

Hans Waldenfels SJ

„Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“

Das Christusbekenntnis

Zweifellos ist es hilfreich und wichtig zu wissen, wie heute in der Öffentlichkeit und in der wissenschaftlichen und theologischen Forschung über Jesus gesprochen wird. Die Antworten auf die Fragen, die sich dabei stellen, haben jedoch keine geringe Ähnlichkeit mit der Szene bei Cäsarea Philippi. Damals fragte Jesus seine Jünger: „Für wen halten mich die Menschen?“ (Mk 8,27 par.) Die Antworten waren vielfältig, doch es waren nicht die Antworten, die die Jünger selbst geben wollten. So fragte dann Jesus weiter: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“ (Mk 8,29 par.) Die Antwort auf diese Frage lautete damals mit Variationen: „Du bist der Messias (griech. *Christos*, lat. *Christus*).“ (Mk), „Messias, der Sohn des lebendigen Gottes“ (Mt 16, 16), „Für den Messias Gottes“ (Lk 9, 20). Ähnlich heißt es im Johannesevangelium: „Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du bist der König von Israel!“ (1,49), „der Messias, der Sohn Gottes, der in die Welt kommen soll“ (11,27). Geht man einmal auf die Suche nach den Bekenntnissen im Neuen Testament, braucht man sich nicht auf das bekannte Petrusbekenntnis zu beschränken. Auch andere haben sich zu Jesus als dem Christus bekannt, so Natanael bei seiner Berufung zum Apostel oder Martha bei Jesu Besuch anlässlich des Todes ihres Bruders Lazarus.

Schon in den Evangelien finden wir aber auch nicht-messianische Bekenntnisse. Interessant sind die unterschiedlichen Lesarten der Aussage des römischen Hauptmanns nach dem Tode Christi am Kreuz. Bei Markus heißt es: „Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn.“ (Mk 15,39), ähnlich bei Matthäus: „Wahrhaftig, das war Gottes Sohn!“ (Mt 27,54) Lukas formuliert: „Das war wirklich ein gerechter Mensch.“ (Lk 23,47) In diesen Varianten kündigt sich das Ringen um die Ausformulierung des Christusbekenntnisses an. Die Frage: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“ zieht sich durch die Geschichte der Kirche. Dabei ist bis heute ‚Christus‘ ein wesentlicher Bestandteil christlichen Bekenntnisses. Dennoch kann man sich fragen, ob das Christusbekenntnis im strengen Sinne des Wortes noch immer die christliche Antwort darstellt? Oder ist nicht der Begriff für viele Menschen, auch Christen, inzwischen ein Leerbegriff geworden? Wer besteht etwa noch den Juden gegenüber darauf, dass der Messias, den sie erwarten, wirklich schon gekommen ist? Aber auch der Titel

„Gottes Sohn“ wird nicht selten relativiert. Sind jüdisch nicht alle Menschen „Gottes Söhne und Töchter“?

Es gilt einen anderen Ansatz zu bedenken. In den festlichen Gottesdiensten, zumal am Sonntag, wird, falls es nicht durch ein Credolied ersetzt wird, das Glaubensbekenntnis gesprochen. In der schlichtesten Form des Apostolischen Glaubensbekenntnisses heißt es dann: „(Ich glaube) an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn, empfangen durch den Heiligen Geist, geboren von Maria der Jungfrau, gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben, hinabgestiegen in das Reich des Todes, am dritten Tage auferstanden von den Toten, aufgeföhren in den Himmel, er sitzt zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters; von dort wird er kommen, zu richten die Lebenden und die Toten.“ Wie leicht zu erkennen ist, ist „Christus“ hier ein Bekenntniswort unter anderen am Anfang, über das man schnell hinwegschreiten kann. Für viele Christen ist die Verbindung „Jesus Christus“ inzwischen zur Abfolge von Vor- und Nachname geworden. Dass hinter den beiden Worten einmal der gewichtige Satz stand: „Jesus ist der Christus“ und „Christus“ dann eine inhaltliche Aussage enthielt, ist weiterhin dem Bewusstsein entschunden. Auch der Sohnestitel erscheint in biblischer Präzision (vgl. Joh 1,14.18; 3,16.18; 1 Joh 4,9). Die Aufmerksamkeit gilt heute vor allem den kurzen Hinweisen auf Jesu Lebensbeginn, zumal dem „geboren von Maria der Jungfrau“, dann dem Sterben, schließlich der Auferstehung, weniger den Endsätzen über Jesu Existenz in Gottes Wirklichkeit und sein Richteramt. Die Beschäftigung mit Jesus konzentriert sich am Ende mehr und mehr auf das im Bekenntnis unerwähnte Leben und das daraus resultierende Sterben Jesu.

Tatsächlich wird freilich heute immer weniger nach den Inhalten des christlichen Bekenntnisses gefragt. Statt dessen interessieren vermeintlich „zeitgemäßere“, neuere Zugänge zu den Grundlagen des christlichen Glaubens und werden neue Formulierungen gesucht. Vorgaben für die heutige Jesusfrage bietet schließlich auch der *kritische* Umgang mit der Jesusgestalt außerhalb wie innerhalb der Kirche. Aufs ganze wirkt die heutige Jesusbeschäftigung merkwürdig distanziert, wenig bekenntnisthaft. Wenn irgendwo, zeigt sich hier, wie sehr das Verhältnis von Theologie und Glaube, Theologie und Spiritualität, Theologie und kirch-

licher Rückbindung auseinander zu fallen droht. Gelegentlich kann man sich fragen: Interessiert der Glaube, wie ihn die Kirche bekennt, überhaupt noch? Hier sind heute dringend Selbstüberprüfungen angesagt.

