

"Bist du es, der da kommen soll?"

Christologie in der Struktur der Erwartung

Vortrag an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, 25. November 1993

Anregung und Thematik stammen aus einem Seminar, das ich im Sommersemester 1993 mit engagierten Studentinnen und Studenten in Heidelberg zum Thema "Christologie im christlich-jüdischen Dialog" gehalten habe. Die folgenden Überlegungen zum Begriff "Erwartung" als Schlüsselbegriff christologischer Rede schließen an *Friedrich Wilhelm Marquardt's* zweiten Band der Christologie an, dem ich die systematische Fragehinsicht unter dem Stichwort "Christologie in der Struktur der Erwartung" verdanke.

I. Die Täuferfrage als Frage der Christologie

"Bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen andern warten?" (Mt 11,3, Lk 7,19) So lautet bekanntlich die Anfrage des Täufers, der seine Jünger zu Jesus schickt mit der Hoffungsfrage, die nachher zur gewissen Antwort der Christus-Anhänger/innen geworden ist Und wie antwortet Jesus? Kein "Ich bin's" oder "Ich bin´s nicht". Stattdessen liefert er sich dem Zeugnis der Ohren und Augen aus, ob sie im Augenschein Zeichen der Heilszeit (Jes 61,1f. u. a.) entdecken. "Geht hin und sagt Johannes wieder, was ihr hört und seht: Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, Tote stehen auf und Armen wird das Evangelium gepredigt, und selig ist, wer sich nicht an mir ärgert" (Mt 11,5 par).

Eine christologische Schlüsselszene, die nach *H.-J. Kraus* zeigt: die Christus- und Messias-Frage ist "weit geöffnet und noch nicht abgeschlossen"¹. *Fr.-W. Marquardt* sieht hier gar die "Grundfrage der Christologie" gestellt, konstitutiv für den Ansatz der Christologie² als die "an Jesus und die von Jesus gestellte Frage der Christologie"³. Jesus setzt sich dem Urteil der Sinne und damit der Verwechselbarkeit von Tun und Täter aus. Bei dieser "offenen Vergewisserungsweise" ist es nicht geblieben.. Kennzeichnend für die weitere christologische Entwicklung ist - ich zitiere *Marquardt* - das "Herausnehmen des Christus aus der Struktur der Erwartung und der zu ihr gehörenden grundsätzlichen Fraglichkeit", der Übergang von der "offenen Haltung gegenüber einer Antwort Gottes auf die Messiasfrage zu der Behauptung, diese Antwort nun mit

¹ H.-J. Kraus, Die Geist-Christologie im christlich-jüdischen Dialog. In: E. Stegemann (Hg.). Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen, Stuttgart 1993, 103. Vgl. auch H.-J. Kraus, Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie, Neukirchen-Vluyn 1983, 35.

² Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Eine Christologie. Bd. II, München 1991, 412 u.ö. Vgl. auch Ders., Was heißt: Sich zum Christus bekennen? In: B. Klappert u. a. (Hg.), Jesusbekenntnis und Christusbefolgung, (KT 115) München 1992, 55f.

³ Ebd, 21.

voller Gewißheit empfangen zu haben, so daß hier nichts mehr offen bleibt"⁴. Ähnlich urteilt *H.-J. Kraus*: "Die Christologie stand und steht unter dem Vorzeichen des Definitiven, Unantastbaren. Eine entscheidende Frage sich stellen zu lassen oder selbst zu stellen, dazu fehlte die Bereitschaft. Die Kirche verfiel in eine christologische *securitas*, in einen triumphalen Messianismus"⁵.

Bei aller Problematik dogmengeschichtlicher Bewertung ist hier die dogmatische Grundfrage nach dem Verhältnis von Gewißheit und Erwartung im Christusbekenntnis deutlich gestellt. Sie ist umso dringlicher, als die Rückbesinnung auf den Erwartungshorizont der Christologie heute von verschiedenen Seiten angemahnt wird: im *christlich-jüdischen Dialog* als Frage nach der gemeinsamen messianischen Hoffnung⁶; im *ökumenischen Diskurs* im Blick auf die Herausforderungen des konziliaren Prozesses⁷ oder in *Feministischer Theologie* als Frage nach einem ganzheitlichen Heilwerden⁸ - um nur einige Aspekte zu nennen. Elementar ist die christologische Grundfrage durch den christlichen Glauben selbst gegeben, sofern er sich als Gewißheit im Horizont der Erwartung versteht. Die Erwartungsstruktur des Glaubens ist der Reflex, daß alle christologischen Sätze "Verheißungssätze" sind⁹, die aus einer Erfüllung leben und auf sie zuleben, die nicht in Satzwahrheit aufgeht. Sie stiften Verbindung und Verbindlichkeit in der Hoffnung, daß der Geglaubte und Erwartete selbst "Beweis des Geistes und der Kraft" ist. Im Hinblick darauf erschließt Erwartung Erinnerung, öffnet Gewißheit für neue Bewahrung und entspricht der Zeitlichkeit des Glaubens, unterwegs zu sein von Erkenntnis und Erkenntnis zum Erkenntnis.

In diesem fundamentalen Sinn soll "*Erwartung*" hier als *Schlüsselbegriff der Christologie* in drei Schritten zur Sprache kommen. Zuerst in einer gedrängten "Phänomenologie", die den Begriff "Erwartung" an sich selbst erschließt (II). Zweitens beschreibe ich an

⁴ Ebd., 23.

⁵ H.-J. Kraus, a.a.O. 103.

⁶ Vgl. B. Klappert, Jesus Christus zwischen Juden und Christen. In: Ders. (Hg.), Umkehr und Erneuerung (1980), bes. 158ff.

⁷ Vgl. J. Moltmann, Der Weg Jesu, Christologie in messianischen Dimensionen, München 1969, bes. 114ff.

⁸ Vgl. D. Strahm, R. Strobel (Hg.), vom Verlangen nach Heilwerden. Christologie in feministisch-theologischer Sicht. Fribourg 1992. In ihrer Rezension des Buches schreibt D. Sölle: "Das Grundproblem heutiger Christologie scheint mir zu sein, wie weit sie - Verbindlichkeit ohne Exklusivität, - Glauben an Jesus ohne religiösen Imperialismus, - Hoffnung ohne Zwang zu artikulieren vermag" (Warum brauchen wir eine feministische Christologie? In: EvTh 53 [1993], 90).

⁹ Vgl. B. Klappert, a.a.O. 165.

ausgewählten neutestamentlichen Erwartungsgeschichten, wie Erwartung sich an Jesus erschließt und von ihm erschlossen wird (III) Schließlich skizziere ich, inwiefern "Erwartung" als Schlüsselbegriff geeignet ist, christologisches Denken systematisch zu strukturieren (IV). Bleibt anzumerken, daß eine Christologie in der *Struktur der Erwartung*, wie ich das Unternehmen zunftgemäß genannt habe, nicht den Anspruch erhebt, es hier - wenn je - auch nur annähernd erfüllen zu können. Erwartung, zumal in der Gestalt des Christusglaubens, bleibt dem systematischen Zugriff letztthin entzogen - zum Glück für die Erwartung. Das Vorlaufende macht ihr Nachdenken vorläufig und bringt dogmatisches Beschreiben in die Nachbarschaft einer Sprache, die mehr Bitte als Begreifen ist.

