

# Artikel

Karl-Heinz  
Ohlig

## Zum Verständnis der Christologie<sup>1</sup>

Die Rezeption Jesu  
auf der Basis der  
Sinnfrage

### 1. Christologie und Soteriologie

*Die Christologien, die sich auf dem Hintergrund der soteriologischen Strömungen, wie sie im Judentum, im Hellenismus, in Syrien, im lateinischen Kulturkreis, im Mittelalter und in der Neuzeit entstanden sind, können auf der Ebene der inhaltlichen Aussagen nicht harmonisiert werden. Kriterium einer Orthodoxie wäre die Verbindung der äußersten Sinnhoffnung mit Jesus.* red

Was ist Christologie? Die Frage mag – vor allem in einer Fachzeitschrift – überflüssig erscheinen. Dennoch hängt von ihrer Beantwortung ab, welchen Zugang zum Verständnis man findet.

In der theologischen Tradition wurde – und wird oft noch heute – Christologie als Lehre über Jesus Christus (bzw. ihre systematische Reflexion und Darstellung), vor allem über sein Gott- und Menschsein, verstanden, aus der sich dann seine Heilsbedeutung für uns, die Soteriologie, herleitet. Diese Konzeption wählt ihren Ausgangspunkt „von oben“, von Gott, seiner Offenbarung und Inkarnation in Jesus her.

Der folgende Beitrag geht umgekehrt vor, er setzt an, wenn man so will, „unten“, d. h. bei Jesus, dem damaligen jüdischen Wanderprediger, auf der einen und bei uns Menschen auf der anderen Seite, bei uns, die wir unsere Fragen haben, vor allem die nach dem Sinn unseres Lebens, nach Ganzheit, Erlösung, Heil, Identität, Orientierung usf. Die Begegnung mit (der Predigt von) Jesus kann dazu führen, sich in einem letzten Sinn an Jesus zu orientieren, ihm „nachzuzufolgen“, weil er als die Antwort auf unsere Fragen erfahren wird. Das Bekenntnis zu Jesus als Christus – wie auch immer dieses formuliert wird – ist als Verbalisation dessen zu verstehen, was wir in der Nachfolge praktizieren; es will die Erfahrung christlicher Gruppen oder Gemeinden wiedergeben, daß sie in ihm ihre Heilserwartungen und -hoffnungen für sich und die Menschen erfüllt sehen. Nur wer Jesus soteriologisch rezipiert, kann dieses Christusbekenntnis sprechen.

Alle Heilserwartungen der Menschen richten sich letztlich auf eine totale Erlösung und Innovation für unsere unerlöste Wirklichkeit, die mit dem Wort „Gott“ be-

<sup>1</sup> Für eine Vertiefung vgl. hierzu vom Verf., *Fundamentalchristologie*. Im Spannungsfeld von Christentum und Kultur, Kösel-Verlag, München 1986; eine leicht zugängliche Sammlung der wichtigsten christologischen Texte vom Neuen Testament bis zur Gegenwart in: „*Texte zur Theologie*“ (TzT) 4,1 und 4,2, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1989.

zeichnet wird. Das Christusbekenntnis will also artikulieren, daß Jesus der Mensch ist, der die äußersten Hoffnungen der Menschen, die sich auf Gott richten, für uns vermittelt. In diesem Sinne sieht z. B. Karl Rahner alle Christologie zusammengefaßt in dem Bekenntnis zu Jesus als dem Heilsmittler oder -bringer.

Jesus ist der Christus bedeutet also: Der sich als unheil, un-ganz, verfremdet, sinnlos, sündig usw. erfahrende Mensch sieht Jesus als den, der seine Sehnsucht nach Heil, Ganzheit usw. erfüllt (in welcher Weise auch immer). Jeder Mensch aber erlebt das „Unheile“ seiner Situation, an der er leidet, und das korrelierende „Heil“, auf das er seine Hoffnungen richtet, je anders – entsprechend seinen kulturellen, religionsgeschichtlichen, gesellschaftlichen und ökonomischen Bedingungen. Banal gesagt: *Unheil und Heil werden in ihrer geschichtlichen Konkretion je anders erfahren* von prähistorischen Menschen, Mitgliedern früher Hochkulturen, von Menschen des Mittelalters oder der heutigen Zeit, und auch heute anders in Schwarzafrika, Europa oder Südamerika usw. Kurz: Die zwar bei allen strukturell möglicherweise eine Sinnfrage ist in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit *kulturbedingt*.

