

gebnis schließlich die Jahrhunderte überdauerte. Aber sie setzt sich fort in einem völlig neuen kulturellen Kontext, dem man sich mit demselben Wagemut stellen muß. Der Grieche klopft an unsere Tür: Es ist der Einwanderer ohne Heimat, der Arme ohne Hoffnung, die Entzauberung der alten heiligen Lande.

Die gnostischen Apokalypsen sind Realität geworden und füllen unsere Horizonte. Man muß sich immer wieder zu etwas anderem bekehren, zu dem anderen, der leidet. Entlastet vom Mythos, der Wahrheit von gestern, ist die Wahrheit als solche jetzt in der Geschichte zu suchen.

Die Christologie der jungen Kirche – und der Preis für kulturelle Vermittlung

¹ Zur Analyse und Bewertung der Behandlung der „Präexistenz“ und des „Logos“ vgl. J. Moingt, *L'homme qui venait de Dieu (Cogitatio fidei 176)*, Paris 1993, 82–97.

² Vgl. A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Von der apostolischen Zeit bis Chalcedon (451)*, Band 1, Freiburg ³1990, 122–132.

³ Vgl. J. Moingt, *La réception du Prologue de Jean au IIe siècle. Autour du Prologue de Jean*, in: *Recherches de Science Religieuse* 83/2 (1995) 249–282.

⁴ Vgl. J. Moingt, *Théologie trinitaire de Tertullien (Théologie 70–75)*, Paris 1966–1969, 894f, 996f, 1002f.

⁵ Vgl. Athenagoras, *Legatio pro christianos*, 10.

⁶ Die hier angedeuteten Texte werden zitiert und analysiert in: J. Moingt, *Théologie trinitaire de Tertullien*, 183–224, 359–363, 1002–1013, 1042–1062.

Aus dem Französischen übersetzt von German Hasreiter

Die Grenzen der Christologie oder die Versuchung der Absolutheit

Pierre Gisel

Die Gestalt Jesu hält sich unleugbar im Zentrum des Christentums. Als historische Referenz. Als zentrales Bild. Als theologischer Ort.

Der christliche Glaube spricht seinerseits von der „Inkarnation“ Gottes und der rekapitulierenden und archetypischen

Gestalt des Menschen („neuer Adam“ oder „Menschensohn“; er ist das verwirklichte „Ebenbild Gottes“; usw.). Jesus wurde „Christus“ (wörtlich: Messias) genannt, Ort und Augenblick der Offenbarung, darüber hinaus Mittler, und in radikaler Weise, gemäß den For-

mulierungen der ersten Konzilien (formell in Chalkedon 451), sogar „wahrer Gott und wahrer Mensch“.

Der vorliegende Beitrag beabsichtigt, Elemente für eine Orientierung bereitzustellen, die es ermöglichen soll, das, was auf dem Spiel steht, zu reflektieren und seine tiefe Wahrheit wieder aufzugreifen und dabei aber auch die damit verbundenen Risiken aufzuzeigen. Es handelt sich um zentrale Risiken, da im Glauben – ebenso wie in jedem menschlichen Bereich, der eine gewisse Bedeutung hat – das Beste oft mit dem Schlechtesten einhergeht. In diesem Fall liegt zweiteres auf der Hand (der Titel des Beitrags deutet bereits darauf hin): Die Rede ist von der Versuchung der Absolutheit. Die volle und große Wahrheit der Gestalt Christi auszudenken, setzt von Anfang an voraus, daß man sich über die Grenzen dieser Gestalt und der Geste der Referenz, die auf sie verweist, im klaren ist. Anders ausgedrückt: Die christologische Wahrheit setzt voraus, daß man sich von jeglicher Christolatrie abgrenzt – um der Wahrheit dessen willen, was sie offenbart, sowohl was Gott als auch den Menschen angeht.

Die Behandlung des Themas verbleibt hier innerhalb des Christentums. Sie sollte durch einen anderen Ansatz von außen her begleitet werden, der im Sinne einer Religionsgeschichte vorgeht.¹

1. Jesus: Gründer des Christentums oder zentrale Referenz des christlichen Glaubens?

Im folgenden wird mit Hilfe zweier Thesen, die in abgewogener Weise auf den biblischen und doktrinalen Grundgegebenheiten² des Christentums aufbauen,

vorgegangen. Dabei kann nicht die gesamte spekulative Tragweite erörtert werden.

Die Zwischenüberschrift nennt bereits die erste These bzw. Orientierung: Meiner Ansicht nach ist die zweite Aussage der formulierten Alternative („zentrale Referenz des christlichen Glaubens“) im Gegensatz zur ersten („Gründer des Christentums“) zutreffend.

