

### Margareta Gruber OSF

Sr. Dr. M. Margareta Gruber OSF begann 1985 das Studium der Theologie und trat im gleichen Jahr in die Gemeinschaft der Franziskanerinnen von Sießen ein. Nach dem Promotionsstudium wurde sie im Jahr 2007 habilitiert. Seit 2008 ist sie Professorin für Neues Testament an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar. Von 2009 bis 2013 war sie Professorin am Laurentius-Klein-Lehrstuhl an der Dormitioabtei in Jerusalem.



Margareta Gruber OSF

## Die Torheit der Auferstehung und das Leben im Transitbereich

„Das Grab ist leer, der Held erwacht“ – sind es nicht diese alten Osterlieder, die viele Christen mit Inbrunst und innerer Ergriffenheit singen? Im Neuen Gotteslob sind sie mit großer Selbstverständlichkeit noch (oder wieder) da. Wie soll man sich jedoch vorstellen, was da besungen wird? In einem der ersten Jesusfilme aus dem Jahr 1903<sup>1</sup> sieht man einen Jesus, der langsam aus einem Loch im Erdboden aufsteigt. Das knüpft an das Barocktheater mit seinen stauenerregenden Schaulusteffekten an; heute wirken sie eher peinlich oder lächerlich. Dennoch hat sich das Bild des aus dem Grab aufsteigenden Christus dem christlichen Gedächtnis eingepägt, wenn „Auferstehung“ imaginiert wird. Das Neue Testament lässt keinen Zweifel darüber, dass niemand dies gesehen hat. Wohl aber gibt es Erzählungen über Menschen, die den Auferstande-

nen gesehen haben. Wie stellt man sich jedoch eine solche Begegnung vor? Der französische Autor Emmanuel Carrère beginnt seinen 2014 erschienenen Roman „Das Reich Gottes“ mit dem Bericht über eine erfolgreiche Fernsehserie, in der eines Nachts „in einem Bergdorf Tote zu den Lebenden zurückkehren. ... Und man stellt sich ernsthaft die Frage: Nehmen wir an, diese Unmöglichkeit fände *wirklich* statt, was würde passieren?“<sup>2</sup> Drei Seiten weiter lässt er einen Freund seine Story kommentieren: „Wenn man darüber nachdenkt, dann ist es eigenartig, dass normale, intelligente Leute an etwas so Unsinniges wie die christliche Religion glauben, an etwas, das in dieselbe Kategorie gehört wie die griechische Mythologie oder Märchen.“<sup>3</sup> Für Paulus bis zu Nietzsche war es die Botschaft eines *gekreuzigten* Messias, die die Weisen

der Welt als reinen Unsinn („Torheit“) abtaten (1 Kor 1,22-25); heute ist es die Auferstehung, mit der man sich unter den Intellektuellen blamiert. Carrère, der in seinem Roman seine eigene, kurze und intensive katholische Phase verarbeitet, scheint es eher peinlich zu sein, zu diesen „seltsamen“ Leuten gehört zu haben, die an so etwas wie die Auferstehung glauben. Für ihn stand am Ursprung dieses Glaubens Paulus, der „mit tiefer, schmeichelnder Stimme“ seine Geschichte von Jesus erzählt und „nach und nach die ganze Stadt“ Korinth damit umgarnte.<sup>4</sup> Soll man sich den Ursprung der Auferstehungsbotschaft wirklich auf diese Weise vorstellen? Christian Lehnert in seiner 2013 erschienenen Paulusdeutung hört genauer hin und entdeckt einen völlig anderen Paulus:<sup>5</sup> Da muss einer etwas sagen, das ihn bis an die Grenze fordert, und das er nicht unterdrücken kann (1 Kor 9,16). Wie wenn einer über eine Verwundung redet. Er kann sich nicht hinter einer wohlgeformten Predigt oder „glänzenden Reden“ (1 Kor 2,1) verstecken, sondern muss sich „in Schwäche und Furcht, zitternd und bebend“ (1 Kor 2,3) mit seiner Botschaft selber aussetzen. „Habe ich nicht Jesus, unseren Herrn gesehen?“ (1 Kor 9,1). Paulus, der dem auferstandenen Christus begegnete, so Lehnert „schaut auf und starrt ins Dunkel – eben war da ein Licht, und es bleibt ein geglaubtes Licht. Verloschen. Für immer erstrahlt.“

