

Gotthard Fuchs
Der arme Jesus
und
der Reichtum
der Wissenden
Negative
Christologie und
moderne Gnosis

Der Autor erinnert zunächst daran, daß die Christen von Anfang an Rechenschaft zu geben hatten über ihren Glauben an die „bleibende Bedeutung der Menschheit Jesu“¹. Er betrachtet die neoreligiöse, nachkirchliche und postchristliche Szenerie neoreligiöser Sehnsuchtsbewegungen unter der Fragestellung ihrer „Jesus-Vergessenheit“². Zuletzt formuliert er einige theologische Aufgabenstellungen. red

„Wäre ich so bereit, und fände Gott soweit Raum in mir, wie in unserem Herrn Jesus Christus, er würde mich ebenso völlig mit seiner Flut erfüllen. Denn der Heilige Geist kann sich nicht enthalten, in all das zu fließen, wo er Raum findet, und soweit, wie er Raum findet.“²

„Ist der in den Dimensionen einer Mittelmeerwelt gesehene und geliebte Christus des Evangeliums noch fähig, unser wunderbar vergrößertes Universum zu übergreifen und zu zentrieren? Ist die Welt nicht dabei, sich umfassender, inniger, blendender zu erweisen als Jehova? Wird sie nicht unsere Religion sprengen? Unseren Gott in den Schatten stellen? Vielleicht noch ohne zu wagen, sich diese Unruhe einzugestehen, spüren viele (ich weiß das, weil ich ihnen häufig und überall begegnet bin . . .) sie nichtsdestoweniger hellwach in der Tiefe ihrer Selbst.“³ Was Teilhard de Chardin in seinem hochaktuellen geistlichen Klassiker Ende der 20er Jahre schrieb, kann, zumal aus heutiger Perspektive geschärft, als prophetisch gelten. Nicht zufällig ist er der einzige Christ und Theologe, der von Anfang an in der New-Age-Szene und in den neoreligiösen Bewegungen als geschwisterliche Vaterfigur präsent war und inspirierend wirkte. Was Teilhard de Chardin angesichts der Naturwissenschaften und der Vision einer kosmischen Evolution als schwierig, ja ärgerlich empfand, sitzt dem Christentum vom Ursprung an und bleibend wie ein Stachel im Fleisch: der historische Jesus mit seiner allzu kurzen Biographie, mit seinem begrenzten Kontext und Horizont, mit seiner empirischen Zufälligkeit inmitten der Weltgeschichte der Menschheit und der Evolution des Kosmos. Ist der Mann aus Nazareth mit seinem höchstens dreijährigen öffentlichen Wirken in der Lage, die Hoffnungen aller Menschen und Epochen auf sich zu ziehen und in ersehnter Überschwenglichkeit zu erfüllen? Ist das österliche Bekenntnis zum fortlebenden

Der historische Jesus –
ein Stachel im Fleisch

¹ Vgl. den für die neuere katholische Theologie epochemachenden Aufsatz von Karl Rahner, Die ewige Bedeutung der Menschheit Jesu für unser Gottesverhältnis (Schriften zur Theologie III, Einsiedeln 1959, 47–60).

² Meister Eckhart, Deutsche Werke III, 396, 2–5 (Predigt 81).

³ Pierre Teilhard de Chardin, Das göttliche Milieu. Ein Entwurf des innern Lebens, Olten – Freiburg 101985, 20.

Christus Jesus fähig und würdig, das Ganze der Weltgeschichte heilbringend zu sammeln und erfüllend zu deuten – und dies im Bewußtsein des Reichtums menschlicher Erfahrungen und interreligiösen Bewußtseins? Sind nicht jene der Wahrheit näher und den Zeitgenossen/innen solidarisch verbundener, die Jesus in die Ahnengalerie humanisierender Stifterfiguren einordnen und gerade dadurch in seiner Bedeutung würdigen, daß sie schöpferisch über ihn hinausgehen und ihn, bei dankbarster Wertschätzung im Rückblick, doch vergangen bzw. überboten sein lassen? Angesichts der Alternative zwischen Selbstmord der Menschheit und gemeinsamer Anbetung, wie sie ebenfalls Teilhard formulierte, gewinnen solche Fragen neue Dringlichkeit und Qualität (entsprechend groß sind der Hunger nach Spiritualität und das gleichsam frei flottierende Auftauchen unterschiedlichster „religiöser“ Angebote). Sie sind freilich im Prinzip nicht neu.

