

3.1

Henning Schröer

»Was Christum treibet« H Vergegenwärtigung von Christus in der Heiligen Schrift

0 Zielsetzung und Methode

Das Thema zielt auf die Erkenntnis der Zusammenhänge von Bibel und Jesus Christus in der Praxis von Glauben und Verstehen, fachtheologisch gesprochen, also von Hermeneutik und Christologie. Kann ich zum Glauben an Jesus Christus nur durch die Bibel kommen, wenn ja, warum und wie? Ist also Christologie nur wahr als biblische Christologie? Wie verhalten sich dann Exegese bzw. Schriftauslegung oder Hermeneutik und Dogmatik?

Als ich in den fünfziger Jahren Theologie studierte, gab es den Streit zwischen Exegese und Dogmatik. Die Exegese hatte eine eigene Dogmatik im Sinn, z.B. bei Rudolf Bultmann; die Dogmatik, z.B. Karl Barth, entwickelte ihre eigene Exegese. Hermeneutik war das strittige Vermittlungsgebiet.

Meine Sicht dieses Kardinalproblems richtete sich schon damals auf die Möglichkeiten, Hermeneutik *praktisch* theologisch zu entwickeln, wobei mich zuerst der Begriff der *Applikation* leitete, weil nur die Aufmerksamkeit auf den lebensweltlichen *Gebrauch* der Bibel, in der Praxis von Glauben und Verstehen, in realen Kontexten von Welt und Kirche aus den Pattstellungen von Exegese und Dogmatik heraushelfen konnte.

Dementsprechend suche ich auch bei der Frage nach dem Zusammenhang, d.h. Einheit und Differenz von Jesus Christus und Bibel, die Nähe zu den Erfahrungen bzw. Phänomenen der Glaubenspraxis.

Die Formulierung des Themas im Titel legt mir einen bestimmten Weg der Untersuchung nahe. Zuerst ist das bekannte Lutherzitat »Was Christum treibet« näher auf seinen Sinn hin zu klären. Was meinte Luther? Was meinen wir, was Luther meinte? Was besagt diese Formel in unserer Verstehens-Situation für den Glauben, d.h. auch für die Anleitung zum Glauben, insbesondere für den Unterricht? Werden wir durch die Bibel (nach)folgerichtig auf den Glauben an Jesus Christus hin unterrichtet? Welche Richtung hat unser Unterricht?

Sodann ist von Heiliger Schrift die Rede. Zwischen Bibel und Heiliger Schrift kann zwar nicht im Blick auf Umfang und Wortlaut unterschieden werden, wohl aber im Blick auf die Bedeutung dieses Buches, die in des-

sen Gebrauch zutage tritt. Die Bibel steht allen offen. Für den Glauben ist sie Heilige Schrift. Nicht durch ein Inspirations-Diktat – wer nicht glaubt, muß dran glauben –, sondern durch den selbst-verständlichen Umgang mit ihr. Heilig ist, was Gott gehört. Die Bibel als Heilige Schrift gehört niemand so, daß er sie für sich reklamieren könnte. In ihr ist eine bestimmte Lebensrichtung gegenwärtig, die am besten durch die Trias Glaube, Liebe, Hoffnung bestimmt werden kann. Die Bibel ist ein Glaubensbuch von Gottes Liebe zu und in unserm Tun, so daß alle Welt Hoffnung erfahre in dem, was sie von Gott zu erwarten hat.

Die Titelformulierung »Vergegenwärtigung von Christus« lasse ich erst einmal so stehen. Ich werde klären müssen, wie sich Gegenwart Christi und unsere Vergegenwärtigung zueinander verhalten. Wir kennen die Unterscheidung aus der Abendmahlslehre. Vergegenwärtigen wir Christus, oder erfahren wir seine Gegenwart? Oder ist hier gerade ein »oder« falsch? Ich werde die Begriffe *Erinnern* und *Synchronisation* brauchen.

Der Weg ist nicht einfach, weil die biblischen Texte notwendige Umwege sind; seine fünf Stationen nenne ich so:

1. Luthers Formel als Fährte für unsere Erfahrung.
2. Die Wahrheit des Buchstabens: der Geist.
3. »Jesus ist der Mensch, dem ich Gott glaube« (Kurt Marti).
4. Gegenwärtige Erinnerung an die Zukunft der Bibel.
5. Dynamische Einheit: Christus als Geschichte, Drama, Bild und Name.

1 Luthers Formel als Fährte für unsere Erfahrung

Luthers bekannte Formel »was Christum treibet« findet sich in seinen Vorreden zum Jakobus- und Judasbrief, sowohl 1522 als auch 1546 (WA DB 7384f). Beide Texte sind bis in die Einzelformulierungen fast identisch. Man kann hier also nicht zwischen einem frühen und einem späten Luther unterscheiden. Beidesmal heißt es: »Auch das ist der rechte Prüfstein, alle Bücher zu tadeln, wenn man sieht, ob sie Christum treiben oder nicht.«

Luther geht es erstens um die wahre Apostolizität. Er bestimmt sie kühn rein inhaltlich, nicht personbezogen-historisch:

»Was Christum nicht lehret, das ist nicht apostolisch, wenns gleich Petrus oder Paulus lehrt. Wiederum, was Christum predigt, das ist apostolisch, wenns gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes täte« (WA 384 29-32 bzw. 385, 29-32).