II. Kleine Phänomenologie der Erwartung

Ich beginne mit einer kurzen *Phänomenologie der Erwartung*. Erwartung hat es in sich. Vom Stürmen und Drängen bis zu hinnehmender Gelassenheit, von berechnendem Kalkül bis zu selbstauflösender Sehnsucht reicht ihr Streben. Sie kann sich verbergen im Gleichmut, aber auch äußern in Unmut und Klage, und Bitte und Forderung. Sie stimmt nicht mit sich überein, sondern sucht Einstimmung, Übereinstimmung.

Erwartung setzt sich aus, ist zugleich in sich und außer sich. Sie hat nicht an sich selbst Genüge, sondern sucht Erfüllung und Genugtuung, riskiert Enttäuschung, Ablehnung und Widerspruch. Auch in der Sprachlosigkeit ist sie worthafte Existenz, die Antwort sucht.

Erwartung ist mehr als Warten, wie Erkenntnis mehr als Kenntnis ist. Warten ist unbestimmt, Erwartung ist qualifiziertes Warten im intensiven Bezug zu den Modi der Zeit. Erwartung erfüllt die Zeit, ist aber nicht selbst Erfüllung der Zeit. Sie erfährt erfüllte Gegenwart in der Spannung des Schon-Jetzt und Noch-Nicht. Sie ist Erinnerung im Werden, die auf neue Gegenwart hin sich ausstreckt. Geweckt durch erfahrende Ankunft und Herkommen, wird Erwartung bestimmt und bestimmt sich zur Zukunft des Kommenden ebenso, wie die Zukunft des Kommenden sie bestimmt. In der entschlossenen Ausrichtung und Umkehr des Vergangenen bewegt sie sich in eigentümlicher Zwischen-Zeit: zwischen Verheißung und Erfüllung, Versprechen und Einlösung, Gekommensein, Ankunft und Wiederkehr.

Erwartung kann binden und lösen. Sie erstrebt Wiedererkennen, doch Erkennen in einem anderen, das kommt, der kommt. Sie suspendiert die historische Vernunft mit der

Allmacht von Analogie und Korrelation.¹⁰, indem sie über bloße Wiederholung, bloßes Wiedererkennen nach Neuem ausgreift. Sie greift vor, aber umgreift nicht. Im Unvorgeiflichen sucht sie Gewißheit, die sie sich nicht selber geben kann, Bestätigung, die wartet. Ihre Bewahrheitung geschieht ohne ihr Zutun, und ohne Zutun bleibt sie Erwartung. Sie kommt zur Gewißheit, wenn Gewißheit zu ihr kommt. Die Trennung von Subjekt und Objekt verflüssigt sich in der Erwartung: Wer ist das Subjekt der Erwartung: der Erwartende, das Erwartete oder die Erwartung selber?

Und schließlich: Erwartung rechnet mit dem oder der anderen. Sie mutet sich ihm zu, im Unmut oder in der Ermutigung. Sie weist hin und ist angewiesen auf den, der ihr entspricht oder widerspricht, der kommt oder sich entzieht. Ohne Zukommen wird sie unglückliches Bewußtsein, erst Erfüllung macht sie von Hoffen und Harren frei. Doch auch, wenn Erwartung im anderen zur Gewißheit kommt, bleibt sie aufgehoben in ihm, bleibt Erfüllung nicht ohne den, der Erwartung an sich bindet und in Gewißheit freimacht.

In diesen Strukturmomenten der Erwartung spiegelt sich eine intime, fast symbiotische Verwandtschaft mit der Gewißheit, wiewohl beide in der Beziehung distinkt unterschieden bleiben. Erwartung vermag nicht selber Gewißheit zu werden, Gewißheit muß zu ihr kommen als die Schwester der Erwartung. In der Gewißheit ist Erwartung aufgehoben, sie kommt zur Erfüllung und wird dabei doch als Erwartung bewahrt und in Kraft gesetzt. Solche Kraft der Erwartung kommt in den Jesus-Geschichten zum Vorschein als Vorschein des Kommenden. Die ausgewählten Erwartungsgeschichten verwickeln mit Fragen und Antworten in die Zeit der Erwartung, in die Jesus hineinkommt und die er mit dem Kommen des Gottesreiches erfüllt.

II. Christologisch qualifizierte Erwartung in synoptischen Erwartungsgeschichten

(a) messianische Erwartung (Täuferfrage und Petrusbekenntnis)

Wie Erwartungen sich an Jesus bilden und zugleich durch ihn gebildet werden, zeigt vorzüglich die schon erwähnte Täuferfrage. In ihr begegnet die eigentümliche Verschränkung von Erfüllung und Fraglichkeit, die nahezu alle Geschichten bewegt, die Jesus auf Erwartungen festlegen wollen. Die Anfrage konfrontiert Jesus mit messianischen Erwartungen, die mit der prinzipiellen "Verwechselbarkeit" des Christus rechnen¹¹. Die Frage: "Bist du es, der da kommen soll?", zielt auf Eindeutigkeit in der

¹⁰ Vgl. zur Analogie und Korrelation als Kategorien historischen Verstehens J. Moltmann, *Weg Jesu*, 266ff.

¹¹ Marquardt, a.a.O. 22.

Fraglichkeit, fordert Autorität und Identität einer Antwort, die sich der diskursiven Logik von Identität und ausgeschlossenen Widerspruch fügt. Doch dazu fügen sich weder Jesus noch der Inhalt des Erwarteten. Gottes machtvolles Handeln lässt sich nicht in den Machtspruch einer Person fassen. Es äußert sich in einer Wirklichkeit, die sich selber erschließt oder verhüllt, die ein Lebensverhältnis stiftet oder versagt. Eindeutigkeit im Bejahen und Verneinen stünde ihr ebenso im Wege wie Bindung an Autorität, die sich Gottes Urteil anmaßt. Statt solcher Anmaßung verweist Jesus auf die Zumutung der Zeichen, die ihre Evidenz aus alten Hoffnungstexten Israels beziehen¹². Indem Jesus den Ort bezeichnet, wo Erwartung sich erfüllen kann, hält er Erwartung offen, wirklich zur Erfüllung Gottes zu werden. In der nachfolgenden Augen- und Ohrenzeugenschaft, nicht im feststellenden Urteil, liegt damit die Beantwortung der Christusfrage.¹³ Alle direkte Mitteilung wäre, nach einer Wendung *Kierkegaards*, "Betrug gegen Gott", der freimachen und nicht binden will¹⁴. Im Medium indirekter Mitteilung überlässt sie Bewahrheitung der Signifikanz der Zeichen, um an ihnen Gewißheit zu bilden, Gewißheit im Modus der Erwartung. Indem Jesus solche Beziehung in den Zeichen stiftet, hält er messianische Erwartung offen für eine Gewißheit, die nur Gott selbst geben kann und die nur gegeben wird im nachfolgenden Vernehmen der Augen- und Ohrenzeugen.

