

Auferstehungs-(Nicht-)Glaube von Jugendlichen und christliche Auferstehungsbotschaft?

Impulse für ein mögliches Gespräch in
religionspädagogischer Absicht

Mirjam Schambeck sf

Was kommt nach dem Tod? Hört mit dem Tod alles auf oder gibt es ein Weiterleben nach dem Tod? Muss ich mich nach dem Tod für mein Leben rechtfertigen? Wie steht es mit denen, die ich liebe? Und was wird aus der Welt, den Tieren und allen anderen Lebewesen? Diese grundlegenden existentiellen Fragen berühren den Kern des christlichen Glaubens, der diese mit der Botschaft von der Auferstehung, der Wiederkunft Christi, dem Gericht und der Verheißung beantwortet, dass Gott alle Menschen und die gesamte Schöpfung zum Leben mit ihm berufen hat (vgl. Röm 8,18–30). So sehr existentielle Themen und christlicher Glaube miteinander verbunden sind und sich die tiefsten Fragen des Menschen vom christlichen Glauben erhellen lassen, so zeigen unterschiedlichste empirische Untersuchungen, dass der christliche Glaube vielen Menschen in Deutschland nicht mehr als Sprach-, Deute- und Handlungspotenzial für ihre eigenen Lebenserfahrungen zur Verfügung steht. Die entscheidende Herausforderung religiöser Bildung besteht darin, wie es gelingen kann, Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen den christlichen Glauben als mögliche Deutefolie für ihr Leben so anzubieten, dass Menschen seine Relevanz für ihr Leben prüfen und in Anspruch nehmen können.

Nun ist mit dem zweiten Band des Jesusbuches ein Buch auf dem Markt, das genau diese existentiellen Themen aufgreift, mit der Gestalt Jesu beleuchtet und schon jetzt ein Bestseller ist. Gewinnt das Christentum also doch neue Aufmerksamkeit in einer postsäkularen Welt? Wird das Christentum wieder attraktiv im Plural der Weltdeutungen und Religionen? Oder interessiert einfach, was der mächtigste Vertreter der katholischen Kirche über Jesus denkt, wie er die Freundschaft mit ihm lebt, damit die Leserinnen und Leser daraus Impulse für die eigene Beziehung zu Jesus bekommen? Auch wenn offen bleiben wird, was den Verkaufserfolg begründet, ob das Thema oder die Person des Schreibers, so kann es zumindest für die Theologie nicht irrelevant bleiben, *wie* der Papst die wichtigsten Themen christlichen Glaubens, und hier v. a. Kreuz und Auferstehung, deutet. Das gilt auch für die Religionspädagogik. Welche Impulse gibt das Auferstehungsverständnis, das Benedikt anhand des biblischen Zeugnisses entwickelt, für die Frage nach dem, was der Mensch angesichts des Todes zu erwarten hat? Was bedeutet die Auferstehung Jesu, warum ist es nicht egal, ob über dem eigenen und universalen Ende ein Nichts oder die Hoffnung auf das Leben in Fülle (Joh 10,10) steht, und was muss in religiösen Lern- und Bildungsprozessen aufgegriffen werden, wenn Kinder, Jugendliche und Erwachsene mit ihren Lebensdeutungen in einen Dialog mit den Verheißungen christlichen Glaubens treten wollen? Wie kann andererseits die christliche Auferstehungsbotschaft durch die Lebensdeutungen der Menschen aktualisiert und erweitert werden, so dass christlicher Glaube relevant und die Lebensdeutungen der Menschen als Maß der Offenbarung ernst genommen werden?

Dabei stellt die Jugendphase eine besondere Herausforderung dar. Deshalb soll in diesem Beitrag die Frage nach der Bedeutung der Auferstehungsdeutung Benedikts XVI. für religiöse Bildung an Jugendlichen konkretisiert werden.

1. Weiterleben nach dem Tod: ja – aber jenseits des christlichen Auferstehungsglaubens: Zur (Nicht-)Relevanz des Auferstehungsglaubens bei Jugendlichen

Obwohl die Frage nach dem Weiterleben nach dem Tod, nach der Verantwortung vor einem letzten Gericht, nach der Bedeutung der Auferstehung von verschiedenen religionssoziologischen Studien (z. B. Shell-Jugendstudie 2006, Religionsmonitor 2008¹) als Indikator verstanden wird, inwieweit Menschen christliche Glaubensaussagen (noch) teilen, gibt es keine aktuellen religionspädagogischen Studien darüber, wie Jugendliche die christliche Auferstehungshoffnung inhaltlich deuten. Anders verhält es sich mit der Frage, ob Jugendliche überhaupt an ein Weiterleben nach dem Tod glauben und inwiefern die christliche Auferstehungshoffnung für sie eine wichtige Verheißung ist.

Hier unterscheiden sich ältere Studien enorm von jüngeren. Während ältere Studien das Hoffnungsbild der christlichen Auferstehung für Jugendliche noch als sehr bedeutend ausmachen,² konstatieren jüngere, dass der Auferstehungsglaube nur einen verschwindend geringen Raum einnimmt, nämlich 4,7 %.³ Das heißt aber nicht, dass für Jugendliche mit dem Tod alles aus ist. Werner Thiede konnte zeigen, dass der Glaube an irgendeine Form des Weiterlebens nach dem Tod für sehr viele der von ihm befragten Jugendlichen, nämlich für 77,7 % zutrifft. 17 % aber lehnen dies aufgrund ihres szientistischen Weltbildes ab. Diese Ablehnung steigert sich mit zunehmendem Alter, auch wenn sich Mädchen als hoffnungsfreudiger zeigen als Jungen. Insgesamt gaben die Jugendlichen als ihre wichtigsten Hoffnungsbilder die Erwartung einer unsterblichen (Geist-)Seele an, gefolgt von Himmel und bei Gott sein. Die Studie „Tod – und was dann?“ von Lothar Kuld, Ludwig Rendle und Ludwig Sau-