Wir sehen zum zweiten, daß Luther für das *Verbum treiben* Synonyme einsetzt wie *lehren* oder *predigen*. Im Zusammenhang des Textes wird auch *zeigen* so verwendet. Trotzdem ist *treiben* als energetischer Ausdruck für die homiletisch-didaktischen Verben spezifisch zu würdigen. Es ist zum dritten bemerkenswert, daß Christus im Akkusativ gebraucht

wird. Luther macht deutlich, daß Christus, das Subjekt als ›Objekt‹ herauszuarbeiten, zu verkünden und vorzustellen ist, also in seiner Bedeutung für Lebensmut und -kraft in der Schrift erst als Gegenstand von Bemühungen der Auslegung her gegenwärtig wird. Schrift bedarf immer der Auslegung; das macht allem nicht auf freies Verstehen zielenden Biblizismus ein Ende. Es geht um einen in der Schriftauslegung sich vollziehenden Vorgang, in dem Christus als »Zielobjekt« des Textes, Luther verwendet bekanntlich gern den Begriff des *Skopus*, deutlich wird.

Man kann mit Wilfried Härle, der Luthers Formel im Blick auf die Lehre von der Schrift sehr überzeugend ausgelegt hat, so daß ich mich ihm in vielem gern anschließe, von der »Mitte« oder der »Leitperspektive« der Schrift sprechen, die auch das Kriterium für die »kritische Funktion der Mitte der Schrift« abgibt (W. H., Dogmatik, Berlin 1995, 133-139).

In der Kritik Luthers am Jakobusbrief wird zum vierten inhaltlich deutlich, daß Luther als Kriterium der Schrift zum einen die Rechtfertigung aus dem Glauben nennt und zum andern – darin gehe ich über Härle, der die Fundstelle der Formel nicht speziell ausgelegt hat, im Detail etwas hinaus – den Rekurs auf »Christi Leiden, Auferstehung und Geist« geltend macht. Mich beschäftigt, daß Luther hier nicht nur Leiden und Auferstehung nennt, sondern eine Trias mit dem Stichwort *Geist* ins Feld führt. Einige Zeilen später heißt die Trias »Leiden, Auferstehung und Amt«: Ich komme auf diesen Zusammenhang von Christologie und soteriologischer Pneumatologie im nächsten Abschnitt gleich wieder zurück. Luther hat diese Mitte der Schrift bekanntlich als *Kanon im Kanon* in der Selbstausslegung der Schrift herausgearbeitet.

Er verweist in dem Textzusammenhang der Formel »was Christum treibet« auf Gen 15 als Kardinalstelle für Abrahams Glauben im Unterschied zu Gen 22 bei Jakobus und bringt so Röm 4 gegen Jakobus als Priorität zur Geltung. Bemerkenswerterweise verweist er auch auf den Satz aus dem Johannesevangelium: »Ihr werdet von mir zeugen« (gemeint ist wohl Joh 15,27; der Hinweis auf Kap. 18 in der Vorrede von 1522 scheint mir nicht zuzutreffen). In der Tat ist das vierte Evangelium für unsere Fragestellung besonders aufschlußreich, wie sich noch zeigen wird.

Diese Position Luthers kann mit W. Härle systematisch-theologisch argumentativ bejaht werden, der auf den Zusammenhang »Die Vielfalt der biblischen Schriften und die Mitte der Schrift« (135-138) hinweist und dabei drei Begründungsaspekte für Luthers Formel nennt:

»a) Sie reduziert die Mitte der Schrift auf *einen* Punkt . . . b) Sie benennt die Mitte der Schrift mit dem als *Name* zu verstehenden Titel: ›Christus‹ . . . c) Sie charakterisiert die Mitte der Schrift als ein lebendiges *Geschehen*« (137).

Diese drei Argumente nehme ich gern auf, auch wenn ich gegen den Begriff »Punkt« in seiner möglichen Ausschließlichkeit gegenüber »Weg« und »Raum« gewisse Einwände habe. Ebenso ist mir Härles alleinige Konzentration auf den *Inhalt* etwas problematisch: »Denn

wenn die Autorität der Schrift aus ihrem *Inhalt* resultiert, muß *dieser* möglichst genau erfaßt werden« (130). Es sollte Klarheit darüber herrschen, daß solch ein Inhalt nicht von seiner Form zu trennen ist, was man sofort aus der Formgeschichte lernen kann, wo eine Gattung als solche bestimmte Inhalte *als* Form mitteilt. So ist z. B. das Gleichnis *als* Gleichnis, wie Eberhard Jüngel überzeugend festgestellt hat, der ›inhaltliche‹ Ausdruck für die Nähe der Gottesherrschaft (E.J., Paulus und Jesus, Tübingen 1964, 135). Solches läßt sich aber auch für Gattungen wie Brief, Gruß, Lied, Summarium, Reisebericht usw. herausarbeiten.

Schließlich sollte die energetische Pointe des Verbuns »treiben« in Weiterführung des Ansatzes von W. Härle beachtet werden. Im »treiben« ist eine ähnliche Tendenz benannt, wie sie Röm 8,14 mitteilt: »Welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder«.

