

Helmut Hoping

Jesus aus Galiläa –
Messias und
Gottes Sohn

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2019
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Umschlagmotiv: Leive, Ulrich: Antlitz Christi (Bild 28), 1983,
Acryl auf Hartfaser, Sammlung Manfred Melles, Osnabrück
Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: Těšínská Tiskárna a.s., Český Těšín
Printed in the Czech Republic
ISBN Print 978-3-451-38253-6

Für meine Frau

Inhalt

Vorwort	11
Einführung	13

Teil A: Grundlagen

Kapitel I

EIN JUDE NAMENS JESUS

<i>Historie und die Aufgabe der Christologie</i>	25
1. Glaube, Mythos, Geschichte	30
2. Historische Jesusforschung	40
3. Zur Hermeneutik der Christologie	47

Kapitel II

DER MESSIAS AUS ISRAEL

<i>Herkunft, Botschaft und Sendung</i>	55
1. Geburt und Heimat	60
2. Taufe und Verkündigung	75
3. Vollmacht und Machttaten	82

Kapitel III

DER WEG ZUM KREUZ

<i>Leiden und Sterben des Messias</i>	93
1. Das letzte Abendmahl	98
2. Auslieferung und Prozess	102
3. Kreuzigung und Begräbnis	110

Kapitel IV

AUFERWECKT AM DRITTEN TAG

Die Osterereignisse 117

1. Erscheinungen des Auferstandenen 122
2. Die Auffindung des leeren Grabes 126
3. Die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu 134

Kapitel V

GOTTES SOHN

Die Anfänge der Christologie 145

1. Kyrios, Sohn Gottes, Knecht 150
2. Messias, Menschensohn, Heiland 158
3. Bild Gottes, Priester, Wort des Vaters 165

Kapitel VI

WAHRER GOTT – WAHRER MENSCH

Der Glaube der Kirche 173

1. Präexistenz und Göttlichkeit des Logos 177
2. Die zeitliche Geburt des Gottessohnes 200
3. Die göttliche und menschliche Natur Christi 207

Teil B: Entfaltungen

Kapitel VII

GOTTES SOHN IN DER ZEIT

Die Identität der Person Christi 227

1. Die Menschwerdung des Sohnes 231
2. Personalität, Freiheit und Wissen Jesu 249
3. Die Passion und das Mitleiden des Vaters 257

Kapitel VIII

FÜR UNS GESTORBEN

Das Geheimnis der Erlösung 269

1. Skizze der biblischen Soteriologie 274
2. Das Erbe der Satisfaktionslehre 282
3. Der Gerechte trug unsere Sünden 289

Kapitel IX

EIN GOTT – EIN MITTLER (1 TIM 2,5)

<i>Jesus Christus und die Religionen</i>	303
1. Transzendenz, Religion, Rationalität	308
2. Religionstheologische Konzepte	315
3. Die Einzigkeit Christi und der Dialog	322

Kapitel X

IM RAUM DES EINEN GOTTES

<i>Judentum, Christentum, Islam</i>	331
1. Der Antijudaismus und der göttliche Messias	336
2. Das Gottesvolk aus Juden und Christen	348
Exkurs: Die Karfreitagsfürbitte für die Juden	358
3. Allah, Mohammed und der koranische Jesus	364

Kapitel XI

CHRISTOLOGIE UND DOXOLOGIE

<i>Gott trinitarisch denken</i>	391
1. Das Beten Jesu und das Gebet zu Christus	395
2. Theo- und Christozentrik des Gottesdienstes	401
3. Zur christlichen Rede vom dreieinen Gott	410

Abbildungen	417
-----------------------	-----

Literaturverzeichnis	419
--------------------------------	-----

Personenregister	485
----------------------------	-----

Vorwort

Jesus von Nazaret hat keine Schriften hinterlassen, fast alles, was wir von ihm wissen, stammt von seinen ersten Anhängern, die ihn als Messias und Gottes Sohn verkündeten. Doch zu keiner Person der Geschichte ist soviel geschrieben worden wie zu dem Juden aus Galiläa. Der historischen Forschung verdanken wir, trotz mancher Sackgassen und Irrwege, dass wir Jesus heute in seinem kulturellen und religiös-politischen Kontext besser verstehen. Die Frage nach der Identität Jesu, der Gott, den Heiligen Israels (Jes 41,14), vertrauensvoll seinen Vater nannte, ist aber nicht nur eine historische, sondern eine eminent theologische Frage. Denn nach christlichem Glauben kann der eine und einzige Gott nicht ohne seine Selbstmitteilung in Jesus von Nazaret gedacht werden. Mit der Person und Bedeutung Jesu beschäftigt sich in der christlichen Theologie die Christologie. Über Aufbau und Themen des vorliegenden Christologie-Buches informiert die nachfolgende Einführung.

Meinem Assistenten Mag. theol. Peter Paul Morgalla, meiner Sekretärin Sonja Schätzle sowie stud. theol. Daniel Köstlinger, stud. theol. Jan Temme, Dr. Andreas Henn (Freiburg i.Br.) und Dipl. theol. Moritz Findeisen (Bonn) danke ich für die Mithilfe bei der Arbeit am Manuskript und die Korrekturarbeiten; Dr. Carolin Neuber (Freiburg i.Br.) und Mag. theol. Lukas Wiesenhütter (Paderborn) sei für ihre Unterstützung bei der hebräischen und arabischen Transkription gedankt; Prof. Dr. Jan-Heiner Tück (Wien) und Prof. Dr. Stephan Wahle (Freiburg i.Br.) danke ich für Gespräche zu Fragen der Christologie und der Liturgie; Prof. Dr. Isaac Kalimi (Mainz), Prof. Dr. Bernhard Uhde (Freiburg i.Br.), und Prof. Dr. Klaus von Stosch (Paderborn) verdanke ich wertvolle Hinweise zum Verständnis des Judentums und des Islam. Dr. Stephan Weber gebührt Dank für die bewährte gute Zusammenarbeit zwischen Verlag und Autor.

