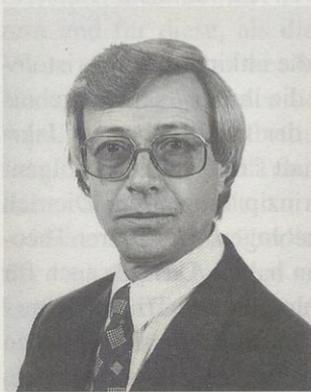


Die Metaphorik von Christologie und Trinitätslehre und ihre Auswirkungen auf das christlich-jüdische Gespräch

Dietrich Ritschl zum 70. Geburtstag

VON JOHANNES BROSEDER

I.



Das Verhältnis der christlichen Kirchen zum Judentum ist seitens der christlichen Kirchen nach dem Zweiten Weltkrieg – anfänglich sehr zögerlich, doch zunehmend klarer und deutlicher – auf eine völlig neue theologische Grundlage gestellt worden. Das Entsetzen vieler Christen weltweit und kirchenweit über die Shoah öffnete ihnen erst die Augen für die Problematik des jahrhundertewährenden christlichen Antijudaismus; ganz allmählich begannen Christen zu begreifen, wie groß der Anteil war, den der christliche Antijudaismus dazu beige-

tragen hat, daß die Saat des neuzeitlichen Rassenantisemitismus überhaupt aufgehen konnte. Eine binnenchristliche Auseinandersetzung mit dem gemeinsamen Antijudaismus aller christlichen Kirchen war überfällig. Die noch sehr junge Geschichte der Neuorientierung der Kirchen in ihrem Verhältnis zum Judentum muß hier nicht nachgezeichnet werden. Sie kann den zahlreichen offiziellen und offiziösen kirchlichen Dokumenten entnommen werden, die in dem umfangreichen Band „Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985“ im Jahre 1988 veröffentlicht worden sind.¹ Auch die vielen Dokumente, die nach 1985 noch erschienen sind, liegen auf der Fluchtlinie der bis 1985 schon gewonnenen neuen theologischen Grundeinsichten. War bis zu dieser radikalen Neuorientierung „die Verwerfung Israels“ durch Gott selbst das die Kirchen im Blick auf das Judentum bestimmende theologische Grunddatum, so wurde in den letzten Jahren der schon neutestamentliche Grundsatz „Gottes Bund mit Israel ist unwiderruflich“ wieder als christliche Glaubensaussage entdeckt und zum grundlegenden Datum der Neuorientierung des Verhältnisses der Kirchen zum Judentum erhoben. Die systematische Theologie steht hier aber noch am Anfang,

diese wiederentdeckte christliche Glaubensaussage im Binnenraum ihrer Dogmatik und Systematik durchzubuchstabieren. Die systematische Theologie ist hier ganz besonders gefordert, weil in ihr nach wie vor die zentralen Gesichtspunkte christlichen Glaubens gebündelt, zusammenhängend dargelegt und nach vielen Richtungen hin (biblisch, historisch, im Blick auf zeitgenössische Philosophie und andere Wissenschaften) diskutiert und beantwortet werden. Hier werden die christlichen Wahrnehmungsraster gebildet, mit deren Hilfe die Augen zum Sehen geschult werden. Hier ist auch der Ort, wo Überlieferungen entweder abgelehnt oder korrigiert und neu beantwortet werden, um sie entweder in der Geschichte stehen zu lassen oder korrigiert sich aneignen und lebendig weitergeben zu können. Letzteres geschieht immer nur auf eigene Rechnung.²

Es kann gar kein Zweifel daran bestehen, daß die altkirchliche Christologie und Trinitätslehre des 4. und 5. Jahrhunderts, die ihrerseits das Ergebnis langer Auseinandersetzungen und Diskussionen der vorhergehenden Jahrhunderte gewesen sind, als das die Judenfeindschaft sämtlicher nachfolgender Jahrhunderte organisierende theologische Prinzip fungierten. Dietrich Ritschl gehört zu den wenigen systematischen Theologen, die in ihrer Theologie die Israel-Thematik durchgehend vor Augen haben. Das gilt auch für Ritschls Erörterungen im Umfeld von Christologie und Trinitätslehre.³ Wenn ich nichts übersehen habe, erörtert Ritschl in seinen diesbezüglichen Ausführungen – in den Zusammenhängen, in denen sie erörtert werden, bestand dazu auch nicht der Anlaß – aber nicht das Problem der antijudaistischen Verwendungsgeschichte von Christologie und Trinitätslehre, und auch nicht die jüdischen Einwände gegen diese christlichen Dogmen bzw. Lehren. Letztere werde auch ich hier nicht erörtern; sehr wohl aber möchte ich den Versuch wagen, die überlieferte Christologie und Trinitätslehre *nur* im Blick darauf zu erörtern, daß sie niemals mehr in der christlichen Theologie antijudaistisch verwendet werden können. Versucht sei die Erörterung dieser Perspektive unter der Leitfrage: *Für welchen Sachverhalt sind Christologie und Trinitätslehre Metaphern?*

II.

