

### Die Schrift: pluralistische Norm des Verstehens unseres Heils in Jesus Christus

Roger Haight

Der Ausdruck „pluralistische Norm“ beschreibt das Neue Testament zutreffend als eine Sammlung von Schriften und deren Funktion in der Kirche. Doch der Ausdruck beinhaltet auch ein Paradox: Es ist schwer zu verstehen, wie eine Norm pluralistisch oder wie ein pluralistisches Dokument normativ sein kann. Das löst keine Fragen, sondern lässt sie offen. Dieser Beitrag wird sich diesem offensichtlichen Dilemma widmen und zu zeigen versuchen, warum und wie der pluralistische Charakter der Schrift gerade ihre konsistente Stärke ausmacht. Das hier Gesagte gilt zwar für die Bibel als Ganzes, doch ich werde meine Aufmerksamkeit auf das Neue Testament konzentrieren, denn die Sache, die letztlich im Brennpunkt steht, ist unser Verständnis von Jesus Christus.

Zu diesem sehr umfassenden Thema ist viel zu sagen, und um es auf diesem knappen Raum zu behandeln, muss man sich mit einer Skizze in feinen Linien anstelle eines Portraits begnügen. Doch von einer anderen Perspektive aus betrachtet, sind viele der mit dem Thema verbundenen Probleme das Ergebnis naiv übernommener unkritischer Konzepte. Um dieses vorgängige Problem direkt anzugehen, werde ich versuchen, die Gedanken von unten her zu entwickeln. Ich beginne mit einem schlichten Bericht über Hintergrundinformationen, Definitio-

nen und Beschreibungen von grundlegenden Ideen. Sodann werde ich der Frage nachgehen, wie wir dieses Thema generativ angehen können, das heißt, indem wir der Entstehungsgeschichte des Neuen Testaments folgen und beschreiben, welche Funktion es empirisch und theologisch innerhalb der Gemeinde hatte. Ich werde dies in fünf Schritten tun, mit Überlegungen darüber, wie wir um eine transzendente Realität wissen, mit Überlegungen zur Schrift als einer fortwirkenden Vermittlung Gottes für unser Bewusstsein, zur Idee der pluralistischen Norm und zur Frage, auf welche Weise sie Erfahrungen von Heil und verschiedene Konzeptionen der Person Jesu Christi repräsentiert.

## Vermittlung, Sakramentalismus, Symbolismus, ikonische Mystagogie

Die Frage nach dem religiösen Wissen, d.h. danach, wie Menschen in der Lage sein können, die transzendente Wirklichkeit zu kennen und einigermaßen realistisch davon zu sprechen, ist ein ernstes und heikles Problem, über das die Debatte niemals enden wird. Wenn überhaupt, dann herrscht nur über wenige diesbezügliche Grundannahmen allgemein Übereinstimmung. Ich werde aber mit einer Annahme arbeiten, die weithin akzeptiert wird: *All unser Kontakt mit der transzendenten Wirklichkeit ist vermittelt*. Unter Vermittlung verstehe ich, dass sowohl die transzendente Wirklichkeit – die Sphäre Gottes, die die endliche Realität übersteigt – als auch das Wissen darum unser Bewusstsein nicht direkt erreichen können, sondern immer nur durch die endliche Welt, der wir selbst angehören.

Ein Weg, diese Idee der Vermittlung zu erklären, besteht darin, unterschiedliche Dimensionen der menschlichen Beziehung zur transzendenten Wirklichkeit zu unterscheiden. Gott selbst ist dem menschlichen Subjekt direkt oder unmittelbar gegenwärtig. Das ist eine Konsequenz der Auffassung von der Schöpfung aus dem Nichts, derzufolge nichts zwischen dem Geschöpf und Gott liegt.<sup>1</sup> Doch während Gott selbst uns unmittelbar gegenwärtig ist, kann unser Bewusstsein Gott nicht unmittelbar gegenwärtig haben; wir können bewusst nur durch Vermittlung antworten.

