



Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament

Herausgegeben von
Jörg Frey und Jens Schröter

Unveränderte Studienausgabe

Mohr Siebeck

Eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage

- Beltz Verlag Weinheim - Basel
- Böhlau Verlag Köln - Weimar - Wien
- Wilhelm Fink Verlag München
- A. Franke Verlag Tübingen und Basel
- Haus Verlag Bonn - Stuttgart - Wien
- Lucius & Lucie Verlagsgesellschaft Stuttgart
- Mohr Siebeck Tübingen
- C. F. Müller Verlag Heidelberg
- Ernst Reinhardt Verlag München und Basel
- Ferdinand Schöningh Verlag Paderborn - München - Wien - Zürich
- Eugen Ulmer Verlag Stuttgart
- UVK Verlagsgesellschaft Konstanz
- Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen
- vdt Hochschulverlag AG an der ETH Zürich
- Verlag Rethers Buchverlag Opladen - Farmington Hills
- Verlag Recht und Wirtschaft Frankfurt am Main
- WUV Fakultät Wien

Jörg Frey, geboren 1962; Studium der Theologie in Tübingen, Erlangen und Jerusalem; 1996 Promotion; 1998 Habilitation; Ordinarius für Neues Testament an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität München.

Jens Schröter, geboren 1961; Studium der Theologie in Jena, Hamburg und Heidelberg; 1992 Promotion; 1996 Habilitation; Professor für Exegese und Theologie des Neuen Testaments an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig.

ISBN 978-3-8252-2953-5 (UTB)
ISBN 978-3-16-149371-3 (Mohr Siebeck)

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Unveränderte Studienausgabe 2007

© 2005 Mohr Siebeck, Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen 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 von Hubert & Co in Göttingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Vorwort

Der vorliegende Band geht auf ein von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanziertes Rundgespräch zurück, das vom 6. bis 8. Oktober 2003 im Dietrich-Bonhoeffer-Haus in Berlin-Mitte stattfand. Die Anregung hierzu kam von den Herausgebern, die auf diese Weise ein für die christliche Vorstellung von der Erlösung zentrales Thema aufgreifen und in einem disziplinübergreifenden Diskurs bearbeiten wollten.

Die Relevanz des Themas bedarf keiner ausführlichen Begründung. Der Satz, daß Jesus gestorben ist „für unsere Sünden“ oder „zur Sühne für unsere Sünden“, ist jedem bekannt, der mit liturgischer oder wissenschaftlich-theologischer Sprache vertraut ist. In nahezu jeder Kirche erinnert ein Kreuzifix an den Tod Jesu Christi und führt so die Bedeutung dieses Ereignisses für den christlichen Glauben vor Augen. Gerade aufgrund seiner massiven Wirkungsgeschichte in kirchlicher Praxis und wissenschaftlicher Theologie erweist es sich jedoch als ebenso schwierig wie notwendig, immer wieder neu nach Verstehensmöglichkeiten dieses Todes zu fragen, die vor den urchristlichen Zeugnissen verantwortet sind.

Ein solches Bemühen um ein theologisch sachgerechtes Verständnis betrifft alle theologischen Disziplinen. Deutende Kategorien wie „Sühne“, „Stellvertretung“ oder „Opfer“, die sowohl in der systematischen wie in der exegetisch-historischen Sprache Verwendung finden, können mißverständlich werden und müssen immer wieder auf ihre Tragweite und Angemessenheit hin überprüft werden. Weder ihre vorschnelle Verabschiedung als unzeitgemäßer, dem modernen Menschen nicht erschwinglicher Vorstellungen noch ihre unreflektierte Inanspruchnahme zur Deutung des neutestamentlichen Textbefundes helfen hier weiter. Gefragt ist vielmehr ein exegetisch-systematischer Dialog über urchristliche Verständnisweisen des Todes Jesu und deren Implikationen für heutiges theologisches Denken und gegenwärtige kirchliche Praxis. Darum war es ein in dem Band dokumentiertes Anliegen der Herausgeber, exegetische und systematische Perspektiven in der Behandlung des Themas miteinander ins Gespräch zu bringen.

Dabei versteht es sich von selbst, daß für ein präzises Verstehen der Hintergründe, vor denen die urchristlichen Deutungen des Todes Jesu entstanden sind, der Blick auf alttestamentliche, frühjüdische sowie griechische und römische Texte unverzichtbar ist. Erst einem derart umfassend ausgerichteten Zugang erschließen sich die Dimensionen, in denen dieser

Tod verstanden worden ist und bis in die Gegenwart hinein verstanden wird. So ist es etwa keinesfalls eindeutig, wie es zur Vorstellung eines „heilseffizienten“ Todes Jesu gekommen ist, genauer: in welcher Weise pagan-griechisches und israelitisch-jüdisches Denken auf entsprechende Aussagen eingewirkt haben. In etlichen der hier vorgelegten Beiträge wird dieser weitere Horizont urchristlicher Deutungen des Todes Jesu deutlich.

Daß die Überzeugung einer vom Tod Jesu ausgehenden Heilswirkung zu den zentralen Bestandteilen urchristlicher Soteriologie gehört, dürfte unstrittig sein. Diese Überzeugung setzt diejenige von seiner Auferweckung bereits voraus, die es erst ermöglicht, dem Tod Jesu positive Wirkungen zuzuschreiben. Daß diese in vielfältiger Weise formuliert werden konnten, ist eine sich aus dem neutestamentlichen und frühchristlichen Befund ergebende Einsicht, die in den entsprechenden Beiträgen dieses Bandes dokumentiert wird.

Die Vorträge und Diskussionen im Zusammenhang des Rundgesprächs waren ausgesprochen fruchtbar und fanden in angenehmer Atmosphäre statt. Sie haben einen Prozeß in Gang gesetzt, der, so steht zu hoffen, bei passender Gelegenheit eine Fortsetzung finden wird. Für die Beteiligung an dem Gespräch, für die Beiträge sowie für die Bereitstellung der Manuskripte für den Tagungsband sagen wir allen Teilnehmern Dank. Bei der redaktionellen Bearbeitung der Beiträge haben Nina Schumann und Ulfert Sterz am Leipziger Lehrstuhl von Jens Schröter sowie Sönke Finne und Juliane Schlegel am Münchener Lehrstuhl von Jörg Frey tatkräftig mitgewirkt, Sönke Finne hat darüber hinaus mit großer Sorgfalt und technischer Kompetenz die Druckvorlage hergestellt sowie zusammen mit Dr. Enno Edzard Popkes die Erstellung der Register übernommen. Allen Genannten sei für ihre konstruktive und kompetente Mitarbeit herzlich gedankt. Unser Dank gilt schließlich der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die Bereitstellung der Mittel zur Durchführung des Rundgesprächs, der Evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern für die Gewährung eines Zuschusses zu den Kosten der Drucklegung sowie den Mitarbeitern im Verlag, insbesondere Frau Tanja Mix, für die kompetente verlegerische Betreuung.

Leipzig und München, im März 2005

Jörg Frey und Jens Schröter

Inhaltsverzeichnis

I. Zur Einführung

JÖRG FREY Probleme der Deutung des Todes Jesu in der neutestamentlichen Wissenschaft. Streiflichter zur exegetischen Diskussion	3
JENS SCHRÖTER Sühne, Stellvertretung und Opfer. Zur Verwendung analytischer Kategorien zur Deutung des Todes Jesu....	51
FRIEDERIKE NÜSSEL Die Sühnevorstellung in der klassischen Dogmatik und ihre neuzeitliche Problematisierung	73

II. Alttestamentliche, judaistische und religionsgeschichtliche Horizonte

BERND JANOWSKI Das Leben für andere hingeben. Alttestamentliche Voraussetzungen für die Deutung des Todes Jesu.....	97
FRIEDHELM HARTENSTEIN Zur symbolischen Bedeutung des Blutes im Alten Testament.....	119
JAN WILLEM VAN HENTEN Jewish Martyrdom and Jesus' Death.....	139
FRIEDRICH AVEMARIE Lebenshingabe und heilschaffender Tod in der rabbinischen Literatur...	169
HENK S. VERSNEL Making Sense of Jesus' Death. The Pagan Contribution.....	213

III. Deutungen im Neuen Testament und im frühen Christentum

MICHAEL WOLTER Der Heilstod Jesu als theologisches Argument.....	297
RUBEN ZIMMERMANN „Deuten“ heißt erzählen und übertragen. Narrativität und Metaphorik als zentrale Sprachformen historischer Sinnsbildung zum Tod Jesu.....	315
THOMAS SÖDING Sühne durch Stellvertretung. Zur zentralen Deutung des Todes Jesu im Römerbrief.....	375
CHRISTINE SCHLUND Deutungen des Todes Jesu im Rahmen der Pesach-Tradition.....	397
CHRISTFRIED BÖTTRICH Proexistenz im Leben und Sterben. Jesu Tod bei Lukas.....	413
CILLIERS BREYTENBACH „Christus litt eurentwegen“. Zur Rezeption von Jesaja 53 LXX und anderen frühjüdischen Traditionen im 1. Petrusbrief.....	437
HERMUT LÖHR Wahrnehmung und Bedeutung des Todes Jesu nach dem Hebräerbrief. Ein Versuch.....	455
THOMAS KNÖPPLER Das Blut des Lammes. Zur soteriologischen Relevanz des Todes Jesu nach der Johannes- apokalypse.....	477
ENNO EDZARD POPKES Die Umdeutung des Todes Jesu im koptischen Thomasevangelium.....	513
WINRICH A. LÖHR Deutungen der Passion Christi bei Heiden und Christen im zweiten und dritten Jahrhundert.....	545

IV. Systematische und religionspädagogische Perspektiven

PHILIPP STOELLGER Deutung der Passion als Passion der Deutung. Zur Dialektik und Rhetorik der Deutungen des Todes Jesu.....	577
MIRJAM ZIMMERMANN Die (Be-)Deutung des Todes Jesu in der Religionspädagogik. Eine Skizze.....	609
Die Autorinnen und Autoren dieses Bandes.....	649
Autorenregister.....	651
Stellenregister.....	662
Sachregister.....	697

Deutung der Passion als Passion der Deutung

Zur Dialektik und Rhetorik der Deutungen des Todes Jesu

Philipp Stoellger

„Und davon reden wir auch nicht mit Worten,
wie sie menschliche Weisheit lehren kann,
sondern mit Worten, die der Geist lehrt,
und deuten geistliche Dinge für geistliche Menschen.“
1 Kor 2,13

„Dein Erkennen, o Mensch, das ist:
dir zum Besten alle Dinge drehen und deuten.
Deuter und Dreher seid ihr mir alle,
ihr Erkennenden!“
Nietzsche¹

Sich im Deuten orientieren

Wer leidet, deutet nicht. Und wer stirbt, der deutet noch weniger. *Im* Leiden wird gelitten, nicht gedeutet – wengleich der ungeheure Drang zur Deutung früher oder später übermächtig wird. Dem nachzugeben ist aber schon eine Distanznahme des Leidenden zum Leid oder der Überlebenden zum Ereignis des Todes. So war der ‚Tod Jesu‘ kein ‚Akt der Deutung‘ – auch wenn er wie kein anderer die Passion der Deutung angefacht hat und von Deutungen aller Art malträtiert wurde. Wer deutet, ist schon jenseits der Vollzüge in einer Distanz der Thematisierung, die vorhergehen oder nachfolgen kann. So mögen die Propheten auf die Passion hingedeutet haben oder von den Christen so gedeutet werden. So mag auch Jesus selbst seinen Tod angedeutet und vorgreifend gedeutet haben, oder es wurde ihm *ex post* in den Mund gelegt. Was im Horizont von Beteiligten geschieht, sei es Leiden oder der Tod des Anderen, wird in ihrer Perspektive *volens* in Zusammenhang mit anderem gebracht und erhält so eine Bedeutung. Das ändert aber nichts daran, daß *im* Vollzug nicht schon *der* Vollzug gedeutet wird oder im Ereignis dasselbe noch nicht thematisch ist. Das passiert ‚im Rückblick‘ oder ‚im Vorgriff‘, nicht aber im Vollzug selbst.

Wer lebt, *lebt* und bedeutet nicht Leben, auch wenn er das Leben deuten mag. Andernfalls würde man, wie Luther meinte, „das (Ist) zum deuten machen vnd sagen Christus ist Gott, das ist soviel, Christus bedeut Gott,

¹ F. NIETZSCHE, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hg. v. G. Colli/M. Montinari, Bd. 10: Nachgelassene Fragmente 1882–1884, Neuausg. München/Berlin 1999, 415.

Maria ist eine Jungfrau, das ist, sie bedeutet eine Jungfrau, Adam ist ein Mensch, das ist, er ... bedeutet einen Menschen. Die Sonne ist klar, das ist, sie bedeutet Klarheit². Dieser feine Unterschied von „Sein“ und „Deuten“ war für Luther von entscheidender Bedeutung in christologischer Hinsicht auf das Abendmahl. Denn etwas sein ist etwas anderes, als es zu deuten oder zu bedeuten: „Christus ist ein rechter Weinstock / Lieber wie Klappert / wenn du solchs also wilt deuten nach Zwingels Dünckel / Christus bedeutet den rechten Weinstock? Wer ist denn der rechte Weinstock [den] Christus bedeutet?“³. Auch wenn solche Unterscheidungen ihrerseits Deutungen sein mögen, sind sie Mittel zum Zweck, nicht alles in Deutung aufgehen zu lassen. Deutung kann darauf zielen, ihr Anderes zur Sprache zu bringen. Daher ist ‚Deutung‘ auch keineswegs pauschal abzuqualifizieren. Das wäre nicht weniger problematisch, als sie zum universalen Medium zu erklären. Denn wer zwischen Ereignis oder Vollzug und Deutung nicht zureichend unterscheidet – überwältigt in seiner Deutung, was er zu deuten sucht, und läuft Gefahr, die Phänomene zu verfehlen. Auch wenn die nie ‚nackt‘ sind, sie nicht im ‚deutungsfreien‘ Raum sich ereignen, ist ihnen eine Bedeutung ebensowenig inhärent wie eine Deutung. Diese Differenz verschärft sich, wenn die vorgängigen Deutungen unzureichend sind oder zerfallen, etwa angesichts des Todes.