Um diese Frage auf den Weg einer Beantwortung zu bringen, sind einige Vorüberlegungen notwendig. Es wurde schon darauf hingewiesen, daß Christologie und Trinitätslehre als das die Judenfeindschaft der Christen organisierende theologische Prinzip fungierten. Diese grundlegenden theologischen Lehren sind aber entwickelt worden im Kontext einer Theologie und

Ekklesiologie, in der die These von der Verwerfung Israels durch Gott zum Topos christlichen Selbstverständnisses geworden war. Christologie und Trinitätslehre sind dabei natürlich nicht das direkte Resultat dieser Verwerfungstheologie, gewissermaßen so, als hätten die Christen Christologie und Trinitätslehre nur entwickelt, um – salopp gesagt – Israel theologisch zu ärgern, es bloßzustellen oder zu isolieren; diese grundlegenden christlichen Lehren sind vielmehr das Resultat ganz anderer Überlegungen, auf die die christliche Dogmengeschichte ausführlich Auskunft gibt, die hier nicht näher darzulegen ist. Aber die Verwerfung Israels gehört zum theologischen und ekklesiologischen Umfeld der Entwicklung dieser grundlegenden christlichen Lehren; sie konnten in der Auseinandersetzung mit dem Judentum und für diese, als diese Lehren entwickelt waren, in hervorragender Weise auch benutzt werden, weil von den denkerischen und sprachlichen Voraussetzungen dieser Lehren nichts mitgeliefert wurde, was diese Verwendung von sich selbst her ausschloß. In dieser antijüdischen Lesart blieben Christologie und Trinitätslehre bis tief in unser Jahrhundert den christlichen Kirchen erhalten.

Heute stehen die überlieferte Christologie und Trinitätslehre im Kontext der christlichen Aussage von der Unwiderruflichkeit des Bundes Gottes mit Israel, von Gottes fortdauernder Treue zu seinem Bundesvolk. Erst auf der Grundlage dieses christlichen Urteils konnte ein seriöses christlich-jüdisches Gespräch beginnen. In diesem Gespräch werden zwar Christologie und Trinitätslehre nicht mehr antijüdisch gelesen, aber man steht ihnen vielfach doch ein wenig hilflos gegenüber und erklärt, hier lägen bei allem feststellbaren grundlegenden Glaubenskonsens Differenzen, die man um der Treue zum eigenen Glauben willen auch ehrlicherweise eingestehen müsse.⁴ Wechselseitiger Respekt und Toleranz gegenüber den jeweiligen Glaubensüberzeugungen werden selbstverständlich von niemandem im christlich-jüdischen Gespräch in Frage gestellt. Da man „mehr“ als dieses erreichen möchte, muß man kein Hellseher sein – zumal dann nicht, wenn konkret danach gefragt wird –, um das aus Glauben geborene intellektuelle Kopfschütteln jüdischer Gesprächspartner über – nach ihrem Verständnis – manche recht merkwürdigen christlichen Glaubensüberzeugungen zu sehen, und um die tiefen Verunsicherungen zu spüren, wenn Christen nach der intellektuellen Verantwortung dieser Glaubensüberzeugungen gefragt werden: die Lehre von der Menschwerdung Gottes (in Gestalt der entwickelten Inkarnationslehre), die Behauptung eines metaphysischen Gottessohns, die Lehre von dem einen Gott in drei Personen usw. So einfach und selbstverständlich sind diese Aussagen ja nun wirklich nicht. Diese Verunsicherung

der Christen begleitet im übrigen die ganze christliche Glaubensgeschichte im Blick auf das Judentum und ist vielleicht mit einer der Gründe für die Heftigkeit des Antijudaismus der christlichen Kirchen; wer nämlich auf dem falschen Fuß erwischt wird, reagiert ja bekanntlich besonders heftig. Mehr als der Rekurs auf den Respekt vor der Faktizität dieser am grundlegenden Konsens aufleuchtenden differenten Glaubensüberzeugungen ist aber in den Fragen der altkirchlichen Christologie und Trinitätslehre in den Dokumenten des christlich-jüdischen Gesprächs noch nicht erbracht worden. Gerade hier aber muß weiter gearbeitet werden, damit diese Grundlehren des Christentums mit ihrer überlieferten antijudaistischen Lesart nicht erneut das noch junge Pflänzchen der theologischen Neuorientierung des Christentums gegenüber dem Judentum erdrücken. Die Gewinnung einer dieser Neuorientierung entsprechenden christlichen Lesart muß deshalb gewagt werden. Um dieses tun zu können, ist der Rekurs auf die Geschichte der Anfänge und der Entwicklung christlicher Kirchen in bezug auf die in ihr sich allmählich bildenden vorherrschenden Denkweisen in ihrem Glauben und in der Art und Weise, ihn auszudrücken, unverzichtbar. Ausgangspunkt der Überlegungen sind folgende Fakten:

1. Das gesamte Grundgerüst christlicher Glaubenssprache im 1. Jahrhundert entstammt ausnahmslos der überlieferten jüdischen Glaubenssprache, der jüdischen Vorstellungswelt, dem jüdischen Denken und Empfinden, dem jüdischen Erzähl- und Sprachstil; Judenchristen mit ihrer gesamten jüdischen „Welt“ prägen die erste christliche Literatur, die am Ende des 4. Jahrhunderts zum Kanon des Neuen Testaments erhoben wurde.