### Ostern und die VUCA-Welt

Paulus hatte seine Botschaft in Korinth auszurichten. Dort lebte eine kleine christliche Gruppe in mehrheitlich pagan geprägter Gesellschaft. Spannun-

gen und Konflikte religiöser und ethischer Natur mit diesem Umfeld prägten das Leben der Christen und spiegeln sich in den Briefen des Apostels. Das „Korinth“ unserer Tage ist von anderen Erfahrungen geprägt, die das Leben der Menschen bestimmen, ganz unabhängig davon, ob oder was sie glauben. Menschen erleben ihre Welt als flüchtig, unsicher, komplex und mehrdeutig. Die englische Abkürzung für diese vier Begriffe ist VUCA. Es steht für Volatility (Flüchtigkeit), Uncertainty (Unsicherheit), Complexity (Komplexität) und Ambiguity (Ambiguität/Mehrdeutigkeit). Die Rede von der VUCA-Welt stammt ursprünglich aus dem militärischen Kontext und sollte die Situation nach dem Ende des Kalten Krieges beschreiben;<sup>7</sup> mittlerweile hat er in den Führungstheorien der Management-Welt Karriere gemacht und wird herangezogen, um die neuen Erfordernisse und Kompetenzen von strategischer Führung von Organisationen zu beschreiben. Das in der vorliegenden Publikation dokumentierte Symposium über „christliche Lebenskultur in der Zerstreuung“ ging von dieser so genannten VUCA-Welt aus. Elisabeth Hense hat sie in ihrem Beitrag ausführlicher vorgestellt. Als ich mich damit auseinandersetzte, war ich überrascht, wie sich VUCA zur Beschreibung gerade der neutestamentlichen Zeugnisse über die Ostererfahrung anbietet. Ich habe deshalb den Versuch unternommen, die Ostertexte der Evangelien und die Paulusbriefe vor dem Hintergrund der VUCA-Welt zu lesen. Es handelt sich um nicht mehr als eine Skizze, die meine Leser und Leserinnen mit ihren Leseerfahrungen anreichern und abgleichen mögen.<sup>8</sup>

## Ostern: Der Schock des zweiten Verlustes

Ich möchte jedoch an den Beginn dieser Skizze meine eigene thesenhafte Vorstellung von Auferstehung stellen.<sup>9</sup> Es ist ein imaginatives Gedankenexperiment, das in seiner zugespitzten Einseitigkeit jedoch etwas sichtbar machen kann: Am Beginn der neutestamentlichen Überlieferung steht der krisenhafte Schock eines doppelten Verlustes. Denn Jesus wird zweimal verloren: auf Golgota und in dem Ereignis, das die Christen später Ostern nennen werden. Die verstörenden Elemente in den Begegnungen mit dem Auferstandenen, das Erschrecken, die Flucht, das Nicht-Erkennen und die Sprachlosigkeit spiegeln den Schock dieses zweiten Verlustes, der von allen, die Jesus von Nazareth gekannt hatten, vollzogen werden musste. Was auf dem Schädelberg geschehen war, war schrecklich, aber vorstellbar: Der Verlust eines teuren Menschen, der grausame Tod eines Unschuldigen, der Zusammenbruch der Lebenspläne und Hoffnungen, die eigene Schuld im Versagen angesichts roher Gewalt. Was jedoch die Begegnung mit dem Auferstandenen einforderte, überstieg das Vorstellbare: Es bedeutete, den, den man zu kennen geglaubt hatte, erneut und noch radikaler verlieren zu müssen. Wer ist der, den man Rabbi nannte und jetzt als Kyrios anrief? Die Auferstehung des Gekreuzigten ist alles andere als ein Happy End, sondern eine tiefgreifende Erschütterung, die an die Wurzel des Glaubens und der Existenz der Jünger und Jüngerinnen rührte und sie in einen krisenhaften Dauerzustand versetzte.<sup>10</sup> Die Auferstehung Jesu von den Toten ist wie ein Meteorit, der in die