Wörtlich übersetzt heißt es dort: »Welche durch den Geist ›geführt, geleitet‹ (so nach W. Bauer, Wörterbuch zum N.T., 1988, 25) werden«. Man vergleiche Gal 5,18: »Wenn ihr durch den Geist ›geleitet‹ werdet, so seid ihr nicht mehr unter dem Gesetz«. In der Luther-Übersetzung heißt es: »Regiert euch aber der Geist . . .«

Mit Käsemann ist die Übersetzung »vom Geist getrieben werden« vorzuziehen: »Die Wendung ›vom Geist getrieben werden‹ . . . stammt nach 1.Kor 12,2 aus enthusiastischer Sprache. Sie sollte deshalb nicht zu ›geführt werden‹ abgeschwächt werden . . ., um die freie sittliche Entscheidung . . . festzuhalten, von welcher hier eben nicht die Rede ist . . . Paulus war nicht so ängstlich wie seine Ausleger. Er konnte sich enthusiastische Terminologie aneignen, weil er das ›Christus in uns‹ wie in Gal 2,20 ernstnahm und den Geist als fremde Macht betrachtete« (E. K., An die Römer, HdNT 8 a, Tübingen 1973, 216).

Damit ist wohl das zur Sprache gebracht, was Hans Weder die »Energie des Evangeliums« nennt, um die es in der Schriftauslegung geht. Die Lehre vom Geist ist gerade auch bei dem Verständnis der Bibel als Heiliger Schrift energetisch aufzufassen, ohne damit die kognitiven Momente solcher Motivation preiszugeben.

Es geht also um eine *energetische* Mitte der Schrift, eine Tendenz zum gesegneten Leben gegen den Fluch, die mit dem Zeitwort *treiben, angetrieben werden* besonders einprägsam ausgedrückt wird. Es gibt eine dynamische zentrale Bewegung der Motivation zum wahren Leben, die eben auf Jesus Christus als mitzuteilende »Mitte der Schrift« hinzielt. Es geht nicht nur um den Verlust der Mitte, den Mittelmäßige oft falsch beklagen, sondern des Mittlers, was hier zur Sprache kommt. Es sollte also durchaus unser Bemühen sein, diese soteriologische Tendenz der Schrift in ihrem Gebrauch aufzusuchen. Die Schrift legt sich mittels unserer Wahrnehmungen in der *Wort*-Beziehung von Buchstabe und Geist in der Tat selbst aus, ohne den Streit in der Bibel selbst billig zu schlichten. Was aber bedeutet dies »den Christus treiben« nun in unserem Umgang mit der Bibel praktisch? Wir haben eine Fährte für unsere Erfahrung entdeckt – Lesen ist Spurenlese –, die auch Schriftkritik, als Kritik an der Schrift und durch sie, beides von ihr her, ermöglicht und doch bei aller Unterscheidung die Bibel in Form und Inhalt als »Christusbuch« versteht. Dies ist der Begriff von Rudolf Schäfer, in historischer Absicht geprägt, den W. Härle als »systematisch theologischen Begriff« ausdrücklich aufgenommen hat

(Härle, 130, Anm.18). Wie wirkt er sich praktisch aus? Hier müssen wir die hermeneutische Besonderheit der Heiligen Schrift, mittels des Buchstaben den Geist, kommunikativ mit-teilend, wirken zu lassen, näher studieren.

2 Die Wahrheit des Buchstabens: der Geist

Der Titel dieses Abschnitts leitet sich von drei fundamentalen Sätzen ab, die wir Ernst Fuchs verdanken und die ich nicht müde werde zu zitieren:

»Der Geist ist aber nicht die Idee des Buchstabens. Wäre der Geist die Idee des Buchstabens, dann gäbe es keinen Widerspruch zwischen Geist und Buchstaben. Der Geist ist vielmehr die Wahrheit des Buchstabens« (E. F., Das Problem der theologischen Exegese des Neuen Testaments [1949] Ges. Aufs. I., Tübingen 1965, 149).

Wahrheit ist bei E. Fuchs als »raumgebender und deshalb zunächst immer fliehender verborgener Grund eines in seiner Existenz als Existenz gewollten und darum Bedingten« (ebd.) verstanden. Diese komplizierte Formulierung zielt auf einen anthropologischen und christologischen Sachverhalt. Denn Fuchs behauptet: »Deshalb bezeugt sich der Geist im Buchstaben, wie sich ein abwesender Vater durch das anwesende Kind bezeugt. Der Vater ist nicht die Idee des Kindes, sondern dessen Wahrheit als raumgebender Grund« (ebd.).

Diesen Satz verstehe ich als hermeneutische Entsprechung zur christlichen Lehre von Gott als Trinität. So wie Jesus nach dem Johannesevangelium die unverständige Bitte des Philippus: »Herr, zeige uns den Vater, und es genügt uns« (14,7) mit der These beantwortet: »Wer mich sieht, der sieht den Vater« (14,8), läßt sich analog sagen: Wer den Buchstaben wahrnimmt, nimmt den Geist wahr. Diese Wahrnehmung entspricht dem Glauben, der sich das Wort als Zuspruch, Anspruch und – ich füge hinzu – Einspruch gesagt sein läßt. Wort und Geist bilden mittels des Buchstabens eine Einheit, weswegen sowohl der schwärmerischen Neigung, den Geist ohne Buchstaben ergreifen zu wollen, Widerstand zu leisten ist, wie auch jedem Versuch, den Buchstaben ohne Geistbestimmung für orthodox, also ohne Auslegung für inspiriert zu erklären und so gesetzlich zu mißbrauchen.

Man kann diese Hermeneutik, die der Erkenntnis folgt: Das Wort wurde Schrift, um wieder Wort zu werden, weil der Geist die Wahrheit des Buchstabens ist, durch den Verweis auf die Einheit des vierfachen Schriftsinns konkretisieren.

