

Auferstehung oder Vision?

Gerd Lüdemanns Versuch den christlichen Osterglauben zu erneuern

Rechtzeitig zum Osterfest 1994 hat der Göttinger Theologieprofessor Gerd Lüdemann ein Buch über *Die Auferstehung Jesu*¹ veröffentlicht, das in der Schlußfolgerung gipfelt, Jesus sei nicht auferstanden, sein Leichnam sei im Grab verwest (216). Dennoch brauche der Christ seinen Glauben nicht aufzugeben, sondern könne überzeugt sein, daß Jesus lebt und bei ihm ist (219-20). Wie ist es zu einem derartigen historischen Resultat gekommen? Wie solide sind die Argumente, die es tragen? Und in welchem Verhältnis steht bei Lüdemann der Glaube an Jesus zur Leugnung seiner Auferstehung? Um diese Fragen zu klären, sollen im folgenden die Hauptgedanken Lüdemanns dargestellt und kritisch überprüft werden.

Sein Buch besteht aus drei Teilen, einer Darlegung seines Anliegens (11-36: Kapitel 1-2), einer detaillierten literarkritischen und historischen Analyse der neutestamentlichen Auferstehungstexte (37-208: Kapitel 3-4) und einer Zusammenfassung der historischen und theologischen Schlußfolgerungen, die Lüdemann aus seiner Untersuchung zieht (209-222: Kapitel 5-6).

1. Lüdemanns Anliegen: Die christliche Auferstehungsbotschaft ist historisch überprüfbar

Lüdemann fand es bereits während seines Theologiestudiums unverständlich, daß viele Exegeten behaupten konnten, die Auferstehung Jesu sei eine (objektive) Tatsache, ohne sich ernsthaft um eine historische Begründung dieser Aussage zu bemühen. Man erklärte die historische Entstehung des Osterglaubens für unbedeutend (Rudolf Bultmann) und die Frage, ob die Auferstehung eine geschichtliche Tatsache in Raum und Zeit sei, für völlig sinnlos (Hans Conzelmann). Der Glaube wurde von seiner historischen Basis gelöst.

Als ebenso verfehlt stuft Lüdemann die Auffassung ein, Jesu Auferstehung sei der historischen Forschung nicht zugänglich. Die Auskünfte, die Auferstehung sei wirklicher als andere geschichtliche Ereignisse (Karl Barth) und nur mit den Augen des Herzens wahrnehmbar (Eugen Drewermann), hält er für „reine Schutzbehauptungen, die überdeutlich einer ‚Immunsierungsstrategie‘ entspringen“ (15). Es gehe nicht an, die historische Forschung nur da zuzulassen, „wo sie der theologischen Position zupaß kommt“, und „Glaube und Theologie wesentlich auf die Lücke der historischen Erkenntnis zu gründen“ (27).

Demgegenüber begrüßt Lüdemann es, daß von anderer Seite (Wolfhart Pannenberg) die Notwendigkeit und Möglichkeit der historischen Rückfrage begründet wurde (13-14). Und so geht es ihm in seinem Buch darum, nach einer Antwort auf die Osterfrage zu suchen, die „jenseits von geschichtsloser Heilsgewißheit“ (Bultmann) „und historischem Besserwissen“ (Barth) liegt (16). Er hofft, auf diesem Wege einen Eindruck vermeiden zu können, den der Philosoph Karl Jaspers in seiner Begegnung mit dem Christentum gewonnen hat, den Lüdemann mit folgenden Worten zitiert:

¹ *Historie, Erfahrung, Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck, 1994 (227 S.). Die eingeklammerten Seitenzahlen im Text beziehen sich auf dieses Werk.

„Zu den Schmerzen meines um Wahrheit bemühten Lebens gehört, daß in der Diskussion mit den Theologen es an entscheidenden Punkten aufhört, sie verstummen, sprechen einen unverständlichen Satz, reden von etwas anderem, behaupten etwas bedingungslos, reden freundlich und gut zu ... Miteinander sprechen aber ... fordert vor allem jede Glaubensaussage, die doch in menschlicher Sprache vollzogen, auf Gegenstände gerichtet ... ist, auch noch wieder in Frage stellen und prüfen zu lassen“ (20).

Lüdemann will die christliche Behauptung, Jesus sei von den Toten auferstanden, einer ehrlichen „historisch-empirisch(en)“ Überprüfung unterziehen. Es geht ihm um eine unvoreingenommene Suche nach der Wahrheit. „Solange nicht Absurdität zum Wahrheitskriterium theologischer Aussagen werden soll, wird wissenschaftliche Theologie (*und* kirchliche Verkündigung) um Verständlichkeit ihrer Aussagen bemüht sein“ (28).