2. Die christologischen Dogmen und die Trinitätslehre sind in einer vollständig anderen als der jüdischen Welt entwickelt worden. Diese Welt des Hellenismus war anders im Denken und Empfinden, sie redete anders, ihr war anderes wichtig, ihr Gottes- und Weltbild war grundverschieden von der in den judenchristlichen Quellen sich findenden Welt.

Beide Fakten sind natürlich allgemein bekannt. Aber zur Beantwortung der Frage, für welchen Sachverhalt die Metaphorik des christologischen und trinitarischen Dogmas steht, sind sie in ihrer Unterschiedlichkeit, ja Gegensätzlichkeit auch noch nicht explizit, wenn ich nichts übersehen habe, herangezogen worden.

Das erste Faktum bezieht sich auf die judenchristlichen Grundlagen des Christentums, also auf die im Neuen Testament gesammelten ersten christlichen Literaturen. Für sie sind Altes Testament und Judentum in so hohem Maße generelles Fundament ihrer Theologien, daß die exegetische Feststellung, alle Autoren des Neuen Testaments sind offenbar Judenchristen, wohl die größte Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen darf.⁵ „Die Schrift“ ist für diese frühchristlichen Texte ausschließlich das Alte Testament. Religionsgeschichtlich gesehen sind die Texte des Neuen Testaments außerkanonische Texte der jüdischen Religionsgeschichte.⁶ Sie verstehen sich selbst nicht als Fortsetzung oder als zweiter Teil des alttestamentlichen Kanons, der nicht aus theologischen, sondern aus religionspolitischen Erwägungen des Judentums wohl schon im 1. Jahrhundert v. Chr. abgeschlossen wurde.⁷ Wenn das zutrifft, dann sind die Schriften des Neuen Testaments Teil der nachkanonischen religiösen Literatur des Judentums und gehören zum messianischen Teil der jüdischen Religionsgeschichte; teilweise sind diese Schriften ausgerichtet auf die Heidenchristen; die religiöse Sprachschule dieser Literatur ist exklusiv das Alte Testament. Im Schrifttum des Neuen Testaments wird aber der Streit der judenchristlichen Minorität mit der jüdischen Majorität um das Problem sichtbar, wie jüdisch das Christentum sein müsse und inwieweit Regelungen des jüdischen Religionsgesetzes im einzelnen gelten.⁸ Diese Auseinandersetzung ist eine rein innerjüdische Auseinandersetzung von Judenchristen als jüdischer Minorität mit dem übrigen Judentum als der Majorität. Diese Minderheit liest das Alte Testament auf Person und Geschick Jesu hin und predigt entsprechend. Wie heftig diese Auseinandersetzung geführt wird, zeigt die oft drastische und allseits bekannte Polemik dieser jüdischen Minderheit.

Die Judenchristen, eine Gruppierung innerhalb des Judentums also, liest „die Schrift“ auf Person und Geschick Jesu hin. Sie bezieht auf Jesus Bezeichnungen, die im jüdischen Sprachgebrauch sehr oft etwas völlig anderes aussagen als im späteren Sprachgebrauch der christlichen Kirche des 4. und 5. Jahrhunderts. Das gilt insbesondere für den Begriff „Sohn Gottes“ und der durch ihn im heidenchristlichen Kontext ausgelösten Diskussion und kirchlichen Definition von der Wesensgleichheit (nicht einfach Gleichheit!) Jesu mit Gott und der Vorstellung von seiner metaphysischen Gottessohnschaft. Aber auch die voll entwickelte Lehre von der Menschwerdung Gottes, die Zweinaturenlehre und die Trinitätslehre sind der jüdischen Denk-, Sprach- und Vorstellungswelt völlig fremd, und zwar so fremd, daß der Einwand der Idolatrie erhoben werden kann.⁹ Das Beste, was

die griechisch-hellenistische Philosophie zu bieten hatte, wurde von den Heidenchristen des 4. und 5. Jahrhunderts (juden- und heidenchristliche Vorläufer des 2. und 3. Jahrhunderts hier nicht berücksichtigt) in Anspruch genommen, um die Einzigartigkeit der Verbindung Jesu mit Gott, seine Wesensgleichheit, zum Ausdruck zu bringen. Die gesamte intellektuelle und spirituelle christliche Kraft dieser Epoche tobte sich im Blick auf Jesu Verhältnis zu Gott auf dem Feld griechisch-hellenistischer Ontologien und Anthropologien aus. Sind deshalb Christologie und Trinitätslehre tatsächlich Metaphern für metaphysische Sachverhalte?

IV.