Mir ist keine Möglichkeit bekannt, dieser Voraussetzung zu entkommen, ohne unseren Leib zu verlassen. Solange wir Leib sind, ist unser Bewusstsein, selbst unser tiefstes Selbstbewusstsein, wo wir Wesen sind, die sich selbst gegenwärtig sind, ein vermitteltes Bewusstsein. Dieses geistige Uns-selbst-gegenwärtig-Sein kann nicht durch unser spezifisches, körperliches und sinnhaftes Selbst vermittelt sein. Diese Materiegebundenheit ist die letzte Basis unserer Individualität, unseres historischen Bewusstseins, unserer Vielfalt und unserer Unfähigkeit, Gott direkt oder unmittelbar zu begegnen.<sup>2</sup> Nach den Erkenntnissoziologien von Marx und Mannheim und nach Freuds Kritik des Unbewussten fällt es schwer zu sehen, wie man eine direkte Begegnung mit Gott verstehen könnte. Die Bibel zeigt einen Gott, der mit den Menschen durch Vermittlungen oder Boten in

Kontakt tritt. Nicht einmal die Mystiker begegnen Gott auf direkte Weise. Die tiefsten oder ekstatischsten Bewusstseinszustände bezeichnen ein „da, wo“ das Selbst am intensivsten, am reflektiertesten und am klarsten in sich selbst gesammelt ist; auf diese Weise schafft es den offenen Raum, wo Gottes Gegenwart vermittelt und von daher erfahren wird. Die Darstellungen der großen Theologen, wie die Phänomenologie Schleiermachers oder Rahners, oder Augustins neuplatonischer Aufstieg und Thomas von Aquins oder Maurice Blondels Analysen der Dynamik des Intellekts bzw. des Willens beschreiben diese Vermittlung auf tiefere Weise, als es die Abkürzungen der „unmittelbaren Begegnung“ tun.

Das Beharren auf einer sinnhaften Vermittlung hat zwei Funktionen: eine negative und eine positive. Im negativen Sinne sorgt sie dafür, dass die Theologie der Geschichte verhaftet bleibt. Dies beinhaltet eine implizite Kritik an einer Theologie, die zu weit entfernt vom Boden ansetzt und sich immer weiter in die Höhen emporschwingt, ohne zu sehen, wo die Menschen gerade sind. Die positive Seite besteht darin, dass die an Sinneseindrücke gebundene Vorstellungskraft die Grundlage für das sakramentale oder das sogenannte katholische Denken bildet. Die Diskussion der Rolle der Vorstellungskraft und Sakramentalität bringt diese dynamische, mystagogische, schöpferische und konstruktive Rolle der Vorstellungskraft zum Vorschein.<sup>3</sup> Natürlich ist es äußerst wichtig, die Gegenwart und Kraft Gottes, die unmittelbar im menschlichen Subjekt wirksam ist, nicht zu unterschätzen. Die *tabula* ist nicht so *rasa* wie Aristoteles oder Thomas von Aquin dachten. Doch Vermittlung schmälert die göttliche Gegenwart nicht, sie wird vielmehr vom Geist Gottes und seiner helfenden Gnade genährt.

Die christliche Theologie kennt eine Vielfalt von Ideen und Termini, die mit leicht unterschiedlichen Akzentsetzungen diese gemeinsame Sprache der Vermittlung zum Ausdruck bringen. Eine „sakramentale Vorstellungskraft“ kann das Geistige im Materiellen entziffern, denn die gesamte Welt ist das Sakrament des Schöpfers. Die äußerliche, anfassbare oder physische Seite des „Sakraments“ vermittelt die innere, spirituelle Seite und das Handeln Gottes. Das „Symbol“ und insbesondere das religiöse Symbol ist sakramental: Das Symbol repräsentiert und vergegenwärtigt das

Andere seiner selbst. Das „Bild“ verhält sich in analoger Weise zum Symbol und zum Sakrament. Und die Antwort auf ein Bild ist „mystagogisch“. Menschen mit einer spirituellen Sensibilität sind Resonanzkörper für die Dynamik der Mystagogie. Das religiöse Symbol oder Bild bringt das menschliche Bewusstsein zu sich

#### *Der Autor*

*Professor Roger Haight SJ studierte Philosophie und Theologie in den USA und den Philippinen, promovierte über den römisch-katholischen Modernismus und unterrichtete an Hochschulen der Jesuiten in Manila, Chicago, Toronto und Cambridge, MA. Gastprofessuren in Peru, Kenia, Frankreich und Indien. Von 1994 bis 1995 war er Präsident der Catholic Theological Society of America. Heute lehrt er Theologie am Union Theological Seminary in New York. Gegenwärtig arbeitet er an einer systematischen Ekklesiologie. Veröffentlichungen u.a.: Jesus Symbol of God (Maryknoll 1999); The Future of Christology (New York 2005); Christian Community in History (3 Bde., New York 2004–2008). Für CONCILIUM schrieb er auch über „Die Kirche als Ort der Theologie“ in Heft 6/1994. Anschrift: 3041 Broadway, BT 409, New York, NY 10027, USA. E-Mail: Rdhaight@aol.com.*

selbst und gibt ihm eine aufsteigende Orientierung, damit es an der transzendenten Wirklichkeit „teilhaben“ kann.