Daß ihm dabei nicht an einem theoretischen Theologisieren um seiner selbst willen liegt, läßt Lüdemann da erkennen, wo er an die vielen Pfarrer erinnert, die tagtäglich Trauernde mit der Botschaft von der Auferstehung der Toten trösten (22). Und er plädiert dafür, daß die Theologen sich nicht hinter für den Laien unverständlichen Begriffsbarrieren verschanzen, sondern der Gemeinde in aller Eindeutigkeit darlegen, ob sie die Auferstehung für historisch halten oder nicht (30). In einem Interview bekennt Lüdemann, erst seit der Abfassung seines Auferstehungsbuches ehrlich und ohne Gewissensbisse predigen zu können². Und so lautet das Motto seiner theologischen Arbeit: „Nur die Wahrheit – auch in historischen Dingen – wird uns frei machen“ (94).

In seinem Anliegen berührt sich Lüdemann mit den Forderungen, die der kritische Rationalismus – begründet durch den kürzlich verstorbenen Philosophen Karl Popper – gegenüber der christlichen Theologie erhoben hat. Von philosophischer Seite hat man das in der Theologie unseres Jahrhunderts weit verbreitete Bestreben, „einen inselhaften Bereich unantastbarer Wahrheiten zu schaffen“, kritisiert³. Das nichtchristliche Denken wirft dem christlichen Lager gelegentlich vor, seine Lieblingswahrheiten einem „Immunsierungsverfahren“ zu unterziehen: Um die Kernaussagen des Glaubens zu retten, entzieht man sie grundsätzlich dem Bereich vernünftiger Kritik⁴. Wer aber die Auferstehung als historisch irrelevant oder unzugänglich einstuft, schaltet sich aus dem vernünftigen Gespräch mit dem modernen Menschen aus. Die Wahrheit des christlichen Glaubens ist in diesem Rahmen nicht mehr rational vermittelbar, sondern kann nur noch blind angenommen (oder abgelehnt) werden⁵.

Lüdemann kann mit vollem Recht darauf verweisen, daß die Evangelisten sich gegen jüdische Zweifel an der Auferstehung Jesu auf deren nachprüfbare historische Tatsächlichkeit berufen haben (Mt 28,15). Und auch die altkirchlichen Theologen haben sich in ihrer Verteidigung des christlichen Osterglaubens gegen die Einwände heidnischer Philosophen (Celsus, Porphyrius) auf die historisch nachweisbare Faktizität der Auferweckung Jesu gestützt (27). Auch vom evangelikalen Standpunkt aus wird man Lüdemanns Anliegen daher nur begrüßen können. Der von ihm gewählte Ansatzpunkt kommt der klaren Alternative des aposto-

² „Gespräch mit Gerd Lüdemann über sein Buch ‚Die Auferstehung Jesu‘ – ‚Für die Jünger war sie wichtig‘“, *Evangelische Zeitung* 7/1994, 8-9.

³ Hans Albert, *Traktat über kritische Vernunft*. 5. Aufl. Uni-Taschenbücher 1609. Tübingen: Mohr, 1991, 125.

⁴ Vgl. ebd., 134.

⁵ Insofern ist die in einem Leitartikel geäußerte Kritik von Wilhelm-Karl Prinz von Preußen an Lüdemann wenig hilfreich: „Glaubensfragen und solche der Transzendenz entziehen sich naturwissenschaftlichen Kriterien“. Daher sei "Lüdemanns Feststellung, er halte alles, was historisch oder naturwissenschaftlich nicht nachweisbar sei, für Visionen“, irrelevant (*idea spektrum* 32/1994, 2).

lischen Osterglaubens sehr entgegen. Auch der evangelikalen Theologie geht es darum, jenseits von Barth und Bultmann⁶ festzuhalten, daß die Auferstehung Jesu ein historisches Ereignis in Raum und Zeit ist, dessen Tatsächlichkeit historisch überprüft werden kann⁷. Es war kein geringerer als der reformiert-evangelikale Vordenker Francis A. Schaeffer, der gegenüber den auch von Lüdemann kritisierten theologischen Denkmodellen wiederholt und mit größtem Nachdruck darauf hingewiesen hat, daß das biblische Christentum nicht unvernünftig, sondern durch und durch rational ist:

„Auf dem Boden des biblischen Christentums kann man vernünftig diskutieren und abwägen, weil es auf nachprüfbaren historischen Fakten beruht ... Die christliche Botschaft wendet sich an den ganzen Menschen, einschließlich seines Verstandes; sie verlangt von ihm keinen Glauben ins Leere hinein“⁸.

Bis auf einschließlich Seite 36 seines Buches wird man Lüdemanns Darlegungen insofern weitgehend folgen können.