Gemäß der dem Christentum eigenen Logik ist Jesus nicht sein Gründer. Er ist weder auf diese Weise gegenwärtig, noch wirkt er so. Er gilt nicht etwa als exakter Beginn, Eröffner oder Eingeweihter, der eine besondere Offenbarung Gottes als Anfang einer Gruppe, einer Körperschaft oder eines Volkes bringt, dessen Raum und Wirklichkeit als solche gesondert und spezifisch wären.³

Zunächst ist daran zu erinnern, daß das Christentum eine Religion des Buches ist (Es gibt unabhängig vom Inhalt unterschiedliche Typen davon: den Koran, im Prinzip homogen; die hebräische Bibel, in sich geschlossen mit ihrer dreiteiligen Entfaltung, der Tora, den Propheten und den Schriften, die dem Midrasch und überdies dem Talmud den Weg bahnen; die christliche Bibel mit ihrer Zweiteiligkeit und dem Spiel der Verweise⁴, das in ihr gegeben ist; usw.): Es sind Texte. Texte von Gläubigen, die ihre Identität und ihre Betroffenheit einbringen – kanonisierte Texte, nicht die Worte Jesu (ebenso haben die apokryphen Worte Jesu keinen kanonischen Wert; die Worte hingegen, die Jesus durch die Bibel in den Mund gelegt wurden, aber nicht von ihm stammen, haben volle kanonische Gültigkeit, wenn man denn nicht, ohne es ernsthaft zu bedenken, von einem Fundamentalismus, der vom Text ausgeht, zu einem impliziten Fun-

damentalismus des „Herrn Jesus“ übergeht).

Der Text beginnt ferner nicht mit der Predigt oder dem Werk Jesu und dem, was darauf folgt. Er ist zweifach als Altes und Neues Testament angelegt, wobei beide Teile kanonisch den gleichen Rang einnehmen (religiös oder theologisch betrachtet, wird das Alte vom Neuen Testament weder ersetzt noch abgewertet, so wie der Koran etwa jegliche vorherige Schrift ungeachtet der historischen Gegebenheiten und Bezüge absetzt). Dennoch wird das eine als „Altes“, das andere als „Neues“ Testament bezeichnet (beide sind kanonisch, bilden aber nicht eine einzige Linienführung, die aus einem Stück hergestellt ist).

Der Text steht im Vordergrund. Mit wie potentiell natürlich in jedem literarischen Werk - dem, was an Ausdruck, Erinnerung, Absichten und Inszenierungen des Menschen und der Welt, an Verwicklungen und indirekten Aussagen über Ursprung und Ende zur Sprache kommt. Die Gestalt Jesu wird hier in Schrift und damit auch in Szene gesetzt. Sie steht als zentrale Referenz im Zentrum der Darstellung und einer Geschichte. Denn Jesus wird durchaus gemäß einer alten Darstellungsform präsentiert (der „christologischen“ oder „messianischen“ Darstellungsform, in der seine Person, sein Werk und sein Schicksal angenommen, wiedergelesen und wiedererkannt werden), die aus einer reichen Symbolik besteht (jener der Schrift der damaligen Zeit, die zum Alten Testament des Christentums wurde): den Gestalten des Mose und der Propheten, dem davidischen Motiv, den apokalyptischen Gegebenheiten, den Strukturen der Feiern; Passah, Pfingsten usw. Ein Spiel von Wiederaufnahmen, Vertie-

fungen und Umstellungen steht hinter dem Text („Wie schwer fällt es euch, zu glauben, was die Propheten gesagt haben ... Und er legte ihnen dar, ... was in der gesamten Schrift über ihn geschrieben steht...“, Lk 24, 25-27), in dem die alte Darstellungsform eingesetzt wird, um das Jesusereignis zu erfassen und zu verstehen (daher das Bekenntnis zu Christus), und wo im Gegenzug dieses Ereignis die alte Darstellungsform wiederbelebt (sie wird abgelöst und zum Teil umgestoßen, sobald man eine Gestalt, Jesus Christus, als „Erfüllung“ bezeichnet; vgl. Mk 1,15; Joh 19, 28.30). Indem sie in eine zentrale Position gerückt wird (sie gilt fortan als rekapitulierende Gestalt⁵), fällt die nunmehr christologische Gestalt Jesu auf einen radikalen Ursprung zurück: Man wird von der Welt als „in Christus gemacht“ bzw. „geschaffen“ sprechen (Joh 1,3; 1 Kor 8,6; Kol 1,16; Hebr 1,2). Ebenso radikal wird das Ende, das letzte Geheim-

Die Grenzen der Christologie oder die Versuchung der Absolutheit

Der Autor

Pierre Gisel, 1947 geboren in Genf; Pastor; verantwortliche Stellung im Verlagswesen; seit zwanzig Jahren Professor für Systematische Theologie an der Universität Lausanne; Autor von acht Werken, Herausgeber mehrerer Sammelbände, vor allem über K. Barth, E. Troeltsch und über die Postmoderne. Veröffentlichungen: Vérité et histoire (seine Dissertation über Käsemann), Paris / Genf 1977, 21983; La création, Genf 1980, 21987; Croyance incarnée, Genf 1986; Le Christ de Calvin, Paris 1990; L'excès du croire, Paris 1990; Corps et esprit, Genf 1992; La subversion de l'Esprit, Genf 1993; Pourquoi baptiser, Genf 1994; Encyclopédie du protestantisme, Paris/Genf 1995 (Gesamtleitung unter Mitarbeit von 300 Autoren). Anschrift: Université de Lausanne, Faculté de Théologie, BFSH 2 - CH-1015 Lausanne, Schweiz

nis der Welt im „Namen“ des „Zeugen“ (s. Offb) enthüllt.