Solcherart sind auch andernorts die christologischen Erwartungs- und Entdeckungsgeschichten, die das synoptische Keryma von Jesus überliefert. Was die Leute über ihn reden, ist so vielfältig und vieldeutig wie die Erwartungen, die seinen Weg von Nazareth nach Jerusalem kreuzen. Immer wieder entzieht sich Jesus, wie öfter bemerkt¹⁵, den Erwartungen, was Menschen von ihm halten und worin sie ihn festhalten wollen, gibt sich asketisch gegenüber christologischen Bekundungen, die zu nichts verpflichten oder auf eine Erwartung verpflichten, die Jesus nicht erfüllt. Selbst im engsten Kreis der Vertrauten verstehen sich Christuserkenntnis und -bekenntnis nicht von selbst, sondern sind die unselbstverständlichste Sache der Welt. Schweigen ist geboten, wenn Reden nicht Verbindung und Verbindlichkeit stiftet, nicht hineinruft in die Erwartung der Nachfolge. Gewißheit ist nur zu haben im Mitgehen seines Wegs, der aller Erwartung entgegenkommt, sie aufnimmt oder durchkreuzt.

¹² Vg. Jes. 60,1f und andere. Zur Auslegung vgl. die bei K. Haacker, Jesus - Messias Israels? In: EvTh 51 (1991), Anm. 28, genannten Beiträge.

¹³ "Nicht Autorität, sondern Ohren- und Augenzeugenschaft ist das Mittel zur Beantwortung der Christusfrage (sollte darum auch in einer Christo-logie spürbar bleiben)." Marquardt, a.a.O. 23.

¹⁴ Unwissenschaftliche Nachschrift II, Diem-Rest-Ausg., 202.

¹⁵ Vgl. Marquardt, Was heißt: Sich zum Christus bekennen? (Anm. 3) 49ff.

Am deutlichsten wird das bei dem Bekenntnis, das an Klarheit und dogmatischer Wahrheit nichts zu wünschen übrig läßt, dem Petrusbekenntnis von Cäsarea-Philippi in der matthäischen Version (Mt 16,13ff.): "Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes"¹⁶. Auch wenn das Petrus-Bekenntnis von Jesus selbst ratifiziert wird ("Selig bist du, Simon ..."), bleibt Bestätigung aufs engste verbunden mit einer doppelten Erwartung. Die erste gilt dem Erkenntnisstatus des christologischen Bekenntnisses. Wer Jesus den Christus, den Gesalbten Gottes nennt, kommt zu einer Erkenntnis, die ein Mensch nicht eigentlich haben kann, weil sie Gottes Erkenntnis (gen. subj.) selber ist. Als solche bleibt sie, jüdisch gedacht, allein eine Gott zukommende und an sein Kommen gebundene Erkenntnis. Und zweitens: Wenn solches Bekenntnis als Gotteserkenntnis wahrhaft zu einem Menschen kommt, dann wird der so christologisch Antwortende gleichursprünglich zum Gefragten, der mit Leib und Leben in den Dienst und Erwartungshorizont der Gotteserkenntnis hineingenommen wird. Das "Du bist" des Christusbekenntnisses erfährt bis in die sprachliche Parallelstruktur hinein eine Wiederholung und Explikation in der erkenntlichen Zusage: "Du bist Petrus. Auf diesen Felsen werde ich meine Gemeinde bauen." (Mt 16,16). Das meint: Der Gotteserkenntnis des Petrus korrespondiert aufs engste die Petrus-Erkenntnis Jesu: Erkenntnis, die Namensgebung, Zuspruch eines Auftrags und gewisser Erwartung bedeutet, die für die Gemeinde, die diesen Text als Evangelium hört, schon zu gründender Erfahrung geworden ist. Wer Jesus den Christus nennt, ohne dem felsenfesten Bekenntnis mit der Felsgestalt einer Nachfolge zu entsprechen, verkennt die Tragweite des Christusbekenntnisses.

Und dennoch bleibt auch dieses wohl klarste christologische Bekenntnis noch hinter dem Eigensinn der Erwartung zurück, in die Jesu Leben und Leiden hineinverwickelt sind. Wie sonst hätten die Evangelisten dem Petrus-Bekenntnis die andere Entdeckungsgeschichte zugesellt, die im krassen Gegen-Satz bezeugt, wie nahe Lob und Verwerfung, Erkenntnis und Verdunkelung im Christusbekenntnis zusammenwohnen. So offen und frei Jesus den Weg des Menschensohns ankündigt, geht es Petrus zu weit. Er nimmt Jesus beiseite, will ihn vor sich schützen und ihm den Schutz einer Erwartung ansegnen, die den Allmächtigen gegen den Gott des Leidens beschwört. Der Bekenner wird zum Versucher, der Makarismus wendet sich zum Exorzismus. Das zeigt: Auch die klare christologische Akklamation¹⁷ ist nicht geschützt vor verkehrter Erwartung, einer nicht Christus- und gottesgemäßen Gewißheit. Gottes- und Christuser-

¹⁶ Zum Petrusbekenntnis vgl. H. Klein, Das Bekenntnis des Petrus und die Anfänge des Christusglaubens im Urchristentum. In: EvTh 47 (1987), 178ff. Vgl. auch M. Karrer, Der Gesalbte: die Grundlagen des Christustitels. (FRLANT 151), Göttingen 1991, 356ff.

¹⁷ Nach M. Karrer, a.a.O. 358, ist das Petrus-Bekenntnis "eine titulare, Bekenntnis in Anrede umsetzende Akklamation", in dem der Christus-Titel absolut gesetzt ist (359).

kenntnis leben Tür an Tür mit der Versuchung, den Erkannten und Bekannten auf den Weg eigener, allzumenschlicher Erwartung und Leidensvermeidung festzuschreiben. Wer Jesus ist, vermag keine Gewißheit festzustellen, sondern nur in der Offenheit der Erwartung zu empfangen.¹⁸

(b) materielle Erwartung (die Speisungsgeschichten)

Aber haben sich nicht Erwartungen an ihm sichtbar erfüllt? Erwartungen der Menschen, die Heil und Heilung begehren, die nicht vergebens suchen, sondern satt werden wollen in der Erfüllung, die von alters her Träume und Visionen beseelt? Auch das ist Jesus: er erfüllt Erwartungen, läßt sich Projektionen gefallen¹⁹ und erfüllt doch anders, um Erwartung offen zu halten. Erwartung wird sinnliche Gewißheit, wenn Grundbedürfnisse des Menschsein wie Hunger gestillt werden wollen. Und zu allem Überfluß erfüllt Jesus in den Speisungswundern (Mk 6,30-43 par; 8,1-9) nicht nur nicht nur die Bitte um das jetzt tägliche Brot, sondern erfüllt mit einem Überfluß, der an das Kommen des Reiches, an eine Hunger und Sättigung übersteigende Erwartung verweist. Die Zwölfzahl der Vollkommenheit²⁰, in Körben gesammelt (Mk 6,43par), versammelt gestillte Erwartung auf vollkommene Erfüllung hin, als Angeld auf die Bitte: mein Vater, dein Reich komme im Himmel wie auf Erden, wo das himmlische Brot schon zeichenhaft im irdischen zuteil geworden ist.