2. Historie und Methode: Kennt die älteste Überlieferungsschicht nur Visionen?

Die historische Überprüfung des christlichen Osterglaubens, deren Notwendigkeit Lüdemann überzeugend dargelegt hat, führt er in aller Ausführlichkeit durch. Einleitend bespricht er die methodischen Prinzipien, die ihn dabei geleitet haben. Von entscheidender Bedeutung für alles Folgende ist dabei seine Unterscheidung zwischen primären und sekundären Quellen (46-49). Lüdemann stellt fest, die neutestamentlichen Auferstehungstexte seien zum größten Teil nicht von Augenzeugen verfaßt worden. Lukas weist seine Leser selbst ausdrücklich darauf hin, daß er nicht als Augenzeuge über das Leben Jesu berichtet (1,1-4). Und auch das Markusevangelium ist nie als das Werk eines Augenzeugen betrachtet worden. Etwas anders liegen die Dinge beim ersten und vierten Evangelium, die seit jeher als Werke der Apostel Matthäus und Johannes angesehen wurden. Hier kann Lüdemann sich – ohne daß er eine ausführliche Begründung liefern müßte – einem breiten Forschungskonsens in der neutestamentlichen Wissenschaft anschließen, daß beide Schriften allenfalls aus der Feder von Apostelschülern stammen.

Dennoch findet Lüdemann im Neuen Testament Aussagen eines direkten Zeugen für die Auferstehung Jesu, und zwar in 1 Kor 15,4-8. An dieser Stelle beruft sich Paulus auf die Erscheinungen des Auferstandenen vor Petrus, den zwölf Aposteln, mehr als fünfhundert Brüdern, Jakobus und allen Aposteln. Und in diese Zeugenreihe reiht sich schließlich auch Paulus selbst ein: „zuletzt aber von allen, gleichsam der unzeitigen Geburt, erschien er auch mir“. Diese Erscheinung des Auferstandenen, die Lüdemann ihrer Art nach mit den zuvor genannten gleichsetzt, bilde somit das einzige primäre Auferstehungszeugnis im Neuen Testament. Der Analyse der paulinischen Texte komme daher für die historische Rückfrage eine Schlüsselstellung zu. Diese Textbasis lasse sich aber noch erweitern um die mit diesem Pauluszeugnis übereinstimmenden Nachrichten in den Evangelien und der Apostelgeschichte.

⁶ Vgl. dazu Klaus Bockmühl, *Atheismus in der Christenheit. Die Unwirklichkeit Gottes in Theologie und Kirche*. Monographien und Studienbücher 319. 3. Aufl. Gießen: Brunnen, 1985.

⁷ Vgl. dazu Heinzpeter Hempelmann, *Die Auferstehung Jesu Christi - eine historische Tatsache? Eine engagierte Analyse*. Wuppertal: Brockhaus, 1982.

⁸ *Gott ist keine Illusion. Ausrichtung der historischen christlichen Botschaft an das zwanzigste Jahrhundert* (engl. 1968). Wuppertal: Brockhaus, 1991, 71.

Insofern müßten die Elemente des neutestamentlichen Osterzeugnisses, die über den engen Rahmen von 1 Kor 15,8 hinausragten, als sekundär und historisch mehr oder weniger wertlos eingestuft werden. Dieser methodische Grundsatz ist für Lüdemann von so großer Bedeutung, daß er auf ihn seine gesamte, über 150 Seiten umfassende Textanalyse aufbaut. „Wer die hier gemachte Voraussetzung nicht teilt, wird dem folgenden nichts abgewinnen können“ (47).

Im Zuge seiner ausführlichen Untersuchung der neutestamentlichen Texte stellt Lüdemann fest, die von Paulus in 1 Kor 15,3-8 zitierte Erscheinungstradition sei vor dem Jahre 33 n. Chr. entstanden (58), und „die dort genannten Personen haben den auferstandenen Jesus gesehen“ (77). Auch „Paulus hat in der Stunde vor Damaskus Jesus ‚gesehen‘“ (92). Er hatte – genau wie die übrigen Zeugen vor ihm – eine Vision (93). Und Visionen, so zitiert Lüdemann zustimmend Peter Simon, „erreichen ihren Empfänger ... nicht über die anatomisch definierten Sinnesorgane, sondern sind Produkte der Phantasie und Vorstellungskraft“ (111 Anm. 350).

Für völlig unhistorisch hält Lüdemann demgegenüber den Bericht in Mk 16,1-8 über die Entdeckung des leeren Grabes durch die Frauen (141-153). Diese Erzählung beruhe nicht auf historischer Kenntnis, sondern sei erst aus der dogmatischen Überzeugung, Jesus sei auferstanden, hervorgewachsen (141-153). Auch Mt 27-28 biete so gut wie keine über 1 Kor 15 hinausgehenden historischen Informationen (154-169). Ähnliches gelte für Lk 24 (169-185) und Joh 20-21 (186-208).

