher noch die unmittelbare Einsicht, dass er jetzt in ganz einzigartiger Weise zu Gott erhöht ist: so nämlich, dass er in äusserster Gottunmittelbarkeit ist und Anteil hat an Gottes eigener Geistes- und Wirkmacht.

Die ursprüngliche Ostererfahrung enthielt also zentral die Erfahrung seiner neuen *Präsenz*: er ist lebendig und heilvoll gegenwärtig, also (das ergibt sich unmittelbar und nicht erst in nachträglicher Schlussfolgerung daraus) ist er gerettet / auferweckt / erhöht, und *also* ist er bestätigt. Das ist sozusagen die innere Evidenzfolge und Logik dieser Erfahrung.

Das aber wurde nicht nur in den Ostererfahrungen des Anfangs erfahren, das erfuhr man in anderer Weise auch später in den Gemeinden, wo bis heute die Gegenwart und das gegenwärtige Wirken des erhöhten

Herrn durch sichtbare Zeichen und zeichenhafte Existenzen erfahren wird.

Ich hoffe angedeutet zu haben, dass die österliche Erfahrung ausserordentlich inhaltsreich gewesen sein muss und auch heute ist. Die einzelnen Aspekte dieses reichen, komplexen Inhaltes kann man nun, um ihn zu erschliessen, systematisch entfalten. Das NT tut das schon, das Credo tut's, die Theologie muss es tun.

2. Systematische Entfaltung

Ich will das nur ganz kurz andeuten. Man kann dabei zwei verschiedene Wege wählen. Man kann der angedeuteten inneren Evidenzfolge entsprechend so voranschreiten: der Gekreuzigte begegnet von Gott neu als der lebendig Gegenwärtige, d.h. er ist bei Gott, *also* auferweckt und erhöht, *also* in seinem irdischen Werk bestätigt. Oder man kann umgekehrt vorgehen und ansetzen bei dem Aspekt, der heute vielen noch am ehesten zugänglich scheint: Auferweckung heisst:

- a) Bestätigung von Jesu Botschaft, Wirken und Sterben. Dann muss man freilich zeigen, dass es
- b) mit Jesu Botschaft oder Sache nach *seinem* Tod nicht weitergehen kann ohne *ihn* selbst; dass ferner Gott, wenn er zu einem Toten ja-sagt, nicht nur sagt «der hatte recht», sondern ja-sagt auf göttliche, d.h. schöpferische Weise, indem er Jesus persönlich vom Tod erweckt (Ostern ist kein blass deklarativer, sondern ein kreativer Akt).
- c) Jesus persönlich von Gott gerettet und bleibend bei Gott aufgehoben – sozusagen für sich privat, von uns abgeschieden, so dass wir mit ihm hier und jetzt nicht zu tun hätten? Das wäre widersinnig, wenn man bedenkt, dass der irdische Jesus nicht privat für sich, sondern von Gott her ganz für Gott und für die andern da war. *Seine* Auferweckung kann daher nur bedeuten, dass er als solcher (in dieser doppelten Beziehung zu Gott und zu uns) auferweckt ist, also dass er zum einen in die äusserste Nähe *Gottes* und Anteilhabe an Gottes Macht erhöht ist (NT: eingesetzt zur Rechten Gottes, zum Sohn und Kyrios, dem alle Gewalt gegeben ist), dass er zum andern endgültig zu *unserm* Herrn, Heilsmittler und Helfer eingesetzt ist (der für uns eintritt beim Vater, dessen Herrsein Knechtsdienst, verborgenes Nahesein und Dienen an allen ist, an den wir uns deswegen halten dürfen).

Der erhöhte Herr ist also nicht untätig (sozusagen im wohlverdienten privaten Ruhestand), sondern in höchstem Masse aktiv an der Seite dessen, der nicht schlummert noch schläft, und er ist allen in der Weise Gottes (im Hl. Geist) aufs intensivste zugewandt, um alle in sein neues Leben hineinzuziehen: einst vollkommen und vorläufig schon jetzt, so dass sich seine Auferstehung schon jetzt im neuen Lebenswandel seiner Freunde abbildet, in den bruchstückhaften und doch so verheissungsvollen Aufbrüchen unseres Lebens, den kleinen Auferstehungen hier und heute.

d) Das Neue Testament spricht von dem Erstling der Schöpfung und der Entschlafenen (1 Kor 15,20; Kol 1,18; Apg 26,23). In der auferweckten Menschheit Jesu ist die Welt schon in ihrem Erstling bei Gott angelangt, und so ist im auferweckten Christus der Anfang des Himmels, der Anfang der Vollendung der ganzen Schöpfung gegeben. (Der Herr ist uns vorangegangen, um uns eine Wohnung zu bereiten).

