

Notger Slenczka, Problemgeschichte der Christologie, in: Elisabeth Gräß Schmidt u.a. (Hgg.), Christologie (MJTh XXIII), Leipzig 2011, 59-111.

Im oben benannten Aufsatz will Slenczka verdeutlichen, „dass das Subjekt der Rede von Christus im Laufe der theologiegeschichtlichen Verständigung zunehmend selbst zum in der Rede von Christus Mitbezeichneten wird“ (60). Dabei sei es das Spezifische des Glaubens, dass er sich durch die Rede von Gegenständen über sich selbst verständige.

I. Theologiegeschichtliches (61-83)

Slenczka blickt zunächst in die Theologiegeschichte und betrachtet dabei insbesondere Thomas, Luther, Schleiermacher und Ritschl. Er führt dabei aus, dass schon in vorneuzeitlichen Christologien das Subjekt der Rede in der Rede von Christus mitgesetzt sei. Verdeutlicht wird dies am Problem der Verhältnisse der Naturen in der Person Jesu Christi. So ergebe sich die suppositale Union letztlich aus der Analyse von sprachlichen Figuren (persona, substantia, akzidentia). Leitend ist damit die Frage, in welcher Weise das traditionelle Reden über Christus sinnvoll sei. Gleichzeitig zeige sich – schon bei Aristoteles – eine untrennbare Verbindung der sprachlich-syntaktischen und gegenständlichen Ebene. Insofern habe man die Person Christi „nur im Medium der Rede über sie“ (69). Dieselbe Verbindung von Sprachebene und Gegenstandsebene zeige sich dann auch bei Luther – zuvörderst bei der *communicatio idiomatum*. Aus der Schrift ergäben sich nämlich in Bezug auf die Rede von Jesus Christus semantische Erweiterungen der Begriffe „Gott“ und „Mensch“, die über ihre normale Verwendung hinaus nun auch das jeweils Konträre mit einbeziehen, so dass gilt: „In der Person Jesu wird in präziser Weise neu [...] definiert, was jeweils Gott und was Mensch ist“ (73). Zu berücksichtigen sei nun aber auch, dass Gott erst Gott durch das glaubende Subjekt wird. In einem „impliziten Prädikationsakt“ würden Gott z.B. bestimmte Eigenschaften zugeschrieben. Ist der Glaubensvollzug ein solcher „vorprädikativer Prädikationsakt“, dann sei der lehrhafte Ausdruck von Christus immer davon getragen, dass ihm ein Glaubensvollzug vorausgehe. Die christologischen Aussagen implizieren damit eine Relation, in die sich der Glaubende gesetzt weiß. Insofern erscheine das Bekenntnis „Jesus ist Gott“ als Ausdruck eines Existenzvollzugs. Die neuzeitliche Christologie gestaltet von dieser Feststellung her die christologischen Lehrstücke um. Schon die Stellung der Christologie in Schleiermachers Glaubenslehre mache deutlich, dass sie eigentlich von der Wirkung der Person Jesu auf den Christen handelt. So soll die Christologie das Lehrstück von der Person Christi „diese Person als Ursprung einer bestimmten Wirkung am Menschen und auf diese Wirksamkeit hin auslegen“ (79); anders gewendet bedeutet das: die Erfahrung der Wirksamkeit dieser Person setze damit zugleich eine bestimmte Würde voraus. Christologie erscheine insofern „als Ausdruck der erfahrenen Wirksamkeit Christi“ (80), indem christologische Aussagen Angaben zu Person und Werk Christi machen, sofern „das Subjekt von ihm aus eine soteriologische Wirkung erfahren hat“ (80). Gegenstand der Christologie sei demnach primär das Subjekt und seine Erfahrung mit Christus. Im Anschluss an Ritschls Unterscheidung von Wert- und Erkenntnisurteil sei die Aussage „Jesus ist Gott“ „ein Werturteil, das eben die Bedeutung der Person Jesu für die Frage des Subjekts nach sich selbst notiert und verkündigt“ (83).

II. Explikation von Anforderungen an eine christologische Reflexion (84-85)

Eine Reformulierung der traditionellen Gehalte der Bekenntnisse oder Traditionen sei nur möglich, wenn das Subjekt mitbehandelt wird. Wenn man von Jesus aussagen wolle, dass er Gott sei, dann müsse die an seiner Person „erfahrene Wirkung in der Beschreibung sich als so verfasst erweis[en], dass sich der Griff nach dem Wort ‚Gott‘ vor dem semantischen Hof dieses Begriffes rechtfertigen kann, der in den Sprachgebrauch immer schon eingeführt ist“ (84). Weil traditionell von Gott eine Lösung der menschlichen Lebensfrage – damit ist der Zusammenhang von Christologie und Soteriologie gegeben – erwartet werde, müsse sich eine Lösung dieser Lebensfrage von Jesus her zeigen lassen. Die Lebensfrage wird dabei in der „Frage nach der Identität des

Menschen“ (85) gesehen.