Bemerkenswert ist angesichts dieser Ergebnisse eine kurze Bemerkung, die Lüdemann zum Abschluß seiner Analyse der Emmausperikope (Lk 24,13-35) macht. Er erinnert daran, daß schon Aristoteles klar zwischen der Aufgabe des Historikers und des Dichters unterschieden hat. Die Aufgabe des Historikers sah er darin zu berichten, was geschehen *ist*, die des Dichters bestehe darin zu erwägen, was geschehen *könnte*. Lüdemann ist davon überzeugt, daß Lukas sich als theologischer Dichter verstanden hat (181)⁹. Und dieses Urteil scheint nicht auf die Emmausperikope beschränkt, sondern auch auf außerlukanische Evangelientexte bezogen zu sein.

Problematisch an Lüdemanns methodischem Vorgehen ist, daß er das Primärzeugnis des Paulus in 1 Kor 15 im Vergleich zu anderen Zeugnissen überbewertet. Bekanntlich werden das erste und das vierte Evangelium praktisch von Anfang an (durch ihre Überschriften und die Angaben der Kirchenväter) den Aposteln Matthäus und Johannes zugeschrieben, die ohne Frage Augenzeugen der Osterereignisse waren. Und trotz der seit der Aufklärung vorgebrachten Einwände gegen diese Zuschreibung haben nicht nur zu Beginn unseres Jahrhunderts (Theodor Zahn, Adolf Schlatter), sondern bis heute (Gerhard Maier, E. Earle Ellis, Don A. Carson) namhafte Forscher die begründete Ansicht vertreten, daß eine apostolische Abfassung dieser beiden Evangelien historisch wahrscheinlich ist. Obwohl dieser Frage hier nicht weiter nachgegangen werden kann, sei immerhin darauf hingewiesen, wie vollständig sich die historische Beweislage verändern würde, falls auch nur eines unserer kanonischen Evangelien als das Werk eines Augenzeugen anerkannt würde.

Zweitens hat Lüdemann den an sich sinnvollen Grundsatz, daß Primärquellen den Vorzug vor Sekundärquellen verdienen, derart schematisch angewendet, daß er so gut wie alle über 1 Kor 15,3-8 hinausgehenden Nachrichten der (seiner Einschätzung nach) sekundären Quellen als unhistorisch einstuft. Dies ist ein wenig überzeugendes Verfahren, denn auch wenn eine Sekun-

⁹ Siehe zur Kritik dieser Annahme, die hier nicht im einzelnen widerlegt werden kann, A. D. Baum, *Lukas als Historiker der letzten Jesusreise*. Monographien und Studienbücher 379. Wuppertal: Brockhaus, 1993, bes. 103-149: „Der Lukasprolog auf dem Hintergrund der antiken Historiographie“.

därquelle dem Bericht eines Augenzeugen in der Regel historisch unterlegen ist, können ihre Angaben dennoch nicht ohne weiteres dem Reich der Phantasie zugeordnet werden. Immerhin handelt es sich beim Markusevangelium um das Werk eines Apostelschülers, dessen Hauptinformant (Papias zufolge) höchst wahrscheinlich Petrus gewesen ist. Und das Lukasevangelium ist das Werk eines Historikers, der umfangreiche Nachforschungen im Kreis der Augenzeugen betrieben hat (Lk 1,1-4). Sollte in den historischen Berichten dieser beiden Männer tatsächlich nur der eine Punkt der Wirklichkeit entsprechen, daß die Jünger den auferstandenen Jesus (im Sinne einer Vision) gesehen haben?

Natürlich begründet Lüdemann die historische Wertlosigkeit der evangelischen Osterberichte nicht nur damit, daß sie über 1 Kor 15 hinausgehen. Aber seine übrigen Argumente sind – obwohl sie in weiten Teilen mit einem breiten Forschungskonsens übereinstimmen – häufig so schwach, daß sie bei weitem nicht ausreichen, die Aussagen mehrerer Apostelschüler (und eventuell sogar Apostel) zu erschüttern. Zumal diese sich keineswegs als Dichter verstanden, sondern eigenen Aussagen zufolge an einer wirklichkeitsgetreuen Abbildung der Geschichte interessiert waren (Lk 1,3).

Als Beispiel für die Schwäche der historischen Argumentation Lüdemanns mag seine Kritik am Bericht über das leere Grab in Mk 16,1-8 dienen. Er verweist darauf, daß das in 16,8 erwähnte Schweigen der Frauen schwer verständlich sei. Und im Anschluß an Rudolf Bultmann stuft Lüdemann das in der Perikope enthaltene Traditionsmaterial als apologetische Legende ein. Diese sei aus der urchristlichen Predigt vom auferstandenen Jesus erst nachträglich hervorgewachsen, um gegenüber kritischen Einwänden die Tatsächlichkeit der Auferstehung Jesu zu belegen. *Warum* es sich bei Mk 16 nicht um eine historische Nachricht handeln kann, sondern eine nachträglich (in betrügerischer Absicht) erstellte Legende vorliegen muß, erfährt der Leser trotz aller Fachausdrücke nicht. Und dies gilt leider nicht nur für die Behandlung dieses Evangelientextes¹⁰.

Insgesamt muß festgestellt werden: Die Reduzierung der von allen vier Evangelisten berichteten leibhaftigen Begegnungen der Jünger mit dem Auferstandenen auf reine Wunschträume des menschlichen Geistes ist methodisch fragwürdig und darum historisch nicht überzeugend.

3. Erfahrung und Weltanschauung: Sind die Erscheinungen des Auferstandenen psychologisch erklärbar?

Nachdem Lüdemann festgestellt hat, nur die Visionen des Auferstandenen durch die in 1 Kor 15 genannten Jünger seien historische Bestandteile des neutestamentlichen Osterzeugnisses, bemüht er sich um eine Erklärung, wie es zu diesen Visionen kommen konnte. Zu diesem Zweck bedient er sich der Tiefenpsychologie, der Trauerforschung und der Massenpsychologie.

¹⁰ Zu Lüdemanns im Zusammenhang seiner Behandlung von Mk 16 aufgestellten Behauptung, das Grab Jesu sei in der Urgemeinde „offenbar unbekannt“ gewesen (149), vgl. Rainer Riesner, „Auferstehung, Archäologie und Religionsgeschichte“, *Theologische Beiträge* 25 (1994) 319-326, bes. 320-324: „Die Grabeskirche und das Grab Jesu“.

Die Christusvision des Paulus vor Damaskus, bei der dieser von einem radikalen Gegner des Christentums zu einem Jünger Jesu wurde, erklärt Lüdemann tiefenpsychologisch (106-112). Paulus habe seine „Zweifel an der eigenen Lebensanschauung und Lebenspraxis“ unterdrückt, und diese „innere Stauung“ sei die Ursache für seine Aggressionen gegenüber den Christen gewesen. Von seinem „unbewußte(n) ‚Christuskomplex‘“ habe sich Paulus durch seine Christenverfolgung befreien wollen. Vor Damaskus sei die verdrängte religiöse Sehnsucht des Paulus dann durchgebrochen und habe sich in einer Halluzination entladen, die den Apostel zu einer radikalen Lebenswende führte.

Etwas anders verhalte es sich im Fall des Petrus (126-128), dessen Ostererfahrung sich (im Anschluß an Yorick Spiegel) als „Trauergeschehen“ verstehen lasse. Petrus habe sich nicht mit dem Verlust Jesu abfinden können, was „einen Abbau der Realitätskontrolle“ zur Folge gehabt habe, mit dem Ziel, sich „eine Scheinbefriedigung“ zu verschaffen. Die Trauerarbeit des Petrus, die durch den plötzlichen Tod der geliebten Person, das aus der Verleugnung stammende Schuldgefühl und die Abhängigkeitsbeziehung zu Jesus außerordentlich erschwert wurde, sei mißglückt und hätte zu einem „Wahnglauben bzw. Wunschdenken“ geführt.

Während die neutestamentliche Textbasis für die psychologische Erhellung der Erscheinung Jesu von den Zwölf nicht ausreiche (129), findet Lüdemann für die Vision der über 500 Brüder eine wieder etwas andere Deutung (136-139). Er setzt sie historisch mit dem der Pfingstschilderung in Apg 2 zugrunde liegenden Ereignis gleich und findet eine massenpsychologische Erklärung. Bei dieser Erscheinung habe es sich um eine Massenhalluzination bzw. Massenextase gehandelt. Diese könne durch die Pfingstpredigt des Petrus ausgelöst worden sein, die zu „einem religiösen Rausch und einer Begeisterung, die als Gegenwart Jesu erfahren wurde“, geführt haben könne. An dieser Stelle deutet Lüdemann vorsichtig an, es sei nicht auszuschließen, daß diese rauschhafte Massenvision „der menschliche Ort einer Erscheinung göttlichen Geistes“ gewesen sei. Die Vision des Jakobus (138-139) schließlich wird im Zusammenhang dieser Massenextase der 500 Brüder erklärt.

Zur Kritik an diesem psychologischen Erklärungsversuch urchristlicher Visionen des auferstandenen Jesus muß zunächst festgestellt werden: Er hängt vollständig von der Sachgemäßheit der literarkritischen und historischen Einzelergebnisse Lüdemanns ab. Wer sich diesen nicht anzuschließen und daher beispielsweise die leibliche Dimension der Auferstehung Jesu (Lk 24,39-43; Joh 20,26-27 u. ö.) nicht als einen späten und unhistorischen Zuwachs zu den Fakten einzustufen vermag, wird Ostern nicht psychologisch erklären können.