All diese Ideen eher elementaren Charakters werden diskutiert und unterliegen einer großen Vielfalt unterschiedlich nuancierter Interpretationen. Doch sie entsprechen auch der alltäglichen und außerordentlichen religiösen Erfahrung, die religiösen Menschen in gewissem Maß gemeinsam ist, und rufen sie allererst hervor.

## Die Schrift (das Neue Testament) als Norm

Das Wesen der Schrift, die verschiedenen Eigenschaften, die ihr von der Dogmatik zugesprochen werden, wie z.B. Inspiriertheit und Irrtumsfreiheit, ihre Rolle innerhalb der Gemeinschaft der Christen als die von allen anerkannte historische Autorität und ihr aktueller Stellenwert innerhalb dieser Gemeinschaft als Ganzes sowie unter den Theologen - dies alles verdient sorgfältige Betrachtung. Diese grundlegenden Fragen beinhalten auch unterschiedliche Auffassungen von besonderen Alltagsproblemen, und man muss dazu zwangsläufig Stellung beziehen. Ich hoffe, dass es mir gelingt, einige Prinzipien aufzustellen, die trotz ihres weitgefassten generischen Charakters breite Anerkennung finden und für das Thema einiges zur Orientierung beitragen können. Drei Problemkreise scheinen hier von Bedeutung zu sein: die Beschreibung des Stellenwertes der Schrift, deren dogmatische Würdigung und deren Notwendigkeit für die christliche Gemeinschaft.

*Erstens* kann die Schrift aus einer historischen Perspektive zutreffend als ein Bericht von der religiösen Erfahrung der jüdischen und dann der christlichen Gemeinschaft beschrieben werden. Die Schrift fiel nicht vom Himmel. Sie wurde von Autoren verfasst und von Redaktoren innerhalb von Gemeinschaften zusammengestellt, deren Perspektive sie reflektiert. Die Bibelkritik der Moderne hat viel zu jenem Realismus beigetragen, mit dem wir heute die Entstehung der Schrift betrachten. Wenn man die Entstehungsgeschichte eines jeden Buches der Schrift so kennenlernt, dass man sie rekonstruierend nachvollziehen kann, dann vertieft das die Würdigung ihrer Besonderheit. Die große Vielfalt literarischer Genera in der Bibel kann ihren Eindruck auf den religiös Suchenden nicht verfehlen.

*Zweitens* aber sind die Christen nicht die einzigen, die meinen, ihre Heilige Schrift sei inspiriert und irrtumsfrei. Was können diese Dogmen im Zeitalter der Bibelkritik bedeuten? Sie müssen die empirischen historischen Fakten menschlicher Autorenschaft nicht leugnen, aber sie halten an der Gegenwart der Transzendenz und an der Rolle der göttlichen Führung innerhalb dieses Prozesses fest. Sie müssen sich nicht ausschließlich an einzelnen Autoren orientieren oder die Inspiration in naiver Weise als Einflüsterung verstehen. Sie können einfach die Glaubensüberzeugung von Gottes Gegenwart in den historischen Ereignissen zum Ausdruck bringen, die die Verfassung einer Schrift veranlasst haben mögen.

Ob nun ein einzelner Autor „inspiriert“ war oder nicht: Die neutestamentlichen Gemeinden bezeugen eindrucksvoll die Gegenwart und das Wirken des Geistes Gottes unter ihnen. Der Glaube ist vom sakralen Charakter der Schrift in diesem Sinne überzeugt. Die Schrift bringt das menschliche Bewusstsein in die Sphäre Gottes.

*Drittens* unterstreichen diese Auslegungen der Dogmen die Notwendigkeit der Schrift und ihren zentralen Stellenwert innerhalb der Gemeinschaft. Diese Notwendigkeit ergibt sich aus dem linearen Charakter der Geschichte und der unerbittlichen Tatsache, dass sich die Dinge ändern, dass die Erinnerung verblasst und dass ohne einen schriftlichen Bericht die christlichen Ursprünge ihre Verankerung im Bewusstsein der Gemeinde verlieren würden. Der jüdische und der christliche Glaube sind gleichermaßen historisch verankert, es gibt die feste gemeinsame Überzeugung, dass bestimmte historische Ereignisse ihre jeweilige Existenz allererst konstituiert und ihr eine bestimmte Gestalt verliehen haben und dass Gott in diesen Ereignissen gegenwärtig war. Deshalb konstituiert die Erinnerung daran diese Gemeinschaften, und ihr Vergessen bedeutet deren Auflösung. Wenn in Mose und Jesus irgendetwas Wahres von Gott geoffenbart wurde, dann bedeutete der Verlust der Erinnerung daran den Verlust dieser besonderen Beziehung. Die Gebundenheit an die Vergangenheit in diesen klassischen Formen ihrer Bewahrung macht die Identität dieser Religionsgemeinschaften aus. Sie sind eine notwendige Voraussetzung ihrer Existenz.