Luther spießte die „Deuteley“ gerne auf, nannte „Deuten und Beugen“⁴ in einem Atemzug und griff das eigensinnige, willkürliche Deuten an⁵, denn das heiße: „Euangelium deuten contra Euangelium et Christianam vitam contra Christianam vitam“⁶. Aber auch er konnte es nicht lassen zu deuten oder vom Deuten Christi zu sprechen (im Gen. obj. und subj.). Christus deutet sich, die Evangelisten deuten Christus, und Luther deutet dies und das auf Christus. Nicht das Deuten *per se* ist ein Problem, sondern wenn es allegorisch, willkürlich oder gegen den christologischen Sinn der Schrift vorgeht. Es gibt ‚in diesem Sinn‘ keinerlei zureichende Gründe, pauschal ‚für oder gegen‘ Deutung zu argumentieren. Aber es gibt Grund

² WA 23, 106 (Daß diese Wort Christi „Das ist mein Leib“ noch fest stehen, wider die Schwärmeister, 1527). Vgl. a.a.O., 102: „Hie zeigt S Paulus selbs, das er von eym geistlichen fels rede, Nu deutet der geistliche fels Christum nicht, Sondern der fels war Christus selbs, bey den Juden, gleich wie auch unser fels itzt nicht bedeutet, sondern ist nichts anders denn Christus“. Vgl. WA 23, 93.107ff.; a.a.O., 103: „Alles ists vom wesen, nicht vom deuten geredt und vestanden“.

³ WA 26, 275 (Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis, 1528).

⁴ WA 50, 280.

⁵ WA 28, 397 (Wochenpredigten über Joh 16–20, 1528/29): „die mit der Schrift Wuerffelspielen, sind die rechten Gesellen welche den groesten Schaden thun. Denn sie lassen die Schrift gantz bleiben, Deuten aber und dehnen sie anders denn sie Christus geredt hat“. Vgl. WA 41, 345 (Predigten 1535/36): „frey deuten“; vgl. WA 45, 544.

⁶ WA 51, 62 (Predigten des Jahres 1545).

genug, sich um Unterscheidungen zu bemühen im Deutungsmodell und ihm gegenüber. Wer Leben und Deuten nicht mehr unterscheiden will, scheint nur noch im Deuten zu leben.

Aus der Semiotik ist die Frage nach dem Anderen des Zeichens vertraut, sei es das dynamische Objekt oder die widerständige Materialität des Zeichens, die beide nicht in der Semiose aufgehen. Wenn Deutung nicht alles ist und nicht alles Deutung, entsteht die Frage nach dem Woher und Woraufhin der Deutung und damit die nach ihrem ‚Anderen‘. Menschsein heißt deuten, nicht nicht deuten können. So unvermeidlich, daß alle mit und manche von der Passion der Deutung leben. Aber es geht nicht auf im Deuten, sowenig wie in einer Deutung. Viele der üblichen Vollzüge kommen ohne Deutung aus, all das, was sich von selbst versteht.⁷ Manche Vollzüge provozieren die Deutung, sind aber nicht mit ihr identisch. Und manche Ereignisse, außerordentliche zumal, lassen gängige Deutungen scheitern und provozieren neue Deutungen *ex post*.

1. Um ‚sich im Deuten zu orientieren‘ – im Blick auf die ‚Deutungen des Todes Jesu‘ – werden im folgenden zunächst einige Unterscheidungen im Modell der ‚Deutung‘ vorgeschlagen, um dessen Schattenseiten und Abgründe etwas auszuloten. Der Mensch als *animal symbolicum* ist bekanntlich *semper ubique actuosus*, immer und überall symbolisierend tätig. Deutung ist seine Passion, von der er nicht lassen kann. Diese unwiderstehliche Leidenschaft bedarf allerdings gewisser Grenzen und Regeln zu ihrer Kultivierung, soll nicht die Passion Jesu zum gefügigen Lustobjekt der Passion der Deutung werden. Indirekt geht es in der folgenden Skizze um ein Konzept von Deutung, das dem Woher und Woraufhin der ‚Deutungen des Todes Jesu‘ zu antworten versucht.

2. In bestimmten Grenzerfahrungen werden die immer schon gängigen Deutungen gestört und unterbrochen, gegebenenfalls sogar zerrissen: Das zeigt sich, wenn einem die Worte fehlen und man sich nolens volens auf die Suche nach neuen Deutungen machen muß. Der Riß der Deutung angesichts des Todes ist ein extremes Ereignis, vor dem die übliche Synthesis von Sinnlichkeit und Sinn prekär wird. Deutet man weiter wie bisher, können einem diese Deutungen wie modrige Pilze im Munde zerfallen. In dieser Krisis der Deutungen stellt sich die Frage nach der Möglichkeit und Unmöglichkeit der *Deutung eines Todes*.

3. Auf dem Hintergrund dieser hermeneutisch-phänomenologischen Abschreitung des Horizonts werde ich die *Deutung des Todes Jesu* an einem Beispiel erörtern: der *Auferweckung bzw. Auferstehung* als Deutung des Todes Jesu. Das provoziert die Frage, inwiefern Gott ins Spiel der

⁷ Zur Präzisierung sei notiert, daß im folgenden ‚Deutung‘ nicht äquivalent zu ‚Interpretation‘ im Sinne der Interpretationsphilosophie G. Abels und H. Lenks verstanden wird. Vgl. unten Anm. 27.

Deutung kommt und wie das Erschließungsgeschehen der Ostererfahrungen einen Übergang vom Nichtverstehen zum Verstehen des Todes ermöglicht.

4. Dabei ist die Hypothese leitend, daß die Deutung ihren Anfang jenseits ihrer selbst nimmt, in einem vorintentionalen Getroffensein von Widerfahrnissen, auf die man nicht *nicht* antworten kann – und mit der Deutung zu antworten sucht. Auf dem Weg der Deutung gerät man schließlich vor eine Inversionsfigur, von der Deutung des Todes Jesu her alles in dessen Licht zu deuten. Auch wenn das Probleme aufwirft, soll versucht werden, in diesem Sinne ‚Deutung‘ von dem Ereignis des Todes Jesu aus neu zu verstehen.

1. Deutung der Deutung – und des Gedeuteten

1.1. Meisterdeutung

Auf die Frage nach der ‚Bedeutung des Todes Jesu‘ ist unter Christen, zumal unter Theologen, kaum einer um Antworten verlegen. Denn die entsprechenden Antworten sind immer schon zuhanden: die kanonischen und traditionellen *Deutungen* des Todes Jesu. Meinte Thales: „Alles [sei] voll von Göttern“, so ist im Blick auf den Tod Jesu ‚alles voll von Deutungen‘. Um in diesem Deutungsdschungel noch ans ersehnte Ziel zu kommen, ist es nur zu verständlich, nach der ‚Deutung der Deutungen‘ zu suchen, nach einer ‚Meisterdeutung‘, die über jeden Verdacht erhaben ist. Wer sucht, der findet, und zwar ‚Sühne und Versöhnung‘: ‚Daß er sein Leben für uns gegeben hat, um uns mit Gott zu versöhnen‘, uns unsere Sünde zu vergeben und ein neues Leben zu geben, ist wohl die maßgebliche Antwort auf die Frage nach der Bedeutung des Todes Jesu, oder war es zumindest gegen Ende des letzten Jahrhunderts.

Diese (Wieder-)Entdeckung *der* Bedeutung des Todes Jesu, will selbstredend nicht ‚nur‘ als Deutung verstanden werden – auch wenn dieser Anspruch nur *im* Streit der Deutungen zur Geltung gebracht werden kann. Spätestens in der Arbeit an dieser Deutung (die bemerkenswerterweise aus Grundmetaphern besteht) brechen alle Differenzen von neuem auf. So wiederholt sich die Frage nach der Bedeutung des Todes Jesu als diejenige nach der Bedeutung von ‚Sühne und Versöhnung‘. War diese Deutung eine Antwort auf die Frage nach der Bedeutung seines Todes, wird daraufhin die Bedeutung dieser Deutung fraglich. Und so weiter. Nicht nur das Verstehen ist eine unendliche Aufgabe, das Deuten ist es allemal.

Nolens oder volens hat das zur Folge, daß sich alle Aufmerksamkeit auf ‚Sühne und Versöhnung‘ richtet. Die *Deutung dieser Deutung* wird zur Hauptsache mit einer ungeheuren Eigendynamik und einer Verschiebung

des Blicks (vom Tod Jesu auf seine Deutung). Eine Deutung zeugt weitere, in zentrifugaler Dynamik. Daher zerfällt auf kurz oder lang die homogenisierende Kraft dieser Meisterdeutung. Denn die konfligierenden Lesarten des Todes Jesu vermag sie nicht zu meistern, wie ihre Wirkungsgeschichte zeigt, ebensowenig wie die Dynamik der Deutung der Deutung. Dagegen hilft auch kein dogmatischer Anspruch, *diese* Deutung sei keine Deutung, sondern *die* dem Ereignis unwidersprechlich ‚ablesbare‘, inhärente Bedeutung. Solch ein Anspruch geriete in gefährliche Nähe zur ‚Mantik‘, als wären Dinge an sich selbst bedeutend.

Jede Deutung kann stets auf ihre Bedeutung hin befragt werden, was im Laufe der Zeit und im Horizont pluraler Perspektiven unvermeidlich ist. Folglich befindet man sich mit der Frage nach den ‚Deutungen des Todes Jesu‘ in einem Deutungstunnel oder besser gesagt in einem Labyrinth, in dem keineswegs perspektivenunabhängig und eindeutig auszumachen ist, was die Schatten und was die Gegenstände im Rücken sind, wer sie trägt und wer gefesselt ist oder gar wo der Höhlenausgang wäre. Denn schon im ersten Schritt von der Frage nach der Bedeutung des Todes Jesu zur Deutung ‚Sühne und Versöhnung‘ kommt etwas ins Spiel, das sich sofort verselbständigt: Die Deutung wird zum Thema weiterer Deutungen. Und diese *Verselbständigung der Deutungen zum ‚Thema‘ der Theologie* ist problematisch, weil die ‚wuchernden‘ (oder florierenden) Interpretanden eine Gravitationskraft entwickeln, die alle Aufmerksamkeit auf *sie* zieht – und damit vom Gedeuteten abzieht.

In der Situation der Deutungsfülle liegt die Generalthese nahe, wir hätten ohnehin nur Deutungen von Deutungen, nichts davor und nichts dahinter. Denn selbst der ‚Tod Jesu‘ sei kein ‚nacktes Daß‘, sondern stets und immer schon Deutung. Aber diese Antwort wäre mit dem Problem der Deutung zu leicht fertig – als ginge nicht jeder Deutung ein Anspruch oder Ereignis voraus, auf das sie Antwort zu sein sucht und *von dem her* sie erst provoziert wird. Diese Figur der Deutungskritik ist eine Limitierung in und aus den Deutungen, ohne ein nacktes Diesseits oder Jenseits der Deutungen zu behaupten.

Zur Orientierung ist es hilfreich, sich eine hermeneutische Differenz zu vergegenwärtigen: die von *text-* und *themenbezogener Deutung*. Das Woher und Woraufhin der Deutung kann beispielsweise ein Text sein, *oder* aber das Was, Wovon und Woraufhin er selbst deutet, sein Thema. Die Differenz kehrt im Deutungsmodell wieder: Man kann Deutungen deuten *oder* aber sich auf das von ihnen Gedeutete beziehen. Für die Frage nach den ‚Deutungen des Todes Jesu‘ folgt aus der Unterscheidung, daß man diese Deutungen deuten kann *oder* das in ihnen Thematische. Für die Arbeit der Theologie wird damit eine leicht zu vergessende Option offen gehalten: Man kann die Texte deuten *oder* den in ihnen Gedeuteten. Die

zweite Option kann sc. nicht die Arbeit am Text (der Deutungsgeschichte) umgehen, aber ist doch grundlegend anders orientiert. So erinnert die Differenz daran, daß sich die theologische Arbeit nicht auf die ‚Deutung der Deutungen‘ beschränkt, sondern es ihr (darin und darüber hinaus) um die Deutung des Gedeuteten geht.⁸

1.2. Deutungen im Plural, Ereignis im Singular

Nach den ‚Deutungen des Todes Jesu‘ zu fragen, trägt der Eskalation der Deutungen bereits Rechnung – durch den *Plural*. Kaum einer würde nach ‚den Bedeutungen‘ des Todes Jesu fragen, denn ‚die Bedeutung von etwas‘ wird stets im Singular gesucht. Aber *Deutungen* im Plural zu erfragen, ist unanstößig. Diese intrinsische *Lizenz zur Pluralität* ist sicher eine Stärke des Deutungsbegriffs (wenn auch keine ungefährliche). Was aber heißt ‚deuten‘? Der Deutungsbegriff ist von einer derartigen Verbreitung bei gleichzeitiger Vagheit, daß er ein ganzes Nest von Problemen bildet. Je eindringlicher man nach Klärung sucht, desto mehr wird man an Schleiermachers dezidierten Verzicht auf den Religionsbegriff erinnert und hält gleiches in Sachen ‚Deutung‘ für angebracht.

Es beginnt schon mit der üblichen Wendung ‚man deutet etwas (als etwas)‘ – die insinuiert, da sei erst etwas, und dann komme noch die Deutung hinzu, immer zu spät, daher nicht eigentlich zu dem gehörig, was wirklich der Fall ist. Mit ähnlicher Naivität operieren Wissenschaftler, die der Ansicht sind, es gäbe erst einmal Fakten und sekundär noch Deutungen. Dementsprechend sind die ‚harten Wissenschaften‘ diejenigen, die die Fakten klären und erklären, und die ‚Weichen unter den Wissenschaftlern‘ (oder Halbwissenschaftlern) seien die, die sich danach ins Getümmel der Deutungen stürzten. Deutung und Gedeutetes zu unterscheiden, etwa im Sinne von ‚historischer Tatsache‘ und deren sekundärer Deutung, wäre substantialistisch (oder positivistisch). Solch eine Differenz läßt der Deutungsbegriff nicht zu, weil er Dinge oder Tatsachen *zum einen* als immer schon gedeutet ansetzt, ‚Ding‘ und ‚Tatsache‘ daher *zum anderen* selbst als Deutungsmodelle versteht und daher *zum dritten* schließt (oder voraussetzt), man könne nie hinter die Deutungen zurück auf das ‚nackte Daß‘.