ter aus dem Jahr 1996, ermittelt, dass v. a. die Jugendlichen ein Weiterleben nach dem Tod bejahten, die an Gott glaubten und den Gottesdienst besuchten. Damit stellt sich für religiöse Bildung die Frage, wie das Thema Tod und Auferstehung bei Jugendlichen thematisiert werden kann, die sich als nicht religiös verstehen. Die jüngste Studie zum Thema von Steffi Bescherer bemerkt dazu, dass bei Jugendlichen heute eine Haltung gegenüber Tod- und Jenseitsvorstellungen anzutreffen ist, die als „nur nicht reinstressen“ apostrophiert werden kann. Für die „pragmatische Generation“ (Shell-Jugendstudie 2002) geht es darum, auch mit den großen Fragen des Lebens pragmatisch umzugehen, und das heißt, nach Wegen zu suchen, wie man jetzt gut im Leben zurecht kommt.⁴ Die Shell-Jugendstudie 2006 unterstreicht dies. Für Jugendliche geht es beim Glauben v. a. um das diesseitige Leben. Eine postmortale Rechtfertigung etwa wird kaum als Glaubensinhalt anerkannt.⁵

Insgesamt lassen sich folgende Trends in diesen Studien ausfindig machen,

- dass heute Jugendliche weniger als früher die Auferstehungshoffnung teilen,
- dass Mädchen hoffnungsfreudiger sind als Jungen,
- dass Jugendliche je kirchlicher sie sozialisiert sind und je aufgeschlossener gegenüber dem Glauben, desto offener sind, sich mit Todes- und Jenseitsvorstellungen auseinanderzusetzen,
- dass der Glaube an ein Weiterleben nach dem Tod je älter sie sind, desto weniger geteilt wird,⁶
- dass dafür v. a. der „Glaube an ein szientistisches Weltbild“ verantwortlich ist,
- dass die Rechtfertigung nach dem Tod für Jugendliche kaum relevant ist.

Die Studien weisen insgesamt also darauf hin, dass bei Jugendlichen sehr wohl mit Vorstellungen zu rechnen ist, die

ein Weiterleben nach dem Tod bejahen, dass diese Vorstellungen inhaltlich aber jenseits der christlichen Auferstehungshoffnung ausgestaltet werden. Dazu kommt, dass die Auferstehung von Jugendlichen als der schwierigste und unzugänglichste Aspekt der Christologie gewertet wird.⁷ Die Auferstehung Jesu bleibt vielen Jugendlichen fremd, so dass sie ihr für ihr eigenes Leben keine Relevanz zuerkennen.

An den wenigen Stellen, an denen die Studien inhaltliche Deutungen des Weiterlebens nach dem Tod bringen, zeigt sich, dass die Jugendlichen das Weiterleben nach dem Tod als Ausdruck dafür verstehen, dass das Ich, verstanden als das Unvertretbare des Menschen, seine Einzigartigkeit und Einmaligkeit nicht vergeht. Der unermessliche Wert des Menschen bleibt, ja jenseits des Todes ist sogar ein besseres, glücklicheres Leben zu erwarten, eben der Himmel. Ein Dialog mit der christlichen Auferstehungshoffnung findet hier wichtige Ansatzpunkte.

Insgesamt wird für religiöse Bildungsprozesse bedeutsam, dass die Deutung der christlichen Auferstehung für Jugendliche nur dann relevant werden kann, also von Jugendlichen im guten Sinne des Wortes „in Gebrauch“ genommen und für ihr Leben ausgelotet wird, wenn Anknüpfungspunkte zwischen ihren eigenen Erfahrungen und Deutungen und der Auferstehungsbotschaft ausgemacht werden können. Diese aber aufzudecken, ist eine genuin theologische und religionspädagogische Aufgabe. Sie ist sozusagen vergleichbar mit einem Triptychon mit zwei Flügeln. Zum einen muss nach den Lebensdeutungen der Menschen, nach ihren Hoffnungsbildern und Ängsten (GS 1) gefragt werden, und wie sie die christliche Auferstehungsbotschaft aktualisieren und dadurch transformieren. Zum anderen geht es darum zu klären, was die christliche Auferstehungsbotschaft ausmacht und wie sie für die Menschen von heute relevant wer-

den kann; also welche Transformationsprozesse sie bezüglich der Lebensdeutungen der Menschen auslöst.

Was bedeutet aber die Auferstehung Jesu? Wie ist sie zu verstehen? Benedikt XVI. deutet die unterschiedlichen biblischen Zeugnisse und arbeitet folgende Aspekte heraus, die bezüglich ihrer Anknüpfungspunkte für die Lebensdeutungen Jugendlicher untersucht werden sollen.

2. Auferstehung in der Deutung Benedikt XVI. – ein „Mutationsprung“ in eine neue Dimension der Wirklichkeit

Die Auferstehungsbotschaft ist nach Benedikt XVI. die Grundlage des christlichen Glaubens (Jesus II 266).

