

»Grundfragen der Christologie heute«

Ein Tagungsbericht

Von Leo S c h e f f c z y k , München

Die »Arbeitsgemeinschaft Katholischer Dogmatiker und Fundamentaltheologen« hielt vom 1. bis 4. 1. 1975 in Luzern die neunte ihrer (im Zweijahres-Turnus stattfindenden) Tagungen ab, die diesmal das christologische Thema zum Gegenstand hatte, das im Fortgang der theologischen Forschung gerade durch die neuere Diskussion eine große Aktualität gewonnen hat. Dem entsprach die starke Beteiligung von über 90 Fachvertretern an der Tagung, die nicht nur aus allen deutschsprachigen Ländern, sondern auch aus Frankreich, Holland, Kanada und aus Rom erschienen waren. Unter ihnen befanden sich, entsprechend der heutigen Arbeitsweise der Systematik und der geplanten Ausführung des Generalthemas, auch Vertreter der Exegese, der Patristik und der Philosophie.

Der Einsatz erfolgte mit einem propädeutischen Referat philosophischer Provenienz, das die »Philosophischen Vorfragen zur Bedeutung und Vermittlung des Christusereignisses« klären und Zugänge zum Christusverständnis aus dem Raum modernen Denkens heraus eröffnen sollte. A. Halder (Augsburg) unternahm hier den Versuch, die heutige Antithetik einer Christologie »von oben« oder einer sol-

⁴³⁾ So übrigens auch vor Jahren einmal der Lehrer von R. Pesch, A. Vögtle, Literarische Gattungen und Formen. Die Evangelien (13), in: Anzeiger f. d. kath. Geistlichkeit 74, 1965, 85. 88, wonach »die hier besonders kompetente Fundamentaltheologie der Exegese um eine Pferdelänge voraus zu sein« scheint, mit Berufung auf A. Kolping, Auferstehung Jesu, systematisch, in: H. Fries, Hdb. theol. Grundbegriffe I, Mn 1962, 139. 142f.

chen »von unten« auf einen umfassenderen Horizont hin zu überschreiten und die Problemstellung in die Weite des modernen Wirklichkeitsverständnisses einzufügen, das ein geschichtliches ist. Deshalb galten die ersten Überlegungen der Unterscheidung von Natur und Geschichte, von metaphysischem und geschichtlichem Denken. Damit war die für das moderne Denken charakteristische Ablösung von vorstellendem *Bestandsdenken* zum biblischen *Ereignisdenken* getroffen, die sich in der Neuzeit besonders in der dynamischen Metaphysik bei Leibniz und Hegel angekündigt bzw. durchgesetzt hatte. In einer weiterführenden Interpretation wurde ein Begriff der Geschichtlichkeit entfaltet, der Geschichte nicht nur als Durchgang eines Wesens durch das Akzidentelle und Zufällige der Zeit verstehen ließ, sondern als Geschehen, in dem das Wesen in das Ergehen des Ereignisses selbst hineingenommen wird und Sein und Geschichte koinzidieren. So wird die Geschichte als Entfaltung des Wesensbestandes selbst verstehbar, aber dies nicht in der Weise einer determinierten Evolution, sondern in der Weise des Unableitbaren, des Neuen und Überraschenden, das nicht aus dem Vorhergehenden deduktiv abgeleitet werden kann, weil es (nicht zuletzt aufgrund des Freiheitsmomentes) Kontinuität und Diskontinuität zugleich begründet. Auf die Wirklichkeit des Heils übertragen (illustriert an der biblischen Formel »es begab sich«), kam so eine »Geschichte Gottes« in Sicht, in der auch das schlechthin Einzigartige des Christusereignisses seinen Ort haben könne. Dabei blieb zugegeben, daß diese Betrachtungsweise noch mehr an »Problem-begriffen« als an »Lösungsbegriffen« orientiert sei.