Geschichte gestürzt und einen Krater hinterlassen hat. Den Sog, den der Sturz ausgelöst hat, war so stark, dass viele am Anfang glaubten, alles werde im Nu hineingezogen und das Ende der Welt stünde unmittelbar bevor. Doch das geschah nicht. Was statt dessen geschah, war eine Erfahrung, die im Neuen Testament mit dem aramäischen Urwort „*maranatha*“ verbunden ist.<sup>11</sup> Dieser Ausdruck kann entweder als Gebetsruf um das Kommen des Herrn („unser Herr, komm!“) oder als Akklamation seines Gekommenseins („Unser Herr ist gekommen!“) verstanden werden. Die Christen lebten in einer neuen Gegenwart des Auferstandenen, die sich in ihren Gebetszusammenkünften, aber auch im „Aufweis von Geist und Kraft“ (1 Kor 2,4) bei der Verkündigung des Evangeliums erwies. Die Paulusbriefe sind die ältesten Zeugnisse für diese pneumatische Gegenwart des österlichen Herrn im Leben der Christen. Daraus ergab sich die innere Notwendigkeit, den Jesus, den man doppelt verloren hatte, wieder zu erinnern und zu vergegenwärtigen. Wer war er? Wie ist er zu verstehen, ausgehend von der umstürzenden Erfahrung seiner Auferstehung und seiner neuen, unfassbaren Präsenz in Abwesenheit oder seiner Gegenwart in der Weise des sich-Entziehens? Dies ist die Aufgabe der Evangelisten. Die Erzählungen der Evangelien umtasten das Geheimnis von Ostern.

### Auferstehung geschieht im Entschwinden (Volatility – Flüchtigkeit)

„Da gingen ihnen die Augen auf, und sie erkannten ihn; dann sahen sie ihn nicht mehr (Lk 24,31). Der Auferstande-

ne lässt sich nicht festhalten, er entzieht sich. Die Jünger „haben“ ihn nicht; die Auferstehung ist eine Realität, die irdisch nicht festzuschreiben ist. Sie wird als real, aber als nicht verfügbar dargestellt. Zweifel und Unglaube, Furcht, Überforderung und Krise sind auch nach der Auferstehung nicht gebannt (Lk 24,38f). Die Auferstehung, so hat man den Eindruck, geschieht „im Entschwinden“. Ist sie deshalb ein flüchtiges Ereignis, das wie eine Seifenblase zerplatzt, wenn man es berühren will? Das Markusevangelium stellt sich dieser Frage mit besonderer Eindringlichkeit. Es endet wie ein modernes Theaterstück: offen, mitten in einer Krise. Der Schock der Frauen am Grab wird nicht in einer Begegnung mit dem Auferstandenen aufgelöst, sondern durch das gesamte Evangelium hindurch gedeutet. Der Engel schickt die Frauen nach Galiläa: „Dort werdet ihr ihn sehen“ (Mk 16,7). Der Weg zurück nach Galiläa steht nicht für die Rückkehr in einen „Alltag“; jeder Alltag ist nach der Auferstehung unmöglich geworden. Mit der Erwartung, dem Auferstandenen „in Galiläa“ zu begegnen, liest man das Evangelium neu als eine Kette von „Auferstehungen auf dem Weg“: Heilungen, Befreiung, neue Lehre und Gemeinschaft. Was auf diese Weise erinnert wird, kann heute wieder geschehen, neue Ostererfahrungen können freigesetzt werden. Besondere Bedeutung gewinnen die Nachfolgeworte: Auferstehung wird konkret in der Nachfolge, sie geschieht auf dem Weg! Man muss dem Entschwindenden, den man immer nur von hinten sieht, nachlaufen. Nur so kann man ihn finden. Die Worte über die Nachfolge binden die Auferstehung jedoch an das Kreuz (Mk 8,31-36; 9,30-32; 10,32-34.