Zwischen dem 1. (juden)christlichen Jahrhundert und den (heiden)christlichen Zeiträumen des 4. und 5. Jahrhunderts haben sich aber Wandlungen vollzogen, die für unsere Fragestellung von ganz besonderem Gewicht sind. Damit verdient das zweite, oben erwähnte, Faktum unsere Aufmerksamkeit. Das Judentum mit seiner Polemik gegen seine eigenen Landsleute war im 4. und 5. Jahrhundert zwischenzeitlich vom Heidenchristentum nahezu gänzlich abgelöst worden. Die Heidenchristen übernahmen die judenchristliche Polemik gegen die jüdische Majorität und systematisierten sie geradezu (z. B. Augustinus), ohne sie als innerjüdische Polemik wirklich wahrnehmen und verstehen zu können. Bei aller Kontinuität der Berufung sowohl von Judenchristen im 1. Jahrhundert wie von Heidenchristen im 4. und 5. Jahrhundert auf Jesus wurde im 4./5. Jahrhundert die Diskontinuität der Sprache und der religiösen „Sets“ zur Sprache und zu den religiösen „Sets“ der Judenchristen des 1. Jahrhunderts als Juden nicht wirklich wahrgenommen. Im Kampf des Heidenchristentums – andere Gründe seien hier außer acht gelassen – gegen das Judentum sind die Judenchristen faktisch aufgegeben worden. Infolge der Übernahme der judenchristlichen Polemik durch die Heidenchristen wurde nun aus einer innerjüdischen Polemik, also aus einem Streit innerhalb „des Volkes“, eine Polemik „der Völker“ gegen „das Volk“. Heidenchristen hatten aber nach dreihundert Jahren keinen originären Zugang zum jüdischen Verständnis dieser jüdischen Quellen; der Unterschied konnte aber auch nicht so richtig wahrgenommen werden, zumal der Hellenismus ja auch im Judentum und für es selbst keine unbekannte Größe war und es eine bedeutsame jüdisch-hellenistische Theologie gab. Diese Heidenchristen aber wollten dem Gott die Treue wahren, der ihnen in den apostolischen Schriften unter Rekurs auf Jesus nahegebracht worden war; unter Berufung auf Jesus feierten sie ihren Gottesdienst, spra-

chen sie ihren Glauben aus und richteten ihr Leben ein. Diese Heidenchristen entnahmen den judenchristlichen Quellen Sichtweisen, Bezeichnungen, Metaphern und Begriffe, die sie mit ihren eigenen Denkrastern und Denkschemata reflektierten. Das führte natürlich zu einer Glaubenssprache, die als Sprache gänzlich verschieden war von ihrer judenchristlichen Vorlage. Wenn in den judenchristlichen Quellen von einem christologischen Komparativ gesprochen wird, so ist das – da von Judenchristen gesprochen – natürlich nur zu verständlich, da es gerade Jesus war, der ihnen den Sinn der Schrift erschloß und nicht irgendein anderer Prophet etc. Insofern ist Jesus für sie „mehr als“ ein Prophet (Mt 11,9; Lk 7,26), mehr als Jona (Mt 12,41), mehr als Salomo (Mt 12,42), mehr als unser Vater Jakob (Joh 4,12). Werden diese Stellen von Heidenchristen der späteren Kirche gelesen, werden sie im Kontext des heidenchristlichen heilsgeschichtlichen Urteils der Verwerfung Israels und der Erwählung der Kirche gelesen und dienen im Zusammenhang der Entwicklung und Definition hellenistisch-philosophisch durchbuchstabierter Christologie und Trinitätslehre dafür als sachliche Belege. Nun kann man natürlich die „metaphysisch“ durchbuchstabierte Christologie und Trinitätslehre, die ja tatsächlich ein erheblich anderes Aussehen hat als sie in den judenchristlichen Vorlagen sich findet, eine Verfälschung der originären Botschaft nennen; das ist ja auch häufig gesagt worden. Versetzt man sich aber in die Lage der Heidenchristen, kann man es auch anders sehen. Ihre Absicht war es doch, der ihnen unter Rekurs auf Jesus Christus nahegebrachten Gottesbotschaft Glauben zu schenken und so dem einen und einzigen Gott Israels die Treue zu wahren. Indem sie dies versuchten, vermochten sie ihr Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott aber nicht zu formulieren, ohne den mitzunennen, dem sie diese Botschaft letztlich verdankten. Das historische Problem, daß Jesus selbst sich nur an Israel und nicht zu den Völkern gesandt wußte, kann hier außer Betracht bleiben, da die urchristliche Predigt als Verlängerung der Predigt Jesu in der Welt der Völker zunehmend Erfolg hatte. Der (heiden)christliche Lobpreis des Gottes Israels konnte an die einzigartige Bedeutung, die Jesus in seinem (juden)christlichen Jüngerkreis für die Erschließung des Verständnisses dieses Gottes hatte, anknüpfen; im Gotteslob wurde der mitgepriesen, der dieses für die Völker ermöglicht hat. Daß dieses Gotteslob im Geiste des Gottes Israels sich vollzog und nicht im Geiste der Götter Griechenlands, Roms, Ägyptens oder Babylons, macht die Ausbildung der (heiden)christlichen Trinitätslehre auch historisch geradezu unumgänglich.