Die neue Situation

Es gibt in unseren Tagen eine Vielzahl von Daten, die wie eine große Zäsur in der Geschichte wirken. Der 11. September 2001 gehört sicher dazu; er hat nicht nur die politische Weltlage nachdrücklich verändert. Die Tatsache, dass ganz offensichtlich Moslems in der schwer zu kontrollierenden Terrorzone eine maßgebliche Rolle spielen und es wenig Sinn macht, zwischen dem „reinen“ Islam und fundamentalistischen Islamisten zu unterscheiden, gibt auch der Frage nach der Religion einen neuen Rang. Vielen führenden Leuten in Wirtschaft und Politik, Wissenschaft und Kultur dämmert die Einsicht, dass es nicht ausreicht, die ökonomisch-ökologischen Verhältnisse und die internationale Politik allein für die weltbestimmenden Faktoren zu halten. Für sie ist es längst ein Gebot der Stunde, erneut nach den Wurzeln der Kulturen und damit nach den Lebensgrundlagen in der Welt zu fragen. Wo das geschieht, kommt man aber an den Religionen nicht vorbei. Wenn es das säkularisierte Europa vergessen haben sollte, wird es mit einer gewissen Härte vom weltweit agierenden Islam belehrt, dass es keine interkulturelle Begegnung im Globalisierungsprozess der Welt gibt ohne interreligiöse Begegnungen. Ich spreche bewusst von „Begegnungen“, weil Dialog mehr voraussetzt als einfache Begegnungen und weil nicht ohne weiteres von allen in der Welt existierenden Gruppen der Dialog eingefordert werden kann. So oder so aber kommt kein Mensch, der bewusst in der heutigen Welt lebt, an Begegnungen mit Anderen und Fremden, folglich auch mit Andersgläubigen vorbei. Diese Begegnungen sind inzwischen keineswegs mehr auf den akademisch-intellektuellen Raum beschränkt.

Unabhängig von den aktuellen Ereignissen, die heute weltweit für Aufregungen und Ängste sorgen, steht schon einige Zeit die Anfrage vieler Nicht-Christen, Moslems, Juden, Hindus, Buddhisten und anderer, im Raum: „Was sind deine, eines Christen religiösen Erfahrungen?“ Auf diese Frage kann der angefragte Christ

nicht mit Buchwissen, biblischen Analysen, zeitanalytischen Aussagen, kritischen Anmerkungen zur Kirchengeschichte, zur Geschichte der eigenen wie der fremden Religionen antworten. Denn der Fragende möchte wissen: „Wie hältst du selbst es mit der Religion?“ Man könnte genauso gut die Frage konkretisieren und die Eingangsfrage wiederholen: „Du aber, für wen hältst *du* Jesus von Nazaret?“

Zweifellos wird zu Recht im Hinblick auf das interreligiöse Gespräch gefordert, dass sich die Gesprächspartner bemühen, sich gegenseitig kennen zu lernen. Insofern sind alle Versuche gegenseitiger Wahrnehmung zu begrüßen. Das gilt zu Recht auch für den Schulunterricht, den Religionsunterricht eingeschlossen, die stets auf das Leben vorbereiten sollen. Doch darf das Interesse an Fremden und Fremdem nicht zur Ausflucht werden. Denn wenn die Kenntnisnahme des Fremden nicht selbstverständlich eine solide Beschäftigung mit der eigenen Religion einschließt und es dabei nicht zu der zentralen Frage kommt, ob der Teilnehmer am Religionsunterricht sich aufgrund dieser Reflexionen seines eigenen Standpunkts vergewissert, ihn überprüft oder gar erst bewusst findet, führt der Unterricht ins Leere. In einer Zeit, in der die Vielfalt möglicher Standpunkte die eigene Entscheidung immer schwieriger macht und nicht selten die Oberflächlichkeit der eingeholten Informationen die Beliebigkeit fördert, wächst die Hilflosigkeit gegenüber Menschen, die selbst einen entschiedenen Standpunkt vertreten und – wie wir erschreckend erfahren müssen – sich nicht scheuen, im Zweifelsfall gar ihr Leben in die Waagschale zu werfen. Wenn man dann in der Pose, als wisse man, was man sage und meine, mit dem Wort „Fundamentalismus“ bzw. „Fundamentalisten“ um sich wirft, ist noch gar nichts gewonnen; man macht sich eher lächerlich. Denn wer Begründungen von anderen verlangt, muss es sich gefallen lassen, dass auch er nach dem Grund der Hoffnung gefragt wird, die ihn erfüllt (vgl. 1 Petr 3,15). Hierbei aber geht es nicht allein um eine reine Wissensantwort, sondern vor allem um eine Lebensantwort. Bekennende Christen aber können nicht vorgeben, hinter allen möglichen Lebensweisen gleichsam anonym den Willen Gottes zu erkennen; sie müssen vielmehr aussprechen, was sie leben, und sagen, wer ihnen Christus ist und worin dann konsequenterweise die Nachfolge Jesu besteht.