## 2. Vom eschatologischen Menschen zum fleischgewordenen Wort

Schon innerhalb der neutestamentlichen Zeit sind zwei einander diametral entgegengesetzte Kulturen und aus ihnen resultierende soteriologische Strömungen gegeben: *einmal Kultur und Soteriologie des Judentums, zum anderen des Hellenismus*; die Brücke zwischen den beiden Traditionen war das Diasporajudentum. Das Judentum hat auch in vorchristlicher Zeit äußerst vielfältige und keineswegs „einheitliche“ Traditionen ausgebildet, wie die Beschäftigung mit seiner Geschichte, dem Alten Testament sowie den außerbiblischen Schriften zeigt. Dennoch läßt sich – sehr vereinfachend – sagen, daß es einen bestimmenden soteriologischen Denkansatz gab: *Die jüdische Soteriologie war geschichtsorientiert*.

Der jüdische Mensch verstand sich als Teil und Handlender innerhalb der Geschichte, die er als von einem Anfang kommend auf ein Ende zugehen sah (lineare Geschichtsauffassung). Dementsprechend interpretierte er das von ihm erlebte „Unheil“ als Korruption der Geschichte, als Schuld, als Verfehlen des von ihm in der Geschichte Geforderten, des Gesetzes. „Heil“ konnte er sich deswegen nur vorstellen als Erlösung der Geschichte, die bei aller Korruption der Vergangenheit und Gegenwart und dem immer neuen Versagen der Menschen nur in einer Zukunft liegen konnte, die von seinem Geschichtsgott Jahwe ihm zugesprochen wurde und die er

z. Zt. Jesu unter dem Symbolbegriff einer „Königsherrschaft Gottes“ herbeisehnte.

Ganz anders die *hellenistische Kultur* des damaligen Römischen Reiches. Auch sie war keineswegs, ja noch weniger, eine Einheitskultur, sondern ein Gemisch (Synkretismus) aus verschiedensten ursprünglich selbständigen Kulturen. Vorherrschend und prägend war in Sprache und Denken die griechische Tradition (deswegen „Hellenismus“), einen kaum geringeren Einfluß aber haben die orientalischen Kulturen ausgeübt, mit der Zeit auch die lateinische Kultur des westlichen Mittelmeerraumes.

Bei aller Vielfalt aber läßt sich doch von „der“ hellenistischen Soteriologie feststellen, daß sie prinzipiell nur wenig Interesse an der Geschichte kannte (die sie sich als den immer wiederkehrenden Kreislauf desselben vorstellte – die zyklische Geschichtsauffassung – bzw. als szenischen Ablauf, wie auf einer Bühne, dessen, was in ewigen und unveränderlichen Weltgesetzen festgelegt war – die statische Geschichtsauffassung). *Die hellenistische Soteriologie orientierte sich zentral am Kosmos, der Naturwelt, am „Seienden“*; sie war kosmozentrisch. „Der“ hellenistische Mensch sah sich nicht als Handelnder in der Geschichte, sondern als Teil des großen Kosmos (für den das Hebräische noch nicht einmal einen Begriff besaß). Wie auch die Juden erfuhren sie ihre Wirklichkeit als unheil, aber sie interpretierten dieses Unheil inhaltlich anders, eben kosmozentrisch: Sie litten an ihrer seinshafte Begrenztheit, ihrer Unwissenheit, Sterblichkeit, der Verhaftung ihres Geistes an die Materie, kurz: an ihrer Endlichkeit.

Konsequent war ihnen „Heil“ nur denkbar als Aufhebung ihrer Unwissenheit durch Wissen (Gnosis), ihrer Sterblichkeit durch Unsterblichkeit, ihrer Materieverhaftung durch seinshafte Befreiung zum Geistigen, kurz: ihrer Endlichkeit durch Aufhebung ihrer Seinsbarrieren, durch „Vergöttlichung“.