I. Rechenschaft über den Glauben an Jesus

„Auch wenn wir Christus gekannt haben nach dem Fleische [nach menschlichen Maßstäben also], so kennen wir ihn doch jetzt so nicht mehr.“ (2 Kor 5, 16) Alle neutestamentlichen Überlieferungen, dies wird bei Paulus zuerst greifbar, haben sich mit dem realen Verlust Jesu auseinanderzusetzen – mit der Tatsache, daß man ihn gewaltsam zum Verschwinden gebracht hat. Seit den Zeiten der korinthischen „Schwärmer“, Pneumatiker also; gibt es Haltungen und Tendenzen, das höchst irdische, schmutzige und blutige Schicksal des Jesus von Nazareth sublimatorisch zu verdrängen oder geistlich zu überhöhen zugunsten eines „bloß“ himmlischen Christus, zugunsten einer „bloß“ himmlischen Welt unter tendenzieller Ausblendung des historisch so zufälligen Galiläers. Seit dem Einspruch des Paulus aber, der auf der Kreuzgestalt und Realexistenz des irdischen Jesus leidenschaftlich besteht, war und ist es die Größe des *kirchlichen* Christentums, auf der heilsmittlerischen Bedeutung der Menschheit Jesu zu bestehen – und damit auf der schmerzhaften Dramatik des realen Erlösungshandelns Gottes. „Denn ihr kennt die Gnade unseres Herrn Jesus Christus: Obwohl er reich ist, wurde er doch arm um euretwillen, damit ihr durch seine Armut [!] reich würdet.“ (2 Kor 8, 9) Sowohl die Kanonbildung des Neuen Testaments mit ihrer Ausgrenzung der apokryphen Jesus-Überlieferungen wie die frühkirchlichen Auseinandersetzungen mit der damaligen vielfarbigen Gnosis zeigen, wie sehr der verbindliche Jesus-Bezug zum christlichen status confessionis wird. Dabei bringen gerade die großen Synthesen einer spezifisch christlichen Gnosis, etwa bei Clemens von Alexan-

drien und Origenes, zum Ausdruck, wie sehr zwischen einer theologisch notwendigen Jesus-Beziehung einerseits und einer falschen, weil historisch veräußerlichten Jesus-Fixierung andererseits zu unterscheiden ist. Bleibend bedeutsam und orientierend für heute werden die konziliaren Auseinandersetzungen um die bleibende Bedeutung des Menschen Jesus, und das „Unvermischt und Ungetrennt“ des Konzils von Chalkedon ist kostbare Unterscheidungslinie bis heute.

Wie entspricht man der Einmaligkeit Jesu am besten?

Auch weiterhin ist die Christentumsgeschichte wie in rhythmischen Schüben von der Frage umgetrieben, wie man der Einmaligkeit und Besonderheit Jesu am besten entspreche – ob in einer charismatischen, pneumatischen und durchaus esoterischen Gottunmittelbarkeit (für die dann der historische Jesus letztlich äußerlich bliebe) oder in einem stets verbindlichen Rückzug auf den anstößigen, widerständigen „Anführer und Vollender des Glaubens“ selbst (vgl. Hebr 12, 2ff). Genügt der Heilige Geist, losgelöst und sozusagen freigelassen durch Jesus, oder ist die Heiligkeit dieses Geistes gerade dadurch bestimmt, daß er „an alles“ erinnert, was *Jesus* gesagt hat (vgl. Joh 14, 26)? Dadurch sind zumal Geschichte und Profil christlicher Mystik bestimmt. Besonders seit der Wiederentdeckung des mit-leidenden Christus in der Frömmigkeit des 12. Jahrhunderts, etwa bei Bernhard von Clairvaux, tritt die Frage nach der Bedeutung des Menschen Jesus und seiner konkreten Geschichte in den Mittelpunkt. Johannes Tauler etwa aktualisiert im Blick auf enthusiastische Christen seiner Mitwelt das Problem, das seinerzeit Paulus mit den Korinthern zu klären hatte: „Nun fragen einige Leute: ‚Bist du noch nicht darüber hinausgekommen?‘ [über die Menschheit und Menschlichkeit Christi nämlich]. Ich antworte: ‚Nein, über das Vorbild [wörtlich: über das bilde] unseres Herrn Jesus Christus vermag niemand hinauszukommen.‘“⁴ Derselbe Tauler also, der in der Nachfolge Meister Eckharts sagen kann, daß der reife Christ Gottes quitt werden solle um Gottes Willen, betont ausdrücklich die bleibende Bindung an den Menschen Jesus. In seiner berühmten Himmelfahrtspredigt über das Wachstum der Christen in der Nachfolge Jesu wird zwar ausdrücklich auch davon gesprochen, daß die Geisterfüllung nur geschehen kann, wenn wir den irdischen Jesus lassen – gemäß den Abschiedsreden des Johannesevangeliums – und selbst noch „dieses Lassens ledigwerden“⁵.

⁴ *Johannes Tauler, Predigten*, Freiburg 1961, 106.

⁵ Ebd. 137. – Vgl. Predigt 28, wo Tauler die bleibende Bedeutung Jesu als des „Zeugen zweier Wege“ entfaltet (ebd. 192–197). Zum Ganzen A. M. Haas, *Jesus Christus – Inbegriff des Heils und verwirklichte Transzendenz im Geist der Deutschen Mystik*, in: *ders.: Geistliches Mittelalter*,

Um so schwerer wiegt der förmlich erratische Einspruch dieses Mystagogen und Mystikers, daß wir über das Inbild Jesu nie hinauskommen und bleibend an ihn gebunden sind, wenn wir uns christlich verstehen und realisieren (lassen). Der „Christus in uns“ ist keineswegs identisch mit dem „Selbst“ des Menschen, sondern als Ikone des lebendigen Gottes uns bleibend voraus und gegenüber. Noch die innigste Gottunmittelbarkeit ist wesentlich, und in jedem Atemzug, vermittelt durch jenen damaligen Christus Jesus, der hier und jetzt fortlebt.