Himmel im theologischen (nicht kosmologischen) Sinn ist ja das unendlich weite, glückselige Leben des dreieinen Gottes selber. Nicht wo der Himmel ist, ist Gott, sondern wo Gott ist (und das Geschöpf ganz bei ihm angekommen und so ganz bei sich und den andern ist), da ist der Himmel.

Das wusste auch die grosse Tradition. Albert der Grosse: «Der Apostel sagt: Christus fuhr auf über alle Himmel (Eph 4,10). Aber jenseits aller Himmel ist kein Ort mehr, es sei denn, man bezeichne übertragenerweise den Himmel der Dreieinigkeit als Ort»¹⁰). Nikolaus von Cues führt Alberts Gedanken weiter: «Wir sprechen zwar von einem Ort der ewigen Seligkeit... oberhalb aller Himmel, obschon er als Ort weder wahrnehmbar noch beschreibbar... ist. Er (der Himmel, der dreieine Gott selber) ist sowohl das Zentrum wie die einfassende Peripherie von allem... und durchdringt / umfasst alles. So sitzt der zu Gott aufgefahrene Christus (wie Gott selber) nicht gleichsam am Rande des Kosmos, sondern im Zentrum (Herzen) der Wirklichkeit, da er der Mittelpunkt von allen ist, als ihr Leben»¹¹.

3. Teil: Das Geistwirken des Auferstandenen: Österliche Lebenspraxis und Hoffnung

Durch den Tod Jesu ist für die Jünger (und für uns, die diesseits der Todesgrenze leben) die unmittelbar sinnliche und empirisch nachprüfbarer Gemeinschaft mit Jesus abgebrochen. Und die eigentümlich neue Durch-

bruchserfahrung des Anfangs in den Ostererscheinungen findet auch bald ihr Ende: «eine Wolke entzog ihn ihren Blicken», so markiert Lk in Apg 1,9 den Abschluss der Ostererscheinungen. Frage: Gibt es danach keine Erfahrung mit Jesu mehr, keine unmittelbare Christusbeziehung? Gibt es nur noch die historisch vermittelte Beziehung zu dem (doch vergangenen) Jesus – auf dem Weg zurück durch die Geschichte hindurch, auf dem Weg historischer Rekonstruktion, die ja doch immer dem Vergangenen ihr eigenes hermeneutisches Leben einhaucht? Das NT und die Kirche aller Zeiten bezeugen: Es gibt die Wirklichkeit (und darum auch die Möglichkeit) – nicht bloss historisch vermittelter – lebendiger Christusbeziehung heute. Eine Beziehung zum von Gott her gegenwärtigen Jesus Christus, mit dem wir hier und jetzt zu rechnen und zu tun haben.

1. Die Gegenwart und Wirksamkeit des Auferstandenen durch den Hl. Geist – in der Niedrigkeit irdischer Zeichen:

Wir sahen: Die Erhöhung Jesu begründet eine neue, qualitativ andere, lebendige Gegenwart des erhöhten Herrn in der *Welt*. Zu sagen, Jesus sei auferstanden und nun bei Gott (dem Vater), d.i. nur die eine Hälfte. Gerade indem er ganz beim Vater ist, ist er nicht in abstrakter weltferner Jenseitigkeit, sondern im Zentrum und Herzen aller Wirklichkeit und von dorther genau da, wo wir sind. Gerade indem er beim Vater ist, ist er nicht nur beim Vater, sondern bei uns, immer noch die Zugewandtheit Gottes zu uns. «Siehe ich bin bei euch alle Tage» (Mt 28;20). Er ist dies *durch den Geist*, den er – wie Apg 2,32f sagt – nun vollends «vom Vater in Empfang genommen hat, um ihn auszugiessen» auf die andern Menschen. Indem er selber ganz von Pneuma (Gottes Lebensatem und Wirkmacht) durchdrungen ist, so dass Paulus sagen kann, er *sei* lebensspendendes Pneuma (1 Kor 15,45), und indem er im Pneuma endgültig mit dem Vater vereint ist, sendet er es aus und gibt sich darin selbst den Menschen. Aus der Aktions- und Gegenwartsmacht Gottes selbst heraus (und nicht nur kraft menschlicher Erinnerung und geschichtlicher Wirkung) ist er uns real präsent.