Weiterhin wäre zu fragen, ob der psychologische Erklärungsansatz – einmal abgesehen von seiner grundsätzlichen Problematik – nicht dazu zwingt, die Apostel als skrupellose Betrüger einzustufen. Denn anhand der von Lüdemann zitierten Fallbeispiele aus der Studie Yorick Spiegels gewinnt man den Eindruck, daß sich die Trauernden nicht selten direkt im Anschluß an ihre Visionen Verstorbener dessen bewußt werden, daß es sich um Wunschbilder gehandelt hat. Die Mutter, die ihr verstorbenes Baby im Halbschlaf weinen hört, stürzt zwar zu seinem Bett, realisiert dann aber sofort, „daß dies alles nur ein Wunschbild war“ (126). Und eine Witwe wird im Blick auf ihren verstorbenen Ehemann mit den Worten zitiert: „Ich höre und sehe ihn, obgleich ich weiß, daß er nur eine Vorstellung ist“ (125-126)¹¹. Darf man den Jüngern Jesu zutrauen, daß sie gegen besseres Wissen – das sich bald nach ihren (von Lüdemann angenom-

¹¹ Für einige etwas anders gelagerte Anfragen an Lüdemanns Halluzinationshypothese vgl. Eduard Schweizers Rezension in der *Theologischen Literaturzeitung* 119 (1994) 804-809, bes. 805-806.

menen) Visionen eingestellt haben dürfte – die Welt mit der Botschaft konfrontiert haben, Jesus sei wahrhaftig (und lebhaftig) auferstanden?

Noch schwerwiegender weil grundsätzlicher ist allerdings ein Einwand, den der Münchener Theologe Wolfhart Pannenberg im Rahmen einer Gastvorlesung an der theologischen Fakultät der Universität Göttingen am 23. Juni 1994 vorgetragen und in der anschließenden Podiumsdiskussion, an der auch Gerd Lüdemann beteiligt war, verteidigt hat¹². Ausführlich kann man die Argumentation Pannenburgs in seinem Aufsatz „Die Auferstehung Jesu – Historie und Theologie“ nachlesen¹³, dem seine Gastvorlesung an der theologischen Fakultät Göttingen zugrunde liegt. Pannenberg weist darauf hin, daß dem Neuen Testament zufolge nicht die Apostel das hervorbringende Subjekt der Erscheinung Jesu sind, sondern der Auferstandene Jesus selbst – auch in 1 Kor 15,3-8. Daß Lüdemann dieses historische Zeugnis nicht als solches gelten lassen könne, zeige, daß er „das Dogma eines säkularisierten Wirklichkeitsverständnisses, das ein göttliches Wirken grundsätzlich ausschließt, als zusätzliche Voraussetzung einbringt“. Erst dieses dogmatische Vorurteil veranlasse ihn dazu, die neutestamentlichen Erscheinungen psychologisch zu erklären und im Stile Ludwig Feuerbachs als Projektionen des religiösen Bewußtseins einzustufen.

Daß Pannenberg damit eine entscheidende Schwäche des Buches bloßgelegt hat, wird dadurch bestätigt, daß Lüdemann sich gelegentlich ganz unverhohlen auf das „naturwissenschaftliche Weltbild“ beziehen kann, das in seinen Augen eine Auferstehung Jesu im Sinne des Neuen Testaments grundsätzlich ausschließt (217). Und so wird man Lüdemann wohl auch kein Unrecht tun, wenn man einen von ihm zustimmend zitierten Satz des Theologen Carl Holsten als Ausdruck seiner eigenen Meinung versteht (80):

„Die historische kritik aber unter der herrschaft des gesetzes der immanenten entwicklung des menschlichen geistes aus innerweltlicher causalität *muss* die vision als einen immanenten, psychologischen akt seines eigenen geistes zu begreifen suchen“¹⁴. Zwar verweist Lüdemann ganz zu Beginn seines Buches darauf, daß die Erforschung der Auferstehung Jesu nicht von Vorurteilen belastet sein dürfe, die nicht historisch begründbar seien, und äußert die Absicht, die weltanschaulichen Voraussetzungen seiner Arbeit immer wieder "kritisch zu hinterfragen" (16-17).

Die erwähnte grundsätzlich unbegründbare Engführung seiner historischen Arbeit scheint ihm dabei jedoch entgangen zu sein: Lüdemann beschränkt die Erklärungsmöglichkeiten des neutestamentlichen Auferstehungszeugnisses von vornherein auf den rein innerweltlichen (wunderfreien) Bereich. Das hat sich auf seine historischen Ergebnisse nachhaltig ausgewirkt.

