

Bekennen und Bezeugen

Perspektiven personalisierter Christologie im Neuen Testament

von

THOMAS SÖDING

1. Die Perspektiven der Personalisierung

Personalisierung gehört zu den neuesten Trends der Medizin und der Pharmazie,¹ der Ökonomie und des Marketings,² der Politik³ und der Sicherheitstechnik.⁴ Auch in der Didaktik hat das Konzept Fuß gefasst.⁵ Durchweg wird versprochen, Menschen ganz persönlich in den Mittelpunkt zu stellen und ganz individuell zu bedienen, zu bedenken und zu bestärken. An allen Stellen wird die Kritik laut, dass unhaltbare Versprechungen abgegeben und doch nur die eigenen Interessen kaschiert würden, weil kein System Einzelnen gerecht werden könne, obwohl es aus Marketinggründen immer wieder behauptet werde, und weil Konflikte zwischen verschiedenen Personen verschleiert würden, die aber nicht zu vermeiden seien, wenn einige oder alle individuell bedient werden sollen. Gleichwohl spiegelt die Personalisierung mit der Individualisierung und der Pluralisierung dialektische Megatrends der Gegenwart, die von der Mehrheit der Patienten und Konsumenten geschätzt werden. Im Zeitalter der Digitalisierung ist die Personalisierung unaufhaltsam auf dem Vormarsch.

Für die Theologie ist Personalisierung aber bislang keine inspirierende Kategorie. Das überrascht. Denn erstens ist der Begriff der Person seit langem eben-

¹ Vgl. E. RICHTER-KUHLMANN, Personalisierte Medizin. Erst am Anfang des Weges (Deutsches Ärzteblatt 109/25, 2012, A 1305f); N. P. MALEK, Personalisierung in der Medizin der Zukunft. Chancen und Risiken (Der Internist, 24.5.2017, 1–5).

² Vgl. E. STÜBER/K. HUDATZ (Hg.), Praxis der Personalisierung im Handel. Mit zeitgemäßen E-Commerce-Konzepten Umsatz und Kundenwert steigern, 2017.

³ Vgl. B. HANS, Inszenierung von Politik. Zur Funktion von Privatheit, Authentizität, Personalisierung und Vertrauen, 2017.

⁴ Vgl. A. DILLHOF, Zukunftschancen des Key Account Managements in der IT-Branche. Im Spannungsfeld zwischen Personalisierung und Anonymisierung, 2018.

⁵ Vgl. M. M. WEIKARTSCHLÄGER, Die Kunst des Lehrens – Die Rolle der Lehrer/-innen als Coaches. Personalisierung, Individualisierung, Begabtenförderung. Wie können Lehrer/-innen dieser neuen Rolle gerecht werden?, 2015.

so bekannt wie strittig,⁶ gerade auf dem Feld der Trinitätstheologie.⁷ Es wurde sogar die These vertreten, das christologische Dogma habe den starken Bedeutungswandel vom archaischen Rollenspiel zum modernen Individualitätskonzept angestoßen. In jedem Fall ist die theologische Reflexion Jesu als Person in der Lage, jene Korrelation von Individualität und Sozialität, Immanenz und Transzendenz, Konstruktion und Transformation zu denken, die für eine heutige Anthropologie charakteristisch ist.

Zweitens ist der Glaube, den die Theologie reflektiert, personal, auf doppelte Weise. Zum einen gibt es Glauben nur in der ersten Person, und zwar im Singular wie im Plural: »Ich glaube«, und: »wir glauben«. Ohne Menschen, die »Ich« und »Wir« sagen, um ihren Glauben zu bekennen und zu bezeugen, gäbe es den Glauben nicht. Zum anderen lautet der Basissatz des Christentums: »Ich glaube an dich« – nicht »an etwas«, sondern an Gott, an Jesus, an den Heiligen Geist.⁸ Im »Ich« und im »Wir« des Glaubens kommen körperliche, geistige und seelische Momente von Menschen zusammen, soziale und individuelle, religiöse und kulturelle. Der Glaube kennt Erzählungen, die im Namen Gottes Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verbinden; er prägt ein humanes Ethos; er entwickelt Riten und Symbole, die Transzendenz und Immanenz vermitteln. Er entsteht im Bekennen und Bezeugen.

Die personale Christologie und der personale Glaube gehören zusammen. Zu Jesus können Menschen nur sagen: »Ich glaube an Dich«, und mit Jesus kann man nur sagen: »Ich glaube an Gott«, weil er, philosophisch ausgedrückt, eine Person ist – und, biblisch gesehen: ein »Ich«, ein Mensch aus Fleisch und Blut, der einen Namen trägt und eine Geschichte hat. Diese Personalität, seine geschichtliche Präsenz, seine humane Proexistenz, setzt Jesus dem Evangelium zufolge dazu ein, um den Glauben zu wecken, den Menschen immer nur unvertretbar als sie selbst haben können, auch und gerade wenn sie sich in der Gemeinschaft der Gläubigen sehen.

Auf der Basis der Bibel Israels wird im Neuen Testament die personale Dimension der Christologie dadurch eröffnet, dass die personale Dimension des Glaubens qualifiziert wird – und umgekehrt. Das Neue Testament macht in gezielten Ausschnitten kenntlich, dass es Menschen, Personen, sind, die glauben, weil sie eine bestimmte Geschichte erlebt haben und mit dieser Geschichte zu Zeuginnen und Zeugen des Glaubens geworden sind; es charakterisiert und stilisiert Namen, Gesichter und Geschichten von Menschen, damit sich im

⁶ Vgl. R. SPAEMANN, *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen »etwas« und »jemand«*, 1996.

⁷ Vgl. G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, ⁵2007.

⁸ Vgl. J. RATZINGER, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, 1968, 52ff.

Prozess des aufmerksamen Lesens neue Glaubensbiographien in die biblischen Erzählungen einschreiben und aus ihnen heraus entwickeln können; es formuliert Bekenntnisse, zu denen alle »Amen« sagen können, um ihr eigenes Hören, ihre eigene Sprache und ihr eigenes Handeln inspirieren zu lassen. In gleichfalls gezielten Ausschnitten macht das Neue Testament deutlich, wie Jesus die Erfahrungen ermöglicht, die zum Glauben führen, und dass er sich zeit seines Lebens mit der Zustimmung, die er findet, ebenso kritisch und empathisch auseinandersetzt wie mit der Ablehnung, auf die er stößt.

Die Personalität des Glaubens bedingt die Perspektivität der Christologie: Kein Mensch sieht alles; kein Gläubiger sieht nichts. Es gilt, die Ausschnitte zu bestimmen und von den Standpunkten her zu erklären, von denen aus gläubige Menschen das Geheimnis Jesu zu sehen vermögen, ohne mehr erkennen zu können als ein dunkles Spiegelbild (1 Kor 13,12). Es gilt aber zugleich, diese Perspektiven des Glaubens als die Weise zu erkennen, in der Jesus sich Menschen als Person offenbart, ohne den eschatologischen Vorbehalt aufzuheben. Das Neue Testament lässt in einer Fülle dieser Glaubensperspektiven Jesus als die Person hervortreten, die Menschen Gottes Liebe schenkt und sie deshalb zum Glauben führen will.

Personale Christologie ist jene, die Jesus in den Perspektiven des Glaubens beschreibt; sie reflektiert, aus welchem Grund und in welcher Weise personaler Glaube an Jesus als Christus entsteht. Personalisierung ist der Prozess, diese personalen Dimensionen kenntlich zu machen: durch Reflexionen, durch narrative Konstellationen, durch ethische Explikationen. Im Kern entsteht die theologische Transparenz, die zur Personalisierung gehört, dadurch, dass die Perspektiven des Glaubens sichtbar werden.