So sehr man in Tradition der Moderne (wie in dieser Hinsicht auch der Spätmoderne) dem zuzustimmen geneigt sein mag, ist der sinnvolle Widerstand gegen Positivismen noch keine Lizenz zur gänzlich freien Deutung. Deuten kann man alles und jedes, so oder anders. Es mag Grenzen der Interpretation geben und Methoden der (Text-)Auslegung, aber deuten kann jeder nach seiner Façon. Sie ist so frei, wie die Gedanken es sind. Aber

⁸ Diese Differenz ist *nicht* auf historische bzw. exegetische und systematische Theologie abzubilden, sondern steht quer dazu (beide treiben beides – und damit ist für *beide* eine Aufgabenbeschreibung gegeben).

diese vermeintliche Willkürfreiheit der Deutung ist nicht nur faktisch begrenzt, sondern muß auch normativ begrenzt werden, wenn der *vorthoretische* (umgangssprachliche) Deutungsbegriff wissenschaftlich brauchbar sein soll.

So hat die Unterscheidung von Deutung und Gedeutetem eine legitime kritische Funktion, die Deutung nicht frei flottieren zu lassen, sondern im Deutungsmodell selbst einen Widerstand bzw. einen Antagonisten zu setzen, der die Widerständigkeit des Gedeuteten gegenüber seinen Deutungen repräsentiert. Insofern kann man mit einem selbstkritischen Deutungsbegriff die *intentio recta* der ‚Faktenorientierung‘ (auch der Historiker) verstehen – aber nur auf diesem Umweg, nicht ohne ihn. Denn die Stärke der Pluralismusoffenheit wird zur Schwäche, wenn dieser Offenheit nicht etwas entgegengesetzt wird: die Ordnung, *in der* wir deuten (wie die ‚Ordnung‘ des Diskurses), der Horizont, *in dem* wir deuten (Geschichte, Kultur, Situation), das *Woher* oder *Was* (Ereignis) und das *Woraufhin* (Perspektive) wir deuten.

Diese Möglichkeitsbedingungen der Deutung wären sc. im einzelnen gründlich zu erörtern. Angesichts der Themenstellung sei hier nur eine näher exponiert. Durch das *Woher* kommt ein dynamischer *Antagonist* ins Spiel der Deutung: Ist das vorgängige Ereignis *terminus a quo* und *ad quem* der Deutung, geht es nicht um ein identifiziertes ‚etwas‘, für das wir nur noch das entsprechende ‚als etwas‘ suchen. Vielmehr geht es um das vorgängige ‚je ne sais quoi‘, von dem wir bereits ausgehen, wenn wir fragen „was ist das?“, „was soll das bedeuten?“: um ein Ereignis, das erst in der Deutung zu einem sprachlich identifizierten ‚etwas‘ werden kann.

Auch wenn man der Semiotik, zumal in Ecos Version, skeptisch gegenüberstehen mag, geht seine späte Inversion von einer erhellenden Unterscheidung aus. Während er in seiner ersten Semiotik *auf* das dynamische Objekt *hin* dachte und so die Interpretation konzipierte, kehrt sich in seiner zweiten Semiotik der Blick um: Er geht *vom* dynamischen Objekt als ‚terminus a quo‘ *aus* mit der Beobachtung, „daß uns, wenn wir sprechen ..., ein *Etwas* zum Sprechen drängt“⁹. Sein prägnantes Beispiel dafür ist das Schnabeltier. Als es Ende des 18. Jh. in Australien entdeckt wurde, begegnete man einem ‚je ne sais quoi‘¹⁰. Entenschnabel, Krallen an den Vorderbeinen mit Schwimmmembranen dazwischen und ein seltsamer Schwanz paßten nur in verschiedene Arten und nicht in eine. Es wurde damit zum Paradigma der Revision des porphyrianischen Baums der natürlichen Arten und für die durch eine Entdeckung provozierte Suche nach neuen Begriffen

⁹ U. ECO, Kant und das Schnabeltier, München 2000, 11. Vgl. die erste Semiotik: DERS., Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen, München 1991, 76ff.

¹⁰ ECO, Kant und das Schnabeltier (s. Anm. 9), 108ff. und 277ff.

fen, in der das fragliche ‚etwas‘ erst ‚als ein etwas‘ identifiziert werden konnte.

Mit diesem Modell eines vorgängigen Ereignisses, in diesem Fall der Entdeckung von etwas Unbekanntem (statt einem bekannten Ding, das nur mittels der vorhandenen Begriffe richtig zu repräsentieren wäre), kommt man hinter das duale Schema von ‚Ding und Deutung‘ zurück – ohne einem metaphysischen Realismus zu verfallen. Dabei zeigt sich eine diachrone Zeitlichkeit im Deutungsmodell: *Deutung ist immer verspätet*, ohne damit ‚uneigentlich‘ zu sein. Im Blick auf den Tod Jesu zeigt sich dieser Grundzug jeder Deutung besonders prägnant. Sie kommt immer *ex post* und stets ‚zu spät‘: Unter dem Kreuz fehlten noch jedem die Worte, und keiner hat sie je gesehen, die Auferweckung. Nicht in erfüllter Gegenwart deuten wir, sondern wenn wir deuten, ist die Gegenwart des Gedeuteten schon diachron ‚vorübergegangen‘ (wie am Sinai oder auf dem Weg nach Emmaus). Umgekehrt ist das Gedeutete (Ereignis) immer zu früh, vorgängig und nicht einfach ein unter die vorgängigen Deutungen zu subsumierender ‚Fall‘. Diese diachrone Kluft zwischen Deutung und Gedeutetem hat auch Folgen für die ‚Selbstdeutung‘: Das Selbst ist und bleibt nicht ein identisches Etwas, das dann noch gedeutet wird, sondern in der Deutung wird eine Differenz eröffnet, die jede Unmittelbarkeit des Selbst vergehen läßt (wenn es sie je gegeben hätte).

Was stets und uneinholbar vorausgeht, wird von keiner Deutung ausgeschöpft. Das weiß jeder Kommentator, der seinen Text nie im Kommentar aufheben wird, auch wenn er davon träumte. Umgekehrt geht jede Deutung über das Ereignis hinaus, auch über einen Text bzw. seine Lektüre, schon durch ihre eigene Perspektive und ihren anderen Horizont. Auf beiden Seiten also gibt es einen ‚Überschuß‘. Weniger phänomenologisch kann man das auch rezeptionsästhetisch sagen. Die Rezeption überschreitet die *intentio operis* kraft der *intentio lectoris*, und die Rezeptionsgeschichte ist eine ungeheure Horizonterweiterung (oder -überschreitung) des Textes. Umgekehrt geht der die Rezeption herausfordernde Text nie auf in seiner Rezeptionsgeschichte. Es sei denn, er würde so vom Kommentar integriert, daß er über alle Auslegung vergessen würde und erst einer Reformation zu seiner Wiederentdeckung bedürfte. Mit dem Überschuß geht allerdings auch ein entsprechender ‚Mangel‘ einher: Der Text ermangelt von sich aus der Deutungen, wie sie ohne ihn der initialen und bleibenden Herausforderung ermangeln würden.

Das Verhältnis von Text (oder Ereignis) und Deutung ist demnach *nicht* als Entsprechung, Aufhebung oder teleologische Steigerung einer immer ‚besseren‘ Deutung zu verstehen. Allerdings auch nicht als Verfalls-, Verlust- oder Entfremdungsgeschichte. Ereignis ohne Deutung bliebe stumm, Deutung ohne Ereignis wäre haltlos. Beide bedürfen einander, jedoch nicht

in gleich gültiger Weise. Der Deutung wird immer ein ‚unendlicher Mangel an Ereignis‘ bleiben, bei aller Überfülle der Deutungen. Der ‚Wert ihrer Herkunft‘ aus dem Anspruch des Ereignisses auf Deutung bleibt ein ‚Mehrwert‘. Würde sie den verspielen oder vergessen (machen), brächte sie nicht nur den Anspruch zum Schweigen, sie würde auch *andere* Deutungen ausschließen. Hier zeigt sich eine *Dialektik* von Ereignis und Deutung, sie *überkreuzen* einander auf asymmetrische Weise: Die Deutung unterschreitet und überschreitet das Ereignis, das umgekehrt nicht darin aufgeht und doch in der Deutung am Werk ist. Beides wird nicht deckungsgleich. Diese verdoppelte Differenz kann ‚auf Hegel verzichten‘, ohne die Frage der Dialektik offenzulassen.

1.3. ‚Deutungsaktivität‘ und ‚Passivität der Deutung‘

Mit einer Deutung ‚antworten‘ wir auf ein Ereignis, weil und sofern es uns *affiziert*, *trifft* und *herausfordert*. Nicht jedes Ereignis hat diese Wirkung, aber wenn es sie hat, läßt es uns nicht kalt, nicht gleichgültig, sondern wir werden darin verstrickt und können nicht indifferent bleiben. Erst dann und deswegen antworten wir überhaupt deutend auf ein Ereignis, sonst bliebe es nur irgendein Geschehen, von dem wir absehen können. So gesehen ist es unzureichend, Deutung *nur* als eine ‚Aktivität‘ zu verstehen. Denn damit würde verdrängt, daß ihr ‚Woher‘ sie provoziert. Deutung ist (eine nicht kausal zu reduzierende) Wirkung, nicht nur des immer und überall tätigen Subjekts, sondern dem zuvor des wirksamen Ereignisses. Daher ist der Aktivität der Deutung immer schon eine bestimmte *Passivität* eingeschrieben – nicht notwendigerweise unlustvolles Leiden (auch wenn dem angesichts des Todes Jesu so sein mag), sondern eine *mitgesetzte* ‚Abhängigkeit‘ und Affektivität. Diese Passivität vor und in der Deutung ist keine dualistische Umkehrung der Aktivität, sondern steht quer zu diesem Dual. Sie bestimmt das Verhältnis zu dem, was der Relation von Tun und Leiden vorausgeht und daher nicht selbst ‚gesetzt‘ ist, sondern ‚vorgegeben‘ (auch wenn es *thematisch* wird immer nur als gesetztes).

Das hat präzisierende Folgen für die derzeit m.W. elaborierteste Aufnahme des Deutungsbegriffs in der Theologie. Der Vorgang der Deutung wird von U. Barth in fünf epistemische Funktionen differenziert¹¹, mit denen er eine „Topik des Deutungsbegriffs“¹² entwirft. Die Deutungsaktivität differenziert er in 1. den Modellcharakter des Erkennens (z.B. Licht-Modelle); 2. die Konstruktivität (antipositivistisch), die er mit H. Lenks und G. Abels Ausdruck der ‚Interpretationskonstrukte‘ erläutert; 3. die

¹¹ U. BARTH, Theoriedimensionen des Religionsbegriffs. Die Binnenrelevanz der sogenannten Außenperspektiven, in: Ders., Religion in der Moderne, Tübingen 2003, 29–87, 72ff.

¹² BARTH, Theoriedimensionen (s. Anm. 11), 74.

Perspektivität, daß alle Wahrnehmung und Kognition standortabhängig seien (mit Leibniz); 4. die Sprachrelativität, daß jede Beschreibung sprachlich präformiert sei (mit der analytischen Philosophie); und 5. die Hermeneutik bzw. Verstehensvoraussetzungen, daß die Auslegung der Zeichen derjenigen der Wirklichkeit vorausgehe. Demzufolge könne sich die Auslegung auf die ‚Welt der Dinge‘ oder auf die ‚Welt der Zeichen‘ beziehen.¹³ Diese Zeichen können ‚sinnliche Bilder‘, ‚mentale Repräsentationen‘ und ‚künstliche Symbole‘ sein, die ‚ausgelegt oder interpretiert‘ werden, entweder zur ‚Erfassung der Bedeutung der Zeichen‘ oder zur ‚Erfassung der bezeichneten Gegenstände‘.

Im Blick auf die ‚religiöse Deutung‘ seien vor allem die Konstruktivität und die Hermeneutik einschlägig. Religiöse Erfahrung sei produktiv und das religiöse Erleben spontan – also beide konstruktiv. Dazu führt er Luther an, der den heilsamen Glauben als ‚Aneignungsvollzug‘ verstehe, und Ritschl, der das selbsttätige Moment im ‚Glaubensakt‘ erkenne. In der ‚religiösen Symbolisierung‘ des Lebens sei „[n]ichts ... einfach ‚gegeben‘, überall sind vielmehr konstruktive Einschübe mit im Spiel“¹⁴, aber, so limitiert Barth diesen Aspekt, nicht „alles an der religiösen Erfahrung sei Konstruktion“¹⁵. Deswegen stellt er dem *Deuten* als Konstruktion bzw. Produktion (synonym) das *Erleben* als Rezeption (Intuition) gegenüber. Damit sucht er anscheinend dem Rechnung zu tragen, daß die produktiven Deutungen „nicht Beliebiges ersinnen, sondern immer auf vollzogene Erlebnisse rekurren und allein deren aktueller Entschlüsselung dienen“¹⁶. Bemerkenswert ist, daß – wie oben vorgeschlagen – auch hier die *Vollzüge* dem Deuten *vorausliegen* und nicht in ihm aufgehen. Sofern sie ‚entschlüsselt‘ werden sollen, sind sie selbst nicht Resultat der Deutungsaktivität, sondern ihr vorgegebenes ‚Was‘ und ‚Woher‘. Das sog. ‚*Erleben*‘ ist in einer Weise grundlegend, daß der Deutungsaktivität demgegenüber lediglich dienende Funktion zuzukommen scheint. Damit würde die *rezeptive* (also *relativ passive*) Dimension vorgängig, basal und asymmetrisch maßgebend.¹⁷

Aber was besagt das ‚*Erleben*‘, das hier an die Stelle der vorgeschlagenen Figuren von ‚*Vollzug*‘ und ‚*Ereignis*‘ tritt? Was würde aus der asym-

¹³ BARTH, Theoriedimensionen (s. Anm. 11), 74. Aus der analytischen Diskussion ist das vertraut als Aussagen *de dicto* und *de re*. Bemerkenswerterweise fehlt hier die dritte Perspektive *de se*.

¹⁴ BARTH, a.a.O., 75.