Auch hier hat W. Härle das Wesentliche systematisch-theologisch verdeutlicht (a.a.O., 128-133), was dann praktisch theologisch zu bewähren ist. Er setzt bei dem bekannten mittelalterlichen Merkvers ein:

«Litera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia« (in sei-

ner Übersetzung: »Der Buchstabe lehrt, was geschehen ist, die Allegorie, was du glauben sollst, der moralische Sinn, was du tun sollst, die Eschatologie, wohin du deine Hoffnung ausrichten sollst« [130]).

Weiterführend ist sein Hinweis, »daß bei den drei Funktionen des allegorischen, moralischen und anagogischen Schriftsinnes offenbar eine Nähe zu den drei Kardinaltugenden Glaube, Liebe und Hoffnung besteht«. Wie Härle möchte ich die »Wahrheitsmomente der Lehre vom mehrfachen Schriftsinn« (130-132) festhalten, wahrscheinlich sogar noch stärker als er. Was kann eine bloße Ermittlung des Geschehenen, soweit sie überhaupt möglich ist, für den Glauben ausrichten? Allerdings sind die Wahrheit von Glaube, Liebe und Hoffnung nicht *zusätzliche* frei schwebende Wahrheitsmomente, weil sonst in der Tat nur von einer Idee oder einem bloßen Selbstaffekt die Rede sein könnte. Geistliche Auslegung ist eben nicht »Allegorie« als Idee, sondern als Wahrheit des Literalsinns. Damit wird die Inkarnation samt Kontext ernstgenommen, um ebenfalls auch heute – das nenne ich *Synchronisation* – diese Konkretheit in ihrer – nicht zu verallgemeinernden – Zuspitzung auf das Jetzt und Hier zu wahren. Es tut dem Verstehen nicht gut, die historisch-kritische Exegese nur auf den Literalsinn, die Fakten, die *gesta*, zu beschränken. Sie muß eben die anderen drei Perspektiven auch *historisch* im Blick haben, was sich etwa in sozialgeschichtlicher, feministischer, jüdisch-christlich-dialogischer, psychologischer, befreiungstheologischer, und ich füge hinzu, liturgischer Auslegung konkretisiert. Durch das Sprachgitter des Textes können wir die spezifische Gestalt der Geisttendenz des Textes wahrnehmen lernen. M.E. kommt dem anagogischen Sinn dabei viel größere Bedeutung zu, als das derzeit wahrgenommen wird. Schon Luther riet, die Texte auch wie eine Weissagung zu lesen. Sie enthalten die Tendenz mitzuteilen, was wir von Gott zu erwarten haben. Die Bibel teilt nicht nur mit: »Und es begab sich« (Lk 2,1) und »Du bist der Mann!« (2Sam 12,7), sondern auch »Viele werden kommen« (Mt 8,11). Die Bibel ist in der Tat das revolutionär noch nicht voll eingelöste Buch. Die Texte liegen in einem tiefen doppelten Sinn *vor* uns. Was bedeutet das für die Wahrnehmung, daß Jesus Christus die adventliche Wahrheit der biblischen Texte ist?

3 »Jesus ist der Mensch, dem ich Gott glaube« (Kurt Marti)

Ich halte den hier als Abschnittsüberschrift zitierten Satz für die beste zeitgenössische Formulierung dessen, was mit dem zum Namen gewordenen Bekenntnissatz: »Jesus ist der Christus« gesagt ist. Dieser Satz ist im wahren Doppelsinn des deutschen Wortes ›Satz‹, nicht nur eine Aussage, sondern ein Sprung. Es ist der Sprung, um Martin Kählers bekannte Formulierung aufzugreifen, von dem »sogenannten historischen Jesus zu dem geschichtlichen biblischen Christus« (1892). Der irdische Jesus ist in der biblischen Überlieferung, meiner Sicht nach, dem Text analog, zu dem die Predigt als Proklamation der Wahrheit im Geist dieses Textes gehört. Zu dem ›Text‹ des gekreuzigten Jesus von Nazareth gehört die Erkenntnis, die ins Bekenntnis führt: »Wahrlich, dieser Mensch ist Gottes Sohn gewesen!« (Mk 15,39), und danach »Er ist auferstanden, er ist nicht hier« (Mk 16,6). Darin liegt die Aufforderung: Sucht ihn nicht bei den Toten. Geht ihm entgegen; ihr werdet ihn sehen, wie er euch gesagt hat. Er wird euch begegnen. Und dies geschieht gerade in der Erinnerung an seine Zukunft, die seinen Tod als Konsequenz seiner Liebe bestätigt, wie es die Abendmahlsunterweisung bei Paulus besonders deutlich macht. Gedächtnis

nach vorn, um ihn zu erkennen, ist der Sinn der Schrift, wobei er auch an seinen geringsten Geschwistern unerwartet erkannt werden kann.

Kurt Martis Satz hält unüberhörbar fest, daß mit der Person Jesus von Nazareth die Gottesfrage nach der Wahrheit in Person in realer Alltagsgeschichte gestellt ist. Die wohl von Johannes Gottschick (1847-1907) stammende Formulierung: »Ohne Jesus wäre ich Atheist!« hat darin ihre Wahrheit, daß – auf Joh 14,7 habe ich schon hingewiesen – diese Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth uns von metaphysischen Anleihen bei einer Gottespekulation befreit. Das bedeutet nicht, daß die in der Gottesfrage jeweils enthaltenen Gottesvorstellungen als Symbol, Bild, Mythos oder auch Nichts ohne Bedeutung seien. Sie sind notwendiger Kontext, um die im Johannesevangelium pointiert als »Ich-bin«-Worte mitgeteilten Grundlagen des Bekennens nicht nur als Wort, sondern als Antwort zu verstehen.