Die Geistgegenwart des Erhöhten ist freilich eine *verborgene* und sehr vorläufige Gegenwart. Obgleich wirkliche personale Gegenwart, ist sie doch noch verhüllt und unvollendet («dein Reich komme», «unser Herr komm», rufen wir noch immer) und sie hat so immer auch ein spezifisches Moment von vorläufiger Abwesenheit an sich – und von Selbstbeschränkung, die unserer freien Stellungnahme Raum lässt.

Die verborgen-vorläufige personale Gegenwart Jesu Christi vollzieht sich in *irdischen Zeichen*, also durchaus in empirischer Greifbarkeit. Aber diese empirischen Zeichen sind nur im Glauben *als* Ort seiner Gegenwart und Wirksamkeit *erkennbar* (ähnlich wie z.B. die Selbstvergegenwärtigung eines Liebenden durch Brief, Geschenk, Bild usw. nur dem andern Liebenden wirklich erkennbar ist). Drei Gruppen von Zeichen sind wichtig, in denen der erhöhte Herr durch seinen Geist seine Präsenz erweist:

- a) Grundlegend: Wort und Sakrament. Nur weil Jesus auferstanden, erhöht und von Gott her gegenwärtig ist, kann er sich im Mahl selber geben und kann er dort, wo sein Evangelium mitgeteilt wird, selber präsent sein und uns ansprechen. Wort und Sakrament sind *ohnmächtige Zeichen*, in die er sich entäussert und in denen er sich, seine Liebe, gewaltlos darbietet, uns in unserer Freiheit anspricht, uns einlädt, uns *bittet* (2 Kor 5, 18 ff).
- b) Durch Wort und Sakrament schafft er sich in glaubenden Menschen bis in ihre Leiblichkeit und Sozialität hinein Raum, Daseinsraum. Und so schafft er sich Gemeinde als die brüderlich-schwesterliche Gemeinschaft derer, die nicht mehr ein nebeneinander von egoistischen Einzelnen sein sollen, sondern in seinem Namen versammelt ihm nachzufolgen versuchen; und sofern sie das tun, ist er «*mittnen unter ihnen*» (Mt 18,20), ist diese Gemeinschaft sein irdischer Leib, seine zeichenhafte Daseinsform auf Erden (II. Vatikanum, LG 1; 48,2), seine gebrechliche und oft zweideutige (keineswegs triumphale) Daseinsform (vgl. 1 Kor 1, 26-29). Er ist bei dieser Gemeinschaft in einer Weise, die fast bis zur Identität geht: «*Saulus, warum verfolgst du mich?*» (Apg 9,4f).

Augustinus hat das sehr schön am deuteropaulinischen Bild von Haupt und Leib erläutert: «*Unser Haupt (Christus) ist im Himmel. Und doch leidet es hienieden. Hienieden hungert Christus, hienieden dürstet er, ist nackt, fremd, krank, ist im Kerker. Denn was immer sein Leib hier leidet, das – sagt er – leide auch er. So ist ja auch in unserem Leib das Haupt oben, während die Füsse auf der Erde stehen: und doch, wenn dir jemand in einem Menschgedränge auf den Fuss tritt, ruft dann nicht das Haupt: du hast mich getreten?... So ruft auch das Haupt Christus, das niemand tritt: Ich hungrte, und ihr gäbt mir zu essen*»¹².

Die umkehrende, am Leiden ihrer ärmsten Glieder (in aktiver Liebe) mitleidende Gemeinde (Kirche) ist also nach Augustinus das Zeichen der Auferstehung Jesu. Sie ist der Ort seiner verborgenen Anwesenheit, wo man ihm begegnen kann.