## Eine pluralistische Norm

Dies führt uns zum Zentrum des Problems: Was ist eine pluralistische Norm? Bedeutet das Paradoxon in diesem Ausdruck einen Widerspruch in sich? Ich will eine Verstehensweise von „pluralistischer Norm“ vorschlagen, um dann zu sehen, ob dies zu dem passt, was wir über die Entstehung des Neuen Testaments und seiner Funktion innerhalb der Gemeinde wissen.

Es scheint klar zu sein, dass man im Falle der Naturwissenschaften und der Mathematik nicht innerhalb eines Bezugssystems arbeiten kann, das plurale Systeme und Beweiskriterien zulässt. Es gibt menschliche Gemeinschaften, die nur innerhalb eines normativen Systems von Befehl und Gehorsam funktionieren können. Die Organisation einiger menschlicher Lebensbereiche, wie etwa das Militär oder Bürokratien, könnten nicht so effizient funktionieren, wie man es von ihnen erwartet, wenn eine Vielfalt von Normen gleichzeitig das Verhalten bestimmte. Doch religiöse Autorität ist von eigener Art, denn es ist kein Wissen um ein transzendentes Objekt direkt verfügbar. Religiöse Autorität ist nur dann wahrhaft religiös, wenn sie einer genuin transzendenten Quelle entspringt. Und da dieses Objekt nicht unmittelbar zugänglich ist, sondern nur über endliche, besondere und historisch bedingte Vermittlungen, müssen sich die Menschen mit unterschiedlichen Interpretationen zufrieden geben. Letztlich ist die natürliche Bedingtheit der menschlichen Existenz selbst pluralistisch, so dass auch jedes

gemeinschaftliche religiöse Engagement, ob es sich nun innerhalb einer einzelnen Religionsgemeinschaft vollzieht oder quer zu den religiösen Traditionen liegt, pluralistischen Charakter hat. Einerseits kann keine religiöse Autorität unserer endlichen historischen Bedingtheit entkommen. Andererseits sollten alle Religionsgemeinschaften damit rechnen, dass es andere gültige Vermittlungen der „selben“ transzendenten Wirklichkeit gibt.

Entspricht diese Sichtweise, die auf einer historisch bewussten wissenschaftlichen Deutung religiöser Erfahrung basiert, dem, was wir über die Entstehung des Neuen Testaments wissen? Wer sich mit dem Neuen Testament auseinandergesetzt hat, ist sich bewusst, dass die einzelnen Bücher des Neuen Testaments innerhalb einer größeren Zeitspanne verfasst worden sind. Einige dem Paulus zugeschriebene Briefe sind echt und stellen die ersten, ältesten und historisch authentischsten Texte des Neuen Testaments dar. Das Lukas- und das Matthäusevangelium benutzten das Markusevangelium, eine weitere gemeinsame Quelle sowie Sondertraditionen. Das meiste, wenn nicht alles Material entstand zuerst mündlich und wurde zunächst mündlich überliefert. Das Johannesevangelium scheint nach den anderen Evangelien verfasst worden zu sein und stellt ein völlig unterschiedliches Produkt einer besonderen Gemeinschaft dar. Außer Paulus kennen wir keine Autoren oder Redaktoren von anderen neutestamentlichen Texten. Im besten Fall kann man über viele neutestamentliche Briefe sagen, dass sie in bestimmten Gemeinden entstanden sind und dass sie vielleicht in der Absicht verfasst wurden, auch von vielen anderen Gemeinden gelesen zu werden. Über das Wesen einer pluralistischen Norm ist noch mehr zu sagen. Aber bevor ich mich dieser Diskussion zuwende, mag es hilfreich sein, schlicht auf einige Vorteile hinzuweisen, die eine solche Norm bietet. Das Gleichgewicht „vielfältiger Normen“ innerhalb des Neuen Testaments bewahrt vor der Absolutsetzung einer einzigen Norm. Ein Buch des Neuen Testaments sticht das andere nicht aus, eine Metapher ist der anderen nicht überlegen. Gleichzeitig kann das Neue Testament als eine Sammlung von Zeugnissen viele andere Interpretationen und Urteile als unchristlich ausschließen. Immer wieder wurde im Lauf der Geschichte das Neue Testament als letztgültige negative Norm in diesem Sinne zur Geltung gebracht. Darüber hinaus scheint es zwangsläufig so zu sein, dass das Neue Testament als Ganzes der christlichen Gemeinschaft autoritativ eine Offenheit für den Pluralismus auferlegt. In dem Maß, in dem die weltweite christliche Gemeinschaft das Neue Testament als die grundlegendste Norm akzeptiert, verpflichtet der pluralistische Charakter des Neuen Testaments diese Gemeinschaft selbst zum Pluralismus. Im nächsten Abschnitt wird deutlich werden, dass dies kein Mangel oder Defizit des Neuen Testaments ist, sondern gerade eine unwiderstehliche Einladung darstellt, schöpferisch zu sein, sich um Deutungen zu bemühen und sich als Gemeinschaft in der Geschichte kulturell zu verankern.