2. Die Perspektiven des Glaubens

Die personale Dimension des Glaubens ist biblisch begründet und wird neutestamentlich geöffnet.⁹ Der Glaube ist keine Sache, keine Idee, kein objektives Wissen, sondern eine Überzeugung, die Menschen gewonnen, ein Vertrauen, das Menschen gefasst, eine Haltung, die Menschen eingeübt haben. Der Glaube ist alles andere als unsachlich, ideenlos oder irrational. Er hat Gründe, die ge-

⁹ Vgl. (aus evangelischer Perspektive) F. W. HORN (Hg.), *Glaube* (Themen der Theologie 13), 2018; (exegetisch, religionsgeschichtlich und theologisch) J. FREY/B. SCHLIESER/N. UEBERSCHAER (Hg.), *Glaube. Das Verständnis des Glaubens im frühen Christentum und in seiner jüdischen und hellenistisch-römischen Umwelt* (WUNT 373), 2017; (konzentriert auf den Vertrauensglauben) I. U. DALFERTH/S. PENG-KELLER (Hg.), *Gottvertrauen. Die ökumenische Diskussion um die Fiducia* (QD 250), 2012 (2013).

nannt und erklärt werden können; er lebt von einer Verheißung, die persönliches Glück mit himmlischer Gerechtigkeit vermittelt, aber weder Enttäuschungen verdrängt noch Ungerechtigkeit verbrämt; er hütet und entwickelt ein Wissen, das subjektiv ist und als solches kommuniziert werden kann. Glauben kann unvertretbar immer nur jeder einzelne Mensch; aber der Glaube führt nicht in die Vereinzelnung, sondern in die Verbindung mit anderen Menschen, die ihrerseits – auf ihre ganz persönliche Weise – glauben.

Dieser Glaube kann sich aussprechen: im Bekenntnis; er kann weitergegeben werden: im Zeugnis.¹⁰ Das Bekenntnis des Glaubens drückt nicht lediglich eine persönliche Entscheidung, einen moralischen Vorsatz oder eine bestimmte Meinung aus, sondern – nach eigenem Bekunden – eine Erkenntnis, die nur *coram Deo* gewonnen werden kann und ein ganzes Leben im Vertrauen auf Gott begründet. Das Zeugnis ist – nach eigener Erklärung – nicht nur ein Statement, das ein Individuum in Szene setzt, sondern eine Bekundung, die andere nicht überreden, sondern überzeugen und nicht bedrängen, sondern bestärken will. Das Bekenntnis darf nicht nur mit den Lippen abgelegt werden, es muss von Herzen kommen, so wie Paulus es im Römerbrief formuliert. »Wenn du mit deinem Mund bekennst: ›Herr ist Jesus, und mit deinem Herzen glaubst, dass Gott ihn von den Toten erweckt hat, wirst du gerettet werden« (Röm 10,9). Das Zeugnis muss glaubwürdig sein, weil es dem Glauben Ausdruck verleiht, so wie Paulus es im Zweiten Korintherbrief ausdrückt: »Wir glauben, deshalb reden wir« (2Kor 4,15 – im Anschluss an Ps 116,10^{LXX}). Wenn der Glaube sich artikuliert, also sein Bekenntnis spricht, sein Vertrauen bekundet, seine Erkenntnis mitteilt und seine Haltung erläutert, erhalten andere die Chance, ihrerseits zu glauben und ihr Bekenntnis zu bezeugen – oder nicht.

Im Neuen Testament wird der Glaube zur entscheidenden Kategorie der Religion, die eben deshalb nicht nur Ritus und Pietät ist, sondern Erlösung und Befreiung, Vergebung und Versöhnung verheißt. Als eine Religion des Glaubens hat das Christentum, das sich mit dem Judentum zusammen und aus ihm heraus gebildet hat,¹¹ die Kraft gewonnen, einerseits Gottes- und Nächstenliebe zu vereinen (Mk 12,28–34 parr.) und andererseits jede Grenze zu überwinden,

¹⁰ Vgl. J. RICHARD, *Foi, confession et témoignage* (Laval théologique et philosophique 71, 2015, 7–13). Er rekurriert auf P. RICŒUR, *L'herméneutique du témoignage* (in: É. CASTELLI [Hg.], *Le témoignage. Actes du colloque organisé par le Centre International d'Etudes Humanistes et par l'Institut d'Etudes Philosophiques de Rome. 5–11 Janvier 1972, 1972, 35–61*): Jedes Bekenntnis hat eine Geschichte, die erzählt sein will.

¹¹ Die religionsgeschichtlichen Verhältnisse sind komplex; vgl. einerseits J. D. G. DUNN, *Neither Jew nor Greek. A contested identity (Christianity in the Making 3)*, 2015; andererseits P. SCHÄFER, *Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums. Fünf Vorlesungen zur Entstehung des rabbinischen Judentums*, 2010.

die Sprache und Kultur, Familie und Beruf, Status und Moral gezogen haben, so wie Paulus im Galaterbrief schreibt:

»²⁶Alle nämlich seid ihr durch den Glauben Söhne und Töchter Gottes in Christus Jesus. ²⁷Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. ²⁸Da ist nicht Jude oder Grieche, Sklave oder Freier, Männlich oder Weiblich, denn alle seid ihr einer in Christus. ²⁹Seid ihr aber Christi, dann seid ihr Abrahams Same und Erben gemäß der Verheißung« (Gal 3,26–29).

Diese Personalität des Glaubens wie der Taufe, die mit der Universalität des Evangeliums korreliert, wird von Paulus reflektiert und adressiert: Die Galater sollen sich darauf besinnen, dass und wie sie das Geschenk des Geistes erhalten haben, der ihr Leben von Grund auf verändert hat, so dass sie im Namen Gottes eine eigene Biographie zu entwickeln begonnen haben, jenseits der Vorgaben von Familie und Kultur. In den Grußlisten seiner Briefe nennt Paulus Namen, die für viele stehen; er nennt Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die eine eigene Verantwortung übernommen haben und sich dafür engagieren, dass andere den Weg zu Gott in der Kirche als Weg zu ihrem eigenen Ich finden können.

3. Die Perspektiven der Christologie

Die neutestamentlichen Schriften sind – auf der Basis des Alten Testaments und in ständigem Austausch mit ihm – Medien des Glaubens, die von sich selbst weg auf andere Medien verweisen: in erster Linie auf Menschen, die glauben.¹² Gläubige Menschen ihrerseits verweisen von sich selbst weg auf Gott, indem sie darauf vertrauen, von Gott her zu sich selbst und zu anderen Menschen zu kommen. In derselben Dialektik verweisen die biblischen Schriften immer so von sich weg auf die Menschen, die sie lesen, dass sie diese Menschen anleiten, im Lesen der Heiligen Schrift zu Gott und im Dialog mit ihm zu sich selbst und zu anderen Menschen zu kommen.¹³ Ihre eigenen Gedanken, Worte und Werke, ihre Bilder von Gott, von der Welt, von den Menschen und von der eigenen Person werden durch das gläubige Lesen der Bibel in Frage gestellt; gleichzeitig entsteht die Chance, sie zu entwickeln, zu bilden und zu stärken: dadurch, dass sie in Kontakt mit den biblischen Bildern von Gott und der Welt kommen, verbunden mit Menschen, die glauben, und mit Menschen, die nicht glauben. In diesen personalen Dimensionen lässt sich neu verstehen, weshalb und wie die Bibel die Urkunde des Glaubens ist, der Kanon, die Richtschnur christlichen Lebens.

