

THOMAS DE WESSELOW

Das Turiner Grabtuch und das Geheimnis
der Auferstehung

THOMAS DE WESSELOW

Das Turiner Grabtuch
und das Geheimnis
der Auferstehung

Aus dem Englischen übertragen von
Susanne Kuhlmann-Krieg

C. Bertelsmann

Die Originalausgabe ist 2012 unter dem Titel
»The Sign. The Shroud of Turin and the Secret of Resurrection«
bei Viking, London, erschienen.



Verlagsgruppe Random House FSC-DEU-0100
Das für dieses Buch verwendete FSC®-zertifizierte Papier EOS
liefert Salzer, St. Pölten, Österreich.

1. Auflage

© 2012 by Thomas de Wesselow

© 2013 by C. Bertelsmann Verlag, München,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH

Umschlaggestaltung: buxdesign München

Bildredaktion: Dietlinde Orendi

Satz: Uhl + Massopust, Aalen

Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pöbneck

Printed in Germany

ISBN 978-3-570-10150-6

www.cbertelsmann.de

*Meiner Mutter, die mir den Mut gab,
Dingen auf den Grund zu gehen,
in Liebe gewidmet*

Inhalt

Vorwort	II
---------------	----

TEIL I Exposition

1 Die Auferstehung	15
2 Das Grabtuch von Turin	26

TEIL 2 Das historische Rätsel

3 Das Judentum vor Ostern	49
4 Das Zeugnis des Paulus	70
5 Ostern und die Folgen	85
6 Die Evangelienerzählungen	99
7 Wie es weiterging	113

TEIL 3 Das unfassbare Grabtuch

8 Ein einzigartiges Spektakel	125
9 Das Grabtuch unter der Lupe	133
10 Die Blutspuren	154
11 Die Körperzeichnung	175
12 Ein natürlich entstandenes Abbild Jesu?	194
13 Das Fiasko der Radiokarbondatierung	208
14 Das Grabtuch im Osten	225

TEIL 4
Der Blick durch das Grabtuch

15	Das beseelte Grabtuch	247
16	Der auferstandene Jesus	261
17	Der aufgefahrene Jesus	276

TEIL 5
Ostern

18	Das Begräbnis und der Mythos	289
19	Das alles andere als leere Grab	305
20	Die Erscheinung vor den Frauen	317
21	Petrus am Grab	330
22	Die Erscheinung vor den Zwölf	345

TEIL 6
Die Geburtsstunde der Kirche

23	Gemäß der Schrift	363
24	Die unerwähnten Erscheinungen	380
25	Der letzte Apostel	395
26	Edessa	410

TEIL 7
Fazit

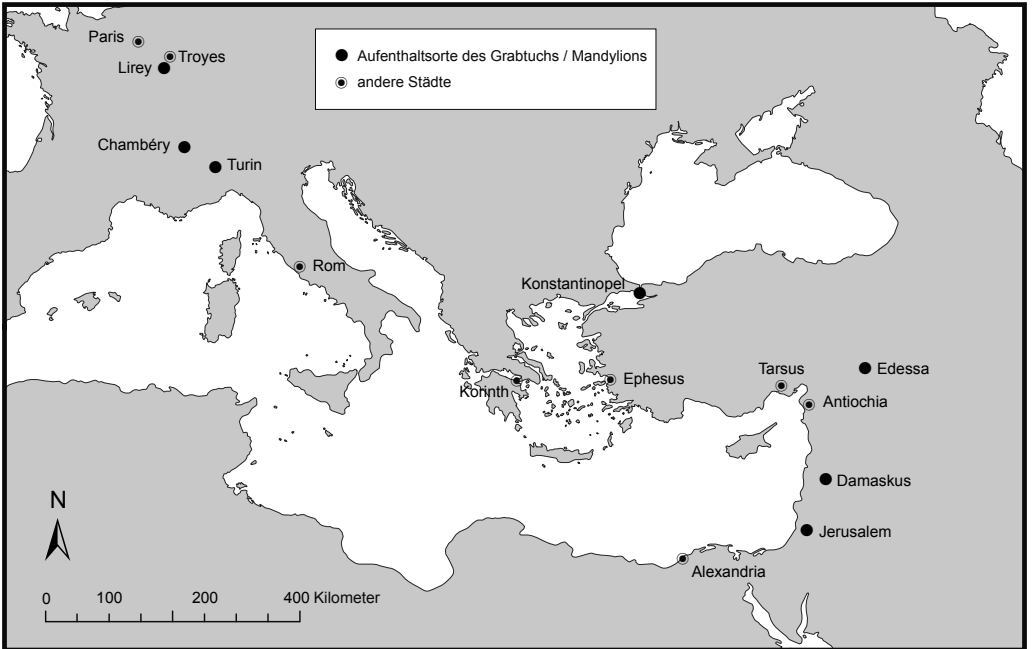
27	Ostern und das Grabtuch	421
----	-----------------------------------	-----

	Zeittafel	433
	Dank	437
	Anmerkungen	441
	Literatur	503
	Personenregister	519
	Orts- und Sachregister	527
	Abbildungsnachweis	541

Das Heilige Land



Aufenthaltsorte des Grabtuchs/Mandyliions



Vorwort

Dieses Buch handelt von zwei der größten Mysterien der Weltgeschichte. Das erste – das zu erörtern die Gelehrten bereits vor Langem müde wurden, ohne es je gelöst zu haben – ist das Rätsel Ostern und die mutmaßliche Auferstehung Jesu nach seiner Kreuzigung. Das zweite – das zu diskutieren die Gelehrtenwelt gar nicht erst begonnen hat – ist das Geheimnis der berühmtesten Reliquie der Welt: des Grabtuchs von Turin, in dem Jesus beigesetzt worden sein soll. Ich bin davon überzeugt, dass diese beiden Mysterien eng miteinander zusammenhängen und dass wir, um das erste zu ergründen, über das zweite reden müssen.

Dieses Buch ist kein wissenschaftliches Lehrwerk. Jeder, der wissen möchte, wie es mit dem Christentum begonnen hat, jeder, den das Grabtuch interessiert, kann es lesen, Vorkenntnisse sind nicht vonnöten. Mein Anliegen ist es, so detailliert wie möglich einen revolutionär neuen Weg aufzuzeigen, die Anfänge des Christentums zu begreifen. An jedem Punkt meiner Ausführungen könnte noch vieles mehr gesagt werden, doch möchte ich im Interesse der Übersichtlichkeit die Diskussion von Nebenschauplätzen und zweitrangigen Gesichtspunkten auf einen anderen Zeitpunkt verschieben.

Manch einer mag fürchten, dass ich mit meiner Einmischung in die Debatte um die Ursprünge des Christentums in unzulässiger Weise die Grenzen zum Terrain von Theologen und Neutestamentsgelehrten überschreite. Bei allem Respekt vor diesen Forschern bin ich doch der Ansicht, dass Gedanken und Überlegungen schwerer wiegen als Glaubensbekenntnisse und dass es an der Zeit ist, auch Außenstehende an der Debatte zu beteiligen. Als Kunsthistoriker habe ich den Vorteil, das Problem aus einem völlig neuen Blickwinkel zu sehen. Ich bin mit Sicherheit qualifizierter als mancher andere, über das Grabtuch von Turin zu sprechen, und ebendiese Reliquie ist, so glaube ich, der Schlüssel zu einer geschichtswissenschaftlichen Erklärung des Mysteriums Ostern. Hinzu kommt, dass ein gerüttelt Maß an Erfahrung in der Analyse visueller Botschaften nützlich ist, wenn man sich mit den schriftlichen Darstellungen der Osterereignisse befasst – den Evangelien.

Meine Beweisführung muss zwangsläufig zu Kontroversen führen, denn sie gibt neuen Zweifeln an der Realität der Auferstehung, Dreh- und Angelpunkt traditionellen christlichen Glaubens, Raum. Es ist mir daher wichtig zu betonen, dass das, was ich schreibe, in keiner Weise einen Angriff auf das Christentum darstellen soll. Mein Anliegen besteht schlicht und einfach darin, eine der wichtigsten und geheimnisvollsten Episoden der Menschheitsgeschichte zu erhellen. Die Schlussfolgerung, zu der ich im Zusammenhang mit der Auferstehung komme, verträgt sich in jeder Hinsicht mit fortschrittlichem christlichem Denken und ist bei Licht besehen kein bisschen kleingläubiger als die so manches christlichen Theologen. Wenn sie radikaler scheint, dann nur deshalb, weil sie nicht auf philosophischen Annahmen, sondern auf der Untersuchung einer umstrittenen Reliquie fußt.

Es geht in diesem Buch also um die Neubewertung sowohl der Auferstehung als auch des Turiner Grabtuchs. Mein Vorgehen dabei folgt einer klaren Linie: In Teil 1 will ich die beiden Gegenstände meiner Betrachtungen vorstellen, um dann in Teil 2 die historischen Belege für die Auferstehung in Augenschein zu nehmen. In Teil 3 werde ich einen detaillierteren Blick auf das Grabtuch und die verschiedenen wissenschaftlichen und historischen Befunde über seine Beschaffenheit werfen, um in Teil 4 zu erklären, warum das Grabtuch und die Auferstehung durchaus in engster Weise miteinander verflochten sein könnten. Der Rest des Buches ist im Prinzip eine Erzählung, ein Versuch, die Ereignisse rund um die Geburt des Christentums im Licht der Hauptthesen des Buches zu erzählen.

Am Ende werden, so hoffe ich, Ostern und das Grabtuch ein bisschen weniger geheimnisvoll, die Geschichte als Ganzes dafür ein bisschen wunderbarer erscheinen.

TEIL I

Exposition

Die Auferstehung

Vor fast 2000 Jahren ereignete sich in einer von Unruhen geschüttelten abgelegenen Provinz des Römischen Reiches unter Kaiser Tiberius etwas, das die Welt nachhaltig verändern sollte als jedes andere Ereignis der Geschichte. Ein Funke entfachte den religiösen Kienspan des alten Israel, und dieser Funke wuchs sich innerhalb kürzester Zeit zu einem spirituellen Feuersturm aus, der den gesamten Mittelmeerraum durcheinanderwirbelte. Schon bald wurde dieses metaphorische Feuer durch eine Kulisse aus echten Flammen ersetzt. Eine Generation nach Gründung der Kirche wurden die römischen Anhänger jenes »Lichts, das in der Finsternis leuchtet«, von Nero als menschliche Fackeln entzündet – »zum Feuertod bestimmt, sobald sich der Tag neigte, als nächtliche Beleuchtung verbrannt«, wie Tacitus uns kühl und distanziert wissen lässt.¹ Gut drei Jahrhunderte später, Kaiser Theodosius hatte (im Jahr 380) soeben das Christentum zur Staatsreligion erklärt, ließen die Christen selbst die Flammen lodern – Bischöfe und die von ihnen aufgezogenen Horden zogen aus, heidnische Tempel und Heiligtümer dem Erdboden gleichzumachen, darunter, wie man annimmt, auch die berühmte Bibliothek von Alexandria, die größte Lehr- und Lernstätte der antiken Welt. Vom Ende des 4. Jahrhunderts an stand dem Siegeszug der Kirche nichts mehr im Wege. Europa hat ein Gutteil seiner fast zweitausendjährigen Geschichte dafür benötigt, dieses religiöse Inferno einigermaßen zur Ruhe zu bringen, andernorts – vor allem in Afrika und Amerika – wütet es immer noch.