## Heil als Gemeinschaft mit Gott und den Mitmenschen

Die bisherige Diskussion hat eine klare Ableitung der Bedeutung des Pluralismus vermieden. Eine solche Definition hat direkte Konsequenzen für die Soteriologie und die Christologie, denen ich mich nun zuwende.

Die Vorstellung von Pluralismus, die diesen Ausführungen zugrunde liegt, meint „Einheit inmitten von Verschiedenheit“. Aus einer entgegengesetzten Perspektive kann man im Pluralismus jene Unterschiede sehen, die sich innerhalb eines weiteren Feldes oder einer umfassenderen Sphäre von Einheit herausbilden. Es ist wichtig, den so verstandenen Pluralismus von bloßer Vielfalt oder Pluralität zu unterscheiden. Die tieferliegende Analogie von teilweiser Differenz und teilweiser Übereinstimmung hält die Vielfalt der Mitglieder innerhalb eines gemeinsamen Rahmens zusammen. Dieses Verständnis von Pluralismus versetzt uns in die Lage, den Begriff des „Heils“ zu verstehen.

Was ist „Heil“? Jede knappe Antwort auf diese Frage wird dieser religiösen Kategorie nicht gerecht. Die Absicht dieser Ausführungen ist es lediglich, auf den äußeren Rahmen hinzuweisen, innerhalb dessen man über diese grundlegende Frage nachzudenken beginnen mag. Am Ausgangspunkt dieser Überlegung ist kaum etwas so wichtig wie die Anerkennung der Tatsache, dass die Frage nach dem Heil eine zutiefst menschliche Frage ist. Sie ist ihrem Wesen nach universal, da man ihr nicht ausweichen kann, und sie zeigt sich existentiell als intrinsische Dimension eines seiner selbst bewussten, reflexiven, freien, entscheidungsfähigen und deshalb spirituellen menschlichen Wesens. Die Spiritualität und die Freiheit des Menschen sind im Grunde identisch, und zusammen führen sie zur Frage der eigenen Identität, zur Frage, woher die menschliche Person als solche kommt, und - dringlicher noch - wohin sie geht. Diese Themen bilden die religiöse Frage, denn sie erwecken oder erfordern letzte Antworten negativer oder positiver Art. Was in jedem Fall auf dem Spiel steht, ist der Sinn des menschlichen Lebens, wobei die Kategorie Sinn selbst ungeachtet ihres umfassenden Charakters, soviel wir wissen, ein spezifisches Merkmal des Menschen ist. Heil zu erfahren meint grundlegend eine positive Antwort auf die religiöse Frage. Heil zu erfahren bedeutet, auf etwas zu treffen, das der menschlichen Existenz Sinn und ein positives Ziel gibt.

Christen erfahren Heil als von Gott her kommend und durch Jesus Christus vermittelt. Am Ende dieses Abschnittes werde ich einfach festhalten, was alle Christen wissen: dass Jesus der von Gott gesandte Erlöser ist, dass dieses Heil auf unterschiedliche Weise zum Ausdruck gebracht werden kann, dass jedoch alle diese Ausdrucksweisen auf ein allgemein oder abstrakt formuliertes Heil hinweisen, das für alle ein und dasselbe ist.

Jedes einzelne Buch des Neuen Testaments bezeugt auf seine Weise Jesus von Nazaret als den einen Gesandten Gottes zur Erlösung des Menschen - oder zumindest ist dies die grundlegende Prämisse, deren Konsequenzen es aufzeigt. Dass Jesus der Erlöser ist, ist die christliche Antwort auf die religiöse Frage und

die grundlegende Erfahrung, die den christlichen Gottesglauben zuinnerst konstituiert. Jesus von Nazaret ist für die Christen die fundamentale Vermittlung Gottes, das zentrale konkrete Symbol, Sakrament und Bild, durch das die Christen der transzendenten Wirklichkeit Gottes begegnen.