Wenn Menschen Jesus als *ihren* Christus, *ihren* Heilmittler annehmen wollen, so können sie dies nur tun, indem sie ihn so rezipieren, daß sie in ihm und durch ihn *ihre* Soteriologie erfüllt sehen. Die einzige Alternative wäre z. B. für die hellenistischen Menschen gewesen, daß sie durch kulturelle Transformation zuvor ihre eigene Soteriologie aufgegeben und sich auf eine fremde eingelassen hätten (was die Judenchristen Jerusalems auch von den hinzutretenden Heidenchristen mit der Forderung nach Beschneidung verlangten: Wer Christ werden, also Jesus als Christus annehmen wollte, sollte zuvor Jude werden).

Dementsprechend wurde Jesus schon im Neuen Testament in die beiden geschilderten soteriologischen Kontexte eingeordnet: Die *judenchristliche Christologie* verstand – bei aller Divergenz im einzelnen – Jesus als den, der für das erhoffte Geschichtsheil eine unverzichtbare Funktion wahrgenommen hat. Er ist der eschatologische Mensch (Menschensohn, Messias, Davidssohn), der im Auftrag Jahwes die geschichtliche Wende herbeigeführt hat. Die Unheilssituation, die alte Zeit der Sünde und der Herrschaft des Teufels, ist grundsätzlich durch ihn beendet, eine neue Zeit, die Königsherrschaft Gottes, ist mit ihm angebrochen. Man hat Jesus auch schon als „Sohn Gottes“ bezeichnet, aber in dem Sinn, wie auch die jüdischen Könige bei ihrer Inthronisation als „Sohn Gottes“ gefeiert wurden: In seiner geschichtlichen Funktion tritt Jesus als „Sohn Gottes“ auf.

*Ganz anders in der hellenistischen Christologie* (die allerdings im Neuen Testament nur im Grundansatz zu erahnen und niemals ganz „rein“, d. h. ungebrochen von judenchristlicher Christologie, realisiert ist und erst im Typus der späteren alexandrinischen Theologie ihren umfassenden Ausdruck fand): Hier mußte Jesus, als Heilmittler für hellenistisch empfindende und denkende Menschen, *Vermittler sein zwischen Fleisch und Geist, zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen, mußte Gott und Mensch sein*, damit er denen, die an ihn glauben, zur „Vergöttlichung“ verhelfen konnte; die Zwei-Naturen-Christologie ist grundgelegt. Jesus Christus ist dann sowohl Mensch wie auch göttlicher „Herr“ oder (seinshafter) „Sohn Gottes“, er ist ewiges „Wort“, seine Geburt war die Inkarnation des schon immer präexistenten Sohnes (vgl. das sog. Schema des Weges schon in Phil 2, 6–11: Der Sohn Gottes entäußert sich in der Menschwerdung, lebt unter uns und kehrt dann in seine Herrlichkeit zurück).

Für Judenchristen ist Jesus also Heilmittler als eschatologischer Mensch, der von Gott gesandt ist, die Zeitenwende herbeizuführen, für hellenistische Christen ist er Gott und Mensch, damit er durch sein Herabsteigen in der Inkarnation die naturale Begrenztheit des Menschen zu entgrenzen vermag auf die Sphäre des Göttlichen hin. Daß diese völlig gegensätzlichen Rezeptionsmuster nicht als einander ausschließende Optionen empfunden wurden, ist der vermittelnden Rolle des Diasporajudenchristentums zu verdanken, das die frühe Mission geprägt sowie die neutestamentlichen Schriften hervorgebracht hat.