Freiburg i.Br., Pfingsten 2019

Einführung

Gott hat sich offenbart und ist in Jesus Christus Mensch geworden. Daher können wir Gott erkennen und von ihm sprechen. Eine Offenbarung, in der Gott nicht erkannt würde, ist keine Offenbarung.¹ Jesus von Nazaret hat nicht nur von Gott gesprochen wie die Propheten in der Geschichte Israels vor ihm. In dem Juden aus Galiläa hat Gott selbst in menschlicher Gestalt zu den Menschen gesprochen.² Jesus ist Gottes Selbstmitteilung in Person. Gottes Offenbarung und Glaube als Form der Erkenntnis im Raum der Offenbarung bilden nach Erik Peterson (1890–1960) die Voraussetzung christlicher Theologie.³ Karl Barth (1886–1968) sah sich durch Peterson zur Korrektur seiner dialektischen Theologie veranlasst.⁴ Schon in Barths erstem Entwurf einer christlichen Dogmatik (1927) machte sich Petersons Einfluss bemerkbar.⁵ Gut drei Jahrzehnte später stellte Barth fest, dass er zwar die „Göttlichkeit Gottes“⁶ als des radikal Anderen, mit dem es der Mensch zu tun bekommt, wenn er Gottes Namen nennt, herausgestellt habe, von der „Menschlichkeit Gottes“⁷ dagegen im Entwurf der christlichen Dogmatik nicht angemessen die Rede war: In seinem menschengewordenen Sohn „ist ein für allemal darüber entschieden, dass Gott nicht ohne den Menschen ist“, in ihm manifestiert sich seine „*Menschenfreundlichkeit*“⁸. Nicht als ob Gott des Menschen bedürfte, aber „er will in seiner Freiheit [...] nicht ohne den Menschen, sondern *mit ihm*“⁹ sein.

¹ Vgl. PETERSON, Was ist die Theologie? (1925), in: DERS., Theologische Traktate (1994), 6f.

² Vgl. ebd. 9f.

³ Vgl. ebd. 13.

⁴ Vgl. BARTH, Der Römerbrief (1919/1922).

⁵ Vgl. DERS., Christliche Dogmatik im Entwurf (1927/1982).

⁶ DERS., Die Menschlichkeit Gottes (1956), 3.

⁷ Ebd. 8.

⁸ Ebd. 14f.

⁹ Ebd. 15.

Durch Peterson und Barth wurde der Begriff der Offenbarung zu einem Zentralbegriff der Theologie des 20. Jahrhunderts.¹⁰ Zu nennen wären hier vor allem Karl Rahner (1904–1984), Romano Guardini (1885–1968), Wolfhart Pannenberg (1928–2014) und Joseph Ratzinger.¹¹ In der Konstitution „*Dei Verbum*“ (1965) über die göttliche Offenbarung des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965), auf die Rahner und Ratzinger mit ihren Entwürfen erheblichen Einfluss hatten, heißt es, dass sich Gott dem Volk Israel, das er sich erworben hat, „durch Wort und Tat als einzigen, wahren und lebendigen Gott“¹² offenbarte. Die „Fülle der ganzen Offenbarung“¹³ aber ist in Jesus Christus gegeben, der „in Tat und Wort seinen Vater und sich selbst geoffenbart“¹⁴ hat. In seiner Güte und Weisheit hat Gott beschlossen, „sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun [...], dass die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben“¹⁵.

Da sich die Wahrheit der Offenbarung nur im geistgewirkten Glauben erschließt¹⁶, gehören Offenbarung und Glaube untrennbar zusammen. Das Evangelium, das die Propheten verheißen haben und die Quelle aller Wahrheit ist, wurde durch die Apostel der Kirche zur treuen Weitergabe überliefert. Die heilige Überlieferung und die heilige Schrift beider Testamente vergleicht das Konzil mit einem Spiegel, in dem die Kirche alles, was sie von Gott empfangen hat, auf ihrem Weg durch die Zeit anschaut.¹⁷ Schrift und Tradition sind nicht zwei getrennte Quellen der Offenbarung, sie entspringen zusammen dem einen göttlichen Quell der Offenbarung.¹⁸ Der Kanon der neutestamentlichen Schriften bildet zusammen mit den Schriften der Bibel Israels die primäre Bezeugungsinstanz des Glaubens. Die Schrift ist kein Petrefakt, sondern ein

¹⁰ Vgl. EICHER, *Offenbarung* (1977).

¹¹ Zur Offenbarungstheologie Barths, Rahners, Guardinis und Pannenbergs vgl. EICHER, *Offenbarung* (1977), 165–464; zur Offenbarungstheologie Ratzingers vgl. WIEDENHOFER, *Die Theologie Joseph Ratzingers/Benedikts XVI.* (2016), 106–147; JALL, *Erfahrung von Offenbarung* (2019).

¹² DV 14.

¹³ DV 2.

¹⁴ DV 17.

¹⁵ DV 2. – Zu Vorgeschichte, Text und Rezeption der Konstitution vgl. HOPING, *Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum** (2015).

¹⁶ Vgl. DV 5.

¹⁷ Vgl. DV 7.

¹⁸ Vgl. DV 10.

lebendiges Sprachereignis. Sie erklärt sich nicht selbst, sondern muss immer wieder ausgelegt und angeeignet werden. Und so „setzt die Kirche in ihrer Lehre, ihrem Leben und ihrem Kult fort und übermittelt allen Geschlechtern alles, was sie selber ist, alles, was sie glaubt“¹⁹. Von der apostolischen Überlieferung heißt es in der Konstitution „Dei Verbum“, dass sie sich in der Kirche „unter dem Beistand des Heiligen Geistes“²⁰ entwickelt. Damit ist nicht eine Entwicklung der Offenbarung selbst gemeint, sondern eine Entwicklung im Verständnis der „überlieferten Dinge und Worte“²¹ – ein Fortschreiten im „Verständnis der Offenbarung“²².

Der Theologie geht ein Wort voraus, das sie sich nicht selbst zu geben vermag: *Deus dixit*. Theologie ist daher Wort von Gott her.²³ Aufgabe der Theologie ist es, die geoffenbarte Wahrheit Gottes, wie sie uns überliefert ist und in der Kirche geglaubt wird, tiefer zu erfassen und für unsere Zeit zu erschließen.²⁴ Das mittelalterliche Theologieprogramm hat die Glaubenshermeneutik auf die Formel *fides quaerens intellectum* gebracht: der Glaube, der nach Einsicht sucht. Die grundlegende Struktur der Glaubenshermeneutik ist einer Ellipse vergleichbar, deren Scheitelpunkte Glaube und Vernunft bilden.²⁵ Gegenüber Barth, der jede Form natürlicher Theologie ablehnte, haben Wolfhart Pannenberg, Karl Rahner und Thomas Pröpfer (1941–2015) das Anliegen der natürlichen Theologie in unterschiedlichen metaphysischen und transzendentalphilosophischen Ansätze aufgenommen.²⁶ „Ohne Philosophie keine Theologie“²⁷ hat Hans Urs von Balthasar einmal zu Recht gesagt. Dies gilt nicht nur für die Fundamentaltheologie, sondern auch für die Dogmatik, sofern sie sich als Systematische Theologie versteht.²⁸

¹⁹ DV 8.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd.

