

# Artikel

Heinz Schürmann

Der proexistente  
Christus – die  
Mitte des Glau-  
bens von morgen?

*Thesen zum Glaubensvollzug von morgen*

1. *Christentum ist geistlicher Bezug zu Gott in Christus. An Wendepunkten des kirchlichen Lebens formiert sich von jeher die Mitte: der geistliche Christusbezug neu.*
2. *Die jeweilige Geschichtsstunde ist ein locus theologicus: Der gültige Christusbezug wird dann gefunden, wenn er situationsgerecht und weltbezogen im Hier und Heute „zeitgemäß“ gelebt und als „Notwendend“ zur Sprache gebracht wird.*
3. *Die evolutive Weltanschauung wird unausweichlich das Christusbild der Zukunft bestimmen; von daher ist der „kosmische Christus“ als Alpha und Omega der Evolution aus der Christusfrömmigkeit und Christusverkündigung nicht mehr wegzudenken.*
4. *Der „kosmische Christus“ kann dem werdenden neuen Christusbezug nur als Horizontvorstellung dienen, da er nur ein „Helfer“ auf Zukunft hin ist, nicht aber ein „rettender Heiland“ aus der abgründigen Not und Gefahr der Gegenwart und Zukunft.*
5. *Die Sympathie unserer Zeitgenossen hat der Jesus, der sich engagiert hat für die Armen und sich solidarisiert hat mit den Sündern. Sympathie gilt dem Jesus, der die etablierten Mächte seiner Zeit (die Gesetzlichkeit der Pharisäer, die „Falschheit“ des Herodes, den Egoismus des Einzelnen) mit Einsatz seines Lebens provoziert hat, so Freiheit eröffnend.*
6. *Ein adäquater „Jesuanismus“ müßte neben der Horizontale auch die Vertikale betonen, weil die Freiheit Jesu gegenüber den etablierten Mächten seiner Zeit in Jesu „vertikaler“ Freiheit für Gott gründet: seiner unglaublichen Theozentrik, seiner Hingabe an den „Vater“ und „Herrn“.*
7. *Ein personaler Jesus-Bezug muß die „Sache Jesu“ von der Proexistenz des lebenden erhöhten Herrn her verstehen. Jesu Engagement ist Ausdruck der Proexistenz des prä- und postexistenten Jesus.*
8. *Inkarnation und Tod Jesu sind das höchste Engagement der Liebe Gottes.*
9. *Glaubensvollzug und Frömmigkeit von morgen werden so charakterisiert sein: in Christus „mitten in der Welt“ (Voillaume), „am letzten Platz“ (Charles de Foucauld), „im Einsatz Gottes leben“ (Urs von Balthasar).*

10. Das Leben im Engagement Gottes muß immer mehr ein „Leben der Erfahrung“ werden. Es werden Einzelerfahrungen eingebracht werden müssen, die gruppenspezifisch werden können. Und es werden Gruppenerfahrungen gemacht werden müssen, die dem einzelnen ins Engagement Gottes verhelfen und ihn in ihm halten.

## Einleitung

Einleitend soll dargelegt werden, daß und inwiefern die heutige Weltstunde und Welt legitime theologische Erkenntnisquellen sind, speziell wenn es um „das Überragende der Erkenntnis Christi“ geht (Phil 3,8). Die jeweilige geschichtliche Stunde muß unter die „loci theologici“ gerechnet werden in dem Sinne, wie Melchior Cano (1562) sie verstanden wissen wollte: Ein „locus theologicus“ ist eine „theologische Erkenntnisquelle“, deren es recht unterschiedlich zu qualifizierende gibt (Schrift und Tradition, Kirchliches Lehramt und sensus fidelium usw. einerseits, subsidiär aber auch die Vernunft und die Geschichte).

Keine Zeit hat je „den unergründlichen Reichtum Christi“ (Eph 3,8) auszuschöpfen vermocht, hat je erfaßt, was „die Breite und Länge und Höhe und Tiefe“ Christi ist, „die Liebe Christi, die alle Erkenntnis übersteigt“ (Eph 3,18 f), seine „Fülle“ (Eph 1,23 u. s.). Um es mit einem Bild von Ida Friederike Görres zu sagen:<sup>1</sup> „Denk Dir einen Berg. Es braucht nicht der Montblanc zu sein – irgendeiner . . . , den Du gut kennst. Mit tausend Gesichtern ruht er in sich. Anders sieht ihn der Forstmann, der Maler, der Geograph, der Bergmann, der in ihn einfährt. Anders der Flieger, der wolkenhoch die ganze Landschaft in sich aufnimmt, anders die Bergbauern, die auf ihm wohnen . . . Wer kann die Sichten gegeneinander ausspielen? Sie beschreiben doch alle die gleiche Wirklichkeit, die kein einzelner erfassen kann, die alle einander ergänzen, und aus ihnen baut sich das große Bild auf: Der Berg. Aber der Berg und sein bestes, umfassendstes Bild sind immer noch zweierlei. Ähnlich ergeht es uns mit unserm Christusbild . . . Die Wirklichkeit des Herrn ist so unerschöpflich, daß sie von keinem Individuum, keiner Gruppe, keiner Generation allein aufgefaßt und ausgesprochen werden kann.“ Jesus ist als der „Kommende“ (Lk 7,19 u. s.) der, welcher der „Gekommene“ ist, der als „Gekommener“ noch weiterhin zu-kommende Zukunft hat. In diesem Dilemma von „Kommen“ und „Gekommensein“ enthüllt sich im Verlauf der Geschichte die „Fülle Christi“ (Eph 1,23) – immer aber so, daß es speziell „die Liebe Christi“ ist, „die alle Erkenntnis übersteigt“, die

<sup>1</sup> Zu unserm Christusbild, in: Im Winter wächst das Brot (Kriterien 19), Einsiedeln 21970, 9–30, hier 9 ff 18. – Diesen Beitrag von I. F. Görres fand ich erst nach der Niederschrift dieser Seiten. Einige Kerngedanken desselben lassen sich ihr mühelos einfügen – zum Gedächtnis dieser jüngst verstorbenen großen Christin unserer Tage.

je anders und immer neu erkannt wird. „Der Hl. Geist ist dem Volk Gottes gegeben worden, um unablässig Christus zu empfangen und ihn voranzutragen in das Noch-nie-Da-gewesene der Geschichte hinein“<sup>2</sup>.

