

Christus — Gott in der Zeit

Zur jüngsten Tagung deutschsprachiger Dogmatiker

Die Krise in der Kirche sei christologischer Art und könne nur durch christologische Besinnung gelöst werden, stellte Prof. *Walter Kasper* (Tübingen) auf der Tagung der Arbeitsgemeinschaft katholischer Dogmatiker und Fundamentaltheologen, die vom 1. bis 4. Januar 1975 in Luzern stattfand, in seinem Schlußreferat fest. Mit diesem Wort waren Dringlichkeit und bleibende Aktualität des bereits vor zwei Jahren festgelegten Themas „Grundfragen der Christologie heute“, unter dem die diesjährige Tagung stand, herausgestellt. Zur Überwindung der Krise halten auch die Dogmatiker vom Fach nach interdisziplinärer Zusammenarbeit Ausschau: Als die entscheidende, für alle Zeiten zur Beantwortung anstehende Frage zitierte der Exeget Prof. *Franz Mußner* (Regensburg) im Referat in der Mitte der Tagung Mk 4, 41 „Wer ist dieser?“, während das Eröffnungsreferat des Philosophieprofessors *Alois Halder* (Augsburg) die Krise indirekt auf den Umbruch des Seinsverständnisses in der Gegenwart zurückführte.

Prof. *Heinrich Fries*' Bericht über „Zeitgenössische Grundtypen nichtkirchlicher Jesusdeutung“ weitete den Fragehorizont der Tagung aus. Der Vortrag „Sohn Gottes in der Zeit“ von Prof. *Peter Hünermann* (Münster) (stellvertretend für Prof. Karl Lehmann) entfaltete eine spezielle Frage der Weiterentwicklung und Vermittlung der Tradition. Beide standen im Schatten der drei zuerst genannten Referate. Einzelfragen wurden in vier Arbeitskreisen durchdiskutiert. Die Ergebnisse wurden (auch schon aus Zeitmangel) nicht ins Plenum eingebracht, was im Hinblick auf eine Auswirkung der Tagung auf die Praxis vielleicht wünschenswert gewesen wäre. Dazu kann nur auf die geplante Veröffentlichung verwiesen werden.

Wirklichkeit als Freiheitsgeschichte

Unsere heutigen Schwierigkeiten angesichts des Christudogmas (eine Person in zwei Naturen) liegen entscheidend darin begründet, daß sich seit den altkirchlichen Konzilien das Wirklichkeitsverständnis geändert hat. Davon ging das Referat „Philosophische Vorfragen zu Bedeutung und Vermittlung des Christusereignisses“ von Prof. *Alois Halder* aus. Die christologischen Formeln von Nikaia und Chalkedon sind vom Verstehenshorizont „Wirklichkeit als Natur“ getragen. Vom Neuen Testament her gesehen, hat damit ein seinsgeschichtlicher Umschwung stattgefunden:

Das biblische Ereignisdenken ist in das Wesensdenken überführt worden. Gefragt wird nach dem Wesen statt nach dem Ablauf, nach der Natur statt nach dem Geschehen, nach dem Bestand statt nach dem Ereignis. Dieses *metaphysische Denken* ist in der Theologie zur Herrschaft gekommen. Christliches Denken, das doch aus der biblischen Tradition stets vom Handeln Gottes in der Geschichte und vom göttlichen Weltplan wußte, hat die Metaphysik, dergemäß die Geschichte — gut aristotelisch: zufällig, unwesentlich — ohne sinnvollen Zusammenhang, deshalb nicht wißbar, deshalb keine Wissenschaft ist, nicht von Grund auf zu wandeln vermocht. Für die neuzeitliche *dynamische Metaphysik* (Hegel), die das Wesen selbst in das Geschehen, die Norm in das Werden einbezieht, wird Geschichte zur Selbsterstellung Gottes selber: Gott als einziges Subjekt der Geschichte.