- c) Aber der von Augustin herangezogene Text Mt 25,31-45 (Bild vom grossen Weltgericht) geht (ähnlich wie Mk 9,37 par) noch weiter: Der

auferstandene und gegenwärtige Herr verbirgt sich in die Geringsten, die Geplagten und Verdammten dieser Erde (und nicht nur in die geringsten Glieder der Kirche) hinein; er wartet in ihnen auf uns und unsere Tat der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit¹³. Damit hat keine der beiden Gruppen, weder die (Schafe) zur Rechten noch die (Böcke) zur Linken, gerechnet: dass sie es in den Armen und Geringsten (und in der Solidarität der Liebe mit ihnen) mit *ihm* zu tun hatten. In den Armen und Geringsten in der Welt ist *er* real präsent – aber anonym, inkognito, unerkannt. Das Evangelium deckt uns dies auf, macht es uns kenntlich, – und stört uns damit gehörig: «Was ihr dem Geringsten *nicht* getan habt, habt ihr, *mir* nicht getan»! H.U. von Balthasar hat früher einmal vom «Sakrament des Bruders» gesprochen, das «sich im Alltag spendet, nicht im Kirchenraum; nicht in Gebet und Betrachtung, sondern dort, wo es sich entscheidet, ob ich im Gebet wirklich Gottes Wort gehört habe»¹⁴.

Wenn man diese Aussage auf dem Hintergrund von Mt 25, 31-45 liest, bleibt keine andere Konsequenz als die von den Befreiungstheologen gezogene: Der Arme, Geschundene, Verfolgte ist der bevorzugte Ort der Gegenwart des erhöhten Christus, der privilegierte Zugangsort zu ihm, sein Inkognito, seine geheime Epiphanie. Es gibt ein Sakrament des Armen¹⁵; dies ist ein öffentliches, d.h. politisches Sakrament. Missachten, verdrängen, töten wir die Armen in der Welt, so missachten, verdrängen, vernichten wir die Gegenwart des auferstandenen Herrn in *unserm* Leben. Die Armen in der Welt werden deshalb zur Krise unserer gesamten christlichen und kirchlichen Existenz. Ohne sie hilft uns – wie Mt 25 zeigt – auch Wort, Sakrament und Kirche nicht viel; ohne sie können wir auf Dauer nicht bei Christus und Gott sein.

Der lebendige Christus praesens ist kein ferner, einsamer oder triumphaler «himmlischer» Christus. Er will uns und die Welt hineinziehen in die Bewegung jener sehr konkreten Liebe, die das göttliche Leben ausmacht. Er will Gottes Herrschaft schon in diese Welt hinein vorwegentwerfen, und deshalb will er – so zu formulieren ist jetzt angebracht – auferstehen in die Gemeinde, in unser Leben, in die Geschichte hinein. Deswegen wenigstens ganz kurz:

2. Der andauernde dramatische Kampf des neuen Lebens mit den Mächten des Todes und der Zerstörung:

Blaise Pascal sagt in jener berühmten Meditation über die Ölbergszeine: nicht nur am Ölberg, sondern «bis zum Ende der Welt wird Jesus in

Agonie (im Kampf mit dem Tod) sein, nicht schlafen darf man bis dahin»¹⁶!

Man kann fragen: Hat denn der Auferstandene den Todeskampf nicht ein für allemal hinter sich? Ja und nein. Gewiss, das älteste Osterlied lacht, verspottet den Tod: «Der Tod ist verschlungen im Sieg. Tod, wo ist dein Sieg, Tod wo ist dein Stachel? Der Stachel des Todes ist ja die Sünde» (1 Kor 15,54-57). Es *gibt* nun Vergebung, und es gibt Hoffnung für die Entschlafenen. Die Mächte der Sünde und des Todes (der Selbstbehauptung, Spaltung, Lüge, Zerstörung) sind durch die Auferweckung der sich hingebenden Liebe Jesu in ihrer *Universalität* gebrochen. Wir können deshalb der Sklaverei, dem scheinbar unentrinnbaren Bann dieser Mächte entkommen, uns von ihnen absetzen und anders zu leben beginnen – in den Fussstapfen Jesu. Er *ist* der Herr, und sein Geist will «das Angesicht der Erde erneuern» (Ps 104,30).

