

THEOLOGISCHE REVUE

118. Jahrgang

– Juli 2022 –

Assel, Heinrich: Elementare Christologie. 3 Bände. – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2020. 1333 S., geb. € 98,00 ISBN: 978-3-579-08136-6

Der Greifswalder Systematische Theologe Heinrich Assel hat mit seiner *Elementaren Christologie* ein eindrucksvolles *opus magnum* vorgelegt, in dem er die Frucht von fast zwei Dekaden Vorarbeit, Diskussion und Niederschrift (III 325–328) in drei Bd.n auf 1333 S., gegliedert in zwölf Kap. folgen und 36 fortlaufende Paragraphen, versammelt hat. „*Thematische Literatur*“ wird am Ende der einzelnen Paragraphen vollständig verzeichnet, „*Grundlegende Literatur*“ aller drei Bd. wird im Literaturverzeichnis am Ende des dritten Bd.es gelistet (329–353), wo sich auch drei Register (355–365: Namen; 366–384: Bibelstellen; 385–431: Begriffe) befinden. Ein vollständiges, 56 S. umfassendes Verzeichnis aller zitierten Literatur-Titel hat der Vf. auf seiner Lehrstuhl-Website als „Gesamtliteraturliste“ bereitgestellt.

Das Buch kennt keinen geringeren Anspruch, als eine im systematischen Sinne vollständige Christologie ev. Theol. zu sein (I 46f), die die Dimensionen der Versöhnungs- und Neuschöpfungslehre in Kreuz und Auferstehung (I) mit einer Christologie des gegenwärtig erinnerten irdischen und geschichtlichen Jesus und ihrer Evangelienhermeneutik (II) und mit einer ausgeführten Inkarnationslehre (III) zusammenbringen will. All dies soll geschehen im Horizont jüdischer Skepsis und lehrgeschichtlicher Kontroversen, im Brennpunkt geteilter jüdisch-christlicher Fragen und Probleme und vor dem Hintergrund der nach-christlichen Zivilgesellschaft, der Pluralität der Christologien, aber auch ihrer „faktischen Amnesien und präzisen Vermeidungen“ (I, 18) sowie der für das Zusammenwachsen Europas nach den Katastrophen der beiden Weltkriege so grundlegenden Dimension der Versöhnung zwischen den Völkern, die exemplarisch an der deutsch-polnischen „Versöhnung und Aussöhnung heute“ (§ 2) verhandelt wird. Die „Versöhner-Lehre wird hier zur *eminent interessierten Erkenntnis der Gegenwärtigkeit des Versöhners*“ (I, 85) transformiert. Versöhnung gehöre zum unabschließbaren Werden der je eigenen Gegenwart hinzu. Zu fragen ist, ob nicht die Diskussion um eine „Christologie nach Auschwitz“ auch ein zu berücksichtigender Topos im ersten Bd. gewesen wäre, zumal „[d]er Holocaust [...] negativer Grundmythos Europas“ für „sieben Kreise europäischer Erinnerungskultur“ ist (vgl. C. Leggewie / A. Lang, *Der Kampf um die europäische Erinnerung. Ein Schlachtfeld wird besichtigt*, München 2011) und diese Wunde offenbleibt.

Unausgesprochen eingeholt wird diese Dimension vom Trauma der Verfolgung und der Shoa (vgl. aber III 287) durch eine am phänomenologischen Denken des aus Litauen stammenden jüdischen Philosophen E. Levinas geschulte „*Offenheit* zwischen Wahrheit und Ideologie“, die wie ein roter Faden das gesamte Werk vom ersten bis zum letzten Paragraphen (vgl. I, 18; I, 67; III 294) durchzieht. Verortet wird Levinas im schöpferphilosophischen Sprachdenken, das von H. Cohen, F. Rosenzweig

und J. Gordin vorbereitet wurde, mit dem die Christologie zwar Probleme teile, aber sich im Nachdenken über Sprache und Schöpfung als eigenständige Tradition zeige (III, 17; 268). Die grundlegende christliche Orientierung zeige sich in der Beantwortung der Frage „Was heißt: Sich im Namen Jesus Christus orientieren?“ (§1; vgl. §18f). Die Spur der orientierenden Antworten und Unterscheidungen beginnt nicht bei Jesus Christus als Person, sondern „elementarer mit Jesus Christus als Name“ (I 24). Bei der „*christlichen Glaubenspraxis* des Namens“ (I, 28) fängt diese Christologie an, nicht nur um „*anders zu beginnen*“ (I, 30) als beispielsweise beim „historischen Jesus“, *Christus praesens* im Gottesdienst oder bei der Aufhebung des Christus in die Glaubenssubjektivität, sondern um orientierungshermeneutisch die Homologie „Herr ist Jesus“ (I, 36) als elementaren Ausdruck, „dass Jesus Christus im Ereignis von Kreuz und Auferweckung als Konstitutionsgeschichte seiner Identität *göttlicher Name* wird“ (I, 36) über den gesamten ersten Bd. auszulegen. Aber alle drei Bd. (zum Aufbau knapp: I, 43–47) werden benötigt, um zu sagen, „was mit Kommunikation gemeint ist und inwiefern Jesus Christus Gottes Wort als Kommunikation und Gottes Wort Jesus Christus als Ereignis von Kommunikation ist“ (I, 37.38 Anm. 67).

