

Susanne Platzhoff

An Ostern die Auferstehung predigen

Eine hermeneutische und qualitativ-empirische Studie zur Osterpredigt der Gegenwart anhand von Predigten zu Mk 16,1–8



AN OSTERN DIE AUFERSTEHUNG PREDIGEN

ARBEITEN ZUR PRAKTISCHEN THEOLOGIE

Herausgegeben von
Alexander Deeg, Wilfried Engemann, Christian Grethlein,
Jan Hermelink und Marcell Saß

Band 68

Susanne Platzhoff

AN OSTERN DIE AUFERSTEHUNG
PREDIGEN

EINE HERMENEUTISCHE UND QUALITATIV-EMPIRISCHE
STUDIE ZUR OSTERPREDIGT DER GEGENWART ANHAND
VON PREDIGTEN ZU Mk 16,1-8



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Susanne Platzhoff, Dr. theol., Jahrgang 1979, studierte Evangelische Theologie in Dresden, Heidelberg und Halle und ist jetzt Pastorin in der Nordkirche. Mit der vorliegenden Arbeit wurde sie 2016 an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig (bei Alexander Deeg) promoviert.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: Konrad Triltsch GmbH, Ochsenfurt
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05191-5
www.eva-leipzig.de

»One does not experience resurrection life because a corpse is missing. One experiences resurrection life because something is present, and this presence is what is saving and transforming.«

(Christine Smith, *Risking the terror*, 69)

VORWORT

Wie kann man heute an Ostern die Auferstehung Jesu auf überzeugende und emotional berührende Weise predigen? Wie bringt man die biblischen Texte auf eine Weise ins Spiel, dass naturwissenschaftlich geprägte Menschen davon erreicht werden? Diese Fragen haben mich am Ende meines Studiums so beschäftigt, dass sie dazu geführt haben, daraus eine Forschungsarbeit zu machen. Zwei Anliegen haben sich damit verbunden: Zunächst wollte ich mir klar werden über die hermeneutische Frage nach den biblischen Auferstehungstexten und Wegen, sie zu interpretieren. Sodann ging es mir darum, Osterpredigten wahrzunehmen – speziell unter der Fragestellung, wie die Predigten den Bibeltext interpretieren und welches Verständnis von Auferstehung sich in ihnen manifestiert.

Die Arbeit wurde im Dezember 2016 unter dem Titel »An Ostern die Auferstehung predigen. Eine hermeneutische und qualitativ-empirische Studie zur Osterpredigt der Gegenwart anhand von Predigten zu Mk 16,1–8« von der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig als Dissertation angenommen. Sie erscheint hier in gekürzter und leicht überarbeiteter Fassung. Der Titel entspricht der Überschrift, unter die Gerhard Sauter seinen Artikel in den Göttinger Predigtmeditationen (2009) gestellt hat.

Es ist mir ein Herzensanliegen, allen zu danken, die mich bei der Arbeit an dieser Studie in unterschiedlicher Weise begleitet und unterstützt haben.

Mein Doktorvater Prof. Dr. Alexander Deeg hat mich schon nach dem Anhören meiner ersten Ideen ermutigt, meinen Fragen zur Osterpredigt wissenschaftlich weiter nachzugehen. Sein begeistertes Interesse an Praktischer Theologie im Allgemeinen und an dem, was ich nach und nach herausgefunden habe, im Speziellen, hat mich in meiner Arbeit bestärkt. Sehr motivierend für mich war, dass er das Entstehen der Arbeit Kapitel für Kapitel verfolgt und mit konstruktiver Kritik begleitet hat. Er ließ mir neben den Aufgaben am Lehrstuhl alle nur wünschenswerten Freiheiten für die wissenschaftliche Arbeit.

Das Zweitgutachten hat Prof. Dr. Helmut Schwier verfasst, wofür ich ihm ebenfalls herzlich danke.

Dass die Arbeit in der von Prof. Dr. Alexander Deeg, Prof. Dr. Wilfried Engemann, Prof. Dr. Christian Grethlein, Prof. Dr. Jan Hermelink und Prof. Dr. Marcel Saß herausgegebenen Reihe »Arbeiten zur Praktischen Theologie« erscheinen kann, hat mich sehr gefreut.

Für die konstruktive Zusammenarbeit mit der Evangelischen Verlagsanstalt danke ich Frau Dr. Annette Weidhas vielmals. Der Druck wurde gefördert von der VELKD, der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, der Evangelischen Landeskirche in Baden und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland.

Dass ich neben deutschsprachiger auch englischsprachige Literatur in größerem Umfang einbeziehen konnte, verdanke ich der Einladung von Prof. Chuck Campbell an die Duke Divinity School (Durham/North Carolina). Während meines Forschungsaufenthaltes dort hat mich Chuck auf jede nur wünschenswerte Weise unterstützt und mich stets auf humorvolle Weise ermutigt, Probleme zu meistern: »What would a dissertation be without problems?« Für die anregenden Gespräche und offenen Bürotüren, die ich in Duke gefunden habe, möchte ich stellvertretend Prof. Dr. Stephen Chapman danken. Ein besonderer Dank gilt Dana Campbell, die alles dafür getan hat, um meine Zeit an der Duke Divinity School so produktiv und angenehm wie möglich zu gestalten.

Für die fachliche Beratung bei außertheologischen Themen möchte ich mich bei folgenden Menschen bedanken: Prof. Dr. Monika Wohlrab-Sahr (Leipzig) und Dr. Bernhard Kirchmeier (Wien) danke ich für die weiterführenden Gespräche zu methodischen Fragen. Bei meiner Kollegin Yvonne Jaeckel, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Religions- und Kirchensoziologie (Leipzig), bedanke ich mich herzlich für die Errechnung der ALLBUS-Daten und die Beratung in statistischen Fragestellungen. Jörn Dege (Leipzig) danke ich für den Austausch über die Wahrnehmung von Predigten aus Sicht eines Literaten und für seine Hinweise zu Erzähltheorien.

Großartigerweise haben sich Freunde gefunden, die das Korrekturlesen sorgfältig und mit wachem Blick auch für inhaltliche Belange übernommen haben. Hier danke ich insbesondere PD Dr. Maike Schult (Kiel), Johanna Körner (Heidelberg), Dieter Boden (Wuppertal) und Dr. Marianne Schröter (Wittenberg).