²² DV 5.

²³ Vgl. HOPING – TÜCK, Thesen zur inhaltlichen Bestimmtheit des Glaubens und zur Aufgabe der Dogmatik (2003), 28 f. (3. These).

²⁴ Vgl. DV 24; GS 62.

²⁵ Zu der mit dem elliptischen Ansatz verbundenen Denkformproblematik vgl. PRÖPPER, Freiheit und Vernunft (2001), 1–97.

²⁶ Vgl. RAHNER, Geist in Welt (1957) = Sämtliche Werke (= KRSW) 2 (1995), 3–300; DERS., Hörer des Wortes (1941/1963) = KRSW 4 (1997), 1–281; PANNENBERG, Metaphysik und Gottesgedanke (1988); DERS., Theologie und Philosophie (1996); zu Pröpfer s. Anm. 25.

²⁷ VON BALTHASAR, Theologik I (1981).

²⁸ Die Dogmatik gehört mit der Fundamentaltheologie und der Theologischen Ethik zur Systematischen Theologie. Zur Dogmatik als Systematischer Theo-

Mit der Person Jesu Christi, seiner Verkündigung, seinem Leben und Sterben sowie seiner Auferstehung beschäftigt sich in der Dogmatik die Christologie. Die Möglichkeit der Christologie gründet in der „Selbstaussage des Logos“²⁹. Der Begriff *Christologie* geht auf den lutherischen Theologen Balthasar Meisner (1587–1626) zurück.³⁰ Bei dem Titel *Christus* handelt es sich um die latinisierte Fassung des griechischen Wortes Χριστός, mit dem die Septuaginta (LXX) – das griechische Alte Testament – das hebräische Wort מָשִׁיחַ / *māšīḥ*), der Gesalbte, wiedergibt. Der Christustitel bringt die Verbindung der Person Jesu mit den eschatologischen Erwartungen Israels und dem Judentum zum Ausdruck.³¹ Er wurde nicht zufällig zu einem Bestandteil des Namens Jesu. Walter Kasper hat seinem Standardwerk zur Christologie den Titel „Jesus der Christus“³² gegeben, um das mit dem Namen Jesus Christus verbundene Bekenntnis hervorzuheben. Jesus und seine Botschaft werden darin aber, gemäß dem zur Zeit der Erstpublikation vorherrschenden Differenzkriterium der historischen Jesusforschung, stark im Gegensatz zum Judentum der Zeit Jesu gesehen. Im Vorwort zur Neuauflage seiner Christologie in den „Gesammelten Schriften“ schreibt Kasper rückblickend: „Jesus als Jude und der jüdische Kontext seines Auftretens und seiner Botschaft sind neu in den Blick getreten. Es ist unmöglich geworden, Jesus nur im Gegensatz zum Judentum seiner Zeit zu sehen, wie es nicht nur viele Vertreter der liberalen Theologie, sondern auch manche Exegeten taten, welche in den 1950er und 1960er Jahren die neue Frage nach dem historischen Jesus stellten.“³³

Jesus verkündete den Anbruch des Reiches Gottes, er trat zunächst in Galiläa, später auch im Jordangebiet und in Jerusalem auf. Sein Leben fiel in eine religiös und politisch bewegte Zeit. In Jerusalem konkurrierten die beiden pharisäischen Schulen von Rabbi Hillel dem Älteren (110 v. Chr. – 9 n. Chr.) und Rabbi Schammai (50 v. Chr. – 30 n. Chr.). In Alexandria in Ägypten schrieb und lehrte der jüdische Religionsphilosoph Philo von Alexandria (um 20 v. Chr. – ca. 50 n. Chr.). Neben den Sadduzäern und der Tempelaristokratie war die im Jahr 6 n. Chr. gegründete Widerstandsbewegung der Zeloten (von ζελωτής, Eiferer) ak-

logie aus evangelischer Perspektive vgl. PANNENBERG, Systematische Theologie I (1988), 11–72.

²⁹ VON BALTHASAR, Theologik II (1985), 61–79.

³⁰ Vgl. MEISNER, *Christologia sacra* (1624).

³¹ Vgl. PANNENBERG, *Gründzüge der Christologie* (1964; ⁵1976), 24–26.

³² ¹1974; ¹¹1992.

³³ DERS., Vorwort, in: *Gesammelte Schriften* (= WKGS) 3 (2007), 13; vgl. auch DERS., *Juden und Christen* (2002).

tiv, die gewaltsam gegen die römische Besatzungsmacht vorging. Viele erwarteten damals das Kommen des Messias. Manche sahen den Messias in Theudas (7/4 v. Chr. – 45 n. Chr.), der unter dem Prokurator Cuspius Fadus (40–46 n. Chr.) hingerichtet wurde. Die von Judas dem Galiläer und Sadduk dem Pharisäer 6 v. Chr. gegründete Bewegung der Zeloten verehrten Menachem (2. Hälfte 1. Jh. n. Chr.) als Messias. Unter der Führung des römischen Oberbefehlshabers Titus, des späteren Kaisers, wurde der Aufstand der Zeloten blutig niedergeschlagen und der Tempel zerstört (70 n. Chr.).