¹⁵ Ebd. Dasselbe Problem tritt auch im Interpretationismus auf, zumindest in *Günter Abels* Version: Wenn alles Interpretation ist, fragt sich, was der Gegenbegriff zum Interpretationshandeln sein soll. Bei *Hans Lenk* tritt das ‚Erfassen‘ dafür ein. Bei beiden aber bleibt offen, was denn das Andere der Konstruktion oder des Handelns sein mag.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Diesem Implikat geht Barth nicht näher nach.

metrischen Konstellation von Deuten und Erleben für die Frage nach den Deutungen des Todes Jesu folgen? Zumindest, daß unser Verhältnis zum Tod Jesu *reine* Deutungsaktivität wäre – denn *wir* kennen kein ‚*Erleben* des Todes Jesu‘. Oder aber daß sich die Deutungen auf die ‚vollzogenen Erlebnisse‘ *Jesu* zu beziehen hätten, nur kennen wir die ebensowenig wie ein *Erleben* seines Todes unsererseits. Ausgerechnet an diesem höchsten Punkt der Deutung hätten wir es mit reiner Produktion bzw. Konstruktion zu tun, weil kein ‚vollzogenes Erlebnis‘ zuhanden wäre, von dem her und auf das hin wir deuten. Da das aber offensichtlich falsch ist, und von Barth auch schwerlich gemeint sein kann, scheint weder ‚*Erleben*‘ ein probater Antagonist zur Deutung, noch Deutung nur als ‚*Aktivität*‘ zu verstehen zu sein.

Wenn Barth emphatisch wird mit den Worten: „Das Leben schreit geradezu nach Deutung“¹⁸, zeigt sich in dieser Metaphorik offenbar mehr als nur ein ‚*Erlebnis*‘. Der unbedingte Anspruch dessen, was unserem Tun und Leiden vorausliegt, meldet sich darin. Und wenn schon das Leben ‚schreit‘, dann der Tod erst recht.¹⁹ Statt also auf den ‚*Erlebnisbegriff*‘²⁰ zurückzugreifen, der ähnlich problematisch ist wie der Deutungsbegriff und zudem mit Hypotheken des 19. Jh. belastet, scheint es mir hilfreicher zu sein, von einem vor Aktivität und Passivität liegenden *Ereignis* auszugehen (wie etwa dem des Todes Jesu), das uns *widerfährt* und auf das wir deutend *antworten*, so daß in der Aktivität der Antwort ein Widerfahren des vorgängigen Anspruchs mitgesetzt bleibt.²¹ Demnach wäre Deutung

¹⁸ BARTH, Theoriedimensionen (s. Anm. 11), 76.

¹⁹ Spezifisch für *religiöse* Deutung sei, so Barth, allerdings (nur?) die zeichenhermeneutische Dimension angesichts von alltäglichen und *außeralltäglichen* Erfahrungen. Religiös sei deren Deutung erst in spezifischer Tiefendimension durch ihren Bedeutungsüberschuß im Blick auf den „unbedingten Sinn“ (ebd.). Wenn es einen Sinn gäbe, der nicht bedingt, sondern unbedingt wäre – also auch nicht durch die Deutung bedingt – dann wäre der vielleicht ein aussichtsreicher Antagonist zu aller humanen Deutungsaktivität. Aber ‚woher‘ würden wir dessen gewahr? Im unbedingten Anspruch des Anderen?

²⁰ Bereits M. HEIDEGGER notierte: „Das Wort ‚*Erlebnis*‘ selbst ist heute so abgegriffen und verblaßt, daß man es am besten beiseite lassen müßte, wenn es nicht gerade so treffend wäre. Es läßt sich nicht vermeiden ...“ (Ders., Gesamtausgabe, Abt. 2: Vorlesungen 1919–1944, Bd. 56/57: Zur Bestimmung der Philosophie, hg. v. B. Heimbüchel, Frankfurt a.M. 1987, 66; vgl. U. BARTH, Cartesianische oder hermeneutische Subjektivität. Heideggers Beitrag zu einer Theorie der Selbstdeutung, in: Ders., Theoriedimensionen [s. Anm. 11], 263–283, 269). Daher tritt bei Heidegger in seiner Rezeption der Lebensphilosophie auch (anfangs!) der Lebensbegriff an die Stelle des Erlebens (a.a.O., 272).

²¹ Und sofern man es nicht mit ‚*außerordentlichen*‘ Ereignissen zu tun hat, reicht es, auf ‚*Vollzüge*‘ zu rekurren, statt auf deren *Erleben*. Das hat im übrigen den Vorteil, daß man nicht ‚*erlebt*‘ haben muß, was man deutet (gegen den Präsenzprimat). Vgl. gegen das *Erleben* und für das *Widerfahren*: W. KAMLAH, Philosophische Anthropolo-

nicht vor allem als Konstruktion, sondern vordem als *Rezeptionsphänomen* zu verstehen, das von der Spur eines Anderen der Aktivität gezeichnet bleibt. Dieses Andere kann allerdings den *modus recipientis* überschreiten, so daß ‚Rezeptivität‘ als *Aufnahmefähigkeit* des Menschen ein noch zu schwacher Ausdruck wäre für das Widerfahren eines Ereignisses.

2. Deutungen des Todes

W. Kamlah meinte in seiner *Meditatio Mortis*: „Die Frage ‚Können wir den Tod verstehen?‘ ist keineswegs sinnlos. Und ferner: Diese Frage findet keine positive Antwort“²². Aber sie bleibt nicht *ohne* Antwort. Deuten ist eine Leidenschaft, von der wir nicht lassen können. Wenn wir, Schleiermacher folgend, immer symbolisierend tätig sind, können wir kaum etwas tun und lassen, ohne das auch zu deuten.²³ In dieser Hinsicht ist der These von der allgegenwärtigen Deutungsaktivität zuzustimmen. Im Blick auf die Religion wie die Theologie gilt, daß beide immer schon in Deutungen verstrickt sind und sie nicht *nicht* fortschreiben können.²⁴ Im Horizont der immer schon gängigen Deutungen, die uns im Rücken liegen und zuhänden sind, *widerfährt* uns allerdings dann etwas Außerordentliches, wenn sie *unterbrochen* werden oder gar gebrochen: wenn die zuhändigen Deutungen nicht mehr treffen und ‚zerfallen wie modrige Pilze‘ angesichts des Todes. Das stellt selbst starke Symboltheorien wie die von Cassirer vor ein Problem, das in der Regel unthematisch bleibt.

Was passiert, wenn die immer schon gängige ‚Synthesis von Sinnlichkeit und Sinn‘ reißt? Wer stirbt, deutet nicht. Und wer vom Tod des Anderen getroffen wird, dem fehlen die Worte. Darauf mit den zuhändigen Deutungen zu antworten, wäre womöglich Deutung *als* Passion Jesu. Die Leidenschaft der Deutung würde sein Leiden am Alten ‚prolongieren‘. Ihm

gie. Sprachkritische Grundlegung und Ethik, Mannheim/Wien/Zürich 1972, 34ff. (Widerfahren und Handlung). Kamlah weist darauf hin, daß das Widerfahren geeigneter ist als das Erleben, um die anthropologischen ‚Gegebenheiten‘ zu benennen. Zwar sind Widerfahrnisse oft ein bewußtes Erleben, aber Schlaf, Geburt oder Tod ‚erleben‘ wir nicht (ebd., 38f.) – und Taufe, Rechtfertigung oder Sünde vermutlich ebensowenig.

²² W. KAMLAH, *Meditatio Mortis*. Kann man den Tod „verstehen“, und gibt es ein „Recht auf den eigenen Tod“?, Stuttgart 1976, 12.

²³ Oder zu interpretieren? Vermutlich würde man das verneinen, da die Interpretation für gewöhnlich als explizit aufgrund von Fraglichkeit verstanden wird. Der Interpretationismus (Lenk/Abel) würde das zwar anders sehen; aber liegt nicht doch ein Vorteil des Deutungsmodells darin, implizite und explizite Deutung in einem Geschehen zusammenzufassen? Oder ist das eine Entdifferenzierung?

²⁴ Selbstredend kann gewählt und geändert werden, was fortgeschrieben wird und was nicht oder wie und wie nicht.

würde widerfahren, was die Hermeneutik gerade zu vermeiden sucht. Das Neue würde ‚als Altes‘, im Horizont des Bekannten nur als erwartungsgemäß gedeutet und damit um seine widerständige Außerordentlichkeit gebracht. Damit würde man es in Üblichkeiten und Vertrautes *integrieren*, während doch ‚neuer Wein in neue Schläuche‘ soll.

Die Deutung eines Todes ist die Zuspitzung des vorgeschlagenen Schemas von einem widerfahrenden Ereignis, *von dem aus* wir erst *anfangen* zu deuten. Die innovative Varianz des Alten in den Gleichnissen ist das Beispiel für eine Deutung, die nicht ‚völlig neu‘, aber doch so abweichend ist, daß an der Formvarianz des Bekannten die Pointe des Außerordentlichen zu Ausdruck und Darstellung kommt.²⁵ Aber dieses Beispiel ist leicht zuhänden und mittlerweile nur zu bekannt. Wie sehen die Anfänge der Deutung aus, wenn einem die Worte fehlen?

2.1. Grenzreaktionen

Das außerordentliche Widerfahrnis wie der Tod des Anderen ist eine Grenzerfahrung, die *Grenzreaktionen* provoziert, nicht Lachen, sondern Weinen. Vor der Deutung kommen Fassungslosigkeit und Tränen, danach vielleicht ein Schrei und Klagelaute. Diese elementaren Ausdrucksformen *zeigen* etwas und haben auch etwas zu bedeuten. Aber könnte man im Ernst diese spontanen, nicht-intentionalen Artikulationen der Affekte, des Getroffenseins, ‚Deutungsaktivität‘ nennen? Sicher ist man auch darin ‚tätig‘. Man atmet, auch wenn einem die Luft wegbleibt, man nimmt wahr, auch wenn einem Hören und Sehen vergehen, man bewegt sich, auch wenn man erstarrt. All diese Aktivitäten sind Formen des Überlebens, die diesseits intentionaler Deutungsakte bleiben. Wenn ‚das Leben nach Deutung schreit‘, so schreit es diesseits der Deutung, in Grenzlagen des Überlebens. Wer leidet, deutet nicht – noch nicht. Dieses ‚Vor‘ der Deutung *ex post* zu überformen, würde die Phänomene verstellen.²⁶ Es sind allenfalls ‚Interpretationsformen‘, die diesseits von Reflexion und Selektion liegen, wie die Reaktionen auf Reize, die habituellen Verhaltensweisen oder die sozial verankerten Ausdrucksformen.²⁷ Was sich hier zeigt, ist noch diesseits ei-

²⁵ Daher ist auch die Darstellung des *Lebens Jesu nolens volens* eine Deutung des Todes Jesu; entsprechend sind die vielen Jesusbücher auch implizite Christologien – oder deren Unterschreitung (vgl. z.B. J. HICK, *The Metaphor of God Incarnate*, London 1993).

²⁶ Man könnte sich hier mit einer Unterscheidung behelfen zwischen expliziter Deutung, die eine Fraglichkeit und Thematisierung voraussetzt, und einer impliziten, die immer schon mitgesetzt ist vor jeder Fraglichkeit, einer Deutung diesseits des intentionalen Deutens. Was sich zeigt, ist ein prä- oder nicht-intentionales ‚Deuten‘, das ‚unwillkürlich‘ ist, nicht eigentlich Deutungsaktivität, sondern Deutung, die gleichsam Teil des Ereignisses ist. Aber würde damit nicht der Deutungsbegriff irreführend überdehnt?

²⁷ Vgl. H. LENK, *Interpretationskonstrukte*. Zur Kritik der interpretatorischen Verunft, Frankfurt a.M. 1993, 56; DERS., *Schemaspiele*. Über Schemainterpretationen und

ner geformten Antwort, eine ursprüngliche Fassungslosigkeit, in der man sich verlieren kann, wie man den Anderen verloren hat.

Aber was sollen die Grenzreaktionen angesichts des Todes bedeuten? Die Frage stellt sich erst aus der Distanz der Retrospektive in der Thematisierung. *Dann* mag man deuten, auch wenn der Phänomenzusammenhang so dicht und komplex ist, daß es schwer fällt. Was sich in den Grenzreaktionen zeigt, ist vielleicht ein Mitsein mit dem Toten. Dann läge in der Passivität vor der passionierten Deutung ein Mitsterben, das sich im kommunikativen Tod der Sprachlosigkeit zeigt und vor allem vorsprachliche Ausdrucksformen findet. Irritierenderweise sind die Grenzreaktionen eindeutig und vieldeutig: Sie sind eindeutiger Ausdruck des Affekts, der Betroffenheit – aber darin doch weiterer Deutung fähig. Es sind Formen bestimmter Unbestimmtheit diesseits distinkter Semantik.

2.2. Schweigen

„Worüber sprechen wir, wenn wir vom Tod sprechen?“²⁸ Eine frühe, elementare Antwort auf den Tod ist – das *Schweigen*, wie das der Jünger, die Sprachgestalt ihrer Flucht. Zunächst fehlen wohl jedem angesichts des Todes die Worte: „Der Tod verurteilt zum Schweigen. Jede Leiche spottet der Sprache“²⁹. Er macht sprachlos – und dieses Phänomen, die stille Vorgeschichte der späteren Wut der Deutung, wird zumeist übersprungen und vergessen.

Der Tod des Anderen ist auch der *Tod der Deutung*, ein Ende der bisherigen Deutungen, die sich angesichts dieses Ereignisses als alt erweisen. Dementsprechend hat der Tod auch die Parole vom ‚Ende der Dichtung‘ und dem der Theologie provoziert, ‚nach Auschwitz‘. Aber gerade Adorno, von dem das Ende der Dichtung verkündet wurde, meinte später: „Das perennierende Leiden hat soviel Recht auf Ausdruck wie der Gemartete zu brüllen; darum mag falsch gewesen sein, nach Auschwitz ließe kein Gedicht mehr sich schreiben“³⁰. Früher oder später finden wir doch wieder Worte³¹, sei es aus der Tradition oder aus dem mitfühlenden Zuspruch der Anderen. Je mehr Distanz zum Ereignis, desto leichter fällt es vermutlich, Worte zu finden. Der Übergang zur Trauer ist ein Übergang in die tradier-

Interpretationskonstrukte, Frankfurt a.M. 1995, 33.103; G. ABEL, *Sprache, Zeichen, Interpretation*, Frankfurt a.M. 1999, 334f.

²⁸ So fragt TH. MACHO, *Todesmetaphern. Zur Logik der Grenzerfahrung*, Frankfurt a.M. 1987, 7 u.ö.

²⁹ MACHO, a.a.O., 7.

³⁰ TH. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M. 1994, 355.