Aber die Herrschaft des Auferstandenen ist nicht unangefochten. Er hat die Herrschaft seiner Liebe angetreten – *gegen* alle ihr widerstreitenden Mächte. *Die* leisten anhaltenden Widerstand, und *er* scheint ihnen immer wieder zu unterliegen. Mit diesen sich immer wieder nochmals erhebenden Mächten, mit dem Tod und seinen Handlangern, d.h. mit allem, was Leben bedroht oder zerstört, ist der erhöhte Gekreuzigte bis ans Ende der Geschichte in einem dramatischen Kampf (in Agonie, wie Pascal sagt). Wenigstens die Frage muss man stellen dürfen, ob nicht freie Marktwirtschaft im Sinne der Gewinnmaximierung um jeden Preis, ob nicht angebliche Sicherung mit immer gefährlicheren, alle bedrohenden Waffen, ob nicht subventionierte, für Jahrtausende lebensbedrohliche Kernenergie, aber auch Selbstverwirklichung ohne Rücksicht auf die andern, ob dies und anderes nicht Todesmächte sind, Götzen, vor denen wir uns beugen, die uns und alle zerstören können und die jetzt schon physisch, sozial, psychisch verheerend wirken.

Der erhöhte Christus ist im Kampf mit den Mächten der Sünde und des Todes. Und auch die zu Jesus Christus gehören, sind in diesen dramatischen Kampf gestellt. Sie sollen, wie es im NT heisst, immer entschieder am Werk des Herrn teilnehmen» (1 Kor 15,58), «sich von seinem Geist treiben lassen», die «Taten der Selbstsucht aufgeben» (Röm 8,13 f) und «Früchte des Geistes» bringen (Gal 5,22-25). Sie sollen statt mit den Waffen des *Todes* wie «Habsucht, Lüge usw.» (Kol 3,5-9) mit den «Waffen *Gottes*» kämpfen, und die sind: Evangelium, Gebet, Erbarmen, Tun des Gerechten und Suchen des Friedens (Eph 6,10-18; Kol 3,10-17; 1 Petr 4,7f; 3,11). Damit aber setzen sie sich selbst dem Leiden aus, dem Nachteil, der Diskriminierung, Kriminalisierung, ja der Verfolgung, Folter und

Ermordung. Denn Menschen mit einem andern Herrn und Lebensstil sind den selbstherrlichen Herren der Welt und ihren Helfershelfern unerträglich (ob in Auschwitz, Gorki, Wackersdorf, Soweto oder San Salvador): «Wundert euch nicht, wenn die Welt euch hasst» (1 Joh 3,13). Zeuge und Mitarbeiter des erhöhten Herrn zu sein, führt in die «Gemeinschaft mit *seinen Leiden*» (Phil 3,10b; 1 Petr 4, 12 ff). (Dass *wir* von solchen Leiden vielfach verschont sind, müsste uns Grund zur Gewissenserforschung sein).

Doch wer sich auf den Weg Jesu einlässt und dabei – trotz Verwundungen, Leiden, riskierten Schäden und Untergängen – durchhält, dem wird auf diesem Weg auch die Erfahrung der «Kraft seiner Auferstehung» (Phil 3,10) geschenkt. Er darf Erfahrungen der Lebendigkeit Jesu Christi, anfanghafte Auferstehungserfahrungen, machen, oder andere dürfen sie an ihm machen. Die Offenbarung des Auferstehungsliebens Jesu ist «nicht nur ein Ereignis in der Zukunft, nach dem Tod. Nein, dieses Leben ist jetzt schon in der Befreiung sichtbar»¹⁷. Viele Gemeinden etwa in Lateinamerika oder in Südafrika (mit ihren zahlreichen Märtyrern) erfahren das.

3. Die Zukunft des Auferstandenen:

Die Auferstehung Jesu ist noch nicht abgeschlossen. Wenn *er* nicht für sich und nicht ohne uns sein will, dann findet auch *seine* Auferstehung ihre Vollendung erst mit der endgültigen Vernichtung von Sünde und Tod, d.h. mit der Auferstehung der vielen Brüder und Schwestern Jesu und mit ihrer Christusgemeinschaft¹⁸. Er ist der «erste unter vielen Brüdern und Schwestern» (Röm 8,29), die er herausholt und in sein Leben hineinzieht. Paulus möchte «beim Herrn sein» (Phil. 1,23; vgl. 2 Kor 5,8), und Christen sollten Menschen sein, die am Ende nichts sehnlicher erwarten als das Zusammensein mit Christus bei Gott. «Wir wissen, dass der, welcher den Herrn Jesus auferweckt hat (durch seinen Geist), auch *uns* mit Jesus auferwecken wird (durch seinen Geist, der schon in uns wohnt)» (2 Kor 4,14; Röm 8,11).