In allen Phasen des Arbeitens haben mich Menschen begleitet, die mich ermutigt und meine Kreativität in Gesprächen befeuert haben. Insbesondere möchte ich hier nennen: Kerstin Wimmer (Lund), die schon, bevor die erste Zeile zu Papier gebracht war, signalisiert hat, dass sie eine solche Arbeit gerne lesen würde. Hans-Christoph Aurin (Jerusalem/Berlin), Georg Bucher (Halle) und Michael Leonhardi (Dresden) haben mich im Verlauf der Arbeit manches Mal darin bestärkt, weiter dem zu folgen, was mich so brennend interessiert. Dr. des. Nina Heinsohn (Hamburg) hat mich gerade während der letzten Phase der Fertigstellung, die in die Zeit des Vikariats fiel, durch interessiertes Nachfragen motiviert und jeden Zwischen-Erfolg mitgefeiert. Hanna Jäger und Katrin Rux (Halle) trugen dazu bei, dass ich das Leben jenseits allen Promovierens nicht vergessen habe, und haben erfrischende Unternehmungen, freundschaftliche Besuche und Gespräche angestoßen. Helga und Horst Walter (Bobitz) haben auf manche Weise mit Maibowle und Bootsfahrten für erquickliche Abwechslungen gesorgt. Die Hallunken und ihre Weise, für Ultimate Frisbee zu begeistern haben ihren Anteil daran, dass ich sportlichen Ausgleich und Erfolgserlebnisse außerhalb des Schreibtischs erleben konnte.

Stellvertretend für das Predigerseminar in Ratzeburg danke ich herzlich Helga Kamm für ihre Anfrage, meine Ergebnisse im Rahmen der Vikariatsaus-

bildung zu präsentieren. Konstanze Helmers bin ich sehr dankbar dafür, dass sie mein langes homiletisches Nachdenken durch praktische Impulse und schöne Gottesdienste in der Bernogemeinde (Schwerin) bereichert hat.

Besonders bedanken möchte ich mich schließlich bei meiner Familie: Meinem Bruder Martin danke ich besonders dafür, dass er mir als Informatiker so profane Dinge wie die professionelle Sicherung aller Dateien ans Herz gelegt und nach der mittleren Katastrophe eines nassgeregneten Laptops mit viel Ruhe und Geduld das Ergebnis vieler Stunden Arbeit gerettet hat. Meinen Eltern bin ich unendlich dankbar für die großzügige materielle Unterstützung meines Theologiestudiums und das stete, aber nie aufdringliche Interesse an dem Fortkommen meiner Arbeit. Sie haben mir damit ermöglicht, beruflich die Wege zu gehen, die mir am meisten Freude bereiten.

Burg auf Fehmarn, im Juli 2017

Susanne Platzhoff

INHALT

EINLEITUNG	21
1 Ausgangsproblem	21
2 Das naturwissenschaftliche Weltbild als »Globe«	25
3 Homiletische Verortung und Stand der Forschung	31
4 Forschungs- und Erkenntnisinteresse	35
5 Methoden und Vorgehensweisen	37
6 Begriffsklärung – Auferstehung/Auferweckung	42

1. TEIL: HERMENEUTIKEN DER OSTERTEXTE DER EVANGELIEN

1 HERMANN SAMUEL REIMARUS (1694–1768) – ANFRAGEN DER »GESUNDEN VERNUNFT« AN DIE BERICHTÉ DER AUFERSTEHUNG	47
1.1 Das Werk im zeitgeschichtlichen Kontext	49
1.2 Historische Rekonstruktion – Die Auferstehung als Erfindung der Jünger	50
1.2.1 Zweifel an der Historizität in der Lehre von den zwei Systemen	50
1.2.2 Die Auferstehung als üble Erfindung	52
1.3 Hermeneutik – Die biblischen Texte als sich widersprechende Zeugenaussagen	54
1.4 Auslegung der Ostertexte	57
1.5 Kritische Würdigung	57
2 DAVID FRIEDRICH STRAUSS (1808–1874) – DIE AUFERSTEHUNG ALS MYTHOS	61
2.1 Das Werk im zeitgeschichtlichen Kontext	62

2.2 Historische Rekonstruktion – Die Auferstehung als Vision	64
2.2.1 Rationalismus und Supranaturalismus in der Kritik	64
2.2.2 Die Realität der Auferstehung als subjektive Vision	68
2.3 Hermeneutik – Der Mythos-Begriff als Alternative zur Historie	70
2.3.1 Der Mythos-Begriff	70
2.3.2 Die Sprache des Mythos als Ausdrucksform für die Erscheinungen . .	74
2.4 Auslegung der Ostertexte – Die Gattungschristologie als spekulative Deutung	76
2.5 Kritische Würdigung	78
3 ADOLF SCHLATTER (1852–1938) – DIE AUFERSTEHUNG ALS GEWISSHEIT DER BEFREIENDEN GNADE	83
3.1 Das Werk im zeitgeschichtlichen Kontext	84
3.2 Historische Rekonstruktion – Die Auferstehung als supranaturales Geschehen	85
3.2.1 Ostern als Ereignis mit einer realen Wirkung – Kritik der Legende . .	86
3.2.2 Ostern als Erlebnis – Kritik der Vision	86
3.2.3 Kritik des Dualismus	89
3.3 Hermeneutik – Die synchrone Methode der Auslegung	90
3.3.1 Die Evangelien als Berichte der Jünger	90
3.3.2 Schlatters theologische Exegese und Interesse an der bleibenden Relevanz	92
3.4 Auslegung der Ostertexte – Die Auferstehung als Erfahrung der Gottesgemeinschaft	95
3.4.1 Ostern als Befreiung der Jünger vom Todesgedanken	95
3.4.2 Ostern als Offenbarung des trinitarischen Gottesbegriffs	96
3.5 Kritische Würdigung	97
4 RUDOLF BULTMANN (1884–1976) – DIE AUFERSTEHUNG ALS MYTHOS FÜR DIE BEDEUTSAMKEIT DES KREUZES	103
4.1 Das Werk im zeitgeschichtlichen Kontext	106