³¹ Die Krankheitsformen einer Traumatisierung bleiben hier außer Acht. Vgl. dazu B. WALDENFELS, *Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik*, Frankfurt a.M. 2002, 60ff. (Verletzung und Traumatisierung).

ten und ritualisierten Formen des Ausdrucks, in denen die Betroffenheit Artikulationsweisen findet. Geländer des Daseins, des Überlebens, an denen sich der Betroffene festhalten kann, um noch Worte zu finden.

2.3. Dennoch deuten

Trotz des unsäglichen Widerfahrnisses können wir es nicht lassen zu deuten. Wovon man nicht schweigen kann, darüber muß man offenbar reden. Sei es nur, um zu zeigen, daß man noch lebt, oder sei es, *um dem Tod nicht das letzte Wort zu lassen*. Als wäre *dennoch* zu sprechen, ihn zu deuten, eine *mors mortis mit den Mitteln metaphorischer Rede*. Daher ist die Deutung des Todes nicht notwendig eine Überwältigung des Anderen oder ein Überspringen der Sprachlosigkeit, sondern die Deutung *kann* auch eine Antwort auf den Anspruch des Anderen sein, den er noch im Tod bedeutet – etwa seiner zu gedenken und von ihm Zeugnis zu geben.

Dieser Übergang vom Schweigen ins Stammeln der Deutung bleibt aber *ambivalent*: 1. Worte finden, wenn einem alle zerfallen, kann zur Unzeit kommen, zu früh oder zu spät, unpassend oder harmlos. 2. Den Tod des Anderen zu deuten, mit eigenen Worten, und darin die eigene Lebendigkeit zu bezeugen, kann eine Selbstbehauptung der Überlebenden sein – obwohl doch vom Tod des Anderen Zeugnis gegeben werden will. Man kann vermutlich nie das Dilemma umgehen, den Anderen nach seinem Tod zur Sprache kommen zu lassen – und doch darin sich selbst zur Sprache zu bringen. Dieser *Spannung* kann man mit *entspannender* Metaphysik begegnen, einem „*Totenpalaver*“³², in dem das Ereignis integriert und normalisiert werden würde. Nichts ist gewöhnlicher als der Tod, so gewöhnlich wie seine Deutung durch die Lebenden, sei es als Heimkehr, Erlösung oder Entschlafen.³³ Statt auf Umwegen neue Worte zu finden, ist der übliche Weg die Abkürzung ins Gewohnte, und das wird nur zu leicht eine Beruhigung und Normalisierung, eine regressive Deutungspraxis.

Die Deutung des Todes kann man mit *Levinas* unterscheiden in ‚Gesagtes‘ und ‚Sagen‘: Gesagtes ist immer schon zuhanden, das Sagen hingegen ist eigene Rede in eigener Verantwortung. Anders formuliert hieße das: Begnügt man sich mit den traditionellen Figuren, oder sucht man sie auf eigenes Risiko ins Neue zu wenden? Wenn die Deutung des Todes eine der Grundkonstellationen metaphorischer Rede ist, dann ist sie eine Situation ‚kreativer Passivität‘ der Sprache. Weil der Tod nie ‚Gegenstand eigener Erfahrung‘ werden kann³⁴, wird er nie im vorgefaßten Begriff aufgehen.

³² MACHO, *Todesmetaphern* (s. Anm. 28), 8.

³³ Vgl. MACHO, a.a.O., 40ff. (zum Schlaf, Alter).

³⁴ Vgl. I. KANT, AA 4, 335; 7, 166f.; 20, 309. Vgl. MACHO, *Todesmetaphern* (s. Anm. 28), 76: „Der Tod läßt sich nicht erfahren; und doch werden viele Erfahrungen als Todeserfahrungen erlebt“. Vgl. a.a.O., 181: „Der Todesbegriff ist eigentlich ein leerer

Wenn man nicht die eigene Rede sterben lassen will, sucht man Worte, das Unsägliche zu sagen, und findet (wenn's gut geht) neue, oder zumindest Varianten der Tradition, Formvarianzen, die den Tod nicht ‚als etwas‘, sondern auf Umwegen ‚durch etwas anderes‘ sagbar und deutbar werden lassen. Daher wird in ausgezeichneter Weise gerade vom Tod in Metaphern gesprochen, schon in seiner metaphorischen Benennung wird er gedeutet. Nur *wie* er gedeutet wird, ist dann entscheidend. Die Wiederholung traditioneller Deutungen kann in liturgischen, rituellen Vollzügen passend sein. Aber damit liefe man Gefahr, die Aufgabe eigener Rede zu unterschreiten, selbst zu antworten auf den Anspruch des Anderen, den er noch im Tod bedeutet.

Wenn die Theologie ihren Anfang nimmt in der Deutung des Todes Jesu, ist sie ursprünglich *inventiv* und *imaginativ* in ihren *antwortenden* Symbolisierungen. Ohne Einbildungskraft und Erfindung ließen sich keine ‚neuen Worte‘ finden. Das hat Folgen für die Arbeit der Theologie an ihren Deutungstraditionen: Diese sind *inventiv* und *imaginativ* zu *variieren* in ihrer Fortschreibung. Nur stellt sich in dieser Perspektive der Formvarianz von neuem eine Spannung der Deutung ein, die Ricœur als die von *memoria* und *imaginatio* entfaltet hat³⁵. Soll die Imagination nicht zur Eroberung der Vergangenheit führen, sondern – in Hinsicht einer ‚Deutung des Todes‘ – in deren Dienst stehen, ist sie daran gebunden, in der Treue der Erinnerung vom Vergangenen Zeugnis zu geben. Das enthebt nicht der imaginativen Varianz im eigenen Sagen, stellt es aber in die Verantwortung vor dem Anspruch des gegenwärtigen Vergangenen.³⁶

2.4. Die Macht der Deutung

Diese von Gefahren, wenn nicht Aporien, umgebene Situation der Spannung von Tod und Deutung läßt den gesuchten Übergang von Ereignis und antwortender Deutung prekär werden. Das Problem ist viel diskutiert am Beispiel der Theodizeen wie in ‚moderner‘ Version in den Geschichtstheorien und deren vermeintlich neutraler Frage nach einer Sinngebung der Vergangenheit. Daß diese Frage nie neutral, eine Deutung also nie einfach indifferent sein kann, tritt im ‚Zynismus höherer Ordnung‘ zutage.

Begriff, ein Begriff, dem keine Anschauung korrespondiert; ein ‚flatus vocis‘ für ein Ereignis, das wir nicht verstehen und niemals werden verstehen können“.

³⁵ P. RICŒUR, Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen. Göttingen 1998; ausführlicher DERS., La mémoire, l'histoire, l'oubli, Paris 2000.

³⁶ Die Vorgängigkeit des Ereignisses führt zu einer Sensibilisierung der Hermeneutik für die Historie. Seine Diachronie läßt das Verstehen aus dem geschichtlichen Entzug des Vorgängigen entstehen. Vgl. PH. STOELLGER, Geschichten aus der Lebenswelt. Zum Woher und Wozu von Geschichte(n) in theologischer Perspektive, in: V. Depkat/M. Müller/A.U. Sommer (Hgg.), Wozu Geschichte(n)? Geschichtswissenschaft und Geschichtsphilosophie im Widerstreit, Stuttgart 2004, 49–88.

wenn auf das Leiden mit Sinnzuschreibung ‚geantwortet‘ wird, mit der nur zu leicht der herausfordernde Anspruch zum Schweigen gebracht werden kann. Darin zeigt sich, was immer mit im Spiel der Deutung ist: zu antworten, wenn der Andere oder die Vergangenen nicht mehr Einspruch erheben können. Die Antwort kann versuchen, dem Vergangenen die eigene Stimme zu leihen, oder aber an deren Stelle zu treten und ihr nicht das Wort zu geben.

Jede Deutung geht *volens nolens* mit einem ‚Präsenzprimat‘ einher, wie nicht erst Derrida, sondern längst Nietzsche bemerkte: „Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten“³⁷. Ob man das darf, könnte man bestreiten, aber wir können nicht anders. Die Passion der Deutung hat ihren Sitz stets im Leben der Gegenwart. Die Emphase der Religion als Deutungskultur und der Theologie als einer Deutungswissenschaft würde den ‚Willen zur Macht‘ der Deutung verbergen, wenn sie nicht deren Gewalttätigkeit kritisch bedenken würde. Dieses Problem hat Nietzsche explizit auf die Exegese bzw. die Philologie bezogen: „Der Kampf um die Deutung des alten Testaments: nach alexandrinischer Methode wurde es ganz als *ein Buch christlicher Lehre* gedeutet. Im Kampf mit den Juden, welche die messianischen Stellen anders auslegten“³⁸. Daß die Deutung ein Machtkampf wird, wenn sie anderen Deutungen begegnet, gilt nicht nur im Verhältnis zur Vergangenheit, sondern auch in der scheinbar weniger gefährlichen Frage von Hoffnung und Erwartung. Jede

³⁷ NIETZSCHE, KSA (s. Anm. 1), Bd. 1, 293f. Vgl.: „Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten: nur in der höchsten Anspannung werdet ihr errathen, was in dem Vergangenen wissenschaftlich ist. Gleiches durch Gleiches! Sonst seid ihr verloren, sonst zieht ihr das Vergangene zu euch nieder. *Glaubt* einer Geschichtsschreibung *nicht*, wenn sie nicht in den Händen der *seltensten Geister* ist: ihr werdet es immer merken, welcher Qualität ihr Geist ist, wenn einmal ein allgemeiner Satz ausgesprochen wird. Es kann Keiner zugleich ein grosser Historiker und ein Flach- oder Dusekopf sein. Verwechselt mir aber die Arbeiter nicht: z.B. les historiens de Ms. Thiers wie man in Frankreich naiver sagt. Ein grosser Gelehrter und zugleich ein Flachkopf – das ist möglich! Also: *Geschichte bedarf der Thätigen, Geschichte schreibt der Erfahrene!* Wer nicht Einiges grösser und höher erlebt hat als alle, wird auch nichts aus der Vergangenheit zu deuten vermögen. – Der Spruch der Vergangenheit ist immer ein Orakelspruch: nur als Seher in die Zukunft, als Wissende der Gegenwart werdet ihr ihn deuten“ (KSA, Bd. 7, 675f.).

³⁸ NIETZSCHE, KSA (s. Anm. 1), Bd. 9, 431. „Es ist ein Kampf da, obschon wir nicht wissen, *wer* kämpft. Wille, der zur That führt, tritt ein, wenn der widerstrebende Reiz schwächer ist – wir merken *immer* etwas von einem Widerstande, und das giebt, *FALSCH* GEDEUTET, *jenes Nebengefühl* von SIEG beim Gelingen des Gewollten. In dieser falschen Deutung haben wir den Ursprung vom Glauben an den freien Willen. ‚Wir‘ sind es nicht, die ihre Vorstellung zum Siege bringen – sondern sie siegt, weil der Gegenreiz schwächer ist. Aber gar, daß der Mechanismus vor sich geht, hat gar nichts mit unserer Willkür zu thun – wir kennen ihn nicht einmal! Wie könnten wir ihn auch nur ‚wollen‘! Was ist z.B. das Ausstrecken unseres Arm's für unser Bewußtsein!“ (a.a.O., 489).

Teleologie und Eschatologie ist mit dem Problem konfrontiert, kraft ihrer Deutung die Geschichte nach eigenem Willen zu schreiben: „Alles Vergangene ist eine Schrift mit hundert Sinnen und Deutungen und wahrlich! ein Weg zu *vielen* Zukünften! wer aber der Zukunft Einen Sinn giebt, der bestimmt auch die Eine Deutung des Vergangenen“³⁹.

Diese grundsätzliche Problematik der Geschichtsschreibung verdichtet sich in der abgründigen Frage, wie man einen Tod deuten können soll? Ist er nicht *das* Paradigma für ein ‚sinnloses Leiden‘⁴⁰, das in seiner Fremdheit und Widrigkeit jeder Deutung entzogen bleibt und sie schal, wenn nicht zynisch werden läßt? Wäre nicht die Deutung des Todes ein *Ausweichen* vor dieser Härte? Mit Nietzsche gefragt: „Der Mensch weicht nach Kräften dem Leiden aus, aber noch mehr der Deutung des erlittenen Leidens, in immer neuen Zielen sucht er das dahinten Liegende zu vergessen“⁴¹. Aber dem Tod mit Vergessen zu begegnen, dem Tod der Vergangenen mit einem dauernden Schweigen, würde zum Verschweigen werden. Den Jüngern jedenfalls ist das zum Glück nicht gelungen.

In dieser Zuspitzung zeigt sich ein grundsätzliches Problem jeder Geschichtsschreibung, die als Wissenschaft soll auftreten können, aber nicht indifferent gegenüber den Ansprüchen der Vergangenen bleiben kann. Nicht nur die erinnernde Erzählung, sondern auch die Geschichtsschreibung sind Deutungen von Seiten Überlebender. Sie sind Fremddeutungen, in der das oder der Fremde überwältigt werden kann. Deswegen ist hier von neuem die Frage, wie das zu vermeiden wäre. Wie sollen wir deuten, um in der Fremddeutung den Fremden zu Wort kommen zu lassen? Dieser Frage begegnet eine Tugend im Ethos der Historiker: ihre regulative Neutralität. Die methodische Epoché zielt darauf, die *Selbstdeutung* zu unterlassen und die Fremddeutung möglichst durch den *Fremden*, nicht durch die eigene ‚Deutungsaktivität‘ bestimmen zu lassen, die eigene Aktivität also in den Dienst der Fremdwahrnehmung zu stellen. Diese prätendierte Neutralität steht angesichts des Todes des Anderen vor dem Problem, ihm im Namen der Neutralität und um seiner Alterität willen keinen Sinn zuzuschreiben – aber damit zugleich Gefahr zu laufen, sich gleichgültig zu verhalten, wenn die Neutralität zur Indifferenz würde.

Die phänomenologische Antwort auf dieses Deutungsdilemma wäre, die regulative Neutralität als eine vorläufige Phänomentechnik zu verstehen, als einen Kunstgriff der Selbstzurücknahme, ein gesetztes Schweigen des Historikers. Dann wäre es methodisch wie ethisch sinnvoll. Sie hielte die

³⁹ NIETZSCHE, KSA (s. Anm. 1), Bd. 10, 624. Vgl. G. ABEL, Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr, Berlin/New York 1984, 187ff., 439ff.

⁴⁰ E. LEVINAS, Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen, München 1995, 117–131.