Das Geheimnis der Menschlichkeit Jesu bei Teresa

Auf derselben Linie liegen, um nur noch dieses Beispiel aus der Geschichte christlicher Spiritualität zu erinnern, Intuition und Reflexion Teresas von Ávila. Sehr genau unterschieden von den Alumbrados ihrer Zeit, den Schwärmen der Gottunmittelbarkeit und spontaner Geisterfüllung, besteht diese geistlich erfahrene Frau auf dem Geheimnis der Menschheit und Menschlichkeit Jesu, allen gotteskomplexartigen Sehnsüchten und Weltfluchten zum Trotz. In ihrer Autobiographie kann sie deshalb, temperamenthaft wie immer, schreiben: „Aber daß wir selbst absichtlich und methodisch nicht immer – und wolle Gott das immer – die heiligste Menschheit Christi vor Augen haben wollen, das scheint mir gar nicht gut. Es ist für die Seele, wie man so sagt, ein Schlag ins Wasser, denn es fehlt ihr die Basis, so gotterfüllt sie auch sein mag.“⁶ Mit Leidenschaft protestiert Teresa gegen eine pneumatische Auflösung des *ganzen* Jesus Christus in einen bloß himmlischen Gefährten, wie etwa die Reflexionen in ihrem Alterswerk zeigen. Mitmenschlichkeit und Mitkreatürlichkeit des Christen hängen förmlich daran, daß der innere Meister Christus dieser konkrete Jesus aus Nazareth ist, dieser *ecce homo*. „Unvermischt und Ungetrennt“ geht es in der Geschichte der Glaubenden um die Nachfolge des Mannes aus Nazareth und seiner konkreten Geschichte.

Wie hältst du's mit Jesus?

Auf derselben Linie liegt das Engagement eines Sören Kierkegaard, der in seiner Praxis und Lehre von der Gleichzeitigkeit mit Jesus ebenfalls Einspruch erhob gegen eine idealistische Christologie, etwa im Sinne Hegels. Immer geht es um das Ärgernis der konkreten irdischen Existenz Jesu, des Einzelnen in der Nachfolge Jesu, der Gemeinschaft der Glaubenden, in Wahrheit aller Menschen. Immer geht es darum, ob das ganze Schwerge-

Freiburg/Schweiz 1984, 291–314; *ders.*, Christus ist alles. Die Christusmystik des Angelus Silesius, in: *ders.*, Gottleiden – Gottlieben. Zur volkssprachlichen Mystik im Mittelalter, Frankfurt 1989, 295–319; *Johanna Lanczkowski*, Art. Christumystik, in: *Peter Dinzelbacher* (Hg.), Wörterbuch der Mystik, Stuttgart 1989, 89f.

⁶ *Teresa von Ávila*, Autobiografie 22, 9, hier in der Übersetzung von *Erika Lorenz*, Der nahe Gott. Im Wort der spanischen Mystik, Freiburg 1985, 155; vgl. *Teresa von Ávila*, Die innere Burg VI M, 7, 5f.

wicht des irdischen und auch sündigen Daseins im Lichte des Glaubens bleibende Bedeutung hat oder nur eine Art Durchlauferhitzer ist zum wahren Wissen und Leben, zur wahren Gottesgemeinschaft, zur wahren Erkenntnis. Genau diese Frage steht, und daran sollte das Eingangszitat von Teilhard erinnern, in der heutigen Lebenswelt neu zur Debatte. „Wie hältst du’s“, so könnte man salopp zuspitzen, „mit dem Jesus von damals als dem Jesus von heute?“ Ist er nur ein Anlaß für eine große Bewegung, eine Art Triebsatz für eine sich verselbständigende kirchliche und christliche Existenz? Begegnet er uns, förmlich losgelöst von seiner damals irdischen Existenz, nunmehr gleichsam frei flottierend als psychischer oder kosmischer Christus, als Christus-Impuls, als Christus-Idee, als Christus-Epoche, als Christus-Sphäre, als Christus-Zukunft, als Christus-Therapie? Immer ist in solchen Fragen der konkrete Jesus gefragt – und damit steht deine und meine, ihre und eure konkrete geburtliche und sterbliche Existenz geistlich in Frage. In der gegenwärtigen weltanschaulichen und neoreligiösen Gemengelage taucht das alte Thema von der bleibenden Bedeutung der Menschheit Jesu Christi und des Menschen Jesus also neu auf – sei es in esoterisch-neognostischen Zusammenhängen wie in der Theo- und Anthroposophie, sei es in der pantheisierenden Adoption asiatischer Religiosität, sei es in allen Mischformen von Therapie und Religion, sei es in okkultisch-satanistischen Kontexten, sei es in feministischen Bezügen nachkirchlicher Art.