Aber nicht nur die Kirchengeschichte, sondern auch die Weltgeschichte, die jeweilige Weltstunde und die Welt selbst sind in diesem Sinn ein *locus theologicus*. Das II. Vatikanische Konzil hat uns gewiesen, verantwortlicher auf die „Zeichen der Zeit“ zu achten (*Gaudium et spes* 40.44.62; Priesterausbildung 16; Vom Dienst und Leben der Priester 19). Die Gegenwart ist eine echte theologische Erkenntnisquelle – wenn es darum geht, die (abgeschlossene) eschatologische Christusoffenbarung zu „enthüllen“, „den Sohn“, in dem „Gott am Ende dieser Tage zu uns gesprochen hat“ (Hebr 1,2), ihn, der ja „das Wort“ Gottes schlechthin ist (vgl. Joh 1,1–18).

Von der Weltstunde her kann es also jeweils eine vertiefte Christuserkenntnis geben – in jeder Epoche anders und neuartig. Ist doch nach *Gaudium et spes* 22,5; 26,4; 38; 41,1 „der Heilige Geist in der Geschichte der Welt am Werk“<sup>3</sup>. Der Gedanke ist weitergedacht von W. Kasper<sup>4</sup>. Er versteht auch die Welt – über Melchior Cano hinaus – als *locus theologicus*: Da „das Evangelium . . . nicht nur eine vergangene historische, sondern ebenso eine gegenwärtige und in die Zukunft hinein offene Größe darstellt“, entsteht „das Evangelium . . . in der jeweiligen Situation gewissermaßen schöpferisch neu“. Es gibt also ein „Heutigwerden“ (222) des Christusglaubens.

Das Heute aber ist immer der Schnittpunkt zwischen Gestern und Morgen. Auch und gerade Christus kann nur im „Heute“ aus Vergangenheit und Zukunft verstanden werden, weil er ja „das A und O, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende“ ist (Offb 22,13).

## 1. Teil: Rückblick

Die Christusbotschaft wird jeweils im „Heute“ in neuer Weise verständlich, da Christus jeder Zeit nahe ist und sein Licht gibt. Wenn wir nun in aller Kürze die Entfaltung der Christuserkenntnis illustrieren wollen, muß eine Unterscheidung angebracht werden: In der „werdenden Kirche“ (die noch Offenbarungsempfängerin war) gibt es eine „Offenbarungsgeschichte“. Davon muß abgehoben werden die „Erkenntnisgeschichte“ Christi in der „gewordenen Kirche“ (die auf die abgeschlossene Christusoffenbarung zurückschauen muß).

<sup>2</sup> Yves Congar, Die Geschichte der Kirche als „*locus theologicus*“, in: *Concilium* 6 (1970) 496–501, hier 499.

<sup>3</sup> Y. Congar, ebd. 500.

<sup>4</sup> Die Welt als Ort des Evangeliums, in: *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, 209–223.

I. Die im Neuen  
Testament bezeugte  
Offenbarungsentfaltung<sup>5</sup>  
der „Fülle Christi“

Wir können hier nur – fast unerlaubt schematisierend – einige markante Entfaltungsstufen vor Augen stellen, eigentlich nur, um die Gesetzmäßigkeiten zu erkennen, die die Entfaltung bestimmen.

„Die Breite und Länge und Höhe und Tiefe“ Christi (Eph 3,18) entfaltet sich im neutestamentlichen Zeitalter – also in wenigen Jahrzehnten – in einem Ausmaß, das einer „pneumatischen Explosion“ gleicht. Theologisch müssen wir dieser Entfaltung noch Offenbarungscharakter zusprechen.

In den Osterbegegnungen erscheint der Auferstandene als der „Erhöhte“ und als solcher „Gegenwärtige“. Das dürfte die österliche Urerfahrung sein, wie W. Thüsing<sup>6</sup> überzeugend dargelegt hat. Diese Urerfahrung aber entfaltet sich je nach Situation und Stunde:

Messias

1. Es ist verständlich, wenn palästinensische Judenchristen den „Erhöhten“ als den bald kommenden „Retter“ und „Messias“ (Lk 2,11) erhofften, als den König aus dem Hause Davids (Röm 1,3; Lk 1,32), der dann „herrschen“ würde „über das Haus Jakob in Ewigkeit, und seiner Herrschaft wird kein Ende sein“ (Lk 1,33). Sie verstanden den Erhöhten als das „Horn des Heils (der Rettung), aufgerichtet im Hause Davids“ (Lk 1,69) für das unter dem Römerjoch seufzende Israel; man erhoffte von ihm: „Rettung von unseren Feinden und aus der Hand aller, die uns hassen“ (Lk 1,71). Dieser „Christus“ wird freilich von Anfang an – weiß man doch im Osterglauben um seine „Erhöhung“ – erwartet als „Aufgang aus der Höhe“ (Lk 1,78) vom Himmel her. Von dort mußte man ihn herabrufen: „Marana tha – Unser Herr, komm!“ (1 Kor 16,22; vgl. Offb 22,20). – Das Heil, das dieser Messias bringt, wendet die Not, aus der man zu ihm ruft.