⁴¹ NIETZSCHE, KSA (s. Anm. 1), Bd. 7, 822.

Wahrnehmung offen für den Fremden; auch wenn das paradox bleibt. Denn er geht nie auf in der Wahrnehmung, die deswegen für ihn offen gehalten werden soll. Ist man seiner gewahr geworden, kann man allerdings seinem Anspruch gegenüber nicht neutral bleiben: Man kann nicht *nicht* antworten. Schon eine ‚geheime Abstimmung‘ über die Historizität von Jesusworten oder gar der Auferstehung ist voller Antwort auf den Anspruch des Todes Jesu; eine Antwort allerdings, die das vielgequälte ‚Leben Jesu‘ anscheinend für ungleich wichtiger hält als den Anspruch von Passion und Tod. Demgegenüber wäre ein passendes Pendant zur alten ‚Sachkritik‘ der hermeneutisch-phänomenologisch begründete *Anspruch auf ‚Nicht-Indifferenz‘*: auf eine sorgsame Überschreitung der (historisch-kritischen) Neutralität in der Antwort auf den Anspruch des vergangenen Ereignisses, oder traditionell gesagt: in der Antwort auf die Wahrheitsfrage, die einem in den Zeugnissen gegenübertritt.⁴²

3. Deutungen des Todes Jesu

3.1. Nichtverstehen

Der Tod Jesu war ein solches außerordentliches Ereignis, auf das man nicht *nicht* antworten konnte. Wie sein Leben und Wirken bereits die Ordnung der traditionellen religiösen Lebensformen überschritten hatte, so sein Sterben die Ordnung und Erwartung seiner Jünger. Das hatte zur Folge, daß er nicht *in* und *mittels* einer dieser Ordnungen ‚begriffen‘ oder ‚gedeutet‘ werden konnte. Deren Deutungshorizont wurde in einer Weise überschritten, daß er zwar nicht *ohne* sie zu verstehen war (als Hintergrund dieser folgenschweren ‚Abweichung‘ von der Ordnung), aber nicht *in* sie integriert werden konnte. Als Scheitern verschlug sein Tod den einen die Sprache, den anderen war er Grund genug, ihr Mißverstehen bestätigt zu sehen und mit Hohn und Spott zu antworten. Die Distanz des Mißverstehens erlaubt offenbar leichter eine Deutung, genauer eine Fehldeutung.⁴³ Die Distanzlosigkeit oder der Distanzmangel des Getroffenseins und der Erschütterung der ‚Angehörigen‘ hingegen nicht. Evidenz- und Deutungsmangel wären (selbst distanzierte) Bestimmungen dieser Situation, in der die Beteiligten sich befinden. Sie sind derart verstrickt in das Ereignis, daß

⁴² Vgl. dazu I.U. DALFERTH/PH. STOELLGER (Hgg.), Wahrheit in Perspektiven. Probleme einer offenen Konstellation, RPT 14, Tübingen 2004, 333–382.

⁴³ Darin zeigt sich ein *anderer* Sinn der ‚Passion der Deutung‘: Sie kann zur Passion im leidvollen Sinne werden. Daher gehört sie auch zur Passionsgeschichte, in der die Mißdeutungen in Hohn und Spott nicht weniger schmerzhaft sind als die physischen Mißhandlungen. Würden diese Mißdeutungen nach dem Tod fortgeschrieben, würde man damit die Passion fortschreiben.

sie (noch) nichts verstehen, vom initialen Affekt getroffen und in einer Rat- und Wortlosigkeit diesseits der Deutung sind. Insofern ist ihr Lebensvollzug bestimmt vom Ereignis. Ihr Leiden am Tod Jesu ist eine radikale Krise der Deutung. Ihr ‚Überleben schreit nach Deutung‘, nach einer Deutung des Todes Jesu und der darin mitgesetzten Neudeutung des eigenen Lebens.

Im Nichtverstehen des Todes Jesu seitens der Jünger herrscht Zerstreuung und Schweigen, ein vorsprachlicher ‚deutungsloser‘ Vollzug, in dem ihre Lebensform und ihre (idem-)Identität zerfällt. Die Krise der Deutung zeigt sich in diesem Zerfall. Darin verschärfte sich die Situation des Mißverstehens (von dem Schleiermacher noch ausging, weil das Falsche nur am Wahren aufträte) zur prekären Ausgangslage des Nichtverstehens. Wer die Welt nicht mehr versteht, findet sich nicht mehr zurecht und er flieht, was seine Ordnung und Orientierung (zer)stört. In Flucht und Zerstreuung wird indirekt der Tod mitvollzogen, als das Ende des Wirkens Jesu. Wenn sich die Wirkungen zerstreuen, löst sich das Ereignis auf, fast als wäre es nie gewesen. So gesehen gehören Jüngerflucht und Zerstreuung der ‚Gemeinde‘ zur Passionsgeschichte: Sie erzählen die soziale und kommunikative Konsequenz des Todes Jesu. Ohne diesen radikalen Riß in Leben und Sprache bliebe der Verdacht, daß seine Wirkung nur vorübergehend unterbrochen worden wäre – als hätte er seinen Tod im Grunde nur leicht versehrt überlebt. Anders gesagt: Die Passion Jesu muß auch als Passion der Deutung verstanden werden, in dem Sinne, daß die vorgefaßten Deutungen darin sterben. Würde sich die Passion als Leidenschaft der Deutung bruchlos durchhalten, würde der Tod Jesu aufgehoben als immer schon durch die ‚Deutungsaktivität‘ bewältigt. Man könnte auch formulieren: Die Macht des Todes überwältigt die Macht der Deutung, sonst wäre der Tod latent doketisch verstanden.

3.2. Auferstehung

Angesichts dieses ‚tiefsten Punkts‘ der Deutung gerät man im Rückblick vor eine *Alternative* (in der Deutung der Deutungen des Todes Jesu): Versteht man den postumen Neuanfang der Deutung, die ersten Deutungen des Todes Jesu, als Wirkung des Widerfahrnisses des Todes – oder aber als Wirkungen eines zweiten, anderen Ereignisses, als Wirkung der Auferweckung? Welches Ereignis war kreativ und maßgeblich dafür, das die ersten Christen neue Worte fanden? Für gewöhnlich würde man theologisch wohl die zweite Option wählen. Erst aufgrund der Auferweckung wurde die Deutung des Todes Jesu möglich. Erst durch Gottes Auferweckungshandeln konnte der Auferweckte in seinen Erscheinungen den Jüngern die Augen öffnen und ihnen eine ‚sinnvolle‘ Deutung des Todes erschließen.

Wer hier zu schnell zustimmt, handelt sich ein gravierendes Problem ein, auf das mit besonderer Härte der katholische Fundamentaltheologe Hansjürgen Verweyen hinweist. Sein Argument ist (verkürzt gesagt): Wenn erst in einem zweiten Akt Gottes in der Auferweckung ‚Gottes letztes Wort‘ gesprochen wurde, ist nicht das Christusereignis von Inkarnation, Leben und Sterben Jesu das eigentliche Heilsgeschehen, sondern die ‚zweite Initiative Gottes‘ in der Auferweckung. Auf dem Hintergrund der einleitenden Erörterungen über die Dialektik der Deutung hieße das, das ganze Gewicht der Aufmerksamkeit würde verschoben von der Deutung des Todes Jesu auf die Deutung der Auferweckung. Dem scheint die inner- wie außertheologische Deutung auch zu entsprechen. Es wird vehement um die Auferweckung oder die Auferstehung gestritten, deutlich seltener über den Tod Jesu und dessen Bedeutung. Diese Verschiebung des Blicks entspricht der Dynamik der Deutung, wie sie bereits anhand von ‚Sühne und Versöhnung‘ thematisch war. Im Streit um die Auferstehung ist man vor allem mit der Deutung der Deutung befaßt, statt mit dem Gedeuteten. Das heißt, es herrscht Dissens und Widerstreit um das ‚eigentliche‘ Thema (das dynamische Objekt der theologischen Interpretation). Geht es um die Bedeutung des Todes Jesu oder geht es um das, was ihn erst als Heilsgeschehen erschließt, Gottes Auferweckungshandeln? Was ist Interpretandum und was ist Interpretant?

Verweyens kritische Thesen in dieser Frage lauten folgendermaßen: „These I: Die Kategorie ‚Auferweckung‘ bzw. ‚Auferstehung‘ kann heute nicht mehr als Schlüsselbegriff für eine letzte Sinnerwartung verständlich gemacht werden, wenn erst *nach dem Tode Jesu* Gott den für den Glauben an seine letztgültige Selbstmitteilung entscheidenden Offenbarungsakt gesetzt hat“⁴⁴. Die erste Behauptung, sie könne ‚heute nicht mehr verständlich gemacht werden‘, ist vermutlich falsch. Denn ‚damals‘ war sie sicher nicht leichter verständlich. Den, ‚der am Holz hängt‘, konnte Gott schwerlich auferweckt haben. Die als Argument gesetzte zweite These wäre nur dann richtig, wenn man die *problematische* Interpretation des Auferweckungshandelns teilt, *sie* (und nicht der Kreuzestod) sei der ‚entscheidende Offenbarungsakt‘. Eben das ist strittig. Diese gravierende Verschiebung des Skopus von Gottes Handeln in Christus greift Verweyen an: „Wenn die österliche Erfahrung von Kraft und Herrlichkeit etwas anderes wäre als reine Entfaltung dessen, was der Hingang Jesu bis in seinen letzten Schrei hinein deutlich gemacht hat, so setzte sich unsere Gotteserkenntnis letztlich doch wieder zusammen aus der Torheit des Kreuzes und einer ganz anderen Erfahrung von Macht, die die Selbstoffenbarung Gottes am Kreuz

⁴⁴ H. VERWEYEN, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie, Regensburg 32000, 342 (im Orig. kursiv).

zu einem Vorläufigen abstempelt⁴⁵. Damit ist ein gut protestantisches Argument für die Kreuzestheologie formuliert. Denn wenn die Ostererfahrungen nicht Erschließung der Bedeutung des Kreuzes wären, würden sie den Skopus des Christusgeschehens verschieben – möglicherweise hin zu einer bruchlosen Verherrlichungschristologie. Um so überraschender ist Verweyens nächste „These II: Wenn Gott erst *nach dem Tode Jesu* den entscheidenden Offenbarungsakt gesetzt hat, dann wird der Glaube an die Inkarnation des göttlichen Wortes unterhöhlt⁴⁶. Problematisch daran ist die Verschiebung des Skopus von dem Tod Jesu auf die Inkarnation des Wortes, als wäre eine Logoschristologie vorausgesetzt. Demgegenüber wäre selbst an Johannes vermutlich zu zeigen, daß die Inkarnation ein Interpretament von Passion und Kreuz ist – und nicht der ‚eigentliche‘ oder gar ‚selbständige Gegenstand‘ des Glaubens. Der Inkarnationsmetaphorik ist offenbar dieselbe Dynamik zu eigen, sich als Deutung des Todes Jesu wenn nicht zu verselbständigen, so doch die ‚Nebensache zu Hauptsache‘ werden zu lassen, das Interpretament zum Interpretandum.

Würde man aber jede spätere Deutung des Todes zurückweisen, liefe man Gefahr, die Bedeutung des Todes Jesu gar nicht mehr artikulieren zu können. Der dunkle Übergang vom Nichtverstehen ins Verstehen kommt in den Ostererzählungen zur prägnanten Darstellung.⁴⁷ Notwendig war diese Erschließung, weil es ohne sie bei Flucht und Zerstreuung sowie bei Rat- und Wortlosigkeit der Jünger geblieben sein dürfte. Wir hätten andernfalls nur noch die nackte Deixis auf Leben und Sterben Jesu. Und das zeugte von einem Vergessen der Pneumatologie, die die Erschließung der Bedeutung durch den Geist Christi zur Sprache kommen läßt. So gesehen erscheint Verweyens ‚Osterkritik‘ pneumatologisch unterbestimmt: „Gewiß wurde erst im Licht der ‚Osterevidenz‘ das Leben und Sterben Jesu als unüberholbar erfahren. Ist diese Evidenz aber erst in einem Geschehen *nach dem Karfreitag* zugänglich geworden und war zuvor Gottes ‚Selbstidentifikation‘ mit Jesus grundsätzlich noch nicht voll erkennbar, dann kommt der gesamten Freiheitsgeschichte (dem ‚Fleisch‘) Jesu im Hinblick auf jenes Geschehen nur ein vorläufiger Stellenwert zu; sie ist nicht selbst das entscheidende Medium der Gottesoffenbarung⁴⁸. Man kann ohne diese Konsequenz den Ostererfahrungen die notwendige Erschließungskraft

⁴⁵ VERWEYEN, Gottes letztes Wort (s. Anm. 44), 343.

⁴⁶ VERWEYEN, a.a.O., 344 (im Orig. kursiv).

⁴⁷ Wie allerdings dieser Übergang von initialem Nichtverstehen zum Verstehen hermeneutisch zu verstehen sein könnte (und inwiefern das Nichtverstehen nicht nur ‚vorübergehend‘ ist), wäre eigens zu erörtern. Vgl. dazu I.U. DALFERTH/PH. STOELLGER (Hgg.), *Perspektiven gegenwärtiger Hermeneutik der Religion*, Tübingen 2005, und J. ALBRECHT/J. HUBER/K. IMESCH/K. JOST/PH. STOELLGER (Hgg.), *Kultur Nicht Verstehen. Produktives Nichtverstehen und Verstehen als Gestaltung*, Zürich 2005.

⁴⁸ VERWEYEN, Gottes letztes Wort (s. Anm. 44), 346.

zuerkennen, wenn gewahrt bleibt, daß in ihnen das Heilsgeschehen erschlossen und nicht die Erschließung selbst dazu wird.⁴⁹ Die Deutung darf nicht an die Stelle des Gedeuteten treten. Nur bleibt das aufgrund der Eigendynamik der Deutungen eine kritisch regulative These, die unsere Deutungen orientiert, indem sie das ‚Licht am Anfang des Deutungstunnels‘ im Blick hält.