Erwartung offenhalten für den, der durch ihn kommt - das bestimmt überall Jesu Weg. Gewißheit kann nur gewinnen, wer an seiner Erwartung teilnimmt. Jesus stillt Hunger und macht am Überfluß deutlich, daß sich Erwartung nicht in Sättigung erschöpft und Hunger noch anders gestillt werden will - "Selig die, die hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, sie sollen satt werden" (Mt 5,6).

(c) Totenerwartung und Kehrtweg zum Leben (die Frauen am Grab - die Emmausjünger)

Doch hart bricht sich Erwartung, wenn Jesu Weg sich vollends der Erfüllung, ja auch der Erwartung zu versagen scheint und mit dem Tod aller Erwartung ein unerwartetes Ende setzt. "Wir hofften, er sei es, der Israel erlösen werde" (Lk 24,21) - durchkreuzte

¹⁸ Vg. J. Moltmann, Weg Jesu, 96: "Die Erinnerung an die Offenheit Jesu für die Offenbarung seines Persongeheimnisses spiegelt sich erkennbar in den Geschichten um das sog. 'Messiasgeheimnis' wieder."

¹⁹ Vgl. Marquardt, Christologie II, 154ff.

²⁰ Zur Bedeutung der Zwölfzahl vgl. O. Betz, Das Geheimnis der Zahlen, Stuttgart 1989, 114ff.

Erwartung, die im Nachsehen der Trauer die *Emmausjünger* begleitet, und nicht nur sie, wenn zerschlagene Erwartungen den Kreuzweg des Abschieds nehmen. Dann klammert sich Erwartung wie bei den Frauen am Ostermorgen an einen Toten, der im Grab erwartet wird, um ihm wenigstens noch den letzten Dienst der Überlebenden zu erweisen. Doch auch diese letzte Erwartung wird den Frauen am Grab entzogen - kein Wunder, daß der entzogene Tod die Sprache verschlägt und Furcht und Entsetzen auslöst - so bei Markus, dem ältesten Evangelium. Noch weit entfernt ist solches Außer-Sich-Sein enttäuschter Erwartung von dem Außer-sich-Sein der Freude und des Wiedererkennens, mit dem neue Erwartung anhebt.

Wieviel Rückkehr und Einkehr war nötig, bis zum Markus-Ende sich der andere Markus-Schluß gesellte, bis Erfahrung wuchs, die sich in Freude und Gewißheit gestaltete und Überlieferung reifen ließ, die der Furcht eine neue, furchtlose Sprache gab. Wieviel Einkehr auch in die Schriften, in Lebensbezeugungen des Gottes Abrahams, der nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebenden ist!²¹

Das Unerwartete übersteigt Wirklichkeit und Möglichkeit von Erwartung. *Joachim von Soosten* hat in seinen "Überlegungen zur Auferstehung Jesu Christi als Versprechen"²² die Wendung vom Kreuz zur Auferweckung als Kehrtweg der Erfahrung beschrieben: die überraschende Wende ergibt sich "nicht aus den Möglichkeiten, die im Bannkreis des Reiches der Notwendigkeit oder Wahrscheinlichkeit beschlossen liegen"²³. Vielmehr: "Der Wirklichkeit wird ein Horizont eröffnet, in dem gerade 'mehr' wirklich wird, als der Wirklichkeit von sich aus potentiell zukommt."²⁴ Erwartung, die durch das Versprechen der Auferweckung erweckt wird, greift ihrem Zielpunkt vor als Auf-Bruch der Erfahrung, die "der erfahrbaren Wirklichkeit mehr zukommen läßt, als das jeweils Wirkliche von sich aus aufzulösen und einzulösen vermag."²⁵ Im Vorgriff darauf versteht sich Jesu Auferweckung als Versprechen, "das durch die Prolepsis seiner Erfüllung bestimmt ist". Auch für diese österliche Erwartung wider Erwarten gilt der Modus der Entzogenheit und des Außer-sich-Sein, das Erwartung strukturiert. In den Ostergeschichten der Evangelien entzieht sich der Auferweckte im Moment seiner erfahrenen

²¹ Noch Paulus zeigt in Röm 15, wie weit entfernt die Auferstehungshoffnung von den nahen Gräbern der Entschlafenen liegt.

²² *Unde suspirat cor. Überlegungen zur Auferstehung Jesu Christi als Versprechen. EvTh 52 (1992), 478ff.*

²³ A.a.O. 491.

²⁴ Von Soosten, a.a.O. 491.

²⁵ A.a.O. 494f.

Gegenwart und verweist damit auf seine Zukünftigkei, "die sich trotz ihrer Präsenz in der Zeit nicht vollends in der Gegenwart verzehrt"²⁶. Den *Emmausjüngern* begegnet er als der Unerwartete und Unbekannte, der den Weg in den Abend der Enttäuschung teilt, der bleibt in der Erinnerung der Schriften und durch sein Erinnerungsma(h)l die Augen öffnet für Wiedererkennung. Er geht in die von ihm gestiftete Erwartung ein, aber nicht in ihr auf. Im selben Augenblick, als Erkennen zur Erinnerung kommt und sein Dasein erkannt ist, entzieht er sich dem Augen-Blick und wahrt das Geheimnis Gottes, der kein Bildnis noch Gleichnis in der Zeit duldet, sondern der Zukünftige bleibt²⁷. "Wir aber hofften, er sei es, der Israel erlösen werde". Auch diese Erwartung erhält eine neue Bleibe in der Zeit, die der Auferstandene für seine unerwartete Erwartung eröffnet.

IV. Christologie in der Struktur der Erwartung

Auf solche Erwartung ist Christologie gnaz und gar ausgerichtet. Was sie in Kraft setzt, ist nicht zuerst Erinnerung, sondern gegenwärtige Verkündigung des Auferstandenen. Sie bringt Gottes lebensschaffenden Geist zur Erfahrung und weckt neue Erwartung. Als systematische Aussage und Lehre von Jesus *als* dem Christus wird Christologie von hörender Erwartung in Logik und Vollzug des Nacherzählens und Nachdenkens umgriffen und durchdrungen, weil ihr "Gegenstand" selbst Inbegriff der Erwartung ist und bleibt. Wie sich Christologie solcherart in der Struktur der Erwartung erschließt, soll nun dreifach skizziert werden: 1. als Rede von dem Gegenwärtigen, der in der Erwartung bleibt; 2. als Rede von dem Erwarteten, der schon da war als der Erwartete; und schließlich 3. als Rede von dem Kommenden, der die Erwartung selbst erfüllen wird.