Demgegenüber meint der (nachmetaphysische) Verstehenshorizont „Wirklichkeit als Geschichte“ Geschichte nicht als Selbstwerdung *eines* Subjektes, sondern als Geschehen zwischen Subjekten. Der Sinn dieses Geschehens ist nicht ein außerhalb seiner selbst liegendes Ziel, sondern sein eigener Ablauf selber. Geschichte ist nicht Notwendigkeitsgeschehen, sondern *Geschehen von Freiheit*. Deshalb heißt Geschichte Überraschung, die zwar stets an das Vorhergehende anschließt, aber nie eine Schlußfolgerung aus dem Vorhergehenden ist. Im Ereignis wird unableitbar Neues an das überkommene Alte angeschlossen. Reale Möglichkeiten werden in die Gegenwart so eingestiftet, daß dadurch diese Gegenwart überhaupt erst wird, indem zugleich auch erst ihre Vergangenheit wird. In der Stiftung der Gegenwart wird die Geschichte (im Sinne von Vergangenheit) in eine neue Möglichkeit zurückgenommen. — Hier scheint der Punkt zu sein, an dem theologisch weitergedacht werden muß. Inwieweit kann in der Stiftung unserer heutigen Gegenwart das Christusereignis und das Ereignis seiner dogmatischen Definierung in eine neue, ihm bisher nicht eigene Möglichkeit zurückgenommen werden, so daß also das alte Ereignis und das alte Dogma nicht „beim alten“ bliebe?

Die Diskussion setzte denn auch an diesem Punkte an: Bleibt hier das unausweichlich Vorgegebene der Vergangenheit gewahrt? Ist der Freiheitsbegriff nicht gerade durch die Eingebundenheit der Freiheit in die Vergangenheit durch die Geschichte bestimmt? Wie kann die Einmaligkeit und bleibende Endgültigkeit des Christusereignisses (sein eschatologischer Charakter) gewahrt bleiben? Muß es nicht Kriterien für das Christusereignis geben?

Kann man dabei ohne einen, wenn auch noch so flexiblen, Begriff von Natur, Wesen, *essentia* auskommen? — Die Antworten stellten klar, daß das Referat keine „Lösungsbegriffe“, sondern nur „Problembegriffe“ anbieten konnte. Insofern es das Konstanzenken auch heute gibt, gibt es tatsächlich noch Metaphysik: Ihr Ende ist noch nicht da!

Vom Propheten zum Sohn Gottes

Stein des Anstoßes ist die Bezeichnung Jesu als *der* Sohn Gottes. Prof. *Franz Mußner* wollte in seinem Referat „Ursprünge und Entfaltung der neutestamentlichen Sohneschristologie“ ein Stück weit mehr aufhellen, wie es zu dieser Bezeichnung kam und kommen mußte und was sie ins Wort bringt. Zentraler Ausgangspunkt ist der Begriff der Erfahrung: Was war an Jesus für Jünger und Volk erfahrbar? Zu dieser Erfahrung gehörte „das Offene“ (Mt 12, 6: hier ist *mehr* als der Tempel) der Person Jesu. Mk 8, 27 fragt Jesus selbst: „Für wen halten mich die Leute?“ Die Meinungen in Israel waren nicht einmütig. Für seine Zeitgenossen stellte Jesus ein Rätsel dar; zunächst war er mehrdeutig. Was an ihm für Jünger und Volk erfahrbar war, ging in Richtung einer „Prophetenchristologie“ (Mk 8, 28: Die einen für Johannes den Täufer, andere für Elija, wieder andere für sonst einen Propheten).

Um das, was die Zeugen an Jesus erfahren hatten, nämlich ein bestimmtes Verhalten und Reden, ein bestimmtes Sterben, die Erscheinungen, auszusagen, griff man auf vorhandene Sprachmodelle zurück, weil und insofern sie irgendwie geeignet waren, die mit Jesus gemachten Erfahrungen zu formulieren. Mußner versuchte im Anschluß an *Franz Schneider* (Jesus der Prophet) zu zeigen, in welcher Breite die den Evangelien voraus- und zugrundeliegenden Traditionen vom Modell prophetischer Sprache geformt sind: Berufung, Sendungsbewußtsein Jesu, Tora- und Kultkritik, Nachfolge, Drohworte, Wundertaten, Geistbegabung, gewaltsamer Tod. Wenn die Mitte des Neuen Testaments das Kommen Gottes in einem Menschen ist und wenn das Alte Testament als Verheißung verstanden werden soll, so muß — so Mußner in Anlehnung an Ulrich Mauser — gefragt werden, ob das Alte Testament Züge aufweist, die das Kommen Gottes in Menschengestalt anzeigen. Man stößt auf die Anthropomorphismen im Alten Testament. Sie sind Anzeigen eines Gottes, der dem Menschlichen nicht fremd ist und der sich Menschlichem zugesellt. Das verdichtet sich in den Prophetengestalten, in deren Geschick das Geschick Jahwes selber sichtbar wird. Im Anschluß an *Abraham J. Heschel* spreche Mauser von einer Repräsentation Jahwes. So gesehen sind die alttestamentlichen Anthropomorphismen bewußte Theologie: Erfahrung Gottes geschieht in und durch eine menschliche Erfahrung. Prophetische Taten (z. B. die Ehe des Propheten Hosea) sind nicht bloße Symbole, sondern reale Entsprechungen. Das Geheimnis der Prophetie ist