II. Die „Jesus-Vergessenheit“ bei Neoreligiösen

Beim theologischen Blick auf die neoreligiöse Szenerie lassen sich prinzipiell mindestens drei Formen der Jesus-Vergessenheit beobachten, und dies in buntesten Mischformen: Jesus, der Oldie, gilt im New-Age förmlich als abgeschrieben und kommt überhaupt nicht mehr zu Wort⁷; Jesus wird durch andere Stifterfiguren und „Gurus“ schlicht ersetzt, und auf seinem leergewordenen Platz etablieren sich andere Heilmittler(innen)⁸; Jesus wird, „unter ferner liefen“, eingereiht und „aufgehoben“ in eine beliebig erweiterbare Schar von religiösen Größen; Jesus verschwindet (gerade auch in Jesus-Büchern!) in irgendeinem Christus-Symbol⁹. Derlei heilverspre-

⁷ Vgl. dazu *Friedrich-Wilhelm Haack*, Europas neue Religion. Sekten – Gurus – Satanskult, Zürich 1991.

⁸ Das gesamte neuzeitliche Gott-Denken schon ist durch diese Ersetzung Jesu durch Kontrafiguren geprägt: Prometheus, Empedokles, Zarathustra, Dionysos, Buddha etc.

⁹ Vgl. bes. *Josef Pfammatter – Franz Furger* (Hg.), Zugänge zu Jesus (Theologische Berichte VII), Zürich 1978; *Otto Bischofberger – Oswald Eggenberger* u. a. (Hg.), Jesus außerhalb der Kirche. Das Jesusverständnis in neuen religiösen Bewegungen, Freiburg/Schweiz, Zürich 1989; *Joachim Müller*, Art. Jesus Christus, in: *Christian Schütz* (Hg.), Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1988, 663–667. Bezeichnend auch *Fritjof Capra – David Steindl-Rast*, Wendezeit im Christentum. Perspektiven für eine aufgeklärte Theologie, München 1991, bes. 84ff.

chende Figurationen seien nun an einigen Beispielen erläutert.

1. Rudolf Steiners Christosophie

Rudolf Steiners Anthroposophie ist wesentlich auch Christosophie. Galt dem großen Synkretisten der Nazarener zunächst als 13. Bodhisattva, als ein durch viele Inkarnationen gegangener Eingeweihter, so entwickelte Steiner seit 1909 die Lehre von den zwei Jesusknaben, die schließlich in der Gestalt des Zwölfjährigen im Tempel zu einer Person verschmolzen. Im salomonischen Jesusknaben (nach dem Mt-Evangelium) habe sich das Zarathustra-Ich verkörpert, im nathanischen (nach dem Lk-Evangelium) das Buddha-Ich. Aus einem „fünften Evangelium“ weiß Steiner, daß der jugendliche Jesus das Judentum, die Mithras-Mysterien und die Essener kennenlernte und, zusammen mit den großen religiösen Menschheitstraditionen Asiens, in sich aufnahm. Nicht zuletzt aufgrund seiner intuitiven Einsicht in die Akasha-Chronik (der ungeschriebenen Weisheit im kosmischen Raum, die nur Eingeweihten zugänglich ist) sieht Steiner, wie sich in der Jordantaufer der Christus-Impuls mit dem konkreten Jesus von Nazareth verbindet, was im „Mysterium von Golgotha“ vollends offenbar und endgültig wird. „Der Erde ist etwas geboren worden, was früher nur im Kosmos vorhanden war, in dem Augenblick, als Jesus von Nazareth verschied am Kreuze auf Golgotha. Der Tod des Jesus von Nazareth war die Geburt der kosmischen Liebe innerhalb der Erdensphäre.“¹⁰ Christus ist das führende Sonnenwesen, das sich in die Erde hineinbegibt und Erde und Himmel versöhnt. So ist das Mysterium von Golgotha „gewissermaßen das Zentralereignis für die gesamte Entwicklung der Menschheit auf Erden“, das „Mittelpunktsergeignis der Erde“¹¹. Während sich damals die zeitgenössische Theologie, die protestantische zumal, vor allem mit dem historischen Jesus im religionsgeschichtlichen Kontext beschäftigte, erscheint für Steiner der „Wandel des Christus Jesus als der irdische Ausdruck eines bestimmten Verhältnisses des Kosmos zu den Kräften des Menschen . . . Und als das Mysterium von Golgotha sich vollzog, ging das, was aus dem Kosmos eingestrahlt war, in die geistige Substanz der Erde über und ist seit jener Zeit mit dem Geiste der Erde verbunden.“¹² Jesus ist für Steiner Erscheinungsort und Durchgangspunkt für den Christus-Impuls, der dank der historisch einmaligen „Bündelung“ im Versöhnungsgeschehen Jesu frei und

¹⁰ Rudolf Steiner, Aus der Akasha-Forschung. Das Fünfte Evangelium, Gesamtausgabe Bd. 148, Dornach 1963, 32.