1. Der gegenwärtig ist, bleibt in der Erwartung (Erwartung und Gegenwart Christi)

Die frühen christologischen Bekenntnisse sprechen von Jesus nicht als von einem Vergangenen, sondern von seiner Gegenwart in Person und Werk. Der Ruf (Phil 2) "Herr ist Jesus, der Christus" oder das Petrusbekenntnis: "Du bist Christus", sind das Bekenntnis der Gemeinde zur Gegenwart ihres erhöhten Herrn. "Gegenwart und Leben des Christus evozieren die Christologie", schreibt *H.-J. Kraus*²⁸. Diese Gegenwart Christi in seiner Gemeinde "ist die Voraussetzung für die Entfaltung der christologischen

²⁶ A.a.O. 495.

²⁷ Vgl. von Soosten, ebd.

²⁸ Systematische Theologie, 342.

Frage²⁹.

Wenn Jesus als der gegenwärtige geglaubt, erwartet und aufgerufen wird, dann in seiner Gegenwart als Gekreuzigter und Auferstandener. So steht sein Kreuzeszeichen im Mittelpunkt unserer Kirchen nicht als fromm-schaurige Reliquie vor Augen, sondern als Kennzeichen einer tödlichen Wirklichkeit, die nach Erlösung seufzt (Röm 8), und zugleich als Hoffnungsmal für die Überwindung des Todes und Neuschöpfung alles Lebens, die in der Auferweckung des "Erstlings unter denen, die entschlafen sind," (1. Kor 15,20) begonnen hat. Im Kreuz als Zeichen der apokalyptischen Leidens Christi (*J. Moltmann*³⁰) wird Gottes Solidarität mit allen Leidenden und der leidenden Schöpfung erkennbar und das Zeit-Ende der Zeit des Leidens und Todes angesagt³¹. Indem im Kreuz Jesu Leiden als Gottes Leiden erkennbar ist, wird es als stellvertretendes Leiden verstanden und aussagbar: als Transparent des Leidens Gottes in der Leidensgeschichte seines erwählten Volks wie z. B. in *Marc Chagalls* Bild "Weiße Kreuzigung"; im Sinn *Luthers und der Reformation* als Vorwegnahme des Jüngsten Gerichts an Christus und Zueignung seiner Gerechtigkeit, die uns jetzt schon der endgültigen Rechtfertigung des Sünders gewiß macht; im Sinn der *Befreiungstheologie* als Kampf-ansage gegen alle Mächte und Strukturen des Todes und der Unterdrückung und im *ökumenischen Kontext* als Gottes Leidenschaft für seine geschundene Schöpfung. "Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich" (2. Kor 5,19) - die Osterbotschaft bringt solche Heilbedeutung des Todes Jesu in all diesen Dimensionen zur Sprache. In ihrer Mitte ist sie nach *Karl Barth* die Erkenntnis der Versöhnung als universale Erfüllung des ungekündigten Israelbundes³². Insofern leuchtet sie nicht nur zurück und bringt Licht in das Dunkel des Todes, sondern leuchtet nach dem Zeugnis des Neuen Testaments auch voraus als eschatologische Vorwegnahme der Auferweckung aller Toten, als Verheißung und Prospekt auf universale Erlösung hin. Sie erleuchtet die Zeugeinnen und Zeugen des Auferstandenen, indem sie in die Nachfolge ruft und sie als BotschafterInnen der Versöhnung sendet³³ (2. Kor. 5). Mit dem Bekenntnis zur Gegenwart des Gekreuzigten und Auferstandenen als Mitte der Christologie treten Christen ein in die Befreiungsgeschichte Gottes, die als Geschichte Jesu Christi hineinstellt ist in Exodus-Tradition und Verheißungsgeschichte des jüdischen Volkes

²⁹ Bonhoeffer, a.a.O. 27.

³⁰ Moltmann, *Der Weg Jesu Christi*, 172ff.

³¹ Zur trinitarischen Auffassung des Leidens vgl. Moltmann, a.a.O. 201.

³² KD IV/3.

³³ Vgl. die dreifache, eschatologische Struktur des österlichen Sehens Christi, wie sie Moltmann aufgezeigt hat (prospektiv, retrospektiv, reflexiv); a.a.O. 240.

und die - in der prägnanten Formel *Berthold Klapperts* - "als Ankunft der Zukunft zu verstehen, auszulegen, anzusagen und zuletzt auch zu erhoffen"³⁴ ist. Indem seine Gegenwart als die des gekreuzigten, auferstandenen und erhöhten Herrn geglaubt wird, ist sein Anspruch nicht beschränkt auf den Raum christlichen Glaubens und der Kirchen (Barmen II³⁵). Ebenso können Licht und Zeugnis des Auferstandenen auch in anderen Lichtern und Wahrheitszeugnissen entgegenleuchten.³⁶ In Taufe, Eucharistie und Verkündigung *erinnert* die Gemeinde nicht nur das christologische Grundgeschehen von Tod und Auferweckung, sondern *bezeugt* in Wort und Zeichen die *Gegenwart* der seinsverändernden Macht Gottes.³⁷

2. Der erwartet wird, war schon als der Erwartete da (Erwartung und Erinnerung Christi)

Der erwartet wird, war schon da. Das ist die zweite grundlegende Erwartungsstruktur der Christologie. Der als gegenwärtig Geglaubte und Erwartete ist keine zeitlose Idee, sondern war da in Zeit und Raum einer einmaligen, unverwechselbaren Geschichte, der Geschichte des Juden Jesus von Nazareth. Seine Geschichte wird als Geschichte des Kommens Gottes bezeugt und erzählt, und zwar des konkreten Gottes Israels. Jesu Erscheinung ist nicht voraussetzungslos, sondern - worauf bereits *Karl Barth*³⁸ und *Hans-Joachim Iwand*³⁹ mit Nachdruck hingewiesen haben - von Anfang an eingezeichnet in die Erwartungsgeschichte Israels. Christologie wird deshalb, ich zitiere *H.-J. Kraus*, "in keiner Phase ihrer Forschung und Darstellung .. darauf verzichten können, Jesus als den Christus auf dem Fluchtpunkt der durch die Verheißungen des Alten

³⁴ B. Klappert, Die Rechts-, Freiheits- und Befreiungsgeschichte Gottes mit den Menschen. Erwägungen zum Verständnis der Auferstehung in Karl Barths Versöhnungslehre (KD IV/1-3), in: *EvTh*, 49 (1989), 478.

³⁵ "Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen. Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch ihn bedürften" (zit. nach: Bekenntnisse der Kirchen, Wuppertal 1970, 288)

³⁶ Vgl. Barths "Lichterlehre" KD IV/3.