Worin also bestand dieser Funke? Woran entzündete sich das Christentum? Diese Frage gehört mit Sicherheit zu den wichtigsten historischen Fragen, die wir uns stellen können. Wir können gewiss sein, dass das Ganze etwas mit einem Juden namens Jesus zu tun hatte, der um das Jahr 30 n. Chr. vom damaligen Statthalter Roms in Judäa, Pontius Pilatus, als Revolutionsführer hingerichtet worden war. Doch wie dieser einigermaßen undurchsichtige einzelne Mann, dessen Wirken in keiner zeitgenössischen Quelle erwähnt wird, zu einer derart außergewöhnlichen posthumen Karriere hat kommen können, ist ein historisches Rätsel von wahrhaft epischen Ausma-

ßen.² An der Entzauberung dieses Mysteriums werde ich mich im Folgenden versuchen.

Christen selbst haben den Ursprung ihrer Religion stets mit einem göttlichen Wunder – der Auferstehung – erklärt, mit dem grob umrissen gemeint ist, dass Gott Jesus nach dessen kurzem Intermezzo im Reich der Toten zu neuem Leben erweckt haben soll.

In der biblischen Apostelgeschichte, einer mit zahlreichen Mythen angereicherten Historie der frühen Kirche, erscheint der auferstandene Jesus seinen Jüngern in den vierzig Tagen nach Ostern mehrfach und verkündet ihnen, kurz bevor er zum Himmel auffährt: »... ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird; und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an die Grenzen der Erde.«³ Des Weiteren lesen wir, wie die elf verbliebenen Jünger einen Nachfolger für Judas Iskariot, der Jesus verraten hatte, wählten, damit der mit ihnen gemeinsam »Zeuge der Auferstehung« sein sollte, und wie Petrus am Pfingsttag vor der versammelten Menschenmenge eine große Predigt hielt, die in den Worten gipfelte: »Diesen Jesus hat Gott auferweckt, dafür sind wir alle Zeugen.«⁴ Was immer Jesus vor seinem Tod auch getan oder gesagt haben mag, die Apostelgeschichte lässt keinen Zweifel daran, dass die frühe Kirche vor allem im Dienste der Verkündigung seiner Auferstehung stand.

Die Apostelgeschichte mag alles in allem keine übermäßig verlässliche historische Quelle sein, in dieser Hinsicht aber ist sie absolut geschichtstreu. Auch bei den frühesten christlichen Schriften, die uns erhalten sind, den Briefen (oder Episteln) des Apostels Paulus, steht das Bezeugen der Auferstehung im Mittelpunkt. Sie alle wurden in den 50er-Jahren des 1. Jahrhunderts n. Chr., ungefähr ein halbes Jahrhundert vor der Apostelgeschichte, geschrieben. Interessanterweise zeigt Paulus an keiner Stelle auch nur das geringste Interesse an Leben und Lebensweg Jesu, sondern konzentriert sich einzig und allein auf Tod und Auferstehung des Mannes, den er freudig »den Herrn« nennt. Er erklärt die Auferstehung unmissverständlich zum Herzstück all dessen, was er predigt: »Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos.«⁵ Seine ausschließliche Beschränkung auf die Auferstehung wird gelegentlich als skurril empfunden, fügt sich aber logisch in das von der Apostelgeschichte gezeichnete Gesamtbild. Denselben Schwerpunkt finden wir auch in den allerersten von ihm immer wieder zitierten kirchlichen Glaubensgrundsätzen. Am Anfang seines Briefes an die Römer beispielsweise heißt es über Jesus: »der

dem Geist der Heiligkeit nach eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung von den Toten.«⁶ Diese Glaubensaussage, getroffen offenbar binnen eines Vierteljahrhunderts nach Jesu Tod, zeugt von der eminenten Bedeutung der Auferstehung für das frühchristliche Denken.

Das Dogma von der Auferstehung reicht somit zurück bis in die Gründungstage der Kirche, es war immer und ist noch heute zentrales Element des christlichen Glaubens. Die Frage, was den christlichen Glauben entzündet hat, ist daher gleichbedeutend mit der Frage, was den Glauben an die Auferstehung ausgelöst hat. Denn die Kirche wurde erst nach Jesu Tod begründet, ihr Fundament war der Glaube an den auferstandenen Christus. Wäre an Ostern nichts geschehen, hätten sich Jesu verlassene und desillusionierte Jünger nie veranlasst gesehen, in seinem Namen eine religiöse Bewegung anzustoßen.

Es wäre freilich hilfreich, wenn wir mit Gewissheit sagen könnten, was die ersten Christen unter dem Begriff »Auferstehung« verstanden haben – insbesondere jene, die wie Paulus behaupteten, den Auferstandenen mit eigenen Augen gesehen zu haben. Bisher haben die Gelehrten sich über diese Frage nicht einigen können, in erster Linie deshalb, weil sie unauflöslich verknüpft ist mit der umstrittenen Frage nach der Natur des Phänomens. Haben die Apostel geglaubt, dass Jesus physisch, in Fleisch und Blut, wieder zum Leben erweckt worden ist? Haben sie geglaubt, dass er im Himmel in eine rein geistige Existenzform übergegangen ist? Oder haben sie vielleicht nur die Rede von der Auferstehung bemüht, um seine gefühlte immerwährende »Anwesenheit« unter ihnen zu beschreiben? Alle drei Möglichkeiten (und etliche andere) werden von der neutestamentlichen Forschung untersucht, in ihnen spiegelt sich ein ganzes Spektrum an religiösen und nichtreligiösen Überzeugungen.

Am Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. jedenfalls, darüber besteht kein Zweifel, deuteten viele Christen die Auferstehung im physischen Sinne als »Auferstehung des Fleisches«: Jesu sterbliche Hülle war wieder in ihrer vormaligen Gestalt erstanden und hatte die Grabkammer verlassen. Diese Lesart einer Erscheinung in »Fleisch und Blut« legte den Grundstein für die Auferstehungsberichte in den vier kanonischen Evangelien (Matthäus, Markus, Lukas und Johannes), Texte, die, wie man im Allgemeinen annimmt, zwischen 70 und 100 n. Chr. von Christen der zweiten und dritten Generation verfasst worden sind. Den Evangelien zufolge ist die Auferstehung Christi durch drei Phänomene belegt: das leere Grab – gleichzusetzen mit der Wiederbelebung des dort beigesetzten Leichnams –, ein (oder zwei) Himmelsbo-

ten am Grab als Zeugen und verschiedene Begegnungen des auferstandenen Jesus mit seinen engsten Vertrauten, bei denen er unter anderem durch feste Mauern gegangen sein und sich in Luft aufgelöst, mit diesen gegessen haben und von ihnen berührt worden sein soll.

Falls die Vorstellung von einer Auferstehung des Fleisches nicht bereits vorherrschend war, als die Evangelien geschrieben wurden, so ist sie es spätestens in der Zeit nach deren Verbreitung geworden. Am Ende des 2. Jahrhunderts waren die vier Evangelien im Begriff, sich als allgemein gültige Lehre zu etablieren, und die darin geschilderte leibliche Auferstehung wurde Teil der allgemein akzeptierten christlichen Überzeugung. Von da an wurden alle anderen Auslegungen von den Oberhäuptern der Urkirche, den mächtigen Bischöfen, die in großen Zentren des frühen Christentums den Gemeinden vorstanden, als Häresie gebrandmarkt.

Die traditionelle Vorstellung von einer Auferstehung in Fleisch und Blut blieb in der christlichen Welt über anderthalbtausend Jahre unangetastet. Im Rückblick verwundert es nicht wenig, dass ein so unerhört erfahrungsfernes Dogma die Köpfe so vieler Menschen eine so lange Zeit hindurch hat beherrschen können. Es zeugt von der imperialistischen Macht der Kirche, die das geistige Leben fortwährend fest im Würgegriff hielt, den sie erst im Zeitalter von Renaissance und Reformation allmählich zu lockern begann. Selbst dann dauerte es noch weitere 200 Jahre, bis religiöse Skeptiker begannen, an den Grundfesten des christlichen Glaubens zu rütteln, und erneut Stimmen vernehmbar wurden, die seit der Antike zum Schweigen verurteilt gewesen waren.

Zweifel an der Auferstehung gehen zurück bis in die Tage, da diese erstmals in den Straßen Jerusalems verkündet wurde. Einige Juden des 1. Jahrhunderts hielten die Vorstellung von einer Wiederauferstehung für einigermaßen hanebüchen, andere akzeptierten sie im Prinzip, waren jedoch nicht davon überzeugt, dass Jesus von den Toten auferweckt worden war. Matthäus zufolge hatten sogar einige seiner Jünger Zweifel an der Auferstehung.⁷ Matthäus liefert uns auch die erste alternative Erklärung für die angeblich leere Grabkammer. Offenbar gab es zu der Zeit, da das Matthäusevangelium geschrieben wurde, Juden, die behaupteten, Jesu Jünger hätten seinen Leichnam nächtens gestohlen.⁸ So gesehen würde sich das Christentum auf einen Betrug gründen.

Auch Nichtjuden standen der Vorstellung, jemand könne von den Toten zurückkehren, im Allgemeinen eher skeptisch gegenüber, und mancher Gelehrte der Antike machte sich über die christliche Vorstellung von einer Wie-

dererweckung der Toten lustig. Am bemerkenswertesten ist hier vielleicht Porphyrios, ein Philosoph des 3. Jahrhunderts, der eine – nicht mehr erhaltene – fünfzehnbändige Kampfschrift gegen das Christentum verfasste, in der er das Zeugnis der Evangelien verspottete und sich über die Vorstellung von einer Auferstehung der Toten lustig machte.⁹ In ähnlicher Weise bedachte ein Philosoph namens Kelsos am Ende des 2. Jahrhunderts in seinem Werk *Wahre Lehre* die Vorstellung von einer Auferstehung der Toten, die er für »ganz abscheulich [...] und zugleich verwerflich und unmöglich zu beweisen« hielt, mit Hohn und Spott und fragte: »Welcher völlig zerstörte Leib wäre dann in der Lage, zu derselben Beschaffenheit, die er von Anfang an hatte, zu seinem ersten Zustand, aus dem er gelöst wurde, zurückzukehren?«¹⁰ Tertullian, ein früher christlicher Apologet, begegnete solcherlei rationalen Einwänden, indem er entwaffnend schlicht feststellte: »Es ist sicher, weil unmöglich – Certum est, quia impossibile.«¹¹ Unnötig zu sagen, dass Tertullians Erben dafür Sorge trugen, dass die Werke von Kelsos und Porphyrios den pietistischen Buchverbrennungen des 4. und 5. Jahrhunderts zum Opfer fielen. Wir wissen von ihren Argumenten nur, weil gläubige christliche Autoren sie immer wieder ausführlich zitiert haben, um sie zu widerlegen.¹²

Sobald das Christentum einmal als römische Staatsreligion etabliert war, wurden das Neue Testament und die Apostelgeschichte als heilige Schriften verehrt, und für römische Staatsbürger war es gefährlich, ihre Version der Ereignisse infrage zu stellen. Das Meer des Glaubens überflutete das Römische Reich, und der Geist rationaler Erkenntnis wurde hinweggespült.

Erst die Aufklärung des 18. Jahrhunderts läutete einen Gezeitenwechsel ein. Von der wissenschaftlichen Revolution beflügelt, begannen Philosophen erneut Sturm zu laufen gegen einen christlichen Wunderglauben, der gegen ihr eigenes leidenschaftliches Bekenntnis zu einem rational erklärbaren Universum verstieß. Zur gleichen Zeit erfanden die Historiker der Aufklärung ihr Arbeitsgebiet als »Humanwissenschaft« neu, und die Geschichtswissenschaft wurde zu einer Disziplin, die die Vergangenheit der Zivilisation vor allem mit Blick auf den Menschen und sein Verhalten zu erklären suchte. Man war bestrebt, Gesetzmäßigkeiten zu erkennen, die dem menschlichen Wesen zugrunde liegen, und verachtete jegliche Lehre von göttlicher Vorsehung oder Intervention. In der akademischen Diskussion wurde Gott peu à peu an den Rand gedrängt, und am Ende des 19. Jahrhunderts wurde nur noch in theologischen Fakultäten über ihn nachgedacht.¹³ In diesem neuen Klima hatten die traditionellen christlichen Überlieferungen zur Entstehung der Kirche – die Geschichte von einer göttlichen Mission, angestoßen durch

den auferstandenen Christus, wie sie die Apostelgeschichte erzählt – ihre Überzeugungskraft eingeübt. Der Glaube an die Auferstehung, das unerhörteste Wunder von allen, wurde zunehmend unpopulärer.

Das aber bedeutete, dass die Rationalisten die Geburt der Kirche auf irgendeine andere Weise erklären mussten. Mit einem Mal standen sie mit einer Geschichtslücke in Gestalt der Auferstehungshistorie da.

Wie ließ sich diese Lücke füllen? Einer der Ersten, die sich dieser Herausforderung stellten, war der Philosoph und Linguist Hermann Samuel Reimarus, der im 18. Jahrhundert lebte und wirkte und sich auf das jüdische Gerücht berief, Jesu Jünger hätten seinen Leichnam aus der Grabkammer gestohlen. Reimarus vertrat die Ansicht, die Jünger Jesu hätten – höchst angetan von dem geruhsamen Leben, dem sie hatten fröhen können, solange sie Jesus geholfen hatten, seine Heilsbotschaft zu verbreiten, und wenig bereit, ihren Status als weise und heilige Männer aufzugeben – einen einigermaßen zynischen Plan ausgebrütet, um ihren Predigerkarrieren neuen Schub zu geben: Sie hätten das leere Grab in Szene gesetzt und behauptet, Jesus sei ihnen als Auferstandener erschienen.¹⁴ Wenige Menschen waren von dieser respektlosen Theorie, die posthum und, um den Leumund des Autors zu wahren, anonym veröffentlicht wurde, wirklich überzeugt, aber der Geist der Spekulation war nun aus der Flasche. Reimarus hatte Ostern neu erfunden, und zwar als ganz gewöhnliches historisches Ereignis, das sich wie jede andere Episode der Vergangenheit mit den Methoden und Überlegungen der Geschichtswissenschaften untersuchen und hinterfragen ließ.

Von rationalistischer Seite wurde schon bald eine weitere Theorie entwickelt, um die erwähnte Lücke zu stopfen. Statt von den Toten auferweckt worden zu sein, so mutmaßte man, sei Jesus lediglich wiederbelebt worden: Er habe am Kreuz das Bewusstsein verloren, in der Kühle der Grabkammer (mit oder ohne Hilfe) überlebt, heimlich das Grab verlassen und sei dann noch einige Male kurz mit seinen Jüngern zusammengekommen.¹⁵ Mehrere Varianten dieser »Ohnmachtstheorie« wurden ins Spiel gebracht, aber David Friedrich Strauß versetzte dieser 1865 einen vernichtenden Schlag, als er scharfzüngig darauf verwies, dass »[e]in halbtozt aus dem Grabe Hervorgekrochener, siech Umherschleichender, der ärztlichen Pflege, des Verbandes, der Stärkung und Schonung Bedürftiger« seinen Schülern kaum »den Eindruck des Sieges über Tod und Grab, des Lebensfürsten« vermittelt haben kann.¹⁶ Dabei gehörte Strauß keineswegs zum konservativen Lager. Er lehnte nur die Lehre vom leeren Grab als historisch nicht belegbare Legende ab und interpretierte das wiederholte Erscheinen Jesu vor seinen Jüngern

als eine Reihe von »subjektiven Visionen«, Halluzinationen, die sich trauerbedingt in den Köpfen der Jünger ergeben hätten. Die Jünger waren in Strauß' Augen keine Scharlatane oder Narren, sondern naive Visionäre, eine Sicht, die sich unter Rationalisten bald großer Beliebtheit erfreute.¹⁷

Obschon die Halluzinationstheorie zu jeder Menge Einwänden einlud, zwang sie konservativere Theologen, die nicht willens waren, die Lehre vom göttlichen Eingreifen aufzugeben, die Ereignisse um Ostern neu zu durchdenken. Eine neue Deutung, die für viele Menschen von großer Anziehungskraft war und noch immer ist, war die Vorstellung, dass die Erscheinungen keine Selbsttäuschungen, sondern vielmehr »objektive Visionen« im Sinne echter spiritueller Wahrnehmungen des auferstandenen Jesus waren. Diese Theorie wurde von Theodor Keim in einem 1872 veröffentlichten Buch vertreten, in dem er die Erscheinungen mit einer Art »Telegramm vom Himmel« verglich.¹⁸ Die Analogie griff. Zwar bedeutete Keims Theorie den Abschied von der Lehre, dass Jesus in Fleisch und Blut auferstanden sei und ein leeres Grab hinterlassen habe, doch schien sie die Auferstehung vor gottlosem Psychologisieren gerettet zu haben.

Zum Ende des 19. Jahrhunderts war die traditionelle christliche Sichtweise also überholt. Rationalisten und konservative Glaubensforscher gleichermaßen interpretierten Ostern als eine Serie von Visionen – eingebildeten oder realen – neu und verwiesen das leere Grab ins Reich der frommen Legenden. Nachdem sie sich der kirchlichen Mythen entledigt hatten, schienen die Gelehrten nunmehr bereit, sich mit der historischen Wahrheit der Auferstehung zu befassen, doch dazu sollte es nicht kommen.

Im Verlauf der vergangenen 150 Jahre ist das ungelöste »Auferstehungsproblem« zu einer Dauereinrichtung geworden. Unzählige Gelehrte sind in die Fußstapfen der Pioniere aus dem 18. und 19. Jahrhundert getreten, haben viele seltsame und wundervolle Möglichkeiten erwogen, die Geburt des Christentums zu begründen, doch bei jeder bislang vorgeschlagenen Lösung ergeben sich größere Schwierigkeiten, und keine ist bisher allgemein akzeptiert. Allem intellektuellen Optimismus der Aufklärung zum Trotz hat sich das Geheimnis der Auferstehung als ebenso wenig fassbar erwiesen wie der Snark, jenes geheimnisvolle Wesen, dem die Jagdgesellschaft in Lewis Carrolls wunderbarem Nonsensgedicht gleichen Namens vergeblich nachstellt. Irgendetwas an dem Ganzen scheint sich unserer Alltagsweisheit zu entziehen.

Es wäre hilfreich, wenn wenigstens über einen Teil der Tatsachen, die es grundsätzlich zu klären gilt, Einigkeit bestünde, aber das Problem ist derart umfassend, dass nicht ein einziger Punkt unangefochten ist. Nach all den Jah-

ren gibt es noch immer keine Übereinstimmung darüber, ob das Grab nun leer gefunden wurde oder nicht, ob die Jünger etwas gesehen haben oder nicht, ja nicht einmal darüber, ob etwas geschehen ist oder nicht. Jeder Gelehrte misst jeweils anderen Elementen der neutestamentlichen Überlieferung besondere Bedeutung bei, als dies sein Kollege tut, und manch einer weist anderslautende Standpunkte als bloße Mythologie zurück. Manche glauben, dass das Grab tatsächlich leer gewesen sei, mutmaßen jedoch, Handlanger der römischen Machthaber oder Vertreter des jüdischen Establishments hätten den Leichnam heimlich entfernt, um zu verhindern, dass dieser zum Mittelpunkt eines Märtyrerkults würde.¹⁹ Andere erachten solcherlei Spekulationen als völlig irregeleitet und verweisen sämtliche Berichte über ein leeres Grab ins Reich der Fiktion. Einige sagen, die Erscheinungen seien Begegnungen mit Jesus oder jemandem gewesen, der ihm ähnlich sah – einem Zwilling Bruder vielleicht, andere wiederum, es handle sich lediglich um Sinnestäuschungen, hervorgerufen durch Trauer, Enttäuschung oder posthypnotische Suggestion.

Die Folge von alledem ist, dass wir es heute, am Beginn des 21. Jahrhunderts, nicht nur mit der »Betrugstheorie«, der »Ohnmachtstheorie«, zwei verschiedenen Visionstheorien – der Theorie von Selbsttäuschung und schwärmerischem Irrtum, wie Theodor Keim es nennt, sprich subjektiven Visionen, und der Theorie von einem echten Lebenszeichen Jesu, objektiv erzeugten Visionen also –, die alle seit Langem auf dem Tisch liegen, zu tun haben, sondern obendrein auch noch mit der »Theorie der kognitiven Dissonanz«, der »Verwechslungstheorie«, der »Leichenraubtheorie«, der »Trauerschmerztheorie« und diversen anderen Ansätzen.²⁰ Diese außerordentliche Verwirrung unter den Gelehrten in Bezug auf die einflussreichste Episode der Weltgeschichte ist, gelinde ausgedrückt, enervierend.

Man hat versucht, dieser Situation zu begegnen, indem man bezüglich der Auferstehung jegliche wie auch immer geartete geschichtliche Entsprechung leugnete und sich auf den Standpunkt stellte, die Kirche sei gar nicht in Reaktion auf ein besonderes Ereignis »geboren«, das nach Jesu Tod eingetreten ist, sondern habe als große, vielschichtige soziale Bewegung aus verschiedenen Gruppen von »Jesus-People« begonnen, die nach und nach miteinander verschmolzen sind und ihre Überzeugungen sowohl aus jüdischen als auch aus heidnischen Überlieferungen herleiteten. Die Auferstehung, so argumentieren diese Gelehrten, sei ein Konzept, das sich aus antiken Mythen von zyklisch sterbenden und wiederauferstehenden Gottheiten (Osiris, Attis, Adonis und Tammuz) entwickelt hat, und sei von den frühen Christen übernommen worden, um ihrer neuen Religionsgemeinschaft ein Fundament zu geben.²¹

Die Frage nach den Ursprüngen des Christentums wird damit aus dem Reich der Geschehnisse in das Reich der Ideen verlagert: Es gibt keine historische Lücke mehr, die gefüllt werden müsste, sondern lediglich ein bisschen intellektuellen Gedankenschutt, den es aufzuräumen gilt.

Dieser Ansatz hat seine Verdienste. Abgesehen von allem anderen zwingt er uns, das Wesen des historischen Rätsels zu klären, mit dem wir es zu tun haben. Was genau bedarf hier eigentlich einer Erklärung? Wie können wir sicher sein, dass wirklich etwas vorgefallen ist, das der Kirche einen Turbostart beschert hat, und sie sich nicht einfach ganz allmählich entwickelt hat? Woher wissen wir, dass die Auferstehungshistorie nicht als reiner Mythos begonnen hat, der von den Verfassern der Evangelien schließlich in den Stand eines historischen Faktums erhoben wurde? Es ist wichtig, diese Fragen zu stellen, um sicherzugehen, dass wir es mit einem echten Geschichtsproblem zu tun haben und nicht mit einer Fiktion, die sich den literarischen Aktivitäten von ein paar frühen Christen verdankt. Letztlich lässt sich Jesus, auch wenn das Argument wenig überzeugend daherkommen mag, nicht komplett aus der Geschichte ausradieren, und eine Reihe historischer Beweise deutet darauf hin, dass im Nachhall seiner Hinrichtung irgendetwas Außerordentliches vorgefallen ist. Die Auferstehungslücke in der Geschichte lässt sich nicht einfach als Trugbild abtun.

Vor einigen Jahrhunderten forderten die Rationalisten der Aufklärung das Lager der christlichen Traditionalisten zu einer Debatte über die Auferstehung heraus, einem Diskurs direkt am Puls des Widerstreits zwischen Glaube und Vernunft. Sie hätten nie und nimmer ahnen können, wie anhaltend, vielschichtig und ergebnislos die Diskussion verlaufen würde. Mit dem schwindenden Einfluss des Christentums gegen Ende des 19. Jahrhunderts verloren die Rationalisten das Interesse an dem so unergründlichen Thema, und es blieben nur die Theologen, die sich daran vergnügten. Der große Diskurs wurde zu einem akademischen Nebenschauplatz.

Das wäre belanglos, wenn es sich bei der Auferstehung nur um eine weitere Wundererzählung wie der vom Zähmen des Sturms auf dem See Gennesaret oder der Heilung des blinden Bartimäus handelte. Doch sie ist weit mehr als das: Es handelt sich um ein Thema von fundamentaler Bedeutung, sowohl in theologischer als auch in historischer Hinsicht. Ohne Sicherheit im Hinblick darauf, was an Ostern geschehen ist, geht der Christenheit ihre Geburtsurkunde ab. Das ist so, als wüssten die modernen Amerikaner nicht so genau, wie die ersten europäischen Siedler in New York angekommen sind, oder als hätten die Anthropologen keine Vorstellung davon, wie und wo sich die Evo-

lution des Menschen abgespielt hat. Und da das Christentum im Verlauf der vergangenen zweitausend Jahre von so immensem Einfluss gewesen ist, hat die gesamte moderne Welt an dieser Identitätskrise in beträchtlichem Maße teil. Solange die Ereignisse rund um Ostern im Dunkeln bleiben, werden wir nicht wissen, wie die christliche Zeitrechnung – unsere Zeitrechnung – zustande gekommen ist. Die Geburt des Christentums ist für niemanden eine Marginalie.

Dessen ungeachtet bleibt das kollektive Unvermögen, die Auferstehung nachzuvollziehen, im Großen und Ganzen unbemerkt und unbenannt. Historiker haben sich so daran gewöhnt, das Auferstehungsproblem – und mit ihm die Frage nach den christlichen Ursprüngen insgesamt – zu ignorieren, dass sie nur selten den Versuch unternehmen, ihm selbst auf den Grund zu gehen.²² Vielmehr geben sie den Kelch an die Theologen und die spezialisierte Zunft der Neutestamentler weiter (deren Arbeit sehr häufig rein theologisch motiviert ist).

Es entbehrt nicht der Ironie, dass viele liberale Theologen des vergangenen Jahrhunderts dem Thema Ostern ähnlich skeptisch gegenüberstanden wie viele Anhänger der Mythentheorie. Aus mancherlei Gründen hatten sie es aufgegeben, über die historischen Grundlagen des Auferstehungsglaubens zu spekulieren, oder vertraten die Ansicht, dieser habe sich entwickelt, ohne dass ihm ein besonderes Ereignis zugrunde lag.²³ Solchen Gelehrten stehen jene gegenüber, die auch heute noch auf der Realität einer Auferstehung des Fleisches beharren. Jener traditionellen Lesart hängt noch immer eine Vielzahl von Christen an, und von konservativen Theologen wird sie mit zunehmendem Nachdruck vertreten.²⁴ Dieser Trend hat mehr mit der erfolgreichen Institutionalisierung einer evangelikalen Gelehrtenchar und postmoderner Aufgeschlossenheit als mit dem inhärenten Wert der Vorstellung selbst zu tun, muss aber als gewichtiges Indiz dafür gesehen werden, dass das geschichtswissenschaftliche Establishment es noch immer nicht geschafft hat, Ostern zu erklären.

Die wuchtigste jüngere Arbeit zum Gründungsereignis der Christenheit ist eine glühende Verteidigungsschrift des anglikanischen Bischofs Tom Wright, der aus dem anhaltenden Unvermögen des säkularen Lagers, mit einer eigenen überzeugenden Theorie aufzuwarten, üppigen Gewinn zieht. Wright schließt nicht aus, dass eines Tages jemand mit »dem Traum eines jeden Skeptikers«, einer komplett natürlichen Erklärung für die Genese des Christentums, aufwarten wird, die »im Taubenschlag ihrer Kritiker nicht zu aufgeregtem Flügelschlagen führt«. Aber er findet Trost in dem Gedanken,

dass dies »ungeachtet der einigermaßen verzweifelten Versuche von zahlreichen Gelehrten im Verlauf der vergangenen 200 Jahre (von den Kritikern mindestens seit Kelsos ganz zu schweigen) nicht gelungen« ist.²⁵ Es ist ein faszinierender Gedanke – Kritiker suchen beinahe genauso lange nach einer rationalen Erklärung für die Auferstehung, wie die Christen auf das Reich Gottes warten.

Kühn forderte Wright die Historiker heraus: »Welche alternative Deutung [der Ereignisse] ließe sich denken, die die Datenlage genauso gut erklärt, eine *hinreichende* neue Erklärung für alle vorliegenden Belege liefern und so das Recht infrage stellen würde, die leibliche Auferstehung als *notwendig* zu erachten?«²⁶ Fast ein Jahrzehnt danach liegt der Fehdehandschuh noch immer unberührt im Ring.²⁷ Für die gegenwärtige Haltung der Historiker steht exemplarisch Charles Freeman, der missmutig einräumt: »Es ist möglich, dass nie eine ›alternative Interpretation, die die Datenlage für die gesamte Beweislage erklärt‹, vorgelegt werden wird.«²⁸ Reimarus hätte seine Feder ebenso gut ruhen lassen können.

Wir befinden uns in einer Sackgasse: Die »Humanwissenschaft« ist nicht in der Lage, den Weg nach vorne zu weisen, der traditionelle Glaube vermag nur rückwärtsgewandt zu agieren. Wie können wir uns aus diesem jahrhundertealten Dilemma befreien? Die einzige Möglichkeit besteht darin, einen neuen Ansatz auszuprobieren, der sich, von den üblichen historischen und theologischen Denkschemata losgelöst, ungehindert entfalten kann. Ich glaube, dass es in der Tat eine Möglichkeit gibt, die Auferstehung rational zu begreifen, eine Möglichkeit, die uns in die Lage versetzt, die Ereignisse an Ostern bemerkenswert detailliert darzustellen und diese große historische Unbekannte in eine der bestbeschriebenen Episoden der älteren Geschichte zu überführen. Aber sie wird nicht ohne Flügelschlagen im Taubenschlag der Kritiker auskommen, denn sie bedeutet, einen Gegenstand mit allem Ernst zu betrachten, der lange an den alleräußersten Rand des wissenschaftlichen Diskurses verbannt schien. Dieser Gegenstand ist das Grabtuch von Turin.

Das Grabtuch von Turin

Das Grabtuch von Turin ist ein großes Leinentuch, auf dem sich das geheimnisvolle Abbild eines gefolterten, gekreuzigten Mannes befindet. Der Überlieferung nach soll es zusammen mit anderen Tüchern verwendet worden sein, um Jesu Leichnam darin zu bestatten, und das Bild darauf, so sagen Gläubige, sei ein wundersamer, auf übernatürliche Weise entstandener Abdruck des gekreuzigten Herrn. Von vielen Katholiken noch heute als eine der heiligsten Reliquien der Christenheit verehrt, wird das Grabtuch von fast jedermann sonst als mittelalterliche Fälschung betrachtet, dies vor allem seit einer Radiokarbondatierung aus dem Jahr 1988. In gleichem Maße geheiligt wie umstritten, wird das Leinentuch nur sehr selten der Öffentlichkeit gezeigt und ruht normalerweise gut verschlossen in einer Schatulle im Dom von Turin, wo es seit dem 17. Jahrhundert aufbewahrt wird.¹ Dort harrt es aus, einem trägen Geist gleich, der hin und wieder die intellektuelle Selbstzufriedenheit der modernen Welt aufstört, die meiste Zeit aber ungesehen, verrufen und unbeachtet bleibt.

Sehr viele Menschen haben von diesem Grabtuch zumindest schon einmal gehört und sind sich vage darüber im Klaren, dass man auf ihm etwas erkennen kann, das nach dem Gesicht eines Mannes aussieht, und dass dieses Bild als wahres Antlitz Christi um die Welt ging. Nur wenigen ist die tatsächliche Größe des Bilds bewusst. Das Tuch ist fast viereinhalb Meter lang und zeigt nicht nur ein Gesicht, sondern zwei vollständige Körperabbilder, Vorder- und Rückansicht eines geißelten und gekreuzigten Mannes (Abbildung 1). Zwangsläufig fesselt die Vorderansicht die Aufmerksamkeit des Betrachters in besonderem Maße (Abbildung 2). Wir erkennen hier das wohlbekannteste Bild, das maskenhafte Antlitz eines bärtigen Mannes mit zwei großen, eulenhaft wirkenden Augen, Stirn und Haar sind blutbefleckt (Abbildung 3), der Leib wirkt kraftvoll. Auf der rechten Seite ist unterhalb der Rippen eine größere Wunde zu erkennen, die mit der Überlieferung übereinstimmen würde, der zufolge ein Soldat dem gekreuzigten Jesus mit einem Speer in die Seite stach. Über die Unterarme scheinen Rinnsale von Blut zu fließen, sie könn-

ten von Nägeln stammen, die durch die Handgelenke getrieben wurden. Nur eines von beiden ist sichtbar, weil die Arme gekreuzt übereinanderliegen. Die eher schmalen Hände ruhen auf Leistenhöhe in der Körpermitte. Die gesamte Gestalt ist deutlich erkennbar, nur die Füße verschwinden in einem blutgetränkten Nichts.

In ihrer verzerrten Formlosigkeit legt die Rückansicht fast noch deutlicher Zeugnis von physischer Qual ab (Abbildung 4). Die Striemen der Geißelhieße sind hier deutlich zu sehen, sie bedecken die gesamte Rückansicht des Körpers von den Schultern bis hinunter zu den Waden. Den Kopf umgeben viele kleinere Rinnsale aus Blut, die an die Abdrücke einer Dornenkrone denken lassen. Die Füße, allem Anschein nach ebenfalls über Kreuz gelagert, zeigen die blutigen Spuren von Nagelwunden. Die beiden eigentümlichsten Merkmale sind zwei unregelmäßige Ansammlungen eines Blut-Wasser-Gemischs (Abbildung 5), die dem Betrachter den Bericht des Johannesevangeliums in den Sinn kommen lassen, dem zufolge ein Soldat Jesus mit einer Lanze in die Seite stach, aus der »sogleich [...] Blut und Wasser heraus[floss]«. ²

Obschon klar sichtbar, sind die Abbilder extrem blass und heutzutage längst nicht mehr die auffälligsten Spuren, die auf dem Leintuch sichtbar sind. Umrahmt werden sie von mehreren großen Brandflecken, Löchern und Spuren leichter Versengungen, die sich entlang zweier paralleler Linien aneinanderreihen. Diese Schäden stammen aus dem 16. Jahrhundert, als die Reliquie um ein Haar einer Feuersbrunst zum Opfer gefallen wäre. Gerade als das Silberbehältnis, in dem das Tuch aufbewahrt wurde, zu schmelzen und auf die darin befindliche Reliquie zu tropfen begann, wurde das Tuch gerettet. ³ Entlang derselben Linien findet sich eine weitere Serie von Brandflecken, auch bekannt als *poker holes* (zu Deutsch etwa »Schürhakenlöcher«, ihrer Anordnung halber auch »L-Löcher« genannt), die bei einer früheren Gelegenheit entstanden sind: vier Gruppen von Flecken, die jeweils ein Muster bilden, das an den Rösselsprung beim Schach erinnert (Abbildung 6). Des Weiteren findet sich auf dem Tuch eine Reihe von diamantförmigen Wasserflecken, die am deutlichsten in der Knieregion der Vorderansicht zu sehen sind. All diese Flecken, Löcher und Spuren sind symmetrisch angeordnet und demnach entstanden, solange das Tuch gefaltet war (was, wie wir sehen werden, bei verschiedenen Gelegenheiten auf unterschiedliche Weise geschehen ist).

Davon abgesehen ist das Tuch in relativ gutem Zustand, auch wenn seine Farbe deutlich sein Alter widerspiegelt: Ursprünglich hatte man es vermutlich zu reinem Weiß gebleicht, die allmähliche Oxidation der Leinenfasern hat es

jedoch vergilben lassen, sodass es nun die Farbe von altem Elfenbein aufweist.⁴

Kann dieses Stück Stoff wirklich das Grabtuch Jesu sein?

Allein die Mutmaßung kommt manchen Menschen albern vor. Das Grabtuch wird in der Regel gerne mit anderen Sujets der medialen Saure-Gurken-Zeit des Sommerlochs – Atlantis, Yetis und UFOs – in einen Topf geworfen. Unter Wissenschaftlern wird das Grabtuch als Spielzeug von »Pseudohistorikern« wahrgenommen, die es mit der historischen Realität nicht so genau nehmen und die Leichtgläubigkeit einer gewissen Klientel der lesenden Allgemeinheit mit fantasievollen Darstellungen von Tempelritterverschwörungen, Freimaurergeheimnissen und Heiligenstammbäumen ausnutzen. Doch im Unterschied zu solcherlei konspirativen Gralslegenden (sowie zu Atlantis, dem Yeti und UFOs) existiert das Grabtuch wirklich. Es mag etwas Sonderbares an sich haben, aber es ist ein reales Phänomen und verlangt nach einer Erklärung – nicht nach Aburteilen mit flinker Zunge und faulen Ausreden.

Der Vorstellung, dass ein Grabtuch aus Palästina seit dem 1. Jahrhundert überdauert haben soll, haftet zunächst einmal nichts grundsätzlich Unwahrscheinliches an. Jede Menge antiker Leichentücher sind erhalten, darunter auch zahlreiche Exemplare aus Ägypten, Palästinas Nachbarschaft im Süden (siehe Abbildungen 7 und 8). Keines dieser Tücher aber trägt ein Bild, das auch nur im Entferntesten den verwunschen anmutenden Gestalten ähnelt, die das Grabtuch von Turin zieren. Es ist das Bildnis, das das Tuch so unvergleichlich macht. Es lässt sich mit keinem anderen gegenwärtig bekannten – künstlichen oder natürlich entstandenen – Abbild vergleichen. Im Lauf der Jahrzehnte hat trotz zahlreicher Versuche bisher kein moderner Experimentator es reproduzieren, trotz Forschung kein Wissenschaftler schlüssig erklären können, wie es entstanden ist.⁵ Das Grabtuch ist etwas durch und durch Außergewöhnliches. Das macht es nicht zu einem Wunderding, aber es macht es sehr schwierig, zu verstehen, was man da vor sich hat.

Tatsächlich ist das Grabtuch in seinem Wesen genauso schwer zu begreifen wie die Auferstehung. Das sollte uns einen Augenblick innehalten und nachdenken lassen, denn es handelt sich um eine bemerkenswerte Koinzidenz. Wie immer wir die Angelegenheit zu betrachten geneigt sind, das Grabtuch kann mit Sicherheit für sich in Anspruch nehmen, einer der rätselhaftesten Gegenstände der Welt zu sein, und es ist – über die Grablegung Jesu, für die es steht – mit der rätselhaftesten Episode in der Geschichte der Menschheit verknüpft, der Auferstehung. Zwei zutiefst unergründliche Phänomene, beide direkt oder indirekt mit demselben historischen Ereignis asso-

ziiert: Das Ganze hat etwas Frappierendes und suggeriert eine bisher verborgen gebliebene Gemeinsamkeit. Der gesunde Menschenverstand, stets darauf bedacht, Wissenschaft und Religion säuberlich zu trennen, verlangt, Grabtuch und Auferstehung als zwei getrennte Probleme zu sehen. Doch wenn man jede Beziehung zwischen beiden aus Prinzip leugnet, so ist das kaum vernunftbegründet. Als Zwillingsmysterium könnten sie durchaus von gegenseitigem Einfluss aufeinander gewesen sein. Womöglich wirken Grabtuch und Auferstehung genau deshalb so mysteriös, weil man sie immer säuberlich auseinanderzuhalten gesucht hat.

Um zu verstehen, warum das Thema Grabtuch bis heute getrennt vom Thema Auferstehung betrachtet wurde, müssen wir der Geschichte der Reliquie seit dem Mittelalter nachgehen und dem verwickelten Auf und Ab seiner Wahrnehmung im Verlauf der vergangenen sechseinhalb Jahrhunderte nachspüren. Die separate Behandlung ist, wie wir feststellen werden, weder unausweichlich gewesen noch zufällig geschehen, sondern Produkt historischer Zufälle, unvorhergesehener historischer Fährnisse und Ängste im Hinblick darauf, was eine Zusammenführung bedeuten könnte.

Sein europäisches Debüt hatte das Grabtuch Mitte des 14. Jahrhunderts in dem Dörfchen Lirey nahe der nordostfranzösischen Stadt Troyes im Herzen der Champagne.⁶ Um die Mitte des 14. Jahrhunderts ließ der Herr von Lirey, ein armer, aber ruhmreicher Ritter namens Geoffroy I. de Charny, dem Dorf eine Kirche bauen, eine relativ bescheidene Stiftung, die er bald mit einem bemerkenswerten Schatz zierte – dem Grabtuch Jesu. Diese Reliquie, die, so sie echt war, jeden anderen heiligen Hort der Christenheit hätte überstrahlen müssen, wurde in den Jahren 1355/56 in Lirey ausgestellt und zog die Pilger in Scharen an. Das erhaltene Medaillon eines dieser Pilger stellt ein unschätzbares Dokument der Zurschaustellung des Tuchs im 14. Jahrhundert dar (Abbildung 9).

Zeitgenössische Dokumente deuten darauf hin, dass die Verehrung von einem Gremium aus Bischöfen am päpstlichen Hof und dem Bischof von Troyes, Henri de Poitiers, zunächst gebilligt worden war. Einem später datierten Bericht zufolge wurde die Ausstellung des Grabtuchs jedoch bald darauf von Bischof Henri, der dessen Herkunft zu ergründen versucht und es für eine gemalte Fälschung befunden hatte, als skandalös verurteilt. Es ist nicht leicht zu sagen, was man von diesen beiden widersprüchlichen Aussagen zu halten hat. Doch was auch immer zwischen dem örtlichen Bischof und den Hütern des Grabtuchs vorgefallen sein mag, die öffentlichen Ausstellungen hörten bald auf, und als Geoffroy in der Schlacht von Poitiers 1356

den Heldentod gestorben war, wurde das Tuch Geoffroys Witwe, Jeanne de Vergy, zurückgegeben.⁷

Mehr als dreißig Jahre gingen ins Land, bis das Tuch in Lirey erneut gezeigt wurde. Nach dem Tode Geoffroys I. wurde dessen Sohn Geoffroy II. zum Herrn von Lirey, und 1389 entschied er, dass die Zeit reif sei, dem Kult neues Leben einzuhauchen. Gegen dieses Ansinnen leistete der neue Bischof von Troyes, ein Mann namens Pierre d'Arcis, erbitterten Widerstand, denn er war überzeugt davon, dass sein Vorgänger Henri de Poitiers bewiesen hatte, dass es »mit Schlaueit gemalt« war – mit anderen Worten: es sich um einen verwerflichen Betrug handelte.⁸ Nach erfolglosen Versuchen, die Ausstellung selbst zu unterbinden, bat er sowohl den König von Frankreich als auch den Papst um Unterstützung. Es folgte erhebliches Machtgerangel auf höchster Ebene, Geoffroy II. veranstaltete auf eigene Faust Ausstellungen, und im Jahr 1390 sprach Papst Clemens VII. schließlich sein Urteil: Die Hüter des Grabtuchs durften mit ihren Ausstellungen fortfahren, solange sie dieses als *Abbildung* oder *Darstellung* des Leichentuchs Christi und nicht als echte Reliquie bezeichneten. Und Pierre d'Arcis wurde unter Androhung der Exkommunikation untersagt, das Thema je wieder aufs Tapet zu bringen. Mit dieser seltsam ambivalenten Entscheidung war die Kontroverse des 14. Jahrhunderts vorerst beigelegt.

Etwa die nächsten drei Jahrzehnte hindurch blieb das Grabtuch in der Schatzkammer der Kirche von Lirey, bewahrt in einer Schatulle, die das Wappen derer von Charny zierte. Vermutlich wurde es weiter hin und wieder gezeigt, aber in Anbetracht der mit seiner Zurschaustellung verknüpften Bedingungen kann es nicht allzu viel Interesse erregt haben. Dann, im Jahr 1418, als das Dorf von marodierenden englischen Truppen bedroht wurde, beschloss der Dekan und die Stiftsherren der Kirche, das Grabtuch Humbert de Villersexel, dem Ehemann von Geoffroy II. de Charnys Tochter Margaret, zur sicheren Verwahrung auszuhändigen. Das war ein unverzeihlicher Fehler. Das Grabtuch wurde in Lirey nie wieder gesehen. Zwanzig Jahre nachdem man ihn zum vorübergehenden Treuhänder des Tuchs gemacht hatte, starb Humbert und hinterließ die Reliquie seiner Witwe. Falls die Stiftsherren von Lirey geglaubt haben sollten, sie würden nun in der Lage sein, das Grabtuch zurückzufordern, so hatten sie sich gewaltig geirrt. Margaret, die ihr Familienerbe nun wieder in Händen hielt, war entschlossen, es auf keinen Fall preiszugeben. Von 1443 bis 1459, dem Jahr vor ihrem Tod, führte sie eine langwierige gerichtliche Auseinandersetzung mit den Stiftsherren von Lirey und wurde aufgrund ihrer Weigerung, das Tuch herauszugeben, sogar für kurze Zeit exkommuniziert. Schließlich und endlich willigten ihre Gegner in

einen Vergleich ein und zeigten sich bereit, sich für ihren Verlust entschädigen zu lassen. Zu diesem Zeitpunkt war Margaret allerdings nicht mehr im Besitz des Tuchs. Es hat den Anschein, als habe sie, kinderlos und vom Alter gezeichnet, beschlossen, selbst einen Erben zu bestimmen, der die Sache ihrer kostbaren Reliquie vertreten und ihr ein passendes Zuhause geben würde. Ihre Wahl fiel auf Herzog Ludwig von Savoyen, dessen Familie das Grabtuch die nächsten 530 Jahre verwahren sollte.

Die Schenkung wurde offenbar 1453 getätigt. Im März desselben Jahres erhielt Margaret von Herzog Ludwig als Gegenleistung für »wertvolle Dienste«, mit denen nur die Überlassung des Grabtuchs gemeint sein kann, ein Schloss und die Einkünfte von einem der dazugehörigen Güter zur freien Verfügung. Die erste offizielle Erwähnung findet die Eigentümerschaft der Savoyer im Jahr 1464, als der Herzog sich mit den Stiftsherren von Lirey auf eigene Faust einigte. Die loyale Hingabe der Savoyer an das Grabtuch wird aufs Schönste deutlich an einer Miniatur des »Schmerzensmannes«, die eines der berühmtesten Manuskripte des 15. Jahrhunderts, das *Stundenbuch des Herzogs von Berry* (im französischen Original: *Très Riches Heures du Duc de Berry*) ziert (Abbildung 10). Das Bild zeigt Herzog Ludwigs Enkel Karl I. und dessen Gattin Blanche, wie sie eine leicht zur Seite geneigte Christusgestalt anbeten, deren Körper mit seinen Wunden klar das Bild auf dem Grabtuch widerspiegelt.⁹

Hatte Margaret de Charny Ludwig etwas über die Herkunft der Reliquie sagen können, was ihn und seine Familie davon überzeugt hat, dass es sich um mehr als um eine »mit Schlaueit gemalte« Fälschung handelte? Das Einzige, was wir mit Sicherheit wissen, ist, dass die neuen Besitzer des Grabtuchs dieses als echt erachteten, und ab den 60er-Jahren des 15. Jahrhunderts änderte sich auch die Haltung der Kirchenoberen.¹⁰

Die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts begleitete das Grabtuch die Angehörigen des Hauses Savoyen auf ihren Reisen durch das Herzogtum. Im Jahr 1502 wurde beschlossen, es auf Dauer in der Schlosskapelle von Chambéry, der Residenz der Savoyer im Süden Frankreichs, unterzubringen. Hier, in einer Nische hinter dem Hochaltar in einem Silberkästchen wohlverwahrt, wurde der zu neuen Ehren gelangten Reliquie erstmals internationaler Ruhm zuteil. Vier Jahre später widmet Papst Julius II. dem Grabtuch einen eigenen regionalen Festtag, den 4. Mai. Im Jahr 1516 hatte sich dieses Fest weit genug herumgesprochen, sodass auch König Franz I. von Frankreich Chambéry als Pilger aufsuchen kam. Die erste Kopie des Grabtuchs in voller Größe wurde im selben Jahr gefertigt (Abbildung 11).

Dann, im Jahr 1532, ereignete sich eine Katastrophe. In der Schlosskapelle wütete ein Feuer, das, nachdem es das kostbare Mobiliar ringsum verschlungen hatte, nun auch die kostbare Reliquie zu zerstören drohte. Als der eilends herbeigerufene Schmied das schützende Behältnis endlich aufbrechen konnte, hatte das Silber bereits zu schmelzen begonnen und war auf das zusammengefaltete Tuch in seinem Inneren flüssiges Metall getropft. Glücklicherweise konnte das Feuer erstickt werden, bevor der Schaden zu groß wurde, aber das Tuch war nun durch Brandflecken stark in Mitleidenschaft gezogen.¹¹ Nach dem Feuer wurde es von Ordensschwestern vor Ort unterfüttert und ausgebessert und ging dann während eines Kriegs gegen die Franzosen wieder auf Reisen. Am 4. Mai 1535 wurde es erstmals in Turin ausgestellt, doch erst 1578, nach einer vorübergehenden Rückkehr nach Chambéry, wurde das Tuch endgültig nach Turin überführt.

Dort, in der neuen Residenz der Savoyer, als göttlicher Schutzschild verehrt, gepriesen als Heilsbringer einer der mächtigsten Familien Europas, sollte das Grabtuch die glanzvollste Epoche seiner wechselvollen Geschichte erleben. Als es am 12. Oktober 1578 auf Turins Piazza del Castello in die Höhe schwebte, waren 40 000 Menschen zugegen, um dem Spektakel beizuwohnen, unter ihnen Bischöfe, Erzbischöfe und Kardinäle. Im Lauf des folgenden Jahrhunderts wurde das Grabtuch sechzehnmal in der Öffentlichkeit ausgestellt, oft anlässlich einer königlichen Hochzeit oder als Dank für die Rettung vor einer Seuche. Es wurde zur Vorlage für zahllose Kopien und Erinnerungsstiche, die sein Bildnis über die gesamte katholische Welt verbreiteten (ein Beispiel hierfür ist in Abbildung 12 zu sehen). Im 17. Jahrhundert war das Grabtuch häufiger zu betrachten und wurde mehr verehrt denn je zuvor. Im Jahr 1694 brachte man es dann aus dem Altarraum der Kathedrale von Turin, wo es mehr als ein Jahrhundert hindurch aufbewahrt worden war, in eine prächtige, neu errichtete Kapelle zwischen der Kathedrale und dem Herzogspalast.¹² Dort ist es seither sicher verwahrt, außer wenn es zu Ausstellungszwecken oder im Rahmen von Restaurierungsmaßnahmen vorübergehend hervorgeholt wird. Nur im Verlauf des Zweiten Weltkriegs gab es ein sechsjähriges Intermezzo in einem Kloster in der Nähe von Neapel.

Während der Gegenreformation, als sich die Katholiken mit protestantischen »Häretikern« nicht nur spirituell, sondern auch physisch handfest im Krieg befanden, wurde das Grabtuch der katholischen Gelehrtenwelt zum beliebten Studienobjekt. Alfonso Paleotto, der Erzbischof von Bologna, verfasste 1598 einen langen Traktat darüber. Ihm folgte Jean-Jacques Chifflet, der 1624 eine Geschichte der Leinentücher Christi vorlegte. Chifflet betrachtete

das Grabtuch nicht als Leichentuch im eigentlichen Sinne, sondern nahm an, es sei verwendet worden, um Christi Leichnam unter dem Kreuz darin einzuhüllen und zum Grab zu tragen (siehe Abbildung 13).¹³ Er deutete das Bild, wie andere vor und nach ihm auch, als wundersame Färbung, hervorgerufen durch Blut und Schweiß des toten Körpers, bevor der Leichnam für die Grablegung gewaschen und gesalbt worden war – sprich: das Abbild des toten Christus, nicht das des Erstandenen. Das mag helfen zu erklären, warum, als im 19. Jahrhundert die Debatte um die Auferstehung losbrach, kein Katholik daran dachte, das Grabtuch als Beleg für ein Wunder in Christi Grabkammer anzuführen.

Es hätte ihm allerdings auch nicht viel genützt. Der Reliquienkult war im Niedergang begriffen, und sogar unter Katholiken begann das Grabtuch sein spirituelles Renommee einzubüßen. Das Hauptproblem war seine nebulöse Herkunft: Niemand wusste, woher es kam. Während der Gegenreformation konnte dieses Problem noch ignoriert werden: Die Existenz des Tuchs selbst galt als »Zeugnis seiner eigenen Echtheit«, wie ein Kommentator bemerkte.¹⁴ Mit der Aufklärung machten sich jedoch zunehmend Zweifel an seiner Authentizität – und der von Reliquien im Allgemeinen – breit. Es wurde noch immer relativ regelmäßig gezeigt (im Verlauf des 18. Jahrhunderts neunmal), und seine Ausstrahlung auf die Gläubigen blieb ungebrochen, aber als Objekt wissenschaftlichen Interesses war es nunmehr entschieden suspekt. Es gab keinen besonderen Grund anzunehmen, dass es sich um mehr als eine gut gemachte Fälschung handelte, eine der vielen falschen Reliquien, die sich auf den Altären katholischer Kirchen häuften. Als deutsche Wissenschaftler begannen, das Thema Auferstehung einmal mehr zu diskutieren, ließen sie das Grabtuch daher außer Acht. Bilder und Kunstgegenstände wurden zu jener Zeit ohnehin nicht sehr häufig als historische Quellen herangezogen, und aus der Beschäftigung mit einer in weiter Ferne befindlichen Reliquie von dubioser Herkunft, die nur von wenigen je gesehen worden war, hätte sich nicht viel gewinnen lassen.

In Turin wurde das Grabtuch unvermindert verehrt, und bei festlichen Gelegenheiten wie einer königlichen Hochzeit oder dem Besuch eines Papstes wurde es weiterhin ausgestellt. Doch selbst vor Ort begann das Interesse an der Reliquie allmählich zu erlahmen. Als die Savoyer darangingen, ihren lang gehegten Traum von der Herrschaft über ein geeintes Italien zu verwirklichen, was ihnen 1861 endlich gelingen sollte, ging ihr treuer Talisman, der der Familie so lange loyal zur Seite gestanden hatte, in den »Vorruhestand«. Über einen Zeitraum von mehr als fünfzig Jahren hinweg wurde er der Öffentlich-

keit nur ein einziges Mal präsentiert. Wie ein alternder Geistlicher, der seine letzten Tage in frommer Abgeschiedenheit verbringt, gehörte auch das Grabtuch, so schien es, der theologischen Vergangenheit an.

Doch auch alternde Kleriker halten gelegentlich Überraschungen bereit. Im Jahr 1898 gab das Grabtuch während einer seiner seltenen Ausstellungen anlässlich der Feierlichkeiten zum 50. Jahrestag der italienischen Verfassung ein verborgenes Attribut seiner selbst preis, das ihm mit einem Schlag weltweite Aufmerksamkeit einbrachte – und noch heute fasziniert. Das Mittel, durch das sein Geheimnis offenbar wurde, war die damals brandneue Technik des Fotografierens.

Ursprünglich hatte der damalige Besitzer des Grabtuchs, König Umberto I., Bedenken gehabt, das Tuch ablichten zu lassen, weil er solches irgendwie als unangebracht empfand. Er sah jedoch ein, dass es nützlich sein könnte, ein wirklichkeitsgetreues Dokument vom Erscheinungsbild der Reliquie zu haben, und ließ sich schließlich auf diese Idee ein. Der für diese Aufgabe ausersehene Fotograf war ein erfahrener Amateur namens Secondo Pia (Abbildung 14).¹⁵ Am 25. Mai baute Pia vor dem Hochaltar, von dem das Grabtuch herabhing, auf einer eigens angefertigten Bühne seine Kamera und ein paar hochmoderne elektrische Scheinwerfer auf und versuchte sich mit unterschiedlichen Belichtungszeiten an ein paar Aufnahmen. Leider hatte er mit Zeitdruck und technischen Problemen zu kämpfen, sodass er es nur auf eine Aufnahme brachte, die ihm obendrein leider misslang. Am Abend des 28. Mai kehrte er in die Kathedrale zurück und versuchte es erneut. Dieses Mal funktionierte seine Ausrüstung fehlerlos. Er belichtete vier Platten, und gegen Mitternacht begab er sich zurück in sein Atelier, um diese zu entwickeln.

Was Pia in jener Nacht in seiner Dunkelkammer sah, überraschte ihn aufrichtig, denn als das Negativ auf seiner Platte vor seinen Augen allmählich Konturen annahm, blickte er nicht wie sonst auf ein wirres Durcheinander aus hellen und dunklen Flecken, sondern auf das deutlich erkennbare Bild eines Gekreuzigten. Im Unterschied zu dem flachen geheimnisvollen Abbild auf dem Tuch vermittelte die Negativplatte einen lebhaften räumlichen Eindruck von einer Gestalt, die sich reliefartig vom Hintergrund abhob und aussah wie ein von vorne angestrahelter menschlicher Körper (siehe Abbildung 15). Statt der ausdruckslos wirkenden Maske, die einem vom Grabtuch entgegenstarrt, vermittelt das Negativ ein bemerkenswert überzeugendes dreidimensionales Bild von einem menschlichen Gesicht mit geschlossenen Augen (siehe Abbildung 16). Man hätte meinen können, das Grabtuch selbst

sei ein fotografisches Negativ, das sich zu einem atemberaubenden Positivbild des gekreuzigten Jesus entwickeln ließ.

»Allein in meiner Dunkelkammer«, erinnert sich Pia später, »ganz in meine Arbeit vertieft, empfand ich eine unbeschreibliche Gemütsbewegung, als ich während der Entwicklung zum ersten Mal das heilige Antlitz in einer Klarheit erkannte, die mir die Sprache verschlug.«¹⁶

Pias Fotografien waren der Zündfunke für die moderne Debatte über das Grabtuch. Als die italienische und die internationale Presse begannen sie abzdrukken, wurden sie augenblicklich als ungeheure Sensation gefeiert. Manche priesen das Bild als Wunder, andere prangerten es als plumpe Fälschung an. Viele empfanden Staunen, aber die meisten Menschen brachten es nicht über sich, Fotografien von einer geheimnisvollen, kaum dokumentierten Reliquie Glauben zu schenken. Vor allem Atheisten waren entsetzt bei dem Gedanken, die moderne Wissenschaft habe möglicherweise ein gleichsam übernatürliches Porträt Christi aufgedeckt. Manche Leute beschuldigten Pia gar der Fälschung. Die Emotionen kochten über, denn das religiöse Gewicht dieses Bilds schien so unfassbar.

Überraschenderweise kam der wichtigste Wortführer der Opposition aus den Reihen der katholischen Kirche. In den Jahren unmittelbar nach Pias Entdeckung verfasste Canon Ulysse Chevalier eine Reihe von kritischen Schriften über das Grabtuch und seine Geschichte im Mittelalter, in denen er zahlreiche Dokumente zum abenteuerlichen Werdegang der Reliquie im 14. Jahrhundert erstmals veröffentlichte und interpretierte. Auf der Grundlage des päpstlichen Urteils von 1390, in dem Clemens VII. verfügt hatte, das Tuch dürfe lediglich als »Abbildung oder Darstellung« von Christi Grabtuch ausgestellt werden, kam Chevalier zu dem Schluss, es könne sich nicht um eine echte Reliquie handeln, sondern sei »mit Schlaueit gemalt«, wie Bischof Henri de Poitiers seinerzeit gemutmaßt hatte.¹⁷ Das war genau die Schlussfolgerung, die das akademische Establishment sich gewünscht hatte, und so wurde Chevalier von der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (zu Deutsch etwa: Akademie für Inschriften und Literatur) prompt mit einer goldenen Medaille geehrt.¹⁸

Bis zum heutigen Tage liefert Chevaliers Stellungnahme das Fundament für die Ansicht, dass es sich bei dem Grabtuch um eine Fälschung handelt, obwohl die Behauptung, dass hier ein gemaltes Bild vorliege, wie wir sehen werden, bereits seit Langem widerlegt ist.

Für die meisten Menschen war die Angelegenheit damit erledigt, aber ein Mann war nicht so leicht zufriedenzustellen. Yves Delage, ein angesehen-

ner Wissenschaftler an der Sorbonne, Zoologe und Biologe mit einem speziellen Interesse an Fragen der Evolution, war ein eingeschworener Agnostiker – und blieb dies auch nach seiner Beschäftigung mit dem Grabtuch. Er, der das Bild mit den Augen des erfahrenen Anatomen betrachtete, war von dessen ungeheurer lebensnaher Präsenz beeindruckt – weit mehr übrigens als von Chevaliers historischer Beweisführung. Im Jahr 1900 zeigte er Pias Fotografien seinem fleißigen und wissbegierigen jungen Assistenten Paul Vignon, der sich auf der Stelle an die wissenschaftliche Untersuchung des Bilds machte. Delage begleitete Vignons Arbeiten als Mentor und schloss sich dessen Schlussfolgerung an, nach der die Indizienlage insgesamt für die Echtheit des Tuchs sprach. Im April 1902 legte der Sorbonne-Professor der Französischen Akademie der Wissenschaften in Paris eine Arbeit über das Grabtuch vor, in der er den Standpunkt vertrat, das Bild sei vom medizinischen Standpunkt aus gesehen glaubwürdig, es handle sich nicht um ein Gemälde, sondern höchstwahrscheinlich um eine »Vaporografie« (so die neu geprägte Bezeichnung für Verfärbungen, die durch die Einwirkung der Körperausdünstungen eines frisch Verstorbenen entstanden seien). Aus wissenschaftlichen und historischen Gründen, so schloss er, sei anzunehmen, dass die Reliquie echt sei und in der Tat das Leichentuch Jesu vorliege.¹⁹

Obwohl Delage klarmachte, dass er Jesus nicht als den auferstandenen Sohn Gottes ansah, brachte seine Arbeit die Atheisten unter den Akademiemitgliedern, darunter auch deren Sekretär, Marcellin Berthelot, der die Veröffentlichung des vollen Wortlauts im Bulletin der Akademie letztlich zu verhindern wusste, gehörig auf.²⁰ Dieser Akt wissenschaftlicher Zensur steht exemplarisch für die kollektive Weigerung der akademischen Welt, den Ursprung des Grabtuchs auch nur zu diskutieren, und diese Abneigung hält bis zum heutigen Tag ungebrochen an. Seinerseits nicht bereit, sich zum Schweigen bringen zu lassen, veröffentlichte Delage seine Argumente im folgenden Monat in einem Brief an die *Revue Scientifique* und kommentierte seinen Artikel und die feindselige Reaktion, die dieser hervorgerufen hatte, mit folgenden Worten:

»Ich gestehe gern, dass keines der dargelegten Argumente die Merkmale unwiderlegbarer Beweisführung besitzt, aber es sollte anerkannt werden, dass sie als Ganzes ein Bündel achtungsgebietender Wahrscheinlichkeiten darstellen, von dem einige Komplexe dem absoluten Beweis sehr nahe gerückt sind. [...] Überflüssigerweise hat man die religiöse Frage in ein Problem hineinprojiziert, das als solches rein wissenschaftlicher Natur ist. Als Ergebnis liefen die Gefühle Amok, und die Vernunft wurde beiseite-

geschoben. Wenn es statt um Christus um einen Menschen wie Argon, Achilles oder einen der Pharaonen gegangen wäre, hätte niemand auch nur an Widerspruch gedacht. Ich bin bei der Behandlung dieses Problems der Wissenschaft treu geblieben, habe mich stets nur an die Wahrheit gehalten und mich über die möglichen Auswirkungen auf die Interessen irgendeiner religiösen Partei völlig hinweggesetzt. [...] Ich erkenne Christus als historische Persönlichkeit an und sehe keinen vernünftigen Grund, weshalb jemand es anstößig finden sollte, dass noch reale Spuren seines irdischen Daseins existieren.«²¹

Hätten die anderen Mitglieder der Französischen Akademie der Wissenschaften denselben Gleichmut besessen wie Delage, hätte sein Vortrag womöglich eine fruchtbare Diskussion über Beschaffenheit und Bedeutung des Grabtuchs von Turin angestoßen. Dass diese Gelegenheit ungenutzt verstrich, ist insofern besonders bedauerlich, als gerade zu dieser Zeit britische Anthropologen neue Religionstheorien zu entwickeln begannen, die das Potenzial gehabt hätten, die historische Bedeutung der Reliquie auszuleuchten.²² Damals hätte die Debatte um die Auferstehung, die ihre Blütezeit lange hinter sich hatte, dringend einer Revision bedurft, die verhindert hätte, dass die Christenheit sich von dem unaufhaltsamen Vordringen modernen Denkens allzu weit entfernte. Wären Wissenschaftler und Gelehrte vor hundert Jahren dem Beispiel Delages gefolgt und hätten das Grabtuch statt als diffuse Bedrohung als intellektuelle Herausforderung betrachtet, die es anzunehmen gilt, hätte sich das religiöse Leben im 20. Jahrhundert möglicherweise völlig anders entwickelt. Aber die Vorurteile haben gesiegt, und des aufgeschlossenen Professors Forschungen gerieten in Vergessenheit.

So zumindest hoffte man. Glücklicherweise ließ sich Delages Schützling Paul Vignon nicht so leicht abschrecken. Er veröffentlichte seine eigenen Untersuchungen zum Grabtuch im selben Jahr – 1902 –, lieferte anatomische und archäologische Argumente zugunsten seiner Echtheit und wurde für die nächsten vierzig Jahre zu dessen wichtigstem Verteidiger. Vignon war im Unterschied zu Delage bekennender Christ, als Wissenschaftler allerdings entschlossen darum bemüht, das Tuch mit rein rationalen Argumenten zu erklären. Er entwickelte die Theorie, dass es sich bei dem Abbild um ein natürliches Phänomen handelte, verursacht durch »Vaporografie«. Als Künstler, der auch selbst ausstellte, brachte er den Blick des Malers in seine Betrachtungen mit ein und zählte eine Reihe von kunsthistorischen Indizien auf, die für das Alter der Reliquie sprachen.

Im Jahr 1931 wurde das Grabtuch im Zuge der Hochzeitsfeierlichkeiten für Prinz Umberto von Piemont ein weiteres Mal ausgestellt, zum ersten Mal seit der denkwürdigen Ausstellung von 1898. Dieses Mal wurde ein Berufsfotograf, Giuseppe Enrie, beauftragt, es abzulichten, und die Ergebnisse waren spektakulär.

Enries Fotos bestätigten, was Pias erste Aufnahmen gezeigt hatten, und ermöglichten es, das Tuch noch sehr viel genauer unter die Lupe zu nehmen als je zuvor. Schon bald erregten sie die Aufmerksamkeit des Pariser Chirurgen Dr. Pierre Barbet, und auch er war von dem Bildnis darauf fasziniert. Die 1930er-Jahre hindurch widmete er sich mit Hingabe dessen medizinischen Aspekten und verhalf der Pathologie zu hohem Ansehen auf dem Gebiet der Grabtuchforschung – oder Sindonologie, wie man sie (nach dem griechischen Wort *sindón* für Leinentuch) fortan nennen sollte.²³ Im Jahr 1939 war das Interesse groß genug geworden, um eine Konferenz zu dem Thema in Turin zu rechtfertigen. Fast vier Jahrzehnte nachdem man Delage mundtot gemacht hatte, war die Diskussion um das Grabtuch endlich in vollem Gange, wenn auch in einem Forum von eher marginaler Bedeutung.

Der Zeitpunkt war ungünstig, doch die Untersuchung des Leintuchs wurde nach dem Krieg wiederaufgenommen. In den 1950er-Jahren war es Gegenstand einer bedeutenden internationalen Tagung in Rom, und 1959 wurde in Turin das Centro Internazionale di Sindonologia gegründet. Ungeachtet allen Hohns aus den Reihen des akademischen Establishments begann eine Reihe engagierter Forscher, sich der Untersuchung der Reliquie zu widmen, und das dünne Rinnsal an Publikationen schwoll stetig an, bis es zu einem im Untergrund sprudelnden Strom an spekulativem Wissen geworden war.

In den 1970er-Jahren nahm das Interesse am Grabtuch sprunghaft zu, das »Goldene Zeitalter« der Grabtuchforschung brach an. Endlich wurde das Grabtuch der wissenschaftlichen Untersuchung zugänglich gemacht – es hatte zwar 1969 eine vorläufige Untersuchung stattgefunden, doch erst 1973 durften Wissenschaftler Proben nehmen. Ihre Beobachtungen waren immerhin so spannend, dass sie zu weiteren Forschungen anregten. Und so wurde einer Gruppe von etwa 30 amerikanischen Wissenschaftlern, die ihr Unterfangen selbst als *Shroud of Turin Research Project* (kurz STURP) bezeichneten, gestattet, die Reliquie einer Reihe von Untersuchungen nach dem neuesten Stand der Technik zu unterziehen, um zu klären, wie das Bild wirklich zustande gekommen war (Abbildung 17). Auch wenn über diesen Punkt am Ende keine definitive Einigkeit erreicht wurde, so trugen die STURP-For-

scher doch eine Unmenge an nützlichen Erkenntnissen zusammen und, ganz entscheidend, konnten keine Fälschung nachweisen, weil es ihnen nicht gelang, irgendwelche Anzeichen von vorsätzlichem Betrug zu finden. Ihren Erkenntnissen zufolge war das Grabtuch ein echtes Leichentuch. Ihre Arbeit zog jede Menge Schmähungen von Skeptikern auf sich, war aber wissenschaftlich fundiert, und die Ergebnisse wurden von den Gutachtern renommierter Zeitschriften akzeptiert.²⁴ Ebenfalls 1978 veröffentlichte Ian Wilson sein bahnbrechendes Buch *Das Turiner Grabtuch*, in dem die mögliche Herkunft des Tuchs rekonstruiert wurde. Dabei wurden dessen mutmaßliche Spuren bis weit vor das mittelalterliche Frankreich bis ins 6. Jahrhundert zurückverfolgt, genauer gesagt bis in die Stadt Edessa, das heutige Şanlıurfa im Osten der Türkei. Ende der 1970er-Jahre waren die Grabtuchforscher in besserer Stimmung und sahen gespannt dem entgegen, was viele von ihnen naiverweise als den »ultimativen« wissenschaftlichen Test betrachteten: die Radiokarbondatierung.

Die 1980er-Jahre standen ganz im Zeichen dieser archäologischen Technik. Nach dem Tod von König Umberto II. 1983 erbt der Heilige Stuhl das Grabtuch (womit dessen lange Verweildauer im Besitz des Hauses Savoyen zu Ende ging), und bald darauf wurde den zunehmend lauter werdenden Forderungen nach einer Radiokarbondatierung des Tuchs eine Antwort zuteil. Nach mehrjährigem Gerangel und einiger Kompromissbereitschaft seitens der Wissenschaft war die Kirche schließlich bereit, diese zuzulassen, doch durchgeführt wurde der Test erst 1988.

Das Ergebnis war für die Welt der Grabtuchforscher höchst unliebsam. Den Laboratorien zufolge, die man mit der Datierung betraut hatte, war das Tuch zwischen 1260 und 1390 hergestellt worden – genau wie Chevalier behauptet und die akademische Welt bis dahin angenommen hatte. Jahrzehntlang hatten die Erben von Delage und Vignon ein immer solider erscheinendes Indiziengebäude zugunsten der Echtheit der geheimnisvollen Reliquie errichtet, und mit einem einzigen tödlichen Streich wurde dieses Gebäude nun zum Einsturz gebracht. Die Skeptiker, so schien es, hatten auf der ganzen Linie recht gehabt.

Man hätte nun vielleicht erwarten können, dass die Grabtuchforschung nach 1988 eine andere Richtung nehmen würde. Vor dem Hintergrund der Radiokarbondatierung hätten sich die Kunsthistoriker auf das Grabtuch stürzen und es als eine der faszinierendsten optischen Kreationen des Mittelalters untersuchen können, ein echtes Meisterwerk von einem Andachtsbild. Seltsamerweise aber blieben sie nahezu einmütig stumm.²⁵ Der Grund dafür

ist leicht einzusehen: Das Negativ der Tuchfotografie ist ein unumstößlicher Beleg dafür, dass das berühmte Bild nicht von einem Künstler des Mittelalters geschaffen worden sein kann. Technisch, ideengeschichtlich und stilistisch ergibt das Grabtuch als mittelalterliches Kunstwerk keinerlei Sinn. Die Kunstgeschichte hatte, seitdem es erstmals fotografiert worden war, mehr als ein Jahrhundert Zeit, das Tuch zu untersuchen. Und in all der Zeit hat kein einziger Kunsthistoriker es gewagt, es einem mittelalterlichen Künstler zuzuschreiben.²⁶

Unterdessen haben die Sindonologen Bilanz gezogen, sich neu formiert und ihre Diskussionen weitergeführt, in den vergangenen Jahren in hohem Maße getragen durch die Möglichkeiten des Internets. Das Ergebnis der Radiokarbondatierung wirft zwangsläufig einen langen Schatten auf ihre Arbeit, und man hat eine Menge Energie in Versuche investiert herauszufinden, was dabei im Einzelnen schiefgelaufen sein könnte. Andere hingegen möchten einfach nur vorankommen in dem Bestreben, die geheimnisumwitterte Geschichte des Tuchs fertigzuschreiben, eine Aufgabe, die anderen Menschen müßig scheinen mag, aber nach wie vor faszinierende Fragen aufwirft.

Insgesamt hat die Radiokarbondatierung von 1988 die Sindonologie nicht nachhaltig verändert. Sie hat es qualifizierten Forschern lediglich noch schwerer gemacht, sich auf die Untersuchung des faszinierendsten Gegenstands der Welt einzulassen.

Die Reaktion der katholischen Kirche auf die Radiokarbondatierung von 1988 ist beinahe genauso rätselhaft wie die Reliquie selbst. Zunächst einmal hat der Erzbischof von Turin, Kardinal Ballestrero, obwohl er sich der ungeheuren Tragweite bewusst war und wusste, dass die wissenschaftlichen Belege zu jener Zeit eher dafür sprachen, dass das Tuch ein echtes Leichentuch ist, das Ergebnis ohne Zögern akzeptiert. »Jetzt kennen wir die Wahrheit!«, hatte er frohgemut verkündet. »Das Grabtuch ist nicht, wofür wir es gehalten haben, aber zum Allermindesten bleibt es ein wunderbares Gnadenbild.«²⁷

Die Kirche ist nicht immer so rasch bei der Hand, wenn es darum geht, wissenschaftliche Beweise zu akzeptieren, die mit den Gefühlen der Gläubigen kollidieren: Beispielsweise hat der Papst erst 1996, immerhin 137 Jahre nach der Veröffentlichung von Charles Darwins *Die Entstehung der Arten*, endlich eingelenkt und zugebilligt, dass in der Evolutionstheorie »mehr als eine Hypothese« zu sehen sei.²⁸ Bei dem Grabtuch handelt es sich um eine außerordentlich bedeutende Reliquie, möglicherweise um das Leichentuch Jesu, und doch erklärte es dessen kirchlicher Hüter auf der Grundlage eines

einzig, nie verifizierten wissenschaftlichen Tests zu einem Artefakt aus dem Mittelalter.²⁹

Nicht minder erstaunlich ist die Weigerung, weitere Untersuchungen an dem Grabtuch zu gestatten. Über zwanzig Jahre hindurch haben Sindonologen nicht nur um eine zweite Radiokarbondatierung gebeten, weil sie hofften, das Ergebnis von 1988 würde sich dadurch widerlegen lassen, sondern auch um die Chance, das Tuch auf andere Weisen zu untersuchen, die das Mysterium des Abbilds womöglich erhellen könnten. Man hätte annehmen mögen, die Kirche würde alles, was angetan wäre, das Renommee des Grabtuchs wieder zu heben, begrüßen, aber die Bitten um weitere Tests verhallten ungehört.

Unterdessen wurde das Grabtuch im Jahr 2002 in aller Stille einer Restaurierung unterzogen, die seine Beschaffenheit dramatisch verändert hat. Unter anderem wurde alles verkohlte Material entfernt und das gesamte Tuch unter Vakuumbedingungen gespannt. William Meacham, ein erfahrener Archäologe und anerkannter Grabtuchexperte, hat diesen Eingriff als einen Akt von »Vandalismus« bezeichnet, der »einen wichtigen Teil des historischen Erbes der Reliquie ausradiert, wertvolle wissenschaftliche Belege zerstört und das Tuch und seine Untersuchung unwiderruflich verändert hat«.³⁰ Die Hüter des Grabtuchs in Turin sind nicht davon abzubringen, dass diese Konservierungsmaßnahme verantwortbar und notwendig gewesen sei, doch viele engagierte Sindonologen fürchten, dass ihr Studienobjekt als Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen nunmehr wertlos geworden ist.

Erstaunlicherweise hat die katholische Kirche ihren Glauben an die Ausstrahlung des Grabtuchs trotz des Resultats der Radiokarbondatierung allem Anschein nach nicht aufgegeben. In dem Vierteljahrhundert seit der Radiokarbondatierung ist das Tuch nicht weniger als dreimal mit Pomp und Feierlichkeiten ausgestellt worden (1998, 2000 und 2010), so häufig wie seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts nicht mehr. (Eine weitere Ausstellung ist für 2015 geplant.) Das ist kaum vereinbar mit der Aussage, es handle sich um eine mittelalterliche Fälschung, und mit Sicherheit wird es den Gläubigen nicht als solche präsentiert.

Die Worte und Taten der beiden Päpste, Johannes Paul II. und Benedikt XVI., die diese Ausstellungen gestattet haben, jedenfalls vermitteln mit Sicherheit den Eindruck, als habe der Vatikan den Glauben an die Echtheit des Tuchs nicht verloren. Im Jahr 2010 beispielsweise hielt Benedikt vor der Reliquie eine kurze Ansprache, in der er insbesondere über die Bedeutung der Blutspuren auf ihr meditierte. Bei dem Grabtuch, erklärte er, »handelt es sich um ein beim Begräbnis verwendetes Tuch, in das der Leich-