Einen anderen Zugang zum Verständnis des Christusgeschehens aus den Voraussetzungen der Gegenwartssituation legte H. Fries (München) in seinem Referat über »Zeitgenössische Grundtypen nicht-kirchlicher Jesusdeutungen« frei, das ein weitverzweigtes Material aus der zeitgenössischen Literatur (Jesus-Roman), aus der Philosophie (Jaspers, Garaudy, Machovec, Kolakowski, Bloch) und dem jüdischen Glaubensdenken (Buber, Ben Chorin, Flusser) zusammenfaßte und auf seine hintergründigen Tendenzen hin befragte. Trotz der faktischen Verfremdung der Jesusgestalt in vielen literarischen Entwürfen und ihrer tendenziös-kirchenkritischen Verzeichnung, trotz der philosophischen Reduktion des Jesusbildes auf eine »Chiffre des Mensch-

seins« (K. Jaspers) oder auf ein »höchstes Modell der Offenheit der Liebe« (R. Garaudy) und trotz der im jüdischen Denken zu beobachtenden Diastase gegenüber dem »Christus des Glaubens« (M. Buber: »Der Glaube an Jesus eint uns, der Glaube an Christus trennt uns«) vermittelte diese Konzentration von Jesus-Beurteilungen zunächst den nachhaltigen Eindruck von einem immer noch lebendigen Betroffensein des modernen Denkens durch den historischen Jesus, auch wenn die Spannung und bisweilen die Antithetik zum Christusbild der Kirche nicht zu leugnen ist. Mit Recht wurde davor gewarnt, diese Entwürfe nur am Maßstab einer vollentwickelten dogmatischen Christologie zu messen und daraufhin allein ihr Ungenügen festzustellen. Die abschließend aus dem vielschichtigen Befund erhobenen und an die Theologie gerichteten Fragen machten deutlich, welche Anregungen diese Entwürfe für das Ernstnehmen des »vere homo« in der Christologie vermitteln können und welche Forderungen von ihnen abzuleiten sind für ein theologisches Denken und Sprechen, das für die Desiderate der Zeit offenbleiben will.

Während die beiden ersten Referate der Eröffnung des methodologischen und situationsgemäßen Zuganges zum Verständnis des Christusereignisses gewidmet waren, ging es dem biblischen Beitrag von Fr. Mussner (Regensburg) um das geschichtliche Ereignis selbst, wie es sich im authentischen Zeugnis des Neuen Testaments reflektierte. Die Untersuchung der »Ursprünge und Entfaltung der neutestamentlichen Sohneschristologie« wählte als paradigmatische und typische Gestaltwerdung dieses Ereignisses in der Sprache den Sohnestitel, an dem die Rekonstruktion eines wesentlichen Entwicklungsweges neutestamentlicher Christologie geleistet werden konnte. Von einer verlässlichen Grundlage hermeneutischer Vorüberlegungen über den Erfahrungs- und Verstehensprozeß der Jünger im Hinblick auf Jesus ausgehend, dessen Persongehemnis ihnen vor Ostern noch widerstand, vermochte der Exeget zu erweisen, daß die ersten Versuche zur kategorialen Erfassung und »Versprachlichung« der Jesusgestalt nicht so sehr in die Richtung einer Messianologie trieben als vielmehr in Richtung einer »Prophetenchristologie«, die ihre Bedeutung auch noch in der nachösterlichen Reflexion behielt. Die Transformation zur Sohneschristologie erfolgte aber nicht allein unter dem Eindruck des Oster-

geschehens (das in seiner Wirklichkeit wie in seiner hermeneutischen Relevanz stark veranschlagt wurde), sondern kraft der im alttestamentlichen Prophetentitel angelegten Elemente, in denen mehr zum Ausdruck kommt als ein Botensein des Propheten, nämlich: die Stellvertretung Gottes, die Darstellung von Gottes eigenem Zustand in der Geschichte der Welt, das Gleichsein der menschlichen Gestalt für Jahwe selbst. In der Erfahrung einer bis zur Deckungsgleichheit gehenden Aktionseinheit Jesu mit Jahwe seitens der Jünger schlummerten die Kräfte, die zur Transformation in die Sohneschristologie drängten, welche ihrerseits von der nachneutestamentlichen Kirche weiterentwickelt werden konnten.