Dabei beginnen diese »Ich-bin«-Worte meinem Verständnis nach schon mit der schlichten Auskunft an die Samariterin, die alle Spekulationen aufhebt: »Ich bin's, der mit dir redet« (4,26). Das hat übrigens seine Entsprechung in der Auskunft bei der Gefangennahme, als nach Jesus von Nazareth gesucht wird: »Ich bin's« (18,59, dem dann wiederum das »Ich bin's nicht« des Petrus bei seiner Verleugnung entspricht (18,25).

Die Bibel ist als Heilige Schrift die Textsammlung, in der alle Jesus als den finden können, dem wir Gott glauben können. Es ist das Vertrauen, das in den Psalmen als der theopoetischen Mitte der Bibel präludiert ist. Damit kommen wir zu der vorletzten Station unseres hermeneutisch christologischen Weges. Uns steht noch bevor, nach dem Urteil des Alttestamentlers A.H. Gunneweg, *das* hermeneutische Problem christlich-biblischer Auslegung, die christliche Inanspruchnahme der jüdischen Bibel, die wir als den hebräischen Teil der christlichen Bibel das Alte Testament nennen.

Auf die Probleme dieser Terminologie gehe ich hier nicht ein. Allzugern wird die Frage nach dem jeweiligen Kennwort in dieser Sache – sei es nun »hebräische Bibel« oder »erstes Testament« – zu einem falschen »Schibolet« (Ri 12,6) genutzt.

4 Gegenwärtige Erinnerung an die Zukunft der Bibel

Einsetzen möchte ich bei einem Grundbegriff gesamtbiblischer Praxis, dem *Gedenken*.

Er prägt viele biblische Texte von der Noahgeschichte (Gen 8,1) über das Sabbatgebot (Ex 20,8) und – wenig bekannt, aber sehr wichtig – Nehemia (5,19) sowie dem anthropologischen Psalmwort schlechthin (Ps 8,5, zitiert in Hebr 2,6) bis zum *Benedictus* des Zacharias (Lk 1,72) und dem Mahl zum Gedächtnis Jesu (1Kor 11,24), der vom Schächer gebeten wurde: »Herr, gedenke an mich, wenn du in dein Reich kommst« (Lk 23,42).

Soches Gedenken ist nicht nur auf die Vergangenheit gerichtet, weil es Erinnerung ist, die die Zukunft im Sinne der Verheißung im Blick hat. Der Tora und Israels zu gedenken heißt, auch die folgende Zeit mitzubedenken, *anagogisch* zu erinnern. Es ist sicher sinnvoll, auf denselben Gott

hinzuweisen, der Altes und Neues Testament verbindet, so wie er auch dem Talmud als der jüdischen Auslegungsfortsetzung der Tora seine Verheißung gibt. Für das Christsein ist – keineswegs zwangsläufig antijudaistisch – eine Auslegung des hebräischen Teils der Bibel auf Jesus als den Christus bzw. Messias, also den Gesalbten des Königtum Gottes, elementar unverzichtbar. Jesu Messianität ist ohne das Alte Testament ungeschichtlich und ohne Anhalt für die Zukunft, aber es ist eine neue prophetische Auslegung der Tora. Die Zeugen des Neuen Testaments haben Christus schon im Heilsgeschehen Israels wirksam gesehen, besonders deutlich Paulus: »der Fels aber war Christus« (1Kor 10,4). Das ist eine riskante Sichtweise, die auf ihre Folgen und Heilsansprüche bedacht werden muß, aber nicht wegzudiskutieren ist. Bei Paulus hat sie vor allem auch kritischen Sinn für die christliche Gemeinde. »Es ist uns geschrieben zur Warnung« (10,11). So ist die Einladung zur Buße, der Umkehr zum Leben, ein gesamtbiblischer Sinn des Gedenkens.

Es wird gut sein, die vielen Christustitel, nicht nur den Messiasitel gesamtbiblisches als Synchronisation mit Untertiteln zu den Fremdsprachen des Christus-»Films« zu bedenken, sei es Kyrios, Knecht Gottes, Sohn Gottes, Menschensohn, Davidssohn oder auch »der treue Zeuge« (Off 1,5). Hier ist mir wichtig, bei dem, »was Christum treibet«, die Vorstellung des *einen* Punktes jedenfalls nicht zu dem einzigen Fluchtpunkt einer Perspektive oder sogar zu dem Standpunkt eines Glaubens auch für andere zu machen. Sicher führt die Wahrheit der Bibel in die Brennpunkte des Augenblicks, Luthers *punctum mathematicum* soll nicht vergessen sein, aber immer gehört dieser Punkt zu einem Weg und zu einem Raum, der Gehen, Begegnen, ja Wohnen ermöglicht. Viele Brunnen können einer Quelle dienen. Der Erinnerungsraum der Bibel ist Zeitansage und Ortsanweisung zu gemeinsamem ökumenischem Lernen, Herausführung (educatio) und Gebildetwerden als Transformation im Sinne der Nachfolge. Die hier angedeutete Bildungslehre des Christseins mit Christus als »Lehrer und Meister« bzw. »Rabbi« (*Didaskalos* [Mt 23,10] ist auch ein Hoheitstitel wie *Diakon* [Mk 9,35]) kann hier nicht entfaltet werden. Aber die folgenden Überlegungen des Schlußabschnitts sind auch indirekt Konkretion einer solchen christologischen Didache.