¹² Den ekklesialen Bezug betont in ökumenischer Absicht CH. BÖTTIGHEIMER, *Die eine Bibel und die vielen Kirchen. Die Heilige Schrift im ökumenischen Verständnis*, 2016.

¹³ Zu diesen Prozessen vgl. aus evangelischer Perspektive F. NÜSSEL (Hg.), *Schriftauslegung (Themen der Theologie 8)*, 2014.

Wer wissen will, wofür Jesus sich eingesetzt und was er in Gang gesetzt hat, muss die Bibel und speziell das Neue Testament lesen: die Heiligen Schriften Israels, weil Jesus selbst mit ihnen gelebt hat; die Evangelien, die Apostelgeschichte und die Apostelbriefe, weil sie die Geschichte Jesu erzählen und das grundlegende Bekenntnis zu Jesus Christus bezeugen. Im Neuen Testament werden zum einen die Erfahrungen und Erinnerungen, die Geschichten und Gebete, die Argumente und Ambitionen des Glaubens gespeichert, die sich aus den Begegnungen mit Jesus, dem Irdischen wie dem Auferstandenen, und aus den Prozessen bei der Gründung der Kirche herleiten. Zum anderen sollen die neutestamentlichen Zeugnisse und Bekenntnisse neue Erfahrungen und Erinnerungen, Geschichten und Gebete, Argumente und Ambitionen des Glaubens inspirieren, die aus der Verbindung mit dem erhöhten Jesus Christus heraus die Weitergabe des Glaubens, das Wachstum der Kirche und die Humanisierung der Welt stimulieren.

In diesem Sinn öffnen die neutestamentlichen Schriften als Medien des Glaubens Perspektiven der Christologie: Kein Text sagt alles, jeder sagt etwas. Keiner gibt einen umfassenden Überblick, jeder einen tiefen Einblick. Jede Perspektive ist vom Standpunkt des Textes aus entwickelt, jeder führt über den eigenen Standpunkt hinaus ins Offene der Gottesgeschichte. Die neutestamentlichen Schriften bezeugen und bekennen den Glauben, um Jesus gerecht zu werden und um zugleich die Orientierung an ihm zu ermöglichen. Beide Aspekte gehören zusammen.

a) Perspektivische Positionierung der Evangelien

Dem ältesten Evangelium zufolge ist Jesus nach der Auslieferung des Johannes in Galiläa aufgetreten, um das »Evangelium Gottes« zu verkünden: »Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahegekommen. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!« (Mk 1,15). Der Evangelist Markus verdichtet in diesem Wort die Erinnerung an Jesus und öffnet zugleich den Horizont über die Zeit Jesu hinaus für alle Zeit dieser Welt, in der immer neu der Kairos zu entdecken ist, der zur Umkehr und zum Glauben an das Evangelium führt.¹⁴

¹⁴ Zur Zeitstruktur, die sich nicht auf ein lineares System verstreicher Vergangenheit, erlebter Gegenwart und offener Zukunft beziehen lässt, sondern die je neue Vergewärtigung dessen, was war, ebenso kennt wie Antizipationen dessen, was kommen wird, und jeden Moment als Kairos der Gottesnähe zu erschließen versteht, vgl. grundlegend H. WEDER, *Gegenwart und Gottesherrschaft. Überlegungen zum Zeitverständnis bei Jesus und im frühen Christentum* (BThSt 20), 1993.

An Schlüsselstellen des Neuen Testaments kommt diese mediale Funktion direkt im Text zum Ausdruck, auch in den Evangelien. »Wer liest, soll verstehen« (Mk 13,14), heißt es im Markusevangelium an einer ganz speziellen Stelle, die in der Erinnerung an die Prophetie Jesu die Gegenwart der Gemeinde berührt, die Unruhe und das Leid des Jüdischen Krieges, die Schändung des Heiligtums und die Kontroverse, ob nun das Ende der Welt gekommen ist oder Jesus Recht hat, wenn er weite Zeiträume für die Verkündigung des Evangeliums, wenn auch unter Verfolgungen, geöffnet sieht (Mk 13,9–13).¹⁵

Das Matthäusevangelium endet mit einem expliziten Missionsauftrag an die verbliebenen elf Jünger, dass Menschen aus allen Völkern dieser Welt zu Schülerinnen und Schülern Jesu gemacht werden sollen, »indem ihr sie tauft auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und sie lehrt, alles zu halten, was ich euch geboten habe« (Mt 28,18ff). Wer wissen will, was dann der Lehr- und Lernstoff sein wird, muss das Evangelium lesen, das der Evangelist βίβλος γενέσεως betitelt, »Buch der Geschichte Jesu Christi«, der als »Sohn Davids« die messianischen Verheißungen Israels bewahrheiten soll und als »Sohn Abrahams« den Segen Gottes allen Völkern spendet (Mt 1,1).¹⁶

Lukas hat seinem Evangelium ein formidables Vorwort – im literarischen Stil erstklassiger Geschichtsschreibung seiner Zeit – vorangestellt, um seine Quellen wie seine Methode, seine Adresse wie seine Intention kenntlich zu machen:¹⁷

»¹Da es schon viele unternommen haben, eine Erzählung abzufassen über die Ereignisse, die unter uns sich erfüllt haben, ²wie sie uns die überliefert haben, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes geworden waren, ³schien es auch mir gut, allem von Anfang an genau nachzugehen, um es dir richtig aufzuschreiben, lieber Theophilus, ⁴damit du die Zuverlässigkeit der Worte erkennst, in denen du unterwiesen bist« (Lk 1,1–4).

Das griechische Wort heißt Katechese, noch nicht vom Unterricht unterschieden, aber für eine anspruchsvolle Einführung in den Glauben geöffnet. Lukas beansprucht, in seinem Evangelium die besten Zeugnisse zu sammeln, die es geben kann: die von Augenzeugen, die Jesus mit Gottes Wort verbunden sehen; er stellt klar, die Traditionen, die er kennt, so zu arrangieren, dass die Zuverlässigkeit genau der Unterweisung zum Ausdruck kommt, die Theophilus, den Gottesfreund, zum *first reader* – und wahrscheinlich auch zum Sponsor – gemacht hat. Die Fortsetzung des Evangeliums, die Apostelgeschichte, füllt den Raum zwischen dem, was sich mit Jesus abgespielt hat, und dem, was vor allem durch Petrus und Paulus zu einem weltweiten Aufbruch geführt hat, ohne den

¹⁵ Vgl. C. FOCANT, *L'évangile selon Marc* (CBNT 2), 2004, 491f. 495f.

¹⁶ Vgl. M. KONRADT, *Das Evangelium nach Matthäus. Neubearbeitung* (NTD. Neubearbeitungen 1), 2015, 25f.

¹⁷ Vgl. L. ALEXANDER, *The Preface to Luke's Gospel. Literary Convention and Social Context in Luke 1.1–4 and Acts 1.1* (MSSNTS 78), 1993.

auch Theophilus und alle, die das Buch zusammen mit ihm lesen sollen, kein Interesse an Jesus hätten entwickeln können (Apg 1,1f).

Nach dem Osterevangelium vom ungläubigen Thomas, das auf die Maxime hinausläuft, dass »selig« sind, »die nicht sehen und doch glauben« (Joh 20,29), heißt es bei Johannes:

»³⁰Noch viele andere Zeichen hat Jesus gesetzt, die nicht in diesem Buch aufgeschrieben sind. ³¹Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit, die glauben, das Leben haben in seinem Namen« (Joh 20,30f).