die Sym-pathie (Mit-leiden) mit dem göttlichen Pathos (Leiden), woraus das Pathos des Propheten folgt. So ist das Herzstück prophetischer Existenz die Teilnahme an der Beziehung Gottes zu seinem Volk, zu den Menschen. Der Prophet nimmt jene Stelle ein, die Gott einnimmt in der Geschichte mit seinem Volk.

Während, nach Mauser, diese Stellvertretung im Alten Testament fragmentarisch sei, zeige sich im Neuen Testament in Jesus eine identische. Der Jüngerkreis hatte eine *bis zur Deckungsgleichheit gehende Aktionseinheit* Jesu mit Jahwe erfahren. Deshalb führte die „Prophetenchristologie“ von ihrem Wesen her konsequent zur „Sohneschristologie“. In ihr sind die vorösterlichen Erfahrungen des Hier-ist-mehr und des Rätselhaften an Jesus aufgehoben; die „disclosure“ (*Ian T. Ramsey*), das Aha-Erlebnis (als Echo auf eine ursprüngliche Erfahrung) hat zu einer adäquaten Versprachlichung geführt.

Die Diskussion bezog sich auf den Begriff „Deckungsgleichheit“: Wie ist diese bis zur Deckungsgleichheit gehende Aktionseinheit Jesu mit Jahwe aus den Erfahrungen, die die Jünger mit Jesus gemacht haben, zu erkennen? Muß nicht „Deckungsgleichheit“ mit „Unterschiedenheit“ (Mk 13, 32: . . . jene Stunde kennt . . . nicht einmal der Sohn; Joh 14, 28: der Vater ist größer als ich) kontrastiert werden? Kann dieser Begriff den Inhalt von „wesensgleich“ (*homo-ousios*) zum Ausdruck bringen? — Das Referat hat einen Ansatz geboten zur Integrierung von ontologischer und funktionaler Christologie, so daß auch die „theoretische“ Antwort auf das Christusereignis (Wesensaussage) mit der „praktischen“ (Nachfolge) im existentiellen Bekenntnis in eins fällt.

Einmaliges personales Verhältnis zum Vater

„Christologie ‚von unten?‘“ — das (mit einem Fragezeichen versehene) Thema des Referates von Prof. *Walter Kasper* sprach die eigentliche Problematik an: Mag die klassische Lösung, Jesus Christus sei die zweite göttliche Person, auch eine spekulative Leistung ersten Grades sein, indem sie die Trinitätslehre sozusagen zur transzendentalen Voraussetzung der Christologie macht, so mutet sie uns Heutige dennoch fremd an. Es will uns schwer eingehen, daß es sich bei dieser Aussage um eine Wahrheit des Heiles handeln soll. Hinter dieser Schwierigkeit steht die neuzeitliche Konzeption, der es um den Menschen geht. Der Mensch ist zur Grundlage aller Wirklichkeit geworden, Gott zum Problem. Diese anthropologische Wende hat zur christologischen Wende geführt. Ausgehend von der liberalen protestantischen Theologie, hat das Problem einer Christologie von unten (Leben-Jesu-Theologie) eine lange Diskussion in der evangelischen Theologie heraufgeführt, bis es erst in jüngster Zeit zu Neuansätzen in der katholischen Theologie gekommen ist. Bei *Karl Rahner* besteht das Problem darin, daß Transzendentalität und

Geschichte in der Weise der Korrespondenz zueinander ins Verhältnis gesetzt werden, so daß sich die Frage stellt, ob dann die Geschichte noch etwas bringen kann, ob das nicht eine Metaphysizierung des Christuseignisses ist. Gegenüber Hans Küng betonte Kasper, die klassische Frage nach der Person Jesu: „Wer war er nun eigentlich?“ lasse sich nicht umgehen. Es gehe um die Identität des einen Subjekts (Grillmeier) und die Frage nach der Präexistenz.