2.1 Die Auferstehung als Bestätigung Jesu und seiner Sendung

Die Auferstehung sagt etwas über die Bedeutung Jesu und hilft, seine Gestalt näher zu verstehen. Dass Jesus nicht nur als Mensch der Vergangenheit gilt, der zwar Großes und Bedenkenswertes geleistet hat, letztlich aber vergeht wie jeder andere Mensch, ist in der Auferstehung begründet. In der Auferstehung wird deutlich, dass all das, was Jesus gesagt und getan hat, nicht einfach mit seinem Tod zum Ende kommt, sondern endgültig gilt. Der Tod, den Jesus als Tod „für uns“ gestorben ist, verharret nicht in der Sinnlosigkeit des Nichts oder in der Horizontalität des Eintretens für andere, so heroisch und ehrfurchtsgebietend auch das schon ist. Der Tod Jesu wird in der Auferstehung zum Heilsereignis für die ganze Welt (vgl. Jesus II 277f.). Die ganze Welt wird hineingenommen in das Heil Gottes selbst. Die Auferstehung bestätigt damit die Sendung Jesu, was er den Menschen von Gott verkündete und wie er Gott für die Menschen ansichtig machte.

Die Auferstehung bestätigt aber auch die Bedeutung Jesu.

Jesus ist wahrer Mensch. Das hat das Kreuz auf grausame und unfassbare Weise verdeutlicht. Dass das Menschsein nicht alles über Jesus sagt, dass er der Herr ist, das ist in der Auferstehung endgültig aufgerichtet worden. Die Bekenntnistradition der Auferstehungszeugnisse ist gerade dadurch charakterisiert, das Herrsein Jesu, also seine Gottheit, mit der Geschichte seines Lebens zu verknüpfen (Jesus II 274). So sehr also das Kreuz als „factum brutum“ allen Menschen vor Augen steht und Jesus als wahren Menschen bezeugt, so sehr gilt die Auferstehung für diejenigen, die mit den Augen des Glaubens schauen, als factum (vgl. Jesus II 269), das besiegelt, dass in Jesus Gottes Sohn seinen Weg in die Welt gegangen ist und in der Auferstehung die menschliche Geschichte heimgeholt hat in das Geheimnis Gottes.

2.2 Die Auferstehung als Beginn einer neuen Dimension der Wirklichkeit

Benedikt XVI. bezeichnet die Auferstehung als „Ausbruch in eine ganz neue Art des Lebens“ (Jesus II 268). Jesus ist mit der Auferstehung nicht einfach zurückgekehrt in das alte Leben, das vom Gesetz des Werdens und Vergehens regiert wird. Die Auferstehung eröffnet vielmehr eine neue Dimension der Wirklichkeit, die vorher noch nicht existierte. Benedikt wählt dafür die Rede vom „Mutationsprung“ (Jesus II 268. 271. 299). Mit ihr will er zeigen, dass die Auferstehung Jesu nicht einfach die Welt belassen hat wie sie war. Die Auferstehung Jesu hat die Welt für ein Leben geöffnet, das es vorher nicht gab. Die Welt ist nun endgültig aufgemacht „ins Offene Gottes“ (Jesus II 312). Die Auferstehung Jesu ist damit kein Einzelereignis, sondern hat universale Bedeutung. Die ganze Schöpfung und jedes einzelne Menschenleben hat Anteil an der unverbrüchlichen Verheißung, dass im Tod nicht alles zu Ende ist, dass Gott den Menschen hineinrettet in das Leben mit ihm, das keinen

Tod und keine Träne mehr kennt. So nüchtern diese Rede einerseits ist, so unvergleichlich und uneinholbar ist sie andererseits, weil sie alle Vorstellungen von Leben, die bisher gegolten haben, sprengt. Nicht mehr das tagtägliche Verlieren des Lebens, das letztlich im Tod zur unausweichlichen Gewissheit wird, steht über dem Menschen, sondern die Verheißung, dass alle Lebenszeit und jede gelebte Wirklichkeit von Gott aufgenommen und in das Leben mit ihm hineingenommen wird und dort seine Vollendung findet. Von daher wundert es nicht, dass die Auferstehungszeugnisse im Neuen Testament einen ganz eigenen Charakter haben: verwurzelt in der Sprache, Kultur und Denkweise des damaligen Judentums einerseits reden sie andererseits von etwas, das jede Vorstellungskraft sprengt.

Diese neue, unaussprechliche Dimension des Lebens, die die Auferstehung Jesu eröffnet, gibt nun sozusagen dem zur Unsterblichkeit geschaffenen Menschen auch einen „Ort“ (Jesus II 299). Unsterblichkeit ist nun nicht mehr als Verewigung des Ego zu lesen, sondern als Aufgehobensein des ganzen Menschen in die Gemeinschaft mit Gott. Das ist die bleibende und universale Verheißung des Auferstehungsglaubens. Der Mensch geht nicht ins „nichtende Nichts“, sondern findet immer mehr Raum im Du Gottes.

2.3 Die leise Rede der Auferstehung als Signum des Wirkens Gottes

Wenn die Auferstehung das Grunddatum christlichen Glaubens ist, wenn in der Auferstehung endgültig deutlich wurde, wer Jesus ist, dann, so überlegt Benedikt XVI. die Entgegnungen vieler aufgreifend, stellt sich die Frage, warum Gott nicht eine lautere Sprache und eindringlichere sowie einsichtigere Form gewählt hat, die Unwiderlegbarkeit und das unübertreffbare Glück des Glaubens auszuweisen (Jesus II 301). Warum hat er sich nur einer kleinen Schar