Bislang wurde der Faktor Schrift in Erinnerung gerufen und in seiner Geltung

bestätigt: eine Angelegenheit des Glaubens, der Wiederaufnahme, der Erinnerung und der aktiven, bekräftigenden und hoffenden Bezeugung. Darüber hinaus soll parallel dazu das Motiv des Bundes thematisiert werden. Hier liegt die Struktur eines Ensembles vor, von dem die Gestalt Jesu nicht getrennt werden darf: Sie nimmt diese vielmehr in Anspruch und fügt sich zutiefst in sie ein.⁶

Vom Bund zu sprechen, heißt aus der Sicht der Bibel, von Geschichte zu sprechen. Von entfalteter Geschichte. Aber nicht von Geschichte im Sinne eines formalen Rahmens oder Raums für ein neutrales Theater; ebensowenig von Entfaltung gemäß einer strengen Linearität. Die Erzählung des Bundes spricht von einem Prozeß zwischen Gott und dem Menschen bzw. zwischen den Menschen und Gott, einem Prozeß, der aus Erfahrungen und Ereignissen, aus Verletzungen und Prüfungen, möglichen oder wirklichen Intrigen und Übergängen besteht. Aus theologischer Sicht ist der Bund zur Wahl und (gegenseitigen) Ernennung ausgesetzt, durchaus mit Gesetz und Exodus, Exil und Wiederaufnahme oder Rückkehr. Der Bund ist der symbolische und strukturierende Rahmen, in dem sich die Geschichte der Beziehungen zwischen Gott und den Menschen entfaltet und ausdrückt: die Geschichte einer fortlaufend wiederaufgenommenen Schöpfung. In diesem Rahmen und in seinem Zentrum gilt Christus zugleich als Enthüllung der Intrige und als paradigmatische Gestalt: Sie ist in den Schöpfungsprozeß Gottes eingeschrieben und auch der Welt und dem Menschen gegenüber angesichts des Übels (das Kreuz!) und im Sinne einer Erhabenheit am Anfang (er wird „emp-

fangen vom Heiligen Geist“) und am Ende (Gott „erweckt ihn auf“ und „erhebt ihn zu seiner Rechten“) ein ständig wiederaufgenommener Prozeß.

Theologisch und im strengen Sinn des Wortes ist Christus hier nicht Vermittler (eine gemischte oder hybride „Natur“; eine Ausnahme von der „allgemeinen“ Ordnung?). Er ist Ort der Offenbarung: Sein Leib und seine Gestalt werden zur gläubigen Kontemplation und Aneignung angeboten. Oder er ist uneingeschränkt Ort der Vermittlung: Leib und Gestalt, in denen sich das Menschliche und das Göttliche, das Göttliche und das Menschliche (beides, und die beiden einzigen „Naturen“) zeigen und in Gang kommen oder sich „vermitteln“ (die Identität Christi wird terminologisch durch die „Hypostase“ zum Ausdruck gebracht, also durch eine dynamische Geste und Einigung, oder, in der Sprache Hegels, gemäß der Aufhebung).

2. Jesus: Stellvertreter Gottes oder Gestalt, die auf Gott (den „Vater“ und den „Geist“) verweist?

Es soll wie im ersten Abschnitt vorgegangen werden: eine These zur Orientierung, die intern und auf das tatsächliche religiöse Moment, welches das Christentum darstellt, ausgerichtet ist. Ebenso formuliert die Zwischenüberschrift eine Alternative, deren erste Möglichkeit („Stellvertreter Gottes“) zurückgewiesen und deren zweite („Gestalt, die auf Gott verweist“) bestätigt wird.

Es wurde bereits erwähnt, daß die Persönlichkeit Jesu als zentrale Referenz im Christentum aufgebaut ist und

als solche dient. Auf diese Weise ist er „Jesus Christus“. Die Rede über ihn ist sekundär und abgesetzt: Sie ist religiöses Sprechen und ein Sprechen aus dem Glauben oder Nicht-Glauben. Theologisch kann man die Wahrheit des Jesus-Ereignisses erst nach dem Ostermysterium und dessen Wirkung aussprechen.⁷ Die christliche Rede über Jesus Christus ist weder in der Sache (Jesus ist abwesend, tot für die Welt und bei Gott erhöht) noch rechtlich (den historischen Jesus in der Gegenwart als Augenzeuge zu sehen, zog nicht automatisch den Glauben nach sich) zeitgenössisch angelegt. In klassischer Lehre: Man erkennt Jesus im Geist als Christus an, der auf den Vater verweist.