4.2 Historische Rekonstruktion – Die Auferstehung als Glaube der Gemeinde (Kerygma)	110
4.2.1 Die Ostererzählungen als Legenden ohne historischen Wert	110
4.2.2 Das neuzeitliche Wahrheitsverständnis als Kriterium des historischen Gehalts	113
4.2.3 Historie und Glauben – Die prospektive Dimension durch »Sachexegese«	114
4.3 Hermeneutik – Mythos und Entmythologisierung	117
4.3.1 Der Mythosbegriff	117
4.3.2 Entmythologisierung als Interpretation des eigentlichen Sinns des Mythos	118
4.3.3 Verzicht auf Gegenständlichkeit als Verzicht auf Bilder	121
4.4 Auslegung der Ostertexte – Die Auferstehung als Mythos mit existenzialer Interpretation	124
4.4.1 Ostern als eschatologisches Ereignis	124
4.4.2 Konsequenzen für die Predigt	126
4.5 Kritische Würdigung	129
5 EMANUEL HIRSCH (1888–1972) – OSTERN ALS INNERES ERLEBNIS DER BEGNADIGUNG AUS SCHULD	135
5.1 Das Werk im zeitgeschichtlichen Kontext	138
5.2 Historische Rekonstruktion – Die Auferstehung als inneres Erlebnis des Petrus	142
5.2.1 Die Bedeutung von historischer Wahrhaftigkeit für den Glauben	142
5.2.2 Die Rekonstruktion der ersten Ostererscheinung als innere Erfahrung	144
5.2.3 Der Ostermythos als kirchliche Legende	146
5.2.4 Die biblischen Mythen und Bilder als Vehikel des inneren Erlebnisses	149
5.3 Hermeneutik – Scheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen	151
5.3.1 Der Mythos und die Notwendigkeit seiner Überwindung	151
5.3.2 Der Untergang des Mythos in der »Nacht der Bildlosigkeit«	153
5.3.3 Die homiletische Hermeneutik der »träumenden Einfühlung«	155

5.4 Auslegung der Ostertexte – Osterglaube als Geschenk des ewigen Lebens	158
5.4.1 Ewigkeits- und Endglaube	158
5.4.2 Predigt als »Dolmetschung des Evangeliums« in »wehrloser Rechenschaft«	160
5.4.3 Konsequenzen für die Osterpredigt	161
5.4.4 Hirschs Osterpredigt	163
5.5 Kritische Würdigung	165
6 WILLI MARXSEN (1919–1993) – DIE SACHE JESU GEHT WEITER	171
6.1 Das Werk im zeitgeschichtlichen Kontext	172
6.2 Historische Rekonstruktion – Die Auferstehung als zeitbedingte Vorstellung	175
6.2.1 Die Relativierung der Auferstehung durch die Religionsgeschichte ..	175
6.2.2 Die Darstellung des Auferstandenen zwischen Leiblichkeit und Entzogenheit	177
6.2.3 Kritik an subjektiver und objektiver Visionshypothese	179
6.2.4 Das historisierende Verständnis der Evangelien als Ursache für Kategorienfehler	180
6.2.5 Historie und Glaube	183
6.3 Hermeneutik – Die Auferstehung als Widerfahrnis und Interpretament	185
6.3.1 Der Charakter der Quellen als Glaubensaussagen (Kerygma)	185
6.3.2 Die redaktionelle Gestaltung der Evangelien als kontextorientierte Verkündigung	188
6.3.3 Die Auferstehung als Widerfahrnis und Interpretament	192
6.4 Auslegung der Ostertexte – Die Sache Jesu geht weiter	195
6.4.1 Predigt als prospektive Auslegung der Interpretamente	195
6.4.2 Die Eröffnung der eschatologischen Relation als Kriterium	198
6.4.3 Die Auferstehung als Wunder – und nicht als Ereignis	200
6.5 Kritische Würdigung	202

7 GERD LÜDEMANN (*1946) – DER »HUMBUG« DER AUFERSTEHUNG BEDARF DER RÜCKSICHTSLOSEN AUFKLÄRUNG	207
7.1 Das Werk im zeitgeschichtlichen Kontext	209
7.2 Historische Rekonstruktion – Die Auferstehung als Vision und Wunschvorstellung	212
7.2.1 Die Nicht-Historizität des leeren Grabes	212
7.2.2 Die Auferstehung als Vision des Petrus – die psychologische Interpretation	214
7.2.3 Der historisch rekonstruierte Glaube als Norm für den Glauben heute	217
7.3 Hermeneutik – Die Evangelien als unzulängliche »Quellen«	222
7.3.1 Historischer Positivismus bei Lüdemann	222
7.3.2 Metaphern-Blindheit und objektivierendes Verständnis von Sprache	226
7.4 Auslegung der Ostertexte – Die Auferstehung als Wunschvorstellung der Jünger	227
7.5 Kritische Würdigung	229
8 GERD THEISSEN (*1943) – DIE OSTERERZÄHLUNGEN ALS POETISCHER AUSDRUCK SUBJEKTIV AUTHENTISCHER ERFAHRUNGEN	235
8.1 Das Werk im zeitgeschichtlichen Kontext	236
8.2 Historische Rekonstruktion – Die Gemeinsamkeiten bezeugen den historischen Kern	238
8.2.1 Die Formen der Ostererzählungen	238
8.2.2 Das Verhältnis von Grabeserzählung und Erscheinungen	239
8.3 Hermeneutik – Die Biblischen Schriften als (Volks-)Kunst	240
8.3.1 Selbst-Relativierung durch Forschungsgeschichte	240
8.3.2 Religiöse Sprache als »Poesie des Heiligen«	243
8.3.3 Theologische Charakterisierung	244
8.4 Auslegung der Ostertexte – Die Auferstehung als neue Schöpfung und Überwindung des Todes	246
8.4.1 Ostern als analogieloses Ereignis	246