35-45). Jesus sagt seine Auferstehung im Kontext der Leidensweissagungen an. Darin liegt auch eine Aussage über die Auferstehung: dass sie nur durch den „Tod“ hindurch zugänglich ist!

## Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Das Matthäusevangelium fügt einen weiteren Aspekt hinzu. Auferstehung führt in die Sendung: man muss davon erzählen, kann nicht schweigen. In Galiläa bekommen die Jünger den Missionsauftrag und den „Taufbefehl“ (Mt 28,16-20). Das Geschenk der Auferstehung kann nicht bei dem bleiben, der es erfahren – oder erlitten – hat: Es ist für andere, für die Welt. Auferstehung „enteignet“ den Glaubenden und verschenkt ihn an die Menschen. Von da an gilt: Die Zeit drängt, wobei dies im Sinn der Qualität und nicht eines herannahenden Weltendes zu verstehen ist: Auferstehung setzt das Leben unter Tempo!

## Auferstehung als Einsturz des Weltgebäudes (Uncertainty – Unsicherheit)

Auferstehung ist mit Erschrecken verbunden, denn sie bedeutet die plötzliche Konfrontation mit der Macht Gottes, die in das Leben eingreift. Man versucht zu fliehen, weil der „Himmel

einstürzt“ – die Grundfesten des Weltbildes ins Wanken geraten. Nach Matthäus öffnen sich beim Tod Jesu die Gräber und „die Leiber vieler Heiliger, die entschlafen waren, wurden auferweckt. Nach der Auferstehung Jesu verließen sie ihre Gräber, kamen in die Heilige Stadt und erschienen vielen“ (Mt 27,52f). Das liest sich wie ein Horrorszenario. Sind wir nun doch in Carrères Fiktion der „Wiedergekehrten“ angekommen? Man darf sich von der Faszination der apokalyptischen Bilder nicht zu einer konkretistischen Imagination verleiten lassen und den so genannten Weltuntergang darin abgebildet sehen. Die apokalyptischen Passagen in den synoptischen Evangelien (Mk 13; Mt 24; Lk 21, 5-36) müssen anders gelesen werden:<sup>12</sup> Als Bearbeitung einer krisenhaften Erschütterung, die mit apokalyptischen Motiven versprachlicht und gedeutet wird. Apokalypse bedeutet: Gott bringt die alte Welt zum Einsturz und schafft eine neue. Der Sturz der Himmel steht jedoch nicht erst bevor, sondern ist bereits eingetreten mit der Auferstehung des Gekreuzigten von den Toten. Nicht auf ein zukünftiges Weltende schaut der verstörte Blick der Erzählgemeinschaft, sondern auf das Beben von Ostern, das ihre Welt zum Einsturz gebracht hat und das immer noch nachbebt. Die Erschütterung der Auferstehung spiegelt sich in den Aussagen über das Kommen des Menschensohnes, die die Unvorstellbarkeit und Bildlosigkeit des Geschehens mit apokalyptischen Sprachbildern füllen. „Aber in jenen Tagen, nach der großen Not, wird sich die Sonne verfinstern, und der Mond wird nicht mehr scheinen; die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels wer-

den erschüttert werden. Dann wird man den Menschensohn mit großer Macht und Herrlichkeit auf den Wolken kommen sehen.“ (Mk 13,24-23). Die Auferstehung wird im Markustext nicht narrativ repräsentiert, sondern im Sprachmodus der vollmächtigen Ankündigung als Ansage eines apokalyptischen Widerfahrnisses Jesus selbst in den Mund gelegt. Meine Frage ist, ob nicht die Auferstehung des Gekreuzigten von den Toten die Krise ist, die die neutestamentliche Theologie des abwesend anwesenden Herrn hervorgebracht hat.

Die Briefe des Paulus, die ja 30 bis 50 Jahre älter sind als die Evangelien, zeigen, wie ein Mensch durch die Begegnung mit dem Auferstandenen in einen krisenhaften Dauerzustand gerät, in ein Leben an der Schwelle, im Dazwischen: Existenz im Transitbereich. Er kann nicht zurück ins Alte, doch das Neue ist ihm nicht verfügbar. Der Glaube erscheint als Drahtseilakt, als Gang über dem Abgrund zwischen Alptraum und höchster Virtuosität.<sup>13</sup> Das Symbol für den Transit, das die Christen festhalten, ist das Untergetaucht-Werden, das Ertrinken oder Ersäufen des alten Menschen im Wasser der Taufe. Paulus beschreibt diese Transformation als tägliches Sterben und Auferstehen, als beständiges Leben im „Osterdurchgang“ (Roger Schütz): Er hält den Schatz seiner Christuserkenntnis „in irdenen Gefäßen“ indem „wir allezeit das Getötet-Werden Jesu an unserem Leib herumtragen, damit auch das Leben Jesu an unserem sterblichen Leib offenbar werde“ (2 Kor 4,10).<sup>14</sup> Christian Lehnert entdeckt im Drang des Paulus zur Selbstdarstellung gerade in seiner Leidensexistenz, die für heutige Leser

peinlich wirken (1 Kor 2,2-5.12-16; 4,9-13; 2 Kor 4,7-18) nicht apostolischen Größenwahn sondern, im Gegenteil, eine eigenartige Scham. „Er ist ausgestellt: in der Scham. Er steht auf der Straße und vor der Menge. Gezeichnet von einer Gottesbegegnung ... Scham läßt Paulus so sprechen: ‚Abschaum der Welt ... jedermanns Kehrlicht‘, bis heute.“<sup>15</sup> Für Lehnert ist diese Scham eine „Grundgegebenheit des Glaubens“, die mit Paulus zu einem Schlüssel werden kann, „um das fragile christliche Subjekt zu verstehen: immer gespalten und immer erhofft: Der Spiegel sagt ihm nichts sondern allein das künftige Angesehensein von Gott. Das heißt: Letztlich bleibe ich heute gefangen in der Subjektivität meines Glaubens, und Glauben heißt dann, immer wieder das Offene zu suchen und in der Enge meiner Selbst anzukommen. Es gibt keine Gewißheit. Und daß es keine Gewißheit gibt, das ist die christliche Verheißung.“<sup>16</sup> Mit Paulus: „Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin.“ (1 Kor 13,12f)

### **Von der Komplexität zur solidarischen Verflochtenheit (Complexity – Unübersichtlichkeit)**

Auf der athenischen Agora versucht Paulus, seine griechischen Hörer vom „Unbekannten Gott“ zu überzeugen. „Als sie von der Auferstehung der Toten hörten, spotteten die einen, andere aber sagten: darüber wollen wir Dich ein

andermal hören.“ (Apg 17,32f) Kein himmlisches Zeichen unterstützt seine Predigt, so muss er wieder gehen. Auch in Korinth hat er es mit der „Weisheit der Welt“ zu tun, mit Positionen innerhalb der Gemeinde, die seine Verkündigung des Gekreuzigten vielleicht übertrieben fanden. (1 Kor 1,18-2,5) Auch gab es dort Leute, die zwar die Auferstehung Jesu nicht leugneten, aber dann im Blick auf sich selbst und andere behaupteten, „Auferstehung von Toten gibt es nicht“. (1 Kor 15,12) Die Botschaft ist nicht aus sich heraus evident, sondern mit dem behaftet, was Paulus „Torheit“ nennt, also mit der innerweltlichen Logik nicht zu begreifen. Die Unübersichtlichkeit und Widersprüchlichkeit der verschiedenen Stimmen, die das christliche Glaubensgeheimnis zu deuten beanspruchten, begann sofort mit dem ersten Glaubenszeugnis, das vom Gartengrab her die Jünger erreichte. Dass es aus Frauenmund stammte, ist wie ein Vorzeichen der intellektuellen und auch religiösen Geringschätzung, mit der die pagane Welt auf die Verkündigung eines gekreuzigten und auferweckten jüdischen Propheten als Retter der Welt reagieren würde. Manche gebildete Christen im zweiten Jahrhundert versuchten, ihren „seltsamen“ Glauben den heidnischen Nachbarn intellektuell näher zu bringen indem sie auf mythologische und philosophische Gedanken zurückgriffen. Diese Systeme entfernten sich im dritten Jahrhundert immer mehr vom Christentum; die Gnosis wurde zu einer konkurrierenden Deutung des christlichen Glaubens, die ihre Ausläufer bis in heutige esoterische Strömungen hat. Als eines ihrer Kennzeichen findet sich immer wieder die Ableh-