Entscheidend für die Ordnung der Deutungen des Todes Jesu ist ihre ‚inverse Teleologie‘, eine hermeneutische ‚Ursprungslogik‘, in der das *Woher und Woraufhin* der Deutungen als Regulativ fungiert: das Ereignis des Todes Jesu (als Verdichtung seines Lebens und Sterbens). Dessen Bedeutung war offenbar *nicht* zu dessen Lebzeiten ‚voll erkennbar‘, wie die permanenten Mißverständnisse, genauer gesagt das ursprüngliche Nichtverstehen, der Jünger und Anderen vor Augen führt, Petrus allen voran. Daher ist Verweyens Antithese schwerlich haltbar: „Die heute weitverbreitete Annahme, aus theologischen Gründen sei für den Glauben der Jünger an die Letztgültigkeit seiner Gottesoffenbarung eine neue Initiative vonseiten Gottes *nach dem Karfreitag* unabdingbar gewesen, findet am Osterzeugnis der neutestamentlichen Autoren keinen Anhalt⁵⁰. Es bedurfte durchaus eines Erschließungshandelns Gottes, ohne das es beim Nichtverstehen geblieben wäre, so zumindest die kanonischen Antworten auf die Frage nach dem Übergang zum Verstehen des Todes. Allerdings ist Verweyen teilweise zuzustimmen: Es kann der theologischen Deutung nicht um ‚eine neue Initiative Gottes‘ gehen, als wäre die erste von Inkarnation und Passion gescheitert. Denn damit würde die Auferweckung zum eigentlichen Heilsereignis – und im Schatten dieses Lichtes das Leben und Sterben Jesu zur Höhlenexistenz, zur mißlungenen Episode. Die Geschichte des Scheiterns würde überwältigt durch eine ungeheure Erfolgsgeschichte einer Demonstration der Allmacht. Oder klassisch formuliert: Die *theologia crucis* würde im Glorienschein des Auferweckten verbrennen.

Es wäre ein *Abweg* der Deutung, alle Aufmerksamkeit und Geltung auf die Deutung der Auferweckung zu verlagern. Demgegenüber meinte *Ingolf Dalferth* bereits: „Kreuz und Auferweckung Jesu sind nicht zwei geschichtliche Ereignisse in zeitlicher Folge⁵¹. Der Glaube „bekennt die Auferweckung des *Gekreuzigten*, und es ist das *Kreuz*, nicht die Aufer-

⁴⁹ Dann erübrigt sich das Problem der „*These III: Wenn Erscheinungen des Auferstandenen nach dem Karfreitag den ausschlaggebenden Grund für den ‚Osterglauben‘ bilden, dann bleibt das von Lessing aufgeworfene Problem der ‚Jünger erster und zweiter Hand‘ unlösbar*“ (VERWEYEN, Gottes letztes Wort [s. Anm. 44], 346).

⁵⁰ VERWEYEN, a.a.O., 357.

⁵¹ I.U. DALFERTH, Volles Grab, leerer Glaube?, in: H.-J. Eckstein/M. Welker (Hgg.), *Die Wirklichkeit der Auferstehung*, Neukirchen-Vluyn 2002, 277–309, 283.

weckung, das die Verankerung des Glaubens in der Geschichte markiert ... Das Kreuz, nicht die Auferweckung verankert den Glauben in der Geschichte⁵². Daher ist der Streit um das leere Grab als Streit um die Historizität der Auferstehung obsolet. Nur koppelt er die ‚eigentliche‘ Frage an die (dezidiert nicht historisch zu verstehende) „Metapher der Auferweckung“⁵³. Historisches Fragen sei „theologisch unzureichend, weil es gerade das methodisch ausblendet, worum es dem christlichen Bekenntnis zentral geht: die *Auferweckung* des Gekreuzigten“⁵⁴. Diese These ist allerdings zweideutig: Geht es ‚zentral‘ um die Auferweckung oder ist die Auferweckung eine Metapher zur Deutung des Todes Jesu?

3.3. *Auferweckung als Deutung Gottes*

Zur Verständigung sei für das folgende eine hermeneutische Hypothese riskiert: Auferstehung⁵⁵ bzw. ‚*Auferweckung*‘ ist die maßgebliche Deutung des Todes Jesu. Sie ist die Grundmetapher, in der die Bedeutung des Todes Jesu ursprünglich zur Sprache kommt. In Bildung und Gebrauch dieser Grundmetapher ist unvermeidlicherweise ‚Deutungsaktivität‘ am Werk, aber sie darauf zu reduzieren, wäre eine Unterinterpretation. Denn zur Pointe dieser Deutung gehört, daß in ihr etwas gesetzt wird als nicht gesetzt: Sie ist eine paradoxe Artikulation des nicht ‚erlebten‘, sondern widerfahrenen Erschließungshandelns, das nicht auf die Deutungsaktivität der ersten Zeugen, sondern auf das Handeln Gottes zurückgeführt wird. Das bedarf näherer Erläuterung.

An der Auferweckung scheiden sich die Deutungen des Todes Jesu. Sie scheidet Horizonte, weil sie selbst *der* Horizont ist, in dem sich alle christlichen Deutungsperspektiven versammeln. Aber wie eingangs zu ‚Sühne und Versöhnung‘ notiert: Die maßgebliche Deutung hat eine Gravitationskraft, die alle Aufmerksamkeit auf sich zieht und dazu führt, daß sie nicht mehr als Interpretant, sondern als Interpretandum dient. Die weitere Deutung wird so zur Deutung der Auferweckung, bereits in der Verschiebung zur Auferstehung. Das ist der hohe ‚Preis‘ dieser Deutung: Ist sie erhellend, wirkt sie ‚zentrifugal‘. Sie lenkt die Aufmerksamkeit vom ‚dynamischen Objekt‘ auf den Interpretant, der für die weitere Deutung zum Objekt wird. Bei der Auferweckung ist diese Verselbständigung insofern besonders naheliegend, als sie eine komplexe Bezugnahme ist (mit gestufter, vermittelter Referenz). Die Metapher ist eine Antwort auf das Wider-

⁵² DALFERTH, Volles Grab (s. Anm. 51), 283.

⁵³ DALFERTH, a.a.O., 302.

⁵⁴ DALFERTH, a.a.O., 284.

⁵⁵ Im folgenden wird „Auferweckung“ äquivalent zu „Auferstehung“ gebraucht (im Anschluß an Verweyen), auch wenn „Auferweckung“ m.E. passender die *passive* Dimension dieser Metaphorik zum Ausdruck bringt.

fahrnis (die passiv ‚zufallende‘ Erfahrung), daß der Gekreuzigte lebt, oder in der Metaphorik der Ostererzählungen formuliert: auf seine Erscheinungen. So wird mit der Metapher *bezeugt*, daß er nicht mit dem Tod verstummt ist, sondern mit seinem Anspruch lebendig gegenwärtig bleibt. Semiotisch gesagt: Die Erscheinungen sind das unmittelbare Wahrnehmungsobjekt, das seinerseits erstens auf den Gekreuzigten verweist und zweitens auf das Auferweckungshandeln Gottes am Gekreuzigten. Die weiteren Deutungen beziehen sich daher auf die erste Antwort auf die Frage nach der Bedeutung des Todes Jesu, die Auferweckung. Ist also das Auferstehungsbekenntnis ‚eigentlich‘ eine Deutung des Handelns Gottes in der Auferweckung? Also doch der Verweis auf einen zweiten Akt Gottes als das entscheidende Interpretandum?⁵⁶ Mit der Folge, daß die ‚Auferstehung‘ keine Metapher für die Bedeutung des Todes Jesu ist, sondern eine ‚Beschreibung des Handelns Gottes‘? Damit würde man die Metapher wörtlich nehmen und metaphysisch mißverstehen, mit der sattsam bekannten Folge, ständig am Mißverstehen dieser ‚physischen‘ oder ‚metaphysischen Beschreibung‘ arbeiten zu müssen.

Die Auferweckungsmetapher wäre ‚besser‘ zu verstehen als Deutung von *Gottes Deutung des Todes Jesu*. ‚Auferweckung‘ ist kein metaphysischer Akt, sondern metaphorischer Ausdruck für die Antwort Gottes auf das Ereignis des Todes Jesu, in der er den Erniedrigten erhöht, den Gekreuzigten ins Recht setzt und damit den Toten als lebendig erfahren läßt. So verstanden ist die Deutung als Auferweckung eine Deutung der Deutung Gottes – was wider Willen *zweideutig* bleibt. Man kann das als vermessene Überschreitung der ‚Deutungsaktivität‘ mißverstehen, in der sie beansprucht, mehr als nur humane Deutung zu sein, als würde eine Deutung Gottes im Gen. obj. beanspruchen, eine Deutung Gottes im Gen. subj. zu sein. Oder man kann – hermeneutisch sinnvoller – unterstellen, daß diese Dialektik nicht der Verdeckung, sondern der *indirekten Mitteilung* dient. In der Auferweckungsmetapher wird *die* Deutung artikuliert, die sich selbst als Darstellung des Deutungshandelns Gottes versteht (und so zurücknimmt). Dialektisch formuliert: Mit der Auferweckungsmetapher wird eine Deutung ‚gesetzt als nicht gesetzt‘, sondern als *gegeben* durch den ersten Deuter des Todes Jesu. Nur ist dieser mitgesetzte Überschuß wie bei jeder Metapher anfällig für metaphysische Übertreibungen. Sie darauf zu reduzieren, wäre aber ein Ausweichen vor ihrem Anspruch, nicht nur ‚Deuteley‘ zu sein.

⁵⁶ Reste dieser Denkfigur finden sich selbst bei Dalferth noch: Das Auferweckungsbekenntnis formuliert „keinen weiteren historischen Sachverhalt nach dem Kreuzestod Jesu ...“, sondern ein *Handeln Gottes*, das über alles historisch Faßbare hinausgeht und es umfaßt“ (DALFERTH, Volles Grab [s. Anm. 51], 302).

Auferweckung dient als eine paradoxe ‚Deutung *solo Deo*‘, in der ein hermeneutisches ‚*mere passive*‘ mitgesetzt ist. Den ersten Zeugen ist ‚ohne ihr Zutun‘⁵⁷ die Bedeutung des Todes Jesu erschlossen worden, wie die Widerfahrnisse der Erscheinungen vor Augen stellen – so wie dem Toten ohne sein Zutun die Inkraftsetzung seines Anspruchs durch Gottes ‚Deutungshandeln‘ widerfahren ist. Die hermeneutische Exklusivpartikel zeigt an, daß diese Deutung ursprünglich nicht unsere, sondern Gottes Deutung des Todes Jesu ist. Nur bleibt diese überschießende Zuschreibung zweideutig. Religionskritisch kann man das sc. immer wieder kurzschließen und wie jede Metapher *ad absurdum* führen; hermeneutisch hingegen kann diese Deutung als indirekte Mitteilung *seiner* Deutung verstanden werden. Mehr als diese Möglichkeit, als die Offenheit der Deutung für diese Lesart, ist auch kaum zu erwarten, und m.E. auch gar nicht wünschenswert, sonst würde man beispielsweise auf eine ‚historische Verifizierung‘ der Auferstehung aussein.

Diese hermeneutische Lesart ist offensichtlich nicht indifferent, sondern hat selbst indirekten Zeugnischarakter. An ihr zeigt sich etwas, der Horizont und die eigene Perspektive. Indem man diese Lesart freilegt und offenhält, ‚gibt man etwas zu verstehen‘ und gibt damit Zeugnis von dem darin Gedeuteten. Damit sei versucht, dem Pendant zur Sachkritik zu folgen, dem Anspruch auf Nicht-Indifferenz der Deutung gerecht zu werden. Wer das Risiko und die Angreifbarkeit so weit gehender Deutung grundsätzlich vermeiden wollte, würde den Anspruch des Ereignisses wie der ihn bezeugenden Texte unterschreiten.⁵⁸ Diesen Überschuß der Deutung in

⁵⁷ Mit Husserl gesagt: ohne Ichbeteiligung, in passiver Synthesis.

⁵⁸ Diese Nicht-Indifferenz zeigt sich auch bei Ingolf Dalferth: Christen „thematisieren ... Jesu Auferweckung als das eschatologische und insofern endgültige *Selbstausslegungsgeschehen Gottes*, das sich in Jesu Leben und Lehren seinen eigenen Verständnishorizont geschaffen hat“ (DALFERTH, Volles Grab [s. Anm. 51], 305). Das Auferweckungsbekenntnis ist „die – durchaus schlußfolgernde – Antwort der ersten Christen auf ein für sie gar nicht anders auflösbares *Dilemma* zwischen zwei inkompatiblen Sachverhalten: der Erfahrung des Todes und der Erfahrung des Lebendigseins Jesu. Wie kommen sie zu dieser Antwort? Ich meine dadurch, daß sie in der nicht von ihnen erzeugten, sondern im Gegenteil Gott selbst als Ursache zugeschriebenen Erfahrung des Lebendigseins Jesu die *Botschaft Jesu von Gottes Heil schaffender und Leben eröffnender Nähe auf Jesus selbst anwenden*, die inkompatiblen Erfahrungen seines Todes und seines Lebendigseins also im Licht der Gottesbotschaft deuten und verstehen, die Jesus verkündet und in deren Konsequenz er sein Leben verloren hatte“ (DALFERTH, a.a.O., 300f.). Offensichtlich tritt hier die Nicht-Indifferenz seiner Theologie zutage. Michael Welker erklärt in demselben Kontext, damit werde „einerseits die persönliche Authentizität und Gewißheit der Erfahrung zum Ausdruck gebracht, andererseits ihr fragmentarischer und perspektivischer Charakter ... Die notwendig vielfältigen Zeugnisse ... nötigen zu metaphorischer Rede, wenn sie aufeinander verweisen und wenn sie auf die komplexe Wirklichkeit hinweisen, auf die sie gemeinsam vielperspektivisch ausgerichtet sind“ (M. WELKER, Die Wirklich-

der Antwort auf den Anspruch muß man im übrigen nicht als Überschreitung der ‚Grenzen reiner Wissenschaft‘ mißverstehen, sondern kann ihn als Versuch verstehen, in wissenschaftlich nachvollziehbarer und einsichtsfähiger Weise der Eigenart des ‚Gegenstandes‘ gerecht zu werden.