8.4.2 Ostern als Erfahrung der creatio ex nihilo im Angesicht
des Nihilismus248

8.5 Kritische Würdigung249

9 ZUSAMMENFASSUNG UND ERTRAG253

9.1 Die retrospektive Dimension: Die historistisch rekonstruierende
Hermeneutik und die Sehnsucht nach Faktizität253

9.2 Die ästhetische Dimension als Frage nach Genre und Form –
Mythos, Metapher, Erzählung259

9.3 Die prospektive Dimension: Wie ist Ostern theologisch zu
deuten? Auf welche Weise handelt Gott in Ostern?266

9.4 Lektürehaltungen gegenüber den Texten – vom Richter bis zum
Liebhaber269

9.5 Homiletischer Ertrag271

9.6 Exegese Mk 16,1–8276

2. TEIL: PREDIGTANALYSE

1 METHODISCHE ÜBERLEGUNGEN ZUR ANLAGE
DER PREDIGTSTUDIE287

1.1 Forschungs- und Erkenntnisinteresse288

1.2 Kriterien bei der Auswahl des Samples: Welche Predigten
wurden untersucht und warum?288

1.2.1 Auswahl der Predigten288

1.2.2 Besonderheiten der Predigten des Predigtpreises290

1.2.3 Inhaltliche Beschränkung auf Predigten zu Mk 16,1–8292

1.2.4 Materialumfang und Sample-Größe293

1.2.5 Forschungsethische Bemerkung294

1.3 Forschungsfragen294

1.4 Die Textsegment-Analyse als Methode zur Frage nach dem
Textbezug295

1.5 Die Wortfeld-Analyse als Methode bei der Frage nach dem Themenbezug	301
1.5.1 Das Ziel der Wortfeldanalyse	301
1.5.2 Notwendigkeit der Modifikation der Semantischen Analyse	302
1.5.3 Erster Schritt: Mikrocodes	303
1.5.4 Zweiter Schritt: Strukturcodes	304
1.6 Kriterien zur Evaluation von Textbezug und theologischem Gehalt der Osterpredigten	306
2 TEXTBEZUG DER PREDIGTEN	311
2.1 Analyse	311
Der Gang zum Grab	315
2.1.1 Motiv »Das Gehen zum Grab«	315
2.1.2 Motiv »Sonnenaufgang«	330
2.1.3 Motiv »Öle«	333
Der Jüngling im Grab mit der Botschaft	335
2.1.4 Motiv »Stein vor dem Grab«	335
2.1.5 Motiv »Jüngling«	338
2.1.6 Motiv »Er ist auferstanden. Er ist nicht hier.«	340
2.1.7 Motiv »Geht und sagt es seinen Jüngern«	344
2.1.8 Motiv »Er wird euch vorangehen nach Galiläa«	346
Die Reaktion der Frauen	349
2.1.9 Motiv »Furcht, Flucht und Schweigen«	349
2.2 Auswertung der Analyse zum Textbezug	358
2.2.1 Spannbreite des Textbezugs	358
2.2.2 Gründe für den Textverlust: Die Osterpredigt im homiletischen Viereck	361
2.2.3 Strategien des Textbezugs	362
2.2.4 Analogie-Findung als Ziel der Strategien	364
2.2.5 Anwendung der Kategorien auf andere Predigten	367
2.2.6 Kritische Würdigung	369
2.3 Ausblick	379

3 ZUSAMMENFASSUNG THEOLOGISCHER GEHALT –	
DAS ERGEBNIS DER WORTFELDDANALYSE	381
3.1 Souveränität Gottes (göttliches versus menschliches Tun)	382
3.1.1 Gottes Schöpfermacht in der Auferstehung Jesu	383
3.1.2 Gottes Schöpfermacht in Bezug auf den eigenen Glauben (in Abgrenzung oder Zusammenspiel mit menschlicher Aktivität)	383
3.1.3 Gottes Schöpfermacht in der Glaubensweitergabe an andere	384
3.2 Jesus als Subjekt der Auferstehung in Vergangenheit und Gegenwart	385
3.2.1 Jesus als Person der Vergangenheit	386
3.2.2 Jesu Präsenz in der Gegenwart	387
3.3 Der Mensch als Subjekt der Auferstehung in der Gegenwart und am Ende der Tage	388
3.3.1 Der Mensch als Subjekt der Auferstehung »mitten im Leben«	388
3.3.2 Der Mensch als Subjekt der Auferstehung am Ende der Tage – Eschatologischer Aspekt	388
3.4 Was wird überwunden?/Transitus-Charakter	389
3.4.1 Überwindung von Tod und Trauer	391
3.4.2 Überwindung von schwierigen Situationen, die Menschen erleiden ..	393
3.4.3 Überwindung von negativen Gefühlen, Gedanken und Haltungen ...	393
3.4.4 Überwindung von problematischen Sichtweisen auf dogmatische Zusammenhänge	396
3.4.5 Durchbrechung der Naturgesetze	396
3.4.6 Ekklesiologischer Aspekt – vs. Individueller Aspekt	399
3.5 Kritische Würdigung des theologischen Gehalts der Osterpredigten	400
3.5.1 Die Christus-Abwesenheit	400
3.5.2 Rhetorik der Freude	403

3. TEIL: HOMILETISCHER ERTRAG

1 DER TEXTBEZUG IN DER HOMILETISCHEN THEORIE	411
1.1 Fundamentaltheologische Gründe für die Predigt mit Bibeltext	411
1.2 Homiletische Gründe für die Predigt mit Bibeltext	414

1.3	Befund zum kreativen und kritischen Potential des Bibeltextes in den Osterpredigten	418
1.4	Ursachen für den Verlust des kreativ-kritischen Potentials des Textes in der Predigt	420
1.5	Analogiesuche und Textwahrnehmung	423
1.6	Perspektive: Textbezug in der Haltung homiletischer Gastfreundschaft	428
1.7	Der Text als Fremder und Freund	433
1.8	Praktische Konsequenzen	435
1.8.1	Überlegungen zur Perikopenordnung	435
1.8.2	Überlegungen zur Rehabilitierung der Skopus-Methode	436
1.8.3	Stärkere Verbindung von exegetischer mit theologischer Kompetenz	440
2	PERSPEKTIVEN FÜR DIE OSTERPREDIGT DER GEGENWART	443
2.1	Ostern predigen als Feier der Gegenwart des Auferstandenen ...	443
2.2	Liturgische Überlegungen zur Überwindung der freudlosen »Rhetorik der Freude«	447
2.2.1	Die Rhetorik der Osterfreude als Ritualisierungsphänomen	448
2.2.2	Die Eigensprachlichkeit von Predigt und Liturgie	454
2.2.3	Ostern predigen im Angesicht des Leidens	457
 ANHANG		
	PREDIGTEN AUS DER PREDIGTPREIS-DATENBANK	473
	LITERATUR	535

EINLEITUNG

»Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist unsre Predigt vergeblich,
so ist auch euer Glaube vergeblich.«
(Paulus, 1Kor 15,14)

1 AUSGANGSPROBLEM

Kaum ein anderes Predigtthema ist aus theologischer Sicht so zentral wie die Predigt des auferstandenen Christus. Schon bei Paulus finden sich Spitzenausagen, welche die gesamte christliche Existenz und Identität am Glauben an den Auferstandenen festmachen. Die Oster-Erscheinungen gelten als »Grunddatum« des Christentums und als Kristallisationspunkt des Glaubens. Ostern wird die Überwindung des Todes durch den auferstandenen Gekreuzigten gefeiert. Das Fest war ursprünglich das einzige und bedeutendste Jahresfest der Christenheit.¹ In liturgischer Perspektive spiegelt sich die Bedeutung der Osterbotschaft darin, dass jeder Sonntagsgottesdienst als das wöchentliche Osterfest der Gemeinde verstanden werden kann.² Manfred Josuttis hat die Osterpredigt daher als »Prototyp jeder Predigt schlechthin« bezeichnet.³ Die Osterbotschaft ist der Grund des Predigens und des Glaubens überhaupt.⁴ Die Frage nach der *Predigt der Auferstehung/Auferweckung* kann damit ohne Übertreibung als *die* Grundfrage christlicher Homiletik bezeichnet werden. Ist der Bezug zu diesem »Grunddatum des Glaubens« grundsätzlich in jedem Gottesdienst gegeben, so wird an den Osterfeiertagen in hervorgehobener Weise auf die biblischen Texte mit Auferstehungszeugnis rekuriert.