Menschensohn

2. Schon sehr bald – vielleicht gar schon früher oder doch gleichzeitig – erfahren die palästinensischen Jünger Jesu – beeinflusst von der apokalyptisch gefärbten Gedankenwelt Jesu und der Umwelt – die Heilsmacht des erwarteten „mar“ nicht mehr nur als eine politische, partikularistisch nur auf Israel bezogene. Sie rufen als „mar“ den an, den sie als „Menschensohn“ erwarten. Als solcher wird er die Äonenwende bringen. Wenn dann bald die Schrecken, die letzten Dinge und das Weltgericht kommen werden, kann man zu ihm „das Haupt erheben“, weil von ihm her für die Christusgläubigen „die Erlösung naht“ (Lk 21,27 f). Glaubend sehen

<sup>5</sup> Die folgenden Ausführungen wollen in keiner Weise die Anfänge und die frühe Entfaltungsgeschichte der Christologie darstellen; zur Problematik vgl. besonders R. Schnackenburg, *Christologie des Neuen Testaments*, in: *Mysterium Salutis III/1* (hrsg. v. J. Feiner u. M. Löhrer), Einsiedeln 1970, 227–388; vgl. auch J. Gnillka, *Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens*, München 1970 [= Leipzig 1972].

<sup>6</sup> Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie (StBSt 42), Stuttgart o. J. (1969?)

sie in ihm den „Sohn“, den sie „aus dem Himmel erwarten – Jesus, den er (Gott) von den Toten erweckt hat, der uns von dem kommenden Zorne errettet“, sagt stereotyp die Missionspredigt (1 Thess 1,10). – Weil in der spätjüdischen Apokalyptik das Unheil weltweit und geschichtlich universal verstanden wird, wird Jesus als Heilbringer entsprechend als der „Menschensohn“ artikuliert, der das Weltgericht vollstreckt, der vor allem aber das Heil der neuen Welt sein wird.

Kyrios

3. Für die Christusbotschaft, die in die hellenistische Welt getragen wird, muß Jesus als der Heilbringer (*sótér*) anders verkündet werden. Der „*Mar*“ wird nun als der „*Kyrios*“ verstanden in himmlischer Hoheit: „Wenn du mit deinem Munde bekennt: Jesus ist der Kyrios – und mit deinem Herzen glaubst, daß Gott ihn von den Toten erweckt hat, wirst du gerettet werden“ (Röm 10,9 f), so reflektiert sich die Taufsituation. Vom Taufbekenntnis her bezeichnen sich die Christen als die „welche den Namen des Herrn anrufen“ (Röm 10,13 u. s.). Unter der pneumatischen Macht des Kyrios wissen sie sich machtvoll geschützt vor allen weltlichen und dämonischen Gefahren und Ängsten, die die damalige hellenistische Welt beunruhigten. Am Ende wird Jesus erkannt als der „Herr der Herren und König der Könige“ (Offb 17,14) – als mächtiger *Sótér* aus den Gefahren, in die der Kaiserkult und die Staatsapotheose die junge Christenheit brachte in der Zeit des „*Dominus ac Deus noster Domitianus*“.

Haupt des Alls

4. Im Lykostal in Kleinasien glaubten die Menschen, sich ducken zu müssen unter allerlei kosmischen und geschichtlichen „Mächten und Gewalten“; eine frühe Gnosis braut sich hier anscheinend zusammen. Hier wird nun der Aufgeweckte verkündet als der, den Gott „zu seiner Rechten setzte in den epuranischen Räumen über alle Herrschaft, Gewalt, Macht und Herrentum“ (Eph 1,20 f). Als das „*Haupt des Alls*“, als welches er auch „das Haupt der Kirche“ ist (vgl. Eph 1,22 f). Unter seiner Macht wissen sich die Christen allen bösen Mächten enthoben, bereits mit ihm „mitinthronisiert in den epuranischen Räumen“ (Eph 2,6), wo ihr „Leben mit Christus in Gott verborgen“ ist (Kol 3,3). – Wieder hilft die Not der Stunde, die „*Fülle Christi*“ als Heil zu entbergen, diesmal in überkosmischer und übergeschichtlicher Dimension.

Erkenntnis des Sohnes  
als Leben

5. Wie in Syrien und Kleinasien die Gnosis, die Erkenntnis des unweltlichen, alles Naturhafte übersteigenden eigenen „*Selbst*“ mächtig wird und wie diese Erkenntnis nun als Heilsweg propagiert wird, verkündet der johanneische Kreis die Gnosis des „*Sohnes*“ als *das* Leben schlechthin: „Das

ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen (,von dir Gnosis haben'), den allein wahren Gott, und den, den Du gesandt hast, Jesus Christus" (Joh 17,3). Das Bekenntnis dieser Christen, das „ewiges Leben“ gibt, lautet: „Wir haben geglaubt und erkannt (,die Gnosis empfangen'), daß Du der Sohn Gottes bist“ (Joh 6,69). — Diese tiefe Christuserkenntnis gebiert die charakteristische „johanneische“ Geistigkeit, die dann besonders ostkirchlich so prägend werden sollte.

Das Lamm wie  
geschlachtet

6. In den neunziger Jahren hatten die Christen noch die Schrecken der neronischen Verfolgung in den Knochen, und bereits zitterten sie vor der sich anzeigenden domitianischen Verfolgung. Nun hielten sie Ausschau zum erhöhten „Herrn der Herren und König der Könige“ (Offb 17,14). Dieser zeigte sich den bedrängten Christen jetzt als „das Lamm wie geschlachtet“ (Offb 5,6 f u. o.), welches auf Grund seines Todes die sieben Siegel des Weltenplanes Gottes zu erbrechen und das Heil Gottes zu bringen vermag. Das Heil kommt nicht vom römischen Imperium, dem Untier mit den sieben Köpfen und zehn Diademen (Offb 13,1–10), dem „gegeben wurde, Krieg mit den Heiligen zu führen“, sondern paradoxerweise von dem „geschlachteten Lamm“ auf dem Berge Sion (Offb 14,1–5). Dieses Schwachheitssymbol des „geschlachteten Lammes“ wird nun zum machtvollen Kultsymbol.

