

*Andreas Rössler*: Steht Gottes Himmel allen offen? Zum Symbol des kosmischen Christus: Stuttgart: Quell-Verlag 1990, 189 S., Kart., DM 29, 80.

Christologie heute ist einem ganzen Nest von Problemen konfrontiert. Die fundamentalsten und weitreichendsten Problemstellungen resultieren dabei nach wie vor aus dem historischen Befund, wonach die Konzilien von Nizäa und Chalcedon nicht das Selbstverständnis Jesu wiedergaben, sondern Leben und Werk Jesu interpretierten. Denn damit ist — einfach gesagt — die Frage aufgeworfen, was es rechtfertigt, Jesus als göttlich zu verstehen, wenn er sich selbst nicht so verstand; bzw. — in hermeneutischer Wendung — in welchem Sinn die Prädikation der Gottessohnschaft dennoch verantwortbar sein könnte. In den beiden letzten Jahrzehnten ist diese Problematik verschärft und ergänzt worden durch die religionstheologischen Veränderungen. Solange die Annahme einer göttlichen Herabkunft Jesu unproblematisch erschien und mit der Auffassung verbunden werden konnte, daß Jesus der einzige Gottessohn ist, war es nicht schwer, daraus *erstens* seine Zentralität und Einzigartigkeit als Offenbarer und Erlöser abzuleiten und *zweitens* dem Christentum, als der vom ewigen Gottessohn selbst gestifteten Religion, eine klare Superiorität über alle anderen Religionen zuzuerkennen. Indessen ist heute die Fraglosigkeit beider Konklusionen nicht nur durch die Ergebnisse der historischen Forschung zum Selbstverständnis Jesu und der Entwicklung des christologischen Dogmas erschüttert, sondern auch durch die inzwischen weitaus bessere Kenntnis anderer Religionen, die es erschwert, einen Superioritätsanspruch des Christentums auf etwas anderes zu gründen als eben jene unsicher gewordene dogmatische Grundlage.

Angesichts dieser mehr als prekären Situation ist die gedankliche Auseinandersetzung mit ihren Fragen im Raum deutschsprachiger Theologie eher gering. Daher ist es sehr zu begrüßen, daß *Andreas Rössler* zu ihr einen beachtens- und bedenkenswerten Beitrag vorgelegt hat, der noch dazu — was hierzulande theologischen Ausnahmestatus besitzt — in klarer und verständlicher Sprache geschrieben ist. Rösslers Überlegungen sind (wie auch der Titel markiert) primär von der religions-theologischen Dimension der christologischen Probleme bestimmt; was den historischen Jesus betrifft, so steht auch für ihn fest, »Jesus von Nazareth hat für sich nicht beansprucht, Gott zu sein und somit als göttlich verehrt und angebetet zu werden. ... Der ›arme Jesus‹ aus Galiläa ist nicht der Schöpfungsmittler. Er ist nicht die zweite Person der Trinität« (32). Doch möchte Rössler keineswegs die Trinitätslehre und Christologie preisgeben. Vielmehr sucht er auf dem Weg über die Wiederbelebung der patristischen Logos-Christologie nach einer Möglichkeit, Jesus als das »Werkzeug« des ewigen Logos-Christus in einer Weise zu deuten, die nicht nur den Erkenntnissen über den historischen Jesus, sondern auch über den spirituellen Reichtum der anderen Religionen Rechnung trägt. Die zweite Person der Trinität, den Logos-Christus, interpretiert *Rössler* spekulativ als den »Offenbarungsaspekt des immer größeren Gottes« (147), der den Kosmos durchwaltet und al-

len Menschen zugänglich ist. Für die Frage, wie die Verbindung dieses Logos mit dem Menschen Jesus zu denken ist, hält *Rössler* den Adoptianismus der antiochenischen Schule für unverzichtbar (vgl. 45 f). Und trinitätstheologisch argumentiert *Rössler* mit seiner Redeweise von den »drei Personen« als »Seinsweisen, Kräfte oder Aspekte des einen Gottes« (32, vgl. auch 68 f) trotz aller Abgrenzungsversuche nahe am Modalismus. Das ist der Preis, den *Rössler* zu zahlen bereit ist, um christologisch überhaupt noch etwas sagen zu können, das sowohl verstehbar als auch rational verantwortbar ist. Und er verdient hierfür nach meiner Meinung Lob, nicht Tadel. Denn solche Denkversuche sind angesichts des Ausmaßes und des Folgenreichtums der christologischen Probleme diesen Preis wohl wert.