Entsprechend dieser je verschiedenen Konzeption ist für Judenchristen die Erlösung vor allem herbeigeführt

durch das – gottgeleitete – geschichtliche Tun Jesu, seine Predigt und seinen Glaubensgehorsam bis zum Tod am Kreuz; das Kreuz ist der Angelpunkt der Hoffnung (stau-  
rozentrische Soteriologie). Für die Heidenchristen dage-  
gen ist der eigentliche Bezugspunkt ihrer Hoffnung die  
Menschwerdung Gottes (Inkarnations-soteriologie). Ihren  
klassischen Ausdruck hat dieses Denken in der berühm-  
ten „Theorie des Tausches“ gefunden, die wie ein roter  
Faden die christologische Diskussion der Antike durch-  
zieht: „Gott wurde Mensch, damit wir Gott werden.“<sup>2</sup>

Diese Beobachtungen zeigen, daß *alle Christologie* – we-  
gen ihrer Abhängigkeit von der jeweiligen Soteriologie –  
in ihren Grundstrukturen und Inhalten *außerchristlich-  
kulturgeschichtlich bedingt ist*. Dies ließe sich noch an-  
schaulich machen durch eine Untersuchung der hierbei  
entstandenen christologischen Begriffe, die allesamt vor-  
christlichen, jüdischen oder hellenistischen Traditionen  
entnommen sind. Dies ist auch nicht verwunderlich;  
denn nur durch den Rückgriff auf vorhandene, geläufige  
und somit verstehbare Begriffe konnte man sich und an-  
deren vermitteln, um was es ging: Daß Jesus die Erfül-  
lung der je eigenen Soteriologie gebracht hat.

### 3. Die antiochenische Bewährungs- christologie

Dies wird auch bestätigt durch eine wichtige Variante  
der antiken östlichen Theologie, die sich in Syrien her-  
ausbildete: Antiochien (heute: Antakya in der Südtürkei)  
war damals der kulturelle Mittelpunkt Westsyriens. Im  
Unterschied zu Ostsyrien war der Westteil hellenisiert,  
die Verkehrssprache war das Griechische, und griechi-  
sche Literatur und Philosophie faszinierte die Gebilde-  
ten. Dennoch war aber die heimische Überlieferung nicht  
tot: Die Bevölkerung war stark von semitischen Anteilen  
geprägt, die (semitische) aramäische Sprache wurde in  
vielen Familien gesprochen, und es gab vielfältige Kon-  
takte zum weniger hellenisierten Ostteil des Landes.

Entsprechend der andersartigen Tradition sah auch die  
Soteriologie in Westsyrien anders aus: Zwar benutzte  
man die hellenistische Sprechweise – man redete von Na-  
tur und Seiendem –, aber unter der Decke dieser Sprache  
lebte das stärker „geschichtlich“ orientierte semitische  
Empfinden weiter. Die Menschen litten hier an der ethi-  
schen Unerlöstheit der menschlichen „Natur“ (gemeint:  
des Menschen), die in ihrem freien Handeln immer wie-  
der zu Sünde und Bosheit neigte. Als Heil wurde deswe-  
gen eine Erlösung von eben dieser ethischen Verderbtheit  
angesehen, man sehnte sich nach einer umgreifenden  
Besserung des menschlichen Tuns. Auch in diesem sote-

<sup>2</sup> Vgl. z. B. *Athanasius*, De incarn. verbi 54 (TzT 4,1,98) u. or. c. Ar. 74.75  
(TzT 4,1,99).

riologischen Schema konnte Jesus nur als heilsbedeutungsvoll rezipiert werden, wenn er es „erfüllte“. Und so entstand in Antiochien die sog. *Bewährungschristologie*: Der Mensch Jesus wurde von Gott erwählt, und er hat dieser Erwählung entsprochen durch seine liebende Hingabe an den Vater; durch seinen Gehorsam bis zum Tod am Kreuz hat er sich „bewährt“, so daß Gott ihn zu seinem „Sohn“ angenommen hat. Wer nun als Christ diesem Jesus nachfolgte, konnte durch und in ihm ebenfalls sein Heil realisieren.