Trotz der grundlegenden Bedeutung des Osterereignisses für den christlichen Glauben gibt es immer mehr Indizien dafür, dass Ostern ein problematisches Fest geworden ist: In der Beliebtheit ist Ostern in der Volksfrömmigkeit durch das Weihnachtsfest überholt. Im Jahr 2015 besuchten achtmal so viele Besucher einen Gottesdienst an Heiligabend (ca. 8,5 Mio.) wie an Karfreitag (ca. 978.000). Auch wenn die statistischen Zahlen der EKD keinen direkten

¹ Vgl. Bieritz/Jörns, Art. Kirchenjahr, 580.

² Vgl. Hahn, Art. Gottesdienst III Ntl., 36 f.

³ Josuttis, Theologische Erwägungen zur Osterpredigt, 102.

⁴ Vgl. Sauter, An Ostern die Auferstehung predigen, 153.

Vergleich von Gottesdienstbesucherzahlen an Heiligabend und an Ostersonntag erlauben, dürfte im Vergleich der Besucherzahlen von Weihnachten und Karfreitag ein Trend sichtbar werden.⁵ In seinen beiden Arbeiten zum »Weihnachts-Christentum« bzw. zur »Heiligabend-Religion« verdichtet Matthias Morgenroth den empirischen Befund zu der These, dass das gelebte Christentum der Gegenwart vor allem ein »Weihnachts-Christentum« ist, das sich maßgeblich von Weihnachten her, mit seinen einprägsamen Stimmungen der Geschichte der Geburt in Bethlehem, versteht. Im Gegenzug haben Karfreitag und Ostern, einst die höchsten Feiertage der Christenheit, an Bedeutung verloren.⁶ Auch Konrad Merzyn spricht davon, dass die Teilnahme an einem Heiligabendgottesdienst mittlerweile eine eigenständige Form des Teilnahmeverhaltens von Kirchenmitgliedern (und Konfessionslosen) darstellt.⁷

In der Vergangenheit wurde die Bedeutung des Osterfestes auch dadurch infrage gestellt, dass es innerhalb der evangelischen Kirche eine Tendenz gab, den Karfreitag als höchsten Feiertag anzusehen. Christine Smith beobachtet diese Tendenz für den US-amerikanischen Kontext auch in der Gegenwart: »[E]ven though we declare Easter to be the heart and soul of the Christian faith, many of our churches treat Eastertide as a less important season than Lent.«⁸ Diesen bemerkenswerten Widerspruch zwischen dem, was als wichtig behauptet wird, und dem, was liturgisch und theologisch tatsächlich im Zentrum steht, gibt es auch in unseren Breiten. In einer Gruppe von 16 Vikaren der Nordkirche antworten im April 2015 die meisten, dass es ihnen leichter falle, »Karfreitag« zu predigen als Ostern. »Ostern« sei für sie die größere Herausforderung.

Umfrageergebnisse legen nahe, dass die Ursache für die Krise des Osterfestes eng verbunden ist mit einer Krise der Botschaft von der Auferstehung Jesu. Statistische Befragungen dazu, wie viele Christinnen und Christen an die Auf-

⁵ http://www.ekd.de/download/zahlen_und_fakten_2015.pdf, 15 [Zugriff: 2.12.2015].

⁶ Vgl. Morgenroth, *Weihnachts-Christentum*, 11. Morgenroth führt dazu aus: »[D]ie Geschichte von der Überwindung des Todes durch den gekreuzigten Auferstandenen betrifft nicht mehr dergestalt, wie sie vielleicht noch unsere Großväter und -mütter betraf, so dass sie sagen konnten: Mit diesem Tod und Leben ist *mein* Leben und Sterben mitgemeint. An die Stelle des Kreuzes ist die Krippe getreten, und mit ihr die Geschichte von dem kindgewordenen Gott im Stall zu Bethlehem.« Morgenroth, *Weihnachts-Christentum*, 11. Vgl. Cornehl, *Die längste aller Nächte*, 118. Auch Tilman Walther-Sollich weist darauf hin, dass die Entwicklung des Gottesdienstbesuches an Ostern im 20. Jahrhundert deutlich rückläufig ist und im offensichtlichen Gegensatz zur hohen theologischen Bewertung steht. Vgl. Walther-Sollich, *Festpraxis und Alltagserfahrung*, 12.

⁷ Vgl. Merzyn, *Alle Jahre wieder*, 6.

⁸ Smith, *Risking the terror*, 88.

erstehung Jesu glauben, liegen leider nicht in ausreichendem Maße vor.⁹ Zieht man jedoch die Befragungsergebnisse heran, die Auskunft über den Glauben an ein »Leben nach dem Tod« geben, zeigen diese Ergebnisse eine starke Rückläufigkeit. Laut der Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften (ALLBUS) von 2012 glauben insgesamt nur 43% von 3231 Befragten an ein Leben nach dem Tod. Unter evangelischen Christen liegt die Zahl derer, die an ein Leben nach dem Tod glauben, leicht über dem Durchschnitt, bei 48,5%. Unter katholischen Christen glauben 60,2% an ein Leben nach dem Tod.¹⁰ Damit ist natürlich nicht gesagt, dass die Befragten sich an christlichen Aussagen zum »Leben nach dem Tod« orientieren. Es können damit auch nicht-christliche Vorstellungskomplexe, wie die Vorstellung einer Wiedergeburt, verbunden sein. In der klassischen Dogmatik gehört die Frage eines Lebens nach dem Tod zum Topos der »Auferstehung der Toten«. Sie ist schon nach der Argumentation von Paulus 1Kor 15,13 eng mit der Frage nach der Auferstehung Jesu verbunden. Wie soll man an die Auferstehung Jesu glauben, wenn man es grundsätzlich für ausgeschlossen hält, dass es ein »Leben nach dem Tod« gibt bzw. dass Tote auferstehen?¹¹ Insofern dürften die Menschen, die mit der Auferstehung der

⁹ Es gibt dazu einzig eine EMNID-Umfrage im Auftrag des Spiegels vom Mai 1992, deren Ergebnisse online einsehbar sind auf einer Seite der fowid (Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland): http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Auferstehung_Jesu__1992.pdf [Zugriff am 17.1.2012]. Ergebnis der Umfrage ist, dass 30% der evangelischen Christinnen und Christen nicht glauben, dass Jesus von den Toten auferstanden ist und weitere 37% von einer Vision der Jünger ausgehen und nicht von einer leiblichen Auferstehung. Problematisch an diesen Zahlen ist freilich, dass der Umfang der Stichprobengröße nicht angegeben ist, so dass nicht zu klären ist, wie repräsentativ die Umfrageergebnisse sind. Leider liegen zur Frage nach der Auferstehung keine Ergebnisse von anderen Forschungsgruppen vor, die ihren Stichprobenumfang und ihre Quellen transparent machen, wie dem Religionsmonitor bzw. der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD (KMU). Dort wird sowohl in den Befragungen von 2008 als auch von 2013 nur der Glaube an ein Leben nach dem Tod erfragt, nicht explizit der Glaube an die Auferstehung Jesu. Man darf jedoch vermuten, dass die Werte in gewisser Korrelation zueinander stehen.