Die Inszenierung im Sinn des Evangeliums und des Glaubens bestätigt, bezeugt und illustriert diese Anordnung des Ganzen. Es sollen nun die entscheidenden Elemente für unseren Zusammenhang untersucht und dabei zumindest anfanghaft die allmähliche Aneinanderreihung der vier Evangelien in Erinnerung gerufen werden, die in ihrem Erzählmaterial ebenso wie in ihrem Blick auf Jesus und damit in bezug auf das Gesamtbild sehr verschieden sind (es ist zu präzisieren, daß die unvermin-derbare Differenz hier nicht die Randbereiche der Schrift oder des Zusammenhanges, sondern sehr wohl die Gestalt der zentralen Referenz betrifft).

a) Ein Spiel fundamentaler Doppelungen

Zunächst soll hervorgehoben werden, daß die Referenzgestalt gemäß der Ordnung der Bibel und des Glaubens von einem Ursprung aus, wo sich unreduzierbar eine Doppelung zu erkennen gibt, und auf ein Ziel hin, das in dersel-

ben Weise angesteuert wird, in Szene gesetzt wird. Die tiefe Identität oder das Geheimnis der Gestalt, um die es geht, kommt im Blick auf den Ursprung und das Ziel zum Ausdruck. Die Angelegenheit wird kohärent, wenn diese Referenzgestalt, diesmal im Zentrum der narrativen Entfaltung (zwischen Ursprung und Ende), zum Gegenstand einer Inszenierung wird, die die tiefe Identität oder das Geheimnis offenbart. Dies geschieht mittels einer Verklärung (Mk 9,2-8: „aus der Wolke sprach eine Stimme: Das ist...“, in Vers 8 gefolgt vom Verschwinden dessen, was enthüllen würde oder nur per Verklärung in richtiger Weise enthüllt; eine in den Evangelien verbreitete Vorgehensweise; s. Lk 24,31). Diese Verklärung proklamiert eine Wahrheit im Verhältnis zu Gott, die geschichtlich und alltäglich nicht sichtbar ist, und die die Jünger, die sich auf einer anderen Ebene befinden (Mk 9,5: „Wir wollen drei Hütten bauen ...“), im übrigen nicht zu verstehen scheinen.

Betrachten wir die Seite des Ursprungs näher. Es war die Rede von einer Doppelung. „Das Fleisch Mariens“ und „empfangen durch den Hl. Geist“. Eine historische und menschliche Abstammung: Nachkomme Davids oder Adams (s. Lk 3,38), „Menschensohn“ oder „neuer Adam“ - und von Gott kommend, im vertikalen Einbruch: „Sohn Gottes“ oder des „Allerhöchsten“. Diese religiöse Grunddisposition findet man, mutatis mutandis, in der Bildfolge der Einführung wieder: die Taufe in Solidarität mit der Menschheit (Mt 3,15) - und mit der Aussage der göttlichen Abstammung („dies ist mein geliebter Sohn“, Mk 1,11); der Rückzug in die Wüste in einer für Menschen nicht üblichen Haltung (Vers 13: „Er lebte bei den wilden Tie-

ren, und die Engel dienten ihm“) und in der inneren Wiederaufnahme des Schicksals Adams. Denn theologisch knüpfen die Versuchungen Jesu an Gen 3 an; wie für den ursprünglichen Adam ergeben sich die Wahrheit und das Leben für den „neuen Adam“ nach der Alternative der Endlichkeit: die Steine nicht in Brot zu verwandeln und damit die Menschenmenge zu speisen (was in sich nicht als eine schlechte oder verdammenswerte Haltung erscheint), und so nach dem Willen Gottes zu leben (für Jesus geht dies vom „Weg von mir, Satan“, das an den ersten Apostel gerichtet ist, welcher meint, Jesus könne dem Leiden und dem Tod entkommen, bis zum „nicht das, was ich will“ in Getsemani) – oder im Gegensatz dazu „wie Götter“ sein zu wollen (Gen 3,5; die drei Versuchungen; die Weigerung, bei der Verhaftung eine Legion Engel zu rufen, Mt 26,53) und sich tatsächlich in der Lüge und im Tod einzurichten.

Betrachten wir nun das Ende, das ebenso durch Doppelungen in mehrfacher Hinsicht gekennzeichnet ist. Grundlegend ist für diese Abhandlung zunächst die zweifache Vollendung: die Parusie in der Gestalt des gekreuzigten Jesus (der Messias kam, und „es ist vollbracht“, Joh 19,30) und in der Gestalt des verherrlichten Christus. Eine Doppelung unter dem Motiv der „Rückkehr“ – alles wird zurückversetzt – oder einer eschatologischen („apokalyptischen“) Enthüllung, die aus christlicher Sicht daran gebunden ist, daß, auch wenn der Messias durchaus erschienen ist, die messianische Herrschaft nach wie vor Gegenstand der Erwartung und der Hoffnung bleibt. In dieser Anordnung liegt – wohl verschränkt – eine weitere Doppelung mit einer Seite Christi und einer pneu-

matologischen Seite: „Es ist gut für euch, daß ich fortgehe“ (Joh 16,7), verknüpft mit der Ankündigung des Geistes: und ihr werdet „die gleichen Werke wie ich und sogar noch größere tun“ (Joh 24,21).