Konsequent wurde von diesem Ansatz her die Gottessohnschaft Jesu als eine Größe verstanden, die ihm durch seine Erwählung und seine geschichtliche *Bewährung* von Gott verliehen wurde. Gottessohn aber in einem seinshaften Sinne kann man nicht „werden“, man ist es – in ewiger Präexistenz – oder nicht. „Gottessohnschaft“ wurde infolgedessen in diesem Raum vor dem Konzil von Nizäa *adoptianisch* verstanden: Sie ist eine Würde, die Gott ihm verliehen hat, er hat den Menschen Jesus zu seinem Sohn adoptiert; nach Nizäa erkannte man das ewige „Wort“ an, die Bewährung bewirkte jetzt, daß der Mensch Jesus mit diesem Logos ganz eng verbunden war. Theodor von Mopsuestia sieht die Besonderheit Jesu in seiner Tugend: „Und er bemühte sich nach größter Möglichkeit um vollkommenste Tugend . . . Und er (der Logos) trieb ihn an zur größtmöglichen Vollkommenheit und bewirkte ein Übermaß an Mühe sowohl der Seele wie des Leibes; und auf diese Weise bereitete er ihm eine übergroße . . . Vollendung der Tugend.“<sup>3</sup>

Auf diesem Hintergrund ergibt sich auch erst ein Verständnis des Arianismus, der zu Unrecht in der Theologie bis heute als *die* christologische Ketzerei angesehen wird. Wieso zu Unrecht? Arius wurde in der antiochenischen Theologie ausgebildet, aber später Priester in Alexandrien, dem wichtigsten Zentrum des Hellenismus. Durch diese Situation empfand er die Herausforderung beider soteriologischer und christologischer Traditionen: Die seiner theologischen Heimat, in der Jesus sich bewährt hatte und adoptianisch zum Gottessohn erhoben wurde, und ebenso die seiner Wirkungsstätte, für die eine zweite göttliche Natur unverzichtbar war.

Arius griff die Herausforderung auf und versuchte, zwischen beiden zu vermitteln; den Antiochenern wollte er ihre Bewährungschristologie lassen, den Alexandrinern ihre Seinschristologie und meinte: „Und deshalb . . . hat auch Gott, da er *voraussah*, daß es (das „Wort“) *gut sein*

<sup>3</sup> Fragmente aus De incarnatione (TzT 4,1,117).

werde, zum voraus ihm diese Herrlichkeit gegeben, die es als Mensch hernach auch durch seine Tugend erlangte, so daß es Gott wegen seiner Werke, die er voraussah, schon in solchem Zustand entstanden sein ließ“<sup>4</sup>. Weil Gott die geschichtliche Bewährung Jesu voraussah, hat er ihm im voraus schon die später erst verdiente Würde *auch seinhaft gegeben*. Was aber war die später erworbene, vorher schon gegebene Würde? Diese konnte naturgemäß nicht ein volles Gottsein beinhalten, das man nicht verdienen kann, und so nennt Arius den Sohn Gottes ein Geschöpf. Andererseits aber war diese Würde etwas Übermenschliches, ja, Gott ganz Nahes: Der Sohn oder das Wort Gottes wurde als *vornehmstes* Geschöpf erschaffen, über allen anderen stehend. Und somit ist er *auch seinhaft*, wenn auch in Anführungszeichen, „*Sohn Gottes*“.

Arius hatte das antiochenische Anliegen aufrechterhalten und war auch den Hellenisten weit entgegengekommen. Vielleicht war er der Theologe, der zu seiner Zeit die Konflikte zwischen Antiochien und Hellenismus am schärfsten gesehen und am sensibelsten darauf reagiert hat. Der Arianismus ist der einzige Versuch einer sachlichen Vermittlung zwischen beiden Traditionen (die über bloß verbale Annäherungen hinausging), und sicher war die vorgeschlagene Lösung auf ihre Weise genial. Darin ist wohl auch der Grund zu sehen, daß sich die Lehre blitzschnell in großen Teilen der Kirche verbreitete. Die stimmige Lösung war allerdings auf Kosten der Sache erfolgt: Zwischen beiden Christologien kann es keine Vermittlung geben, oder die Christologie wird vollends zum Mythos.