von Jüngern gezeigt? Warum müssen wir uns deren Zeugnis anvertrauen und können nicht auf einen der Vernunft zugänglicheren, weil offensichtlicheren Erweis seines Gottseins setzen? Benedikt XVI. erkennt gerade in diesen leisen, unaufdringlichen Zeichen die Signatur des Handelns Gottes (Jesus II 301). „Dass er Mensch wird und dabei von den Zeitgenossen, von den maßgebenden Kräften der Geschichte übersehen werden kann. Dass er leidet und stirbt und als Auferstandener nur über den Glauben der Seinigen, denen er sich zeigt, zur Menschheit kommen will. Dass er immerfort leise an die Türen unserer Herzen klopft und uns langsam sehend macht, wenn wir ihm auf tun. Und doch – ist nicht gerade dies die göttliche Art?“ (Jesus II 302) Die Auferstehung zeigt, dass Gott die Proportionen umkehrt. Als kleinstes Samenkorn der Geschichte verändert sie die Geschichte und die Welt doch grundlegend (Jesus II 272). Mit der Auferstehung ist endgültig geworden, dass Gott die leisen Töne und die kleinen Dinge wählt, um sich zu zeigen. Von daher werden unsere menschlichen Maßstäbe auf den Kopf gestellt, die dem Großen und Schnellen, dem Lauten und Starken und deren andauernder Steigerung die größere Bedeutung zuschreiben. Gottes Wirklichkeit ist eine andere als sie von diesen menschlichen Vorstellungen erwartet wird. Wenn Christen das ernst nehmen, wird auch die Welt eine andere.

2.4 Die Bedeutung der Auferstehungshoffnung für die Materie

Ein für Jugendliche höchst spannendes Thema ist die Frage, wie die Auferstehung mit der Verwesung des Körpers im Grab zusammengehen kann. Muss man sich nicht spätestens da von der Auferstehungshoffnung verabschieden, wo uns die physikalische Auflösung des Leichnams vor Augen steht? An diesem Thema entzündet sich die Frage, wie die theologische Aussage der Auferstehung in die Postmoderne

hineingesagt werden kann, die ähnlich der Moderne von einem szientistischen Weltbild geprägt ist, das gerade auch bei Jugendlichen eine hohe Zustimmung findet.

Benedikt XVI. widmet sich dem an drei Stellen: als er über die Bedeutung des leeren Grabes nachdenkt, die Unsterblichkeit des Menschen und die Erscheinungen des Auferstandenen in den Evangelien mittels der Dialektik von Identität und Andersheit interpretiert.

1. Benedikt XVI. stellt klar heraus, dass das leere Grab kein Beweis für die Auferstehung ist (Jesus II 279). Andererseits wäre im Jerusalem von damals die Verkündigung der Auferstehung nicht möglich gewesen, wenn man auf den Leichnam im Grabe hätte verweisen müssen. Deshalb sprechen alle neutestamentlichen Zeugnisse vom leeren Grab. Jenseits dieser kontextuell bedingten Redeweise ist für Benedikt XVI. die Rede vom leeren Grab aber noch mehr. Er sieht in ihr eine „notwendige Bedingung für den Auferstehungsglauben“ (Jesus II 279f.), und zwar aus folgenden Gründen: Ohne das leere Grab könnte man das Zueinander von Leib und Person in ihrer Ganzheit nicht aussagen (Jesus II 280). Die Auferstehung bezieht sich aber auf den ganzen Menschen und nicht nur auf einen Teil. Das leere Grab ist also eine theologische Rede, die gerade die Bedeutung der Materie unterstreicht. Wenn der Mensch all seine Beziehungen, seine Geschichte, sein ganzes Leben in einem bestimmten Körper gelebt hat, dann sind diese Beziehungen nicht einfach „körperlos“ zu denken, sondern von ihm geprägt. Auferstehung, die den ganzen Menschen meint, kann dann aber auch nicht einfach ohne Bezug auf die Materie gedacht werden. Das ist eines der Ur-Anliegen Benedikts, das er auch in anderen Schriften, v. a. in dem Band zur Eschatologie vertrat, der erstmals 1977 erschien.

Ein zweites Interpretament macht Benedikt XVI. aus, indem er die Rede vom „leeren Grab“ mittels der Pfingstpredigt

des Petrus (vgl. Apg 2,14–36) deutet. Der von Petrus in der Septuaginta-Fassung zitierte Vers 10f des Ps 16 unterscheidet sich von der hebräischen Bibel. Heißt es hier, dass der Beter das Grab nicht schauen werde, formuliert die Septuaginta, dass der Beter die Verwesung nicht schauen werde (Jesus II 280). Benedikt XVI. schlussfolgert daraus, dass Petrus hier darauf hinwies, dass David als der vorausgesetzte Beter des Psalms diese Hoffnung nicht erfüllt habe. Erst im wahren David, den Petrus in Jesus erkennt, erfüllt sich diese Verheißung. Die Rede vom leeren Grab und damit dem Nicht-Verwesen des Körpers ist ein alter Typ der Auferstehungsverkündigung, dem in der Urkirche hohe Bedeutung zugemessen wurde (Jesus II 281). Benedikt geht sogar so weit zu sagen, dass „die Verwesung nicht [zu] schauen ... geradezu die Definition von Auferstehung“ (Jesus II 281) sei. Den Grund dafür, und das ist ein drittes Interpretament der Rede vom leeren Grab, sieht er darin, dass zur Zeit Jesu die Verwesung als Verendgültigung des Todes angesehen wurde. Mit dem Auseinanderfallen der körperlichen Materie hatte endgültig der Tod gesiegt. Der Mensch hört auf zu existieren. Wenn nun von Jesus in den neutestamentlichen Zeugnissen erzählt wird, dass das Grab leer war, dass also sein Körper nicht verweste, dann heißt das, dass Jesus nicht im Tod geblieben ist, sondern ihn vielmehr überwunden hat und zu einem ganz neuen Leben gekommen ist. Deshalb wurde die Rede vom leeren Grab für die Ausdeutung der Auferstehung in der Alten Kirche leitend. So wichtig und bedeutungsvoll also die Rede vom leeren Grab für das Verständnis der Auferstehung ist, so muss heute dennoch gefragt werden, ob das Auferstehungsverständnis angesichts des heutigen Kontextes unverzichtbar auf die Annahme des leeren Grabes verwiesen ist. Kann die Bedeutung der Materie, von Körperlichkeit und die Ganzheit von Person und Körper nicht auch anders ausgesagt werden? Es fällt auf, dass Benedikt diesen Gedanken zwar benennt, ihn auch nicht

explizit ablehnt, aber dennoch herausstellt, dass diese Überlegungen „theologische Spekulationen“ seien, die dem „modernen Denken“ angehören und „im klaren Widerspruch zur biblischen Sicht“ stünden (Jesus II 282).