³⁷ Die Unterschiede zwischen dem *lutherischen und reformierten Abendmahlsverständnis* beziehen sich auf die Frage der gegenwart Christi im Sakrament des Altars; das *est* und das *significat* legen dabei unterschiedliche Modi der Präsens auseinander, die in der christologischen Grundstruktur "Gegenwart in der Erwartung" vermittelt sind.

³⁸ Vgl. Barths christologische Rezeption des Alten Testaments als Zeugnis der Erwartung in KD I/2.

³⁹ "Die Erscheinung Jesu ist nichts Voraussetzungsloses. Trennen wir sie von den auf ihn hinweisenden Verheißungen, dann liefern wir den Sohn Gottes aus in der Menschen Hände, das heißt an unser Denken und Werten". H. J. Iwand, *Predigt-Meditationen I*, 165. Zitiert nach J. Seim, "Das Christus-Zeugnis des Alten Testaments". *Hermeneutische Anstöße von Hans-Joachim Iwand*, *Kul* 4 (1989), 152.

Testaments eröffneten Perspektive zu erkennen"⁴⁰.

Gegenüber einer langen Tradition christologischer Abgrenzung vom Judentum wird heute zunehmend bewußt, daß nicht zuerst das Unterscheidende, sondern das Verbindende die eigentümliche Signatur von Person und Werk Jesu ist⁴¹. Jesus-Forschung und neuere christologische Ansätze im jüdisch-christlichen Dialog⁴² machen deutlich, wie Jesu Leben von Geburt bis zum Tod, wie Auferstehungsbotschaft und Christus-Kerygma der Jesus-Schriften und selbst die zentralen christologischen Aussagen zutiefst im Sprach- und Erwartungshorizont Israels wurzeln und unlösbar hineinverwoben sind in die Leidens- und Befreiungsgeschichte Israels⁴³. So zeichnet *J. Moltmanns* "Christologie in messianischen Dimensionen" im Horizont biblischer Eschatologie und Apokalyptik den Weg der messianischen Sendung Jesu nach als "messianische Person im Werden", der die Messianität nicht besitzt, sondern in sie hineinwächst⁴⁴. Ohne die hermeneutische Leistung altkirchlicher Zwei-Naturen-Lehre zu verkennen, bleibt zu fragen, wieweit sie solche geschichtliche Erinnerung bewahrt hat. Ihr gegenüber macht sich die Christologie des Heiligen Geistes, wie sie *J. Moltmann*⁴⁵ und besonders *H.-J. Kraus*⁴⁶ entwickelt haben, zur Aufgabe, die christologischen Titel Christus/Messias und Sohn Gottes aus den Wurzeln alttestamentlicher Geist-Maschiach-Terminologie zu rezipieren und im Anschluß an die Evangelien und Paulus "in die beziehungsreiche Fülle der trinitarischen Christologie aufzuheben"⁴⁷. Die konstitutive Bedeutung des Judeseins Jesu und der biblischen Ontologie für Ansatz und Begriffsbildung der Christologie bringt vor allem *Marquardts* zweibändige Christologie ein-

⁴⁰ Systematische Theologie, 347.

⁴¹ Zur Kritik des Differenzprinzips in der historischen Rekonstruktion der "echten" Jesusüberlieferung vgl. D. Korsch, Jesus der Jude - Zehn Thesen. In: Kul 7 (1992), 76f. 80.

⁴² F. Mußner, D. Flusser, S. Ben-Chonin, P. Lapide, F.-W. Marquardt, P. v. d. Osten-Sacken u. a.

⁴³ Vgl. bes. Marquardts Bemühung um den Sinn der Hebräischen Bibel als "hermeneutischer Horizont für eine Christologie des Juden Jesus", Christologie I, 140 ff. sowie D. Flusser Der jüdische Ursprung der Christologie, in: Ders., Bemerkungen eines Juden zur christlichen Theologie, München 1984, 54ff.

⁴⁴ A.a.O. 160.

⁴⁵ A.a.O. 92ff.

⁴⁶ Systematische Theologie, 359ff.; ders., Eine Christologie des Heiligen Geistes. In: B. Klappert u. a. (Hg.), Jesusbekenntnis und Christusbefolgung, München 1992, 37 ff.; ders., Geist-Christologie (Anm. 2), 103ff.

⁴⁷ Moltmann, a.a.O. 93.

drucksvoll zur Sprache. "Heimkehr" der Christologie in die Welt der Bibel⁴⁸ bedeutet nach *Marquardt*, im Gespräch mit jüdischem Selbstverständnis in Geschichte und Gegenwart christologische Kategorien zurückzubinden an den konkreten Offenbarungs-Ort der "biblisch bezeugte(n) und vom Judentum bis heute gelebte(n) Geschichte Israels" und so Jesus als das jüdisch gesprochene Wort Gottes zu vernehmen.⁴⁹

"Der Glaube Jesu einigt uns, der Glaube *an* Jesu trennt uns."⁵⁰ Wieweit im Blick auf das vielzitierte Dictum *Schalom Ben-Chorins* eine in ihre jüdischen Wurzeln einkehrende Christologie auch das Trennende zur verbindenden Wahrheit bringen oder zumindest als Frage der Christologie vernehmen kann, bleibt abzuwarten. Die Aufgabe einer - von *P. von der Osten-Sacken* so genannten - "Israel bejahende Christologie"⁵¹ ist in Theologie und kirchlichem Bewußtsein noch kaum allgemein erkannt und anerkannt - was sich gegenwärtig auch in der Kontroverse um die Weltgebetstags-Liturgie⁵² spiegelt. Andererseits kann dialogfähige Christologie nicht heißen, die christologische Thematik auf einen jesulogischen Minimalkonsens zu reduzieren. Neue Untersuchungen - hier vor allem die Arbeit von *Martin Karrer* zu den Grundlagen des Christustitels - belegen bei aller Verflochtenheit mit der jüdischen Hoffnungsgeschichte die semantische Weite und Originalität des personalen Christus-Prädikats⁵³ und fordern auch dogmatisch neu

⁴⁸ A.a.O. 306.

⁴⁹ Christologie II, 52f.

⁵⁰ S. Ben-Chorin, Bruder Jesus. In: Ders., *Theologia Judaica*, Tübingen 1982, 4.

⁵¹ Grundzüge einer Theologie im christlich-jüdischen Gespräch, München 1982, 68.

⁵² Vgl. die Artikel von B. Just-Dahlmann, Gefährliche Liturgie. Antijüdische Propaganda beim Weltgebetstag, *EvKom* 26 (11/1993), in der *Jungen Kirche* 54 (10/1993) Hannah Lehming, In der Tradition antijüdischer Passionsspiele? A.a.O.544ff., und Maria Jepsen, Unheilvolle Feindbilder, a.a.O. 548f. Warum die Weltgebetstagsliturgie "schwerverdaubare Kost" ist, faßt die Hamburger Bischöfin in folgenden Stichworten zusammen: "Das völlige Verschweigen von Israel, dem Volk Gottes, die einseitige Sicht der Israelis, als seien sie alle nur Bedränger, Besatzer, Menschenrechtsverletzer, die Orientierung der Liturgie an der Passionsgeschichte und der daraus resultierenden Wirkungsgeschichte - das führt in eine Richtung, die antisemitische Vorurteile und Haltungen bei uns bestätigt, verstärkt, aber keineswegs zu versöhnenden Schritten führt. Die Israel-Vergessenheit unter uns Christen, in unserer Kirche, begegnet uns hier erneut und direkt-indirekt wird uns ein vergrößertes Bild von Opfern (Palästinenserinnen) und Tätern (Israelis) gezeichnet.