Die sechs Beispiele haben unsere Grundthese bestätigt: „Der unergründliche Reichtum Christi“ (Eph 3,8), die Christusoffenbarung, entfaltet sich, in dem Maße sie sach- und situationsgerecht in die jeweilige Welt und Weltstunde hinein als Heilsbotschaft verkündet wird. In einer derartigen welthaften Verkündigung zeigt Christus selbst sein Antlitz, immer neu und immer anders, immer aber — helfend.

II. Die Entfaltung  
der „überragenden  
Erkenntnis Christi“  
in der Kirchengeschichte

Die in der Zeit der „werdenden Kirche“ noch „explosive“ Christusoffenbarung wird in den Epochen der Kirchengeschichte immer tiefer gnosologisch expliziert. „Die Urkirche war in vieler Hinsicht eine Knospe, unendliche Hervorbringungen bergend. Doch erst der ausgewachsene Baum zeigt, was wirklich dabei herausgekommen ist', was also ‚eigentlich drinsteckte'... Dies wird dort nicht verstanden, wo man uns hinter die ganze Entwicklung zurückschrauben und nochmals auf den trockenen Apfelnern festlegen möchte, den einige Theologen als den ‚Glauben der Apostel' herauspräparieren zu können meinen... Auch der Glaube der Apostel war erst ein Anfang. Alles steckte drin, doch noch unerschlossen... Jener Entwicklungsprozeß ist zwar teilweise nach rückwärts zu überschauen, doch nicht wieder aufzuspulen. Er ist unumkehrbar und unwiderruf-

lich. Aber er ist auch noch nicht am Ende<sup>7</sup>. Auch hier können wir — alle Nachwirkungen und Umbildungen fortlassend — nur wenige Hinweise geben:

Der lehrende Christus

1. In den ersten Jahrhunderten mußte das Christentum auf Leben und Tod mit der Weltreligion der Gnosis ringen. Noch aus den Apsiden späterer Basiliken schaut uns der Erhöhte mit der Buchrolle in der Hand an, der als der „*Christos Didaskalos*“<sup>8</sup> das „Wort ewigen Lebens“ (Joh 6,68) in die Gemeinde hineinspricht. Es ist besonders der lehrende Christus des Matthäusevangeliums, der die Christologie der ältesten Väterzeit bestimmt.

Allherrscher

2. In der ausgehenden Antike und dann in der Völkerwanderungszeit, in der die Kaisermacht im Westen zusammengebrochen ist und im Osten ohnmächtig, schauen die Christen auf zu dem weltentrückten *Allherrscher*, dem *Himmelskaiser*, als welcher er in numinoser Mächtigkeit geglaubt wird. Er sitzt in weltentrückter Transzendenz im Regiment; er kann aus solcher überlegenen Ferne in den Wirren der Zeit helfen.

Imperator

3. Aus den Tympanen der romanischen Kirchen schaut uns Christus, thronend als der Imperator, dann recht erdennah an: Das Imperium und Sacerdotium ist ihm als die eine zusammengefügte Ordnungsmacht untertan. Es ist die Zeit, in der Dome mächtigen Gottesburgen gleichen und die Dorfkirchen oft Verteidigungsanlagen.

Schmerzensmann

4. In der Zeit, da in Europa die Pest umgeht und die Kreuzzüge scheitern, findet das Volk — inspiriert besonders vom hl. Franz — den *Schmerzensmann* — am Kreuz und auf dem Schoße der Pieta, aber auch das ohnmächtig-arme Kind in der Krippe, ihn, der alle Erdennot getragen hat und mitträgt.

Kreuzestheologie  
und Herz-Jesu-  
Frömmigkeit

5. Die letzte große gültige Ausprägung findet die Christus-erkenntnis in der theologia crucis der Reformatoren, die allen weltlichen Humanismus und alle Renaissance-Herrlichkeit (und ihre humanisierten Christusbilder) durchstreicht und mit ihr alle Verweltlichung der Kirche — mag sich die Renaissance auch gegenreformatorisch noch so barock-triumphalistisch biegen und aufbäumen. In der Kenosistheologie der Orthodoxie und anders im Pietismus leben diese Ansätze weiter, und auf katholischer Seite bringt es die *Herz-Jesu-Frömmigkeit* noch einmal zu einer gültigen und wirkmächtigen Christuserkenntnis.

<sup>7</sup> I. F. Görres, a. a. O. 18 f. — Eine Darstellung der dogmengeschichtlichen und lehramtlichen Entfaltung der Christologie geben u. a. J. Liébaert, *Christologie*. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451), in: *Handbuch der Dogmengeschichte* III/1 a (1965) 19–127, und P. Smulders, in: *Mysterium Salutis* III/1, a. a. O. 351–476. Zum Zeugnis der Kunstgeschichte vgl. E. Dinkler — v. Schubert, Artikel *Christusbild*, in: *RGG* I [31957] 1789–1798 (Lit.); H. Paulus, Art. *Christusbild*, in: *LThK* I [21958] 1175 ff.

<sup>8</sup> Vgl. das Buch von F. Normann, *Christos Didaskalos*. Die Vorstellung von Christus als Lehrer in der christlichen Literatur des ersten und zweiten Jahrhunderts, Münster 1966.