2. Obwohl das Nachdenken über das Theologumenon von der Unsterblichkeit der Seele zu einem charakteristischen Aspekt der Theologie Benedikt XVI. gehört, spricht er in Jesus von Nazaret II nur ganz kurz darüber. Der Mensch gilt Benedikt von seinem Wesen her zur Unsterblichkeit berufen. Blieb lange offen, wie diese Unsterblichkeit eingelöst wird, so hat nach Benedikt die Auferstehung der Unsterblichkeit einen „Raum“ gegeben, also eine Möglichkeit, sich zu verleiblichen (Jesus II 299). Unsterblichkeit wird jetzt fassbar nicht mehr als „nicht tot sein“ oder „nicht sterben müssen“. Unsterblichkeit wird durch die Auferstehung Jesu vielmehr verstehbar als „Mitsein mit Gott und der ganzen versöhnten Menschheit“ (Jesus II 299). Anders als sonst insistiert Benedikt also nicht darauf, Auferstehung unbedingt mit dem Theologumenon der unsterblichen Seele zu interpretieren. Er wählt hier vielmehr den umgekehrten Weg und deutet die dem Menschen von Gott her zugesagte Unsterblichkeit mit der durch die Auferstehung begründeten Verheißung, dass der Mensch bleibend in die Gemeinschaft mit Gott eingehen darf.

Für die Beziehung von Auferstehung und Materialität wird deutlich, dass einerseits Auferstehung nicht losgelöst von der Beziehung zur Materie zu denken ist, dass diese Beziehung andererseits aber in einer Art und Weise geschieht, die unsere Vorstellungen übersteigt.

3. Was Auferstehung für die Materie bedeutet, lässt sich nach Benedikt XVI. auch an den Erscheinungen Jesu in den Evangelien ablesen (vgl. Jesus II 290–294). Die Erzählungen sind davon geprägt, dass Jesus den Jüngern als Mensch wie jeder andere erscheint. Zugleich erkennen ihn die Jünger

nicht. Erst ein Erkennen von innen her öffnet ihnen die Augen und lässt sie den Auferstandenen sehen. Einerseits stellen die Auferstehungszeugnisse, allen voran Lk, den Auferstandenen als den wahren Menschen Jesus von Nazareth dar. Jesus bittet die Jünger um Essen und isst vor ihnen gebratenen Fisch (vgl. Lk 24,42f.). Andererseits ist der Auferstandene nicht einfach in die Bedingungen der Welt zurückgekehrt und ihnen unterworfen, wie er es zuvor war. Jesus wird als ganz leiblich gezeichnet und zugleich als einer, der nicht an die Gesetze der Leiblichkeit gebunden ist (Jesus II 291f.). Damit wird deutlich, dass der Auferstandene selbst und sein Auferstehungsleib in Kontinuität zur Person des Jesus von Nazaret stehen, dass er aber nicht einfach ein aus dem Tod Zurückgekehrter ist. Auch hier arbeitet Benedikt wie mit der Rede vom leeren Grab und der Ausdeutung der Unsterblichkeit des Menschen heraus, dass die Auferstehung nicht als Kappen der Beziehung zur Materie verstanden werden darf. Sie formt die Beziehung zur Materie vielmehr auf ganz neue, unvorstellbare Weise. Alle drei bedachten Themen stimmen in dieser Aussage überein.

Insgesamt wird deutlich, dass die intensive Auseinandersetzung Benedikts mit der Frage, wie die Beziehung von Auferstehung und Materie zu denken ist, einen wichtigen Punkt darstellt, mit den Jugendlichen, ihrem Verständnis von Unsterblichkeit der Seele und ihren naturwissenschaftlich geprägten Vorstellungen vom Weiterleben nach dem Tod ins Gespräch zu kommen.

2.5 Die Auferstehung als Ausdruck der neuen, ganz anderen Nähe Jesu zu den Menschen und eines neuen Lebens mit Gott

Die Auferstehung ist Ausdruck dafür, dass Jesus auch heute *ist* und nicht nur war. Jesus ist in der Auferstehung ganz in die „Macht- und Lebensgemeinschaft mit dem lebendigen Gott“ (Jesus II 309) eingekehrt. Damit ist er, wie Gott über-

all gegenwärtig und jedem Menschen nahe ist, nun ebenso jedem Menschen nahe (Jesus II 304–312).

Diese neue, die Wirklichkeit an jedem Ort und zu jeder Zeit durchdringende Realität zeigt sich nach Benedikt auch darin, dass die Auferstehung einerseits kein historisches Ereignis ist wie Geburt und Kreuzigung (Jesus II 300). Andererseits steht die Auferstehung aber auch nicht irgendwie neben oder außerhalb der Geschichte. Sie ist vielmehr als Wirklichkeit zu lesen, die die Geschichte durchwirkt und verändert. Die Geschichte ist seitdem bleibend offen für die Gemeinschaft mit Gott.