Die spezifischere Bedeutung von Heil, die Art, wie Jesus es vermittelte, und die Art, wie es angeeignet wird, werden auf verschiedene Weise zum Ausdruck gebracht. In den siebziger Jahren schrieb Edward Schillebeeckx eine sehr umfangreiche Studie darüber, wie die Autoren des Neuen Testaments das von Jesus vermittelte Heil auffassten. Er unterzog zu diesem Zweck jedes einzelne Buch des Neuen Testaments einer gründlichen Analyse.<sup>4</sup> Er fand eine große Vielfalt von Ausdrucksweisen, mit denen das Neue Testament das durch Jesus vermittelte Heil umschrieb: eine neue Schöpfung, die Gotteskindschaft, der Empfang des Heiligen Geistes, die Befreiung von der Sünde, Erlösung, Loskauf, Versöhnung mit Gott und den Menschen; Jesus leistet Sühne für unsere Sünden, dient als Sühnopfer, vermittelt die Vergebung unserer Sünden, rechtfertigt uns, heiligt uns, tritt für uns bei Gott ein; durch Jesus sind wir befreit von unserer Sünde und unseren Schulden, befreit zum Leben in Gemeinschaft, zur Liebe zum Nächsten, zum Einsatz für Gott, zum Leben in Fülle und zur Erneuerung der Erde. Man hat niemals das Gefühl, dass man sich für eines dieser Bilder entscheiden müsste. Sie haben alle gleichermaßen ihre Berechtigung, und doch handelt es sich um wirklich ganz unterschiedliche Begriffe.

Doch trotz dieser außergewöhnlichen Vielfalt und Unterschiedlichkeit der Begriffe kann man ein im Vergleich zu jedem dieser Bilder abstraktes Verständnis formulieren, das dennoch eine gemeinsame Erfahrung und Antwort der Christen auf realistische Weise beschreibt: Alle Christen begegneten Gott als Erlöser in Jesus von Nazaret. Gott ist in ihm nahe gekommen und durch ihn gekommen, so dass er ihnen, ihrem Bewusstsein und ihrer Person einen Weg vermittelt, Gott zu antworten und mit ihm in Beziehung zu treten. Die Frage nach dem Heil lässt uns in großer Klarheit erkennen, auf welche Weise das Neue Testament eine pluralistische Norm für das Verständnis vom christlichen Heil bietet. Letztlich ist Heil die Einheit mit Gott und die Einheit mit den Mitmenschen auf eine Weise, die die eigene Identität und die eigene Bestimmung garantiert. Doch dies kann konkret auf sehr unterschiedliche Art verstanden werden.

## Christologien

So wie das Neue Testament einen Pluralismus von Soteriologien enthält, so findet man darin auch eine Vielfalt von unterschiedlichen Christologien. Unter Christologie verstehe ich die Interpretation und das Verständnis dessen, was Jesus von Nazaret war und ist. Natürlich hatten die Menschen zu Zeiten des öffentlichen Wirkens Jesu verschiedene Auffassungen von seiner Identität, doch diese sind, wenn überhaupt, sehr schwer zu rekonstruieren. In jedem Fall nahmen die Deutungen seiner Identität im Licht der Erfahrung von Jesu Auferstehung eine völlig neue Qualität an.

Die Beziehung zwischen Soteriologie und Christologie oder, konkreter gesprochen, zwischen der Erfahrung des durch Jesus vermittelten Heils und der Deutung seiner Person stellt eine Schlüsselfrage der christologischen Deutung allgemein dar. Eine Christologie mit historischem Bewusstsein erforscht die Entwicklung der Deutung Jesu als des Herrn so gründlich, wie es die Quellenlage nur zulässt. Ich werde die verschiedenen Rekonstruktionen dieser Entwicklung hier nicht nachvollziehen, sondern lediglich festhalten, wie die Heilserfahrungen der Gemeinden die Grundlage für unterschiedliche christologische Deutungen schufen. Es war nicht so, dass die Menschen Jesus als eine Art Postboten betrachteten, der eine Botschaft von Gott überbrachte. Eine viel tiefere Analogie und damit ein besseres Symbol würde ihn als den Botschafter darstellen, der die volle Autorität besitzt, die Botschaft selbst zu sein. Die Botschaft und deren Inhalt waren in ihm selbst verkörpert. Derjenige, der Heil von Gott brachte, war selbst Teil des Handelns Gottes. Wir finden deshalb eine gewisse Entsprechung zwischen den Auffassungen davon, wie Jesus das Heil vermittelte, und seiner Identität als der, der es seinen Jüngern vermittelte. Die nachfolgende Entwicklung beinhaltet eine zunehmende Würdigung der Tatsache, dass dieses Heil von universaler Bedeutung ist, dass es eine Wirklichkeit für die ganze Menschheit und die Bestimmung des menschlichen Lebens selbst ist.