¹⁰ GESIS-Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften (2013): Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften ALLBUS 2012. GESIS Datenarchiv, Köln. ZA4614 Datenfile Version 1.1.1, doi:10.4232/1.11753 [Zugriff 2. 12.2015]. Für die Errechnung der Allbus-Daten danke ich Yvonne Jaeckel, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Religions- und Kirchensoziologie, Leipzig.

¹¹ Diese Frage begegnet in ähnlicher Form auch in der Exegese: Im Blick auf Paulus und 1Kor 15 wird gelegentlich diskutiert, ob Paulus meint, man könne von der Basis einer allgemeinen Überzeugung von der Auferstehung der Toten zur Einsicht in die Auferstehung Jesu gelangen – oder ob nicht umgekehrt epistemologisch die Auferstehung Jesu den Blick auf die Möglichkeit einer allgemeinen Auferstehung freimacht. Freilich hinkt der Vergleich mit Paulus an einer entscheidenden Stelle: Durch seine pharisäische Prägung lebte Paulus

Toten nichts anfangen können, auch ihre Schwierigkeiten mit der Osterbotschaft der Kirche von der Auferstehung Jesu haben, und das sind immerhin eine Mehrheit der evangelischen Christen und knapp 40 % der katholischen Christen. Hinzu kommt, dass mit 71,9 % der Befragten eine große Mehrheit der Aussage zustimmt: »Unser Leben wird letzten Endes bestimmt durch die Gesetze der Natur«¹².

Die statistischen Zahlen zeigen: Der großen Bedeutung der Osterbotschaft und des Osterfestes für das Christentum stehen viele Fragen gegenüber, wie denn die Botschaft von der Auferstehung Jesu zu verstehen sei. Diese Fragen spitzen sich auf die Frage nach der Historizität der Osterereignisse und insbesondere der Historizität der Leiblichkeit des Auferstandenen zu. Eine EMNID-Umfrage kommt zu dem Ergebnis, dass sich 67 % der evangelischen Christinnen und Christen nicht vorstellen können, dass die Auferstehung Jesu durch eine Aufhebung der Naturgesetze geschah.¹³ Regelmäßig erscheinen Publikationen in den kirchlichen und allgemeinen Medien, die sich des Themas auch über theologische Fachkreise hinaus – oft in populärwissenschaftlicher Aufmachung – annehmen. Im Frühjahr 2014 wurde z. B. in der Mecklenburgischen Kirchenzeitung über mehrere Ausgaben hinweg eine Debatte um die Leiblichkeit und Historizität der Auferstehung geführt. Dies geschah z. T. mit großer Emotionalität und Unsachlichkeit, bis hin zur Ausgrenzung, indem einem liberalen Kollegen der Glaube abgesprochen wurde. Daneben wird die Frage nach dem, was an Ostern stattgefunden hat, auch in den allgemeinen Medien wie dem Focus, der ZEIT, dem Spiegel diskutiert – woran ein allgemeines Interesse an der Frage nach der Auferstehung Jesu und ihrer Bedeutung abzulesen ist.¹⁴ Dass das Thema in der

schon vor seiner Begegnung mit dem Auferstandenen in einem kulturellen Rahmen, in dem die Auferstehungshoffnung als Vorstellungskomplex präsent war.

¹² GESIS-Leibniz Institute for the Social Sciences (2013): ALLBUS/GGSS 2012 (Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften/German General Social Survey 2012). GESIS Data Archive, Cologne. ZA4614 Data file Version 1.1.1, doi:10.4232/1.11753 [Zugriff 2. 12.2015].

¹³ Die Zahl ergibt sich, wenn man die beiden Werte der 30 %, die gar nicht an eine Auferstehung Jesu glauben und die 37 %, die sich die Auferstehung als Vision der Jünger vorstellen, zusammenzieht. Vgl. http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Auferstehung_Jesu__1992.pdf [Zugriff am 17.1.2012].

¹⁴ Exemplarisch seien einige Artikel genannt: Oxen, Was heißt hier auferstehen? <http://www.zeit.de/2010/14/Osterpredigt> [Zugriff 8. 1.2015], Leicht, Höher als alle Vernunft <http://www.zeit.de/2009/16/Leicht-Ostern> [Zugriff 8. 1.2015], Leicht, Die starke Frau am Grab http://www.zeit.de/2005/13/Portr_8at_Magdalena [Zugriff 8. 1.2015], Schulz, Scheintod am Kreuz <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-91675524.html> [Zugriff 8. 1.2015], Zeilmann, War es überhaupt Jesus, der am Kreuz gestorben ist? <http://www.focus.de/wissen/mensch/>

Öffentlichkeit kritisch hinterfragt wird, zeigt aber auch, dass es einen großen Klärungsbedarf und kein fragloses »So-ist-es« mehr gibt.

2 DAS NATURWISSENSCHAFTLICHE WELTBILD ALS »GLOBE«

In den Statistiken und Veröffentlichungen wird deutlich, dass die Osterbotschaft der Kirche vor allem deshalb hinterfragt wird, weil sie sich scheinbar nicht mit dem naturwissenschaftlichen Weltbild vereinbaren lässt. Es geht dabei um eine Problemstellung, die Theologie und Kirche bereits seit der Aufklärung begleitet. Zwar gab es schon in der Antike Anfragen an die Auferstehung von einem Kritiker namens Kelsos.¹⁵ Markanten Eingang in die Theologie fanden diese Fragen aber erst durch die historisch-kritische Sicht auf die Texte, die sich ab der Zeit der Aufklärung mehr und mehr durchsetzte.¹⁶ Diese Ausgangslage möchte ich als »Homiletische Großwetterlage« bzw. als »Globe«¹⁷ verstehen, also als dasjenige Bedingungsgefüge, in dem sich das Homiletische Dreieck von Hörer, Prediger und Predigttext entspannt. Näher zu charakterisieren ist dieser Globe etwa mit

religion/christentum/tid-13928/oster-mythen-drogen-indien-doppelgaenger_aid_388712.html [Zugriff 8.1.2015].