Gerade das Mahlhalten des Auferstandenen mit seinen Jüngern lässt verstehen, wie diese neue Gemeinschaft mit Gott vorzustellen ist. Benedikt arbeitet heraus, dass die letzte Erzählung über die Auferstehung in Apg 1,3f drei Elemente aufweist, die die Gemeinschaft des Auferstandenen mit seinen Jüngerinnen und Jüngern kennzeichnet: der Auferstandene gibt sich zu sehen, er spricht mit ihnen und hält mit ihnen Mahl (vgl. Jesus II 295). Lukas wählt dafür den Ausdruck „Salz mit ihnen essend“. Dieser ist schon im Alten Testament Ausdruck dafür, feste Bündnisse zu stiften. Als Mittel gegen Fäulnis und Verwesung gewinnt es im Zusammenhang der Auferstehungsglaubens noch eine zusätzliche Bedeutung. Jesus, der in der Auferstehung in die neue und nicht mehr endende Lebensgemeinschaft mit Gott zurückgekehrt ist, ist für die Jünger/innen nicht verloren. Er ist ihnen vielmehr bleibend nahe und noch mehr, er nimmt sie mit hinein in seine eigene Beziehung zum Vater.

Damit stellt sich die Frage, wie wir diese Beziehung zu Gott leben können. Oder anders gesagt, wie auch wir Heutigen, 2000 Jahre nach Jesu Kreuzigung Lebenden, der Gegenwart Jesu gewiss werden können. Den Grund dafür sieht Benedikt in der bleibenden Lebensgemeinschaft des Auferstandenen mit dem Vater. In ihr ist er für uns nicht verloren,

sondern uns vielmehr neu, nämlich unverlierbar geschenkt.

Diese „neue Zugänglichkeit“ (Jesus II 311) setzt auch bei uns ein neues Leben voraus. Dieses wird durch die Taufe versinnbildet. Es verwirklicht sich in der „Wachheit“, die den Blick offen hält für den Eigentlichen und Letzten. Es lebt von der Zusage, dass Jesus zwar am Ende der Zeiten wiederkommen wird, dass er aber schon jetzt unsere Nähe sucht und dass wir ihn finden können in seinem Wort, in den Sakramenten und den Alltäglichkeiten unseres Lebens (Jesus II 316). Damit bleibt die Auferstehung nicht nur ein Geheimnis des Glaubens, sondern wird zum Impuls, allen Menschen diese Botschaft zu verkünden, dass die Zusage des Lebens und der Fülle als letztes Wort über allen steht.

Konnten damit wichtige Aspekte der Auferstehungshoffnung, wie sie Benedikt XVI. versteht, herausgearbeitet werden, geht es im Folgenden darum zu fragen, wie die Deutungen der Jugendlichen über das Weiterleben nach dem Tod einerseits mit der Deutung der Auferstehungshoffnung andererseits in ein Gespräch kommen und wie die einen die andere und umgekehrt bereichern können.

3. Ein mögliches Gespräch über Auferstehung

Im Folgenden werden nur drei Aspekte herausgehoben, die sich für ein Gespräch zwischen den Deutungen der Jugendlichen und der Auferstehungsdeutung Benedikts als besonders bedeutsam erweisen.

Ein hoher Prozentsatz der Jugendlichen stimmt der Vorstellung zu, dass mit dem Tod nicht alles aus ist. Der Einzelne hört nicht einfach auf zu existieren, sondern lebt, und zwar auf bessere Weise, weiter. Ich-Kontinuität, Wertschätzung des Menschen und seiner Geschichte, sind auffallende Momente dieser Deutungen. Die christliche Auferstehungshoffnung, wie sie Benedikt entwickelt, kann dazu wichtige

Impulse liefern: Auferstehung rettet das Leben jedes Einzelnen und der ganzen Welt hinein in ein neues Leben. Was der Einzelne erfahren hat, was sich in seiner Geschichte ereignet hat, geht im Tod nicht verloren, sondern wird aufgehoben in eine neue Wirklichkeit hinein. Der christliche Auferstehungsglaube bestimmt diese neue Wirklichkeit als Gemeinschaft mit Gott und unterscheidet sich damit von den Deutungen Jugendlicher. Im Gespräch gilt es zu klären, was diese Gemeinschaft mit Gott bedeutet, wie sie beschrieben werden kann, und was dadurch über den Menschen, seine Geschichte und die Welt ausgesagt wird. Umgekehrt zeigen die Deutungen Jugendlicher, dass die christliche Auferstehungsbotschaft zeigen muss, dass Auferstehung Jesu auch eine Zusage für den Menschen ist. Es geht also bei der Auferstehungsverkündigung nicht nur um eine christologische Aussage, sondern um eine christologische Aussage mit anthropologischer Relevanz.

Ein zweiter für den Dialog besonders wichtiger Aspekt ist die Frage nach dem Verständnis von Auferstehung und Materialität. Der Papst geht dieser Frage u. a. mittels der Rede „vom leeren Grab“ nach. Er streicht heraus, dass Auferstehung den ganzen Menschen meint und damit auch seine Körperlichkeit, seine materielle Verfasstheit betreffen muss. Genau das ist für Jugendliche, die in einer Welt leben, in der dem szientistischen Weltbild eine hohe Legitimität zugesprochen wird, eine wichtige Frage. Es müsste geklärt werden, was die theologische Rede von der Auferstehung bedeutet und wie sie Welt betrifft, wie sie von einer naturwissenschaftlichen zu unterscheiden, und wie beide zutreffende Aussagen über die Wirklichkeit machen können. Dabei zeigt sich, dass die theologische Rede auch die Kontexte – heute eben die Bedeutung des Szientismus – ernst nehmen muss, wenn sie richtig verstanden werden will.