6. Danach kommt nur noch die bilderlose, die schreckliche Zeit, die nur noch in Thorwaldens Klassizismus, in Gärtnerromantik, Nazarenerkunst, bestenfalls in Beuroner Kunst und (recht verspätet forciertes ignatianischer) Christ-Königs-Frömmigkeit mehr oder weniger schwache Christusbilder produzierte – ohne gelebte Kraft.

Dieser – gewiß sehr schematische und darum problematische – kirchengeschichtliche Durchblick „ergibt... ein Röntgenbild der geheimen, der inneren Kirchengeschichte, die ja jeweils einen neuen Zug im Christus-Anlitz entdeckt und spiegelt und zu verkörpern sucht“<sup>9</sup>. Der Durchblick bestätigt – und darum ging es uns – etwas Doppeltes:

a) die (abgeschlossene) Christusoffenbarung expliziert sich, wenn und in dem Maße in die jeweilige Zeit und Welt situationsgerecht und wirklichkeitsgerecht hineinverkündet wird.

b) Diese grundlegende Erkenntnis muß durch eine zweite ergänzt werden: Wenn die „Breite und Länge und Höhe und Tiefe“ Christi – offenbarend oder in der geschichtlichen Glaubenserkenntnis – sich neu auftut, ist es speziell die Liebe, die alle Erkenntnisse übersteigt“ (Eph 3,18 f). Diese wird in immer neuen Dimensionen erkannt – zunächst gewiß nicht von engagierten Akteuren, nicht einmal von reflektierenden Theologen, vielmehr zuerst und zutiefst von Betern, die von Christus ihr Heil erwarten: die – aus der Not je ihrer Zeit – zu ihm rufen als dem rettenden Heilbringer, jeweils für diese ihre Zeit.

Mit Hilfe der so gefundenen zweifachen Gesetzlichkeit – der „Zeitgemäßheit“ und der „Notwendigkeit“ – können wir nun wagen, uns „futurolologisch“ zu versuchen, auch wenn wir uns keine prophetischen Gaben anmaßen dürfen.

## 2. Teil: Ausblick

Nicht nur von der Anamnese, auch von der „Utopie“, von einer Zukunftsschau, her kann die Gegenwart kritisch gestaltet werden. Die Verkündigung darf nie nur ein Nachsprechen früherer Christuserkenntnis sein, sie muß ein prophetisches Moment in sich haben, wenn sie die Gegenwart bewegen will. Unsere beiden Gesetzmäßigkeiten, die wir im „Rückblick“ fanden, sagten uns: Wir müssen (1.) von der Zukunft her die gegenwärtige Weltstunde verstehen und (2.) speziell darin die Not unserer Zeit tief genug erkennen. Dann wissen wir auch, wie morgen Christus als das Heil der Welt gepredigt, geglaubt und gelebt werden muß.

„Die Kirche, die pilgernde, erschaut in dieser Wegbiegung“, die wir heute gehen, „Ihn wieder neu an Gestalt und Ant-

<sup>9</sup> I. F. Görres, a. a. O. 20. Vgl. E. Dinkler – v. Schubert, a. a. O. 1790: Die Christusbilder der Jahrhunderte „spiegeln Wandlungen der Frömmigkeit“; sie treten „als wichtige historische Quelle neben Kirchen- und Dogmengeschichte“.

litz. Wie meist sind es Heilige und Seher – nicht theologische Fakultäten! – die wie auf hohem Berg zuerst die Strahlen eines Aufgangs spüren. Wir erleben es doch heute ganz deutlich, wie Charles de Foucauld, Teilhard de Chardin bisher unbekannte oder stumme Aspekte Seiner Wirklichkeit mächtig ins Bewußtsein der Kirche rufen: was für entgegengesetzte Pole und doch beide überzeugend und wie fruchtbar!<sup>10</sup> – In unseren Tagen bieten sich besonders die Christusbilder der beiden Genannten an, die dem Gesagten zufolge nunmehr auf ihre „Zeitgemäßheit“ einerseits, auf ihre „Notwendigkeit“ andererseits hin befragt werden müssen.

## I. Das evolutive Christusbild

### 1. Ein Entwurf

„Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung“, so lautet der Titel eines Aufsatzes von K. Rahner<sup>11</sup>. Die heutige Menschheit fühlt sich getragen von der Welle der Evolution und hofft, an herrliche Ufer gespült zu werden. Wir können heute gar nicht anders, als im Evolutionschema denken. Von daher wirkt dann das Christusbild beglückend, das vielleicht am gültigsten Teilhard de Chardin<sup>12</sup> uns vor Augen gemalt hat: Die Evolution führt von der Kosmogense über die Biogenese, Psychogenese, Noogenese zur Christogenese. Christus ist der Punkt Omega der Evolution, wobei dieser „kosmische Christus“ zugleich der „gesellschaftliche Christus“ ist: Die in Christus geeinte und befriedete Menschheit ist das letzte Ziel aller Evolutionspläne Gottes.

K. Rahner hat diese Christologie von der Transzendentalphilosophie her unterfangen<sup>13</sup>: Auf Grund der transzendentalen Selbstmitteilung Gottes transzendiert die Materie zu immer höheren Entwicklungsstufen bis hinauf zu Christus, in dem Gott sich selbst irreversibel mitteilt.

Gewiß ist dieses evolutive Christusbild faszinierend, weil es die Möglichkeit bietet, alles Weltwissen und alles Glaubenswissen in einer Summa zusammenzufassen. Das evolutive Christusbild ist nicht aufgebbar: Hier wird die „Breite und Länge und Höhe und Tiefe“ (Eph 1,18) Christi ausgemessen in einer Weise, die unserer Weltsicht entspricht; und vor allem: hier fühlt sich der Mensch, der seine Welt und seine Zukunft baut, mit seinem Willen zur Weltgestaltung, in all seinen futurologischen Utopien, sogar in seiner „Weltfrömmigkeit“ verstanden, angenommen, bestätigt und ermutigt.