Johannes setzt bei einem Glauben an, den er zu sich selbst und über sich selbst hinausführen will, zur Verbindung mit Gott selbst.¹⁸

b) Perspektivische Adressierungen in den Briefen

Der Apostel Paulus reagiert in seinen Briefen direkt auf Entwicklungen in den Gemeinden vor Ort und will mit seinen Interventionen das Glaubensleben orientieren, kritisieren und stimulieren; darin besteht ihre grundlegende theologische Bedeutung.¹⁹

Stellvertretend sei der Römerbrief zitiert, mit dem Paulus die Gemeinde in der Hauptstadt des Imperiums für seine Mission gewinnen will, die ihn nach Spanien führen soll. Im Anfang schreibt Paulus:

»⁹Gott ist mein Zeuge, dem ich mit meinem Geist im Evangelium seines Sohnes diene, wie ich eurer gedenke, ¹⁰allezeit bei meinen Gebeten bittend, ob ich endlich einmal nach Gottes Willen den richtigen Weg finde, zu euch zu kommen; ¹¹denn ich sehne mich danach, euch zu sehen, um euch eine geistliche Gabe mitzugeben, auf dass ihr gestärkt werdet, ¹²das heißt: bei euch mit ermuntert zu werden, durch den wechselseitigen Glauben, euren und meinen« (Röm 1,9–12).²⁰

Durch die Motive des Gedenkens und Betens wird deutlich, dass der Brief eine Kommunikation dokumentiert und stimuliert, die nicht nur auf horizontaler Ebene Menschen durch Raum und Zeit hindurch verbindet, sondern auch transzendental. Gott ist es, der die Beziehungen stiftet. Nach Paulus sind sie reziprok: weil er als Apostel gesandt ist, das Evangelium zu verkünden (Röm 1,1–7), aber auch die Christinnen und Christen vor Ort Subjekte des Glaubens sind, mit

¹⁸ Vgl. J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon Saint Jean II* (CBNT IVb), 2007, 294–297.

¹⁹ Das Spannungsmoment analysiert CH. HOEGEN-ROHLS, *Zwischen Augenblickskorrespondenz und Ewigkeitstexten. Eine Einführung in die paulinische Epistolographie* (BThSt 135), 2013.

²⁰ Zur Einzelexegese vgl. M. WOLTER, *Der Brief an die Römer I* (EKK VI/1), 2014, 106–119.

denen Paulus sich austauschen will. Der Brief kündigt den Wunsch an – und beginnt bereits den Austausch, weil er nicht nur ein programmatisches Statement des Apostels abgibt, sondern seine Theologie direkt und indirekt so adressiert, dass die Gemeindeglieder von ihren eigenen Voraussetzungen her einen Zugang zu Gott gewinnen können, den der Christusglaube bahnt. Freilich ist der Brief nur ein kleiner Ausschnitt des Gesprächs zwischen Rom und Paulus, das, jedenfalls von Seiten des Apostels aus, längst vor dem Schreiben begonnen hat und das, jedenfalls nach dem Plan des Apostels, in kurzer Zeit von Angesicht zu Angesicht fortgesetzt werden soll. Es ist ein Gespräch über Gott, das von Gott selbst inspiriert wird und dann an jenem Gespräch teilnimmt, das Gott mit den Menschen immer schon geführt hat und weiter führen wird. Im Corpus des Briefes wird Paulus ausführen, dass Gottes Gerechtigkeit, die sich als seine Barmherzigkeit erweist, das Gespräch begründet und mit Sinn erfüllt.

Zum Schluss des Römerbriefes schreibt Paulus, den Faden des Anfangs wieder aufnehmend und weiterspinnend:

»¹⁴Von euch bin ich überzeugt, liebe Schwestern und Brüder: Ihr seid voller Güte, ihr seid erfüllt von aller Erkenntnis, und ihr seid fähig, einander zu ermahnen. ¹⁵Aber kraft der Gnade, die mir von Gott gegeben ist, habe ich euch einen teilweise recht kühnen Brief geschrieben, wie um euch zu erinnern, ¹⁶damit ich mich als Diener Jesu Christi für die Heiden erweise, der das Evangelium Gottes priesterlich darbringt, auf dass die Opfergabe der Heiden wohlgefällig sei, geheiligt im heiligen Geist« (Röm 15,14–16).²¹

So archaisch die Opfersprache heute klingt, so modern war sie damals: Paulus verbindet die Römer mit dem Rest der Welt und sich mit Rom, indem er sich in den Dienst der Versöhnung stellt. Sein Priesterbild ist perspektivenreich: Die Mission des Apostels führt einen globalen Marsch für Gott durch die Zeiten an, der auf die Begegnung mit Gott selbst führt. Sie revolutioniert den Kult, indem sie ihn ans Ethos bindet (Röm 12,1f); sie heiligt das Leben, indem sie Juden wie Heiden im Lob Gottes vereint, Schulter an Schulter (Röm 15,8.13). Wenn das Ziel des Weges erreicht wird, braucht niemand mehr den Römerbrief zu lesen. Aber solange die Zeit währt, bleibt er ein Wegweiser; denn der Glaube, dass es den apostolischen Verkündigungs- und Versöhnungsweg gibt, bedarf eines Bekenntnisses und Zeugnisses, das ebenso reflektiert wie persönlich ist.

²¹ Vgl. zur Theologie und Hermeneutik R. VORHOLT, Paulus als Priester. Der Apostel im Dienst der Versöhnung (*Communio* 38, 2009, 67–81). Eine kultische Dimension bejaht, aber eine priesterliche bezweifelt M. WOLTER, Der Brief an die Römer II (EKK VI/2), 2019, 424f.

4. Die Perspektiven der Autoren

Die neutestamentlichen Schriften sind als Medien der Christologie nicht neutral, sondern Zeugnisse und Bekenntnisse des Glaubens. Diese Positionen werden in den Schriften durchweg indirekt, an verschiedenen Stellen aber auch direkt markiert. Die heutige Exegese kann zwischen dem literarischen und dem historischen Autorbild unterscheiden, braucht aber nicht mehr im Stile des 19. Jahrhunderts eines gegen das andere auszuspielen. Sie kann auch die Autor-traditionen der Alten Kirche ohne jede Historisierung als programmatische Überlieferung entdecken, die aus der Rezeption der Texte selbst sich entwickelt und eine Historizität zweiter Ordnung begründet: eine Konstruktion von Geschichte, die ihrerseits Geschichte macht.²²

Eine ausgebauten Autorkonstruktion entsteht im Johannesevangelium. Dem ersten Schlusswort (Joh 20,30f), das auf die heilbringende Konsequenz einer gläubigen Lektüre verweist, folgt ein zweites, das sich auf die Edition des Evangeliums bezieht und den Jünger, den Jesus liebt, als Autor markiert:

»²⁴Dies ist der Jünger, der das bezeugt und es aufgeschrieben hat, und wir wissen, dass sein Zeugnis wahr ist. ²⁵Es gibt noch vieles andere, was Jesus getan hat; wenn das eins nach dem anderem aufgeschrieben würde, könnte, meine ich, die Welt die Bücher nicht fassen, die zu schreiben wären« (Joh 21,24f).

Diese Notiz wiederum weist auf eine redaktionelle Bemerkung zurück, die in den Kreuzigungsbericht eingefügt ist: »Und der es gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahr, und jener weiß, dass er die Wahrheit sagt« (Joh 19,35).²³ Die christliche Historiographie und Ikonographie ist von dieser Autorangabe tief beeindruckt. Selbst wenn sie den historischen Echtheitstext nicht besteht, weil der Jünger, den Jesus liebte, allenfalls in einem erweiterten antiken, nicht aber in einem profiliert modernen Sinn der Verfasser des Evangeliums ist, bleibt sie hermeneutisch wegweisend: Das Evangelium ist ein Glaubenszeugnis, das auf lebendiger Anschauung und inspirierter Erinnerung (Joh 14,26) beruht; es ist so gestaltet, dass der Glaube ansteckend wirken kann, dem sich das Evangelium als Medium des Glaubens verdankt.