¹¹ Ebd. 255, 286.

¹² Ders., Das Christentum als mystische Tatsache (1902), zit. nach Gerhard Wehr, Rudolf Steiner. Leben – Erkenntnis – Kulturimpuls, München 1987, 225.

befreiend weiterwirkt, nicht zuletzt als Kulturimpuls. Bezeichnend ist z. B., daß Steiner ein Jesus-Gebet nicht kennt. „Sein Christus-Impuls ist nicht die Selbstoffenbarung des Logos des einen und einzigen Gottes, sondern eine der höchsten Wesenheiten, die sich – eher ein Bündel von Ideen-Mächten als ein personales Wesen – aus den Lichtgeistern der Sonne gebildet hat: Eine Individualisierung des Geistigen unter anderem, ein Gott unter Göttern.“¹³

2. Der Heiland aus Nazareth und die Psychotherapeuten

In den therapeutischen Bemühungen um seelische Gesundheit spielt naturgemäß der Bezug auf den Heiland aus Nazareth häufig eine bezeichnende Rolle. Es mag mit dem Ursprung der Psychoanalyse aus dem Geiste des Judentums zusammenhängen, daß Freud selbst sich zwar des öfteren mit biblischen Überlieferungen und deren kirchlichen Vermittlungen auseinandersetzt, auf Jesus selbst aber nicht Bezug nimmt. Erich Fromm dagegen nennt in der Begründung seines therapeutischen Humanismus und einer dementsprechenden atheistischen Mystik Buddha, Jesus und, bezeichnenderweise, Spinoza pointiert in einem Atemzug¹⁴. Für C. G. Jung ist Christus ein bzw. der „Archetyp des Selbst“, wobei das spezifische Profil des irdischen Jesus eigentümlich schillernd, beliebig und projektionsfähig bleibt. Dieser Perspektive folgend, zeichnen die Jesus-Bücher etwa von Hanna Wolff, Helmut Hark und Franz Alt¹⁵ gleichermaßen empathische, intuitive und, historisch gesehen, phantasiereiche Portraits des Mannes aus Nazareth. Durchgängig herrscht dabei die Überzeugung, „daß neben dem Christus-Bild auch zahlreiche andere archetypische Urbilder, die uns in der Therapie begegnen, eine helfende und heilende Wirkung haben“¹⁶. Die verinnerlichende Identifikation mit dem „inneren Meister“, dem „psychosomatischen Christus“, steht ganz im Dienste einer, wie auch immer im einzelnen bestimmten, „Christotherapie“. Im schöpferischen Zwiegespräch mit „Jesus, dem Therapeuten“, geht es doch stets um den „Christus in uns“¹⁷ – nicht

¹³ Bernhard Grom, *Anthroposophie und Christentum*, München 1989, 161. – Vgl. zum Ganzen Klaus von Stieglitz, *Die Christosophie Rudolf Steiners. Voraussetzung, Inhalt und Grenzen*, Witten/Ruhr 1955. Eigens zu untersuchen wäre die originelle Aufnahme dieser christosophischen Ansätze im Werk von Joseph Beuys und seiner Rede von der Christus-Substanz: *Franz Joseph van der Grinten – Friedhelm Mennekes, Menschenbild – Christusbild. Auseinandersetzung mit einem Thema der Gegenwartskunst*, Stuttgart 1984, bes. 103–126.

¹⁴ Vgl. Thomas Pröpfer, *Der Jesus der Philosophen und der Jesus des Glaubens*, Mainz 1976, 58ff.

¹⁵ Hanna Wolff, *Jesus der Mann. Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht*, Stuttgart 1975; *dies.*, *Jesus als Psychotherapeut. Jesu Menschenbehandlung als Modell moderner Psychotherapie*, Stuttgart 1978; Franz Alt, *Jesus der erste neue Mann*, München 1990.

¹⁶ Helmut Mark, *Jesus der Heiler. Vom Sinn der Krankheit*, Olten – Freiburg 1988, 229.

¹⁷ Wolfgang Böhme (Hg.), *Christus in uns*, Karlsruhe 1986.

selten im identifikatorischen, ja symbiotischen und kollusiven Zusammenspiel, in dem der ärgerlich widerständige „wilde Mann“ aus Nazareth förmlich wie aufgesogen erscheint im Bemühen um Selbstwerdung und Ichfindung. (Nicht zufällig hat die theologische Diskussion mit und um Eugen Drewermann in der Christologie ihre zentrierende Mitte!)¹⁸