### 2. Anfragen

Wir leben in einer epochalen Stunde der Menschheitsge-

<sup>10</sup> I. F. Görres, a. a. O. 24.

<sup>11</sup> Aus dem Jahre 1961, in: Schriften zur Theologie V (1962) 183–221.

<sup>12</sup> Besonders: Der Mensch im Kosmos, München 1959.

<sup>13</sup> Vgl. den oben genannten Aufsatz, ferner: Christologie im Rahmen des modernen Selbst- und Weltverständnisses, in: Schriften IX (1970) 227–241; dort weitere Lit.

schichte, die nur recht äußerlich und abgeleitet als die Stunde der „technischen Revolution“ bezeichnet wird. Tiefer verstanden ist sie die Stunde einer noch nie genannten Freisetzung des Menschen.

Aber das ist doch nur der eine Aspekt unserer Situation, daß der Mensch seine Zukunftsmöglichkeiten erkennt und die Evolution selbst in die Hand nimmt. Die andere Seite ist die erschreckende Erfahrung, daß der moralische Fortschritt im epochalen Aufstieg der Menschheit keineswegs Schritt hält mit dem technischen Fortschritt. Dem Zukunftsoptimismus ist von daher tiefe Zukunftssorge beigemischt — man sieht nicht, was stärker bestimmend ist:

Tiefe Zukunftssorge:  
Atomare Zerstörung

H-Bomben kreisen über uns in der Luft und lauern auf dem Meeresgrund. Die Gefahr einer tiefgehenden atomaren Zerstörung der Erde und einer Vernichtung aller menschlichen Kultur muß als Möglichkeit nüchtern gesehen werden.

Bevölkerungsexplosion

Die Bevölkerungsexplosion, die schon jetzt ein Drittel der Menschheit hungern läßt, wird fast notwendig weltweite Spannungen, Revolutionen und Kriege erzeugen.

Manipulation und  
Verschmutzung durch  
technische Revolution

Die technische Revolution vermag den Menschen psychologisch und biologisch bis in die Erbmasse hinein umzu-manipulieren, so die von einer gütigen Natur praestabilisierte Harmonie des menschlichen Lebens aus dem Gleichgewicht bringend. Hinzu kommt: Der technische Fortschritt „verschmutzt“ mit seinen Rückständen die Atmosphäre und die Gewässer, er droht die Erde zu verderben und ein menschenwürdiges Leben auf ihr zu verunmöglichen.

Metaphysische  
Orientierungslosigkeit

Die Stunde scheint nicht mehr fern, in der die Menschheit ihre metaphysische Orientierungslosigkeit und den Hohlraum der Sinnfrage nicht mehr erträgt. Die „Gottesfinsternis“, der „Verlust Gottes“ (Pascal), der „Tod Gottes“ (von Luther über Hegel zu Nietzsche und den modernen Philosophen), der „Fehl Gottes“ (Heidegger) nehmen dem Geist des Menschen zunehmend die Luft, die er zum Atmen benötigt. Die entsakralisierte, nicht mehr diaphane, dafür aber durch grausame Götzen und dämonische Sachzwänge beherrschte Welt schaffen eine Umwelt, in der sich nicht mehr menschenwürdig leben läßt.

Es will scheinen: der heutige Mensch fühlt sich beim „evolutiven Christus“ nicht geborgen, nicht genügend in seiner Weltangst und Zukunftssorge angenommen. Er kann nicht aus der Tiefe derselben zum „kosmischen Christus“ rufen, zumal er mehr Prinzip der Evolution und deren Endgestalt als ein personaler „Heiland“ und „Retter“ ist. Das zweite Gesetz, das wir schon oben im „Rückblick“ fanden, kommt hier nicht recht zum Tragen: Christus bestätigt hier den Menschen als homo faber in seinem Weltgestaltungswillen,

seiner Kraft und in seinem Zukunftsoptimismus, hilft ihm aber nicht in seiner abgründigen Angst und bedrängenden Not. So wird das evolutive Christusbild nicht mehr abgeben als eine vage Horizontvorstellung, wenn eine andere Christuserfahrung vordringlich wird<sup>14</sup>.

## II. Der pro-existente Christus

Der Mensch der Zukunft bedürfte einer unvorstellbaren moralischen Kraft, einer Selbst-Losigkeit größten Ausmaßes, wenn er diese heraufkommenden Gefahren meistern wollte. In dieser Not wird er Aufschau halten zu dem, der allein eine selbst-lose Pro-Existenz gelebt hat: Jesus Christus, der Sohn Gottes. Der pro-existente Christus – das ist gewiß vorerst mehr eine Ahnung oder theologische Idee als ein Bild; aber diese Ahnung eröffnet Perspektiven. Wir wollen (1.) das Bild des pro-existenten Christus skizzenhaft hinstellen, indem wir (2.) zugleich seinen trinitarischen Hintergrund und (3.) seine spirituelle Auswirkung erläutern.

### 1. Die Pro-Existenz Jesu

Hier ist die Christologie im Uransatz als Soteriologie verstanden. Gefragt ist vordergründig nicht nach dem „Wesen“ Christi, sondern nach seiner Existenz, die aber dann als Pro-Existenz sein „Wesen“ ist. Diese Pro-Existenz will doppelt verstanden werden: Jesus war der „Mensch für die anderen“, weil und indem er auf den „ganz Anderen“ hinlebte.