Paulus hat in seinen Briefen bekanntlich immer wieder seine Biographie dargestellt, vor allem jene radikale Wende, die ihn von einem Christenverfolger zu

²² Der Begriff kann in Analogie zur »Beobachtung zweiter Ordnung« in der Systemtheorie gebildet werden: Beobachtung von Beobachtung, die Beobachtungen stimuliert; vgl. N. LUHMANN, *Die Kunst der Gesellschaft* (stw 1303), ⁵1997.

²³ Vgl. TH. SÖDING, »Er hat es gesehen« (Joh 19,35). *Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium* (in: M. KRATZ / L. MÖDL [Hg.], *Freunde und Feinde – Vertraute und Ver-räter. Sieben biografische Zugänge zu biblischen Personen im Passionsgeschehen*, 2009, 97–113).

einem Christusbekenner gemacht hat.²⁴ Viele haben ihm vorgeworfen, unglaubwürdig zu sein, weil er später anders als früher rede und handele; Paulus spricht in aller Offenheit seine Schuld an, die er bitter bereut; aber er bezeugt auch die Bekehrung und Berufung, die er Gottes Gnade verdankt (1 Kor 15,1–11; Gal 1,13–16).

Daran knüpfen die Spätschriften an, die ihm unter seinem eigenen Namen ein Denkmal setzen.²⁵ Er wird in den höchsten Tönen gelobt; aber nicht indem seine Vergangenheit geschönt würde; er ist vielmehr zum Paradebeispiel der revolutionären Kraft geworden, die Gottes Gnade entfaltet.

»¹³Ich war ein Lästere und Verfolger und Gewalttäter; aber mir ist Barmherzigkeit widerfahren, weil ich unwissend gehandelt habe, im Unglauben. ¹⁴Doch die Gnade unseres Herrn Jesus Christus ist übergeflossen mit Glaube und Liebe in Jesus Christus. ¹⁵Glaubwürdig ist das Wort und wert, angenommen zu werden: Christus Jesus kam in die Welt, Sünder zu retten, deren erster ich bin. ¹⁶Aber mir ist deshalb Barmherzigkeit erwiesen worden, damit Jesus Christus bei mir als erstem seinen ganzen Großmut aufweist, denen zum Vorbild, die künftig an Jesus Christus glauben – zum ewigen Leben« (1 Tim 1,13–16).

Die große Offenheit ist stilisiert, in den echten wie den nachgeahmten Briefen. Durch die Stilisierung wird die Autorposition transparent: Sie ist nicht der Standpunkt ewiger Wahrheit, sondern das Resultat eines dramatischen Glaubensweges, auf den Gott selbst diesen Menschen geführt hat, so dass er zum Apostel geworden ist und Zeugnis von seinem Glauben ablegen kann. Dies wiederum öffnet seine Briefe für eine Lektüre, die den Glauben der Leserinnen und Leser stimuliert, weil sie in Christus mit dem Autor auf Du und Du stehen, und sei es über den Abstand von (mehr als) einer Generation.

Im letzten Buch der Bibel, der Johannesoffenbarung, wird zu Beginn die Lesegemeinde angesprochen. Der Autor, ein Prophet, hat den Gottesdienst mit der Schriftlesung im Sinn, aber auch das ganze Leben, in dem sich bewahrheiten muss, ob das Lesen zum Verstehen führt und die Theorie zur Praxis: »Selig, wer liest und diejenigen, die die Worte der Prophetie hören und halten, was in diesem Buch aufgeschrieben ist; denn der Kairos ist nahe« (Offb 1,3).²⁶ Johannes von Patmos entwirft in seinem Buch ein scharfgestochenes Autorportrait. Anders als in der apokalyptischen Literatur üblich, nennt er seinen Klarnamen: Johannes (Offb 1,9). Man erfährt gleich auf der ersten Seite, dass er um seines

²⁴ Vgl. R. VORHOLT, *Der Dienst der Versöhnung. Studien zur Apostolatstheologie bei Paulus* (WMANT 118), 2008.

²⁵ Vgl. A. MERZ, *Die fiktive Selbstausslegung des Paulus. Intertextuelle Studien zur Intention und Rezeption der Pastoralbriefe* (NTOA/StUNT 52), 2003.

²⁶ Zur Auslegung vgl. M. KARRER, *Johannesoffenbarung I* (EKK XXIV/1), 2017, 190ff.

Glaubens willen verfolgt worden ist und dass er von sich bekennt, eine Berufung zum Propheten erhalten zu haben, der er Folge leisten müsse. Immer wieder bringt Johannes sich selbst ins Spiel: als Mensch, der in Gottes Namen spricht, aber völlig überfordert von dem ist, was er sieht und hört, so dass er permanent an die Hand genommen werden muss, von Jesus selbst oder von Engeln, die sich seiner erbarmen. Aus dieser ebenso privilegierten wie prekären Position erklärt sich der ungeheure Anspruch, den Johannes als Glaubenszeuge für das Buch in Anspruch nimmt, das er in der Kirche unter die Leute bringen will:

»¹⁸Ich bezeuge allen, die die Worte der Prophetie dieses Buches hören: Wer etwas hinzufügt, dem wird Gott die Plagen zufügen, die in diesem Buch geschrieben stehen. ¹⁹Und wer etwas wegnimmt von den Worten des Buches dieser Prophetie, dem wird Gott seinen Anteil wegnehmen vom Baum des Lebens und von der heiligen Stadt, die in diesem Buch geschrieben stehen« (Offb 22,18f).

Johannes wählt eine alttestamentliche Kanonformel (vgl. Dtn 4,2; 13,1; Jer 26,2; Koh 3,14; Sir 18,5f),²⁷ um in der Sprache der Schrift den Offenbarungsanspruch seines Buches zu unterstreichen. Er hängt an seiner Person und seiner Inspiration: Johannes weist von sich selbst weg auf Gott, der sein Wort durch Jesus an ihn richtet, damit er es weitergibt und daraufhin Menschen neu die Welt sehen und die Aufgabe, die sich ihnen in ihr stellt.

Nicht bei allen neutestamentlichen Schriftstellern findet sich ein fiktives oder eigenes Selbstportrait. Aber die kirchliche Traditionsbildung folgt dem Muster, die Persönlichkeit der Verfasser in ihrer Biographie mit dem Christusgeschehen zu verknüpfen und dadurch die Glaubwürdigkeit ihres Christuszeugnisses zu erhöhen: Matthäus wird als sündiger Zöllner gesehen, der zum inspirierten Evangelisten geworden ist; Petrus, der Verleugner, der zum Bekenner geworden ist, wird nicht nur mit den Petrusbriefen, sondern auch mit dem Markusevangelium verknüpft. Lukas erzählt selbst die Bekehrung des Paulus, dessen Schüler er gewesen sei. Jakobus gehört zur Familie Jesu, die ihn zuerst verleugnet, aber dann erkannt und bekannt hat.²⁸

In der Antike war diese Offenheit ein Einfallstor für Kritik von jüdischer, philosophischer und politischer Seite an der Glaubwürdigkeit des Evangeliums, aber zugleich in sich ein Bekenntnis und Zeugnis des Glaubens, das Eindruck

²⁷ Vgl. CH. DOHMEN/M. OEMING, *Biblischer Kanon – warum und wozu? Eine Kanontheologie* (QD 137), 1992.