nung der Körperlichkeit, deshalb auch des Todes und der Auferstehung Jesu. Die Komplexität der weltanschaulichen Orientierungen und der Kampf mit der Peinlichkeit der eigenen Glaubensüberzeugung waren also bereits in der Urchristenheit stark ausgeprägt.

Die Erzählungen in den Evangelien zeigen alle, dass die Nachricht allein nicht genügt, sondern dass es das persönliche Erkenntnis- und Angesprochen-Werden braucht, um die Osterbotschaft annehmen zu können: das Wort, die Geste, die Berührung, den Namen. Die Freude ist die Antwort auf das lösende Wort; man kann sie sich nicht selber geben: „Brannte uns nicht das Herz?“ (Lk 24,32) Diese für heutige Ohren vielleicht am lebendigsten nachvollziehbare Ostererzählung der beiden Emmausjünger gibt einen weiteren wichtigen Hinweis auf ein Konstitutivum der Auferstehungswirklichkeit: Sie führt in die Gemeinschaft der Glaubenden. „Noch in derselben Stunde brachen sie auf und kehrten nach Jerusalem zurück. Dort fanden sie die Elf und die anderen Jünger ...“ (Lk 24,33f) Das entspricht der Theologie des Paulus: Wenn er sich mit Strömungen auseinandersetzt, die dem christlichen Glauben seiner Überzeugung nach nicht entsprechen, kommt er in seiner Argumentation immer wieder auf eine Wirklichkeit zurück: auf die konkrete Gemeinschaft der Männer und Frauen, die er die „Versammlung“ (Ekklesia) nennt, die „Heiligen“ (1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1), einmal auch den „Leib Christi“. (1 Kor 12,27) Auch die Ekklesia ist geprägt durch die unfassbare Präsenz des Auferstandenen in Abwesenheit oder seiner Gegenwart in der Weise des sich Entziehens. Sie ist wie dieser sichtbar und unfasslich zu-

gleich, ein Sakrament.<sup>17</sup> Doch Paulus wird immer wieder ganz konkret. Denn das irdische Zusammenleben dieser Gemeinschaft in ihrer Zusammensetzung aus Juden und Griechen, Sklaven und Freien, Männern und Frauen (1 Kor 12,13; Gal 3,28), Starken und Schwachen (1 Kor 1,27; 8,9ff) ist es, an der sich die Geister messen lassen müssen. Hier formt sich die Auferstehungsbotschaft langsam um in eine vom Geist des Auferstandenen geformte christliche Lebenskultur.

So könnte man, im Blick auf die gegenwärtigen Herausforderungen der Komplexität vielleicht sagen: Es ist der Blick auf den „Leib“, der den Schritt von der vereinzelnden Unübersichtlichkeit zur solidarischen Verflochtenheit ermöglicht. Diesen Leib kann man heute nicht mehr nur als den Leib der Kirche verstehen, sondern diese als Teil des Leibes, der die Menschheitsfamilie ist.

### **Eindeutigkeit in der Berührung der Wunden (Ambiguity – Mehrdeutigkeit)**

Woran erkenne ich den Auferstandenen? Bist Du's oder bist Du's nicht? Der Auferstandene muss sich zu erkennen geben. Er zeigt sich jedoch nur denen, die sich auf einen Glaubensweg eingelassen haben. Man stelle sich vor, der Auferstandene wäre Pilatus erschienen und dieser hätte – aus magischem Schrecken oder politischem Kalkül – die Tempelaristokratie kurzerhand entmachtet und durch Jakobus und den Familienclan Jesu ersetzt. Solcherart Vorstellungen ranken sich um Konstantins Sieg an der Milvischen Brücke, geschrieben unter dem Vorzeichen des politischen Durchbruchs einer neuen

Religion. Doch der Beginn des christlichen Glaubens ist geprägt von einer anderen Erfahrung, die sie bis heute begleitet: der Verborgenheit und Entzogenheit, die sich als Uneindeutigkeit manifestiert. Bist Du's oder bist Du's nicht?