Die skizzierte Deutung der Auferstehungsmetapher hat eine kritische Folge für das ‚übliche‘ Deutungsmodell. Denn demgegenüber fragt sich stets, ist ‚Bedeutung‘ nur eine Funktion der Deutung durch jemanden, eine pure Aktivität? Dieser Primat der Konstruktion hat seine Plausibilität, wenn die Deutung als kritisches Geschäft der Semantik von der ‚*Mantik*‘ geschieden wurde als der magischen Theorie der Eigenbedeutung der Dinge. Nicht ‚etwas bedeutet von sich aus etwas‘, sondern es wird als etwas von jemandem gedeutet. Dieses Modell wird Deutung immer als arbiträr und konventionell relativieren (θεσει), was kulturhermeneutisch ja auch nachvollziehbar und erhellend ist. Nur vermag man damit nicht mehr darzustellen und zu verstehen, daß sich eine Deutung gerade als Antwort auf einen fremden Anspruch verstehen kann, nicht als Ausdruck des eigenen Willens zur Deutung, sondern als Zeugnis von der Wirkung eines Widerfahrnisses. Das ist nicht als vorkritische Umkehrung des Deutungsmodells zu verstehen, sondern als die Einführung einer dialektischen Differenz, um die Rhetorik der Deutung nicht eindimensional zu verkürzen: Im Innen wird die Innen-Außen-Differenz gesetzt, um das Andere im Eigenen zu repräsentieren (auch wenn das Andere als Anderes nie in dieser Repräsentation aufgehen kann) und damit nicht jede Darstellung als pure Konstruktion des Eigenen zu verkürzen, sondern die darin präsente Wirkung des Anderen mitzusetzen. Durch diese Differenz wird vermieden, Deutung auf die Konstruktion bzw. Expansion des Innen zu reduzieren, um die Wahrnehmung offen zu halten für die Ansprüche der Anderen (der vergangenen wie der gegenwärtigen und zukünftigen). So zu unterscheiden ist nicht arbiträr, sondern folgt dem Anspruch des bedeutsamen Widerfahrnisses (in Tod und Ostererfahrung), in dem erst der Übergang vom Nichtverstehen zum Verstehen *ab extra* erschlossen wurde.

4. Deutungen des Todes Jesu – im Genitivus subjectivus

4.1. Todesmetaphern und Tod als Metapher

Mit dieser *selbst*kritischen Weiterführung des Deutungsmodells kommt ein Aspekt der ‚Deutungen des Todes Jesu‘ in den Blick, der leicht übersehen wird. Die Deutungen des Todes kann man nicht nur als Gen. obj. lesen,

keit der Auferstehung, in: H.-J. Eckstein/M. Welker, Auferstehung [s. Anm. 51], 311–331, 319).

sondern auch als *Gen. subj.*: Der Tod Jesu ist ein Ereignis, das von *ihm* aus eine ungeheure semiotische Kraft hat.⁵⁹ Diese Dynamis hat es nicht ‚an und für sich‘, sondern als Ereignis in einem kulturellen Kontext, nicht zuletzt durch die ungeheure Spannung von Erwartung und ‚Nicht-Erfüllung‘, also der Nicht-Passung oder Nicht-Entsprechung des Ereignisses zum vor-gefaßten Erwartungshorizont der Jünger. Als Widerfahrnis kann man sich der Antwort darauf nicht enthalten, denn sein Anspruch läßt keine Indifferenz zu. Wie auch immer man sich verhält, man antwortet darauf, *nolens* oder *volens*. Will man dem Anspruch in der Deutung gerecht werden – damit wird die Deutung ethisch gefaßt, nicht nur epistemisch –, ergibt sich das erörterte Problem, daß die ‚vorösterlichen‘ Deutungen nicht passen (und daher semantisch wie pragmatisch nicht treffend, also nicht *wahr* sind). Die Folge ist hermeneutisch und rhetorisch dieselbe wie beim Schnabeltier: Es gilt, neue Deutungen zu finden oder zu erfinden. Das ganze ‚System der Kategorien‘ gerät ins Wanken. Sein Tod (bzw. seine Passion) ist die Passivität oder das Widerfahrnis, das zuerst alle Deutung zum Schweigen bringt, um sie dann von neuem zu provozieren (‚als andere‘).

Die Metaphern provozierende Grundkonstellation ist die Spannung in der ‚Widerfahrung‘: Er ist tot und er lebt, der Gekreuzigte ist uns gegenwärtig. Wahrgenommen wird das und zur Sprache kommt es allerdings immer verspätet – nachdem er ‚vorübergegangen‘ ist (nicht in erfüllter Gegenwart, sondern immer in der Situation des Entzugs). In einer *ersten* Deutungsdimension entstehen Metaphern für die Bedeutung des Todes, wie die Auferweckung, die Rückkehr zum Vater und die Erhöhung: metaphorische Deutungen *des Todes* im *Gen. obj.*, die ihn im Blick zurück und im Blick voraus ‚weitererzählen‘. In einer *zweiten* Deutungsdimension geschieht eine folgenschwere *Inversion*, eine ‚Schubumkehr‘ der Deutung: Der als Heilsgeschehen gedeutete Tod Jesu wird *seinerseits* zur Metapher. Die Deutungen sind nicht mehr Todesmetaphern (im *Gen. obj.*), sondern *es wird der Tod Jesu zur Metapher*.⁶⁰ Prägnant zeigt sich das bereits in Paulus’ Wendung „ich sterbe täglich“ (1 Kor 15,31), wirkungsgeschichtlich nachhaltig in der *ars moriendi*⁶¹ oder protestantisch zivilisiert in der *mortificatio* als Lebensform der Buße. Die dem zugrundeliegende Logik ist der doppelte Übergang von der Deutung des Todes zur Bedeutsamkeit, die ihm selbst eigne, hin zur Rückübertragung der ihm zugeschriebenen Bedeutung auf die Deuter, auf das Leben der Christen. Dagegen ist ‚grundsätzlich‘

⁵⁹ Er hat eine ‚semiotische Dynamis‘, die den *Gen. subj.* dem *Gen. obj.* immer vorausgehen läßt.

⁶⁰ MACHO, Todesmetaphern (s. Anm. 28), 75.172ff.

⁶¹ Die Deutung als *oboedientia activa* tendiert zur Deutung des Todes als Akt. „Daß der Tod als ... Handlung begriffen werden darf, ließe sich nur beweisen, wenn diese Handlung auch unterlassen werden kann“ (MACHO, a.a.O., 58).

nichts einzuwenden. Denn daß die Verdichtung der Deutung im Gedeuteten dazu führt, im Lichte dessen das eigene Leben neu zu deuten, ist nicht nur möglich, sondern so üblich wie es sinnvoll sein *kann*. Wie *gefährlich* diese Inversion der Deutung ist, das Gedeutete selbst als Deutung (des Lebens) zu nehmen, zeigen die, die den Tod als Metapher *wörtlich* nehmen: die Märtyrer mit ihrer Todessehnsucht, vor der schon die apostolischen Väter warnten; die Mystiker mit ihrer Leidenslust, vor der in der *cura monialium* gewarnt wurde; die Asketen mit ihren Selbstgeißelungen, die entsprechende Kritik auf sich zogen, bis hin zur Perversion, die ‚Selbstopferung‘ als Heilsgeschehen zu überhöhen. Das geschieht etwa, wenn man einen Kriegshelden deutet, der einen ‚heroischen Tod‘ gestorben ist, und ihn zum Vorbild stilisiert, dem dann möglichst bereits die Kinder nachfolgen sollen. Das kann zur Perversion führen, ‚den Tod zu lieben‘, sogar mehr als das Leben, wenn man mit ihm den Feind vernichten kann und selbst damit in das ‚eigentliche‘ Leben im Jenseits einzugehen meint. Hier kehrt verzerrt das platonische ‚σῶμα – σῆμα‘ in religiösem oder paganem Gewand wieder (und das nicht nur im Christentum). Was ‚ein für allemal‘ das einzige Mal sein sollte, wird dann ein ‚Für-alle-immer-wieder‘ in einer mißverstandenen Mimesis Christi oder der Märtyrer. Hier werden Grenzen der Interpretation überschritten. Solche Grenzen sind aber nur *in* der Perspektive der Deutung auszumachen – und daher nur in einem Streit der Deutungen zur Geltung zu bringen. In diesem Streit ist allerdings unmißverständlich zu sagen, daß der Tod Jesu kein ‚nacktes Daß‘ ist, sondern den Griff zum Schwert in Erwartung eines Endkampfes und heroischen Todes ausschließt. Insofern ist sein Tod als Ereignis in seinem Lebenszusammenhang bereits bedeutsam.

4.2. Paradoxierung: Deutung im Licht des Todes Jesu

Statt den Tod als Heilsmetapher zu gebrauchen, wie es in der theologischen Tradition keineswegs unüblich ist, sei noch versucht, einen anderen Weg der Deutung dieses Paradoxes anzudeuten. Versteht man den Tod Jesu als das Ereignis, auf das die Deutung antwortet (wie auch immer), hat sich jede Deutung an dessen Anspruch zu messen. *Grammatisch* formuliert: *Der Tod Jesu ist das Paradigma, nach dem die zuhandenen Deutungen neu dekliniert werden* und nach der neu zu findende oder zu erfindende Deutungen gemessen und gewogen werden. Die *Rhetorik* der Deutungen wie ihre Tropik ist von der affektiven Wirkung dieses Widerfahrnisses bestimmt, und die *Dialektik* der Deutung folgt dem Chiasmus von Anspruch und Antwort, die nie ineinander aufgehen, sondern wechselseitig überschießen. Auch wenn das manch einem ‚trivial‘ erscheinen mag, hat es nicht nur triviale Folgen.

In der Deutung kann man zwei antagonistischen Tendenzen folgen: Man kann entweder den Tod durch anderes deuten (subsumtiv unter einen Begriff fassen oder hermeneutisch im Verhältnis zu anderem verstehen), oder aber man kann alles andere im Licht des befremdenden Ereignisses des Todes Jesu deuten. Einerseits wird im Licht der ‚Wirklichkeiten, in denen wir leben‘ sein Tod gedeutet, andererseits diese Wirklichkeiten im Licht seines Todes (mit den genannten Gefahren). Diesen Antagonismus kann man auch anders fassen: Entweder folgt man (zentripetal) der *Konzentration* auf den Tod Jesu, indem sein ganzes Leben auf den Tod hin ausgelegt wird, von der Passion über sein Lehren und Leben bis zu seiner Geburt und schließlich metaphysisch bis zum *λόγος ἔνσαρκος*. Oder man folgt demgegenüber (zentrifugal) der *Entschränkung* der Deutung, alles im Licht des Todes neu zu deuten.⁶² Selbst, Welt und Gott *im Licht des Todes Jesu* zu deuten gilt dann als hermeneutisch-rhetorische Aufgabe.

In dieser doppelten Hinsicht ist der Tod Jesu entweder der *terminus ad quem* oder der *terminus a quo* aller Deutung. Phänomenologisch gesagt: War er initial das *Woher* der Deutung, das Widerfahrnis, von dem getroffen nach Antworten gesucht wurde, wird er in der Geschichte des Christentums zum *Woraufhin*, in dessen Licht alles gedeutet wird. Wenn auch die Deutung des Vaters eine Antwort auf das Widerfahrnis des Todes Jesu ist, kann man hermeneutisch folgern: „Das Kreuz hat Gott verändert“⁶³.

Wenn man so weit geht, muß diese Veränderung auch hermeneutisch durchdekliniert werden. Was im vorangehenden versucht wurde, war, *die Theorie der Deutung im Licht des Ereignisses des Todes Jesu neu zu deuten*: von dem Widerfahrnis her, das der eigenen Deutungsaktivität den Atem raubt, um erst nach Furcht und Zittern und einiger Nachdenklichkeit wieder Worte finden zu lassen, mit denen wir Antwort und Zeugnis geben von der Bedeutung des Todes Jesu.

Dabei zeigt sich der kleine, aber feine Unterschied zur üblichen ‚Deutungsaktivität‘, daß Gottes Deutung ins Spiel des Deutens kommt. Nicht als ein ‚ganz anderer‘, aber doch als ein solcher Anderer, der nicht nur ein *alter ego* ist. Daher ist seine Deutung des Todes Jesu auch nicht ohne

⁶² Vgl. DALFERTH, Volles Grab (s. Anm. 51), 301: „Das christliche Auferweckungs-bekenntnis ... ist Ausdruck einer *fundamentalen Erfahrungintensivierung durch hermeneutische Selbstanwendung* und als solches ein *hermeneutisches Ereignis*, das die Welt verändert hat. Denn diese – und zwar erst diese! – hermeneutische Selbstanwendung führt zu einer *universalen Entschränkung der Botschaft Jesu*“; und: „*Jesu* Leben und Sterben konnte man im Licht seiner Gottesbotschaft nur verstehen, indem man *sich selbst* im Licht dieser Botschaft verstand und damit alles neu verstand. Nichts mehr stellt sich von hier aus so dar wie zuvor. Alles wird in ein anderes, ein neues Licht gerückt, und nichts wird nicht in dieses Licht gerückt“ (ebd.).

⁶³ DALFERTH, a.a.O., 304.

„Spielraum zum Mißverständniß“⁶⁴. Die Metapher der Auferstehung kann man vielfältig mißverstehen, zum Beispiel als das ‚endgültige Selbstausslegungsgeschehen Gottes‘ oder als ‚Gottes letztes Wort‘.⁶⁵ Wenn damit die Deutung des Todes Jesu ihren Anfang nimmt, ist es ein neues, ein erstes Wort, das für Antworten offen ist. Und es ist ein ‚Auslegungsgeschehen‘, in dem nicht nur Gott sich selbst auslegt, sondern seine Deutung ist eine Fremdauslegung (in der er den ihm fremden Tod Jesu deutet), und sie provoziert legitime Fremdauslegungen in den Antworten unserer Deutungen. Entscheidend ist allerdings, ob das auch Antworten im Licht des Gedeuteten sind, also Deutungen, die sich vor dem Tod Jesu verantworten – und nicht nur vor den Deutungen der Deutungen.

⁶⁴ NIETZSCHE, KSA (s. Anm. 1), Bd. 12, 51: „Man soll seinen Freunden einen reichen Spielraum zum Mißverständniß zugestehen. Es dünkt mich besser mißverstanden als unverstanden zu werden: es ist etwas Beleidigendes darin, verstanden zu werden. Verstanden zu werden? Ihr wißt doch, was das heißt? – Comprendre c'est égal. Es schmeichelt mehr, mißverstanden zu sein als unverstanden: gegen das Unverständliche bleibt man kalt, und Kälte beleidigt.“

⁶⁵ NIETZSCHE, KSA (s. Anm. 1), Bd. 13, 85: „Nur durch Mißverständnisse befindet sich alle Welt im Einklang. Wenn man, unglücklicherweise, sich begriffe, so würde man sich nie mit einander verstehen.“