²⁸ In den Einleitungswerken werden diese Angaben nicht ohne Grund historisch kritisiert; vgl. stellvertretend U. SCHNELLE, *Einleitung in das Neue Testament*, ⁸2013. Es muss aber auch die Logik der Traditionsbildung bestimmt werden. Sie verdankt sich gewiss Legitimationsinteressen – aber interessanterweise solchen, die in den Perspektiven personalisierter Soteriologie entwickelt werden.

gemacht hat, weil es Menschlichkeit nicht als Gegensatz, sondern als Entsprechung zu Göttlichkeit gezeichnet hat.²⁹

5. Die Perspektiven der Menschen

Die Evangelien zeigen Jesus nicht im Triumphzug Gottes, der die Demütigung seiner Feinde zelebriert, sondern auf vielen Wegen mitten unter den Menschen, um die Nähe des Gottesreiches dort zu verkünden, wo sie leben und arbeiten, heiraten und sterben, fluchen und beten. Jesus erlebt Enttäuschungen – und könnte sonst keine Entdeckungen machen. Er stößt auf Unglauben – und könnte sonst keinen Glauben finden. Er setzt sich diesen positiven und negativen Erfahrungen aus, schon lange, bevor er gefangengenommen, gefoltert und gekreuzigt wird. Wäre es anders, würde er eine Diktatur der Gnade errichten; er setzt aber die Befreiung ins Werk, die Gott verheißen hat, was Lukas programmatisch mit Jesu Antrittspredigt in Nazareth verbindet (Lk 4,18ff – Jes 61,1f). Durch Jesu Wirken, wie es erzählt wird, entstehen jene Perspektiven humaner Christologie, die das Evangelium glaubwürdig machen und eine kreative Rezeption anstoßen. Die Briefe verkünden die Auferweckung des Gekreuzigten – und reflektieren die Dramatik des Glaubens: das Evangelium durchbricht als »Wort vom Kreuz« (1 Kor 1,18) alle Plausibilitäten jüdischer Theologie wie griechischer Philosophie – und begründet dadurch eine neue Theologie, eine neue Philosophie (1 Kor 2,1–16).

Diese Dialektik lässt sich nicht auflösen. Auf der einen Seite ist wesentlich, dass Jesus selbst in voller Menschlichkeit geschildert und verkündet wird; auf der anderen Seite wird gezeigt, von wie vielen Ausgangspunkten aus wie viele Menschen auf wie vielen Wegen zu Jesus kommen können; die Evangelien zeigen die Vielfalt paradigmatisch; die Briefe reflektieren sie programmatisch.

a) Menschliche Christologie

Das Menschsein Jesu ist nicht eine Voraussetzung der Christologie, auf der dann das aufgebaut würde, was Glauben verdient, sondern ein wesentliches Thema der Christologie, ohne das es gar nicht zum Bekennen und Bezeugen kommen könnte.³⁰

²⁹ Vgl. M. FIEDROWICZ, Christen und Heiden. Quellentexte zu ihrer Auseinandersetzung in der Antike, 2004.

³⁰ Vgl. TH. SÖDING, Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament, 2006.

Die Evangelien bringen das Menschsein Jesu allein schon dadurch zur Geltung, dass sie seine Geschichte erzählen – im Stil antiker Biographien, die von den Mustern heutiger Lebensbeschreibungen durchaus unterschieden werden müssen.³¹ Dieser biographisch-personale Zug kommt in den Selbstbeschreibungen der Evangelisten zum Ausdruck. Matthäus titelt: »Buch der Geschichte Jesu Christi« (Mt 1,1); Markus: »Anfang des Evangeliums Jesu Christi« (Mk 1,1). Lukas schreibt, eine »Erzählung [...] über Ereignisse« verfasst zu haben (Lk 1,1). Johannes rekurriert auf sein »Buch« als Medium des Glaubens (Joh 20,30). Der Inhalt entspricht dieser Form. Matthäus und Lukas schlagen den Bogen von der Empfängnis und Geburt Jesu über sein öffentliches Leben bis zu seinem Tod und seiner Auferstehung – wobei Lukas eine Fortsetzung liefert, die Apostelgeschichte. Markus setzt in seiner Erzählung mit der Taufe am Jordan ein. Johannes beginnt gleichfalls beim Täufer, baut aber ein Christuslied vor, das den Irdischen als den inkarnierten Logos Gottes identifizieren soll (Joh 1,1–18).

Wäre das, was Jesus erlebt und erlitten hat, christologisch unwichtig, bedürfte es der Evangelien nicht. Sie schärfen die Erinnerung an die Ereignisse, denen sie sich auf den Wegen der Überlieferung selbst verdanken. Sie zeigen Jesus als Menschen, der Gottes Sohn nicht wird, sondern ist und als solcher von Anfang an lebt und wirkt, auch wenn er von Menschen erst nach seinem Tod und seiner Auferstehung als Sohn Gottes erkannt werden kann.

Nach Markus hört Jesus – ganz allein – über dem Jordan aus dem geöffneten Himmel: »Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden« (Mk 1,11). Am Kreuz schreit er – wieder ganz allein: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« (Mk 15,34 – Ps 22,2). Der Hauptmann unter dem Kreuz, der das Hinrichtungskommando angeführt hat, ruft ihm nach: »Dieser Mensch war Gottes Sohn« (Mk 15,39). Durch die Auferstehung wird dieses Menschsein des Gottessohnes nicht überwunden, sondern zu voller Klarheit gebracht, sagen die Engel den galiläischen Frauen doch im geöffneten Grab: »⁶Jesus sucht ihr, den Nazarener, den Gekreuzigten: Er ist auferweckt worden; er ist nicht hier. Seht, der Platz, wohin sie ihn gelegt haben. ⁷Aber geht, sagt seinen Jüngern und Petrus: Er geht euch voraus nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen, so wie er es euch gesagt hat« (Mk 16,6f).

Nach Markus gilt es, im Menschen Jesus den Gottessohn zu erkennen, der durch die Hingabe seines Lebens die Menschen rettet (Mk 10,45), und im Auferstandenen den Irdischen Jesus von Nazareth, der das Evangelium der Gottesherrschaft verkündet und verwirklicht (Mk 1,15). Deshalb ist es die Perspektive der Nachfolge, in der das Evangelium geschrieben worden ist.

³¹ Vgl. R. A. BURRIDGE, *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, (1992) ²2004.

In den Briefen wird das Menschsein Jesu zum zentralen Christusbekenntnis, so im Credo aus der paulinischen Tradition:

»⁵Einer ist Gott, einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus, ⁶der sich selbst gegeben hat als Lösegeld für alle, ein Zeugnis zur rechten Zeit« (1Tim 2,5f).³²

Der Hebräerbrief stellt eine direkte Verbindung zwischen dem Menschsein Jesu und der Menschlichkeit des Evangeliums her, das Barmherzigkeit verheißt, ohne ungerecht, und Gerechtigkeit, ohne unbarmherzig zu sein. Nur wer mitfühlen und mitleiden kann, kann wahrhaft helfen. Nur weil Jesus als wahrer Mensch die menschliche Schwäche kennt, kann er barmherzig sein (Hebr 2,17f); nur weil er selbst in Versuchung geführt worden ist, kann er denen helfen, die ohne ihn scheitern würden (Hebr 4,15); nur weil er selbst gebetet hat, kann er Menschen zu beten lehren (Hebr 5,7–10).³³ Nur weil er sein Menschsein nicht gegen Gott ausgespielt, sondern von ihm angenommen hat, kann er der Retter der Menschen sein.

b) Menschliche Wege

Die Wege, die Menschen in ihrem Leben gehen, werden vom Neuen Testament als Wege mit Gott beschrieben. Jesus geht diese Wege. Nicht nur die Ziele sind wichtig, sondern die Bewegungen selbst, die dem Menschsein entsprechen und Gottes Gnade an Stationen des Lebens und Sterbens bezeugen.³⁴

(1) Auf den Landkarten der Evangelien

Bei Markus kann der Weg der Nachfolge am See Genezareth beginnen, wenn Fischer zu Menschenfischern werden (Mk 1,16–20), und am Karfreitag in Jerusalem, wenn ein Passant aus Cyrene gezwungen wird, für Jesus das Kreuz zu

³² Im religionsgeschichtlichen Vergleich profiliert von S. VOLLENWEIDER, »Einer ist der Mittler« (1Tim 2,5). Mittleraussagen der neutestamentlichen Briefliteratur in ihren frühjüdischen und hellenistischen Kontexten (in: I. FISCHER/A. TASCHL-ERBER [Hg.], Vermittelte Gegenwart. Konzeptionen der Gottespräsenz von der Zeit des Zweiten Tempels bis Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr. [WUNT 367], 2016, 209–228).