Daß sich diese Entwicklung in den altchristlichen Konzilien (Chalkedon) legitim vollzog, stellte P. Hünermann (Münster) als Tatsache an den Beginn seines Referates über den »Gottessohn in der Zeit«. Aber hier ging es weniger um eine für den katholischen Dogmenhistoriker nicht in Frage gestellte Legitimierung von Chalkedon, sondern um ein Weiterdenken der unio hypostatica in den Kategorien von Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit mit dem Ziel eines geschichtlichen Wesensverständnisses der Henosis. Bemerkenswert war hier der einleitende Nachweis, daß die Bemühungen, die altchristlichen Begriffe in ihrer Spannweite auszuschöpfen und ihre Dynamik zu entfalten, schon am Ende der patristischen Periode in Gang kamen, nämlich bei Maximus Confessor und in der Perichoreselehre des Johannes Damascenus. Für den Damaszener bedeutete die Perichorese nicht nur ein Ergebnis der unio hypostatica, sondern diese selbst in einem prozessualen Geschehen, in welchem der Abstiegsbewegung der Kenosis die Aufstiegsbewegung als Hineinnahme der menschlichen Existenz in den Selbststand Gottes korrespondierte. So markierte der Damaszener einen beachtlichen Fortschritt in der Christologie, der allerdings durch das mangelnde Zeitverständnis (Zeit als bloße Abfolge von diskontinuierlichen Zuständen, nicht aber als Werden verstanden) seine volle Bedeutung noch nicht gewinnen konnte. In dem weitergehenden Versuch des Referates wurde daraufhin die Henosis als die Geschichte Jesu selbst interpretiert, in der der Mensch von Gott her zu sich selbst kam und in der Hingabe an Gott und die Menschen durch Tod und Auferstehung hindurch die Koinonia vollendete. Einem möglichen Ein-

wand belegend, betonte der Referent, daß hier das Paradox genauso gewahrt erscheine wie in den »Ist-Aussagen« der traditionellen Christologie.

Die abschließende Frage ging an den Systematiker und wurde von W. Kasper (Tübingen), unter Aufnahme der heute in der theologischen Diskussion aufgetretenen Spannungen, auf das Thema »Christologie ›von unten?« gebracht. Von den Anfängen der Problemstellung im 19. Jh. und in der liberalen Theologie ausgehend und die heutigen Bewegungen im Protestantismus einbeziehend, wurde die katholisch-theologische Problematik andeutungsweise bei Déodat de Basly und Teilhard de Chardin berührt. Die eigentliche Auseinandersetzung aber erfolgte im Blick auf einen rein transzendentalen Ansatz und auf einen rein geschichtlichen Ansatz beim »wirklichen Jesus«, wie ihn uns die historisch-kritische Methode darbietet. Der erste Ansatz wurde kritisch auf das Verhältnis von Transzendentalität und Geschichte hinterfragt, aber auch an der Schwierigkeit gemessen, die jedem Versuch entgegensteht, die Wesenslinien des Menschen in einer reinen Aszendenztheologie auf den Gottmenschen hin aus-zuziehen. Gegenüber dem zweiten Ansatz wurde die Schwierigkeit geltend gemacht, daß er methodisch (wegen des an irgendeiner Stelle notwendigen Einsatzes des Offenbarungsglaubens) nicht durchgehalten werden und daß er inhaltlich Trinität und Präexistenz nicht voll zur Geltung kommen lassen könne. Demgegenüber entwickelte der Referent abschließend seinen eigenen Entwurf im Ausgang von Jesu Verhältnis zum Vater, das eine einzigartige Relationalität erkennen läßt, die letztlich auf die Trinität als die eigentliche Verstehensdimension des Geheimnisses der Menschwerdung verweist. In dieser Dimension wird auch die Bedeutung des Geistes verstehbar, der die Liebe zwischen Vater und Sohn gleichsam zur »Veräußerung« führt und durch die Salbung Jesus zum universalen Mittler des Heils macht.