Diesen Geist haben wir durch die Begegnung mit dem Gott Jesu im Glauben schon empfangen – und damit das neue Leben, das Angenommen- und Gehaltensein von Gott. Dies *ist* schon die Lebensgemeinschaft mit Gott, die der Tod nicht mehr infrage stellen und zerstören kann (Ps 73; Joh 11,24-27 u.a.), die vielmehr im Zusammensein mit dem Messias im ewigen Leben Gottes ihre Vollendung finden wird.

Aber nicht nur Christen werden mit ihm am Reiche Gottes teilhaben. Paulus, Origenes u.a. sagen uns: Er will nicht ohne *sein Volk* sein. Und Mt 25 lehrt uns: Auch solche, die Jesus nie gekannt haben und ihm dennoch in ihrem Dienst an den Geringsten unerkannt nahe waren, werden – unverhofft – mit an seinem Tische sitzen. Ja die gesamte *Schöpfung* soll ihre Erlösung finden (Röm, 8,19ff): Der Geist des Auferstandenen «wird das Angesicht der Erde erneuern» (Ps 104,30); «siehe, ich mache alles neu» (Apk 2,15).

Zusammen mit Christus in der äussersten Nähe Gottes sein (in dessen unendlich aufgespannter Weite wir jetzt schon vorkommen): das wird unser Mensch- und Selbstsein so wenig zerstören wie das Menschsein des auferweckten Jesus. «Dann werde ich (ganz) Mensch sein», frohlockt Ignatius von Antiochien um 115 n. Chr. auf dem Weg ins Martyrium¹⁹. Gott ist seiner Identität so sicher, dass er seinen Geschöpfen – ohne das freie Gegenüber der Liebe einzuebnen – einen Platz bei sich einräumen kann, sie zu sich erheben und ganz sie selbst (also anders) sein und so neben sich mit Christus «herrschen» lassen kann (Röm 5,17; Mt 19,28; Lk 22,28-30; Apk 3,21; 22,5; 2 Tim 2,12) – als seine Freunde, mündige Söhne und Töchter, Erben, Mitherrscher.

Gottes vollendete, universale Herrschaft (um deren Kommen wir im Gebet Jesu bitten) wird also gerade *darin* bestehen, dass *alle* Auferweckten und Erlösten an ihr teilhaben und aufrecht gehen können. Nichts als die Liebe wird dann herrschen, die Liebe Gottes *und* – endlich auch – die Liebe der Menschen. Die Menschen werden in das unendlich weite und bewegte Leben der Liebe Gottes so aufgenommen sein, dass sie in freiem Zu- und Miteinander nun endlich unentfremdet erlöste, heile, ganze Menschen in Gottes erlöster Schöpfung sein können. Und gerade so wird «Gott alles in allen sein» (1 Kor 15,28).

ANMERKUNGEN

1. Eine genauere Entfaltung des Themas findet sich in H. Kessler, *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht* (Düsseldorf 1985) 422 Seiten. Dort werden auch anthropologische Zugänge zur Osterbotschaft erarbeitet, Voraussetzungen und Entwicklung der atl.-jüdischen Auferstehunghoffnung dargelegt, die ntl. Osterzeugnisse auf dem Hintergrund von Wirken und Tod Jesu bedacht, die Fragen nach Entste-

hung und heutiger Glaubwürdigkeit des Osterzeugnisses sowie nach seiner existentiell-praktischen Bedeutung eingehend erörtert. Für weitere Belege und Begründungen darf ich auf dieses Buch verweisen.