3. Einseitigkeiten im Jesusbild der feministischen Bewegung

Das gesamte Feld der feministischen Bewegung ist, bis zu inneren Widersprüchen facettenreich, von der Auseinandersetzung um Jesus und seine kirchliche Vermittlung bestimmt. Gilt er einerseits, wie etwa bei Mary Daly, als derart eingebunden in die patriarchale Verfallsgeschichte des Christentums, daß er zu vergessen und zu verabschieden ist, so wird er andererseits zum „ersten integrierten Mann der Weltgeschichte“ (Hanna Wolff) erklärt, den es als Anwalt des Matriarchalen und Feministischen zu gewinnen gilt gegen seine kirchlichen Interpreten. Ausdrücklich werden dazu gnostische und apokryphe Jesus-Überlieferungen der frühen Christenheit aufgerufen, nicht ohne Verknüpfung mit kabbalistischen und esoterischen Traditionen. Christa Mulack versucht auf dieser Linie, Jesu persönliche „Entwicklung nach psychologischen Gesichtspunkten“ zu rekonstruieren, wobei „die Phantasie, die Intuition, die Einfühlung“ sowie psychologische Erkenntnisse wichtiger sind als historische Fakten¹⁹. Die biblischen Jesus-Überlieferungen werden, unter völliger Ausblendung ihrer Prägung durch das österliche Auferstehungsbekenntnis und die früh-christliche Geist-Erfahrung, förmlich allegorisierend ausgelegt als Zeugnisse vom „Weg des Weiblichen ans Licht des Bewußtseins Jesu“²⁰. Nicht ohne antijüdische Implikationen wird die alte Entgegensetzung von Paulus und Jesus reaktiviert, um diesen als den „Gesalbten der Frauen“ auszumalen²¹. „Christus, der wahre Mensch, ist derjenige, der mit der Jungfrau, seiner Seele, auch den Schatz gewonnen hat, Weisheit, Überwindung von Raum und Zeit, schöpferische Kraft“, so erzählt Hildegunde Wöller, „für diejenigen, die mit den Dogmen der Kirche wenig anfangen können und trotzdem nach Spiritualität suchen“²².

¹⁸ Vgl. Albert Görres – Walter Kasper (Hg.), *Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? Anfragen an Eugen Drewermann*, Freiburg 1988; *Gregor Fehrenbacher*, *Drewermann verstehen. Eine kritische Hinführung*, Olten – Freiburg 1991.

¹⁹ *Christa Mulack*, *Die Weiblichkeit Gottes. Matriachale Voraussetzungen des Gottesbildes*, Stuttgart 1983, 266.

²⁰ Ebd. 263.

²¹ *Dies.*, *Jesus – der Gesalbte der Frauen. Weiblichkeit als Grundlage christlicher Ethik*, Stuttgart 1987 (mit Wertungen, die jeder historisch-kritischen Exegese spotten, vgl. z. B. 68).

²² *Hildegunde Wöller*, *Ein Traum von Christus. In der Seele geboren, im Geist erkannt*, Stuttgart 1987, 134 und 7.

4. Jesus Christus als „Mutter Erde“

Im Sinne seiner kosmischen Christologie, in der der historische Jesus zu verschwinden droht, spricht Matthew Fox von „Jesus Christus als gekreuzigte und auferstandene Mutter Erde“²³. Im Bemühen, das Geheimnis der Inkarnation und Schöpfung vor den ökologischen Katastrophen ganz ernst zu nehmen, wird vom alles durchtönenden Weltenherrscher gesprochen, dessen Signatur „alles in allem“ prägt und prägen wird. Seine Parusie ist gleichsam das Gütezeichen der Schöpfung, und alles hat letztlich christophanische Transparenz. Was eingangs an Teilhards Zitat erinnert wurde, drängt in der Vision des kosmischen Christus von verschiedensten Strömungen aus Geschichte und Gegenwart her zusammen: universalisierende Christushymnen etwa der deuteropaulinischen Briefe (z. B. Kol 1, 15–20), Sophia-Christologien der frühen Christenheit, theognostische Vorstellungen, christosophische Theoreme bis hin zur Auffassung von der Weltseele, der schöpferischen Mater-Materia, der göttlichen Gaia. Im Omega-Punkt des kosmischen Christus sammeln sich die verstreutesten Hoffnungsbilder und Sinnentwürfe christlicher und nichtchristlicher, wissenschaftlicher und religiöser Art – alle Unterscheidungen und Trennungen überschäumend und ins ersehnte All-Eins sammelnd. Erstrebt wird die differenzierte Einheit und Vereinigung des Verschiedenen: Materie und Geist, Herz und Verstand, Mann und Frau, Gott und Welt²⁴.

Was bleibt von Jesus?

In allen vier Typen ausdrücklicher Christusrede in nachchristentümlicher Zeit stellt sich die Frage, welche Bedeutung denn der arme Jesus aus Nazareth in Wahrheit und bleibend noch behalten soll. Die pointierte Rede von Christus führt tendenziell zum Jesus-Schwund, und zurückbleibt ein beliebig besetzbares, frei vagabundierendes Symbol der Erfüllung – mit der Konsequenz im übrigen, daß sowohl das Gottesbild wie der Entwurf geglückten Menschseins diffus bleiben, meist ohne Handlungskonsequenz und verbindlichen Gemeinschaftsbezug. Der widerständige, ärgerlich Andere aus Nazareth mit dem ganzen Sperrgut einer einmalig historischen Biographie bleibt hier letztlich folgenlos, weil schon wissend eingeborgen in das höhere Bewußtsein der gnostisch Erwählten und Eingeweihten.