Die problemträchtigen Referate wurden nicht nur im Plenum der Versammlung diskutiert, sondern unter gewissen spezielleren Aspekten in vier Arbeitskreisen vertieft. So behandelte eine erste Arbeitsgruppe unter Leitung von W. Breuning (Bonn) das christologische Problem der Präexistenz. Hier wurde eingangs für eine größere Verbindlichkeit der neutestamentlichen Präexistenztexte votiert, die nicht

als beliebig auswechselbare Interpretamente gelten könnten. Die Sachdiskussion kreiste u. a. um die Einmaligkeit des Gottbezuges Jesu, um die Möglichkeit oder Notwendigkeit eines Hinterfragens der ökonomischen Trinität wie um die Verknüpfung von christologischem und trinitarischem Bekenntnis. Damit war sachlich auch die Frage beantwortet, ob es genüge, die Präexistenz mit der Transzendenz Gottes gleichzusetzen. Der an das philosophische Referat angelehnte Arbeitskreis über »Philosophische Fragen zur Geschichtlichkeit der Rezeption Jesu«, den B. Casper (Augsburg) leitete, widmete sich der weiteren Klärung der Frage, wie Geschichtlichkeit mit der Dimension eines Absoluten zusammengedacht werden könne. Als weiterführend erwies sich hier u. a. die Erklärung, wonach ein geschichtliches Denken keinen Widerspruch involviere, wenn es einem Ereignis eine für alle Geschichte unüberbietbare Bedeutung zumesse. Im Anschluß an das exegetische Referat erörterte der Arbeitskreis »Jüdische Anfragen an das christliche Jesusverständnis« (Leitung C. Thoma, Luzern) theologische wie religiös-existentielle Möglichkeiten, das Jesusbild der einseitig apologetischen Betrachtung (hüben wie drüben) zu entziehen. Dabei wurde als die dem Judentum angemessenste Weise einer Verständlichmachung der Jesusgestalt der Gedanke der Repräsentation Gottes im Geschick eines berufenen Menschen innerhalb der Heilsgeschichte, die durch die Neigung Gottes zum Menschen (vgl. die alttestamentlichen Anthropomorphismen) charakterisiert ist, aufgewiesen. Entsprechend kann auch ein zeitgenössischer jüdischer Denker (D. Flusser) Jesus geradezu als den »perfektesten Juden« bezeichnen. In dem der dogmatischen Lehrpraxis vorbehaltenen Arbeitskreis über »Fragen der Didaktik heutiger Christologie« (geleitet von H. Riedlinger, Freiburg) wurde u. a. als Lehrziel der dogmatischen Christologie ein der Überlieferung entsprechender Glaube an Jesus Christus bestimmt, der angesichts der Fragen und Nöte unserer Zeit verantwortet werden kann. Gegen die Zielbestimmung der Lerneinheit »Grundprobleme der Christologie« (Studium Katholische Theologie 2, Zürich 1974, 128) wurde eingewandt, daß der Glaube zu sehr an den Rand gedrängt und die kritische Beschäftigung mit gegenwärtigen Jesusinterpretationen überbetont werde. Es fehlte nicht an Verständnis für Motive und Intentionen eines solchen Konzepts, aber es wurde doch auch die Not-

wendigkeit einer theologisch-(trinitarischen) Ausrichtung der Christologie betont, die auch besondere Impulse für die Spiritualität vermitteln sollte.

In einem Abendvortrag, den W. Schumacher (Freiburg) über den »Wandel des Christusbildes im 3. und 4. Jahrhundert« hielt, wurde die dogmengeschichtliche Thematik von seiten der Ikonographie und der Frömmigkeitsgeschichte her instruktiv illustriert und ergänzt.

In den an die Referate anschließenden anregenden Diskussionen, die in ihrer Vielgestaltigkeit und Bewegtheit hier nicht wiedergegeben werden können, wurde trotz der auftauchenden verschiedenartigen Ansätze und Divergenzen (sei es zwischen Exegeten und Systematikern, sei es zwischen diesen selbst) nicht nur das Bemühen deutlich, den Brückenschlag zwischen den Positionen des »von unten« und des »von oben« zu leisten. Es wurde auch sichtbar, daß innerhalb der Bandbreite einer legitimen wissenschaftlichen Pluralität das einheitsstiftende Moment in der Anerkennung der Einzigartigkeit und Absolutheit des Christusereignisses erhalten blieb.