Wenn wir diese Gottesdienststörung so bei uns übernehmen, beziehen wir Position - nicht nur gegen eine bisher gewiß nicht immer gute Politik des Staates Israel; wir beziehen, ob wir es wollen oder nicht, auch Position gegen Israel überhaupt, gegen die Juden und Jüdinnen auch unter uns. Wir können da eben nicht unvoreingenommen Worte der christlichen Schwestern übernehmen; die Situation in Israel ist doch vielschichtiger - und unsere Verantwortung Israel und den Juden gegenüber kann nicht einfach so aus dem Blick herausfallen." (548)

⁵³ Vgl. die Untersuchung von M. Karrer, *Der Gesalbte* (Anm. 16). Karrer kommt zum Ergebnis, daß "Christos" "in der hellenistischen Gemeinde bis Paulus zum Titelnamen [wird], der in größter semantischer Dichte den vorstellt, in dem Gott hoheitlich und rettend sein Erbarmen über die Menschen erweist". Die "Dichte und Einzigartigkeit des Prädikats" vermittelt sich im Kontext der "gemeinantiken

zur Bestimmung der biblischen Identität des Christusbekenntnisses heraus⁵⁴. Christologie muß sich insbesondere daran messen lassen, wieweit sie - ich zitiere *H.-J. Kraus* - das Christusgeschehen nicht nur als "die Inkraftsetzung und das Festmachen künftiger Erfüllung"⁵⁵, sondern als "das Gekommensein des Zukünftigen", als "Perfektum der Antizipation"⁵⁶ zur Sprache bringt. Dieses "Ein für allemal" der in Christus geschehenen Heilstat Gottes bleibt auch das Wahrheitsmoment präsentischer Eschatologie, wie es *R. Bultmann* im Anschluß an das Johannesevangelium zur Geltung gebracht hat⁵⁷. Im Modus der Antizipation erfüllt Erwartung des Glaubens jetzt schon, was Erwartung endlich zum guten Ende der Erwartung erfüllen wird. Als vorgreifliche Gewißheit ist sie treibende Kraft des Christusbekenntnisses und christlicher Praxis, in Weg und Bewegung der messianische Sendung Jesu einzutreten.

3. *Der kommen wird, erfüllt die Erwartung* (Erwartung und Zukunft Christi)

Erfüllung bleibt auf Erwartung angewiesen wie umgekehrt Erwartung auf Erfüllung. Nach *H.-J. Iwand* ist es gerade das besondere "an der in Jesus Christus verkündigten Erfüllung, daß sie den Verheißungscharakter der Offenbarung nicht aufhebt, wie das

Salbungsvorstellungen unmittelbar an pagane Adressaten" (407). Für die christlich-theologische Diskussion ergibt sich eine größere Kontinuität zwischen Urchristentum und alter Kirche als bisher angenommen. Christus "ist von Anfang an nicht nur funktionale, sondern zumindest gleichermaßen, wenn nicht vorab personale Aussage, und behält bis zum Abschluß der christologischen Dogmenbildung hohe semantische Wertigkeit" (412f.).

Werden die "jüdisch-eschatologischen Gesalbtenhoffnungen christlich nur begrenzt auf[genommen]", ist die stärkste, aber immer noch korrigierende und umprägende Annäherung ... zu ab dem Jüdischen Krieg entwickelten theonomen Zuspitzung jüdischer Gesalbtenhoffnung möglich" (408). Kern christlicher Aussage ist das Sterben des Gesalbten, das Rettung begründet, den Tod überwindet durch ewiges Leben und so seine wahre Gottheit erweist (409).

Für das christlich-jüdische Gespräch verschiebt sich nach Karrer der "Auseinandersetzungspol". Gegensätze, wie die von Ruether behauptete christliche Historisierung des Eschatologischen, "verlieren an Griffbarkeit". Zwar beansprucht der Christus-Titel im christlichen Bekenntnis "keinesfalls weniger als bisher die biblische Tradition". Doch Christus-Verständnis und jüdische Messiasvorstellung (wie sie sich nach 70 durchsetzte), treten "religionsgeschichtlich und theologisch in eher noch vertiefte Schärfe auseinander" (411). "Das stellt dem Gespräch im getrennten Gottesvolk schwierige Aufgaben, die das gegenwärtige Glaubenszeugnis nicht ausklammern lassen" (411f.). Als hermeneutische Herausforderung für christliche Theologie hält Karrer den neuzeitlichen Abschied von ontologischen Denkstrukturen und den Verlust der Lebendigkeit antiker, religiöser Salbungsvollzüge und -vorstellungen fest (413).

⁵⁴ Nach J. Moltmann, *Weg Jesu*, 59, gehören zur "Konstitution des Themas der Christologie und zu seiner biblischen Identifizierbarkeit drei Dimensionen ...: daß 1. Jesus als Christus Gottes erkannt, 2. Gott als Vater Jesu Christi, der ihn von den Toten auferweckt hat, geglaubt, und 3. die Gegenwart Christi im Geist, der lebendigmacht, erfahren wird."

⁵⁵ *Systematische Theologie*, 359.

⁵⁶ A.a.O. 358. Jesu "ist der einzige uns bekannte antike Jude, der nicht nur verkündet, daß man am Rande der Endzeit steht, sondern gleichzeitig, daß die neue Zeit des Heils schon begonnen hat" (D. Flusser, *Das Christentum - eine jüdische Religion*, München 1990, 45).

⁵⁷ *Jesus Christus und die Mythologie*. GIV IV, 186ff.