Der gemeinsame Fehler der Christologie von oben und der Christologie von unten ist — so Kasper — der, daß die Frage nach der Einheit von *Gottheit* und *Menschheit* abstrakt gestellt wird. Die Schrift stellt diese Frage konkret nach der personalen Einheit Jesu mit seinem Vater. Deshalb ist vom einmaligen personalen Verhältnis zwischen Jesus und *seinem* Vater auszugehen. Die spätere Christologie ist die ontologische Explikation dieses personalen Verhältnisses. In diesem Verhältnis wird endgültig offenbar, wer Gott ist. Deshalb gehört es ins ewige Wesen Gottes hinein. Gott ist von Ewigkeit relational. Die Selbstmitteilung des Vaters erschöpft sich aber nicht in dieser Relation, sondern weitet sich im Geiste aus, in dem das eschatologische (= einmalige und bleibend endgültige) Christuseignis ans Ende kommt. Einheit und Unterschiedenheit von Gott und Mensch in Jesus Christus lassen sich nur trinitätstheologisch begründen: Der Geist als die Vermittlung von Vater und Sohn ist auch die Vermittlung Gottes in die Geschichte. Eine trinitarisch und pneumatologisch begründete Christologie kann das legitime Anliegen der Christologie von unten aufgreifen. Die Relation Vater-Sohn ist als *das* Grundmodell zum Wirklichkeitsverständnis aufzufassen.

Die abschließende Diskussion konnte eigentlich nicht mehr, als die ganze Problematik noch einmal bewußt zu machen: Ist die Analogie des Personbegriffs bedacht? Ist nicht eine moderne Personalität in Gott hineingetragen? Ist die Frage nach der Einheit der Person letztlich nicht eine abstrakte Frage? — Notwendigerweise konnte auf der Tagung das Grundproblem der Vermittlung vom historischen Jesus zum heutigen Gläubigen nicht gelöst, sondern nur ein weiteres Mal herausgearbeitet werden. Daß Jesus der Sohn Gottes *ist*, darüber besteht keine Uneinigkeit. Die Frage, was dieses „ist“ bedeutet und wie es verkündet werden soll, blieb im Raume stehen.

Neues Selbstvertrauen?

Im ganzen, so scheint es, spiegelte diese Tagung die allgemeine kirchliche Situation wider. Die Verunsicherung ist gewichen, die Sammlung der Kräfte hat eingesetzt, man fühlt sich frei für eine Besinnung auf das Wesentliche, die klassischen Antworten der Tradition werden neu entdeckt und neu aufgegriffen, was bleibt, ist das Problem ihrer Vermittlung in den modernen Kontext. Das Selbstvertrauen, solche Vermittlung leisten zu können, ist in der augenblicklichen Situation fast schon wieder überraschend groß. Und es mag die Gefahr bestehen, daß der Hinweis, wir erlebten heute den Abbruch eines mehr als tausend Jahre herrschenden Seinsverständnisses und damit den Übergang von der *unmittelbaren* Normierungskraft der Glaubensformeln zu einer nur mehr *mittelbaren*, daß dieser Hinweis zu wenig beachtet und bedacht wird.

Gerbert Brunner

Theologische Zeitfragen

Bedarf der Christ des Alten Testaments?

Der Ausfall des Alten Testaments im gegenwärtigen kirchlichen Bewußtsein

Die Bestrebungen, die Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben in Frage zu stellen oder gar ganz zu leugnen, sind fast so alt wie der christliche Glaube selbst. Sie reichen von der frühen Christenheit (Markion) über das Mittelalter (Katharer) bis zur Neuzeit (*Friedrich Schleiermacher*, *Adolf v. Harnack*). Wenn daher das Zweite Vatikanische Konzil auch das AT ohne Einschränkung als positive Quelle der göttlichen Offenbarung be-

jahte, so war dies zumindest keine Selbstverständlichkeit. Freilich, blickt man auf die kirchliche Verkündigung und die Theologie der Gegenwart, so erheben sich nicht unerhebliche Zweifel, ob sich in diesem Bekenntnis zum AT als einer Sammlung „hoher Lehren über Gott, heilbringender menschlicher Lebensweisheit und wunderbarer Gebetsschätze“ (vgl. Dei Verbum IV. 15) die lebendige kirchliche Überzeugung ausspricht.