³³ Zur Auslegung vgl. K. BACKHAUS, Der Hebräerbrief (RNT), 2009, 130f. 182–186. 206–211.

³⁴ Es fehlt bislang eine genaue Kartierung der Glaubenswege, die in den Erzählungen der Evangelien und den Bekenntnissen der Briefe vermessen werden. Einen hermeneutischen Vorstoß unternimmt beim Markusevangelium J. U. BECK, Verstehen als Aneignung. Hermeneutik im Markusevangelium (ABG 53), 2016.

tragen (Mk 15,21). Zum Glauben an Jesus kann eine Frau finden, die wegen ihrer Blutungen als unrein gilt und sich in letzter Verzweiflung an Jesus klammert (Mk 5,25.34), aber auch ein Blinder, der bei Jericho am Straßenrand sitzt und sich einfach nicht abweisen lässt, weil er beim Davidsson Erbarmer erfleht (Mk 10,46–52). Die Aufmerksamkeit Jesu kann ein Zöllner, der die Tafelrunde des Messias organisiert (Mk 2,13–17), ebenso finden wie eine heidnische Mutter, die Jesus überzeugen kann, ihre von bösen Geistern besessene Tochter zu heilen (Mk 7,24–30). Während die Gegner Jesu im Evangelium regelmäßig so dargestellt werden, dass sie – aus ihren eigenen Gründen – eher Grenzen errichten wollen, die durch kultische Reinheit und religiöse Moralität errichtet werden (vgl. Mk 7,1–23), wird Jesus so geschildert, dass er das Kommen der Herrschaft Gottes geradezu verkörpert und deshalb zeigt, wo überall Gott ist, obschon er dort nicht vermutet werden würde, am wenigsten von den betroffenen Menschen, die denken, von Gott vergessen zu sein oder bestraft zu werden. Ähnlich breit ist das Spektrum bei Johannes. Der jüdische Ratsherr Nikodemus (Joh 3,1–21) ist ebenso ein Mensch, der auf den Glaubensweg geführt wird, wie die Samariterin am Jakobsbrunnen (Joh 4,1–42), der Hauptmann von Kapharnaum (Joh 4,43–54) ebenso wie der Blindgeborene (Joh 9), Martha ebenso wie Maria aus der Familie des Lazarus (Joh 11).³⁵ Markus und Johannes stehen stellvertretend für alle Evangelien. Sie bleiben im Rahmen historischer Plausibilität, indem sie die lokale Gebundenheit Jesu an Galiläa und Judäa, bei Markus noch an Phönizien und die Dekapolis, bei Johannes noch Samaria hervorheben, aber darin zugleich anzeigen, dass die Frohe Botschaft alle Welt angeht.

Freilich führt der Glaubensweg durch tiefe Krisen. Das macht Markus bei den Jüngern Jesu anschaulich. Markus betont, dass gerade das Herz der Christologie, Jesu Tod und Auferweckung, zum größten Glaubensproblem der Jünger wird, wie es bis heute der Theologie größtes Kopfzerbrechen bereitet, weil man sich alles andere von Gott wünschen wird, nur nicht, dass Jesus sterben »muss« und dass er ausgeliefert wird.³⁶ Freilich mutet Markus seinen Leserinnen und Lesern zu, gerade dieses Glaubensproblem in der Perspektive der Jünger zu markieren und von Gott selbst lösen zu lassen: durch den menschlichen Weg, den Jesus geht, mitten unter den Menschen ins Leiden hinein und, Gott sei Dank, durch den Tod hindurch. Markus macht deutlich, dass ohne diese Krise Gott eine Illusion bliebe. Wenn es wirklich die Verheißung des ewigen Lebens gibt, setzt sie Tod und Auferstehung voraus: schon jetzt mitten im Leben und jenseits des Todes im vollendeten Reich Gottes. Das Ziel ist freilich

³⁵ Vgl. TH. SÖDING, *Ecce homo. Die johanneische Ikone des Menschen* (ZThK 114, 2017, 119–137).

³⁶ Vgl. A. WEIHS, *Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium. Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Auferstehungsansagen* (FzB 99), 2003, 273–290.

nicht die Desavouierung, die Zerstörung des Ichs, sondern die Rettung, so wie Jesus es nach dem Petrusbekenntnis und dem Satanswort in Caesarea Philippi ausdrückt:

»³⁵Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinet- und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten. ³⁶Denn was nützt es dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen und sein Leben zu verlieren? ³⁷Was könnte der Mensch als Preis für sein Leben bezahlen?« (Mk 8,35–37 parr.).

Das Wort entfaltet seine dialektische Kraft, wenn nicht das irdische Leben gegen das himmlische ausgespielt wird, sondern Identität als Hingabe und Einsatz als Gewinn gesehen werden: was nur in der Perspektive des Glaubens an das Evangelium schlüssig werden kann.³⁷

(2) *Im Fokus der Briefe*

An der empfindlichen Stelle, die durch Tod und Auferstehung geprägt ist, berührt sich die Anthropologie der Evangelien mit der Soteriologie der Briefe, besonders derer des Apostels Paulus. Wie der Oxforder Anthropologe Larry Siedentop gezeigt hat, ist die Entdeckung des Individuums untrennbar mit Paulus verbunden, der eine echte Biographie hat, und zwar aufgrund des Glaubens, der ihn zu einer Bekehrung geführt hat, weil er eine Berufung erhalten hat.³⁸ Die Briefe reflektieren, wie sich die Universalität des Heilswillens Gottes mit der Identität jedes einzelnen Menschen verbindet, der sich selbst findet, wenn er Gott findet. Im Römerbrief stellt Paulus klar, dass die große Einsicht Israels, der Monotheismus, gerade dann zur Geltung kommt, wenn er sich mit der Mission unter den Völkern verbindet: »²⁹Ist Gott nur der Juden? Nicht auch der Heiden? Ja, auch der Heiden. ³⁰Ist es doch der eine Gott, der die Beschnittenen aus Glauben rechtfertigt und die Unbeschnittenen durch den Glauben« (Röm 3,29f). Dieser universalen Theologie entspricht eine personale Anthropologie. Im Galaterbrief schreibt er:

»¹⁹Mit Christus bin ich gekreuzigt, ²⁰aber ich lebe, doch nicht ich, in mir lebt Christus. Der ich nun im Fleisch lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat. ²¹Ich tue die Gnade Gottes nicht ab; denn wenn die Gerechtigkeit durch das Gesetz käme, wäre Christus umsonst gestorben« (Gal 2,19–21).³⁹

³⁷ Vgl. TH. SÖDING, *Das Christentum als Bildungsreligion. Der Impuls des Neuen Testaments*, 2016, 191f.