Es ist schwer, genau nachzuzählen, wie viele verschiedene Christologien man im Neuen Testament finden kann. Unterschiedliche Exegeten würden - in Abhängigkeit von ihren jeweiligen Kriterien und davon, was für sie einen unterscheidbaren Begriff darstellt - zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen. In meinem Buch *Jesus Symbol of God* stellte ich, ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit, exemplarisch fünf voneinander völlig verschiedene Christologien vor. Im Einzelnen benannte ich folgende: „Jesus als der neue Adam“ in den paulinischen Schriften, „Jesus Christus als Sohn Gottes“ bei Markus; „Jesus Christus in der Kraft des Geistes Gottes“ bei Lukas; „Jesus Christus als Weisheit Gottes“ in der paulinischen Tradition und im Matthäusevangelium und schließlich „Jesus Christus als das Wort Gottes“, wie es insbesondere im Prolog des Johannesevangeliums zum Ausdruck kommt.<sup>5</sup> Zwischen diesen Christologien gibt es beträchtliche Unterschiede und einen breiten Fächer von Interpretationsmöglichkeiten dessen, was sie in ihrem jeweiligen Kontext bedeuteten und wie wir sie uns heute zu eigen machen können. Nicht alle dieser Christologien betonen die Gottheit Jesu, und selbst bei denen, die es anscheinend tun, ist nicht immer ganz klar, was „Gottheit“ meint. Eine Christologie, die durch die Bezeichnung „Menschensohn“ einen übernatürlichen Ursprung Jesu zu implizieren schien, hat es im Verlauf der Tradition nicht weit gebracht. Und die Bezeichnung Jesu als Sohn Gottes - ein Begriff, der ursprünglich nicht die Bedeutung einer göttlichen Gestalt in irgendeinem realistischen Sinne beinhaltete - entwickelte sich zuletzt zu einem ganz nüchternen Hoheitstitel. Zur Zeit der Abfassung des Neuen Testaments entwickelten sich die Christologien also beträchtlich, und dieser Prozess fand auch danach kein Ende. Wenn man von den Publikationen zu diesem Thema her urteilt, ist er bis heute zu keinem Abschluss gekommen.

Kann man diese Vielfalt von Christologien in dem Sinne verstehen, dass sie einen Pluralismus konstituieren, das heißt, dass sie sich auf einer gemeinsamen Ebene treffen, die sie zusammenhält? Wenn dies gelänge, hätte man einen Schlüssel dafür, wie christologische Diskussionen auf einer tiefen theologischen Ebene offen und kritisch sein könnten, ohne die Gemeinschaft zu spalten. Die Antwort auf diese Frage kann nicht im Sinne einer einzigen absoluten Christologie gegeben werden, die sich auf Kosten der anderen aufdrängt. Die Eigenart des Problems selbst verbietet eine solche Lösung, weil historisch bedingte und begrenzte Behauptungen niemals alle Gesichtspunkte in sich aufnehmen können. Eher dürfte die Lösung in der Unterscheidung zwischen Glauben, theologischen Aussagen und Glaubensformeln liegen. Ein solcher Glaube kann folgendermaßen beschrieben werden: Er ist das verstehende Vertrauen auf Jesus als den Christus und den, der Gottes Heil für die Menschen vermittelt. Eine Theologie von Jesus Christus, die dieses Vertrauen stimmig begründet, ist gemessen an den Kriterien der Disziplin angemessen und rechtgläubig. Wenn sie den Aussagen der Schrift gerecht wird, einem heutigen Wirklichkeitsverständnis angemessen ist und zu einem christlichen Leben nach dem Vorbild von Jesu eigener Lehre befähigt, handelt es sich um eine orthodoxe Christologie. Das Neue Testament selbst bezeugt, dass es verschiedene, nicht aufeinander rückführbare Christologien geben kann, die diese Kriterien erfüllen.