2. K. Barth, Die Kirchliche Dogmatik IV/3, 1. Hälfte (Zürich 1959) 47.
3. K. Rahner, Art. Auferstehung Jesu, in: Sacramentum Mundi I (1967) 420.
4. Vgl. hierzu H. Kessler (s.Anm. 1) 25-30. 159-208.
5. Vgl. z.B. 1 Thess 1,10; Gal 1,1; Röm 8,11; Kol 2,12f; Hebr 11,19; Apg 2,24.32, Mk 16,6par; Joh 2,22; 2 Tim 2,8; Apk 1,18, u.v.a.
6. Im Hintergrund der Formulierung «auferweckt von den Toten» steht die apokalyptisch-pharisäische Hoffnung auf eine *endzeitliche* Totenerweckung *vieler*. Diese Vorstellung passt aber nicht so recht, sie wird durch die Anwendung auf einen *einzelnen* (ohne dass etwas vom Ende der allgemeinen Geschichte sichtbar wäre!) durchbrochen, also für eine *neue* Erfahrung zurechtgeschmolzen und brauchbar gemacht. Dass gerade dieses zunächst unpassende Modell verwendet wird, ist aber nun theologisch-sachlich höchst relevant: die singuläre Auferweckung Jesu ist demnach kein isoliertes Geschehen an Jesus allein, sie ist vielmehr wirklich die *endzeitliche* Gottesstat, durch welche Gott endgültig sich der verlorenen *Welt* zuwendet, um ihr nahe zu sein.
7. Warum sich Israel jahrhundertelang die Hoffnung auf Auferstehung und Jenseits versagte und warum und in welcher Weise es erst spät eine solche Hoffnung artikulierte, dazu vgl. H. Kessler (S.Anm. 1) 41-68, bes. 41f und 66-68.
8. Vgl. etwa E. Levinas, Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité (Den Haag 1961).
9. Schelling, Philosophie der Offenbarung (1858, Darmstadt 1974) I, 172.
10. Albertus Magnus, De resurrectione tr.2, q.9, a.3.
11. Nikolaus von Cues, De Docta ignorantia III cap. 8.
12. Augustinus, Sermo 137, II/2 (PL 38,755).
13. Ähnlich sieht es auch jene rabbinische Fabel aus dem 2.Jh. (Sanh. 98a), welche «in einer masslosen Antizipation» (G. Scholem) den Messias unter die Aussätzigen und Bettler vor den Toren Roms versetzt hat.
14. H.U.v. Balthasar, Die Gottesfrage des heutigen Menschen (Wien 1956) 205.216f.
15. Y. Congar, Für eine dienende und arme Kirche (Mainz 965) 109 nennt die Armen «eine Art Sakrament der Gottbegegnung».
16. B. Pascal, Pensées, Fragment 553, in der dt. Ausgabe von E. Wasmuth (Heidelberg 1963) 243.
17. J. Lambrecht, Christus muss König sein, in: Internationale kath. Zeitschrift 13 (1984) 18 - 26, hier 24.
18. Origines, Siebte Homilie über Leviticus, n. 2: «Jetzt ist sein (Christi) Werk noch *unvollendet*,... Er *wartet*, dass wir uns bekehren, seinem Beispiel folgen, in seine Fussstapfen treten und er sich mit uns freue und mit uns den Wein trinke im Reiche seines Vaters. ... Noch haben auch die Apostel ihre Freude nicht erhalten, sondern auch sie warten. ...auf uns. ...Es warten auch Isaak und Jakob, und alle Propheten warten auf uns, um mit uns zusammen die vollendete Glückseligkeit zu erreichen. ... Oder was wäre das für eine Vollkommenheit, wenn. ...die übrigen Glieder (des Leibes) nicht da sind. ...Du wirst zwar Freude haben, wenn du als Heiliger aus diesem Lande scheidest, dann aber erst wird deine Freude voll sein, wenn dir kein

Glied mehr fehlt. Warten wirst nämlich auch du, wie du selbst erwartet wirst. Wenn es aber dir, der du Glied bist, keine volle Freude scheint, solang ein Glied fehlt, um wieviel mehr muss unser Herr und Heiland, der das Haupt und der Urheber dieses Leibes ist, es für keine volle Freude ansehen, wenn er noch immer gewisse Glieder seines Leibes entbehrt? ... Er will also nicht ohne dich seine volle Glorie empfangen, dass heisst, nicht ohne sein Volk». Zitiert nach H. de Lubac, Glauben aus der Liebe (Einsiedeln 1970) 370-73.

19. Ignatius von Antiochien, An die Römer 6,2.