Verglichen mit anderen Auferstehungstheologien fällt bei

Benedikt auf, dass er die Besonderheit des Handelns Gottes als leise Sprache Gottes deutet. Gott tritt nicht mit Gewalt an den Menschen heran. Gott greift nicht in diese Welt ein, so dass es keinen Widerspruch mehr gäbe und Gottes Existenz mess- und nachweisbar würde. Gott wählt vielmehr einen Weg, der es dem Menschen offen lässt, ob er sich auf die Wirklichkeit Gottes einlässt oder nicht. Auch dies kann ein wichtiger Dialogpunkt im Gespräch mit Jugendlichen sein. Einerseits fragen auch Jugendliche immer wieder danach, warum sich Gott, wenn es ihn denn gibt, nicht wirkmächtiger in dieser Welt engagiert und Leid verhindert. Andererseits kann der Hinweis auf die leise Sprache Gottes als Signum seines Handelns ein Gespräch eröffnen, das Gott als den erhellt, der Freiheit eröffnet und den Anderen achtet. Und gerade das ist für Jugendliche bedeutsam. Damit wird insgesamt deutlich, dass ein Dialog zwischen den Deutungen Jugendlicher und der christlichen Auferstehungsbotschaft für beide Seiten eine Bereicherung darstellt.

4. Was der Ansatz Benedikt XVI. zu denken gibt

Die Ausführungen Benedikts XVI. über Jesus von Nazareth zeigen, dass Christsein heißt, sich der Gestalt Jesu anzunähern und sich immer mehr auf Jesus einzulassen. So selbstverständlich und lapidar das klingt, so ergibt sich andererseits daraus, dass der christliche Glaube nur dort ganz zur Geltung kommt, wo die Gottesfrage und die Frage nach dem, was uns unbedingt angeht (Paul Tillich), also die Frage nach (christlicher) Religion, mittels Jesus Christus konkretisiert wird. Für religiöse Bildung bedeutet das, dass die Auseinandersetzung mit Jesus Christus eine bleibende Aufgabe ist. Angesichts der Dringlichkeit, das Christentum in einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft zu formulieren, ist das keine geringe Herausforderung.

Benedikt XVI. leistet die Annäherung an Jesus, die an vielen Stellen auf sehr persönliche und die Tiefe des Menschen anrührende Weise geschieht, indem er die biblischen Zeugnisse befragt und für heute auslotet. Dabei fällt auf, dass die Tradition der Alten Kirche eine besondere Rolle spielt, an der er die Tragweite und Begrenztheit von Interpretationen entscheidet. Einerseits sucht Benedikt die biblischen Texte von den in ihnen transportierten Kontexten her zu lesen, andererseits legt er sie mittels anderer biblischer Texte aus, die sie selbst anspielen oder mittels derer die Tradition der Kirche sie interpretierte. Damit wird deutlich, dass die Bibel nie nur Rekonstruktion des Alten um des Alten willen ist. Die Bibel lebt davon, und an den Auferstehungszeugnissen lässt sich das besonders gut ablesen, dass die neuen, unsagbaren Erfahrungen auch mittels Denkformen, Sprachspiele und in Texten geronnenen Erfahrungen der Alten ausgesagt werden. Damit wird das Neue nicht einfach im Alten aufgehoben. Diese Weise der Interpretation nimmt vielmehr die Hör- und Denkgewohnheiten der Menschen ernst, anknüpfend an Bekanntes das Neue, Ungeahnte auszusagen, so dass das bislang Vertraute durch das Neue aktualisiert und transformiert wird. Wenn die biblischen Zeugnisse und die Erfahrungen, die sie transportieren, auch heute noch gegenwärtig werden wollen, dann heißt das, dass theologische Reflexion, kirchliche Verkündigung, liturgisches und diakonales Handeln sowie religionspädagogische Praxis nach Wegen suchen müssen, wie die Hör- und Denkweisen, die Lebensdeutungen und Verhaltensweisen der Menschen von heute als „Orte“ ernst genommen werden, an denen sich Gott zeigt. Nur so bleibt christlicher Glaube kein museales Bekenntnis der Vergangenheit, sondern kann auch für heutige Menschen zur Weise werden, ihr Leben zu gestalten.

Im Ansatz des Papstes wird deutlich, dass das Subjekt des Interpretieren, hier Benedikt XVI., die eigenen geistlichen

Erfahrungen und theologischen Erkenntnisse zum Filter nimmt, die Deutungen zu beurteilen, die der Text anstößt. Auch insofern ist das Papstbuch ein zutiefst persönliches Buch, das einlädt, die eigenen Deutungen und Annäherungen an Jesus zu wagen. Gerade für biblisches Lernen ist dies als Ermutigung zu lesen, Jugendlichen Räume und Zeiten zu eröffnen, ihren Deutungen über Tod und Auferstehung, über Gestalt und Bedeutung Jesu nachzugehen und sie mit den Deutungen, die der Text aufwirft, in ein Gespräch zu bringen. Mit anderen Worten ist das Jesusbuch des Papstes ein Zeugnis dafür, dass die Texte der Bibel tot bleiben, solange sie nicht vom Rezipienten gedeutet und in die eigenen Kontexte übertragen werden. Darin liegt freilich auch eine mögliche Vereinseitigung. Ist das Subjekt, sein Lebenswissen, seine Enzyklopädie, seine Verstehensvoraussetzungen letztgültiger Maßstab des Textes und nicht vielmehr nur einer? Oder noch deutlicher: Ist es die (ausschlaggebende) Instanz, die über den Text und was er zu sagen hat, entscheidet? Zweifellos, Benedikt bemisst seine Deutungen der biblischen Zeugnisse an der Auslegungsgemeinschaft, an der Tradition der Kirche, an den Erkenntnissen der Exegese und seinem Glaubensverständnis. Dennoch stellt sich auch beim Papstbuch die Frage, ob das Subjekt, geformt durch Glaubensüberzeugungen, Verstehensweisen der Tradition, Vorwissen und intellektuelle Interessen Deutungen schafft, die mit dem Text zwar einhergehen können, die aufgrund der Einstellungen, des Vorwissens etc. anderer Rezipienten aber auch anders ausfallen könnten. Anders gesagt, muss beim Auslegungsprozess nicht bewusst bleiben, dass das Subjekt mit seinen Voraussetzungen und der Text mit seinen Bedingungen in einem stetigen Wechselprozess zu sehen sind? Als Benedikt die Auferstehungszeugen, die in der Bekenntnistradition allesamt Männer sind, mittels der rechtlichen Gewohnheiten Israels erklärt und daraus die Schlussfolge-