alle `zeitliche` Erfüllung tut, sondern erst voll und ganz sicherstellt"⁵⁸. Mit dem Gekommensein des Zukünftigen wird die "Zukunft des Gekommenen" (*W. Kreck*) weder absorbiert noch aufgehoben⁵⁹. Darin liegt die christologische Begründung des letzten Satzes: *Der kommen wird, erfüllt die Erwartung*. Versöhnung ist noch nicht Erlösung. Die "erfüllte Zeit", wie *Karl Barth* in KD I/2 die Zeit der Sendung Jesu genannt hat, ist noch nicht die Erfüllung aller Zeit, in der Gott alles in allem ist (1. Kor 15,28). "Christologie ist immer erst der Anfang der Eschatologie, und Eschatologie ist im christlichen Verständnis immer die Vollendung der Christologie"⁶⁰. Versöhnung, gerade insofern sie mit *Barth* als *totale, universale* und *definitive* Erfüllung des ungekündigten Israelsbundes verstanden wird, zielt auf ihr endgültiges Offenbarwerden. Zur eschatologischen Vollendung der Christologie treiben nicht zuerst der Widerspruch einer unerlösten Wirklichkeit oder die antizipatorische Ausrichtung von Glaube und Kirche, sondern nach *Barths* grundlegender Darstellung des prophetischen Amtes in KD IV/3 Jesus Christus als Zeuge und Bürge der Versöhnung selbst. "Als Offenbarer seines Werkes ... [ist er] selbst noch nicht am Ziel"⁶¹ und "sich selbst noch Zukunft"⁶², weil er das letzte Wort noch nicht gesprochen hat⁶³. Die "unvollendete Auferstehung" - so der Titel einer Predigtsammlung von *W. Huber*⁶⁴ - vollendet der Auferstandene in geschichtlicher Erlösung und kosmischer Neuschöpfung, die Ziel der messianischen Sendung Jesu Christi sind. Ohne die Parusieerwartung fehlt der Christologie der "tragende Schlußstein" und "Schlüssel zum Verständnis der Geschichte Jesu Christi" (*J. Moltmann*)⁶⁵, die messianische Sendung Jesu, sein apokalyptisches Leiden und seine eschatologische Auferstehung würden, so *Moltmann*, "unverständliche Fragmente" bleiben. [Die Parusie enthüllt nicht nur die Heilsbedeutung des Todes Jesu Christi", sondern bringt "viel mehr noch die Erfüllung der verheißungsvollen Geschichte Jesu Christi"⁶⁶.] Erwartung, die Anhalt hat an Jesus als Grund und Ziel christlicher Hoffnung, fixiert den Erwarteten nicht, sondern läßt ihn der Erwartung vorausbleiben und sie in einer Weise erfüllen, die

⁵⁸ Zitiert nach J. Seim, (Anm. 43), 150. Vgl. auch B. Klappert, (Anm. 7), 165.

⁵⁹ H.-J. Kraus, a.a.O. 358.

⁶⁰ J. Moltmann, *Der Weg Jesu*, a.a.O. 12.

⁶¹ KD IV/3, 377.

⁶² A.a.O. 378.

⁶³ A.a.O. 1036.

⁶⁴ *Unvollendete Auferstehung*. Biblische Einsichten. (KT 112) München 1992.

⁶⁵ A.a.O. 340.

⁶⁶ A.a.O. 344.

nach dem matthäischen Gleichnis vom Weltgericht (Mt 25,31-46) durchaus für ein unerwartetes Wiedererkennen sorgt. Mehr als das Bekenntnis des Hebräerbriefs: "Jesus Christus, gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit" (Hebr. 13,8) vermag Christologie nicht zu sagen: als erinnernde Bitte und beharrliche Antwort auf die Verheißung des Gekommenen, daß er selbst (Ὁ αὐτός) als der Kommende sich treu bleibt⁶⁷.

Ich komme zum Schluß. Manches deutet darauf hin, daß in der Gegenwart christologisches Fragen auf die Eschatologie, auf eine Christologie der Erwartung hindrängt. Der jüngst erschienene 1. Band der Eschatologie⁶⁸ *Marquardts* als Fortsetzung seiner Christologie⁶⁹, aber auch andere Beiträge weisen in diese Richtung. Die Frage nach der Messianität Jesu ist nach *Klaus Haacker* "keine rein historische und keine rein dogmatische Frage, sondern vor allem eine Frage an die Zukunft"⁷⁰. Nicht nur die Täuferfrage als Grundfrage im christlich-jüdischen Dialog gibt nach *Ekkehardt Stegemann* zu bedenken, "ob nicht die Christologie deutlicher wieder als Teil der Eschatologie, der Hoffnung auf das Kommen des Gottesreiches, zu explizieren ist"⁷¹. Auch im ökumenischen Lernprozeß umspannt Erwartung christologische Erkenntnis. Im Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung von 1991 "Gemeinsam den einen Glauben bekennen" heißt es dazu prägnant:

"Wir erkennen, daß eine Spannung besteht zwischen dem Anbruch des Gottesreiches in Christus und dessen endgültiger Vollendung, aber wir glauben, daß die in Christus begonnene neue Schöpfung in Christus auch erfüllt werden wird. Dies verstehen wir als allumfassende Erfüllung, denn unsere eigene Rechtfertigung und Erlösung sind nur ein Teil der ersehnten Erlösung der ganzen Schöpfung. So warten wir Christen in sehnsüchtiger Hoffnung auf die endgültige Erfüllung und Vollendung des von Gott angebotenen neuen Lebens, das unserer Welt und Geschichte in der Auferstehung Christi, des gekreuzigten Herrn, geschenkt wird".⁷²

Die Spannung *bleibt*. Sie bleibt Beweggrund der Christologie in der Struktur der Erwartung, in der Gewißheit und Erwartung sich geschwisterlich verbinden. Daß Sehnsucht

⁶⁷ Vgl. dazu *Marquardts* Auslegung, Christologie II, 281ff. u. ö.

⁶⁸ Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürften? Eine Eschatologie. Bd. I, München 1993.

⁶⁹ Christologie II, 446.

⁷⁰ A.a.O. (Anm. 13), 457.

⁷¹ Ebd.

⁷² Gemeinsam den einen Glauben bekennen. Eine ökumenische Auslegung des apostolischen Glaubens, wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) bekannt wird. Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, Frankfurt am Main 1991, These 185, S. 75.

ihr Ziel schon gefunden hat und von ihm erfüllt ist, begründet christliche Hoffnung, daß die Täuferfrage nicht ins Leere geht⁷³. Erfüllte Sehnsucht sucht nach Sprache, Denk- und Lebensvollzügen, die von Erwartung erfüllt sind und sich in Erwartung erfüllen. Sie hat ihren besonderen Ort in der Zwischen-Zeit, biblisch-liturgisch in der Zeit des Kirchenjahres zwischen Ewigkeitssonntag und Advent, in der wir uns jetzt befinden.. In diese Zwischen-Zeit stimmen die Sätze *Marquardts* ein, mit denen ich schließe, um neuer Erwartung Raum zu geben: "Jesus *ist*: der Erwartete durch und durch. Ob er es *war*, ist nur zu bewahrheiten darin, daß er es ist, daß er Erwartung weckt, uns in Erwartung versetzt. Das Anzünden wäre für uns schon Erfüllung genug. Sofern wir warten lernen, hat er bereits Erwartungen erfüllt."⁷⁴.

⁷³ Nach K. Barth ist die Antwort Jesu auf die Täuferfrage "in ihrer ganzen Indirektheit klar genug ... das Kommen des Reiches Gottes ist Ereignis ... Die Frage des Täufers kann im Sinne des ganzen Neuen Testaments nur als eine ins Leere gehende Frage verstanden werden. In seinem Gesichtskreis gibt es keinen anderen Bringer und Offenbarer eines anderen Gottesreiches" (Das christliche Leben, 430).

⁷⁴ Marquardt, Christologie II, 390.