Auch Jesus aus Galiläa zog die Messiaserwartung auf sich. Er ließ sich selbst aber nicht öffentlich Messias nennen, da er sich nicht als politischer Messias König verstand. Flavius Josephus (ca. 37 v. Chr. – 100 n. Chr.), der bedeutendste jüdische Historiker der Antike, berichtet in seinem Werk „Jüdische Altertümer“ (93/94 n. Chr.), dass Jesus in der Zeit des römischen Präfekten Pontius Pilatus (Statthalter von 26–36 n. Chr.)³⁴ auftrat und in Jerusalem den Kreuzestod starb: „Um diese Zeit lebte Jesus, ein weiser Mensch, *wenn man ihn überhaupt einen Menschen nennen darf*. Er war nämlich der Vollbringer ganz unglaublicher Taten und der Lehrer aller Menschen, die mit Freuden die Wahrheit aufnahmen. So zog er viele Juden und auch viele Heiden an sich. *Er war der Christus [Messias]*. Und obgleich ihn Pilatus auf Betreiben der Vornehmsten unseres Volkes zum Kreuzestod verurteilte, wurden doch seine frühen Anhänger ihm nicht untreu. *Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend, wie gottgesandte Propheten dies und tausend andere wunderbare Dinge von ihm vorherverkündet haben*. Und noch bis auf den heutigen Tag besteht das Volk der Christen, die sich nach ihm nennen, fort.“³⁵

Jesus lebte in einer einzigartigen Beziehung zum Gott Israels, den er mit „Abba, Vater“ (Mk 14,36: ἄββᾶ ὁ πατήρ) und „mein Vater“ (Mt 26,39: πατήρ μου) ansprach. Von seinem Vater sah er sich bevollmächtigt, Sünden zu vergeben und die תּוֹרָה (*tôrā*), das heißt Gottes Weisung für Israel, auszulegen. Er heilte Kranke, trieb Dämonen aus, bewirkte Wunder und wandte sich gegen einen veräußerlichten Tempelkult. Von Pontius Pilatus wurde Jesus zum Tod durch Kreuzigung verurteilt. Die Tafel über dem Kreuz (Mk 16,25 parr.) gab an, was die Römer Jesus

³⁴ Zur Person vgl. DEMANDT, Pontius Pilatus (2012).

³⁵ FLAVIUS JOSEPHUS, Jüdische Altertümer XVIII 3, 3 (ed. Clementz, 878). – Bei den kursiv hervorgehobenen Stellen weist der Text offensichtlich christliche Interpolationen auf.

vorwarfen: „Jesus von Nazaret, der König der Juden.“ Jesus wurde vorgeworfen, sich zum jüdischen Messiaskönig aufgeschwungen zu haben.

Im Licht der Auferstehung Jesu, die den Gekreuzigten als Sohn Gottes offenbar machte (Röm 1,3 f.), entwickelte sich das Bekenntnis zu Jesus, dem Messias und Sohn Gottes. Das Exordium des Hebräerbriefes nennt Jesus den Sohn, durch den Gott zu uns gesprochen hat. Der Sohn ist „Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens“ (Hebr 1,3). Der Kolosserhymnus bezeichnet Jesus als das Bild des unsichtbaren Gottes (Kol 1,15), der in seiner ganzen Fülle in ihm wohnen wollte (Kol 1,19). Vom Wohnen Gottes spricht auch der Johannesprolog: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt und wir haben seine Herrlichkeit geschaut, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit“ (Joh 1,14). „Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist, und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht“ (Joh 1,18). Wer den Sohn sieht, sieht den Vater (Joh 14,9).

Die neutestamentlichen Christuslieder, neben Kol 1,15–20 und Joh 1,1–18 sind hier vor allem Phil 2,6–11 und Eph 1,3–14 zu nennen, weisen auf die enge Verbindung von Christusbekenntnis und Gottesdienst hin. Die „Einheit von Lehre, Theologie und liturgischer Erfahrung“³⁶ kommt in dem auf Prosper Tiro von Aquitanien (ca. 390–455) zurückgehenden Axiom *lex orandi, lex credendi* (das Gesetz des Betens ist das Gesetz des Glaubens) und seiner Rezeption zum Ausdruck.³⁷ Christoph Kardinal Schönborn nennt Schrift, Tradition und Erfahrung die „drei Säulen“³⁸ der Christologie. Vielen ist der Zusammenhang von Gottesdienst und Theologie, von Gottesrede und Kult, heute nicht mehr bewusst. In einem ikonographisch-liturgietheologischen Vorspann zu den einzelnen Kapiteln des vorliegenden Christologie-Buches wird daher jeweils auf die gottesdienstliche Verortung des zu behandelnden Themas aufmerksam gemacht. Ziel ist nicht eine mystagogische oder poetische Christologie, bei der die Liturgie der Kirche sowie die damit verbundene Dichtung und Ikonographie die durchgehenden Referenzpunkte bilden.³⁹ Das Buch folgt vielmehr dem klassischen Bauplan einer systematisch-theologischen Christologie und erörtert dabei eine Reihe aktueller Brennpunkte der Christologie.

³⁶ FELMY, Die orthodoxe Theologie der Gegenwart (1990), 6.

³⁷ Vgl. KNOP, *Ecclesia orans* (2012), bes. 139–180.

³⁸ SCHÖNBORN, *Gott sandte seinen Sohn* (2002), 29 f.

³⁹ Vgl. WOLHMUTH, *Jesu Weg, unser Weg* (1992); STOCK, *Poetische Dogmatik: Christologie* (1995–1998).

Die Christologie kann sich nicht damit begnügen, Jesus und sein historisches Umfeld religions-, kultur- oder sozialgeschichtlich zum Thema zu machen. Sie muss danach fragen, wie Gott in der Person Jesu zur Gegenwart kam und durch seinen Geist immer wieder neu zur Gegenwart kommt. Denn bei Jesus ist unweigerlich Gott im Spiel. Ohne Gott und sein Handeln in der Geschichte ist die Person Jesu nicht zu verstehen. Da wir die Existenz Gottes heute nicht mehr einfach voraussetzen können, kommt der Christologie im Aufbau der Dogmatik eine wichtige Bedeutung zu. Gegenüber der Gotteslehre erhält sie in Verbindung mit der theologischen Anthropologie die Aufgabe, die materiale Dogmatik zu eröffnen.⁴⁰

Die Theologie kann Gottes Existenz aber nicht als „Hypothese“⁴¹ betrachten, so wenig wie sich der Glaube mit seinem Bekenntnis *Jesus Christus ist Gottes Sohn* „nur auf eine Möglichkeit beziehen“⁴² kann. Wenn Michael Seewald sagt, Theologie habe die Aufgabe, „den Gott als Möglichkeit zu bedenken, den Christen im Glauben bekennen“⁴³, wird nicht beachtet, dass mit dem Glauben im Unterschied zum Wissen zwar keine objektive Gewissheit, wohl aber, im Unterschied zum Meinen, eine subjektive Gewissheit verbunden ist, und dies nicht nur für den Akt des Glaubens, sondern auch für seinen Inhalt gilt. Mit dem auf göttliche Offenbarung gründenden christlichen Glauben ist die Gewissheit verbunden, dass Gott existiert, wir daher über ihn sprechen können und unsere Sprechen wahrheitshaltig ist.⁴⁴ Es ist nicht ersichtlich, wie man mit einem „Hypothesengott“⁴⁵ noch Theologie als Glaubenswissenschaft betreiben will. Theologie als Glaubenswissenschaft setzt die assertorische Gewissheit ergangener Offenbarung und damit die Gewissheit der Existenz Gottes voraus.