rung zieht, dass die Kirche in ihrer Rechtsstruktur an Petrus und die Elf gebunden sei, in der konkreten Gestalt kirchlichen Lebens freilich auch die Frauen miteinbeziehe (Jesus II 287f.), stellt sich z. B. diese Frage. Hätte dieser Unterschied in der Erzähl- und Bekenntnistradition der Auferstehungstexte nicht in Kontinuität zum biblischen Jesuszeugnis auch so gedeutet werden können, dass Jesus und seine Gemeinde über die rechtlichen Usancen in Jerusalem hinausgeht, ja sie geradezu sprengt und seine Gemeinde zu einem neuen Miteinander der Menschen und einer neuen Gestalt der Gemeinde anstiftet?

Für biblisches Lernen gibt der Ansatz des Papstes zu bedenken, dass die Rezipienten zur wichtigen Größe im Auslegungsgeschehen werden. Diese ist aber freilich immer wieder mit der Größe des Textes und seinen Rekonstruktionen abzugleichen. Die historische Kritik des Textes hat hier ihren unschätzbaren und nicht verzichtbaren Wert. Dass freilich der Text nicht tot bleibt und damit irrelevant, ist nur dort der Fall, wo als dritte Größe Text und Rezipient nicht nur einander gegenüberliegen, sondern wo die Bewegungen zwischen Text und Rezipient eine Rolle spielen und Handeln verändern.

Benedikt stellt die Auferstehung als Grunddatum des christlichen Glaubens dar. Damit wird deutlich, dass man der Person Jesu nicht gerecht wird, indem man die Beschäftigung mit ihm auf das historische Wissen über Jesus, seine Zeit und Umwelt reduziert. Religiöses Lernen, das die Gestalt Jesu thematisiert, muss versuchen, die Perspektive des Auferstehungsglaubens zu verdeutlichen, um nicht beim Wissen über historische Fakten stehenzubleiben, auch wenn damit schon viel erreicht ist. Dieses Desiderat ist in der Religionspädagogik schon länger formuliert worden,⁸ und dennoch nicht immer einfach einzulösen. Das Papstbuch über Jesus ist ein wichtiges Zeugnis für die persönli-

che und gelehrte Auseinandersetzung mit Jesus. Das ist der wohl wichtigste Impuls für religiöse Bildung: christlicher Glaube braucht die existentielle Begegnung genauso wie die intellektuelle Auseinandersetzung, will er nicht hohl oder diffus werden.⁹

Anmerkungen

- ¹ Bertelsmann Stiftung, Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007.
- ² Vgl. E. Fischer, Todesvorstellungen von Jugendlichen, Eine empirische Untersuchung zu kognitiven Todesvorstellungen und emotionalem *Todeserleben* jugendlicher Hauptschüler, Regensburg 1987, 118.
- ³ Vgl. W. Thiede, Auferstehung der Toten – Hoffnung *ohne* Attraktivität? Grundstrukturen christlicher Heilserwartung und ihre verkannte religionspädagogische Relevanz, Göttingen 1991, 265.
- ⁴ Vgl. St. Bescherer, „Nur nicht reinstressen!“ Todes- und Jenseitsvorstellungen sowie Bewältigungsstrategien bei Jugendlichen, Münster 2010, 117f.
- ⁵ Vgl. Shell Deutschland Holding (Hg.), Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck, Bonn 2006, 219.
- ⁶ Bei der Gruppe der 18–29-Jährigen scheint sich das wieder zu ändern. Vgl. dazu die Ergebnisse der Religionsmonitors: 41 %, also so viele wie keine andere Altersgruppe, bejahen den Glauben an Gott und an ein Weiterleben nach dem Tod. 34 % dieser Kohorte geben an, dass der Auferstehungsglaube für die Sinnhaftigkeit ihres Lebens wichtig sei. Vgl. Hans-Georg Ziebertz, Gibt es einen Tradierungsbruch? Befunde zur Religiosität der jungen Generation, in: Bertelsmann Stiftung, Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007, 44–53, hier: 46.48.
- ⁷ Vgl. Tobias Ziegler, Jesus als „unnahbarer Übermensch“ oder „bester Freund“? Elementare Zugänge Jugendlicher zur Christologie als Herausforderung für Religionspädagogik und Theologie, Neukirchen-Vluyn 2006, 513.
- ⁸ Vgl. Tobias Ziegler, Abschied von Jesus, dem Gottessohn?, Christologische Fragen Jugendlicher als religionspädagogische Herausforderung, in: G. Büttner – J. Thierfelder, J. (Hg.), Trug Jesus Sandalen? Kinder und Jugendliche sehen Jesus Christus, Göttingen 2001, 106–139, hier: 139.
- ⁹ Vgl. dazu den Ansatz des mystagogischen Lernens bei Mirjam Schambeck, Mystagogisches Lernen. Zu einer Perspektive religiöser Bildung, Würzburg 2006.