Wie aber konnte es kommen, daß Christologie und Trinitätslehre zum den (heiden)christlichen Antijudaismus organisierenden theologischen Prinzip

wurden? Dazu bedarf es einer weiteren Erwägung, die meines Wissens bisher noch nicht für diesen Zusammenhang fruchtbar gemacht worden ist. Wenn das Judentum und mit ihm die judenchristlichen Autoren der Schriften, die wir Neues Testament nennen, die Menschheit als ganze, oder abstrakt formuliert, Universalität bedachten, dann bestand die ganze Menschheit, vom Blickwinkel des Judentums betrachtet, aus „dem Volk“ und „den Völkern“. Stellvertretend für die Völker betete Israel, das Volk, aber jetzt schon zu dem einen und einzigen Gott; in diesem Volk wurde die Hoffnung gehegt, daß am Ende der Tage alle Völker zu diesem einen und einzigen Gott sich wenden werden, um ihn zu loben und zu preisen. Die ganze Menschheit wurde also als aus „dem Volk“ und „den Völkern“ bestehend gedacht. Mitten unter den Völkern und stellvertretend für sie pries Israel aber schon seit Jahrhunderten vor Jesu Auftreten Gott als den, der am Ende der Tage seine Herrschaft errichten wird und den in der Endzeit dann auch alle Völker anbeten werden. Für Judenchristen aber wurde in dem Osterereignis der Beginn der Endzeit gesehen, und die Bekehrung der Heiden bestätigte diese Perspektive für sie. Klassischer Ausdruck dieses Sachverhalts ist der Taufbefehl an die Jünger in Mt 28,19, der ausdrücklich an die Völker, aber nicht an das Volk gerichtet ist.

Die Heidenchristen aber dachten als Menschen aus ihren jeweiligen Völkern zusammen mit diesen die Menschheit als ganze bzw. Universalität aus einer anderen, entgegengesetzten Perspektive. Für sie bestand die Menschheit als ganze aus allen Menschen bzw. jüdisch gesprochen, aus allen Völkern, da für diese Perspektive die Unterscheidung zwischen dem Volk, dem man selbst angehörte, und den anderen Völkern nicht konstitutiv war. Alle Menschen, alle Völker aber preisen – in der heidenchristlichen Perspektive – jetzt schon durch die einzige Mittlerschaft Jesu Christi den einen und einzigen Gott – und diese Perspektive gewann selbstverständlich an Gewicht, nachdem das Christentum Staatsreligion geworden war –, nur ein einziges Volk sperrt sich noch gegen die Akzeptanz dieser Mittlerschaft. Der letztere Gesichtspunkt machte die judenchristliche Polemik im heidenchristlichen Raum unter ganz anderen Voraussetzungen plausibel und führte zu deren Übernahme, Verschärfung und theologischen Systematisierung mit den vielen negativen Folgen und Spätfolgen, die damit für das Judentum in den christlichen Gesellschaften der Völker, unter denen das Volk lebte, verbunden waren. Da im heidenchristlichen Raum das gesamte intellektuelle und spirituelle Ringen sich auf die Person dieses „Vermittlers“ richtete, wurde die jüdische Ablehnung dieses Vermittlers als Abfall von Gott selbst begriffen. Das eigene heidenchristliche Verständnis der Universalität ließ keine

andere Sichtweise aufkommen, als zu meinen, nur durch die Einzigkeit der Vermittlung Jesu Christi, des Sohnes Gottes, könne der eine und einzige Gott angebetet und verherrlicht werden.

In der heidenchristlichen Christologie spielen neben vielem anderen Wichtigen selbstverständlich auch die Individualität Jesu, seine Unaus-tauschbarkeit, seine Einmaligkeit und seine Einzigartigkeit in seinem Ver-hältnis zu Gott eine ausschlaggebende Rolle. Die genannten Begriffe sind aber samt und sonders Kategorien der Geschichte. Geschichtliches Denken ist kennzeichnend für jüdisches Denken. Für griechisches Denken ist der Raum der Geschichte dagegen nur der Ort der Vergänglichkeit und des Ver-falls. Wenn aber Einzigkeit und Einzigartigkeit unvergängliche Größen sein sollten, konnten sie im griechisch-hellenistischen Denken nicht auf der Ebene der Geschichte, sondern nur im Raum der metaphysisch konzipierten Göttlichkeit durchbuchstabiert werden. Das führte konsequent zur Ausbil-dung der Lehre von einem metaphysischen Gottessohn in der Wesengleich-heit mit Gott selbst, zur Entwicklung einer Inkarnationschristologie in ihrer ausgeprägten altkirchlichen Gestalt (zu der in den populärerem hellenisti-schen Vorstellungen eine Gottesgeburt durch eine Jungfrau glänzend paßte), zur Einzigkeit des Mittlers zwischen Gott und den Menschen, zum univer-salen menschengewordenen himmlischen Erlöser, zu innertrinitarischen meta-physischen Reflexionen und zu anderem mehr. Bis in unsere Tage wird in den kirchenamtlichen Lehr- und Bekenntnistexten der Christologie und Tri-nitätslehre in der philosophisch durchsetzten Terminologie des 4. und 5. Jahrhunderts gesprochen. Dabei wird übersehen, daß schon die heidni-schen Philosophen des Altertums ihre Probleme mit der heidenchristlichen Rezeption ihrer Begriffe und Denkweisen in Bezug auf Jesus hatten, was wir heute doch ein wenig gelassener als damals zur Kenntnis nehmen könnten; und es wird übersehen, daß die gesamte Neuzeit durch den Abschied von metaphysischen Denkweisen gekennzeichnet ist und unsere Vorstellungswelt nicht mehr prägt. Deshalb ist es für viele immer schwieriger, wenn nicht sogar unmöglich, mit der überlieferten Christologie und Trinitätslehre intellektuell noch zu kommunizieren. Einst allgemein verständliche Bekenntnisse werden vielfach zu bloß noch unverstandenen Lippenbekennt-nissen. Natürlich können die Theologen mit ihnen etwas anfangen, aber eine überlieferte Doxologie sollte sowohl von den Gemeinden als sinnvoll nach-vollzogen wie auch von ihnen und von der säkularen Öffentlichkeit minde-stens verstanden werden können. Es ist doch immerhin erstaunlich, daß ohne jede Rücksicht auf das christologische und trinitarische Dogma und an ihm vorbei Jesus in der Literatur, in der Kunst und auch in einer nichtchrist-