⁴⁰ Vgl. PESCH, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*, Bd. 1/1 (2008), 376.378.

⁴¹ SEEWALD, *Einführung in die Systematische Theologie* (2018), 79.

⁴² Ebd.

⁴³ Ebd. 106.

⁴⁴ In seiner „Logik“ (1800) unterscheidet Immanuel Kant bei den „Modi des Fürwahrhaltens“ zwischen Wissen, Glauben und dem Meinen. Den Glauben nennt er im Vergleich zum Meinen, das weder objektiv noch subjektiv gewiss ist, ein assertorisches Urteil. Im Unterschied zum Wissens ist der Glaube für Kant zwar nicht objektiv, wohl aber subjektiv gewiss. Vgl. KANT, *Logik* (Akademieausgabe IX), Einleitung IX.

⁴⁵ STRIET, *Ernstfall Freiheit* (2018), 139; vgl. dazu HOPING, *Freiheit im Raum der Offenbarung denken* (2018).

Die Christologie des menschengewordenen Sohnes Gottes muss sich seit dem 19. Jahrhundert vor allem mit dem Mythosvorwurf auseinandersetzen. Auch wenn eigentlich immer klar war, dass Gottes Sohn zu sein nicht eine physisch-biologische Abkunft von Gott meint, darf doch nicht der Eindruck entstehen, der ewige Gottesohn hätte sich, so der bekannte Einwand Rahners, mit dem Menschlichen wie mit einer Art „Livree“ umkleidet.⁴⁶ Die Christologie kann sich nicht mit der im menschengewordenen Sohn Gottes ergangenen Offenbarung begnügen, sie muss auch fragen, wie eine Offenbarung Gottes im menschlichen Fleisch möglich ist. Denn selbst dem durchschnittlichen christlichen Glaubensbewusstsein ist heute die Göttlichkeit Jesu oft fragwürdig.

Zur Identität der Person Jesu und dem Geheimnis seiner göttlichen Sohnschaft gehört sein ganzes geschichtliches Leben. Die „Mysterien des Lebens Jesu“ sind daher ein wichtiger Topos der Theologie.⁴⁷ Sie erschließen die göttliche Dimension seines Lebens, denn „Christus wollte durch seine Menschheit seine Gottheit offenbaren“⁴⁸. Romano Guardini machte die Mysterien des Lebens Jesu zum Zentrum seines Werkes „Der Herr“⁴⁹. In modernen Christologieentwürfen spielen sie nur noch selten eine Rolle. Im dreibändigen Jesusbuch (2007; 2011–2102), das Benedikt XVI. (2005–2013) unter seinem bürgerlichen Namen veröffentlichte, nehmen sie dagegen einen zentralen Platz ein.⁵⁰ Wenn es sich beim Menschsein Jesu um das Menschsein der göttlichen Person des Sohnes handelt, ist das Leben Jesu nicht nur von historischem Interesse, und es kommt ihm auch nicht nur eine exemplarische Bedeutung zu. Im Leben Jesu erschließt sich das Geheimnis seiner Person: von der Empfängnis über seine Geburt, seine Beschneidung und Taufe bis zu seinem Tod und seine Auferstehung.

Es ist eine Grundüberzeugung des Glaubens Israels, dass Gott nicht direkt gesehen werden kann. Gleichwohl war Israel immer auf der Suche nach dem Antlitz Gottes. „Quaerite faciem eius semper“ – Sucht sein

⁴⁶ Vgl. RAHNER, Probleme der Christologie heute (⁸1967), 176 f.; DERS., Zur Theologie der Menschwerdung (⁵1967), 149 f.; DERS., Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung (1962), 204; DERS., Grundkurs des Glaubens (KRSW 26), 210 [217].

⁴⁷ Vgl. SCHEFFCZYK, Die Bedeutung der Mysterien des Lebens Jesu für Glauben und Leben der Christen (1984/1991); ZIEGENAUS, Jesus Christus (2000), 281–447.

⁴⁸ THOMAS VON AQUIN, STh III, q. 40, a. 1, ad 1 (DThA 27, 138).

⁴⁹ Vgl. GUARDINI, Der Herr (1937; ¹⁷1997).

⁵⁰ Vgl. RATZINGER, Jesus von Nazareth, Prolog, I–II: Gesammelte Schriften (= JRGS) 6/1–2 (2013).

Antlitz allezeit“ (Ps 105,4). Jesus Christus ist das „Bild (εἰκὼν) des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15). Obschon wir von Jesus kein Porträt haben, wir also nicht wissen, wie er ausgesehen hat, gab es früh das Bedürfnis nach bildlichen Darstellungen. Das wohl früheste Bild war dasjenige des Guten Hirten (3. Jh.). In der Ikonenmalerei und den als *vera icon* verehrten Bildern Christi kommt die Suche nach dem Antlitz Christi besonders signifikant zum Ausdruck. Für das Cover dieses Buches wurde eine moderne Ikone des Malers Ulrich Leive ausgewählt. Leives Ikonen der Serie „Antlitz Christi“ sind von der orthodoxen Ikonentradition, dem Turiner Grabtuch und den Christusdastellungen von Georges Rouault (1871–1958) inspiriert.

Gegenstand der Christologie ist das „Bild“, das uns die apostolische Überlieferung und ihre authentische Auslegung vermitteln. Zunächst ist es daher nötig, die Grundlagen der Christologie zu entfalten. Dazu zählen ein Überblick zur historischen Jesusforschung, zur Bedeutung des Judeins Jesu für die Christologie und Reflexionen zur Theologie der Schriftauslegung sowie zur Hermeneutik der Christologie (Kapitel I). Zur Identität der Person Jesu gehört das Geheimnis seiner göttlichen Sohnschaft, wie es sich in seinem ganzen Leben, von der Geburt und seinem öffentlichen Auftreten (Kapitel II) bis zu seinem Tod (Kapitel III) und seiner Auferstehung (Kapitel IV) zeigt. Im Anschluss an eine Skizze zum Christusbekenntnis im Neuen Testament (Kapitel V) folgt eine Rekonstruktion der christologischen Lehrentwicklung – von der vornizänischen Christologie und dem Konzil von Nizäa (325) bis zum Konzil von Chalzedon (451), zum Neuchalzedonismus und zu den Lehrentscheidungen des 6. und 7. Jh. (Kapitel VI).

Die Aufgabe einer systematischen Christologie erschöpft sich nicht darin, die Anfänge der Christologie und die Lehrentwicklung nachzuzeichnen. Es müssen auch die gegenwärtigen „Brennpunkte der Christologie“ besprochen werden.⁵¹ Neben der aus methodischen Gründen schon im ersten Teil behandelten Frage der historischen Jesusforschung gehört dazu eine Reihe von zum Teil schwierigen Einzelthemen, darunter zunächst die Frage nach dem Verhältnis der Ewigkeit Gottes und seiner zeitlichen Existenz in der Person des menschgewordenen Sohnes, sodann die Frage nach der Personidentität Jesu, seinem Wissen und seiner Freiheit, sowie die Frage des Leidens Gottes (Kapitel VII). Die Kritik an der Opfersprache der Soteriologie macht es erforderlich

⁵¹ Vgl. VERWEYEN, *Christologische Brennpunkte* (21985); MENKE, *Jesus ist Gott der Sohn* (2008) mit dem Untertitel „Denkformen und Brennpunkte der Christologie“.

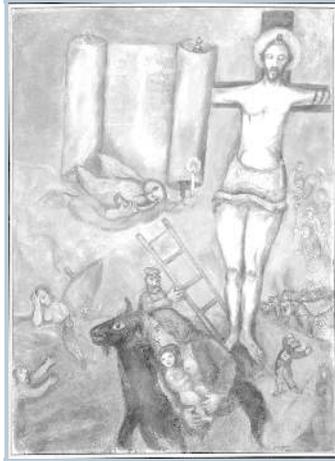
zu klären, worin die Heilsbedeutung des Kreuzestodes Jesu liegt und wie davon heute theologisch verantwortlich gesprochen werden kann (Kapitel VIII). Die Pluralität der Religionen wirft religionstheologisch die Frage nach der Einzigkeit und Universalität Jesu Christi auf (Kapitel IX). Eine Sonderstellung unter den nichtchristlichen Religionen nimmt das Judentum ein. Für die Christologie ist hier vor allem die jüdische Identität Jesu, der Inkarnationsgedanke und das Verhältnis von Israel und Kirche von Bedeutung. Der koranische Jesus sowie wie die Frage, ob Christen und Muslime zu ein und demselben Gott beten, bilden zentrale Themen im Gespräch zwischen Christen und Muslimen (Kapitel X). Am Ende stehen, ausgehend vom Verhältnis von Christologie, Doxologie und Liturgie, einige Ausführungen zur Rede vom dreieinen Gott als der Summe des christlichen Glaubens (Kapitel XI).

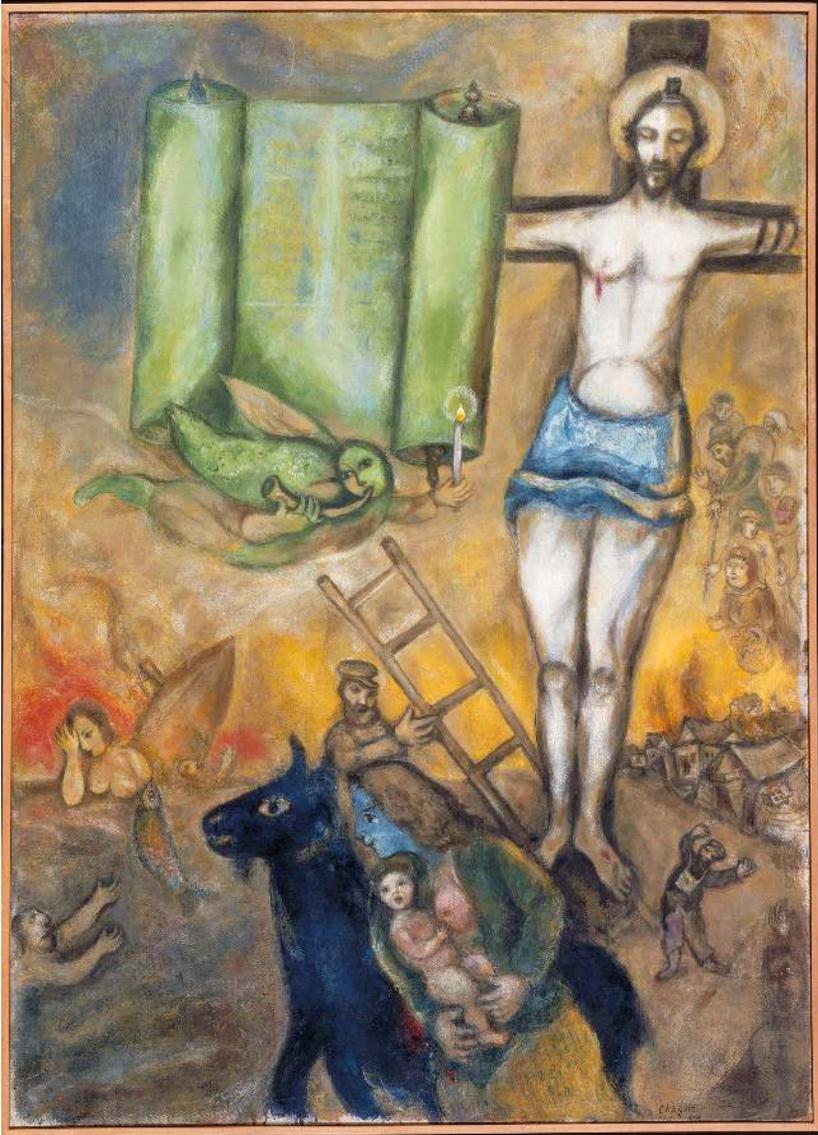
Teil A: Grundlagen

Kapitel I

EIN JUDE NAMENS JESUS

Historie und die Aufgabe der Christologie





Marc Chagall (1887–1985): Die Kreuzigung in Gelb, Ausschnitt, Öl auf Leinwand, 1943, Musée national d'art moderne, Centre Georges Pompidou, Paris