#### 4. Die Rechtfertigungschristologie des Westens

Schließlich entwickelte sich noch eine weitere Form von christologischer Rezeption Jesu, die des lateinischen Westens. Die lateinische Kulturtradition kannte wiederum ganz andere soteriologische Konzeptionen als der übrige hellenistische Raum. Zwar war Rom stark dem Hellenisierungsprozeß unterworfen und lange Zeit zu keiner eigenständigen Theologie fähig. Dort aber, wo und sobald das lateinische Denken wieder stärker zum Vorschein kam, traten auch seine originären Ansätze zu Tage. Dies war zuerst in Nordafrika der Fall, wo schon im zweiten Jahrhundert lateinische Sprache und lateinisches Denken dominierend wurden. In Rom selbst sprach die Elite noch lange Zeit griechisch, erst mit der Verlagerung der politischen Aktivität nach Osten (Neugründung der Hauptstadt Konstantinopel) konnte das bei den einfa-

<sup>4</sup> Zitiert nach Athanasius, Or. c. Ar. 1, 5 (TzT 4,1,91).

chen Leuten verbreitete Latein auch allgemeine Umgangs- und Gebildetensprache werden.

Die Lateiner aber dachten weniger in Seinskategorien als in denen von Macht und Recht. Oberste soteriologische Leitidee war das Göttliche als rechtsetzende Kraft (ein Relikt von Mana-Tabuvorstellungen), als *ius divinum*. Durch göttliches Recht war der Welt und den Menschen ein *ordo*, eine feststehende Ordnung, auferlegt, den diese aber durch ihre *impietas*, durch frevlerisches und aufrührerisches Tun zerstört haben. Alles Unheil interpretierte der römische Mensch als Unordnung, als Verletzung des göttlichen *Ordo*.

Für dieses Denken konnte Jesus nur dann eine indispensable Heilsfunktion haben, wenn er im Namen Gottes die Ordnung wiederherstellte, restaurierte, indem er für unseren Aufruhr Sühne leistete im Tod am Kreuz.

Von diesem Ansatz her war im Westen die hellenistische Christologie *uninteressant*. Sie wurde zwar übernommen, konnte aber niemand befriedigen. Und so entstanden hier neue Christologien, die zwar die hellenistische Zwei-Naturen-Sprache verwendeten, ihr aber eine *ganz andere Funktion* zuwiesen: Es ging nicht um die Versöhnung der Seinsebenen, sondern um die *juridische Wiedergutmachung, um Rechtfertigung bzw. Erlösung* von unserer Schuld. Zwei Beispiele mögen dies verdeutlichen: *Augustinus* († 430) schuf die Erbsündenchristologie. Durch die Sünde Adams war die göttliche Ordnung so zerstört, daß der Mensch unfähig war, sie aus eigenen Kräften wiederherzustellen. Erst durch Jesus Christus, den Gott-Menschen, wurde die Schuld bezahlt und damit die Ordnung wiederhergestellt. Der römische Bischof *Leo I.* vertritt in einem dogmatischen Lehrschreiben an den Patriarchen *Flavian* von Konstantinopel die „*Christologie vom gefoppten Teufel*“, deren Derbheit ihre Herkunft „aus dem einfachen Volk“ deutlich macht: Der Teufel hat uns zur Sünde verleitet und somit uns unter seine Herrschaft gebracht. Um die Ordnung wiederherzustellen, bedurfte es eines Erlösers, der die von der Gerechtigkeit Gottes geforderte Schuld bezahlen konnte. Dies war Jesus Christus, der Gott-Mensch. Er mußte wahrer Gott und wahrer Mensch sein; Mensch, damit er an unserer Stelle bezahlen kann, Gott, weil „wir den Urheber der Sünde und des Todes nicht überwinden können“. Und so wurde der Teufel gefoppt, weil er am Kreuz über einen Menschen zu siegen glaubte, es in Wirklichkeit aber mit dem zu tun hatte, dem Sünde und Tod nichts anhaben konnten.

Trotz der Übernahme der Gott-Mensch-Aussagen ist die-



se lateinische Christologie *etwas Neues: Gottheit und Menschheit verändern ihre bisherige Funktion*, sie sind nicht mehr selbst soteriologisches Ziel, sondern lediglich Rechtstitel, juridische Bedingungen für die Möglichkeit einer angemessenen Bezahlung unserer Schuld und einer Restauration der Ordnung, also für ein soteriologisches Schema, das völlig außerhalb der Motive der Gott-Mensch-Christologie lag.

#### 5. Christologie in Mittelalter und früher Neuzeit

Mit der Annahme des Christentums übernahmen die Kelten und Germanen Europas auch dessen lateinische Interpretation. Zwar dauerte es noch längere Zeit, bis die Latinität vollends internalisiert wurde; bis dahin finden sich noch beträchtliche Einflüsse keltischen (z. B. Johannes Scottus Eriugena) und germanischen Denkens (z. B. der Mönch Gottschalk) auch auf die Christologie, während vergleichbare Kausalitäten später oft nur noch in Spuren zu erkennen sind. So wurde zunehmend die mittelalterliche Christologie vom spätantiken lateinischen Erbe, vor allem von *Augustinus* und *Leo I.*, bestimmt; nur in lateinischer Interpretation und Funktionalität spielte auch die hellenistische Zwei-Naturen-Lehre eine Rolle (Inkarnation zum Zwecke der Rechtfertigung).

Lateinisch geprägt ist auch die Christologie der in der frühen Neuzeit sich bildenden Konfessionen: Jesus ist der Christus, weil er nach dem prädestinierenden Willen Gottes für unsere Schuld bezahlt und so unsere Rechtfertigung ermöglicht hat. Neu ist nur die sich jetzt – in allen Konfessionen – in den Vordergrund schiebende Heilsfrage *des einzelnen* („Wie finde *ich* den gnädigen Gott“). Entsprechend dieser soteriologischen Blickverschiebung auf den einzelnen entsprechend der „subjektiven Wende“ wird betont, daß vor allem *ich* in Adam Sünder geworden bin, Gott für *mich* am Kreuz gestorben ist und *mich* rechtfertigt – auch hier also eine „Anpassung“ der christologischen Raster an die neue soteriologische Situation. Diese Beobachtung wird auch im weiteren Gang der Christologieggeschichte bestätigt, auf die hier nur hingewiesen werden kann: Seit der weithin säkular ausgerichteten Moderne scheinen an Jesus nicht mehr die traditionellen lateinischen (und hellenistischen) Motive wichtig zu sein, sondern viel stärker seine Funktion für die *moderne* Soteriologie: für unsere Emanzipation oder unsere Selbstwerdung, für unsere Praxis der Solidarität und Verantwortung für andere.

#### 6. Neue Entwicklungen

Unter den Bedingungen des Massenelends entstand in Lateinamerika – von dort sich in Gesellschaften, die unter ähnlichen Bedingungen leben, ausbreitend – die Be-

freierungstheologie, die Jesus als ihren Christus rezipiert, weil er unser libertador ist und uns zu einer Überwindung der strukturellen Sünde der verfehlten gesellschaftlichen Strukturen anstößt. In Afrika, Indien, in den chinesischen Christentümern gibt es Versuche, Jesus „Heilsfunktionen“ zuzuweisen, die seine Rezeption als Christus auch dieser Kulturen ermöglichen: Er vermittelt – als Protoahn, Initiationsmeister usf. die Fülle des von Gott ausgehenden Lebens (Afrika), überwindet Zweiheit und Egoismus (Indien und Christentum im Umfeld des Buddhismus), er realisiert ethische Vollkommenheit oder ist Verkörperung des Dao (chinesische Kirchen). Die Begrifflichkeiten einer künftigen, multikulturell verlaufenden Christologiegeschichte lassen sich bisher erst in Ansätzen erahnen, weil die Kirchen weltweit noch von den Kirchen der westlichen Welt dominiert werden. Zur kommenden Jahrtausendwende werden aber rund zwei Drittel aller Christen und drei Viertel aller Katholiken in der – früher sogenannten – „Dritten“ oder „Vierten Welt“ leben, und sie werden, mit dem Gewicht ihrer Masse, ihre Probleme, Motive, Hoffnungen ins Christentum und vor allem in dessen Kernbereich, die Christologie einbringen. Der kleine Überblick mag gezeigt haben, daß die in den Bekenntnissen von Jesus prädierten Titel und Begriffe sehr vielfältig sind und, vor allem, so divergent, daß sie auf der Ebene ihrer inhaltlichen Aussage nicht harmonisiert werden können. Der eschatologische Mensch des Judentums, der durch Bewährung sich auszeichnende Jesus der syrischen Kirche, der emanzipatorische Jesus der Moderne lassen sich nur schwer vereinbaren mit dem inkarnierten Gott-Wort des hellenistischen Christentums, dem uns rechtfertigenden Gott-Menschen der lateinischen Kirche oder der frühneuzeitlichen Konfessionen. Ähnliche Probleme wird die Zukunft bringen, wenn der – den geschichtlichen Jesus relativierende – Blick auf den „Christus in uns“ oder den „kosmischen Christus“ des fernöstlichen Christentums mit der Tradition der eschatologischen Geltung des geschichtlichen Jesus zusammengebracht werden muß.