5 Dynamische Einheit: Christus als Geschichte, Drama, Bild und Name

Was hier als Grundfrage des christlich-jüdischen Dialogs erörtert wurde, die Frage nach dem Zusammenhang von Jesus und dem hebräischen Teil der christlichen Bibel, ist schon die Grundlegung zu der u. U. bis zur Zerreißprobe gehenden Erkenntnis der *dynamischen* Einheit der Bibel, die in der Einzigkeit Gottes von Israel und allen Völkern zu Wort kommt, so daß im Alten Testament – niemals veraltet – der Bogen von Schöpfung

und Neu-Schöpfung jedenfalls für uns in der Frage nach der Messianität Jesu von Nazareth offen gehalten wird. Wenn Juden diese Frage in ihrem Glauben für nicht wesentlich halten, können wir ihnen keinen Vorwurf machen, denn direkt spricht das Alte Testament nicht von Christus, auch wenn es uns schwerfällt, das im Blick auf die Folgegeschichte zu verstehen. Wir können nur zurückfragen, weil in dem Dialog Hoffnung ist. Offenheit (*Parrhesia*) ist hier in dem doppeltem Sinn des Wortes zuversichtlich notwendig. Offen und nicht klammheimlich bei zugelassener Öffentlichkeit sich um die Frage nach Jesus als für den Glauben an Gott elementar herumdrehen, aber auch offen für andere Bezeugungen zu sein, sind wir aufgerufen. Wenn Luthers hypothetisch irreale Fassung möglicher Apostolizität bei Pilatus und Herodes einen Sinn hat – man könnte hier z.B. auch an die göttliche »Ironie« der von Pilatus veranlaßten Kreuzesinschrift INRI (Jesus von Nazareth König der Juden) denken –, dann darf die Aufmerksamkeit auch für fremde Exorzisten, auch für sogenannte »Atheisten«, nicht verstellt werden, auch wenn sie möglicherweise alle dem Polytheismus des Alltags huldigen oder Klage tribut zahlen. Es gibt auch eine externe Auslegung der Bibel.

Immer aber wird Jesus als der Christus – andere Hoheitstitel wie oben angedeutet eingeschlossen – mit den konkreten Gebrauchs-Fragen der »Alltagsontologie« nach Geschichte, Drama, Bild und Name zu tun haben, die alle auch das Thema »was Christum treibet« in sich schließen.

5.1 Geschichte

Martin Kähler hat von dem »geschichtlichen, biblischen Christus« gesprochen. Er meinte damit den nach Kreuz und Auferstehung geschichtlich wirksamen Christus.

»Der wirkliche Christus ist der gepredigte Christus. Der gepredigte Christus, das ist aber eben der geglaubte; ... der Jesus, dessen Bild wir uns einprägen, weil wir daraufhin mit ihm umgehen wollen und umgehen als mit dem erhöhten Lebendigen.« (M.K., der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus, München ³1961, 44f). Kähler argumentiert wirkungsgeschichtlich und entgeht dabei sowohl dem untauglichen Versuch, den Glauben von der Beweisbarkeit historisch mehr oder weniger wahrscheinlicher Fakten abhängig zu machen oder schwärmerisch nur mit einer Idee oder Phantasie zu tun zu haben. Er hat damit realisiert, was über den mehrfachen Schriftsinn mit der Frage nach der Bedeutsamkeit von *gesta* schon gesagt wurde.

Es ist kein zulässiges Verfahren, erst die Tatsachen festzustellen und dann die Bedeutsamkeit zu diskutieren. Vielmehr ist die *Korrelation* des historischen Wortlauts mit der damit intendierten Wahrheit des Geistes in Glaube, Liebe und Hoffnung ins Auge zu fassen. Die Glaubwürdigkeit des Fremden ist das bleibende Thema. Die historische Rückfrage ist ein ständig notwendiges Korrektiv im Blick auf die ganze Korrelation von Buchstabe und Geist. Entschieden wird sie durch den gerade in dieser Frage möglichen Glauben an den Gott, der eben in dieser Geschichte le-

bendige Wahrheit in Person zu sein eröffnet. Geschichte ist der erste umfassende Wirklichkeitsbegriff, weshalb die Bibel *cum grano salis* als Geschichtsbuch, das uns in Geschichten verstrickt, aufzufassen ist.

Damit ist auch die Erzählung, das Narrative, Grundlage theologischer Reflexion, was nun gerade nicht die bloße Angewiesenheit der Theologie auf Erzählung oder sogar nur Nacherzählung bedeutet. Wohl aber muß der dramatische Charakter jener Geschichten in den Geschichten zur Geltung kommen.

5.2 Drama

Dorothy Sayers, die bekannte Verfasserin von Kriminalromanen, hat die Geschichte von Jesus als dem Christus als »Das größte Drama aller Zeiten« (übersetzt von Karl Barth, erschienen Zürich 1959) von ihren literarischen Kriterien her zu würdigen versucht. Hier ist der in so vielen »Passionen« wahrnehmbare oratorisch-dramatische Charakter der Geschichte Jesu Christi erfaßt.