Das Judesein Jesu

Jesus wurde von einer jüdischen Frau (Gal 4,4) geboren und war damit nach halachischer Bestimmung ein Jude.¹ Zwischen 1909 und seinem Tod malte Marc Chagall eine große Anzahl von Bildern des Gekreuzigten, die das Judesein Jesu unterstreichen; die späteren Bilder verarbeiten die Schrecken des Krieges und der Shoa. Für den Juden Chagall ist der Gekreuzigte der exemplarische jüdische Märtyrer, so auch in der „Kreuzigung in Gelb“. Der Gekreuzigte, dargestellt mit Gebetsriemen am linken Arm und der Gebetskapsel auf der Stirn, steht in engster Verbindung mit der תּוֹרָה (*tôrā*), der Weisung Gottes für Israel. Die geöffnete Gesetzesrolle, ein Engel mit dem Schofar und die brennende Kerze sind wie rettende Zeichen in einer untergehenden Welt.²

Als männlicher Jude wurde Jesus, so wie es das Gesetz vorsieht (Gen 17,9–14), beschnitten. Der Apostel Paulus sieht in der Beschneidung Jesu die Verheißungen an die Väter bestätigt: „Christus ist um der Wahrhaftigkeit Gottes willen Diener der Beschnittenen geworden, um die Verheißungen an die Väter zu bestätigen“ (Röm 15,8). Für das Volk der Juden ist die Beschneidung ein Zeichen des Bundes: „So soll mein Bund, dessen Zeichen ihr an eurem Fleisch tragt, ein ewiger Bund sein“ (Gen 17,13). Daher mussten Juden die Forderung nach einem Verbot der Beschneidung, wie es vor einigen Jahren in Deutschland gefordert wurde, als Angriff auf ihre Identität empfinden.³ Im frühen Mittelalter wurde die Beschneidung des Herrn am 1. Januar, der Oktav von Weihnachten, gefeiert. In den römischen Missalien des 13./14. Jahrhunderts und im „Missale Romanum“ von 1570 trägt der Tag den Namen *In circumcissione Domini et octava Nativitatis*. 1960 wurde er in „Oktavtag vom Hochfest der Geburt des Herrn“ umbenannt.⁴ Im Zuge der vatikanischen Liturgiereform veränderte sich der Festinhalt. Durch Erweiterung des Tagesevangeliums (Lk 2,16–21) steht seitdem nicht mehr das jüdische Kind im Zentrum, sondern Maria, seine Mutter. Entsprechend erhielt der 1. Januar im liturgischen Kalender den Namen *In octava Nativitatis Domini – Sollemnitatis sanctae Dei genetricis Mariae*. Ob die altrömische Liturgie, wie vielfach angenommen

¹ Als Halacha bezeichnet man das jüdische Recht, das die Gebote und Verbote der mündlichen und schriftlichen Überlieferung umfasst.

² Das Schofarhorn, das noch heute in der Synagoge geblasen wird, erinnert an die Bindung Isaaks und den rettenden Widder, den Abraham statt seines Sohnes als Opfer dargebracht hat (Gen 22).

³ Vgl. BODENHEIMER, Haut ab! (2012).

⁴ Zum Fest vgl. GERHARDS, Das Fest der Beschneidung des Herrn (2013).

wird, am 1. Januar ursprünglich ein Fest *Natale sanctae Mariae* kannte, ist allerdings unsicher.⁵

Neben dem Fest der Beschneidung des Herrn entwickelte sich seit dem 15. Jahrhundert das Fest des Heiligsten Namen Jesu (*Festum Sanctissimi Nominis Jesu*), das aber erst von Innozenz XIII. (1721–1724) gesamt kirchlich eingeführt wurde.⁶ Der Name Jesus (יהושע / *j^ehōšū^a*; Kurzform ישוע / *jēšū^a*) ist abgeleitet von der Verbalwurzel יָשַׁע (*jš^c*) für retten, befreien, erlösen, helfen. Obschon ein sehr gebräuchlicher Vorname (Mt 27,16; Apg 13,6; Kol 4,11, wurde der Name Jesus nicht von Josef und Maria selbst gewählt; er ist vielmehr ein „vom Himmel verfügter Name“⁷, der auf die Sendung des Geborenen hindeutet (Lk 1,31; Mt 1,20). Der zeitliche Ansatz des Festes des Namens Jesu war anfänglich schwankend. Zunächst wurde es Mitte Januar gefeiert, seit 1721 am 2. Sonntag im Januar, schließlich ab 1913 am Sonntag zwischen dem 1. und 6. Januar bzw. – sofern kein Sonntag dazwischenfällt – am 2. Januar. Mit der vatikanischen Liturgiereform ging auch das Fest der Namensgebung zunächst verloren. Durch die Neuausgabe des Messbuchs von 2002 fand es als fakultativer Gedenktag am 3. Januar wieder Aufnahme in den liturgischen Kalender (Evangelium: Lk 2,21–24).

Von antiken und mittelalterlichen Theologen wurde die Beschneidung Jesu vielfach als Zeichen kultureller Differenz zwischen Judentum und Christentum verstanden.⁸ Warum man das Fest der *circumcisio Domini* nach der Shoa abgeschafft hat, ist nur schwer verständlich.⁹ Denn zur nationalsozialistischen Ideologie gehörte die Bestreitung des wahren Judeseins Jesu. Alfred Rosenberg (1893–1946), Chef-Ideologe des Nationalsozialismus, verbreitete den Mythos vom arischen Jesus.¹⁰ Dieser beeinflusste nicht nur die „deutschen Christen“, sondern auch katholische Theologen wie den Dogmatiker Karl Adam (1876–1966).¹¹ Adam meinte, Jesus sei kein richtiger Jude gewesen,

⁵ Vgl. WAHLE, *Das Fest der Menschwerdung* (2015), 129 f.; DERS., *Die stillste Nacht* (2018), 82.

⁶ Vgl. STOCK, *Poetische Dogmatik: Christologie 1* (1995), 17–41.

⁷ Ebd. 22.

⁸ Vgl. JACOBS, *Christ Circumcised* (2012).