Ein wirklicher Dialog der Religionen, also der Schritt über die einfachen mitmenschlichen Tagesbegegnungen hinaus, ist nur möglich, wo sich Menschen von ihren Standpunkten aus im jeweiligen Bekenntnis begegnen und dann miteinander

die Probleme der Zeit zu lösen suchen. Es sollte nachdenklich stimmen, dass nicht wenige Muslime heute schon in unseren Breiten die Ansicht vertreten, dass sie die wahren Gottgläubigen sind, weil in der Mitte ihres Glaubens nicht der Mensch, sondern Gott und niemand sonst steht. Somit reicht es auch nicht aus, dass wir gemeinsam nach dem *Humanum* fragen; wir müssen uns die Frage nach Gott gefallen und uns fragen lassen, was er für unser Leben bedeutet. Die Sprachlosigkeit, in die gerade Christen oft zu verfallen scheinen, lässt sich nur überwinden, wenn wir aus der inneren Verbundenheit mit Christus in seiner Nachfolgegemeinschaft uns zur Zeugnisabgabe befähigen lassen. Damit kommen wir zur Eingangsfrage zurück: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“

Die Lernsituation

Lange war die Lernsituation des Glaubens durch das Miteinander von Glaubenszeugnis des Elternhauses, der Kirchengemeinde und der schulischen Reflexion und Unterweisung bestimmt. Dass dieses Miteinander immer mehr zerbricht, ist hier nicht weiter zu erläutern. Schwierig wird die Situation jedoch nicht nur dadurch, dass die Schule weithin den Halt und die Unterstützung von Familie und Gemeinde verloren hat, sondern darüber hinaus dadurch, dass viele Lehrkräfte ihre schulische Unterweisung nicht mehr deutlich sichtbar mit ihrem gelebten Glaubenszeugnis, ihrer erkennbaren Beheimatung in der Kirche und ihrer Teilnahme am kirchlichen Leben, etwa am sonntäglichen Gottesdienst, unterfüttern. Die christliche Glaubensüberzeugung ist aber nicht allein durch Buchlektüre zu erwerben, sondern bedarf der lebendigen Verankerung im Zeugnis eines gelebten Glaubens. Nur wo das der Fall ist, wird das Interesse an fremden Standpunkten nicht zu einem Alibi, mit dem die eigenen Schwierigkeiten, vielleicht auch die innere Distanzierung vom christlichen Glaubensstandpunkt kaschiert wird. Ein christlicher Religionsunterricht, der mehr sein soll als eine christliche Religionskunde bzw. die Übermittlung von Inhalten, die einer christlichen Religionswissenschaft entstammen, entspricht nur dann dem Anspruch auf einen solchen Namen, wenn er selbst in einen Standpunkt einübt.

Jürgen Habermas rechnet sich zu den „religiös Unmusikalischen“². Dennoch machte er das Verhältnis von Wissenschaft und Glaube zum Thema seiner Dankesrede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels am 14. Oktober 2001 in der Frankfurter Paulskirche. In seiner Sprache heißt das zuvor Gesagte: „Der szien-

tistische Glaube an eine Wissenschaft, die eines Tages das personale Selbstverständnis durch eine objektivierende Selbstbeschreibung nicht nur ersetzt, sondern ablöst, ist nicht Wissenschaft, sondern schlechte Philosophie.“ Sein Schüler, Bundesaußenminister Joschka Fischer, rief in einem Interview zum selben Anlass im Rückgriff auf eine „vormoderne“ Formulierung zum „Gottvertrauen“ auf.

Es ist nicht meine Absicht, in die innerfachliche Diskussion um das Selbstverständnis des Religionsunterrichts einzugreifen. Wohl aber erfordert die Korrelation von Zeitbezogenheit und Botschaft des Evangeliums, von Deutung der Zeichen der Zeit und Licht des Evangeliums im Sinne der in *Gaudium et spes* Nr. 4 formulierten Konzilsforderung zweierlei: Das Zeitverständnis muß wirklich dem Niveau der Zeit entsprechen, – die Zeit der reinen Aufklärung und das Zeitalter der „(gebildeten) Verächter“ der Religion (F. Schleiermacher) geht zu Ende. Zugleich müssen aber die Gläubigen – Lehrende wie Lernende – ein deutliches Ja zur Normativität des Evangeliums und – damit verbunden – zum christlichen Selbstverständnis sprechen. Auf diesem Ja und seiner Begründung ist gerade im Zusammenhang mit der Frage nach dem persönlichen Jesusbekenntnis und Jesusverständnis zu bestehen.

Dem widerspricht nicht, dass man sich in der Zeit eines gesellschaftlichen wie religiösen Pluralismus auch für das Jesusverständnis der Zeitgenossen interessiert. Man kann sogar im außerkirchlich-außerchristlichen Jesusinteresse ein zusätzliches „Zeichen der Zeit“ erblicken. In diesem Sinne habe ich selbst auch den Blick auf die Jesusfrage bei Gläubigen und Ungläubigen, bei Philosophen und Vertretern anderer Religionen, bei Juden und Muslimen, bei Hindus und Buddhisten gerichtet³. Dabei zeigt sich, dass schon vom radikalen Menschsein Jesu allein eine ungeheure Strahlkraft ausgeht. Sie beruht in nicht geringem Maße auf der Beobachtung, dass wir es bei Jesus mit jemandem zu tun haben, „der in allem wie wir in Versuchung geführt worden ist, aber nicht gesündigt hat“ (Hb 4,15), – anders gesagt: der „in allem uns gleich (war) außer der Sünde“. Doch dieses Interesse darf nicht dazu führen, dass wir bei der vorläufigen Frage stehen bleiben: „Für wen halten mich die Menschen?“

Schon am Anfang der neuzeitlichen Jesus-Forschung kam es zu einer Entdeckung, die man nicht vergessen sollte. Albert Schweitzer hat sie folgendermaßen beschrieben: „Es ist der Leben-Jesu-Forschung merkwürdig ergangen. Sie zog aus, um den historischen Jesus zu finden, und meinte, sie könnte ihn dann, wie er ist, als Lehrer und Heiland in unsere Zeit

hineinstellen. Sie löste die Bande, mit denen er seit Jahrhunderten an den Felsen der Kirchenlehre gefesselt war, und freute sich, als wieder Leben und Bewegung in die Gestalt kam und sie den historischen Menschen Jesus auf sich zukommen sah. Aber er blieb nicht stehen, sondern ging an unserer Zeit vorbei und kehrte in die seinige zurück. Das eben befremdete und erschreckte die Theologie der letzten Jahrzehnte, dass sie ihn ziehen lassen musste. Er kehrte in die seine zurück mit derselben Notwendigkeit, mit der das befreite Pendel sich in seine ursprüngliche Lage zurückbringt.“⁴⁴

Weil Jesus von Nazaret uns in der Geschichte begegnet, kann er nicht gleichsam neu erfunden werden; wir sind vielmehr dazu verpflichtet, ihn an dem Ort der Menschheitsgeschichte zu suchen, an dem er gelebt hat; das aber war Palästina. Land und Zeit geben ihm seine Konkretheit und nehmen ihm das Menschsein im allgemeinen. Jesus von Nazaret war Jude und lebte in einer datierbaren Zeit, in einer bestimmten Kultur und Religion. Wer sich also mit ihm befassen will, muss ihn in seine Geschichte zurückverfolgen. Von dieser aber zeugen in erste Linie das Neue Testament und dessen Verständnissgeschichte. Was die Theologie aber dann mit dem neuzeitlichen Geschichtsdenken verbindet, ist die Tatsache, dass wir Jesus von Nazaret in der Tat zunächst als Menschen begegnen, und nur wenn die „Augen des Glaubens“ (P. Rousselot) geöffnet sind, stoßen wir auf seine volle Wirklichkeit.

1150 Jahre nach Chalkedon

Zur Geschichte der Jesustradition gehören nach dem Verständnis aller christlichen Kirchen auch die frühen Konzilien, Nikaia 325, Konstantinopel 381, Ephesus 431 und Chalkedon 451. Chalkedon, dessen Datum sich 2001 zum 1550. Mal gejährt hat, galt lange Zeit als Endpunkt der christologischen Selbstbesinnung der Kirche. Vor 50 Jahre setzte Karl Rahner dem seine Frage entgegen: *Chalkedon – Ende oder Anfang?*⁴⁵ Zu den zentralen Formeln dieses Konzils gehört das Bekenntnis zu Jesus Christus, „wahrer Gott und wahrer Mensch“. Gerungen wurde zur Zeit des Konzils von Chalkedon vor allem um das Gottsein Jesu. Die grundlegende Frage war damals, wie sich das Gottsein Jesu mit dem Monotheismus, also mit dem Gottsein des Vaters, verbindet, ohne dass daraus ein Zwei- oder am Ende – bei Beachtung des Heiligen Geistes – gar ein Drei-Gott-Glaube wird. Es ging also um nichts anderes als um das Gottsein Gottes. Wo es im Zweifelsfall zu einem Monophysitismus, also zur Betonung *einer* Natur kam, war damit die göttliche, nicht die menschliche gemeint.

Ganz anders sieht es heute aus. Würde heute von Monophysitismus gesprochen, wäre damit die alleinige Betonung der menschlichen Natur Jesu gemeint. Gerade das jüdisch-christliche Gespräch blendet zwar die Existenz Gottes nicht aus, doch bleibt die Gottheit Jesu fragwürdig. Noch kritischer wird es, wenn Gott im zeitgenössischen Leben keine oder nur eine sehr geringe Rolle spielt. Wo Gott unbeachtet bleibt, kommt es von selbst zu einer Relativierung Gottes im Leben Jesu, falls die Gottesfrage nicht am Ende völlig außer Acht bleibt. Dem gegenüber ist aber im Blick auf die konkrete Geschichte Jesu darauf zu bestehen, dass sein Leben ohne enge Verbindung zu Gott, den er seinen Vater genannt hat, nicht zu denken ist.

Es kommt ein weiteres hinzu: Die heutige Reflexion auf die menschliche Sprache und ihre Grenzen führt zur Frage, ob die stark von der griechischen Philosophie geprägte Sprache des Konzils von Chalkedon wirklich die Realität Jesu wiedergibt oder ob die sprachlichen Formulierungen nur das menschliche Deutegesehen dieser Realität betreffen. Anders gesagt: Ist Jesus wirklich Gott, oder haben nicht Menschen in einem Akt der Heroisierung oder Divinisierung, also in einer Übersteigerung der menschlichen Person, Jesus zum Gott „gemacht“? Zwar wird Letzteres selten deutlich ausgesprochen. Dennoch ist nicht zu übersehen, dass sich die Leugnung der Gottheit Jesu weithin im heutigen Umgang mit dem Menschen Jesus widerspiegelt und diese Leugnung somit vielfach im Hintergrund des heute gängigen Jesusverständnisses steht. Da aber auch die theologische Rede von Jesus, „wahrer Gott und wahrer Mensch“, nicht selten gleichfalls unscharf ausfällt, stellt diese weithin kein Korrektiv mehr zum heute verbreiteten Jesusverständnis dar.

Diese Unschärfe hat es ihrerseits mit einer zusätzlichen Problemstellung zu tun, auf die Robert Spaemann im Anschluss an die Enzyklika Johannes Pauls II. *Fides et ratio* aufmerksam gemacht hat⁴⁶. Nach ihm hat der Papst in seiner Enzyklika zum ersten Mal den grundlegenden Riss angezeigt, der sich heute zwischen den Argumenten zugunsten des Daseins Gottes und der Überzeugung von der Wahrheitsfähigkeit menschlicher Vernunft auftut. Erschien es bis in das mittelalterliche Denken hinein als selbstverständlich, dass das menschliche Suchen nach Wahrheit in der sich schenkenden Wahrheit Gottes Erfüllung findet, so sind viele Menschen heute nicht mehr von der Wahrheitsfähigkeit über die Grenzen des Denkens und der Sprache hinaus überzeugt; sie fallen folglich immer wieder auf sich selbst und auf ihre partiellen Wahrheitseinsichten zurück. Der Mensch

kommt dann wohl zu immer neuen, mehr oder weniger gelungenen Interpretationen und Deutemustern, nicht aber zur Wirklichkeit selbst. Das vorausgesetzt, haben es die Schwierigkeiten, auf die wir bei der Beantwortung der Jesusfrage stoßen, nicht wenig mit dem verbreiteten agnostischen Lebensgefühl zu tun.

Das Konzil von Chalkedon kann in dieser Situation insofern eine große Hilfe sein, als es zwar scheinbar zu positiven Antworten drängt, tatsächlich aber in hohem Maße von der negativen Theologie und folglich auch von einer negativen Christologie bestimmt ist. Erscheint die Doppelformel „wahrer Gott und wahrer Mensch“ als eine positive Bekenntnisformel, so zeigen die vier Negativformeln „unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar“ (*Denzinger-Hünemann* Nr. 302) die Grenzen menschlicher Einsicht und Aussagemöglichkeit an. Sie markieren die Richtungen, die sich auf der Suche nach Erklärungen als falsch erweisen, zeigen aber nicht, wie sich das Miteinander von Gott-sein und Menschsein, Gott-sein und Nicht-Gott-sein real versöhnen lässt. Statt dessen laden sie den Menschen ein, sich auf den Überstieg in das Geheimnis Gott einzulassen und es mit Gott zu „wagen“. Staunen und Furcht, Faszination und Zittern sind die beiden Haltungen, die miteinander aus der Begegnung mit dem Heiligen als dem *fascinosum* und *tremendum* (R. Otto) sich als Weg erweisen. Wer Chalkedon ernst nimmt, kommt nicht umhin, sich zunächst auf die Gottesfrage einzulassen und diese dann so zu stellen, dass Jesus von Nazaret zur Antwort auf diese Frage wird.

Jesufrage als Gottesfrage

Dass Chalkedon die Frage nach Gott im Hinblick auf Jesus von Nazaret stellt, ist nicht zu bestreiten. Dass aber die Gottesfrage nur im Hinblick auf Jesus gestellt und beantwortet werden kann, ist in einer religiös pluralistischen Zeit nicht mehr ohne weiteres einzusehen. Im Hinblick auf die Gottesfrage ist zudem zu beachten, dass sie aus zwei Blickwinkeln gestellt werden kann. Aus der abendländischen Sicht ist einmal darauf hinzuweisen, dass Menschen zu allen Zeiten über die sichtbaren Grenzen ihres Lebens hinaus und dann umfassend die Frage nach dem gestellt haben, was ist. Die Antwort auf diese Frage nach dem Umfassenden, Jenseitigen, Unendlichen, Unverfügbaren, Unbedingten, Absoluten lautete bereits sehr früh: „Gott“. Der andere Weg zu Gott aber führt über die Geschichte. Hier wird deutlich, dass bei allen Völkern die Frage nach dem Letztgültigen in ihren Ursprüngen niemals mit dem Verweis auf den Menschen, sondern auf übermenschliche Mächte oder auch im Singular auf eine übermenschliche bzw. überirdische

Macht, personal auf Gott und Götter beantwortet worden ist. In der Menschheitsgeschichte, soweit sie Religionengeschichte ist, waren aber Gott bzw. das Göttliche niemals Ergebnis menschlichen Denkens; stets beruhte die Rede von Gott, dem Göttlichen und Heiligen auf Erfahrungen, die Menschen mit ihm gemacht und folglich bezeugt haben.

Der zweifache Ansatz zur Gottesfrage kommt in inzwischen klassisch zu nennender Weise im berühmten *Mémorial* Blaise Pascals vom 23. November 1654 zum Ausdruck. In dem kurzen Text unterscheidet er nachdrücklich zwischen dem „Gott der Philosophen und Gelehrten“ und dem „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, dem Gott Jesu Christi“; er entsagt dem ersten und bekennt sich zu letzterem⁷. Dieser aber ist Gott der Menschen, ein Gott, der im Leben der genannten Menschen zugänglich wird. Die Namen, die hier zu einer Reihung werden, reichen von der Berufung Abrahams und seiner Erwählung bis zu Jesus Christus, vom Judentum zum Christentum. Dabei ist freilich zu bedenken, dass Abraham aufgrund seiner beiden Söhne Isaak und Ismael heute nicht nur als Stammvater der Juden, sondern auch der Muslime angesprochen wird. Mit gutem Grund wird deshalb auch von den abrahamitischen Religionen gesprochen. Wenn aber der Gott Abrahams auch der Gott Jesu Christi ist, ist es recht, diesen auch im Gott der Muslime, Allah, wiederzuerkennen. Hier beginnt ein neues Gespräch.

Sodann aber ist auf den Bruch zwischen dem Gott der Philosophen und dem Gott Jesu Christi zu achten. Hier ist nun nicht zu prüfen, wie es um die sogenannten „Gottesbeweise“ aus der Schöpfung, der Frage nach Ursprung und Ziel, aus dem Streben nach Erkenntnis und Freiheit, nach Wahrheit und Erfüllung des Sollens bestellt ist. Nur so viel ist zu sagen: Wenn das menschliche Streben sein Ziel erreicht, geschieht dies nicht kraft der Eigenmächtigkeit des Menschen; vielmehr erfährt der Mensch sich dann als Begnadeter und Beschenkter. Diese Einsicht aber ist nicht fern der anderen, die die Religion uns lehrt: Gott kommt auf den Menschen zu, handelt an ihm und spricht ihn an.

Das vorausgesetzt, erweist sich das Leben Jesu als ein einzigartiger Weg zum Gott seiner Väter, weil sich in ihm ein einzigartiger Umgang dieses Gottes mit einem Sohn des jüdischen Volkes, Jesus von Nazaret, offenbart. Dabei ist auf Verschiedenes zu achten: Es gibt die Stunden einer offenkundigen Nähe Jesu mit seinem Gott: die Taufe im Jordan, das Lichtelebnis auf dem Berge Tabor, die Stunden des Gebetes in der Nacht oder in der Frühe des Morgens, das Rufen Jesu am Ölberg, die Schreie Jesu am Kreuz, – Er-

fahrungen, die so stark auf die Jünger ausstrahlen, dass sie Jesus bitten: „Herr, lehre uns beten!“ (Lk 11,1) Zu achten ist auf Jesu Selbstbewusstsein, das sich zeigt in seinem Umgang mit dem Gesetz, zumal mit dem Sabbat und seinen vielfältigen Vorschriften, in seiner Abwehr des Bösen, den Exorzismen, den Heilungen an Leib und Seele, der Vollmacht, Sünden zu vergeben.

Schließlich findet die Mächtigkeit Jesu und seine Verbundenheit mit dem Vater Ausdruck im Anspruch der Sohnschaft. Er ist nicht nur ein Sohn des Volkes, sondern der Sohn des lebendigen Gottes, seines Vaters. Dabei kommt dem Johannesevangelium ein besonderer Rang zu. Wir stoßen da auf Worte, die als Worte Jesu niedergeschrieben sind: „Ich und der Vater sind eins.“ (10,30) „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen.“ (14,9) „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich. Wenn ihr mich erkannt habt, werdet ihr auch meinen Vater erkennen. Schon jetzt kennt ihr ihn und habt ihn gesehen.“ (14,6)

Zu diesen Stellen kommt eine weitere Beobachtung. Im Johannesevangelium findet sich eine Fülle von „Ego“-Sätzen, in denen der alttestamentliche Jahwe-Name Ex 3,14 in seiner griechischen Übersetzung „Ich bin“ sein Echo findet: „Ich bin das Brot des Lebens“ (6,35), „ich bin das Licht der Welt“ (8,12), „ich bin die Tür zu den Schafen“ (10,7), „ich bin die Auferstehung und das Leben“ (11,25). Den Höhepunkt bildet hier der Satz: „Noch ehe Abraham wurde, bin ich“ (genauer: ich bin; 8,58). Juden haben solche Reden als blasphemisch empfunden.

Worte wie: „Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat. Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richtet, sondern damit die Welt durch ihn gerettet wird“ (3,16f.), leiten dann in das frühe Verständnis der Jüngerschaft über. Auch diese kommt nicht aus dem Staunen heraus, doch sie verbleibt nicht im Zweifel, sondern glaubt.

Wenn hier im Blick auf Jesus immer wieder von der Erkenntnis des Vaters gesprochen wird, bedeutet das wesentlich, dass es in der Erkenntnis nicht um „Gott im allgemeinen“ geht, sondern um ein konkretes, neues Erkennen Gottes, das sich aus den vielen Bildern, das Menschen von Gott besitzen oder sich machen, wesentlich unterscheidet. Dieser Unterschied findet Ausdruck im Stichwort „Dienst“. Diese Revolution des Gottesbildes kommt an vielen Stellen in den Evangelium zum Ausdruck: „Wer

bei euch der Erste sein will, der soll der Sklave aller sein. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele.“ (Mk 10,44f.) In diesem Sinne tritt im Johannesevangelium an die Stelle der Einsetzung des Abendmahls die Schilderung der Fußwaschung, in der der Meister den Jüngern, nicht die Jünger dem Meister die Füße waschen.

Den stärksten Eindruck hinterlässt heute der Abschnitt von der Selbst-Entleerung, griech. der *Kenose* Jesu im Philipperbrief. Der Abschnitt kommt vor allem im budhistisch-christlichen Gespräch immer wieder zur Sprache und vermittelt ganz offensichtlich einen Einblick in das wahrhaft christliche Gottesverständnis. Dort heißt es: „Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht: Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich (griech. *ekénosen heautón*) und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen; er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz. Darum hat ihn Gott über alle erhöht und ihm den Namen verliehen, der größer ist als alle Namen, damit alle im Himmel, auf der Erde und unter der Erde ihre Knie beugen vor dem Namen Jesu und jeder Mund bekennt: „Jesus Christus ist der Herr – zur Ehre Gottes, des Vaters.“ (2,9–11)

Menschwerdung Gottes

Im Text des Philipperbriefes kommt die Sprache auch auf etwas, was Christen geläufig ist, in der Zeit interreligiöser Begegnung aber in hohem Maße problematisch wird: die Menschwerdung Gottes. Bekanntter als der paulinische Text ist der johanneische aus dem Prolog des Johannesevangeliums: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.“ (1,14)

Die neutestamentlichen Texte sprechen mit großer Selbstverständlichkeit von der Einzigkeit des Sohnes und folglich von der Einmaligkeit der Menschwerdung Gottes⁸. Das leuchtet ein, wenn man beachtet, dass die radikale Selbstmitteilung Gottes, somit die Fülle der Selbstmitteilung keinen Plural zulässt. Wenn Gott sich in seiner Fülle teilt, geschieht das ein- für allemal, auch wenn dem Menschen erst langsam zu Bewusstsein kommt, was diese Selbstmitteilung alles bedeutet. War in früherer Zeit gerade die Menschwerdung Gottes ein Zeichen des *Deus semper maior*, des immer größeren Gottes, so erscheint sie unter dem Eindruck der radikalen Selbstentäußerung

als Zeichen des *Deus semper minor*, des immer kleineren Gottes, der bis in das Verschwinden der Gottheit hinein klein wird. Die Kleinheit und Armseligkeit des Kindes in der Krippe wird inzwischen meditativ-spekulativ im Blick auf das menschliche Schicksal in seinem Versagen und seiner Ohnmacht, nicht nur seiner Größe eingeholt.

Inzwischen wird erneut nach der Wiederholbarkeit der Menschwerdung Gottes gefragt und damit die Inkarnation des Logos in Jesus von Nazaret relativiert. Die Frage richtet sich einmal, wie zuvor gesagt, auf das Gottesverständnis. Hier ist mit großer Entschiedenheit das Gespräch mit dem heutigen Judentum weiterzuführen. Denn der Gott, von dem wir sprechen, ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, somit der Gott des jüdischen Volkes, dem Jesus entstammt. Das muss auch dann geschehen, wenn wir im Sinne des Judentums in diesem Gott den Schöpfer des Himmels und der Erde und damit den Herrn der ganzen Geschichte erblicken: Es gibt keine fremden Götter neben ihm. An dieser Stelle hilft auch nicht die spekulative Erörterung göttlicher Möglichkeiten weiter. Das Christentum setzt mit der historischen Existenz des Menschen Jesus von Nazaret ein. Das hat zur Folge, dass Christen nicht umhin kommen, Chalkedon unter der inzwischen vielbenutzten Formel „*concretum universale*“ weiter zu bedenken ist: Gott wird in Jesus von Nazaret ein konkreter Mensch und wirkt in dieser Konkretheit universales Heil. Der garsichtige Graben der konkreten Geschichte

mit ihren Zufälligkeiten, den Lessing zu thematisieren versucht hat, bleibt bestehen, doch Gott ist nicht an unsere Denkmöglichkeiten und unsere Handlungsverbote gebunden. Er bleibt der Gott der Freiheit und des Umgangs mit seiner Schöpfung, wie er es will.