Jesus, der „Mensch für die anderen“ . . .

a) Die Evangelien zeigen uns Jesus als den, der sich engagiert hat für die Armen und für die Sünder, der dieses sein Heilsangebot für diese engagiert durchgehalten hat bis in den Tod: „Dies ist mein Leib für euch“ – „in meinem Blut der neue Bund“ (1 Kor 11,25 ff)<sup>15</sup>. Jesus ist der „Mensch für die anderen“, der sich als der „Christus traditus“<sup>16</sup> im „Pro-vobis“ selbst transzendiert und aufgegeben hat.

. . . weil auf den „ganz Anderen“ hin

b) Einem billigen modischen Jesuanismus gegenüber muß betont werden: Ein derartiges wirklich selbst-loses Transzendieren auf den Nächsten hin ist anthropologisch nur möglich als Auswirkung und Folge eines selbst-entäußernden Transzendierens auf Gott hin<sup>17</sup>: Jesus lebt zunächst auf den „ganz Anderen“ hin; er ist gehorsam hingebend in Gott hineingestorben, bevor er für die Menschen gestorben ist. Nur ein von Gott aus dem Mutterboden seines eigenen Selbst entwurzelter und herausgerissener Mensch kann so radikal „dahingeben“ werden für das Heil der Welt.

<sup>14</sup> Die Erwartung von I. F. Görres, a. a. O. 24 f, dürfte sich aus dem angedeuteten Grund kaum erfüllen: „Teilhards Gedanken scheinen erst ein Spielball der Intellektuellen zu sein, vielleicht erleben wir da auch noch überraschende Gemeinschaftsbildungen.“

<sup>15</sup> Vgl. H. Schürmann, Das Weiterleben der Sache Jesu im nachösterlichen Herrenmahl, in: BZ 16 (1972) 1 ff.

<sup>16</sup> So der Titel des Buches von W. Popkes, „Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im Neuen Testament“ (AbhThANT 49), Zürich 1967.

<sup>17</sup> Das betont R. Schafer, Jesus und der Gottesglaube, Tübingen 1970.

Jesus kann in seiner „Pro-Existenz“ nur in seiner „Gezweithet“ (H. Urs von Balthasar) verstanden werden: zerspannt – in der Horizontalen und Vertikalen des Kreuzes – zwischen Gott und Mensch.

## 2. Der „Tod Gottes“ als Hintergrund der Pro-Existenz Jesu

Das hier entworfene Bild ist freilich noch weniger als eine Strichskizze – wir müssen noch Konturen hineinbringen.

a) Letztlich ist diese Pro-Existenz Jesu nur verständlich zu machen vom „Tode Gottes“ her. Freilich dürfen wir diesen nicht von der – sehr uneinheitlichen – modischen „Tod-Gottes-Theologie“ her verstehen<sup>18</sup>. „Gott ist die Liebe“ (1 Joh 4,8) und darum so frei, daß er sich liebend hingeben kann, sogar sich selbst aufgeben, daß er, sich selbst entleerend, herabsteigen kann (vgl. Phil 2,6 ff) bis zur Menschwerdung, ja bis in den Tod und bis in die Hölle unserer Sünde. „Liebe“ muß von daher gedacht werden: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingegeben hat“ (Joh 3,16). Im Tode Jesu steigt Gott selbst in die Tiefen des Todes, er läßt ihn nicht unberührt (eine Behauptung, die freilich theologisch abgesichert werden müßte):

„Und da man dich, Christus, gekreuzigt hat,  
ist Gott nun tot. Kyrie, eleison“<sup>19</sup>.

b) Der Tod Jesu ist als Heilsgeschehen letztlich nur als intertrinitarisches Geschehen verstehbar: als sich selbst entäußernde Liebe Gottes zum Sohn und des Sohnes zum Vater. In der Gottverlassenheit Jesu (Mk 15,34) kostet Jesus nicht nur „den Verlust Gottes“, den „Fehl Gottes“ bis zur Neige aus – in ihm ereignet sich auch der „Tod Gottes“ in der Kenosis und der Tapeinosis der Liebe Gottes. Menschwerdung und Tod Jesu sind „die äußerste Gebärde Gottes“: daß „Gott... aus freier Liebe... in das Gegenteil seiner selbst“ geht, „indem er die Sünde und die Verlorenheit und damit die Gottverlassenheit seines Geschöpfes einholend in sich hineinnimmt... Gott kann tot sein, ohne aufzuhören, das ewige Leben zu sein“<sup>20</sup>. Die Christen von morgen werden das vielleicht tiefer verstehen und singen lernen:

„Wir preisen anbetend dich, ewiges Licht, für deine Nacht,  
die göttliches Leben dem Knechte verspricht,  
der wartet und wacht. Kyrie, eleison.“

## 3. Die pro-existente Glaubensfrömmigkeit als spirituelle Auswirkung

Es kann nur angedeutet werden, wie die Christen in der Zeit, in der „Gott verlorengegangen ist“ (Pascal), leben werden. Nur Christen, die sich in die „Gezweithet“ Christi hineinzerren lassen, werden in der kommenden Welten-

<sup>18</sup> Vgl. den Bericht von J. Bishop, Die „Gott-ist-tot“-Theologie, Düsseldorf 1968; geschichtlich ausholender H. Küng, Menschwerdung Gottes, Freiburg 1970, bes. 207–222 622–670.

<sup>19</sup> Hymnus zur Non in: Neues Stundengebet I, Leipzig 1971, 28.