lichen Öffentlichkeit die Herzen der Menschen zu ergreifen vermag. Ob dieser Jesus immer historisch korrekt gezeichnet und wahrgenommen wird, das ist dann noch einmal eine ganz andere Frage. Dennoch kann man feststellen: Der Jude Jesus hat gewissermaßen die Dogmen über ihn sprachfähig überlebt.

Kann es aber gelingen, das christologische und trinitarische Dogma aus seiner gegenwärtigen Sprachlosigkeit herauszuführen? Kann das Dogma doxologisch wieder teilnehmen am allgemeinen Leben der Menschen unserer Zeit? Wird es wieder fähig werden, ein heutiges Glaubensleben gestaltend und strukturierend zu prägen? Es gibt solche, die sagen, hoffentlich nie wieder. Dennoch werden die Kirchen sie zu Recht gebrauchen und wie Tafelbilder vor sich hertragen und auch hertragen müssen. Das aber bedeutet, daß das Erfordernis der Möglichkeit einer allgemeinen Kommunikation mit ihnen erfüllt werden muß. Das wiederum kann nur gelingen, wenn der sich in ihnen festgesetzt habende Antijudaismusverdacht wirklich eliminiert wird. Dieser ist nicht einfach dadurch beseitigt, daß diese Dogmen aus dem Kontext einer Theologie, die von der Verwerfung Israels sprach, ohne jede weitere Erwägung nun in den Kontext einer christlichen Theologie gestellt werden, die von Gottes ungekündigtem Bund mit Israel als einer christlichen Glaubensaussage spricht. Es sollte der Versuch gewagt werden, diese Dogmen einmal so zu buchstabieren, daß sie auch von sich aus der christlichen Glaubensaussage von Gottes fortdauerndem Bund mit Israel entsprechen und so diese Glaubensaussage von innen heraus zu strukturieren und zu stabilisieren vermögen. Daher nun zurück zur eingangs gestellten Frage: Für welchen Sachverhalt steht die Metaphorik des christologischen und trinitarischen Dogmas?

V.

Sowohl bei den Juden wie bei den Judenchristen bestand die gesamte Menschheit aus „dem Volk“ und „den Völkern“. Israel verehrte den einen und einzigen Gott; für Erneuerung und Verlebendigung dieser Verehrung, für eine ihr entsprechende Buße und Umkehr der Menschen setzte sich Jesus ein, wie das in Israel immer wieder seit alters durch die Propheten geschehen war; dabei tat und predigte Jesus – vielleicht abgesehen von der naheschatologischen Zuspitzung – eigentlich nichts, was nicht auch andere der pharisäischen Richtung grundsätzlich hätten tun können und vielleicht auch getan haben. Der Tora, deren Sinn und deren Scopus galt die Aufmerksamkeit Jesu. Diese Predigt von der Umkehr zu dem einen und einzigen Gott

kam unter Rekurs auf Jesus und auf den Anfang des Eschatons im Ostergeschehen in die Welt der Völker, breitete sich dort aus und hatte sich schließlich im gesamten Römischen Reich etablieren können. Objektiv sind Menschen aus „den Völkern“ durch die Vermittlung Jesu Christi zu dem Gott „des Volkes“ gekommen. Wie im Ostergeschehen der Beginn des Eintreffens des Eschatons gesehen wurde, so bestätigte sich diese in der Bekehrung zahlreicher Menschen aus den Völkern zu dem Gott Jesu. Wie der Gott Israels einer und einzig ist, so ist für die Völker der Zugang zu ihm – historisch zutreffend – einzig diesem „Mittler“ zu verdanken. Dieser Zugang „der Völker“ zu dem Gott Jesu ist nur im Geiste dieses Gottes, der auch der Geist Jesu war, möglich. Das ist ein Bekenntnis zu dem Geist, der lebendig macht, der die Herzen ergreift und erneuert, zu dem Geist, in dem ein Gott zur Erfahrung kommt, der lebendig ist, der sich um das Heil des Menschen sorgt, der Menschen retten, erlösen und befreien will und gerettet, erlöst und befreit hat. So sind nicht die Götter Griechenlands, Ägyptens oder Roms. Insofern ist das Bekenntnis zu dem Gott Israels zugleich Mythen-, Götter- und Götzenkritik. So seltsam es für jüdische Ohren auch klingen mag, gerade das (heiden)christliche christologische und trinitarische Dogma aus dem 4. und 5. Jahrhundert – und seine antijudaistische Lesart über Jahrhunderte hinweg sollte uns nicht hindern, das zu sehen – ist der eindruckliche Beweis dafür, daß Menschen aus der Welt der Völker zu dem Gott Israels und zu keinem anderen sich bekennen wollten. Dem Lobpreis dieses Gottes galt ihr trinitarisches Glaubensbekenntnis. Durchbuchstabiert wurde es unter den denkerischen Prämissen der damaligen Epoche im Bereich des Innergöttlichen, weil nur dort unvergängliche Einzigkeit, Einzigartigkeit, Einmaligkeit, Unverwechselbarkeit und Unvergleichlichkeit festgemacht werden konnte. Das Bekenntnis selbst spiegelt auf der Ebene der metaphysisch buchstabierten Göttlichkeit aber historisch zutreffende Sachverhalte, die – auch dann, wenn sie ihres metaphysischen Gewandes entkleidet werden – genau dasselbe nachvollziehbar artikulieren können; denn Einzigkeit, Einzigartigkeit, Einmaligkeit, Unvergleichlichkeit und Unverwechselbarkeit sind Aussagen, wenn sie von einem Menschen gemacht werden, die nur auf der Ebene der konkreten Geschichte gemacht werden können. Diese Attribute treffen insofern für jedes menschliche Individuum zu. Aber nicht jedes menschliche Individuum, sondern Jesus allein ist Grund und Ursache für die Tatsache, daß unter Berufung auf ihn die Bekehrung von Menschen aus der Welt der Völker zum Gotte Israels und in seinem Geiste sich vollzog, wie es die Heidenchristen jedenfalls wollten. Das wird auch in jedem christlichen liturgischen Gebet zum Ausdruck gebracht; dieses gibt genau an, 1. an wen

sich das Gebet richtet (an Gott selbst), 2. wem wir die Möglichkeit dazu verdanken und durch wen sich dies vollzieht (durch Jesus Christus) und 3. in welchem Geist dies zu geschehen hat. Heidenchristen nahmen aber offenkundig das christologische und trinitarische Dogma, letzteres sowohl in seiner heilsökonomischen wie in seiner immanenten Gestalt, exklusiv als Metapher für innergöttliche Sachverhalte bzw. als Metapher für universale göttliche Handlungsweisen, wobei der zwischen Judenchristen des 1. Jahrhunderts und Heidenchristen des 4. und 5. Jahrhunderts verschiedene Gebrauch von Universalität nicht berücksichtigt wurde, obwohl selbstverständlich auch für Judenchristen, natürlich nicht für die Mehrheit der Juden, Jesus Christus der zentrale Bezugspunkt für die Erschließung des Gottesverständnisses war; aber unter den jüdischen Voraussetzungen des jüdenchristlichen Verständnisses war das doch noch einmal etwas anderes als im heidenchristlichen Raum.

Es war der wohl in der Zeit der patristischen Epoche nicht vermeidbare Fehler der heidenchristlich gewordenen Kirche, die gesamte Menschheit nicht mit der jüdischen Unterscheidung „das Volk und die Völker“, sondern mit der übrigen heidnischen Welt nur als „alle Menschen“ bzw. jüdisch gesprochen „alle Völker“ (zu denen dann auch Israel zählte) zu denken. Das führte dazu, daß sie diese für sie selbst zutreffende Glaubenssprache auch als Glaubenssprache Israels einforderte: Alle Völker loben jetzt schon den Herrn, nur ein einziges Volk weigert und entzieht sich noch. Dabei übersah die heidenchristliche Kirche, daß Israel schon lange diesem Gott die Ehre gab bzw. von den eigenen Propheten dazu aufgerufen wurde und einer diesbezüglichen einzigen Vermittlung durch Jesus Christus nicht notwendigerweise bedurfte. Jesus Christus ist für die Völker objektiv und historisch zutreffend die Brücke zum Gotte Israels wie zum Volk Israel und seinen Hoffnungen. Deshalb galt alles intellektuelle und spirituelle Ringen der Christenheit des 4. und 5. Jahrhunderts der Prüfung der Tragfähigkeit dieser Brücke. Das Ergebnis waren Christologie und Trinitätslehre. Sie sind zur Glaubenssprache der Christen geworden und sind es bis heute geblieben. Es ist die Glaubenssprache der Menschen aus den Völkern und kann nicht auf dem Hintergrund der zwischen dem Judentum und dem Heidentum unterschiedlich gedachten Universalität der Menschheit die Glaubenssprache des Volkes sein. Von Israel die Übernahme der Glaubenssprache der Völker zu erwarten, macht historisch und theologisch keinen Sinn, weil es unsinnig ist, von Israel zu erwarten, es müsse eine Brücke zu sich selbst bauen. Mit der christlichen Anerkennung des fortdauernden Bundes Gottes mit Israel und mit der dadurch anerkannten jüdischen Unterscheidung der Universalität der

Menschheit als aus dem Volk und den Völkern bestehend benennen Christologie und Trinitätslehre genau den Raum, wo diese Glaubenssprache gesprochen werden soll, nämlich in der Welt der Völker; das schließt nicht aus, sondern ein, daß die Glaubenssprache der Völker ihrerseits offen ist für diejenigen aus dem Judentum, die von sich selbst her sich diese Glaubenssprache zu eigen machen möchten. Durch die Benennung des Raums dieser Glaubenssprache verbietet sich aber von selbst und von vornherein jede Art christlicher Judenmission und eines christlichen Antijudaismus, weil Christen gerade mit dieser ihrer Glaubenssprache zum Ausdruck bringen wollen, daß sie unter Rekurs auf Jesus und durch ihn zum Gotte Israels und im Geiste dieses Gottes beten wollen, wodurch historisch zutreffende Sachverhalte zum Ausdruck gebracht werden. Christen bringen z. B. durch die trinitarische Doxologie am Ende eines Psalms zum Ausdruck, daß sie wirklich mit Israel zusammen diesen Psalm beten wollen, den Israel selbstverständlich ohne diese Doxologie betet. Wenn Heidenchristen von der Gottessohnschaft Jesu sprechen, dann erkennen sie in dieser Redeweise die Gottessohnschaft des Volkes Israel wie ihre eigene; dann ist die Messiasfrage nicht mehr eine Frage, ob Jesus der Messias ist oder nicht, sondern dieser christologische Titel wird für die Völker zum Mittel ihres Einstimmens in die Endzeiterwartung Israels, weil sie jetzt schon als Menschen aus den Völkern zu dem Gott sich bekennen, zu dem in der Hoffnung Israels sich die Völker als ganze in der Endzeit bekehren werden. Deshalb ist für sie Jesus der Messias. Die christologischen und trinitarischen „Spekulationen“ spiegeln und überliefern im metaphysischen Raum historisch zutreffende Sachverhalte. Insofern sind Christologie und Trinitätslehre zunächst – und sachlich zumindest auch – Metaphern für den historischen Sachverhalt des Ankommens des Gottesbekenntnisses Israels unter den Völkern durch Jesus Christus im Geiste des Gottes Israels.

Martin Luther hatte im Jahre 1523 eine Schrift mit dem Titel „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei“ verfaßt. Der Titel dieser Schrift, auf weite Strecken nicht ihr Inhalt, ließ im 16. Jahrhundert auch Juden aufhorchen. Das was in diesem Titel, und nur in ihm, zum Ausdruck kommt, könnte heute in neuer Weise zu sprechen anfangen. In Proto-Sacharja heißt es (8,23): „So spricht der Herr: Zu der Zeit werden zehn Männer aus allen Sprachen der Heiden einen jüdischen Mann beim Zipfel seines Gewandes ergreifen und sagen: Wir wollen mit euch gehen, denn wir hören, daß Gott mit euch ist.“ Diesen einen jüdischen Mann sehen Christen aus den Völkern in Jesus, mit dem sie in ihren Gottesdiensten und Gebeten auf seine Einladung und durch sein Wort in Gemeinschaft stehen, in der Hoffnung, daß er

sie zu dem Einen und Einzigen mitnimmt, auf den hin das Volk Israel gläubend und hoffend unterwegs ist.

ANMERKUNGEN

- ¹ Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985, hg. v. R. Rendtorff – H.H. Henrix, Paderborn–München 1988.
- ² Vgl. M.-D. Chenu, Das Werk des Hl. Thomas von Aquin, übers. und erg. v. O. M. (=H). Pesch, Heidelberg u.a. 1960, S. (9).
- ³ Siehe nur D. Ritschl, Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken, München 1984. – D. Ritschl, Konzepte. Ökumene – Medizin – Ethik. Gesammelte Aufsätze München 1986, hier neben anderem insbesondere seine Bemerkungen zu Jürgen Moltmanns Trinitätslehre, S. 72–83; siehe aber auch die Beiträge zum Filioquestreit, ebd. 15–39, und zu Konstantinopel 381, ebd. 84–96.
- ⁴ Siehe nur die gehaltvolle Studie „Theologische Schwerpunkte des jüdisch-christlichen Gesprächs“ vom 8. Mai 1979 des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, in: Kirche und Judentum, hg. v. R. Rendtorff / H.H. Henrix, Paderborn–München 1988, 252–260, hier 256–258. In der ansonsten nicht minder gehaltvollen Studie der EKD „Christen und Juden II. Zur theologischen Neuorientierung im Verhältnis zum Judentum“, Gütersloh 1991, werden das christologische und trinitarische Dogma nicht erörtert, sondern lediglich die Schwerpunkte der neutestamentlichen Christologien dargelegt.
- ⁵ K. Berger, Theologiegeschichte des Urchristentums, Tübingen-Basel 1994, S. 17 und 718.
- ⁶ Berger, a.a.O., 17 und 17–27.
- ⁷ Berger, a.a.O., 17–19.
- ⁸ Zum Ganzen siehe Berger, a.a.O., 17–27, 269f und 718.
- ⁹ Vgl. Steven S. Schwarzschild: „Something not God has been taken as such; something not all spirit is taken to be God. This is the very definition of idolatry“ (in: ders., The Pursuit of the Ideal, ed. by Menachem Kellner, New York, N.Y. 1990, p. 113).