Vielleicht aber kann die kritische Analyse der Motivationen, die die Christologiegeschichte angetrieben haben und weiter bewegen werden, auch deutlich machen, daß der Versuch einer Harmonisierung der christologischen Prädikate in eine falsche Richtung läuft; denn es gibt schon in der Vergangenheit und auch jetzt eine grundlegende Identität der kirchlichen Christologie. Sie begründet sich allerdings nicht aus den Inhalten, sondern aus der *formalen Struktur* jedes Bekenntnisses: Es verknüpft

## 7. Gibt es die Einheit des Christusbekenntnisses?

die in einer bestimmten Kultur einer Epoche je geltende äußerste und radikalste Sinnfrage und -hoffnung mit Leben, Lehre, Tod und Person des jüdischen Wanderpredigers Jesus. Mehr als auf den eschatologischen Menschen konnten Juden, die Christen wurden, nicht hoffen; für hellenistische Menschen war eine „Vergöttlichung“ Symbol ihrer letzten Hoffnung, die sie – damit zu Christen werdend – in der Zwei-Naturen-Lehre mit Jesus verbanden usf.

Kriterium einer Orthodoxie wäre dann nicht die Verwendung einer normativen traditionellen christologischen Begrifflichkeit, sondern die Verbindung der äußersten – je unterschiedlich konkretisierten – Sinnhoffnung mit Jesus.

## Dietrich Wiederkehr „In Treue zu Christus“ – mehr als ein Vorspann?

Christologische  
Argumentationen  
des Lehramtes

*Daß sich „die Kirche“ bei allem, was sie sagt und tut, auf Jesus Christus und sein Wort beruft, ist eine Grundlage ihres Selbstverständnisses, die nicht in Frage gestellt werden kann. Damit sind aber nicht Fragen und Zweifel ausgeschlossen über die Art und Weise, wie diese Berufung geschieht. Wiederkehr legt am Beispiel des Apostolischen Schreibens „Ordinatio sacerdotalis“ dar, wie diese Berufung auf Christus und seine Einbettung in das trinitarische Geheimnis dazu benützt wird, biblische Aussagen zur Festigung bestehender Machtstrukturen zu verwenden. Er bietet aber auch Beispiele, wie durch die heilsgeschichtliche Offenbarung in Jesus Christus eine bisherige schmale Lehr-Offenbarung geweitet wird. In dieser Richtung sollte in Zukunft weitergegangen werden. red*

Zweifel an der  
Stimmigkeit

Am Anfang war mein Vertrauen: Es mochte an der Aufbruchstimmung während und kurz nach Vaticanum II gelegen haben, daß jede biblische Begründung einen Vertrauensvorschuß genoß, sobald sie auch nur ein wenig über den vorkonziliären „Schriftbeweis“ der lehramtlichen Texte und der dogmatischen Handbücher hinausging. So billig durfte es sich niemand mehr machen, und so setzten denn auch die lehramtlichen Erklärungen und Enzykliken mit immer größeren ausführlichen bibeltheologischen oder bibelmeditativen Kapiteln ein, an die sich dann schlüssig und stimmig die kritischen oder korrektiven Überlegungen und Maßnahmen anschlossen. Nachdem mehr als einmal in dieser Reihenfolge – gerade in den Konzilstexten zur Liturgie, zum Geheimnis der Kirche, zum Verständnis von Offenbarung – solche neue An-