³⁸ Vgl. L. SIEDENTOP, *Inventing the Individual. The Origins of Western Liberalism*, 2014.

³⁹ Die soteriologische Verbindung zwischen dem auferweckten Gekreuzigten und dem Ich des Apostels, der seine persönliche Erfahrung so beschreibt, dass andere ihre Er-

Paulus erfährt und erkennt in ganz neuer Weise sich selbst, sein wahres Ich, weil er sich als geliebt erfährt – und zwar von Gott selbst, in Gestalt des Menschen, den er mitsamt seinen Anhängern bis aufs Blut verfolgt hat.

Gerade diese reflektierte Subjektivität erschließt die Höhe und Tiefe des Bekenntnisses ebenso wie sie die geradezu universale Dynamik des Zeugnisses er-messen lässt. Paulus unternimmt es, in der Absurdität des Kreuzes die Weisheit Gottes entdecken zu lassen, die jede Menschenweisheit in eine tödliche Krise führt, aus der nur die Auferweckung herausführt (1 Kor 1,17–25; 2,1–7); er zeigt zugleich, wie und warum die tiefste Erniedrigung der Grund für die höchste Erhöhung Jesu ist (Phil 2,6–11). In diesem Horizont aktiviert Paulus eine Fülle von christologischen Traditionen: dadurch, dass er die befreiende und rettende Wirkung der Lebenshingabe wie der Auferweckung Jesu entfaltet. Alle kann er an seiner eigenen Biographie verifizieren, ohne andere von seinen eigenen Erfahrungen abhängig zu machen; alle christologischen Motive sieht Paulus nicht als Theorien, sondern als Begründungen eines endlichen, aber unendlich kostbaren Lebens in Glaube, Liebe und Hoffnung. Der Radius seiner Völkermission weitet sich durch seine eigene Energie, sein enormes Organisationstalent und seinen Eifer für Gott, ist aber nicht sein privates Projekt, sondern wird von ihm als Teil eines großen Ganzen gesehen, das eine Konsequenz aus dem Tod Jesu »für unsere Sünden nach den Schriften« und der Auferweckung Jesu aus dem Grab »am dritten Tage nach den Schriften« ist (1 Kor 15,1–11).⁴⁰

6. Die Perspektiven der Zeuginnen und Zeugen

Ob jemand reich oder arm, klug oder dumm, krank oder gesund, ob jemand Mann oder Frau ist – alle Menschen haben dem Neuen Testament zufolge von Gott her dieselbe Möglichkeit, den Glauben zu bezeugen, indem sie ihn bekennen. Jede Gewalt wäre verheerend, jeder Zwang fatal. Aber ob in Worten oder in Taten: Es gibt keine privilegierten Zeiten oder Orte, keine privilegierten Menschen oder Gruppen, denen ein Zeugnis im Bekenntnis des Glaubens verwehrt oder vorbehalten bliebe. Die neutestamentlichen Schriften sind im Gegenteil mit den alttestamentlichen zusammen darauf angelegt, zum Bekenntnis, zum Zeugnis zu ermutigen, das desto überzeugender sein kann, je ehrlicher, je demütiger, je interessierter und dialogischer es ist.

fahrungen klären können, rekonstruiert A. M. BUSCEMI, *Lettera ai Galati* (SBFA 63), 2004, 219–226.

⁴⁰ Vgl. TH. SÖDING, *Ein Gott für eine Welt. Die Entdeckung der Universalität in der Bibel* (Catholica 72, 2018, 58–71).

Das Neue Testament ist nicht das Ende, sondern der »Anfang« (Mk 1,1; vgl. 1Joh 1,1–4) der Christusbekenntnisse und Christuszeugnisse. Es plädiert in einer Vielzahl von Stimmen für den Mut und für das Recht, nicht nur privat, sondern auch öffentlich von dem zu reden und das zu verwirklichen, was einem heilig ist – weil dadurch Menschen nicht vernichtet, sondern anerkannt und gestärkt werden. Freilich braucht ein solches Bekenntnis nicht nur Entschlossenheit, sondern auch Bildung, am besten Herzensbildung. Wenn das Herz sprechen kann, so dass Gottes- und Nächstenliebe sich verbinden können, wird die Seele erfüllt, der Verstand genutzt und die Kraft gestärkt – nach dem Doppelgebot, das Jesus aufgestellt hat (Mk 12,28.34).

Christologie ist notwendig personal, weil sie Jesus ins Zentrum stellt, den Menschen, der für die Gläubigen Gottes Sohn ist. Christologie ist notwendig perspektivisch, weil Jesus kein vorgegebenes Muster ausfüllt, sondern ein neues Original schafft, das aber nicht beziehungslos ist, sondern im Kontext der Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel und mit allen Menschen steht. Das Neue Testament hat die Personalität und die Perspektivierung der Christologie grundgelegt, weil es die Bekenntnisse und Zeugnisse des Glaubens sammelt, die den »Anfang des Evangeliums« (Mk 1,1) charakterisieren. Es hat die Christologie perspektivisch personalisiert, indem es zum einen charakteristische Prozesse vergegenwärtigt, in denen Glauben entsteht, und bestimmte Menschen charakterisiert, die zum Glauben oder zur Ablehnung Jesu gekommen sind, aber auch zum anderen dieses Beziehungsfeld von der Art und Weise her erschließt, wie Jesus seine Heilssendung wahrgenommen hat.

Person und Perspektive sind nicht quellen-, sondern reflexionssprachliche Begriffe. Sie müssen biblisch gefüllt werden, wenn sie exegetisch und hermeneutisch fruchtbar gemacht werden wollen,⁴¹ und sind dann in der Lage, die neutestamentliche Christologie in der Vielfalt ihrer Aspekte auf die Glaubensbekenntnisse und -zeugnisse derer zu beziehen, die das Neue Testament repräsentiert. Die Perspektivierung personaler Christologie aufzudecken ist eine Aufgabe der Exegese, die in der Lage ist, die Personalität des Glaubens zu qualifizieren, indem die Freiheit der Einzelnen mit dem Hören auf Gottes Wort korreliert und die Gemeinschaft der Glaubenden im Dialog vielfältiger Erfahrungen gestärkt wird; sie rekonstruiert die Christologie in den personalen Beziehungen, die Jesus, dem Zeugnis der Schrift zufolge, angestoßen hat, weil er jenen Glauben wecken wollte, dem die Verheißung der Rettung gilt.

⁴¹ Einen guten Ansatz liefert J. RÜGGEMEIER, *Poetik der markinischen Christologie. Eine kognitiv-narratologische Exegese* (WUNT II 458), 2017.

Summary

New Testament Christology is personalized by one's perspective. Different believers' differing points of view mean that Christ is never entirely seen, only in those aspects that are important to the particular individual. The pro-existence of Jesus is also reflected in New Testament Christology in such a way that the personal relationship between him and the faithful becomes transparent. From this plurality of perspectives emerges a multifaceted icon of Jesus along with a detailed map of faith charting stimulating new ways of seeing both him and the self. Confessing and witnessing – the decisive forms of this discovery that are made clear in the New Testament – can fittingly be spoken of as a personalized Christology. Respect for the human factor in the text guards against both objectifying Christological language and subjectivism because the relation to Jesus Christ in which faith develops leads the individual from isolation and into the community of believers where faith in Christ is testified and confessed to the world.

Schlagworte: Adressierung, Bekenntnis, Christologie, Glaube, Hermeneutik, Person, Perspektive, Position, Zeugnis

Prof. Dr. Thomas Söding
Professor für Neues Testament
an der Katholisch-Theologischen Fakultät
der Ruhr-Universität Bochum
orcid.org/0000-0001-6189-2469