Die Ostererzählungen legen zwei Spuren, die zu einer Theologie der Unterscheidung führen. Eindeutig wird der Auferstandene im Brot und an den Wunden. Wieder ist es die Emmauserzählung, die für beide Spuren der österlichen Gegenwart eine so einfache wie tiefe Form findet. Der unerkannte Wegbegleiter öffnet zuerst die Augen für die Schrift, die den Sinn des Leidens deutet: Die Wunden gehören in den Heilsplan Gottes. (Lk 24,26) Dann bricht der fremde Gast das Brot und gibt es ihnen. (Lk 24, 30) Das „für euch“ (Lk 22,19f) der Lebenshingabe muss bleibend zugänglich sein als Lebensverbindung mit dem Auferstandenen im Mahl. „Da gingen ihnen die Augen auf“ (Lk 24, 31) und sie „sahen“ ihn erkennend für einen kurzen Augenblick, bevor auch sie wieder im „geglaubten Licht“ (Lehnert) weitergehen mussten.

Im Johannesevangelium ist es Thomas, der die Wunden des Auferstandenen nicht nur sehen, sondern berühren will, um die Botschaft glauben zu können. (Joh 20,24-29) Die schockierende Forderung des Thomas, seine Finger in die Male der Nägel legen zu wollen, wurde oft als negatives Osterbeispiel gelesen, als müsse man gerade darauf verzichten, was Thomas sich wünscht, nämlich die Berührung. Das krasse Bild des Eindringens in den Leib des Auferstandenen, das realistisch kaum vorstellbar ist, hat jedoch ein Pendant in der ebenso krass anstößigen Aufforderung Jesu,

sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken, um in Jesus zu bleiben und durch ihn zu leben. (Joh 6,53-57) Das führt zu der symbolischen Bedeutung dessen, was Thomas da vom Auferstandenen gewährt wird:<sup>18</sup> Das „in ihm Sein“, das die andere Seite dessen ist, das „ich in euch“ bin. (vgl. Joh 14,20) Dieses abstrakte gegenseitige „In-Sein“ von Jünger und Meister, das im Johannesevangelium die neue Weise der Gegenwart des Auferstandenen umschreibt, wird geradezu körperlich imaginiert: der Jünger „im Leib des Meistes“ (Joh 20,27) und der Meister „im Leib des Jüngers“. (Joh 6,53-57) Das In-Sein wird symbolisch erfahrbar im Essen; das gläubige Sehen mündet in das Berühren und Essen, zur Lebensverbindung mit dem Auferstandenen im österlichen Mahl. Joh 21 führt diese Linie konsequent zu Ende, indem hier das Mahl stattfindet, das Thomas in seiner Berührung erst symbolisch vorweggenommen hat. Am See ist es ja nicht so, dass Jesus wie in Lk 24,43 vor den Jüngern oder wie noch im Abendmahlssaal Joh 13 mit den Jüngern isst, sondern der Auferstandene gibt ihnen zu essen, was wieder auf die „eucharistische“ Wirklichkeit der Selbst-Gabe im Brot hinweist.

Es gibt jedoch noch eine dritte Spur, die das Evangelium legt, um den Auferstandenen zu erkennen: „Ich war hungrig ...“ (Mt 25,35ff): Der Leib des Herrn wird durchsichtig für die Leiber seiner Brüder und Schwestern. In der Fußwaschung bückt sich Gott zu den Füßen der Menschen und weist sie an, das Gleiche einander zu tun. (Joh 13,1-17) So führt die Eindeutigkeit der „Geringssten“ nach Christoph Theobald zu einer Manifestation der unsichtbaren Aufer-



stehung: „Und schließlich die menschliche Solidarität und das Engagement für die ‚Letzten‘: sind dieses Taten nicht paradox? Was bringt mich dazu, mich für andere einzusetzen, für ein anderes Lebewesen, sogar für diejenigen, die noch nicht geboren sind (im Blick auf unsere eine Welt, die in unserer Verantwortung liegt)? Wenn nicht dieser ‚Glaube‘, oft implizit, der uns sagen lässt, dass die Menschheit etwas anderes ist als einfach Material für die Evolution des Lebens, und dass wir, in einer Weise, wie keiner von uns sie sich vorstellen kann, diejenigen ‚wiedersehen‘ werden, für deren Leben wir uns engagieren.“<sup>19</sup> So lädt der Auferstandene seine Zeugen ein, „die Zeichen der Auferstehung im Herzen der Menschheitsgeschichte zu lesen, einer Geschichte, die weitergeht.“<sup>20</sup>

- .....
- 1 <https://www.youtube.com/watch?v=vNeT4Uhtoss>, abgerufen am 18.08.2016
  - 2 Emmanuel Carrère, *Das Reich Gottes*. Berlin 2014, 7.
  - 3 Ebd., 10.
  - 4 Ebd., 9.
  - 5 Christian Lehnert, *Korinthische Brocken, Ein Essay über Paulus*, Berlin 2013.
  - 6 Ebd., 114.
  - 7 [https://en.wikipedia.org/wiki/Volatility,\\_uncertainty,\\_complexity\\_and\\_ambiguity](https://en.wikipedia.org/wiki/Volatility,_uncertainty,_complexity_and_ambiguity), abgerufen am 19.8.2016.
  - 8 Dieser Beitrag versucht also nicht, die Botschaft von der Auferstehung historisch zu rekonstruieren oder ihre Plausibilität zu erweisen. Beides ist möglich und legitim, denn die Osterbotschaft gehört eben nicht zu den Mythen und Märchen. Vielmehr ist

sie an Texte konkreter Zeugen rückgebunden, die etwas über Ereignisse zum Ausdruck bringen wollen, die ihr Leben bleibend verändert haben.

- 9 Näher ausgeführt habe ich diese Gedanken in: Margareta Gruber *Annäherungen an den Gebetsglauben Jesu. Lesespuren im Markusevangelium*, *IKaZ Communio* 44 (2015) 52-64. Darauf greife ich hier zurück.
- 10 Christian Strecker spricht in kulturanthropologischer Perspektive von einem Zustand dauerhafter Liminalität oder des permanenten Übergangs vom Tod zum Leben, vgl. Christian Strecker, *Auf den Tod getauft – ein Leben im Übergang. Erläuterungen zur lebenstransformierenden Kraft des Todes bei Paulus im Kontext antiker Thanatologien und Thanatopolitiken*, in: M. Ebner u.a. (Hg.), *Leben trotz Tod*, *JBTh* 19, Neukirchen-Vluyn 2004, 259-295.
- 11 1 Kor, 16,2, vgl. *Offb* 22,20b sowie die urchristliche Schrift *Didache* 10,6.
- 12 Vgl. dazu noch einmal meinen in Anm. 9 genannten Artikel.
- 13 Vgl. das synoptische Bilde des Ganges über das Wasser, *Mk* 6, 45-52; *Mt* 14,22-33.
- 14 Vgl. M. Gruber, *Herrlichkeit in Schwachheit. Eine Auslegung der Apologie des Zweiten Korintherbriefs 2 Kor 2,14-6,13*, *fzb* 89, Würzburg 1998.
- 15 Lehnert 2013 (vgl. Anm. 5), 113.
- 16 Ebd., 120.
- 17 Vgl. dazu eindrücklich Lehnert 2013 (Anm. 9), 132ff.
- 18 Diese symbolische Linie der Thomaserzählung habe ich herausgearbeitet, in: Margareta Gruber, *Berührendes Sehen. Zur Legitimation der Zeichenforderung des Thomas (Joh 20, 24-31)*, *BZ* 51, 2007, 61-83.
- 19 Christoph Theobald SJ, *Transmettre l'Évangile de liberté*, Paris 2007, 116.
- 20 Ebd., 117.