## Schlussfolgerungen

Gerd Theißen schreibt: „Der Kanon ist die große Leistung des frühkatholischen Urchristentums [...] Entscheidend ist: Der Kanon hat die innere Pluralität des Urchristentums nicht unterdrückt, sondern bewahrt.“<sup>6</sup> Unser Problem, den Pluralismus in der Schrift zu akzeptieren, liegt zum Teil in einer Interpretationsgeschichte, die spätere Deutungen, die sich nach und nach durchgesetzt haben, auf das Neue Testament rückprojizierte. Tatsächlich ist es ziemlich schwierig, seine eigenen gängigen Ansichten nicht in der Schrift bestätigt zu finden. Die Bibelkritik trug viel dazu bei, dieses Problem zurechtzurücken, doch es besteht immer noch ein Kommunikationsdefizit zwischen Exegeten und systematischen Theologen. Dazu gesellen sich Konzepte einer religiösen Erkenntnislehre, von Glaube und Offenbarung, die dem transzendenten Geheimnis Gottes nicht ganz gerecht werden. Die absolute Bedeutung religiöser Wahrheit verdunkelt die Tatsache, in welchem Ausmaß alle Konzepte historisch bedingt und somit begrenzt sind. Ohne ein gewisses Maß an Demut und Offenheit für andere Möglichkeiten einer echten Offenbarung der transzendenten Wahrheit wird das religiöse Empfinden pervertiert zu einem Konkurrenzdenken, in dessen Bezugsfeld dann das Verhältnis zwischen den Religionen gesehen wird. An die Stelle des Gesprächs und des Lernens voneinander treten Konkurrenz, dann Feindschaft und schließlich Gewalt im Verhältnis zwischen den Religionen. Die Reduktion der transzendenten Wahrheit auf unsere Aussagen über sie verwandelt den religiösen Pluralismus in einen religiösen Antagonismus; und wenn Religion reduziert wird auf Macht und

pragmatische Kontrolle, dann wird die göttliche Offenbarung schlicht gelehnet. Der neutestamentliche Pluralismus verpflichtet das christliche Gewissen auf eine völlig andere Haltung der göttlichen Autorität gegenüber; diese schützt die menschliche Freiheit gerade dadurch, dass sie als Antwort auf ihren weltweit ergehenden Ruf ein Engagement für Liebe und Versöhnung mit einem Gott erweckt, der großzügig ist und keine Parteinahme kennt.

<sup>1</sup> Man kann, wie Karl Rahner mit seiner Rede von Gottes Selbstmitteilung, die er von dessen persönlicher schöpferischer Gegenwart unterscheidet, diese Unmittelbarkeit stärker ausdifferenzieren. Und das ergibt einen ontologischen Unterschied. Sicher ist das Dasein der Menschen unter dem Einfluss von Gottes Liebe und Selbsthingabe anders, als es ohne sie wäre.

<sup>2</sup> Im psychologischen Sinne werden diese Erfahrungen eine Qualität der „Unmittelbarkeit“ aufweisen, und deshalb kommt der Rede von „vermittelter Unmittelbarkeit“ deskriptive Bedeutung zu. Es ist ein Postulat bzw. eine Theorie oder ein theologisches Konstrukt, das mit den Gegebenheiten übereinstimmt. Aber in einem tieferen, ontologischen Sinn wird die „Unmittelbarkeit“ auf Gott bezogen, während „vermittelt“ die menschliche Weise der Aneignung Gottes beschreibt.

<sup>3</sup> Die Rolle der Vorstellungskraft für die religiöse Erkenntnis und die Christologie diskutiere ich in meinem Buch: *The Future of Christology*, New York 2005, 13–31.

<sup>4</sup> Edward Schillebeeckx, *Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis*, Freiburg i. Br. 1977; Schillebeeckx widmet sich hier allen neutestamentlichen Schriften mit Ausnahme der synoptischen Evangelien, die er schon in seinem früheren Buch behandelt hat: *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg i. Br. 1975.

<sup>5</sup> Roger Haight, *Jesus Symbol of God*, Maryknoll 1999, 155–178.

<sup>6</sup> Gerd Theißen, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2000, 367.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

## Der Jude Jesus

Seán Freyne

In einem kürzlich erschienenen Buch mit dem Titel *The Misunderstood Jew. The Church and the Scandal of the Jewish Jesus* (2006) wirft die Neutestamentlerin Ami-Jill Levine, selbst Jüdin, christlichen Predigern und Lehrern mit scharfen Worten die oft eklatant antijüdischen Tendenzen in ihren Aussagen und Schriften vor. Nicht einmal die liberale christliche Wissenschaft vom Neuen Testament, die sich etwas auf ihre objektiven und kritischen Ansätze zugutehält, entgeht ihrer amüsanten, aber gleichwohl schneidenden Bloßlegung tief verwurzelter substitutionstheologischer Gewohnheiten.