In unserer Zeit hat die vielfältige Entwicklung des Bibliodramas den dramatischen Charakter jener Geschichte in den einzelnen Geschichten der Bibel im Gebrauch wieder neu entdeckt. Ich halte die bibliodramatische Praxis – man vergleiche die Einführungen von G.M. Martin, Sachbuch Bibliodrama, und E.N. Warns / H. Fallner, Bibliodrama als Prozeß – nicht für die einzige, aber für eine sehr ertragreiche Erfahrung, die allerdings durchaus der theologischen Reflexion bedarf, was auch Einsicht in ihr Schriftverständnis bedeutet. Bibliodrama ist, recht verstanden, die Textraum-Möglichkeit, die Bibel besser zu verstehen, als sie in eindimensionaler Betrachtungsweise vor uns tritt. Der dabei ausdrücklich zu reflektierende *Spiel*begriff hat eine enorme Spannweite. Sie reicht vom Rollenspiel über die »Spiele der Erwachsenen« (E. Berne) bis hin zu den Gegenwartserfahrungen der Kunst, die nach Hans-Georg Gadamer *Spiel*, *Symbol* und *Fest* ins Werk setzen. Es geht nicht nur um Tätigkeiten, sondern Vertrautwerden mit Beziehungsräumen, Energiefeldern und Zeitkonstellationen. Freiheit mit Spielregeln in begrenzten Spielräumen wird in ihrer Heiligkeit erfahrbar. Die Zugehörigkeit dieser Verstehensräume und Spiritualitätsfelder in ihrer Mächtigkeit zur Gottesfrage, einschließlich der Fragen nach Herrschaft, Medien und Geld, ist biblisch pro-voziert. Damit ist auch die Dimension der Bilder nicht auszusparen.

5.3 Bild

Es ist noch wenig darauf geachtet worden, daß schon Martin Kähler so stark auf das Bild, das »Charakterbild« (60) Christi rekurrierte. In der Tat ist von den Kreuzigungsdarstellungen über die Hoheitstitel und deren Symbolik, z.B. »der gute Hirte«, immer wieder das Bild maßgeblich für den Glauben gewesen. Es kann sich angesichts des auch für den christlichen Glauben geltenden Bildverbots nicht um Abbilder handeln, die unsere Realität noch einmal veranschaulichen sollen. Vielmehr sind es, und die Kunst vermag das am deutlichsten auszuführen, Bilder, die etwas

↳ Katholik + Bild!!!

sonst Unsichtbares sehen lassen. Wiederum ist Geist hier die »Materie« der Lebensrichtungs-Erfahrungen des Glaubens für den eigenen Weg mit seinen Bildungsmöglichkeiten durch Bilder. Hier ist die biblische Symboldidaktik angesiedelt, die genau wissen muß, daß es auch Fehlformen gibt. Das Goldene Kalb des Aaron war ein allerdings die Götzenproblematik verkennender symboldidaktischer Massenerfolg. Es darf die Kategorie des Wortes im Sinne des ersten Gebots nicht fehlen, die im Namen ihre innerste Zuspitzung erfährt.

5.4 Name

Immer wieder muß daran erinnert werden, daß das Wort ›Gott‹ elementar als Vokativ zu verstehen ist. Die Offenbarung des Gottesnamens ermöglicht die Praxis der Anrufung. Darin wird das Geheimnis der Sprache entdeckt, die so der Personalität des Menschen, seiner Beziehungsfähigkeit in Freiheit und Liebe, entspricht. In diesem Sinn ist Jesus Christus das in die Geschichte eingeschriebene dramatisch ebenbildliche Autogramm Gottes. Es ist nicht ohne den Geist Beweggrund. Erst so bewegt der Geist, die *Ruach*, die Welt, wie das Gebet als der Beweggrund aller Gotteslehre nach G. Ebeling die Herzen bewegt. Gebet ist hier in der ganzen Weite der Sprachformen der Psalmen, als dem Gebetbuch der Bibel, zu verstehen.

Wie die Entwicklung von der Poesie der Psalmen zu den Psalmen der Poesie zeigt, ist solches Gebet nicht auf die Gläubigen beschränkt. »Ich glaube, *helf* meinem Unglauben« (Mk 9,24) überwindet als Gebet die Reflexion zwischen Glauben und Unglauben in der bloßen Selbsteinschätzung durch das Wagnis in den Anruf, ohne damit Gott manipulieren zu können. Wohl aber ist Streit mit Gott bis zur Dimension Hiobs biblisch.

Ich halte es von dieser Perspektive her für einen sinnvollen Abschluß, nicht mit dem Zitat eines Chorals zu schließen, obwohl z.B. Luthers Christologie elementar aus seinen Liedern zugänglich wird, sondern aus den Erfahrungen externer Theopoesie das Gedicht »Mandorla« von Paul Celan an den Schluß zu stellen. Es rührt, in tiefer Trauer und Skepsis, aber doch mit der Hoffnung auf Sprache als »Gegenwort«, an das Messiasstema.

MANDORLA

In der Mandel – was steht in der Mandel?

Das Nichts.

Es steht das Nichts in der Mandel.

Da steht es und steht.

Im Nichts – wer steht da? Der König.

Da steht der König, der König.

Da steht er und steht.

Judenlocke, wirst nicht grau

*Und dein Aug – wohin steht dein Auge?
 Dein Aug steht der Mandel entgegen.
 Dein Aug, dem Nichts stehts entgegen.
 Es steht zum König.
 So steht es und steht.*

Menschenlocke, wirst nicht grau.

Leere. Mandel, königsblau.

