

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Christian Danz / Friedrich Hermann (eds.): *Wahrheitsansprüche der Weltreligionen – Konturen gegenwärtiger Religionstheologie*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Bernhardt, Reinhold

Christus – Repräsentant göttlicher Selbstmitteilung. Zur Unterscheidung zwischen konstitutiver und repräsentativer Christologie

in: Christian Danz / Friedrich Hermann (eds.): *Wahrheitsansprüche der Weltreligionen – Konturen gegenwärtiger Religionstheologie*, pp. 171–189

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2006

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Christian Danz / Friedrich Hermann (Hrsg.): *Wahrheitsansprüche der Weltreligionen – Konturen gegenwärtiger Religionstheologie* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Bernhardt, Reinhold

Christus – Repräsentant göttlicher Selbstmitteilung. Zur Unterscheidung zwischen konstitutiver und repräsentativer Christologie

in: Christian Danz / Friedrich Hermann (Hrsg.): *Wahrheitsansprüche der Weltreligionen – Konturen gegenwärtiger Religionstheologie*, S. 171–189

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2006

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Reinhold Bernhardt

Christus – Repräsentant göttlicher Selbstmitteilung

Zur Unterscheidung zwischen konstitutiver und repräsentativer Christologie

In: Chr. Danz / F. Hermanni (Hgg): Wahrheitsansprüche der Weltreligionen – Konturen gegenwärtiger Religionstheologie, Neukirchen 2006, 171-189

In den gegenwärtigen religionstheologischen Debatten wird die Alternative zwischen einer konstitutiven und einer repräsentativen Christologie diskutiert. Die Bezeichnung dieser Unterscheidung mit der genannten Begrifflichkeit geht auf Schubert Ogden zurück.¹ Der Sache nach findet sie sich allerdings schon bei Paul Tillich,² Donald MacKinnon,³ John Macquarrie⁴ und Maurice Wiles.⁵ Sie zielt nicht primär auf die Bestimmung der Person Jesu Christi, sondern auf sein ›Werk‹, d.h. auf seine Rolle im Heilshandeln Gottes.

Der *konstitutiven* Christologie zufolge ist dieses Heilshandeln im Christusereignis – präziser: in der Entmächtigung der Sünde durch den Kreuzestod und die Auferstehung Jesu Christi – grundgelegt und geht von ihm aus. Das Selbstopfer Christi hat den Bruch der Beziehung zwischen Gott und Mensch geheilt, das Sündenverhängnis, das über der Menschheit liegt, und die dafür von Gott verhängten Sündenstrafe aufgehoben. Im historischen Ereignis des Kreuzestodes Jesu ist demnach die heilsentscheidende Versöhnung zwischen Gott und der Menschheit erfolgt. Diese infralapsarische, staurozentrische Ausdeutung der Soteriologie wurde von Anselm von Canterbury mit seiner Satisfaktionstheorie untermauert und hat über Luthers Rezeption die

¹ *S.M. Ogden*, *Is There Only One True Religion or Are There Many?*, Dallas 1992, S. 83-100; zusammengefasst in: *ders.*, *Gibt es nur eine wahre Religion oder mehrere?* in: *ZThK* 88 (1991), 81-100. Siehe auch: *ders.*, *Problems in the Case for a Pluralistic Theology of Religions*, in: *JoR* 68 (1988), S. 493-507.

² Siehe besonders: *P. Tillich*, *Systematische Theologie* (abgekürzt: *ST*), Bd. II, Stuttgart ³1958, S. 178-194.

³ *D. MacKinnon*, *The Relation of the Doctrines of the Incarnation and the Trinity*, in: *ders.* (Hg.), *Creation. Christ and Culture* (FS f. *T.F. Torrance*), Edinburgh 1976. – Siehe dazu: *P. Sherry*, *Modes of Representation and Likeness of God*, in: *K. Surin* (Hg.): *Christ, Ethics and Tragedy* (FS f. *D. MacKinnon*), Cambridge u.a. 1989, S. 34-48.

⁴ *J. Maquarrie*, *Principles of Christian Theology*, London ²1977, S. 269.

⁵ *M. Wiles*, *Remaking of Christian Doctrine. The Hulsean Lectures 1973*, London 1974, S. 79-82.

reformatorische – besonders lutherische – Theologie tief geprägt, auch dort wo sich diese von der Satisfaktionslehre distanzierte.

Die *repräsentative* Christologie geht demgegenüber von einer supralapsarischen Konstitution des göttlichen Heilshandelns im ewigen Heilswillen Gottes aus. Im historischen Christusgeschehen vollzieht sich nicht die ein-für-allemal entscheidende Restitution der menschlichen Gottesbeziehung, sondern die einzigartige paradigmatische Darstellung des göttlichen Heilshandelns in einer Person. Nicht nur in seinem Leiden und Sterben, sondern in seinem gesamten Lebensvollzug, in seiner Verkündigung und in seiner Praxis der unbedingten Nächsten-, Fremden- und Feindesliebe stellt Christus das Realsymbol der Gnade Gottes dar. Er vergegenwärtigt sie, vermittelt sie und realisiert sie damit geschichtlich. »Realisierung« ist dabei nicht als Generierung einer bisher nicht vorhandenen Wirklichkeit zu verstehen, sondern als Re-Präsentierung einer der Präsentation vorausliegenden göttlichen Wirklichkeit. Die geschichtliche Verwirklichung dieser Wirklichkeit verweist jedoch nicht nur äußerlich auf sie, wie es für eine Bezeichnungsrelation charakteristisch ist, sondern manifestiert sie, gibt ihr eine reale Geschichtsgestalt und bringt sie damit zur Wirklichkeit und zur Wirkung. Zwischen dem *repraesentans* und dem *repraesentatum* besteht die für ein Symbol kennzeichnende Partizipationsbeziehung.⁶ Dieser Typus der Christologie findet sich im neuzeitlichen Protestantismus vor allem bei Hegel und Schleiermacher angelegt und wurde im 19. und 20. Jh. auf unterschiedliche Weise entfaltet.

Einem Kristallisationspunkt dieser Entfaltung soll im Folgenden die Aufmerksamkeit gelten: den in zeitlicher Nähe entstandenen Entwürfen von Alois Emmanuel Biedermann und Albrecht Ritschl. Während Biedermann mit seiner Unterscheidung zwischen der Person Jesu Christi und dem von ihr realisierten christlichen Prinzip eher eine Repräsentationschristologie vertritt, begegnet bei Ritschl der Typus der konstitutiven Christologie/Soteriologie. Da der Ansatz Biedermanns für die im dritten Teil dieses Artikels zu skizzierende Position bedeutsamer sein wird als der Ritschls (und auch weil er in der Theologie des 20. Jh.s kaum mehr Beachtung gefunden hat), gebe ich ihm in der fol-

⁶ Wenn Carsten Rührup den Typus der Repräsentationschristologie so darstellt, als betrachte sie Jesus als Repräsentant universaler Werte, »die auch unabhängig von der Person Jesu begründet werden können und für alle Menschen Gültigkeit haben« (*C. Rührup*, *Christologische Konzeptionen der Pluralistischen Religions-theologie. Systematische Darstellung und Diskussion* [Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Theologie, Bd. 812], Frankfurt/Main u.a. 2005, S. 307), dann liegt darin eine enorme Vergrößerung dieser Position. Sie steht im Zusammenhang der problematischen Trennung, die er zwischen den Modellen der repräsentativen und der »normativen« Christologie vornimmt. Dadurch wird der Typus der Repräsentationschristologie normativ unterbestimmt, wogegen sich dann seine Kritik an diesem Typus richtet (S. 305ff.).

genden Darstellung breiteren Raum, während ich mich bei Ritschl nur auf die Zusammenfassung einiger Grundgedanken beschränke. In der Gegenüberstellung der beiden Positionen soll die Unterscheidung zwischen konstitutiver und repräsentativer Christologie/Soteriologie genauer bestimmt und damit ein Beitrag zur gegenwärtigen religions-theologischen Diskussion geleistet werden. Das Interesse richtet sich dabei weder auf eine Rekonstruktion des Ogden'schen Ansatzes – schon in der o.g. Skizzierung der beiden christologischen Modelle bin ich über ihn hinausgegangen⁷ – noch auf die theologiegeschichtliche Aufarbeitung der Ansätze Biedermanns und Ritschls, sondern auf die Bedeutung ihrer Christologie und Soteriologie für die Rekonstruktion der Unterscheidung zwischen konstitutiver und repräsentativer Christologie/Soteriologie im Horizont religionstheologischer Überlegungen. Religionstheologisch ist diese Unterscheidung so bedeutsam, weil die Frage nach der Singularität der Selbstvergegenwärtigung Gottes in Jesus Christus dabei auf dem Spiel steht. Während diese vom konstitutiven Modell behauptet wird, bietet das Repräsentationsmodell die Möglichkeit, von einer normativen, aber nicht ausschließlichen Offenbarung Gottes in Christus auszugehen und so auch Offenbarungen theologisch anzuerkennen, die nicht in Christus vermittelt sind.

1. Alois Emanuel Biedermanns idealistische Repräsentationschristologie

Alois Emanuel Biedermann (1819-1885), den Karl Barth als den »größte[n] Klassiker des Neuprottestantismus« nach Schleiermacher⁸ bezeichnet hat, will die Dogmatik als strenge Wissenschaft entfalten. Seine Intention ist es, »die geistige Realität der religiösen Wahrheit, als der höchsten Realität für den Menschen, bis auf's Letzte hinaus auch streng geistig durchzuführen« (XI).⁹ Diese Aufgabe besteht im

⁷ So spricht Ogden etwa nur von der Konstitution bzw. Repräsentation der Heilsmöglichkeit (*ders.*, Gibt es nur eine wahre Religion oder mehrere? (Fn. 1), S. 97).

⁸ K. Barth, Die Kirchliche Dogmatik (abgekürzt: KD) Bd. IV/2, Zürich 1953, S. 60. Zum Lebensweg und zur theologischen Entwicklung des jungen Biedermann siehe: T.K. Kuhn, Der junge Alois Emanuel Biedermann. Lebensweg und theologische Entwicklung bis zur »Freien Theologie« 1819-1844 (Beiträge zur historischen Theologie 98), Tübingen 1997; *ders.*, Alois Emanuel Biedermann (1819-1885) und die Anfänge eines theologischen Liberalismus in reformierter Tradition, in: M. Freudenberg (Hg.), Profile des reformierten Protestantismus aus vier Jahrhunderten. Vorträge der ersten Emdener Tagung zur Geschichte des reformierten Protestantismus (Emdener Beiträge zum reformierten Protestantismus, Bd. 1), Wuppertal 1999, S. 131-139.

⁹ Hier und im Folgenden beziehe ich mich auf A.E. Biedermann, Christliche Dogmatik, Berlin 1884f., und nehme die Angaben der Belegstellen eingeklammert.

Kern darin, die in zeitbedingten Vorstellungswelten eingekleideten Inhalte des christlichen Glaubens (wie sie in den Glaubenslehren konzeptualisiert worden sind) auf ihren überzeitlichen geistigen Grund hin zu ›durchschauen‹ und auf diese Weise des Prinzips ansichtig zu werden, das diesen Inhalt begründet.¹⁰ Wo sich dieses Prinzip in der Geschichte verwirklicht, wird es zum Realgrund der Erzeugung und Entwicklung sowohl der subjektiven (psychischen) als auch der objektiven (historisch-positiven) Formationen des christlichen Glaubens und konstituiert damit auch dessen Unterschiedenheit von anderen Religionen.

Nach diesem idealistischen – von Hegel und David Friedrich Strauss ausgehenden – Ansatz ist also grundlegend zu unterscheiden zwischen dem metaphysischen und dem historischen Grund des Christentums. Der metaphysische liegt im »christlichen Prinzip«, der historische in der paradigmatischen Realisierung dieses Prinzips in der Person Jesu Christi. Als historischer Entstehungsgrund der christlichen Religion stellt diese Manifestation zugleich den Erkenntnisgrund ihres geistigen Prinzips dar. Dieses wird am Selbst- und Gottesbewusstsein der religiösen Persönlichkeit Jesu (§ 158) als eine bestimmte Verfasstheit und Qualität der Gott-Mensch-Beziehung erkennbar. Jesu eigene, als *Sohnschaft* erfahrene Beziehung zu Gott stellt sich im Blick auf das Verhältnis des Menschen zu Gott insgesamt im *religiösen Bewusstsein* als *Gotteskindschaft* dar, als deren Grund die *spekulative Vernunft* das geistig-metaphysische Prinzip der *Gottmenschheit* erkennt, d.h. die Vermitteltheit zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Wesen. Das Christentum ist daher »die Religion der in Jesu für die Menschheit real aufgeschlossenen Gotteskindschaft und damit des in dieser sich realisierenden Gottesreiches als des göttlichen Endzweckes der Menschheit« (§ 160). Als *Bewusstsein* einer qualitativ neuen Beziehung zu Gott geht das Prinzip der Gotteskindschaft auf einen Selbsterweis des absoluten Geistes, d.h. auf eine Jesus zuteil gewordene reale Gottesoffenbarung zurück, die Jesu gesamte Persönlichkeit geprägt hat und die von ihm ausgehend den Wesenskern der christlichen Glaubensgemeinschaft bestimmt.

mert in den Text auf. Alle Hervorhebungen sind von Biedermann übernommen. Stellenweise greife ich auf die Schrift *A.E. Biedermann, Die freie Theologie oder Philosophie und Christentum in Streit und Frieden*, Tübingen 1844, zurück.

¹⁰ Darin ist die allgemeine Bestimmung der Wissenschaft auf die Theologie angewendet. Über die Gewinnung empirischer Kenntnisse hinaus hat die Wissenschaft zur Erkenntnis des Grundes vorzudringen, um das Wesen des Erkenntnisgegenstandes zu erfassen. »Erkenntnis ist Wissen des Wesens eines Bewusstseins-Objectes als Grund seines Erscheinungskomplexes« (§ 3.3.). »Das letzte Ziel wissenschaftlicher Erkenntnis für die *Geisteswissenschaften* liegt im *Wesen des Geistes* selbst; denn dieser muss der letzte Grund für die Erscheinungen des Geisteslebens sein« (§ 3.5.).

Damit ist die Vorstellung zurückgewiesen, die Grundwahrheit des Christentums bestünde in der (biblisch überlieferten und evtl. aufklärerisch rekonstruierten) theoretischen Weltanschauung, die sich auf spezifische »Objekte« – also Glaubensgegenstände wie etwa Gottesvorstellungen – bezieht. Demgegenüber bestimmt Biedermann das Prinzip des Christlichen als Bewusstsein einer bestimmten *Relation* zwischen Gott und Mensch. Es liegt in der Art und Weise, in der sich das allgemeine Wesen der Religion – die Vermittlung zwischen dem unendlichen und dem endlichen Geist – hier spezifiziert.¹¹ »Die Bestimmtheit dieses *Verhältnisses* macht das Wesen des Christlichen aus, nicht die seiner *Glieder für sich*, (d.h.) die Bestimmtheit des theoretischen Bewusstseins von Gott und göttlichen Dingen«. ¹²

Der Glaubensgrund realisiert sich in der Geschichte des Christentums nach Biedermann in Gestalt historischer Glaubensausdrücke, d.h. in den von ihrem geisteskulturellen Kontext bedingten Gottes- und Weltvorstellungen, wie sie in den theologischen Glaubenslehren zusammengefasst sind. In keiner dieser Manifestationen verwirklicht sich das Prinzip jedoch in vollständiger und damit abschließender Weise. Es entfaltet sich vielmehr *geschichtlich* und ist daher in steter Entwicklung begriffen. Darin klingt das bekannte Diktum Strauß' an: »Das ist ja gar nicht die Art, wie die Idee sich realisiert, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten, und gegen alle anderen zu geizen, sondern in einer Manchfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wieder aufhebender Individuen, liebt sie ihren Reichtum auszubreiten«. ¹³

Der Glaubensgrund stellt immer auch das kritische Prinzip dar, an dem sich die jeweiligen Glaubensausdrücke auf ihre Übereinstimmung mit ihm prüfen lassen müssen: Es muss also zwischen dem *historisch-faktischen* und dem *wahrhaft* Christlichen unterschieden werden. Der wissenschaftlichen Dogmatik kommt damit die doppelte Aufgabe zu, den konstitutiven Wahrheitsgehalt des christlichen Glaubens aus dem Dogma zu rekonstruieren und die historischen religiösen Erscheinungsformen dieses Glaubens kritisch-prüfend auf den so bestimmten

¹¹ »Uns muss vielmehr der *Begriff* der Religion überhaupt bestimmen, was wir als das Wesentliche und als das Princip des Christenthums anzusehen Haben« (Biedermann, Die freie Theologie [Fn.9], S. 78). In § 93 der Dogmatik fasst er dieses Prinzip zusammen als die »*objectiv-reale Wechselbeziehung* zwischen Gott als *reinem*, im *Essenz-gegenatz* zur *Essenz* der Welt-endlichkeit, oder also zur *Substanz* der Welt, sich als *absolut* erweisendem *Geiste*, und dem *endlichen Ich* des Menschen, in der *Essenz-einheit* von *Geist* und *Geist*, auf Grund des *Subsistenz-gegenatzes* von *rein ideellem* und *materiell-ideellem*, oder *absolutem* und *endlichem Sein*«.

¹² Biedermann, Die freie Theologie (Fn. 9), S. 79.

¹³ D.F. Strauß, Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet, Bd. II, Tübingen 1835, ND Darmstadt 1969, S. 734.

Grund zurückzubeziehen. »*Wissenschaftlich wahr* endlich ist ein Glaubensausdruck in dem Grad, als er den Inhalt des christlichen Prinzips auf seinen reinen *Gedankenausdruck* bringt« (§ 165). Anders formuliert: Die Wahrheit eines historischen Dogmas erweist sich am Grad seiner Übereinstimmung mit dem »*Centraldogma vom christlichen Prinzip*« (§ 788).

Das christliche Prinzip darf nach Biedermann nicht mit der Person Jesu identifiziert, aber auch nicht von ihr getrennt werden. Die historische Person Jesu steht dem christlichen Prinzip nicht nur äußerlich und akzidentiell gegenüber, sondern ist innerlich und bleibend mit ihm verbunden (§ 815). Sie darf weder bloß als Übermittler einer von ihr inhaltlich unabhängigen Botschaft noch als kontingenter Impulsgeber für ein neues religiöses Paradigma verstanden werden. Mit dieser Person ist das christliche Prinzip in die Geschichte eingetreten und von ihr ausgehend hat es dort seine Wirkung entfaltet.

»Prinzip« meint dabei nicht einen abstrakten Begriff, nicht »irgend eine von unserem Denken erst erzeugte, oder von der Wirklichkeit abstrahierte subjective Idee«, sondern das »*Subject*«, d.h. das wirkliche und wirkende Realprinzip, dessen Inhalt als »*wesentlich neue Lebensmacht* in die Menschheit eingetreten ist« (§ 792). Der Wahrheitsgehalt der Christologie soll nicht in einer allgemeinen, von der Person Jesu abstrahierten Idee gefunden werden (§ 619), sondern erschließt sich in der Aufdeckung der in dieser Person repräsentierten Wirklich- und Wirksamkeit der Vermittlung zwischen Gott und Mensch.

Im Blick auf die Bedeutung der Person Jesu für die Erkenntnis des christlichen Prinzips hat sich im Werk Biedermanns eine Akzentverschiebung ergeben. In »Die freie Theologie« hatte er noch konstatiert, »daß in eine Betrachtung des christlichen *Prinzips* [...] die historische Betrachtung der Person Jesu nicht unmittelbar hineingehört« (112) und das Recht reklamiert, »die historische Person Christi [...] bei Seite zu lassen«, »wo vom *allgemeinen* Verhältniss Gottes und des Menschen im Bewusstsein der objectiven Erlösung die Rede ist«. (101, Anm.).¹⁴ In der Dogmatik (die Karl Barth als »eines der hervorragendsten Werke der theologischen Neuzeit« gewürdigt hat¹⁵) bildet Christus demgegenüber den unverzichtbaren Erkenntnisgrund für das Prinzip, denn in ihm ist es geschichtlich real geworden. Diese Akzentsetzung verbindet sich mit einer Kritik an den idealistisch-spekulativen Christologien. Deren Grundfehler liegt nach Biedermann darin, die Vermittlung zwi-

¹⁴ Darin folgt er Strauss, der die spekulative Christologie als »diejenige Ansicht [bestimmt], welche sich über die Person Christi zu einer in ihr dargestellten Idee erhebt« (*D.F. Strauß*, Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft, Bd. 2, Stuttgart/Tübingen 1841, ND 1973, S. 193).

¹⁵ Barth, KD VI/1, S. 418.

schen dem göttlichen und dem menschlichen Wesen als allgemeines *logisch-metaphysisches* Problem und nicht als spezifisch *religiöses* Problem aufgefasst zu haben (§ 619.3). Wo sie aber als *religiöses* Problem behandelt wird, muss das religiöse Selbstbewusstsein Jesu den Ausgangspunkt der Betrachtung bilden. Dieses ist der historischen Forschung allerdings nicht unmittelbar, sondern nur vermittelt durch das neutestamentlich überlieferte Glaubenszeugnis der urchristlichen Gemeinde zugänglich.

In der Identifikation von Christus-Person und -Prinzip, wie sie von der chalcedonensischen Zwei-Naturen-Lehre vorgenommen worden war und wie sie im 19. Jh. von der konfessionell-lutherischen Theologie, wie auch von der Vermittlungstheologie repristinert wurde, liegt geradezu der Grundwiderspruch, an der »jede Lösung der christologischen Problems scheitern musste« (§ 790). »[D]ieser Christus der strengen Kirchenlehre ist das widersinnigste, das der Menscheng Geist je aus sich hat hervorbringen können«.¹⁶ Der Fehler dieser Kirchenlehre besteht nach Biedermann darin, vom Gegenüber zweier an sich unvermittelter, je für sich seiender, in Gott und Jesus selbständig personifizierter Naturen auszugehen, die in der *Person* Jesu dann in einer Differenzeinheit verbunden worden seien. Dieses Konzept führe in unaufhebbare innere Widersprüche. Wenn die Person Jesu selbst als Ort der vollzogenen Vermittlung von göttlicher und menschlicher Natur gedeutet werde, dann komme es notwendigerweise zu einer Verkürzung (bis hin zum Extrem der Auflösung) der einen oder der anderen Natur (§ 592-605 [-625]).

Demgegenüber ist nach Biedermann daran festzuhalten, dass (a) die Vermittlung zwischen Gott und Mensch nicht naturhaft, in der Konstitution der Person Jesu vollzogen ist, sondern *relational*, in der Beziehung dieser Person auf Gott und dass (b) diese Vermittlung ihren Grund nicht im zeitlichen Leben, Leiden und Sterben Jesu hat, sondern im ewigen Wesen Gottes. In Jesu Selbst- und Gottesbewusstsein ist sie als solche realisiert – im doppelten Sinne des Wortes: zu Bewusstsein gekommen und damit in die Geschichte eingetreten, also wirklich und wirksam geworden. So verstanden lässt sich von einer Repräsentation des Prinzips in der Person sprechen.

Diese Einsicht kommt nach Biedermann durchaus – wenn auch auf aporetische Weise – in der kirchlichen Christologie zum Ausdruck. Denn gerade in der dogmatischen Erhöhung der Person Jesu durch die Zuschreibung göttlicher Prädikate (wie Präexistenz) bis hin zur Lehre von der Wesensgleichheit mit Gott, sowie in der damit verbundenen Lehre vom »Werk« Christi (wie sie sich in der Ämterlehre konzeptualisiert hat) artikuliert sich das in dieser Person realisierte Prinzip (§ 819-838).

¹⁶ Biedermann, Die freie Theologie (Fn. 9), S. 121.

Im Anschluss an David Friedrich Strauß sieht Biedermann den Schlüssel der ganzen Christologie darin, »dass als *Subject* der Prädicate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee, aber eine reale gesetzt wird«. ¹⁷ Die göttlichen Hoheitseigenschaften, welche die Christologie traditionell der *Person* Jesu Christi und d.h. einem bestimmten historischen Menschen in einem partikularen Geschichtszusammenhang beigelegt hat, gebühren statt dessen einer allgemeinen, übergeschichtlichen idealen Wirklichkeit, die sich geschichtlich realisiert. Das kreatürlich-endliche Selbstbewusstsein Jesu ist durch sie bestimmt, darf aber nicht an ihre Stelle gesetzt werden. In der Bestimmtheit der Person durch die göttliche Realität der gott-menschlichen Vermittlung kommen zwei Momente zusammen, die analytisch zu unterscheiden sind, in der wirklichen Verfasstheit dieser Person aber ungetrennt ineinander bestehen: das *göttliche* Moment, das »enhypostatisch« die *causa efficiens*, das Zeugende, das wirkende Prinzip ist, und das *menschliche* Moment als »anhypostatisches« Medium, Organ, als Ausdruck seiner Bestimmungserfüllung (§ 822f., 827). Allein auf *diese* Weise ist die Gottheit Jesu Christi denkerisch angemessen zu erfassen: nicht so, dass sie sich *als* diese Person realisiert, sondern so, dass sie sich *in* ihr realisiert. ¹⁸

In der »*reale[n] Einigung des göttlichen und des menschlichen Wesens zur wirklichen Einheit persönlichen Geisteslebens*« (§ 795) offenbart sich nach Biedermann das Wesen Gottes als absolutem Geist und das Wesen des Menschen kommt zur Erfüllung seiner Bestimmung als endlicher, sich von seinen Naturvoraussetzungen unterscheidenden Geist. Dabei geht er davon aus, dass die göttliche Natur (als Moment des Geistigen) der menschlichen immer schon immanent ist und sich nicht erst an einem Punkt in der Geschichte mit ihr verbindet. Göttliches und menschliches Wesen stehen »*an sich* schon im Verhältniss der Einheit« (§ 797). Darin unterscheidet sich nach Biedermann die »hebräische Religion« von der christlichen. In ihr stehen Gott und Welt in abstrakter Geistigkeit unvermittelt einander gegenüber, »ohne dass beide sich zur wahren Einheit concreter Geistigkeit durchdrungen hätten«. ¹⁹ Grundlegend für das Christentum ist nach Biedermann demgegenüber die Einsicht, dass die Vermittlung zwischen göttlichem und menschlichem Wesen in beiden an sich schon vorliegt. Denn der absolute Geist ist wesenhaft nicht nur »*reines, für sich seiendes In-sich-sein*« (§ 712), sondern auch »das ewige und allgegenwärtige Aus-sich-und Ausser-sich-setzen (Objectiviren) des unendlichen Daseinsprocesses der Welt« (§ 713). Selbstentäußerung stellt nicht erst einen sekundären Akt der Mitteilung des vorgängig in sich bestehenden We-

¹⁷ Biedermann, Die freie Theologie (Fn. 9), S. 128.

¹⁸ Nach einer Formulierung aus: Biedermann, Die freie Theologie (Fn. 9), S. 134

¹⁹ Biedermann, Die freie Theologie (Fn. 9), S. 85; im Kontext von S. 83-88.

sens Gottes dar, sondern gehört essentiell zu diesem. Daher realisiert und repräsentiert sich der absolute Geist in ubiquitärer Immanenz in allen endlichen Momenten des Weltprozesses als absolutes Prinzip, als deren Grund und Zweck. Göttliche und menschliche Natur, Unendliches und Endliches, Ewiges und Zeitliches, Allgemeines und Einzelnes gründen somit in der gleichen geistigen Wirklichkeit. Daher steht alles Endliche schon von seinem Wesen als subjektiviertes Objekt des absoluten Geistes her in innerer Beziehung zum Unendlichen und hat die Bestimmung, seine Geistigkeit zu realisieren. Die Vermittlung ist also schon vollzogen – im Setzen der Welt als Naturprozess, in der Selbstoffenbarung Gottes an den endlichen Geist und in seiner Selbstverwirklichung im endlichen Geist (§ 718-729), d.h. im menschlichen Geistesleben. So wie der Mensch erst in der Einheit mit Gott seine Bestimmung verwirklichen kann, so gelangt auch Gott erst in dieser Einheit zu seiner vollen geistigen Selbstverwirklichung.

In der religiösen Persönlichkeit Jesu ist diese Offenbarung der schon bestehenden Vermittlung zwischen göttlichem und menschlichem Wesen für das menschliche Selbstbewusstsein »aufgegangen« und für das Christentum als Religion grundlegend geworden (§ 730). In seinem Selbst- und Gottesbewusstsein wurde diese Vermittlung in einer neuen, tieferen inhaltlichen Bestimmtheit als Gotteskindschaft – als »Liebesgemeinschaft« (§ 800) entdeckt. Das Prinzip der Gottmenschheit, »das *an sich* dem Menschen als endlichem Geist immanent ist«, tritt damit in qualifizierter Weise »in die *Wirklichkeit* des *Menschheitslebens* [ein]« (§798). Jesus hat also eine »Erstlingsrolle«²⁰ bei der geschichtlichen Realisierung des christlichen Prinzips, das sich »zuerst« in ihm und »durch ihn für die Menschheit vermittelt hat«.²¹

Dort kommt es als *Erlösungsprinzip* zur Wirkung. Es bildet die Wirkursache (»*causa efficiens*«) für die Aufhebung der Entfremdung, in welcher der Mensch von Natur aus zu seiner religiösen Bestimmung steht und aus der es sich selbst nicht befreien kann (§§ 774, 782, 802). Die objektive Erlösung geht ihrer subjektiven Aneignung als Versöhnung voraus. In diesem Sinne ist es gerechtfertigt, Jesus Christus als Konstitutionsgrund der Versöhnungsaneignung, also der heilshaften Transformation des Menschen zu bezeichnen. Der *Grund* der Versöhnung liegt jedoch nicht in einem geschichtlichen Ereignis, sondern im geistig-metaphysischen Erlösungsprinzip. Dieses in Jesu Person repräsentierte Realprinzip bewirkt die Freiheit des endlichen Geistes: im religiösen *Denken* die Erhebung des naturhaften zum geistigen Selbst- und Gottesbewusstseins,

²⁰ O. Reinmuth, Religion und Spekulation. A.E. Biedermann (1819-1885). Entstehung und Gestalt seines Entwurfs im Horizont der zeitgenössischen Diskussion (Beiträge zur rationalen Theologie 13), Frankfurt/Main 2004, S. 93.

²¹ Biedermann, Die freie Theologie (Fn. 9), S. 144.

im religiösen *Gefühl* die Versöhnung des göttlichen mit dem menschlichen Wesen als Erfahrung der von Gott ausgehenden Liebe und Gnade und

im religiösen *Willen* die Befreiung (subjektiv) von der Knechtschaft der Fleischlichkeit, (objektiv) zur Weltgestaltung im Sinne der gott-ebenbildlichen Bestimmung des Menschen und (absolut) zum ewigen Leben in Gott (§ 805-808).

Als »die historische Offenbarung des Erlösungsprinzips« d.h. als »für alle Zeit das welthistorisch gewährleistende Vorbild für die Wirksamkeit des Erlösungsprinzips« ist Jesus »der historische Erlöser« (§ 815f.). In ihm kommt dieses Prinzip zur Darstellung und zur Wirkung,²² so dass er als sein effektiver Repräsentant aufgefasst werden kann. Das Prinzip konnte sich nur als »*persönliches* Selbstbewusstsein« offenbaren (§ 817), d.h. nur an und in einem Menschen. Daher besteht zwischen Person und Prinzip eine Beziehung, die nach keiner Seite hin aufgelöst werden kann, wie es die rationalistische und die rein spekulative Deutung in entgegengesetzter Weise getan haben. Der Rationalismus hat sich ganz auf die historische Person Jesu zentriert, die (Strauß'sche) Spekulation dagegen allein auf die allgemeine Idee (§ 618f.). Hegel hatte dagegen die Notwendigkeit der geschichtlichen Inkarnation des Gottmenschen gelehrt. »Um des *natürlichen* Menschen willen fordert er die konkrete Singularität der Inkarnation des Geistes in Christus«.²³

Biedermanns Kritik an der als »konstitutiv« etikettierbaren Christologie und Soteriologie findet sich prägnant in einer Passage von »Die freie Theologie«²⁴ zusammengefasst. Gegen die Vorstellung, dass Gott durch den Kreuzestod Jesu versöhnt wurde oder gar versöhnt werden musste, stellt er die Einsicht, dass Gott als die reine ewige Liebe an sich schon versöhnt ist. »Aus dieser uranfänglichen Liebe geht der göttliche Rathschluss mit den Menschen hervor«. In solcher supralapsarischen Prädestination bringt sich die das Wesen Gottes bestimmende Liebe als »Aufnahme des Andern zur Einheit mit sich« zum Ausdruck. Im gesamten göttlichen Heilshandeln realisiert sich diese Liebe. »In der Erscheinung und im ganzen Werk Christi« ist sie zur Liebestat für den Menschen geworden. Darin wurde die in der Selbst-

²² Vgl. Schleiermacher, der stärker den Aspekt der Wirksamkeit gegenüber dem der Darstellung hervorhebt: »Der Erlöser nimmt die Gläubigen in die Kräftigkeit seines Gottesbewusstseins auf, und dies ist seine erlösende Tätigkeit« (*D.F.E. Schleiermacher, Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, Bd. 2, Berlin ⁷1831², hg. von M. Redeker, Berlin 1960, § 100, S. 90).

²³ *F. Courth, Trinität. Von der Reformation bis zur Gegenwart* (HDG 2,1c), Freiburg/Breisgau u.a. 1996, S. 61.

²⁴ *Biedermann, Die freie Theologie* (Fn. 9), S. 100-102. Darauf bezieht sich die Darstellung im folgenden Absatz, einschließlich der angegebenen Zitate.

bewegung des Geistes von Ewigkeit her bestehende, vordem aber verborgene Versöhnung Gottes mit dem Menschen so offenbar, dass sich dadurch die Versöhnung des Menschen mit Gott ereignen konnte. In der Tatsache, dass die Versöhnung nur in dieser Offenbarung für den Menschen wirklich wird, liegt die Heilsbedeutung Jesu und der unlösbare Zusammenhang zwischen der Christusperson und dem in ihr manifestierten Erlösungsprinzip. Doch darf die Erlösung *an sich* nicht mit Person und Werk Jesu als zeitlichem Ereignis identifiziert werden. Sie liegt ihm voraus und kommt darin zur Verwirklichung. In der (für die Satisfaktionslehre Anselms charakteristischen) Vorstellung, dass *Gott durch den Kreuzestod Jesu* versöhnt wurde, kommt es zu einer solchen unsachgemäßen, weil Gottes Heilswillen an ein historisches Geschehen bindenden Identifikation. Demgegenüber verankert Biedermann die heilstiftende Vermittlung zwischen Göttlichem und Menschlichem im ewigen Verhältnis der Momente des Geistes zueinander. Das allgemeine Wesen der Erlösung liegt aller seiner geschichtlichen Realisierung bzw. Konkretisierung voraus und taucht in Christus als neues Prinzip »aus dem ewigen unerschöpften Schatz des allgemeinen allumfassenden aber den empirischen Subjecten noch verborgenen und jenseitigen Wesen des Geistes« auf.²⁵

2. *Albrecht Ritschls personalistische Konstitutionschristologie*

Mit der Kritik an der idealistisch-spekulativen Christologie, wie sie besonders von Albrecht Ritschl und in der Ritschlschule (vor allem bei Wilhelm Herrmann) geübt wurde, verlor auch die Unterscheidung zwischen dem christlichen Prinzip und der Person Jesu ihre Überzeugungskraft. In Jesus Christus hat sich nach Ritschl nicht die geschichtswirksame Manifestation eines übergeschichtlichen Prinzips ereignet, sondern die objektive Aufhebung der schuldhaften Trennung des Menschen von Gott, also nicht die Inkraftsetzung der von Ewigkeit her schon vollzogenen Vermittlung, sondern der Vollzug dieser Vermittlung selbst. Diese hat ihren Grund in der gnadenhaften Selbstbestimmung Gottes, vollzieht sich als sein (»synthetisches«) Gerechtersprechungsurteil und kommt in der tatsächlich vom Menschen ergriffenen »Versöhnung« zu ihrem Ziel.

Ritschl vertritt also eine konstitutive Christologie/Soteriologie, allerdings nicht in dem Sinne, dass der Heilswillen Gottes selbst durch das Kreuzesleiden Jesu wiederhergestellt werden müsste, etwa indem diesem satisfaktorische Bedeutung zugeschrieben würde,²⁶ sondern so,

²⁵ Biedermann, *Die freie Theologie* (Fn. 9), S. 109.

²⁶ »Also auf Gott kann es keine Beziehung haben, daß Christus die Sünden der Menschheit gesühnt [...] hat. Also kann der Satz, dass Christus die Sünde der

dass dieser Heilswille hier zum Heilshandeln wird, in dem Gott eine neue Beziehung zum Menschen eröffnet. In der damit verbundenen Offenbarungsfunktion kommt jedoch auch die Aussageabsicht der repräsentativen Christologie/Soteriologie zur Geltung: Indem Jesus Christus sich den göttlichen Heilswillen so vollkommen zu eigen gemacht hat, dass sein eigener Wille mit ihm zusammenstimmt, brachte er diesen Willen und die das Wesen Gottes ausmachende Liebe zur wirksamen Darstellung. Die repräsentativen Züge der Christologie/Soteriologie bleiben den konstitutiven aber ein- und untergeordnet. Die Legierung von Konstitutions- und Repräsentationschristologie lässt sich an Ritschls Verbindung des priesterlichen und des prophetischen Amtes Christi darstellen. Während Jesus Christus in seinem prophetischen Amt als Offenbarer Gottes fungiert, Gott also gegenüber der Gemeinde repräsentiert, tritt er in seinem priesterlichen Amt in inklusiver Stellvertretung bei Gott für die von ihm getrennte Menschheit ein.

- In Jesu Mission, die Gottesherrschaft in einem sittlichen, vom Geist der Liebe getragenen Gottesreich zu verwirklichen, offenbart sich Gottes Wesen als Liebe. Der ›Offenbarungsberuf‹ Christi, sein prophetisches Amt, realisiert sich in seinem ganzen Lebensvollzug. Vollkommenen durchdrungen vom Wesen und Willen Gottes wird er zu dessen Organ, tut das Werk Gottes in geistiger Herrschaft über die Welt und die Gemeinde und offenbart damit den Endzweck der Weltzuwendung Gottes: die Errichtung des Gottesreiches. Zwischen der paradigmatischen Realisierung dieses Reichs und der Offenbarung der Zwecksetzung Gottes durch Christus besteht eine Wechselbeziehung. So wird Christus zum Urbild und Anbruch der Gottesherrschaft, zum Offenbarer und Mittler der Gottesliebe und als solcher zum Konstitutionsgrund des Gottesreiches für die Gemeinschaft der Christen. In seiner Gemeinde wirkt er fort und durch ihn die Liebe Gottes.
- Die in und durch Christus repräsentierte Gottesherrschaft bringt ihn in Konflikt mit den Herrschern seiner Zeit und führt ihn damit auf den Leidensweg. Er hält an seinem Berufsgehorsam fest und geht in den Tod. Dieses ›priesterliche‹ Selbstopfer rechnet Gott als Bundesopfer zur Vergebung der Sünden an und versöhnt damit die von ihm entfremdete Welt mit sich. Die »Getrenntheit der Menschen von Gott [wird] in die Gemeinschaft derselben mit Gott als ihrem

Menschheit gesöhnt habe, nur in einer Beziehung auf unsere menschliche, christliche Betrachtungsweise verstanden werden« (A. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, Bd. 3, Bonn ⁴1910, § 58, S. 537).

Vater umwandelt«. ²⁷ In der Aufhebung der Trennung geschieht eine »effective Verbindung mit Gott«, ²⁸ in der eine in Freiheit vollzogene sittliche Willenübereinstimmung der Gemeinde mit Gott wieder möglich und auch gefordert ist, denn »[...] was Christus als Priester an der Stelle und als Repräsentant der Gemeinde ihr im voraus thut, darin hat demgemäß die Gemeinde ihre Stellung selbst zu nehmen«. ²⁹ Sie hat sich von der Liebe Gottes bestimmen zu lassen. Darin erfüllt sich die Absicht Christi, »die Menschen in dieselbe Stellung zu Gott als Vater, die er einnimmt, zu versetzen«. ³⁰

»Das Priesteramt Jesu Christi hat eine veränderte Sachlage zwischen Gott und seiner Gemeinde geschaffen«. ³¹ Konstituiert bzw. restituiert wurde dabei allerdings nicht die gnädige Selbstbestimmung Gottes, sondern die Gott-Mensch-Beziehung, wie sie in Jesu Lebensvollzug vorgebildet und damit realisiert ist. Darin kommt die Bestimmung der Menschheit zur Gottesgemeinschaft bzw. Gotteskindschaft im Reich Gottes zur urbildlichen Verwirklichung. Und in der Verwirklichung offenbart sich deren Grund: die gnadenhafte Selbstbestimmung Gottes.

3. Konsequenzen für die Entfaltung des repräsentationschristologischen Ansatzes

In der Bestimmung der konstitutiven und repräsentativen Christologie/Soteriologie überlagern sich unterschiedliche Bedeutungsebenen, deren jeweilige Pole aber nicht ausschließlich dem einen oder anderen Modell zuzuordnen sind. Es handelt sich um verschiedene Akzentsetzungen.

(a) Die Unterscheidung zwischen einem stärker *offenbarungstheologisch* und einem eher *soteriologisch* akzentuierten Verständnis der Person und des Wirkens Jesu Christi.

Während der konstitutive Typus stärker soteriologisch ausgerichtet ist, tritt im repräsentativen Modell der Offenbarungscharakter der Person und des Werkes Christi in den Vordergrund. Jedoch sind beide Dimensionen (mit verschiedener Gewichtung) in beiden Modellen enthalten, wie das folgende Schema zeigt.

²⁷ A. Ritschl, Unterricht in der christlichen Religion, Studienausgabe nach der 1. Auflage von 1875 nebst den Abweichungen der 2. und 3. Auflage, hg. von C. Axt-Piscalar, Tübingen 2002, § 52, S. 70.

²⁸ Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung (Fn. 26), Bd. 3, § 56, S. 515.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ritschl, Unterricht in der christlichen Religion (Fn. 27), § 51, S. 68f.

³¹ C. Axt-Piscalar, Einleitung der Herausgeberin, in: Ritschl, Unterricht in der christlichen Religion (Fn. 27), S. XXXVIII.

	Konstitutive Christologie/Soteriologie	Repräsentative Christologie/Soteriologie
soteriologische Dimension	Das Heil ist in Christus, bzw. in seinem Heilswirken <i>grundgelegt</i> .	Christus ist der <i>Mittler</i> des Heils, das in Gottes ewigem Heilswillen gründet.
offenbarungstheologische Dimension	Die Menschwerdung des Gotteswortes sowie das Leiden und Sterben des Gottessohnes ist die (sich darin selbst begründende) Selbstoffenbarung Gottes.	Christus ist der <i>Offenbarer</i> des von Ewigkeit her durch liebende Selbstentäußerung bestimmten Wesens Gottes und seines daraus hervorgehenden Heilswillens.

(b) Die Unterscheidung zwischen *Darstellung* und *Wirkung*.

Mit der soteriologischen Dimension betont das konstitutive Modell den Aspekt des Effektiven und mit der offenbarungstheologischen Dimension tritt im repräsentativen Modell der Aspekt des Darstellenden in den Vordergrund. Beide stehen in enger Beziehung zueinander. Wie in jeder menschlichen Lebensäußerung der wirkende und der darstellende Aspekt zusammenkommen, so auch in der theologischen Bestimmung der Bedeutsamkeit Jesu Christi. Dabei kann eine unterschiedliche Gewichtung vorgenommen werden: Wird der wirkende Aspekt dem darstellenden untergeordnet, so führt das zur Behauptung, die Wirkung erfolge gerade durch die Darstellung, sie sei deren Wirkung. Wird umgekehrt der darstellende Aspekt dem wirkenden untergeordnet, so führt das zur Behauptung, die Wirkung erzeuge die Darstellung, d.h. sie stelle sich in ihrem Effekt selbst dar.

(c) Die Unterscheidung zwischen *Person* und *Werk*.

Wiederum nur im Sinne einer unterschiedlichen Akzentsetzung zu verstehen ist die Zuordnung der Differenzierung zwischen Person und Werk Jesu Christi und d.h. zwischen Christologie im engeren Sinn und ›objektiver‹ Soteriologie (als Lehre von der ›Gewinnung‹ von Rechtfertigung, Versöhnung, Erlösung, Heil im Gegenüber zu deren ›Aneignung‹, wie sie von der ›subjektiven‹ Soteriologie beschrieben wird). Mit der soteriologischen und der effektiven Dimension tritt in der Regel das Heilswerk Jesu im konstitutiven Modell in den Vordergrund (wie bei Ritschl) und mit der offenbarungstheologischen und darstellenden Dimension geht das repräsentative Modell stärker von der *Person* Jesu aus (wie es Biedermann tut). Doch schon im Blick auf Barth und Tillich zeigt sich, dass diese Zuordnung auch anders vorgenommen werden kann. Barth geht von der in Christus vollzogenen Selbsterniedrigung Gottes aus, die sich im Kreuz vollendet, wodurch die Person Jesu Christi als das Heilswerk Gottes schlechthin in den Mittelpunkt tritt. Tillich ordnet dagegen die Christologie der Soteriologie nach und versteht Jesus primär von seiner erlösungsrepräsentativen und -generativen Funktion her. Die Unterscheidung zwischen Person

und Werk spielt für die Profilierung der beiden Modelle also keine entscheidende Rolle.

(d) Die Unterscheidung von *Ereignis* und *Inhalt*

Bedeutsamer für die Bestimmung der beiden christologischen Modelle ist demgegenüber die Unterscheidung zwischen Ereignis und Inhalt des Heils bzw. der Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Ist der Inhalt (ontisch und epistemologisch) mit dem »Christusereignis« identisch oder kann er davon abgehoben werden? Nach dem konstitutiven Modell konstituiert das Ereignis den Inhalt, nach dem repräsentativen repräsentiert es ihn. Beide Formen der Relationierung sind nicht voneinander zu trennen, sondern können aufeinander bezogen und damit in das je andere Modell aufgenommen werden. Die Akzentuierung unterscheidet sich aber doch charakteristisch.

Bei Biedermann und Ritschl hat sich diese Verschiedenheit gezeigt. Biedermann ordnet den Inhalt – die Vermittlung zwischen Gott und Mensch – seiner geschichtlichen Realisierung vor. Nach Ritschl »setzt« Gott aufgrund des Selbstopfers Jesu Christi mit seinem Rechtfertigungsurteil die neue Wirklichkeit der Sündenvergebung in der Beziehung zwischen Gott und Mensch. Die beiden Antworten stehen sich allerdings nicht gegensätzlich gegenüber. Denn auch Biedermann verweist in seiner Dogmatik auf die Notwendigkeit der geschichtlichen Realisierung des Vermittlungsprinzips, weil es nur so wirklich werden kann.³² Und auch Ritschl geht davon aus, dass in der gnadenhaften Anrechnung des Kreuzestodes Jesu der von Ewigkeit her bestehende Heilswille Gottes am Werk ist. Doch besteht das göttliche Rechtfertigungsurteil nicht schon vor und außerhalb des Christusereignisses. Biedermann und Ritschl nehmen im Rahmen ihrer unterschiedlich geprägten Ansätze eine Bestimmung der Beziehung zwischen dem göttlichen Grund und seiner geschichtlichen Realsymbolisierung vor. Biedermann im Rahmen eines idealistischen Ansatzes, Ritschl im Kontext seines bibeltheologischen Personalismus. Biedermann gelangte dabei eher zu einer repräsentativen-, Ritschl eher zu einer konstitutiven Christologie.

Im 20. Jh. kommen die beiden Zuordnungsweisen von Inhalt und Ereignis am deutlichsten bei Karl Barth und Paul Tillich zum Ausdruck. Für Barth hat die in der biblischen Überlieferung bezeugte Offenbarung eindeutig den Charakter eines Ereignisses. Ihm zufolge ist es »keine zweite Frage, welches denn nun ihr Inhalt sein möchte. [...] ihr Inhalt könnte nicht ebensogut in einem anderen Ereignis als in diesem offenbar werden.«³³ »Der Inhalt des Neuen Testaments ist allein der

³² Dies hebt auch Karl Barth hervor: *ders.*, KD VI/1, S. 372.

³³ *Barth*, KD I/1, S. 323.

Name Jesus Christus [...]«.³⁴ Alle christologischen Bestimmungen sind dem Faktum dieses Namens gegenüber sekundär.

Für Tillich dagegen ist Christus der »Träger« des neuen Seins und als solcher »Erlöser«. »Er ist derjenige, der Gott den Menschen gegenüber repräsentiert [...] Er repräsentiert das Bild Gottes, das ursprünglich im Menschen verkörpert ist [...]«.³⁵ Im Zentrum des Christentums steht die »Botschaft, daß Gottes erlösende Teilnahme an der menschlichen Situation in einem personhaften Leben offenbar geworden ist«.³⁶ Jesus wirkt als der Christus in der Kraft dessen, was sich in ihm manifestiert, von ihm aber unterscheidbar ist: »die wesenhafte Gott-Mensch-Einheit«, »die ewige Beziehung Gottes zum Menschen« das von Gott konstituierte »wahre Menschsein«, »der neue Äon«.³⁷ Ereignis und Inhalt sind nicht identisch, aber auch nicht zu trennen. Der Inhalt muss sich ereignen, um wirksam zu werden.³⁸

Im Kontext seiner Kritik an der Vorordnung der Soteriologie vor der Christologie hat Wolfhart Pannenberg auf die Gefahr dieser Unterscheidung hingewiesen. Er fragt: »Ist es denn überhaupt noch Jesus selbst, von dem da die Rede ist? Handelt es sich nicht vielmehr um Projektionen menschlicher Erlösungs- und Vergottungssehnsucht, menschlichen Strebens nach Ähnlichkeit mit Gott [...] Auf dieser Linie liegt auch die Unterscheidung zwischen dem *Christusprinzip* und seiner Anwendung auf die historische *Person* Jesu, von A. E. Biedermann bis hin zu P. Tillich.«³⁹

Der Gefahrenhinweis ist berechtigt, die Gefahr aber keineswegs unabweichlich. Denn wenn der in Jesus Christus repräsentierte »Inhalt« von der biblischen Überlieferung und d.h. von seiner Ereignis in der Person Jesu her bestimmt wird, kann es sich dabei nicht um eine Projektion handeln. So sehr jede Bestimmung dieses Inhalts auch immer eine strittige Interpretation bleiben wird, so wenig ist sie doch beliebig, wenn sie sich vom Christuszeugnis der ersten Christen als der *norma normans* herleitet. Es handelt sich dabei dann nicht um eine spekulativ

³⁴ Barth, KD I/2, S. 16.

³⁵ Tillich, ST II, S. 103.

³⁶ Tillich, ST II, S. 105.

³⁷ Diese Begriffe finden sich in Tillich, ST II, S. 104-106. Siehe auch S. 132-137: »Die Manifestation des Neuen Seins in Jesus als dem Christus«.

³⁸ »Nur wenn die Existenz konkret und in ihren mannigfaltigen Aspekten überwunden ist, ist sie wirklich überwunden [...] Die umwandelnde Kraft ist das Bild dessen, in dem das Neue Sein erschienen ist.« (Tillich, ST II, S. 125). Vgl. auch S. 163.

³⁹ W. Pannenberg, Grundzüge der Christologie, Gütersloh 1964, ⁶1982, S. 41f. Vgl. die inhaltlich ähnliche, im Ton aber schärfere Kritik Barths an Biedermanns Christologie als einem »Produkt, das man wirklich nur als das Werk einer ins Rasen gekommenen Schwärmerei der Vernunft bezeichnen« könne (Barth, KD IV/2, S. 60-62, Zitat S. 61).

erschaute zeitlose Idee oder ein Prinzip, sondern um das zentrale Lebensthema Jesu und der nachösterlichen Glaubensgemeinschaft: die gnadenhafte Selbstvergegenwärtigung Gottes in Jesus, der – erfüllt von dieser Präsenz – zu ihrem Repräsentanten wurde. In ihm, in seiner Verkündigung und Praxis erwies sich die Gnade als das bestimmende Wesensmerkmal Gottes. So lässt sich der »Christusinhalt« mit Wolfgang Pfüller bestimmen als »grenzenlose, hingebungsvolle Liebe im radikalen Vertrauen auf Gott und sein ankommendes Reich«⁴⁰ oder mit Hans Kessler als wahres, Gott vollkommen entsprechendes Menschsein.⁴¹

Für die Präzisierung der Beziehung zwischen Ereignis und Inhalt der Gottesoffenbarung in Jesus Christus legt sich die Formulierung des Konzils von Chalcedon nahe: »unvermischt und ungeschieden«. Der Inhalt verwirklicht sich im Ereignis, geht aber nicht darin auf, sondern geht ihm voraus und reicht darüber hinaus. Das Ereignis ist die real-symbolische Ereignung des Inhalts, der das Ereignis transzendiert. Die Parallele zur Formel des Konzils von Chalcedon legt sich von der Sache her nahe, weil es sich bei der Relation von Ereignis und Inhalt um eine Aufnahme der dort verhandelten Beziehungsbestimmung zwischen göttlicher und geschichtlich-menschlicher Wirklichkeit in Jesus Christus handelt. Sie wird hier als Repräsentation der von Gott her eröffneten Gemeinschaft mit dem Menschen, des sie tragenden Heils- bzw. Bundeswillens Gottes und des dafür konstitutiven, durch Liebe qualifizierten Wesen Gottes thematisch. Dieses Wesen, dieser Wille und die daraus hervorgegangene Gott-Mensch-Beziehung realisiert sich in Jesus Christus, erschöpft sich aber nicht in dieser Realisierung. Es entspricht ihrem Wesen, universal zu sein. Daher kann sie nicht mit einem Geschichtsereignis so verbunden sein, dass sie von diesem erst konstituiert wird oder dass sie gänzlich darin besteht oder dass sich ihre gesamte Wirklichkeit hier und nur hier offenbart.

So sehr die sich in Jesu Person und Werk geschichtsmächtig offenbarende göttliche Wahrheit in dieser Person und ihrem Werk besteht, so wenig kann sie also doch damit unmittelbar gleichgesetzt werden. Im Sinne des »per-sonare« (»hindurch-tönen«), wie es für den antiken Personbegriff bedeutungstiftend ist, teilt sich der Bundeswille Gottes Wahrheit *durch* die Person Jesu Christi mit.

In dieser Position kommt meine Präferenz für einen repräsentations-christologischen Ansatz zum Ausdruck.⁴² Dabei habe ich mich an den

⁴⁰ W. Pfüller, Die Bedeutung Jesu im interreligiösen Horizont. Überlegungen zu einer religiösen Theorie in christlicher Perspektive (Theologie 41), Münster u.a. 2001, S. 208.

⁴¹ H. Kessler, Christologie, in: T. Schneider (Hg.), Handbuch der Dogmatik Bd. I, Düsseldorf²1995, S. 392ff.

⁴² Siehe dazu auch: R. Bernhardt, »Ende des Dialogs?« Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion, Zürich 2006 (im Druck), Kapitel 3.2.2.1.

Ansatz Biedermanns angelehnt, ihn aber seiner spekulativ-idealistischen Einfassung entkleidet und den »Christusinhalt« aus der biblischen Überlieferung zu gewinnen versucht. Es kam mir dabei in diesem Aufsatz nicht darauf an, diesen Inhalt zu bestimmen, sondern die Unterscheidung von konstitutiver und repräsentativer Christologie/Soteriologie zu präzisieren und ihre verschiedenen Konnotationen aufzudecken. Die Zuordnung von Inhalt und Ereignis der Christusoffenbarung erwies sich dabei als besonders bedeutsam.

Festzuhalten sind die folgenden beiden Einsichten.

(a) Die beiden christologischen Modelle schließen sich gegenseitig nicht aus. Jedes kann das Anliegen des jeweils anderen im Rahmen seiner Konzeption zur Geltung bringen.

- Auch die konstitutive Christologie/Soteriologie kann die für das repräsentative Modell charakteristische Mittler- und Offenbarungsfunktion Christi zum Ausdruck bringen (wie sich bei Ritschl gezeigt hat): In dem in Christus grundgelegten Heilsgeschehen artikuliert, repräsentiert, manifestiert sich eine vorgängige göttliche Heilssintention. So wird Christus zur Ikone Gottes (eikon, imago), in der sich die lebendige, wirkmächtige Gegenwart Gottes geschichtlich vergegenwärtigt.
- Auch die repräsentative bzw. revelative Christologie/Soteriologie kann davon ausgehen, dass diese Offenbarung nicht die bloß signifikative, sondern die eminent effektive Vergegenwärtigung einer die Beziehung zwischen und dem Menschen transformierenden göttlichen Heilswillens ist (wie sich bei Biedermann gezeigt hat): nicht nur Darstellung, sondern Inkraftsetzung. In Christus *realisiert* Gott diesen Willen.

(b) Die Unterscheidung zwischen dem repräsentativen und dem konstitutiven Typus der Christologie/Soteriologie bedarf einer Näherbestimmung der beiden Typen:

- So ist für den konstitutiven Typus genau anzugeben, wer in welcher Beziehung was konstituiert. Konstituiert (bzw. restituiert) Christus in seinem Kreuzestod den Heilswillen Gottes oder konstituiert Gott in Christus die Wirklichkeit des Heils für die Menschen? Ist also die Konstitution auf die Beziehung zwischen Christus und Gott oder auf die in Christus vermittelte Beziehung Gottes zu den Menschen bezogen? Sowohl Ritschl als auch Biedermann votieren eindeutig für die zweitgenannte Option und lehnen damit die Vorstellung ab, das »Werk« Christi konstituiere den Heilswillen Gottes.
- Ebenso ist für den repräsentativen Typus anzugeben, worin der repräsentierte Gehalt besteht – in einem gott-menschlichen Vermittlungsprinzip, im Versöhnungswillen Gottes, in der erlösenden Wirklichkeit des »neuen Seins« (Tillich) oder im Wesen Gottes als Liebe – und wie sich die Vergegenwärtigung vollzieht – als (exklusive oder inklusive) Stellvertretung, als Realisierung eines Prinzips, als realsymbolische-sakramentale Präsenz oder als bloße Darstel-

lung. Hier gehen die Ansätze Biedermanns und Ritschls offensichtlich auseinander.