⁹ Vgl. STOCK, *Poetische Dogmatik: Christologie 1* (1995), 34. – Christian M. Rutishauser (DERS., *Das Fest der Beschneidung des Herrn* [2016]) und Jan-Heiner Tück (DERS., *Beschneidung des Herrn* [2019]) haben sich für die allgemeine Wiedereinführung des Festes der Beschneidung des Herrn in die katholische Liturgie ausgesprochen.

¹⁰ Zur Ideologie des „arischen Jesus“ vgl. HESCHEL, *The Aryan Jesus* (2008); FENSKE, *wie Jesus zum „Arier“ wurde* (2018).

¹¹ Vgl. ADAM, *Deutsches Volkstum und katholisches Christentum* (1933); DERS., *Jesus, der Christus, und wir Deutsche* (1944). – Zur Beeinflussung Adams durch den Nationalsozialismus s. SCHERZBERG, *Karl Adam und der Nationalsozialismus* (2011).

da Josef nicht sein leiblicher Vater war. Jesus betrachtete Adam als Verkörperung des „Herrenmenschen“, glorifizierte ihn als Ideal ritterlicher Männlichkeit, gepaart mit der Bereitschaft, sich zu opfern, „ein einziges großes Heldentum, eine einzige heroische Hingabe für die vielen“¹².

Kurz nach dem Ende der nationalsozialistischen Schreckensherrschaft erklärte Karl Barth (1886–1968), Jesus Christus und Israel seien „zwei nicht zu trennende Wirklichkeiten, nicht nur damals, sondern für die ganze Geschichte, ja für alle Ewigkeit“¹³. Die Meinung könne nicht die sein, „dass wir an Jesus Christus glauben, der nun eben *zufällig* ein Israelit war, der aber ebenso gut auch einem anderen Volk hätte entstammen können. Nein, hier muss man ganz streng denken. Denn Jesus Christus [...] war *notwendig Jude*. An dieser Tatsache ist nicht vorbeizusehen, sondern sie gehört zu der konkreten Wirklichkeit Gottes und seiner Offenbarung.“¹⁴ „Das Wort wurde – nicht ‚Fleisch‘, Mensch, erniedrigter und leidender Mensch in irgendeiner Allgemeinheit, sondern *jüdisches* Fleisch“¹⁵. Wenn Gottes Wort jüdisches Fleisch wurde, dann kann die jüdische Identität Jesu nicht nebensächlich sein. Dies gilt zunächst für die historische Frage nach Jesus, seinem Leben und seiner Umwelt. Das Judesein Jesu ist aber, wie wir sehen werden, auch theologisch von Bedeutung.

¹² ADAM, Jesus, der Christus, und wir Deutsche, 78. Auch der Dogmatiker Michael Schmaus (1897–1993) sympathisierte mit der Ideologie des Nationalsozialismus (vgl. DERS., Begegnung zwischen katholischem Christentum und nationalsozialistischer Weltanschauung [1933]).

¹³ BARTH, Dogmatik im Grundriß (1947), 84.

¹⁴ Ebd. 87.

¹⁵ DERS., Kirchliche Dogmatik (= KD) IV/1, 181 (Hervorhebung im Original).

1. Glaube, Mythos, Geschichte

Jesus wuchs in einem kleinen Dorf in der Nähe von Sepphoris und Tiberias auf. Wer war dieser galiläische Jude? Das Neue Testament erzählt die Geschichte von Jesus von Nazaret, dem menschengewordenen Sohn Gottes, der den Anbruch des Gottesreiches verkündete, der am Kreuz sein Leben dahingab und am dritten Tag von den Toten auferstand. Vielen erscheint diese Geschichte heute wie ein Mythos aus einer versunkenen Zeit: Ein Sohn Gottes, der vom Himmel herabkommt, Mensch wird, geboren von einer Jungfrau, der von den Toten aufersteht und in den Himmel auffährt. Für den Glauben ist all dies kein Mythos, sondern Wirklichkeit.

Das Neue Testament grenzt sich von Mythen, erfundenen Geschichten, denen keine geschichtliche Wirklichkeit entspricht, deutlich ab. In 2 Petr 1,16 heißt es: „Denn wir sind nicht irgendwelchen klugen ausgedachten Geschichten (μύθοι) gefolgt, als wir euch die machtvolle Ankunft Jesu Christi, unseres Herrn verkündeten, sondern wir waren Augenzeugen seiner Macht und Größe“ (vgl. auch 1 Tim 1,4; 4,7; Tit 1,14). Es ist unsicher, welche Mythen hier gemeint sind. Entscheidend ist, dass der Glaube sich im Unterschied zu Mythen auf ein Handeln Gottes in der Geschichte bezieht, auch wenn mit den biblischen Narrativen zum Teil mythologische Vorstellungen verbunden sind.¹⁶ Die Evangelien, so der evangelische Exeget Günther Bornkamm (1905–1990), sind eine „Absage an den Mythos“¹⁷.

Die Unterscheidung zwischen Mythos, Fiktion und Geschichte ist schon in der frühchristlichen Literatur greifbar.¹⁸ Justin der Märtyrer (um 100–165) wendet sich gegen den Vorwurf, die Evangelien bestünden größtenteils aus *τετρατολογία*, das heißt aus Fiktion und Phantasterei.¹⁹ Nach Eusebius von Caesarea (ca. 260–339/340), dem wir die wichtigste Quelle der frühen Kirchengeschichte verdanken, kritisierte der

¹⁶ Vgl. SCHEFFFCZYK, Entmythologisierung und Glaubenswahrheit in mythenloser Zeit (1994), 6.12.

¹⁷ BORNKAMM, Jesus von Nazaret (¹¹1977), 19. – Wenn Ludger Schenke davon spricht, dass das geschichtliche Wirken Jesu „als Mythos erzählt“ wird, ja von Gottes Gegenwart zu erzählen bedeute, „im Mythos zu sprechen“ (DERS., Das Johannesevangelium [2018], 27), so ist das äußerst missverständlich. Schenke geht von einem sehr weiten Begriff von Mythos aus, für den er sich auf HÜBNER, Die Wahrheit des Mythos (1985/2011) beruft.

¹⁸ Vgl. REISER, Kritische Geschichte der Jesusforschung (2015), 11–29.

¹⁹ Vgl. JUSTIN DER MÄRTYRER, Apologie I 54, 2 (SC 507, 270 f.).