An dieser Stelle kann und soll eine weitere Vertiefung stattfinden. Am Ende bzw. zur Vollendung kommt die Referenzgestalt durch Auslöschung zum Ausdruck, und es erscheint, davon abgesetzt, die – andere! – Realität eines „Leibes Christi“ (die Kirche). Jesus muß den Gewalten des Todes ausgeliefert werden (den Menschen, die ihn kreuzigen; darüber hinaus der Sünde, mit der er assimiliert wird, indem er „zur Sünde gemacht wird“, 2 Kor 5,21 und Gal 3,13; und dem „Reich des Todes“, in das er hinabsteigt), und es bahnt sich ein Schicksal an, das zum Mysterium des Lebens für die Gläubigen wird („wir sind getauft auf Christi Tod“, Röm 6,3 und Gal 3,27; genährt von seinem „gebrochenen Leib“, 1 Kor 11,24ff.; „immer tragen wir das Todesleiden Jesu an unserem Leib“, 2 Kor 4,10, oder die „Zeichen Jesu“, Gal 6,17) – Gläubige, deren Leib zum „Tempel des Heiligen Geistes“ (1 Kor 6,19) wird und die, zugleich frei und doch Gegenstand einer Verwandlung „in das Bild“ Christi, von „Herrlichkeit zu Herrlichkeit“ (2 Kor 3,17ff), „von neuem Geburtswehen erleiden müssen“ (Gal 4,19).

Eine weitere Vertiefung: Der Ausgang ist eben kein Endpunkt, kein entscheidender, isolierbarer Moment, der für sich allein den Augenblick der Offenbarung oder der Heilsbegründung darstellen würde. Aus christlicher Sicht wird das Kreuz wohl als Moment des Heiles bezeichnet; nun ist aber das Kreuz ohne das, was folgt und ihm vorausgeht,

nichts (und das Nachfolgende und Vorhergehende ist Falschheit und Nichtigkeit ohne das Kreuz). Das Finale der Inszenierung Jesu (ohne hier direkt die „apokalyptische“ Parusie zu implizieren) ist kein Endpunkt: Es ist das Ostermysterium (das im übrigen aus Kreuz und Auferstehung besteht) und das Pfingstereignis (wo sich der Unterschied seiner Wahrheit im Leben im und durch den Heiligen Geist artikulieren wird) – und zwischen beiden liegt Christi Himmelfahrt.

b) Eine Offenbarung, die – diskontinuierlich – Gott anruft

Betrachten wir nochmals die konkrete Inszenierung Jesu als zentrale Referenz, um hier das Spiel dessen, was sich darin offenbart, und damit das, worin Jesus als „Offenbarung“ und „Vermittlung“ bezeichnet und bekannt werden kann, hervorzuheben.

Zunächst das Kreuz. Außer in der johanneischen Lesart, die aber eben nur als Relecture zu betrachten ist, welche von Anfang bis Ende einen anderen Bericht voraussetzt, der den Gläubigen bekannt ist (ansonsten könnte sie, für sich genommen, ohne die Bezüge, mit denen sie arbeitet, nur als gnostischer Typus gewertet werden⁸), wird der Tod Jesu durch Verrat, Verleugnung und Verlassenheit charakterisiert. Er ist nicht Sokrates, der von seinen Freunden umgeben ist und mit ihnen plaudernd den Schierlingsbecher zu sich nimmt. Einer der Zwölf, Judas, hat ihn verraten (apostolisch muß er durch eine neue Initiative Gottes durch Paulus ersetzt werden, der weder dem Zwölferkreis angehörte noch ein Augenzeuge war); Petrus, der als Fels der zukünftigen Kirche bezeich-

net wird, hat entgegen seinen ausdrücklichen Versprechungen geleugnet; die anderen Jünger sind geflohen. Jesus wird ausgeliefert, um im Namen der religiösen und der politischen Obrigkeiten (Ratsversammlung des Synedrion und Pilatus) getötet zu werden. Er scheitert („rette Dich selbst“) und ruft verzweifelt nach Gott („mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“). Dann die Auferstehung. In den kanonischen Evangelien wird die Auferstehung (im Gegensatz zum apokryphen Petrus-evangelium) nicht geschildert. Man spricht davon im Nachhinein, gemäß den Berichten von Erscheinungen und von einem leeren Grab, die weniger als Beweismittel dienen, sondern einen Prozeß des Erinnerns und des Erkennens auslösen (eine Identität jenseits der Diskontinuität und Heterogenität). Dies erfolgt durch Verschiebung und Substitution (eines geschlossenen und mit einem Leichnam belegten Grabes durch die Ankündigung – am Ort eines offenen und für leer erklärten Grabes – einer Gegenwart, die, „wie er gesagt hatte“, in Galiläa „vorausgeht“; s. z.B. Mk 16,1-8) oder durch den Gegensatz zwischen einer Gegenwart, die nicht erkannt wird und im Zeichen des Scheiterns steht, und der Enthüllung, die mit Rückzug oder Abwesenheit verbunden ist und unter dem Zeichen eines siegreichen und gemeinsamen Aufbruchs steht (z.B. Lk 24,13-35).