Die nun noch vorzubringenden kritischen Anfragen sollen somit nicht die Bedeutung von *Rösslers* Arbeit schmälern, sondern diese unterstreichen — liegt doch ein Vorteil ihrer Klarheit auch und gerade darin, daß die behandelten Probleme deutlicher werden — auch jene, die mit *Rösslers* eigenen Lösungsversuchen verbunden sind. Und *Rösslers* Arbeit führt, wenn auch gelentlich auf Umwegen, ins Zentrum der christologischen Probleme. *Rössler* will das Bekenntnis zur Heilsmöglichkeit aller mit dem Bekenntnis zur Einzigartigkeit Jesu von Nazareth verbinden. Er schlägt hierzu den Weg der Trennung von Heils- und Wahrheitsfrage vor. Während der kosmische Logos-Christus eine universale Vermittlung des *Heils selbst* ermöglicht, ist der raum-zeitlich-begrenzte Jesus Norm, Angelpunkt und Höhepunkt der auf die *Wahrheit über das Heil* und der Erkenntnis des Logos-Christus bezogenen Offenbarung. Was nun die Differenzen zwischen den Lehren der verschiedenen Religionen betrifft, kann *Rössler* auf der Basis dieser Unterscheidung argumentieren, daß zwar überall Heilserfahrung möglich ist, im Christentum aber die Wahrheit über das Heil, die Wahrheit des universalen Christus am deutlichsten erkannt bzw. geoffenbart ist. Von dieser Position aus vermag *Rössler* die Relativierung von einander ausschließenden Wahrheitsansprüchen zwischen den Religionen ebenso abzulehnen, wie er ihre partielle oder graduelle Übereinstimmung als Zeichen der universalen Wirksamkeit des Logos-Christus zu integrieren vermag. Ziel der christlichen Mission ist dann nicht die Vermittlung des Heils, sondern der Wahrheit über das Heil.

Läßt sich aber auf der Basis dieses Ansatzes wirklich noch die Einzigartigkeit Jesu etablieren? *Rössler* unternimmt hierzu mehrere Versuche. Zum einen muß er angesichts des universalen Wirkens des Logos-Christus voraussetzen, daß dieser im Leben zahlreicher Menschen Heil und zumindest auch partielle Erkenntnis des Heils vermittelt hat. Was aber hebt dann Jesus unter diesen hervor? Terminologisch unterscheidet *Rössler* Jesus als *Inkarnation* des Logos-Christus von seinen zahlreichen *Manifestationen*. Doch fällt die sachliche Unterscheidung freilich weniger leicht. Die Inkarnation in Jesus ist nach *Rössler* die »maßgebende«, deutlichste, »endgültige«, »zentrale« Offenbarung Gottes (78); Jesus ist die »normative Manifestation des kosmischen Christus« (52). Wie diese Auszeichnungen und die grundlegende Basis des Arguments bereits andeuten, geschieht die Begründung der Einzigartigkeit Jesu vornehmlich kognitiv bzw. epistemologisch, d. h.: »Es gibt keinen anderen Weg zu Gott als den Weg Gottes zu uns. Der Christus, die Offenbarung der Liebe und des Gebotes Gottes, ist dieser Weg. Nach christlicher Überzeugung ist dieser Weg in der Menschheitsgeschichte nirgendwo so eindeutig und handgreiflich sichtbar geworden wie in Jesus. Doch kann der Christus auch in anderen Manifestationen, auf anderen Kanälen den Weg der Gnade Gottes erschließen« (144). Wenn die Einzigartigkeit und Normativität Jesu jedoch i. S. einer unüberbietbaren kognitiven Erschließung der Wahrheit über das Heil begründet und so die eine Inkarnation von den vielen Manifestationen unterschieden werden soll, müßte dann nicht geschlossen werden, daß diese »Offenbarung« in der christlichen Tradition viel deutlicher vorliegt und insofern größer ist als beim historischen Jesus selbst? Immerhin deklamiert *Rössler*: »Der kosmische Christus trägt für uns die Züge Jesu von Nazareth, und damit ist er die Offenbarung der unendlichen Liebe Gottes und zugleich des uneingeschränkten Liebesgebotes Gottes. Theologisch wurde diese lebendige Spannung von Gebot und Verheißung, von Gesetz und Evangelium wohl nirgends so deutlich und tiefgründig auf den Punkt gebracht wie in der Lehre von Gottes Gerechtigkeit bei Paulus und in der Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnade durch den Glauben bei Martin Luther. Die Rechtfertigung allein aus Gnade und ohne die Werke des Gesetzes ist der zentrale