<sup>20</sup> H. Urs von Balthasar, Klarstellungen, Freiburg 1971, 45; ausführlicher Mysterium Paschale, in: Mysterium Salutis III/2, Einsiedeln 1969, 133–362 = Theologie der drei Tage, Einsiedeln 1969.

stunde bestehen können. Aber solche Christen wird es geben:  
„Es flackern die Lichter schon auf in der Stadt,  
die Sonne glüht rot.“

a) Der Glaube von morgen wird grundlegend eine *kontemplativ-existentielle* Frömmigkeit aus sich heraussetzen. Hier kann das persönliche Zeugnis von I. F. Görres<sup>21</sup> gewiß charakteristisch für eine Epoche stehen: „Wir reden die ganze Zeit erst vom Bild. In Wirklichkeit geht es doch um Ihn selber, die Person, der uns ‚zu glauben vorgestellt‘ wird in allen Seinen Bildern . . . ‚Vorstellen‘ — seit Jahrzehnten kann ich mir kein ‚inneres Bild‘ mehr von Ihm machen, die meisten sichtbaren sind mir unerträglich, so schreiend drängt sich ihre Ungemäßheit meinem Bewußtsein auf.“ Der heutige Christ kann oft besser vor einer leeren Wand beten als vor einem Christusbild oder Kruzifix — wenn er noch nicht einen schmucklosen Tabernakel gefunden hat, vor dem er knien möchte. Aber der existentiell dem Glauben begegnende Christus ist eine ungeheure Realität: „Ich weiß doch, ich sehe, wie Er rundum Menschen ruft, beruft, die Hand auf sie legt und sie einfach für sich mit Beschlag belegt — genau, ganz genau wie es im Evangelium heißt, ‚Er rief zu sich, die Er wollte‘. Und diese Menschen sind dann gebunden, an Händen und Füßen, so stark wie in einer Ehe, für nichts anderes mehr da als für Ihn. Es sind Millionen . . .“ Wer gläubig diesem pro-existenten Christus verbunden ist, wird in die Verzweigung Jesu — an Gott und den Nächsten — hineingerissen und sich darin selbst zerreißen lassen — zum Heil der Welt. „Was soll uns trennen von der Liebe Christi? Drangsal, Bedrückung, Verfolgung, Hunger, Blöße, Gefahr oder das Schwert? Es steht ja geschrieben: Deinetwegen sterben wir den ganzen Tag . . . Aber in alledem bleiben wir Sieger . . .“ (Röm 8,35–37).

Die Christen von morgen werden die pro-existente Hingabe Christi existentiell bestehen und ausloten müssen:

„Kommt, laßt uns die Finsternis singend bestehen,  
in der er hängt, auf daß wir darin die Sonne sehn,  
die uns umfängt. Kyrie, eleison.“

Denn das ist die Verheißung: Die Christen von morgen werden mit Jesus in der Gottesfinsternis der Welt leben, aber darin „die Sonne sehn“. Ihre Frömmigkeit wird eine kontemplative Kenosis-Frömmigkeit sein, die existentiell die Gottesfinsternis der Welt leidend durchsteht und siegend besteht.

b) Erst nachdem die kontemplativ-existentielle Seite dieser Glaubensfrömmigkeit von morgen ans Licht gehoben ist, darf auch die *aktive* Seite derselben herausgestellt werden,

<sup>21</sup> A. a. O. 26 f.

die in Jesu Pro-Existenz ihr Modell hat: „Darin haben wir die Liebe erkannt, daß jener sein Leben für uns dahingegen hat; so müssen auch wir unser Leben für die Brüder hingeben“ (1 Joh 3,16). Der Christ von morgen kann die verlockend utopischen Aufgaben und die zugleich gefahr- voll abgründigen Möglichkeiten der Welt gewiß nur in einem letzten aktiven Engagement bestehen. Er kann sich dahinein wagen, weil er sich im Glauben durch Christus und in Christus befreit weiß zur Selbstlosigkeit der Pro- Existenz Jesu. Solcher Glaube setzt instand, engagiert zum Scheitern und scheiternd noch sich zu engagieren. Die Christen von morgen werden bei dem Versuch, sich mit allen und jedem zu solidarisieren, weithin desavouiert sein, aber als Desavouierte werden sie sich immer noch mit allen und jedem solidarisch wissen. Die Frömmigkeit von morgen wird so in einem sehr tiefen Sinn eine Frömmigkeit „mit- ten-in-der-Welt“<sup>22</sup> sein, weil sie nämlich eine solche des „letzten-Platzes“<sup>23</sup> sein wird. Wenn irgend jemand, so werden solche Christen, die zugleich herrlich utopisch auf- leuchtende und dräuend verhangene Zukunft der Mensch- heit zu meistern und zu erleiden vermögen.

#### Tiefere Christuserfahrung

Das evolutive Christusbild wird nur insoweit die Spirituali- tät inspirieren, wie seine „Seele“ das pro-existente Christus- bild ist. Das so geahnte Christusbild der Zukunft ist auch darum glaubwürdig, weil es der Christusoffenbarung des neutestamentlichen Zeitalters entspricht und die Glaubens- entfaltung der Kirchengeschichte (s. oben) gradlinig fort- führt. Aber das müssen wir sehen: Das „Überragende der Erkenntnis Christi“ (Eph 3,8) ist weder im neutestament- lichen Zeitalter noch in zweitausend Jahren Kirchenges- chichte in seinem ganzen Reichtum bereits ausgeschöpft worden. Weil unsere Weltenstunde aber eine Breiten- und Längen-, eine Höhen- und Tiefen-Dimension hat wie viel- leicht noch keine je zuvor, gibt sie uns auch die Chance, „die Breite und Länge und Höhe und Tiefe“ (Eph 3,18) der „Fülle Christi“ (Eph 1,19) in einer ganz neuartigen Dimen- sion zu erfahren – falls Gott uns dessen würdig erachtet.

<sup>22</sup> Vgl. den Titel des Buches über die kleinen Schwestern und Brüder Jesu von R. Voillaume, Freiburg 41959.

<sup>23</sup> Vgl. den Titel des Bändchens der „Aufzeichnungen und Briefe“ von Charles de Foucauld (Sigillum 8), Einsiedeln 1957.