4. Theologie und Konsequenzen: Können wir ohne den Glauben an die historische Auferstehung Jesu Christen sein?

Seine historischen Forschungen haben Lüdemann dazu geführt, daß er auf die ihm vom *Spiegel* gestellte Frage, ob Jesus so weiterlebe wie Goethe und Gandhi, antwortete: „Ja, nur so. Die

¹² Vgl. den Bericht von Jan von Lingen, „Auferstehung – Vision oder Tatsache“, *Evangelische Zeitung* 27/1994, 3, und den Kommentar von Luitgardis Parasio, „Der Streit um Jesu Grab. Eine denk-würdige Diskussion an der Theologischen Fakultät“, *idea spektrum* 26/1994, 18.

¹³ *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 91 (1994) 318-328, bes. 323.

¹⁴ Die *EZ* (27/1994, 3) zitiert einen Beitrag Lüdemanns zur erwähnten Podiumsdiskussion mit den Worten: „In einer historischen Arbeit können wir nicht mit dem Eingreifen Gottes rechnen“.

Begegnung mit Jesus ereignet sich bei der Begegnung mit den Texten, oder sie ereignet sich nicht. Für die einen lebt er, für die anderen ist er tot“¹⁵. Im letzten Kapitel seines Buches begründet er, warum er sich trotz dieser Überzeugung noch als Christ verstehen will (216-222). Lüdemann zufolge haben die Jünger bereits vor Ostern an die Sündenvergebung und das ewige Leben geglaubt. Dieser Glaube sei durch die (als reine Phantasieprodukte gedeuteten) Visionen zu Ostern nicht ergänzt, sondern lediglich verstärkt worden. Durch die Leugnung der Historizität der Auferstehung Jesu werde „inhaltlich ... eigentlich nichts vom überlieferten Glauben genommen“ (219). Darum bezeichnet sich Lüdemann nach wie vor als Christ, dessen Glaubensinhalt lediglich auf ein Minimum zusammengeschnitten sei: „Die im Glauben erfahrene Einheit mit Gott hat Bestand über den Tod hinaus“ (221).

Es ist allerdings sehr die Frage, ob dieser abstrakte und kurze Glaubenssatz als christlich bezeichnet werden kann. Seit dem Apostolikum haben jedenfalls alle christlichen Bekenntnisse die historische Auferstehung des Sohnes Gottes zum Kernbestand der Theologie gezählt. Ohne die Auferstehung sind Sündenvergebung und ewiges Heil nicht möglich. Natürlich kann man den Versuch machen, das Eigenschaftswort "christlich" neu zu definieren. Aber das dürfte sich als wenig hilfreich erweisen, da es lediglich zur Begriffsverwirrung führt. Gemessen am Neuen Testament (1 Kor 15,17) und den Bekenntnisschriften ist Lüdemann kein Christ im herkömmlichen Sinne des Wortes mehr.

Nun scheint Lüdemann selbst diesem Urteil doch auf den letzten Seiten seines Buches zu widersprechen, wenn er formuliert: „Allerdings *glaube* ich, daß dieser Jesus durch den Tod nicht der Vernichtung anheimgegeben wurde“. Man dürfe „glauben, daß er auch als der nun Lebende bei uns ist“ (220). Dieses Bekenntnis wird sich wohl kaum einem Leser in seiner Bedeutung erschließen. Denn wie kann jemand leben und bei mir sein, der gestorben und im Grab geblieben ist? Oder spricht Lüdemann auch hier nur vom Fortleben eines Menschen in literarischen Denkmälern? Aber könnte man sagen, daß Goethe lebt und Gandhi heute bei uns ist? Falls Lüdemann meint, was er schreibt, muß man seine Auskunft als völlig irrational bezeichnen. Am Ende seines Buches läßt Lüdemann offenbar den Grundsatz fahren, den er auf den ersten Seiten so kraftvoll verteidigt hat. Hatte er zu Beginn seines Unternehmens noch davor gewarnt, widersinnigen Aussagen eine theologische Wahrheit zuzuerkennen, ist er zu guter Letzt selbst dieser Gefahr erlegen. Er bedient sich zur Rettung seines Glaubens der an anderer Stelle so gescholtenen Immunisierungsstrategie. Offensichtlich vollzieht Lüdemann (im Anschluß an Wilhelm Herrmann) eine absolute Trennung zwischen Glauben und Denken: Obwohl die Auferstehung historisch nicht geschehen sei, will er theologisch doch daran festhalten, daß Jesus lebt. Dadurch werden seine theologischen Aussagen sinnlos, weil er das Prinzip der Widerspruchsfreiheit (dasselbe Urteil kann nicht zugleich bejaht und verneint werden) aufgibt. Die theologische Behauptung Lüdemanns, daß er die Gegenwart Jesu erfahre, ist auf dem Hintergrund seiner historischen Resultate völlig inhaltslos¹⁶.

¹⁵ „Können wir noch Christen sein?“ *Der Spiegel* 13/1994, 126-139, hier 139.