III. Theologische Aufgabenstellungen

Eine theologische Gewichtung und Würdigung der kurz skizzierten neoreligiösen Szenerie wird sich vor aller Beserwisserei, vor allem Pochen auf Orthodoxie zu hüten haben. Zeigt sich doch an dem säkularen Jesus-Interesse

²³ Matthew Fox, Vision vom kosmischen Christus. Aufbruch ins dritte Jahrtausend, Stuttgart 1991, 214; ders., Der große Segen, München 1991.

²⁴ Vgl. Günther Schiwy, Der kosmische Christus. Spuren Gottes ins Neue Zeitalter, München 1990.

selbst dort noch, wo er eine schmerzhaft leere Stelle hinterlassen hat, auch das Elend des kirchlichen Christentums wie im Hohlspiegel. Wo man(n) oder frau meinen, Jesus vergessen zu sollen oder ihn in einem selbstgemalten Heilands-Bild verschwinden zu lassen, richten sie faktisch zugleich eine Anfrage an das real existierende Christentum, an Notwendigkeit und Wahrheit des christlichen Bekenntnisses und seiner Besonderheit. Ein in diesem Sinne selbstkritisches und solidarisches Gespräch mit den Gebildeten unter den Verächtern des Jesus von Nazareth muß entsprechend eine fundamentale Besinnung auf die Mitte des Christlichen selbst zur Folge haben. Dazu seien die folgenden Aufgabenstellungen kurz noch notiert:

1. Jesus zwischen Gottes Reich und der Not der Menschen

Der historische Jesus steht in eigentümlich transparenter Entschiedenheit einerseits zwischen Gott und seiner Weltherrschaft und andererseits der Not der Menschen und der Welt. Jesus hat nicht sich verkündigt, sondern Gottes Reich zugunsten der Menschen. In diesem Sinne hat er selbst sich als Gesandten und Stellvertreter Gottes darin unendlich wichtig gemacht gesehen, daß er sich überflüssig macht zugunsten von Gottes Reich²⁵. Im Auferweckungsbekenntnis bezeugt die Gemeinde, voll des Heiligen Geistes, die Gegenwart Jesu als des Entschwundenen. Jesus ist als der Christus bleibend gegenwärtig und neuerlich im Kommen dadurch, daß er gegangen ist. Entsprechend ist die Geisterfahrung der Gemeinde just dadurch gekennzeichnet, daß sie den bleibenden Jesus-Verlust schöpferisch zusammenhält mit seiner bleibenden Gegenwart, bis er kommt in Herrlichkeit. Je weniger die Christenheit die wirkliche Absenz, den wirklichen Verlust, das wirkliche Weggegangensein Jesu bezeugt (und sich z. B. triumphalistisch gebärdet), desto mehr werden sich kirchenkritisch Reaktionsbildungen zeigen, die ihrerseits das Entschwinden Jesu tendenziell verabsolutieren. Je mehr eine falsche Jesus-Fixierung, ein falscher Christo-Monismus Christen und Kirche prägen, desto weniger wird die bleibende Bedeutung des Menschen Jesus glaubhaft sein in ihrem Doppelaspekt von Kommen und Gehen, von Gehen und Kommen. Die Kirche ist – auch! – der Ort der Abwesenheit Jesu, der zum Vater gegangen ist und die Seinen als Waisen zurückläßt, die gerade deshalb seines Geistes bedürftig und fähig

²⁵ Die Rede vom historischen Jesus meint jene uns zugängliche realgeschichtliche Gestalt, wie sie meisterlich *Gert Theißen*, *Der Schatten des Galiläers*, München ⁵1988, zeichnet. Dabei kommt dem Judesein Jesu bleibende Bedeutung zu, die bezeichnenderweise meist zum Verschwinden gebracht wird. Vgl. dazu *Friedrich-Wilhelm Marquardt*, *Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden*, I und II, München 1990 und 1991; *Leonard Swidler*, *Der umstrittene Jesus*, Stuttgart 1991.

sind. Die theologische und kirchliche Aufgabe also ist es, die Anwesenheit Jesu *als* die Einheit von Präsenz und Absenz darzustellen.

2. Eine „negative Christologie“

Theologisch zentral wäre also eine negative Christologie, die – bleibend an die Ankunft *Jesu* gebunden – gleichermaßen dessen Dasein und Weggehen bezeugt. Jesus ist „das Schweigen Gottes“ in der Welt (Simone Weil), Gottes „tödliche Freiheit“ (Reinhold Schneider). Weil in Jesus Christus alles Entscheidende gelebt und gesagt ist, „bleibt für uns nichts mehr in dieser Weise zu erfragen und für Gott nichts mehr zu sprechen und zu beantworten wie ehemals. Er hat uns ja seinen Sohn gegeben, der sein Wort ist – und ein anderes hat er nicht.“ Mit dem Kommen (und Gehen) Jesu also ergibt sich christlich die Konsequenz, „daß Gott gleichsam verstummt sei und nichts mehr zu sagen habe“²⁶. In dieser Perspektive ist theologisch genau zu unterscheiden: Es gibt ein Verschwinden Jesu, das christlich zentral ist, weil den Fortgang Jesu ernst nehmend; es gibt einen Jesusschwund, der sich leichtfertig vom Ärgernis des Nazareners verabschiedet oder in ein bloßes Christus-Symbol (des Selbst oder der Welt) verflüchtigt.