Angelpunkt zur Unterscheidung zwischen Fülle und Fragment« (160). Soll die Einzigartigkeit Jesu also i. S. seiner kognitiven Leistung hinsichtlich der *Wahrheit über das Heil* verstanden werden, müßten dann bei dieser Auffassung Rösslers nicht eher Paulus und Luther als Inkarnationen angesehen werden? Bleiben Rössler aber jenseits des kognitiv/epistemologischen noch andere Wege, die Behauptung der Einzigartigkeit Jesu i. S. der einzigen Inkarnation des universalen Christus zu stützen? Kaum! Was Rössler sonst noch zur Unterstützung dieses Anspruchs vorbringt, bewegt sich entweder auf der sittlich-existentialen Ebene (die konsequente Einheit von Leben und Botschaft Jesu, deren hoher ethischer Charakter, die »Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins«, usw.), auf der sich weder Einzigartigkeit noch Superiorität im Vergleich zu anderen herausragenden Gestalten der Religionsgeschichte glaubwürdig etablieren lassen, oder es gehört zur Ebene der späteren theologischen Deutung Jesu. Eine Ausnahme bildet allein der Hinweis auf die Einzigartigkeit der Auferstehung Jesu, doch bemerkt Rössler hierzu selbst, daß mit ihr die Hoffnung auf die eigene Anteilgabe an Gottes Ewigkeit verbunden ist (133). Wenn diese postmortale Dimension des Heiles jedoch gerade unabhängig vom historischen Jesus durch das Wirken des kosmischen Logos-Christus allen Menschen möglich ist, dann handelt es sich auch bei der Auferstehung Jesu letztlich eben doch wieder um ein Datum zur Deutung des Heils. Diese aber erreicht ihren Höhepunkt ja erst in der christlichen Tradition. Und der Anspruch, daß die zentrale Heilsfigur auch im postmortalen Sinn das Ziel des Heils erlangt habe, wird in analoger Weise auch in anderen Religionen erhoben (z. B. im Buddhismus hinsichtlich Buddhas Erreichen des Nirvânas), kann also phänomenologisch nicht zur Begründung der Einzigartigkeit Jesu dienen. Daß Rössler an dieser Einzigartigkeit letztlich ohnehin nicht mehr im umfassenden Sinn festhält, zeigt sich an seiner Vermutung, daß für den Fall der Existenz außerirdischer intelligenter Zivilisationen, es auch dort »zu Inkarnationen des Christus in bestimmten Personen, wie auf unserer Erde in Jesus von Nazareth« käme (116). Was aber legitimiert eigentlich dann noch die hier stillschweigend vorausgesetzte Rate von nur einer Inkarnation pro Planet? Für Rösslers grundsätzliches Verständnis der Logos-Christologie ist die Behauptung von nur einer einzigen Inkarnation des Logos-Christus auf der Erde jedenfalls nicht konstitutiv. Was hält ihn dann aber von der Konsequenz ab, die Einzigartigkeit Jesu nur mehr wirkungsgeschichtlich zu behaupten, etwa in dem Sinne, daß es allein die Begegnung mit Jesus war, die zur christlichen (trinitätstheologischen) Fassung der Vorstellung eines allumfassend liebenden, transzendenten und doch gleichzeitig in der menschlichen Natur schlechthin immanenten Gottes führte?

Vielleicht wäre *Rössler* in seinen Erörterungen der christologischen Fragen weiter gegangen, wenn er hierzu die reichhaltige Diskussion im englischsprachigen Raum berücksichtigt hätte. Ihr Fehlen, auch hinsichtlich der in deutscher Übersetzung zugänglichen Werke (z. B. der Christologie von D. Baillie oder dem berühmten, von J. Hick herausgegebenen Sammelband »Wurde Gott Mensch? Der Mythos vom fleischgewordenen Gott«) bleibt das größte Manko dieses ansonsten sehr interessanten, diskussionswürdigen und — nochmals sei es betont — gut lesbaren Beitrags.

P. Schmidt-Leukel