¹⁶ Eine derartige Zweiteilung der Wirklichkeit in einen historischen und einen theologischen Bereich, wie sie Lüdemann gegen Ende seines Buches zu vollziehen scheint, läßt sich noch wesentlich deutlicher bei Ulrich Luz, „Aufregung um die Auferstehung Jesu“, *Evangelische Theologie* 54 (1994) 467-482, beobachten. Luz meint: „Die Auferstehung Jesu selbst ist als historisches Ereignis nicht faßbar; wer aus dem leeren Grab eine Aussage des Glaubens und aus dem vollen Grab eine des Unglaubens macht, hat noch wenig von der Auferstehung Jesu begriffen“ (479). Und er geht davon aus, man könne ganz abgesehen vom historischen Befund sinnvoll von der theologischen Bedeutung der neutestamentlichen Auferstehungswirklichkeit sprechen (481).

Daß die christliche Osterbotschaft durch einen derartigen Kunstgriff nicht die Kraft zurückgewinnen kann, die ihr durch den Verlust der historischen Auferstehung genommen wurde, zeigt sich nicht zuletzt daran, aus welcher Quelle Lüdemann Antworten auf die Frage nach seinem persönlichen Schicksal nach dem Tod erwartet. Er plädiert dafür abzuwarten, ob „Parapsychologie, Okkultismus oder andere Experimente“ an dieser Stelle weitere Aufschlüsse bieten werden (220-221). Diese Haltung ist aus seiner Sicht nur folgerichtig, denn da die christliche Hoffnung auf eine Auferstehung des einzelnen an der Tatsächlichkeit der Auferstehung Jesu hängt (1 Kor 15,18), wird durch deren Leugnung die neutestamentliche Botschaft vom ewigen Leben hinfällig. Ein irrationales Festhalten an der Aussage „Jesus lebt!“ kann den Verlust der christlichen Heilshoffnung nicht verhindern¹⁷.

Einsichtiger wäre es daher gewesen, wenn Lüdemann vor der konsequenten Schlußfolgerung nicht zurückgeschreckt wäre, zu der sein Vorgänger David Friedrich Strauß nach einigen Jahren intensiver Evangelienkritik gelangte. In seinem Werk *Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntniß* zog Strauß im Jahre 1872 eine Bilanz seines Lebenswerkes und überschrieb das erste Kapitel mit der Frage: „Sind wir noch Christen?“ Seine Antwort lautete zunächst:

„Christen in welchem Sinne? ... Daß wir es im Sinne des alten Glaubens irgend einer Confession nicht mehr sind, versteht sich nach dem Bisherigen von selbst; auch von allen den verschiedenen Schattirungen, in denen das heutige Christenthum schillert, kann es sich bei uns nur etwa um die äußerste, abgeklärteste handeln, ob wir uns zu ihr noch zu bekennen vermögen“¹⁸.

Am Ende des Kapitels wird er dann noch deutlicher:

„Also meine Ueberzeugung ist: wenn wir nicht Ausflüchte suchen wollen, wenn wir Ja Ja und Nein Nein bleiben lassen wollen, kurz wenn wir als ehrliche aufrichtige Menschen sprechen wollen, so müssen wir bekennen: wir sind keine Christen mehr“¹⁹.

Leider ist Lüdemann zu dieser klaren Erkenntnis seiner eigenen Position (bisher) nicht durchgedrungen.

Lüdemanns Leugnung der historischen Auferstehung Jesu erfolgt zwar im Namen eines verständlichen Anliegens, ist aber historisch fragwürdig und erwächst aus einer unzulässigen weltanschaulichen Vorentscheidung. Darum bietet sein Buch für diejenigen Leser, denen Gott in seiner Gnade den rettenden Glauben an sein Evangelium geschenkt hat, keinen Anlaß, ihr Christsein in Frage zu stellen oder zu revidieren. Der Lobpreis des 1. Petrusbriefes hat seine (historische) Gültigkeit nicht verloren: „Gelobt sei Gott, der Vater unsers Herrn Jesus Christus, der uns nach seiner großen Barmherzigkeit wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten“ (1 Petr 1,3).

Armin D. Baum (Oktober 1994)

¹⁷ Vgl. ausführlicher über die theologischen Konsequenzen der Thesen Lüdemanns Reinhard Slenczka, „Nonsense“ (Lk 24,11). Dogmatische Beobachtungen zu dem historischen Buch von Gerd Lüdemann, ‚Die Auferstehung Jesu. Historie. Erfahrung. Theologie‘. Göttingen 1994“, *Kerygma und Dogma* 40 (1994) 170-181.

¹⁸ Erste Auflage mit einem Vorwort von Eduard Zeller. Bonn: Strauß, 1881, 13.

¹⁹ Ebd., 94.