Die zweifelnden Rückfragen der Neuzeit, die sich nicht mit „zufälligen Geschichtswahrheiten“ zufrieden geben und dafür „notwendige Vernunftwahrheiten“ einfordern, finden ihre Ergänzung in der indischen Pluralisierung göttlicher Herabkünfte (Sanskrit *avatra*). Wo Gott Vishnu sein Wohlwollen schenkt, tut er es in einer Vielzahl von Erscheinungs- und Herabkunftsgestalten. Die heute gerade in Indien auftretenden Verkündigungen des christlichen Glaubens haben es nicht wesentlich damit zu tun, dass die indische Theologie den Begriff *avatra* als Übersetzung von Inkarnation, Menschwerdung benutzt, damit aber in starkem Maße die Möglichkeit aufs Spiel setzt, die Einmaligkeit der radikalen Selbstmitteilung Gottes in der Inkarnation zum Ausdruck zu bringen.⁹

Was uns im Augenblick bleibt, ist, a) auf den historischen Ausgangspunkt des christlichen Glaubens zu setzen: Jesus von Nazaret mit seinem kulturell-religiösen Umfeld, dem Judentum, b) die Gottesfrage neu zu stellen und in Beziehung zu setzen zu Jesus von Nazaret, dann c) in den Vergleich mit dem Anspruch und der Ansicht anderer Religionen einzutreten. Es wird sich zeigen, dass das Christentum mit seinem Bekenntnis zu Jesus Christus

keine Konkurrenz zu fürchten hat. Zu prüfen ist freilich, ob nicht der Glaube an Jesu versöhnend-befreienden Dienst an der Menschheit entschiedener so verkündet werden sollte, dass alle Menschen, zumal die Suchenden und Leidenden, die Zweifelnden und Ringenden, in ihr Gottes einladende Stimme vernehmen können.

Dr. theol., Dr. theol. habil., Dr. theol. h.c., Hans Waldenfels SJ ist em. Professor für Fundamentaltheologie, Theologie der nichtchristlichen Religionen und Religionsphilosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

- 1 Vgl. meine beiden Bände „Theologischen Versuche I und II“: Begegnung der Religionen. Bonn 1990; Gottes Wort in der Fremde. Bonn 1997
- 2 Vgl. F.A.Z. Nr.239 (15. Oktober 2001).
- 3 Vgl. H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie. Paderborn 3.A. 2000, 223–247.
- 4 Vgl. A. Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung (1906). Gütersloh 3. A. 1977, 620f.
- 5 Vgl. K. Rahner, Schriften zur Theologie I 169–222.
- 6 Vgl. zum Folgenden H. Waldenfels, 'Mit zwei Flügeln'. Kommentar und Anmerkungen zur Enzyklika 'Fides et ratio' Papst Johannes Pauls II., Paderborn 2000; dort mit Belegstellen zu R. Spaemann 128–131.
- 7 Vgl. H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie 152f.
- 8 Vgl. K.-H. Menke, Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage. Freiburg 1995.
- 9 Leider bietet der Art. Inkarnation: LThK 3.A. V 498–501 kaum einen Hinweis auf die aktuellen Diskussionen.

Zum Bildimpuls

Werbefachleute würden vielleicht sagen, dass es ein positives Zeichen für eine Religion ist, wenn die Werbung auf bestimmte Formeln, Bilder und Symbole als Allgemeingut zur Absatzsteigerung zurück greifen kann.

Ein ganz findiger und religiös sozialisierter Werbemensch könnte darauf hinweisen, dass hier Attribute verwendet werden, die auf eine Glaubentiefe anspielen, die man ja gar nicht mehr bei allen Christen voraussetzen kann: der Heiligenschein als Hinweis auf die Geburt des Gottessohnes, die Krippe, das sorgfältige Arrangement in der Bildmitte und die sorgfältig gewählten Worte, die – bis auf das „wähl mich“ und die Angaben der Firma – etwas von der biblischen Dignität zeigen. Vieles ist doch vorhanden vom Weihnachtsrepertoire. Lediglich die Person wird durch einen scheinbar verehrungswürdigen und segensreichen Gegenstand ersetzt: ein Telefon, entscheidendes Mittel in einer Informationsgesellschaft, die grenzenlos kommunizieren möchte und dazu nun auch die finanzielle Erleichterung zu Weihnachten erhält.

Aber ganz ist das Wissen davon noch nicht verschwunden, das ursprünglich ein anderer in der Krippe lag, denn sonst könnte die Übernahme der Symbole für die Wirtschaft nicht so erfolgreich sein.

Wo hört der Spaß auf – wo fängt die Blasphemie an?

Wer ist hier tolerant – derjenige, der dies mit einem Lächeln großzügig übergeht? Ist der Christ tolerant, der duldet, dass zentrale christliche Aussagen und Überzeugungen zur Gewinnmaximierung umgedeutet werden? Ist der intolerant, der Anstoß nimmt?

So leicht ist es mit der Toleranz nicht, sie ist nicht immer der bequemere, der günstigere Weg, sie verlangt wie Wahrheit und Gerechtigkeit und Humanität den Einsatz aller, sie verlangt Mut, Ausdauer, Stärke und die Bereitschaft, den toleranten Andersdenkenden zu tolerieren. Wo hört die Toleranz auf – wo fängt die Intoleranz an? Wo hört die Toleranz auf – wo fängt die Gleichgültigkeit an?

Gibt es eine voraussetzungslose, bedingungslose Toleranz?

Man mag einwenden, diese Reklame stamme aus dem Jahr 1998, heute – nach dem 11. September – wäre dies nicht mehr möglich. Wirklich?