¹⁵ Bei Origenes (*Contra Celsum*) heißt es: »Dass er, während er noch lebte, sich selbst nicht half, als Toter aber auferstand und die Spuren seiner Bestrafung vorwies und die Hände, die durchbohrt waren: wer hat dies gesehen? Eine hysterische Frau, wie ihr sagt, und vielleicht sonst noch einer aus demselben Betrügerkreis, sei es, dass er in einer bestimmten mentalen Verfassung einen Traum hatte und seinem Wunschdenken entsprechend aufgrund einer irrigen Vorstellung eine Halluzination erlebte – was schon Tausenden passiert ist –, sei es, dass er, was wahrscheinlicher ist, die übrigen Menschen mit dieser phantastischen Geschichte in Erstaunen versetzen und durch solche Täuschung anderen Scharlatanen eine Gelegenheit verschaffen wollte.« Origenes, *Contra Celsum*. Übersetzt von Barthold, 55 (= S. 463). Kelsos hinterfragt nicht nur die Auferstehung Jesu, sondern die Vorstellung von der Auferstehung der Toten im Allgemeinen: »Welche menschliche Seele würde sich nach einem verwesenen Leib sehnen? [...] Welcher völlig zerstörte Leib wäre denn in der Lage, zu derselben Beschaffenheit, die er von Anfang an hatte, zu seinem ersten Zustand, aus dem er gelöst wurde, zurückzukehren?« Kelsos, übersetzt von Lona, *Die ›wahre‹ Lehre des Kelsos*, 282. Lona zeigt, dass die Frage nach der Auferstehung für Kelsos v. a. eine Frage nach dem Gottesbild ist. Das Problem liegt für Kelsos weniger in der Frage nach der Allmacht Gottes, sondern in der Frage nach dem, was Gott überhaupt sinnvoll vollbringen kann und will. Da die Natur des Leibes zur Verwesung tendiert, wäre die Auferstehung eine sinnlose und daher unmögliche Handlung. Vgl. Lona, *Die ›wahre‹ Lehre des Kelsos*, 290.

¹⁶ Vorholt spricht von einer »Krise«, in die die verstehende Aneignung des christlichen Osterglaubens seit der Aufklärung geraten ist. Vorholt, *Das Osterevangelium*, 83.

¹⁷ Der Begriff entstammt der Themenzentrierten Interaktion (TZI) und findet sich der Beschreibung nach bei Cohn, *Von der Psychoanalyse zur themenzentrierten Interaktion*, 113.

dem von Emanuel Hirsch geprägten Begriff vom »Neuzeitlichen Wahrheitsbewusstsein«¹⁸ bzw. als neuzeitlich-naturwissenschaftliches Weltbild, das sowohl bei den Produzenten als auch Rezipienten von Osterpredigten vorausgesetzt werden kann.

Diese »homiletische Großwetterlage« ist das Resultat weit zurückreichender Entwicklungen. Das neuzeitlich-naturwissenschaftliche Weltbild entstand durch eine Vielzahl von Entdeckungen und aneinander anschließender Denkleistungen, die bis heute prägend sind. Den Anfangsimpuls dazu gab die kopernikanische Wende mit dem neuen, heliozentrischen Weltbild, das durch die Beobachtungen von Galilei und Kepler bestätigt wurde. Die Physik Newtons trat der neuen Astronomie zur Seite und schuf die wissenschaftlichen Grundlagen für ein allumfassendes neues Weltbild, das das in Mittelalter und Antike vorherrschende geozentrische Weltbild ablöste.¹⁹ Ab dem 16. und 17. Jahrhundert bildete sich die systematisch und fachwissenschaftlich differenzierte Naturerforschung aus, die zur Erklärung von Abläufen konsequent ein wissenschaftliches Kalkül anwendete.²⁰ Ein direktes göttliches Eingreifen in den Weltlauf wurde als immer problematischer empfunden und der biblische Schöpfungsbericht verlor seine kosmologische Autorität an Theorien der Entstehung des Planetensystems. In weitem Maße büßten philosophische und theologische Begründungen ihre Kraft für die »Lesbarkeit der Welt« ein.²¹ Die Plausibilität anthropozentrischer Wahrheitsbegründung verstärkte sich durch die realgeschichtliche Erfahrung der Religionskriege (1570–1680). Durch sie wurde der Rekurs auf eine einzige Wahrheit, die in Bibel und Dogma objektiv fixiert sein könnte, fragwürdig. An ihre Stelle trat eine Subjektivität, die die Vernunft oder das Gefühl zur letztgültigen Instanz machte.²² So heißt die erste Regel der cartesianischen Methode, niemals eine Sache als wahr anzuerkennen, von der ich nicht evidentermaßen erkenne, dass sie wahr ist. Damit machte Descartes den methodischen Zweifel zum Programm: Alles soll von Grund auf umgestoßen werden und von den ersten Grundlagen an neu begonnen werden.²³

Fand die geistige Revolution im 17. Jahrhundert nur in den Köpfen weniger Koryphäen statt, so ergriff sie im 18. Jahrhundert die gebildeten Kreise und

¹⁸ Hirsch spricht abwechselnd vom »weltlichen« bzw. »natürlichen« oder »menschlichen« Wahrheitsbewusstsein, das er dem »christlichen« gegenüberstellt. Vgl. Geschichte der neueren evangelischen Theologie Bd. 1, 204 und a. a. O. Bd. 5, 622 und 626. In der neueren Literatur spricht Theißen von einem »allgemein menschlichen Wahrheitsbewusstsein«. Vgl. Theißen, Zeichensprache des Glaubens, 155.

¹⁹ Vgl. Hirsch, Geschichte der neueren evangelischen Theologie Bd. 1, 130.

²⁰ Vgl. Wölfel, Art. Naturwissenschaft I, 189.

²¹ Vgl. Sparn, Art. Weltbild IV/4. Kirchengeschichtlich, 597.

²² Vgl. Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, 452.

²³ Vgl. Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, 456.

verbreitete sich im 19. Jahrhundert in der gesamten Gesellschaft.²⁴ Nach den Weichenstellungen durch Renaissance und Humanismus begann die »Entzauberung der Welt« (Max Weber). Die wissenschaftliche Erschütterung des alten Weltbildes führte weit mehr mit sich als bloß einen Wandel der europäischen Wissenschaft. Sie lief vielmehr als ein »Erdbeben« durch die Grundlagen und Voraussetzungen der europäischen Frömmigkeit und Sittlichkeit und brachte »die selbstverständliche Christlichkeit des europäischen Bewußtseins zum Einsturz«²⁵.