III. Die Rede von Christus als Ausdruck der Erlösung (85-106)

In einem dritten Abschnitt reformuliert Slenczka die Rechtfertigungslehre als Frage nach der Identität des Menschen. Ausgangspunkt sei dabei, dass das Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes aus der Situation der Bedrohung, des Gesetzes erfolge, das mit dem Gericht drohe. Dabei zeigebereits die Tradition, dass die Rede vom Gericht lediglich die „Objektivierung der Problematik und krisenhaft Strittigkeit menschlicher Identität“ (86) sei, die zuvörderst im Gewissen erfahren werde. Der Zustand der Hölle sei insofern „wesentlich ein Selbstverhältnis, eine negative Bezugnahme auf sich selbst“ (91). Der Mensch sei grundlegend dazu genötigt, mit sich selbst eins zu sein. Weil es ein Wissen um die eigene Identität aber nur durch Selbstdeutung, die sich auf der Ebene vorthematischer Reflexivität vollziehe, die dann ausschnitthaft Momente des gelebten Lebens zusammenfasst, gebe, sei „[d]as menschliche Identitätsbewusstsein [...] unfrei, unverfügbar, instabil und krisenhaft“ (93), mit ihm gehe zugleich auch immer eine Bewertung einher. Ein schlechtes Gewissen stelle sich beispielsweise dann ein, wenn ein an sich nur partikulares Tun, welches prinzipiell um die „Verpflichtung des eigenen Lebensvollzugs durch den Fremden“ (95) wisse, der Schlüssel zur Deutung der gesamten Existenz zukomme. Eben diese strittige Existenz werde durch die Rede vom Gericht als die Wahrheit über diesen Menschen aufgedeckt – und zwar in evidenter Weise. In diese Analyse des menschlichen Identitätsbewusstseins passe nun auch die Semantik des Begriffes „Gott“. Die Rechtfertigung sei nun zu deuten als Zueignung des gelingenden Lebens Jesu, in dem sich auch Jesu gelingendes Selbstverhältnis zeige. Diese Zueignung vollziehe sich durch Glauben – sie werde durch Glauben angeeignet – und sei somit unableitbar. Dabei werde dann die Gerechtigkeit Christi als diejenige des Glaubenden angesehen und sei in Analogie zur *communicatio idiomatum* zu sehen. Weil es sich um eine sprachliche Zueignung handele – ein Subjekt wird mit Attributen eines anderen Subjektes versehen – sei die Rechtfertigung imputativ, was gleichsam darauf ziele, dass dieses neue, kontrafaktische Identitätsurteil – hier liegt eine Reformulierung des „fröhlichen Wechsels“ vor – auch angeeignet werde. Erlösung, so Slenczka, sei damit letztlich eine Wandlung des Selbstverhältnisses. „Erlösung aus dem als Selbsturteil verstandene Gericht gibt es nur als Erlösung vom Urteil über sich selbst“ (106).

IV. Die systematischen Grundlagen einer ‘Lehre von Christus’ (106-111)

Zu fragen sei nun, inwiefern Jesu Leben ein gelingendes Leben sei? – Die Evangelien zeichneten dieses Leben als eines, „das den eigenen Selbstzweck in der Realisation eines fremden Selbstzweckes legt“ (107). Dieses wird wahrgenommen, indem sich die Evangelien aus der Perspektive des Glaubens wahrnehmen lassen. Insofern ist eine soteriologisch zugespitzte Lektüre leitend, sekundär erscheint dagegen die Frage nach dem Jesus an sich. Abgelehnt ist damit aber auch eine bloße *imitatio-Christi-Christologie*, weil der Mensch des Glaubens grundlegend auf das andere seiner selbst bezogen ist und seine Identität nur außerhalb seiner selbst finden kann. Indem nun Jesus Christus als Ursprung der eigenen Identität ergriffen werde, werde diese Person zugleich als Gott bekannt. Dennoch, das glaubende Subjekt ist Sünder und Gerechter zugleich. Ihm eignet jedoch das Vertrauen, dass das von Christus empfangende Selbsturteil, sich im Selbstverhältnis auf unverfügbare Weise durchsetzen wird.