3. Jesus Christus und sein Geist

Die gegenwärtige jesuslose Lebenswelt läßt sich theologisch also auch verstehen als „Schrei nach dem Geist“, als karsamstägliches Moratorium voll spiritueller Brisanz und Valenz. Je geistvergessener, je geistloser die faktische Christenheit ist, je mehr sie eine bloß emphatische Jesusunmittelbarkeit nur in realpräzenter Weise behauptet, ohne dessen Weggang und Gottes Verstummen – gerade in ihren eigenen Reihen – zu bezeugen, desto mehr muß sie auf Unverständnis und Ablehnung stoßen; und sie wird damit zur Produktion von christologischen Ersatzfigurationen anregen. Die Unterschiedenheit von Jesus Christus und seinem Geist *in ihrer* (Beziehungs-)Einheit zu bezeugen, wäre gemäß 2 Kor 3, 17 die Aufgabe. Insofern ist theologische Unterscheidungskunst notwendig, um das Verschwinden Jesu auch in seiner Kirche zu verstehen: Einerseits ist er, weggegangen zum Vater, einzig präsent in seinen Heiligen, in der Gemeinschaft der Glaubenden (vgl. Mt 25, 31–46!). Diese sind Zeugen, Transparente, Stellvertreter seiner Absenz (und Wort wie Sakrament bräuchte es nicht, wäre er noch unmittelbar

²⁶ So die kühnen Formulierungen von *Johannes vom Kreuz*, Empor den Karmelberg, Einsiedeln 1977, 169. Von solcher Mystik ausgehend, ist das christologische Gespräch mit Asien zu führen, das auch zur Unterscheidung in neognostischer Szenerie wichtig ist. Vgl. *Hans Waldenfels*, *Absolutes Nichts*. Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum, Freiburg 1977, bes. 200ff (Jesus Christus und die Leere Gottes); *Raimundo Panikkar*, *Der unbekannt Christ im Hinduismus*, Mainz 1986.

da). Andererseits aber gibt es jenen bösen Jesus-Schwund auch in der Kirche, durch den der wirkliche Jesus verdrängt, vergewaltigt, rücksichtslos ersetzt und weiterhin gekreuzigt, also zum Verschwinden *gebracht* wird (und auch dies wird in Wort und Sakrament „für euch und für alle“ realsymbolisch inszeniert)²⁷. Es gibt also, anders formuliert, ein gottgemäßes und ein gottloses Verschwinden Jesu in der Welt und auch in der Kirche.

Im Sinne des zum Motto erklärten Eckhartzitates käme es heute also auf eine mystagogische Christologie²⁸ an, die weder jesusfixiert noch jesusvergessen die Interimszeit zwischen Anfang und Ende des Heils geistvoll gestaltet. Dabei wäre der „Christus in uns“ ebenso wichtig wie der „Christus uns gegenüber“ (im Nächsten, im Armen zumal), der Christus-Selbst wie der Christus-Kosmos – beide aber auf dem Angesichte *Jesu Christi* (vgl. 2 Kor 4, 4–6). Offenkundig gibt es hier, je nach Berufung und Entwicklung, zwei unterschiedliche Weisen des Jesusgebetes und der Jesusbindung: die einen schauen unmittelbar auf ihn, den Gegangenen und Kommenden, und finden sein weiseloses Gesicht in allen Dingen und Menschen; die anderen schauen „mit ihm und durch ihn und in ihm“ von ihm gleichsam weg auf Gott allein als Geheimnis der Welt und des eigenen Lebens, des Kosmos, der Natur und Geschichte. Immer ist es, genuin christlich, die Solidarität mit dem armen Jesus, die Gemeinschaft mit den Geringsten seiner Brüder und Schwestern, die ihn suchen und denen er entschunden ist.

4. Weder jesusfixiert noch jesusvergessen

²⁷ Vgl. dazu bes. *Raymund Schwagers* Bemühen, die Theodramatik der Jesusbegegnung im Zeichen der Gewalt und Angst zu betonen: *Jesus im Heilsdrama*, Innsbruck 1990.

²⁸ Vgl. *Arno Schilson* (Hg.), *Gottes Weisheit im Mysterium. Vergessene Wege christlicher Spiritualität*, Mainz 1989; *Stefan Knobloch – Herbert Haslinger* (Hg.), *Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral*, Mainz 1991 (mit einer freilich abenteuerlich falschen Aufnahme meiner eigenen Überlegungen zur Mystagogie im New-Age).