In dem Maße, wie die kritische Vernunft Erfolge im Bereich der wissenschaftlichen Erforschung der Welt feierte, drängte sich die grundsätzliche Frage auf, in welchem Verhältnis Vernunft und Offenbarung stehen.²⁶ Wunder- und Auferstehungserzählungen wurden fragwürdig, als sich die Naturwissenschaft neu als empirisch-analytisch arbeitende Disziplin formierte.²⁷ Das naturwissenschaftliche Weltbild ließ auch in Bezug auf die Bibel manche Frage aufkommen, die sich vorher nicht stellte. Noch im 16./17. Jahrhundert war die Bibel nicht nur ein Religionsbuch, sondern auch ein Buch »weltlicher Unterrichtung über Mensch, Menschheit und Geschichte gewesen, aus dem jedermann [...] Wissen zu schöpfen überzeugt war«²⁸. Die biblische Urgeschichte zum Beispiel galt der gesamten Wissenschaft als verlässliche Unterrichtung über die Anfänge der Menschheit. Gleiches galt für die alttestamentliche Chronologie.²⁹ In der Naturwissenschaft aber gelten andere Wahrheitskriterien: Ereignisse müssen nachprüfbar und ggf. im Experiment wiederholbar sein.³⁰ Mit diesem Maßstab von Wahrheit wird von nun an auch auf die biblischen Erzählungen geschaut.

Durch Textkritik und durch die Religionskritik des englischen Deismus entwickelten sich um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert Ansätze zu einer

²⁴ Vgl. Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, 459.

²⁵ Hirsch, Geschichte der neueren evangelischen Theologie Bd. 1, 128.

²⁶ Vgl. Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, 459.

²⁷ Vgl. Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, 462: »Aufgrund des Vordringens der Naturwissenschaften wurden im 18. Jh. Schöpfung und Wunder zu Hauptgegenständen der Diskussion [gemeint ist die Diskussion um Dogmen- und Bibelkritik im Deismus, SP].«

²⁸ Hirsch, Geschichte der neueren evangelischen Theologie Bd. 1, 126.

²⁹ Vgl. Hirsch, Geschichte der neueren evangelischen Theologie Bd. 1, 124.

³⁰ Vgl. Hirsch, Geschichte der neueren evangelischen Theologie Bd. 1, 137. Hirsch würdigt hier als entscheidende Leistung Galileo Galileis, das analytisch-synthetische Verfahren in die Wissenschaft eingeführt zu haben, bei dem die Empirie mit der Theorie durchdrungen werden konnte. Die Voraussetzung der Analyse sind genaue Nachprüfbarkeit und Messbarkeit, die nur im Experiment gegeben sind. In der Exaktheit dieses Verfahrens liegt für Hirsch die Überlegenheit unserer Naturerkenntnis über die antik-griechische und mittelalterliche begründet.

streng geschichtlichen Betrachtung des Neuen Testaments.³¹ Der Deismus förderte dabei v. a. eine Lektüre, die das NT als vergangenes Zeugnis der geschichtlichen Entwicklung und damit frei von aller dogmatischen Bindung ansah.³² Das führte dazu, dass die Vorstellung von der Bibel als unmittelbares Wort Gottes relativiert wurde.³³ Den Anstoß zu einer bewusst geschichtlichen Betrachtung des Neuen Testaments als einer auch vom Alten Testament getrennten geschichtlichen Größe gab v. a. Johann Salomo Semler.³⁴ Semler erklärt, dass Wort Gottes und Heilige Schrift nicht identisch sind, weil die Heilige Schrift Stücke enthält, die nur zu ihrer Zeit von Bedeutung waren. Daraus folgt für Semler, dass die Zugehörigkeit einer Schrift zum Kanon eine rein geschichtliche Frage ist und dass jedem Christen eine »freie Untersuchung« der Schriften des Kanons auf ihre geschichtlichen Umstände und bleibende Bedeutung völlig freigestellt ist.³⁵

Freilich verlief die Entwicklung zu dem dominanten naturwissenschaftlichen Weltbild nicht einlinig – und wie bei jeder Bewegung konstituierten sich die Gegenbewegungen gleich mit – etwa in der Romantik, in Form eines neuen Wunderglaubens und esoterischer Bewegungen, denen es um eine neue »Verzauberung der Welt« geht. Der theologische Widerstand gegen ein Weltbild, in dem Gott nicht direkt eingreifend gedacht wird, formierte sich v. a. in supranaturalistischen und fundamentalistischen Strömungen.³⁶ Diese vertreten ein doppeltes Wirklichkeitsverständnis, indem sie einerseits von einem natürlichen Weltgang ausgehen, der nur *mittelbar* von Gott als Schöpfer gesetzlicher Abläufe beeinflusst wird, andererseits aber mit »übernatürlichen« Ereignissen rechnen, bei denen Gott *unmittelbar* eingreift. Insofern »lösen« sie den Deutungskonflikt zwischen biblischer und naturwissenschaftlicher Sicht, indem sie das dominante neuzeitliche Weltbild modifizieren. Eine elaborierte Form des Supranaturalismus findet sich etwa bei Wolfhart Pannenberg. Er kritisiert das säkulare Wirklichkeitsverständnis, weil es keinen Raum für den Gedanken lasse, dass Gott in der Geschichte handelt und unvereinbar mit dem Inkarnationsglauben sei.³⁷ Gleichzeitig hat er großes Zutrauen in die Möglichkeiten historischer Forschung und glaubt, durch sie zu einem kritisch gesicherten Wissen über das »Ereignis« der Auferstehung gelangen zu können.³⁸ So richtig sicherlich die Kritik an einem reduktionistischen Wirklichkeitsverständnis ist, so wenig überzeugt m. E. Pan-

³¹ Vgl. Kümmel, Das Neue Testament, 41.

³² Vgl. Kümmel, Das Neue Testament, 55.

³³ Vgl. Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, 352.

³⁴ Vgl. Kümmel, Das Neue Testament, 73.

³⁵ Vgl. Kümmel, Das Neue Testament, 74.

³⁶ Zur weiteren Reflexion des Supranaturalismus vgl. 2.2.1 in dieser Arbeit.

³⁷ Vgl. Pannenberg, Die Auferstehung Jesu, 318.

³⁸ Vgl. Pannenberg, Dogmatische Erwägungen zur Auferstehung Jesu, 164.