(Die Niemandsrose, 1963, 42; Gedichte Bd.I, 1975, 244).

Ich verzichte auf eine Deutung im einzelnen – eine überzeugende Auslegung hat schon 1968 Peter Horst Neumann vorgelegt (P.H. N., Zur Lyrik Paul Celans, Göttingen 1968, 37-43), und beschränke mich auf die Frage, was in diesem Gedicht »Christum treibt«.

Der Dichter, der mit der »Niemandsrose« in seinem Gedicht »PSALM« (I,225) den Schritt vom Nichts zum Niemand und zur blühenden Niemandsrose »über, o über dem Dorn« als menschliche Grundsituation vollzog, der in »SPÄT UND TIEF« die unmögliche Möglichkeit beschwor: »Es komme, was niemals noch war./ Es komme ein Mensch aus dem Grabe« (I,36), hat hier eine Spur zu einer anthropologischen Christologie nach dem Holocaust aufgewiesen.

Ausgangspunkt ist das verwitterte Christusbild, von dem nur die mandelförmige Gloriolen, die Mandorla, übrig geblieben ist. Das Nichts ist in die Geschichte eingetreten, aber in diesem Nichts steht der König. Es ist ein jüdischer König im unvergänglichen Leidensschicksal der Juden, wie der erste Refrain es sagt. Aufgefordert ist unser Auge wahrzunehmen, was dem Nichts entgegensteht. Der Augenblick ist möglich, der den König wahrnimmt, der auch im Nichts der Trauer nicht aus der Welt zu bringen ist und universale menschliche Bedeutung gewinnt in dem Spiel, in dem wir selbst der Einsatz sind: »Menschenlocke, wirst nicht grau«. In der Leere der Mandel erscheint die Farbe der Messianität: »Leere Mandel, königsblau«.

Neumann hat an die Büchner-Preisrede Celans »Der Meridian« erinnert, wo der Dichter den Ruf der Lucile aus Georg Büchners »Dantons Tod« zitiert: »Es lebe der König!« und fortfährt: »Es ist das Gegenwort, es ist das Wort, das den ›Draht‹ zerreißt, das Wort, das sich nicht mehr vor den ›Ecksteinen und Paradegäulen der Geschichte‹ bückt, es ist ein Akt der Freiheit. Es ist ein Schritt« (GW III, 189), und es heißt weiter dort: »Gehuldigt wird hier der für die Gegenwart des Menschlichen zeugenden Majestät des Absurden« (190). Mit H.P. Neumann scheint mir dieser Satz ein Schlüssel für diese messianische Weissagung zu sein, die die Apokalyptik des Todes Gottes nicht verheimlicht und doch gerade so Dichtung als »Atemwende« ausruft.

Neumanns Deutung solcher Grenzerfahrung: »Erfahren wird in ihr das Nichts und das Absolute, beide aber immer *zugleich*, das heißt: in der *Absurdität ihrer Gleichzeitigkeit* (Neumann 41), zeigt sich die christologische Bedeutsamkeit.

Hier entdecken wir den christologischen Terminus »*Gleichzeitigkeit*«, den Kierkegaard als Synonym für Glauben zu verstehen lehrte. »Gleichzeitigkeit ist die Bedingung des Glaubens, und näher bestimmt ist sie der Glaube« (S. K., Einübung im Christentum, GW, 26. Abt., Gütersloh 1980, GTB 621,13, S.V, XII,1).

Um diese Gleichzeitigkeit geht es, wenn der Geist die Wahrheit des Buchstabens der Heiligen Schrift ist. Es gilt, was Martin Kähler so ausdrückte: »Die Schrift gibt der Kirche das Zeugnis. Die Kirche gibt der Schrift die Zeugen« (M.K., Theologie und Christ, Berlin 1926, 315).

Vergegenwärtigung kann also nur den Sinn haben, zu suchen und zu helfen, die Gegenwart Christi in der offenen Verborgenheit von Geschichte, Drama, Bild und Name zu entdecken: *das Gegenwort als Gegenwart*. Das heißt Wegbereitung, wie Bonhoeffer es ausdrückte, im »Begehen« der Texte als Raum und Zeit, die zu feiern sind in der paradoxen Doxologie: Gesegnet sei, mit dem kein Staat zu machen ist, aber der dem Heiligtum, dem Tempel, den wahren Sinn wiedergibt. Gesegnet sei, was Christum treibet, was Erinnerung an die Zukunft ist, die als Advent wirklich auf uns zukommt. Daß diese Zukunft schon begonnen hat, dafür bürgt der Name Jesus Christus, ein Name wie ein Satz, wie ein Sprung in den irdenen Gefäßen des Schatzes, von dem ein Gleichnis Jesu dramatisch erzählt, daß nichts lebenswichtiger ist als die Ankunft wahrer Zukunft. Gott ist im Kommen, deshalb sind wir im Werden.

Abstract

The article investigates the relations between the Bible and the christology as an impulse to use the Holy Scripture in understanding freedom. Luther's well known formula »what is driving Christum«, criterion for the apostolic centre of the bible, leads to the Holy Spirit, »the truth of the letter« (Ernst Fuchs). It is necessary to rush forward to an energetic synchronisation of the biblical sources of understanding life as holy. History, drama, picture, and name appear to be spots of the Messiah's hidden presence in everyday life. Poems like Paul Celan's »Mandorla« turn out to be traces of theopoetical approaches to the bible.

Dr. Henning Schröer ist Professor em. für Praktische Theologie an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn.