

Rezension: Falk Wagner, Christologie als exemplarische Theorie des Selbstbewusstseins, in: ders., Was ist Theologie? Studien zu ihrem Begriff und Thema in der Neuzeit, Gütersloh 1989, 309-342.

Falk Wagner stellt fest, dass die philosophische Theorie des Selbstbewusstseins gegenwärtig in einer Krise steckt, insofern vor der Zirkelhaftigkeit einer solchen Theorie kapituliert wird. Diese Zirkelhaftigkeit liege darin begründet, dass das Selbstbewusstsein sich immer schon voraussetzt, wenn es sich selbst zum Thema macht (vgl. 309). Eine Aufhellung dieser Aporie soll mit Hilfe der Christologie möglich sein, die dazu von Wagner als „exemplarische Theorie des Selbstbewusstseins“ (ebd.) entfaltet wird. Die Christologie stelle mithin „nichts anderes als den verschlüsselten Ausdruck für den Sachverhalt des Selbstbewusstseins“ (310) dar. Selbstbewusstsein dürfe dabei aber nicht individualistisch verstanden werden, sondern bezeichne „die allgemeine Struktur [...] jeder gestalteten Wirklichkeit“, die als „Selbsterklärung im anderen“ (ebd.) zu charakterisieren sei und sich primär durch ihre Entwicklungsfähigkeit auszeichne.

Wagner deckt zunächst unter 1. eine Konvergenz zwischen der neueren Theologiegeschichte und der Theorie des Selbstbewusstseins auf (vgl. 313). In der neuzeitlichen Theologie werde, so Wagner, von der „selbstbewußten Subjektivität“ (311) her gedacht. Das Selbstbewusstsein als „das allgemeine Wissen-Können“ sei der „Mediator für alle theologischen Gehalte und Vorstellungen“ (ebd.). Es realisiere sich aber immer positionell und inhaltlich bestimmt als je besonderes Selbstbewusstsein, indem es andere Positionen negiert. Daraus resultiere der positionelle Charakter der neuzeitlichen Theologie (vgl. ebd.). Jede Position bleibe aber bezogen auf die Positionen, von denen sie sich abgrenzt, und damit abhängig. Somit werde der Gedanke der Freiheit theologisch nicht erreicht (vgl. 312).

Die dialektische Theologie, die auf die Epoche der positionellen Theologie folgt, habe diese bleibende Abhängigkeit aufgedeckt, indem sie „Freiheit und Selbstbestimmung mit der absoluten Subjektivität Gottes identifiziert“ (ebd.). Allerdings finde die dialektische Theologie ihre Grenze in dem, was „sich der unbedingten Selbstbestimmung sperrt“, da sie die Verwirklichung im Anderen nur als dessen „unmittelbare Entsprechung bzw. Gleichschaltung“ denken könne (ebd.).

Wagner folgert nach diesem interpretierenden Abriss der jüngeren Theologiegeschichte, dass die Problematik des Selbstbewusstseins auch in der Theologie selbst thematisch werden muss, wenn ihre Konvergenz mit der Theorie des Selbstbewusstseins kein Zufall sein soll (vgl. 313).

Wo aber wird die Problematik des Selbstbewusstseins in der Theologie thematisch? Das „Sich-Vorausgesetztsein, das Sich-Gegebensein des singulären Selbstbewusstseins“ (ebd.) werde theologisch im Gottesgedanken erfasst. Laut Wagner artikuliert darüber hinaus die Christologie als Lehre von der Person Christi „die Beziehung von allgemeinem und singulärem Selbstbewusstsein“ (ebd.). Die Christologie bringe so etwas zur Darstellung, an dem der begrifflich-philosophische Zugriff scheitern müsse (vgl. 314).

Unter 2. macht sich Wagner mit einer selbstbewusst vorgetragenen „Metatheorie zu allen christologischen Entwürfen und Vorstellungen“ (315) an die Bestimmung der Funktion der Christologie. Zunächst konstatiert er mit Blick auf die wichtigsten theologischen Entwürfe seit Schleiermacher, dass „der Bezug auf Jesus Christus für die Theologie schlechterdings konstitutiv“ (ebd.) ist und deren Einheit verbürgt. Damit dies geleistet werden kann, müsse mit Jesus Christus selbst eine solche Einheit gemeint sein, die als in sich differenzierte „Einheit von Einheit und Nicht-Einheit“ (ebd.) zu fassen ist und „sich selbst zum Gegenstand“ (316) hat. Durch diese Struktur ist sie, laut Wagner, offensichtlich mit der Einheit des Selbstbewusstseins identisch. Jesus Christus stelle somit „nichts anderes als die verschlüsselte Vorstellung des Selbstbewusstseins“ (ebd.) dar. Ist dies der Fall, so ist eine „Aufhebung der christologischen Vorstellungen in das Selbstbewusstsein“ (316f.) möglich, indem gezeigt wird, dass und wie diese Vorstellungen auf dessen Struktur und Funktionen rückführbar sind. Dies impliziere zwar, in den religiösen

Vorstellungen Produkte des Selbstbewusstseins zu erkennen, wie es die Religionskritik der Linkshegelianer (Feuerbach, Marx) herausgestellt hat. Trotzdem sei gegen diese Kritik herauszustellen, dass sich das Selbstbewusstsein in dieser Produktivität eben erst entwickelt, zur Darstellung bringt und sich seiner nur auf diese Weise ansichtig wird (vgl. 317f.). Die Vorstellungen, die das Selbstbewusstsein entwickelt, seien nun als dessen „Tätigkeits- und Entwicklungsvollzüge“ von allen „historischen Identifikationen“ (318) ablösbar. Das bedeute, so Wagner, dass der Bezug auf historische Größen (wie den historischen Jesus oder die Urgemeinde) hier „nur um der Selbstdarstellung des Selbstbewusstseins willen“ (ebd.) erfolge und dieses nicht auf ein historisches Geschehen in der Vergangenheit festlegt werde, sondern stattdessen seine Entwicklungsfähigkeit freigesetzt werde.

Im Abschnitt 3. wird nun der zusammengesetzte Name Jesus Christus interpretiert als „Zusammenhang von singulärem und allgemeinem Subjekt“, als „Einheit von besonderem und allgemeinem Selbstbewusstsein“ und damit letztlich als „Einheit von Subjekt und Objekt“ (319). Wagner thematisiert die exegetische Frage nach dem historischen Jesus, wobei sich für ihn die Alternative einer Christologie „von oben“ oder „von unten“ erübrigt (vgl. ebd.). Die Frage nach dem historischen Jesus zielt auf die „Genese Christi als des Gegenstandes des Kerygma“, also darauf, wie Christus zum Objekt der christlichen Verkündigung wird. Diese Frage könne nicht so beantwortet werden, dass es sich bei der Christusverkündigung einfach um eine Produktion des Gemeindeglaubens handelt, insofern dieser Christus als Objekt ja immer schon voraussetzt (vgl. 320). Andererseits lasse sie sich auch nicht historisch beantworten, weil nämlich nach der „der Erzeugung eines singulären Subjekts in der Geltung des allgemeinen Subjekts“ (321) gefragt werde, wobei letzteres als Allgemeinbegriff kein historisch zugänglicher Gegenstand sei. Soll die Erzeugung Jesu als Christus des Glaubens schlüssig gedacht und die Zirkelhaftigkeit der Frage nach dem Gemeindeglauben vermieden werden, könne es sich dabei nur um eine „Selbsterzeugung“ (321) handeln. So kommt Wagner zu dem Ergebnis: „Jesus als Christus ist Selbstbewusstsein durch seine Selbstproduktion“ (ebd.). Oder analog: „Jesus ist der Produzent des Glaubens an ihn selbst als Christus“ (ebd.).

Im Anschluss daran stellt sich freilich die Frage, ob sich Jesus sich „als selbst produzierende Selbstbewusstsein gewußt hat“ (322), ob er also z.B. einen christologischen Hoheitstitel für sich in Anspruch genommen hat. Dies sei für den historischen Jesus exegetisch zu verneinen (vgl. ebd.).

Wo aber findet dann der Übergang „von Jesus zu Christus und damit zur Jesus-Christus-Einheit“ (ebd.) statt? Wagner rekonstruiert diese Entwicklung nun (in enger Anlehnung an Hegel) folgendermaßen: Jesu Botschaft von der „Nähe Gottes“ lasse sich auf den revolutionären Kern bringen, dass „das Tun der Menschen gleichnisfähig für Gottes Tun ist“ (323). Mit dem Tod Jesu kommt es im ersten Schritt zum Scheitern dieser Botschaft, aber zugleich zur „Aufhebung des Subjekts der Verkündigung an das Verkündigte“ und damit zur „völligen Entäußerung bis zur Selbstpreisgabe des Subjektes“ Jesu, so dass „Verkündiger und Verkündigtes im Objekt eins“ werden (ebd.). Wenn in der Gemeinde danach „Jesus selbst als Nähe Gottes, d.h. als Christus“ verkündigt wird, finde damit „der Übergang Jesu zur Jesus-Christus-Einheit der Christologie“ und „zugleich der Übergang von der Historie zur Vernunft“ statt (ebd.).

Mit seinem Tod alleine wäre das verkündigende Subjekt Jesus noch einseitig ins Objekt (d.h. in das Verkündigte) aufgehoben (vgl. ebd.). Dieser ersten Aufhebung entspreche nun aber im zweiten Schritt die Vorstellung der Auferstehung Christi als einer „Aufhebung der Aufhebung“, indem sich der verkündigte Christus in einer „Bewegung vom Objekt ins Subjekt zurück“ wiederum als Jesus darstelle (324).

In dieser „Bewegung [...], die er als Entwicklung durchläuft“, ist „Jesus als Christus die Einheit von Verkündiger und Verkündigtem“ (ebd.). Er repräsentiere damit auch exemplarisch die „Einheit von besonderem und allgemeinem Selbstbewusstsein“ (ebd.). Laut Wagner ist in dieser Einheit das Selbstbewusstsein „zugleich Wissen seiner selbst“, das auf kein „vorausgesetztes Wissen von sich angewiesen“ ist, weil sich in ihm „besonderes und allgemeines Selbstbewusstsein gegenseitig

erklären“ (325).

Allerdings sei damit das Problem noch nicht gelöst, dass das Wissen des Selbstbewusstseins um seine Selbstproduktion zunächst nur als Produktion der Gemeinde präsent ist (vgl. 326). Um diese Produktionstätigkeit der Gemeinde als notwendiges Moment in die exemplarische Selbstexplikation des Selbstbewusstseins *Jesu Christi* einzuzichnen, müsse dieser gesamte Vollzug „aus dem allgemeinen Selbstbewußtsein“ bzw. „der absoluten Subjektivität“ (327), also aus dem Gottesbegriff entwickelt werden. Dies bedeute aber, die Frage „nach dem Wie der Gegenwart Gottes in Jesus Christus“ zu stellen, womit ausgesagt werde, dass „die Jesus Christus-Einheit in der bloßen Produktion der Gemeinde nicht aufgeht“ (ebd.).

Ausgehend von dieser Frage nach der nicht einholbaren Voraussetzung der Gemeindeproduktion des Christusglaubens erörtert Wagner das (in der Hegel-Schule kontrovers diskutierte) Problem, inwiefern das religiöse Bewusstsein, das seinen Gegenstand im Modus selbst produzierter Vorstellungen hat, zur wahren Erkenntnis dieses Gegenstandes gelangen kann (vgl. 328f.). Dabei gelte: „[D]ie Vorstellungen treffen das Vorgestellte nur dann, wenn davon ausgegangen werden kann, daß sich das Vorgestellte in jenen Vorstellungen selbst vorstellt“ (328). Inwiefern dies der Fall ist, kann nach Wagner vom religiösen Bewusstsein aus nicht erhellt werden, sondern müsse „theo-logisch“ (ebd., sic!) begriffen und begründet werden. Der theologische Gedanke, der die dazu notwendige „Umkehr des religiösen Bewußtseins“ (329) klassischerweise ausdrückt, sei der Gedanke der Selbstoffenbarung Gottes. So könne zwar der Produktionscharakter der Vorstellung nicht hintergangen werden, doch werde sichergestellt, dass sich das Vorgestellte „sich in der ihm adäquaten Weise selbst vorstellt und expliziert“ (ebd.) Auf diese Weise werde die Beliebigkeit einer solchen Produktion ausgeschlossen und die „Differenz von Vorstellung und Vorgestelltem“ (ebd.) aufgehoben. Damit sei die gestellte Frage so zu beantworten, dass die letzte Begründung der Jesus-Christus-Einheit noch vor aller Gemeindeproduktion in einer Selbstexplikation des Allgemeinen (also Gottes) als des besonderen Selbstbewusstseins handle (vgl. 329f.). Genauer gesagt, handle es sich um eine „in der immanent-trinitarische Selbstdifferenzierung Gottes gründende Entwicklung als Selbstexplikation im anderen“ (332), d.h. in Jesus Christus.

Wagner buchstabiert zudem die Konsequenzen seiner an Hegel orientierten Christologie für die traditionelle Inkarnationslehre (vgl. 330) und die Lehre von der immanenten Trinität (vgl. 330f.) aus, wobei letztere die Funktion zugeordnet bekommt, zu zeigen, dass „die Inkarnation als Gottes Selbstentfaltung im anderem diesem nicht äußerlich“ (331), sondern in einer immanenten Selbstunterscheidung Gottes gegründet ist. Somit bleibe dieser im Vollzug der Selbstentfaltung mit sich identisch.

Schließlich unternimmt Wagner unter 4. (wenn man den offensichtlichen Fehler in der Nummerierung der Überschriften korrigiert) seine wiederum an Hegel orientierte „Entfaltung der materialen Christologie“ als der „Ausarbeitung der *Selbstunterscheidung* des christologischen Selbstbewußtseins“ (333). Dazu müsse als erstes die statische Zwei-Naturen-Lehre als ein dynamischer Vollzug der Selbstentwicklung reformuliert werden, wobei in den traditionellen Formeln von Chalkedon dazu nötige Bedingungen verschlüsselt seien (vgl. 334). Die Christologie dürfe nicht wie üblich in einzelne Lehrstücke unterteilt, sondern müsse zusammenhängend als „System der Selbstentwicklung“ (ebd.) ausgearbeitet werden. Dabei werden von Wagner drei Momente entfaltet, in deren Durchlauf „das exemplarische Selbstbewußtsein der Christologie [...] seine Selbstvoraussetzungen und Selbstunterscheidungen im Zuge seiner eigenen Entwicklung allererst aufbaut“ (335).

Das erste Moment entfaltet die „*Selbstentwicklung des Allgemeinen als besonderes Selbstbewusstsein*“ (336). Hier soll eingeholt und neu gefüllt werden, was die Tradition unter dem Stand der Erniedrigung (*status exinanitionis*) zu fassen versuchte. Diese durch „Selbstnegation vermittelte[n] Selbstentäußerungen des allgemeinen an das besondere Selbstbewußtsein“ müsse freilich „auf Gott selbst bezogen werden“, womit sich „die Selbstpreisgabe des Allgemeinen als

abstrakt Allgemeines“ vollziehe und Gott aufhöre, abstrakter Gott bzw. „bloße Wesensallgemeinheit als Substanz und Macht“ zu sein (ebd.). Hier bestehe eine Nähe zu dem, was die Tradition das priesterliche Amt Christi nennt, da auch der Priester „durch das Opfer die Anerkennung des Besonderen gegenüber dem Allgemeinen“ (337) bewirken soll. Freilich werde durch das christologisch gedachte „Selbstopfer des Allgemeinen“ (ebd.) jedes Priesteramt aufgehoben und allgemein die Aufhebung der kultischen Religion in die Christologie vollzogen. Jede sekundäre Stellvertretungsvorstellung werde damit verzichtbar und bedeute vielmehr einen Rückfall hinter die christologische Erkenntnis der „Versöhnung von Allgemeinem und Besonderem an sich“ (ebd.).

Das zweite Moment nimmt gegenläufig die „*Selbstentwicklung des Besonderen als allgemeines Selbstbewußtsein*“ (338) in den Blick. Inhaltlich und strukturell bestünden Berührungen zur traditionellen christologischen Lehre vom Stand der Erhöhung (*status exaltationis*). Dem so versöhnten, d.h. anerkannten Besonderen stelle sich das „Problem des Nichtgelingens der Selbstkonstitution von Selbstbewußtsein“ (ebd.) noch einmal neu. Allerdings sei dieses als ein Moment in die Entfaltung der Christologie aufgehoben, indem durch diese „zugleich gezeigt wird, wie dieses Problem gelöst werden kann“ (ebd.). Denn in der „Anerkennung seines Anerkanntseins [...] bringt sich das besondere zugleich als allgemeines Selbstbewußtsein hervor“, womit das Allgemeine wiederkehre „als dasjenige, das sich aufgrund seiner Selbstunterscheidung anerkannt weiß“ (ebd.). Hier bestehe eine Entsprechung zum königlichen Amt Christi, durch das mit der „Herrschaft des christologischen Selbstbewußtseins“ die „Aufhebung des Unterschiedes von Herrschen und Beherrschtwerden ausgesagt“ (339) werde. In dieser Aufhebung der Herrschaft komme die Struktur der Freiheit zur Darstellung.

Im dritten Moment stelle sich, die beiden ersten zusammengenommen, schlussendlich ein „wechselseitiges Einssein von allgemeinem und besonderem Selbstbewußtsein“ ein, also ein Verhältnis wechselseitiger Anerkennung, das sich in der „Selbstmitteilung des Resultates“ (ebd.) der bisher konstruierten Entwicklung vollende. Hierbei sei eine Parallele zur klassischen Lehre von der Idiomenkommunikation (*communicatio idiomatum*) zu erkennen, die nun im Sinne einer „Kommunikationsgemeinschaft“ (ebd.) zu begreifen sei und das Selbstbewusstsein für die Intersubjektivität öffne (vgl. 340). Analog zum Gefälle von göttlicher und menschlicher Natur in Christus werde hier aber auch die Aporie des endlichen Selbstbewusstseins noch einmal ausdrücklich gemacht (vgl. ebd.). Sei das prophetische Amt Christi gekennzeichnet durch die Verkündigung des Evangeliums, das mit Jesus Christus (als der Nähe Gottes) identisch ist, so vollziehe sich in Christi Verkündigung als seiner Selbstmitteilung die Aufhebung traditioneller Prophetie, bei der ein Prophet immer als Prophet eines anderen auftritt (vgl. 341).

Im Schlussabschnitt 5. resümiert Wagner noch einmal das Ziel seiner Unternehmung: Im rekonstruierenden Nachvollzug der Christologie bringe sich „der Rekonstruierende [...] in einer fremden Konstruktion so zur Darstellung, daß er sich in diesem Fremden als sich selbst begründet erfaßt“ (341, sic!). Fragt das endliche Selbstbewusstsein unausweichlich nach seinem Grund, also dem „Sich-Vorausgesetztsein des Selbstbewußtseins“, so könne dieser Grund in der Christologie in „Gestalt des exemplarischen Selbstbewusstseins“ (ebd.) Jesu Christi so entfaltet und erhellt werden, dass das Selbstbewusstsein „nicht an seiner Selbsterklärung verzweifeln muß“ (342). Letzten Endes erkennt sich laut Wagner das endliche Selbstbewusstsein auf dem Umweg über die Christologie selbst und klärt sich dabei über die ihm eigene Struktur auf.

Tobias Grassmann