Eine zweifache Inszenierung – Kreuz und Auferstehung – die weniger Kontinuität durch Treue als Diskontinuität aufweist: Der Tod ist äußerst negativ belegt, die Auferstehung ist weder eine Wiedergeburt, die aus dem Tod hervorgeht (der Tod und das Negative werden nicht aufgehoben oder minimalisiert,

sondern in ihrer vernichtenden Kraft, die Gott radikal entgegengesetzt ist, offenbart), noch ist sie die Wiederbelebung eines Leichnams (der „Körper“ des auferstandenen Jesus geht durch Mauern, erscheint an verschiedenen Orten jenseits aller Entfernungen, er darf nicht „berührt“⁹ werden und scheint völlig auf die Himmelfahrt ausgerichtet zu sein¹⁰), und sie beruht auch nicht auf der Kraft eines über den Tod siegreichen Helden (Es ist eher Gott, der Jesus auferweckt, als Jesus, der aus eigener Kraft und durch seine „Verdienste“ aufersteht). Die Auferstehung ist eine Demonstration, die gegenüber den Gesetzen und Selbstverständlichkeiten der Welt und im Gegensatz zur Macht der Sünde eine Überlegenheit der schöpferischen Kraft Gottes proklamiert.

Das Kreuz ist ebenso wie die Auferstehung Ort und Moment einer eschatologischen Manifestation, die in der Ordnung Gottes die letzte ist und sich damit eine wie die andere radikal und mit einem Bruch vollzieht. Beides bildet zudem einen unreduzierbaren Komplex. Christlich gesprochen: Die Auferstehung löscht das Kreuz nicht aus - das Kreuz ist kein schlechter Moment im Vorübergehen, sondern ein Augenblick der „letzten“ Offenbarung, die ihre volle Relevanz demnach für alle Zeit behält.

Die konkrete Inszenierung des Lebens Jesu - und seines Auftrags - ist schließlich auch lehrreich. Was kann man darin erkennen? Jesus ist derjenige, der in Gleichnissen spricht, also im Verfahren einer „indirekten Kommunikation“¹¹, die den Blick verschiebt bzw. die Ausgangsfragen eher verlagert, als daß sie sie beantwortet, und unsere Wirklichkeit auf andere Weise besser darstellt, als es die Eingrenzung einer neuen oder

spezifischen Gegebenheit, die das Rätsel nicht löst, tun würde. Ebenso wird Jesus nach dem Gutdünken verschiedener Begegnungen geschildert, die genauso überraschen, vom Ausgangspunkt abtriften oder die Erwartungen umstürzen, wobei noch hinzukommt, daß die ausgetauschten Worte oft einen Doppelsinn haben.

Jesus wird außerdem als jemand dargestellt, der Wunder wirkt, vor allem Heilungen, was auch soziale Relevanz hat, zumal sein „Besitz“ und seine Zeichen auch eine Herrschaft aufzeigen, die nicht nach den Gesetzen dieser Welt funktioniert. Das Wunder existiert (man kann aber auch Wunder „durch Belzebul“ wirken, auch die „Magier“ wie Simon wirken Wunder), aber es ist als solches nicht entscheidend (es ist nicht so selbstverständlich, daß es die Massen anziehen würde ...), und es ist vor allem von Grund auf ambivalent (s. Joh 6,15.26: Die Volksmenge sucht Jesus auf, weil sie das Brotwunder „gesehen“ hat, geht aber gerade darin an der Wahrheit vorbei). Aus der Sicht des Evangeliums ist das Wunder nichts (die Frage dessen, was es offenbart, woher es kommt und worauf es verweist, ist grundsätzlich offen) oder beweist zu Unrecht (besonders, wenn es für sich selbst betrachtet wird).

Jesus wird auch im Hinblick auf ein Beziehungsgefüge geschildert. Neben den Jüngern, die bereits erwähnt wurden (sie verstehen nicht oder erst hinterher)¹², gibt es Randfiguren, arm in verschiedener Hinsicht, Verworfenen oder Außenseiter (Frauen, Samariter, Prostituierte, Zöllner, Besatzer, usw.). Jesus wird grundsätzlich gemäß einer Typologie in Szene gesetzt, die zu den Pharisäern einen Kontrast bildet - der Held,

der sich absolut treu an das Gesetz (Gottes Gesetz!) hält; Paulus greift hier ein zentrales Motiv auf: Jesus als der im Namen des Gesetzes Gekreuzigte öffnet die Zugänge zu einer neuen Welt (eine „neue Schöpfung“, 2 Kor 5,17). Und wenn Jesus lehrt, tritt eine Spannung mit Mose ein (vgl. die Bergpredigt, Mt 5-7) oder er wird zur Gestalt des Propheten, der in seiner Heimat nicht anerkannt wird (vgl. Lk 4, 16-30).¹³

c) Folgerung

Die Gestalt Jesu Christi fügt sich in eine messianische Darstellungsform, stürzt diese jedoch um, indem sie sowohl die Gottesfrage als auch die Frage nach dem Schicksal der Welt radikalisiert. Hierin ist sie Offenbarung¹⁴, aber die Offenbarung ist indirekt, und sie wirkt auf den Ort, den der Leib und die Gestalt, die gegeben oder angeboten werden, bilden: nicht nur in dem, was Jesus sagt und tut, sondern ebenso in dem, wie er aufgenommen wird und was er erleidet.

3. Zusammenfassende Überlegungen

Die Versuchung der Absolutheit besteht darin, die Gestalt Jesu Christi zu isolieren, um daraus eine Wirklichkeit zu machen, die man für sie selbst und in ihr selbst einrichtet. Sie wäre dann weder Offenbarung noch Vermittlung. Positiv formuliert: Die Gestalt Jesu muß ausschließlich von den theologischen Fragen bestimmt bleiben, die in der Sache legitim sind: die Frage nach Gott und Mensch (seiner Identität und seiner Wahrheit). Sonst wird Jesus zum Gottesersatz (er wird zum Götzen) und/oder zum Übermenschen (Utopiemo-

dell). Weit davon entfernt, zu Gott (dem Ausmaß, das er in aller Wirklichkeit und Wahrheit einnimmt) zu führen oder der „Weg“ dahin zu sein, verschließt er den - menschlichen! - Raum des Fragens und der Erfahrung. Im Gegenzug ist die Gestalt Christi weit davon entfernt, zu einer - menschlichen! - Strukturierung des Glaubens mit seinen symbolischen und spirituellen Gegebenheiten, die im Herzen der Welt¹⁵ eingeschrieben sind, hervorzutreten, und führt dazu, die eigenen Realitäten zu „opfern“. Diese - zweifache - Versuchung ist im Innersten des Christentums vorhanden.

Man kann den Einsatz des Spiels auf der Grundlage doktrinaler Stellungnahmen wiederhallen lassen. Die Kraft des Christentums besteht darin, die Frage nach Gott in seinem Verhältnis zur Welt radikalisiert zu haben¹⁶: die Wirklichkeit und Wahrheit Gottes sind nicht „getrennt“ vom Verhältnis zur Welt und zum Menschen, sondern entscheidend eingebunden. Man wird nun sagen, daß die Offenbarung dem „Proprium“ Gottes angehört, ohne Abwertung oder „Wechsel“ (daher Begriffe wie „Abstammung“, ewige „Zeugung“, „ungeschaffen“), also vor aller und für alle Zeit. Theologisch bedeutete dies, einer Sicht anzuhängen, derzufolge das Göttliche (die Wirklichkeit und Wahrheit Gottes) nicht nur im Zentrum des „Prinzips“ (beim Vater, oder dem Schöpfer allein?) verbleibt, sondern ebenso sehr in der konkreten, besonderen „Bestimmung“ und der tatsächlichen „Bewerkstelligung“ oder der Wiederaufnahme im und vom Herzen der Welt ist (eine Wiederaufnahme, die entfaltet wird und zu entfalten ist).¹⁷

Hier lag die Errungenschaft von Nikaia (325), die sich gegen Arius durchsetzte. Sie hat ihre Gültigkeit auf der Ebene des

Gottesverständnisses (und, damit verbunden, der Frage nach dem Menschen). Sie zielte besonders darauf ab, ein Gottesbekenntnis „allgemeiner Art“ zu überwinden, indem man die „Natur“, die „Substanz“ oder das „Wesen“ als umgestürzt, überwunden, versammelt und konkretisiert durch die „Personen“ (oder Hypostasen), die eben „in“ Gott als „fortdauernd“ bezeichnet wurden, erklärte.

Die Wirkung auf die Christologie ist klar. Ausgehend von der reflexiven oder spekulativen Wahrheit von Nikaia (eine Ebene unumgänglicher Wahrheit, wenn sie gut präzisiert wird), glaubt man, einen absteigenden, linearen Weg ziehen zu können (zu Unrecht: Denn es würde bedeuten, die Ordnungen „ontologisch“ – reflexiv, „spekulativ“ – und „historisch“ – existentiell, figurativ und hermeneutisch – zu vermischen). Die Formulierungen der christologischen Lehr-

sätze ergeben sich daraus. Und hier zeigt sich jene verbreitete Schwierigkeit, die volle Menschheit Christi zu behaupten (Chalkedon), einschließlich des eigenen Willens (Konstantinopel III, 781¹⁸). Mit anderen Worten: Jesus ist nicht Gott¹⁹, und das ist eine immer wieder aufzugreifende Gegebenheit im Zentrum des christlichen Glaubens.

Abschließende Bemerkung

In diesem Beitrag stand der „historische Jesus“ nicht im Vordergrund. Nichtsdestoweniger war der Raum der Arbeit oder der Meditation von Grund auf historisch. Aber es handelt sich um die Geschichte der Glaubensrichtungen und ihrer Vorstellungen. Deshalb standen hier das tatsächliche Christentum und der Glaube, der daran anknüpft, im Mittelpunkt. Hier liegt meiner Ansicht nach der einzige adäquate Ort für die theologische Reflexion.²⁰

¹ Gemäß einer Perspektive, die sich auf E. Troeltsch, den klassischen Fürsprecher der Absolutheit in der Moderne, beziehen kann.

² Sie sind zweifelsohne historisch und kulturell geprägt und könnten nicht für sich selbst gelten; ich betrachte sie als symptomatische Hinweise, die auf einem eigenen religiösen Profil beruhen.

³ Selbstverständlich beabsichtigt das Christentum, die Wahrheit über Gott und den Menschen im umfassenden Sinn auszusagen.

⁴ Ein Spiel, das indirekt, aber entschieden einen Verweis auf Christus als Gestalt, die außerhalb des Textes („rekapitulierend“) angesiedelt ist und erzählt („in Szene gesetzt“) wird, birgt.

⁵ Nach der Lehre der Väter „rekapituliert“ Christus das Schicksal der Schöpfung (d.h. er faßt sie in sich als Haupt zusammen; Anm. d. Red.).

⁶ Calvin hat dies in Abgrenzung zu Luther und vor dem Hintergrund des Bruchs mit dem Erbe der Scholastik, die von der ewigen Zeugung des Sohnes in Gott ausging, stark betont; s. P. Gisel, *Le Christ de Calvin*, Paris 1990.

⁷ Es handelt sich um die von Rudolf Bultmann stets hervorgehobene *particula veri*.

⁸ Dies befürchtete Ernst Käsemann.

⁹ Vgl. Joh 20,17. Selbst Thomas wird ihn nicht berühren, sondern in erkennende Anbetung versinken.

¹⁰ Diese Zeitspanne beträgt nicht zufällig vierzig Tage.

¹¹ Der Ausdruck stammt von Kierkegaard. Nietzsche würde vom „Verrückten“, dem „Atopon“, der die Welt durchschaut, sprechen.

¹² Was Maria anbelangt, so tritt sie selten auf (außer in der johanneischen Verbindung zum Kreuz), und die Erzählung setzt an sich nicht voraus, daß das Wunder der jungfräulichen Empfängnis (um nicht von einer ewigen Jungfrauenschaft zu sprechen, die mir mehr als Ablenkung denn als Erhellung erscheint) und die Weihnachtswunder in ihrem Herzen bewahrt blieben (vgl. Mt 13,54-58). Umfassend betrachtet: ein christliches Evangelium ohne den Bericht von der Kreuzigung und der Auferstehung ist undenkbar, vorstellbar ist jedoch eines ohne die Jungfrauengeburt (vgl. Mk; teilweise mehr oder weniger auch Joh).

¹³ Der Text der Verklärung stellt Mose und Elias (den Typos des Propheten) an die Seite Jesu.

¹⁴ Es sei darauf verwiesen, daß Wolfhart Pannenberg vorschlug, daraus ein zentrales Motiv zu machen.

¹⁵ Hierin liegt der Einsatz einer konkreten und deutlichen Lehre des Geistes.

¹⁶ Darin besteht die Wirkung des „apokalyptischen“ Motivs, das man im Thema der „Inkarnation“ und in der „trinitarischen“ Bestätigung wiederfindet.

¹⁷ Es entspricht der klassischen Linie, aber auch einer romanischen und modernen Neigung (katholisch wie protestantisch), daß dies etwas aus dem Blick geraten ist – es geht nicht darum, nur die „Kommunikation“ (das Heil) vom Vater zum Sohn (und dann zu den Gläubigen) zu würdigen, sondern ebenso die Gegenseitigkeit und die „Rückkehr“ des Sohnes zum Vater (und der Gläubigen zu Gott).

¹⁸ Gegen den Monotheismus: Die zweite Person der Trinität handelt nicht direkt in Jesus, so als ob sie den Platz seines Eigenwillens eingenommen hätte: Jesus ist Mensch, betrachtet sich als solcher und betet zu Gott. Und man könnte sich nicht ohne Schaden vorstellen, daß Gott in jenen Tagen einer der trinitarischen Personen, die auf die Erde herabkommt, entzogen werden würde.

¹⁹ Deshalb bevorzuge ich, in der Lehre die Gestalt Christi eher als Leib und „Materie“ des Heils denn als sein Agens zu betrachten: Gott schenkt das Heil (das, wie auch die Vergebung, einzigartig ist).

²⁰ Anders ausgedrückt: Der „historische Jesus“ hat – als solcher – keine theologische Relevanz; ihn hervorzuheben, läuft (außer bei einer vorläufigen Betrachtung, die gestattet, den Status der Glaubensannahme zu präzisieren) bewußt oder unbewußt auf die Verwirrung eines Theismus hinaus, der nicht frei von Phantasmen (in diesem Fall christologischer Art) ist.

Aus dem Französischen übersetzt von German Hasreiter