Es geht A. (im Anschluss an I. U. Dalferths Orientierungs- und Ereignis-Hermeneutik, bes. I, 40 Anm. 75) um die „Orientierungskraft von biblischen Texten als Schrift und Evangelium für das christliche Leben und für die Kommunikation von Handeln und Offenbaren Gottes in Jesus Christus“ (I, 38). So ist das „Kombinatorische und Neukombinatorische“ (III 291) ein Merkmal Elementarer Christologie (§ 1,5f). Die „*Polyphonie*“ der biblischen Überlieferungen und ihre unendlichen Interpretationen beförderten die ständige Erneuerung von Christo-Poetik und Christo-Logie (I, 52) ebenso wie die Verschränkungen von Selbstaussagen (*Christus praesens*) und Fremdwahrnehmungen (*Christus absens*) (I, 61–67). A. grenzt sich damit nicht nur von subjektivitäts- und bewusstseinstheoretischen Entwürfen ab, sondern auch von neo-theistischen, metaphysischen und rationalistischen, denen er ihre texthermeneutischen Defizite vor Augen führen will.

Mit der dogmatischen Beschreibung der exemplarischen Einführungssituation entstehe ein „christologischer *Vorbegriff*“, der den Aufbau vorstrukturiert (I, 28) und sich in ein „kommunikatives Gefüge von Gegenwarts- und Vergegenwärtigungsweisen“ (I 29) ausdifferenziert. So heißt es nach diesen aufgezeigten systematischen Linien, sich im Aufbau der drei Bd. zu orientieren: Im ersten Bd. wählt A. den Zugang zu Jesus Christus als Versöhner über die heutige Praxis der Versöhnung. Es wird eine Christologie des auferweckten Gekreuzigten als Versöhnung und Neuschöpfung entfaltet, „Jesu Tod als Ereignis der Liebe Gottes“ (2. Kap.) gedeutet, „Jesu Kreuz im Horizont von Ostern“ als „Versöhnung der Welt und der Menschheit“ (3. Kap.) und die „Auferweckung und Auferstehung Jesu im Horizont des Kreuzes“ als „Das verborgene Leben und die neue Schöpfung“ (4. Kap.) vorstellig gemacht. Dies ist der „mitwandernde Sinnhorizont“ (I 35) des „gegenwärtig erinnerten Jesus“ im zweiten Bd., in dem das abgebrochene Gespräch (I, 41) zwischen systematischer Christologie und Exegese neu eröffnet werden soll mittels einer Textwirkungs-Christologie des gegenwärtig erinnerten Jesus in der Erzählstruktur und Textwirkung der Evangelien: „Unterwegs zur christologischen Frage nach dem irdischen Jesus“ (5. Kap.), „Namen, Beinamen und Titel: Jesus – Christus“ (6. Kap.), „Der Anfang des Evangeliums: Wort – Kraft – Leib Jesu“ (7. Kap.), „Gleichnisse und Bergpredigt“ (8. Kap.), „Gebet und Mahl“ (9. Kap.) und „Das Bild des Menschen – Menschwerdung Gottes?“ (10. Kap.). Mit dem mittleren Bd., der abschließend die Offenheit der Christologie zwischen jüdischen und christlichen Wegen markiert (§ 28 mit jüdisch-religionsphilosophischen Interpretationen des irdischen Jesus, u. a. von H. Cohen), liegt eine längst überfällige kundige systematische Rezeption

neuerer literaturwissenschaftlicher Exegese (bes. § 17) vor, die u. a. die exegetische *Jesus-remembered*-Forschung und neuere Gleichnishermeneutik rezipiert sowie eine an der Bergpredigt christologisch erlernte praktische Urteilskraft (§ 24) präsentiert.

Der dritte Bd. „Inkarnation des Menschen und Menschwerdung Gottes“ ist vom Sinnhorizont des auferweckten Gekreuzigten, der Versöhnungslehre (III, 25) und der Namens-Orientierung (III, 26) bestimmt und bietet mit patristischen, mediävistischen, luth., ref., römisch-kath., anglikanischen und modernen Inkarnationsdiskursen ein großflächiges lehr-, problem- und textwirkungsgeschichtliches Panorama (Kap. 11: „Die Lehre von Inkarnation und Menschwerdung. Dimensionen und Grundentscheidungen“), das im Horizont jüdischer Skepsis und christlicher Ökumene neue Spielräume jüdisch-christlicher Verständigung über die „Inkarnation des Menschen und Menschwerdung Gottes“ (Kap. 12) auslotet, die mit Levinas' *Ein Gott Mensch?* (Un Dieu Homme? 1968) beginnt (§ 34: „Inkarnation im Gespräch mit jüdisch-philosophischer Skepsis“) und mit der Auslegung des andere Text-Zeugen „an Wirkkraft aufgrund seiner Spielkraft“ (III, 291) überragenden Johannes-Prologs als Text-Zeuge und Text-Spiel der Inkarnation (§ 36) endet.

A. entfaltet gegen neuprotestantische Eliminationen ökumenischer Inkarnationschristologien (III, 14) seinen eigenen systematischen Entwurf einer ausgearbeiteten trinitarischen Inkarnationschristologie und Kreuzestheol. (III, 26; vgl. §7), der sich sprachtheol. an der luth. Lehre von der *communicatio idiomatum* und Luthers These von *Christus als peccatum metaphoricum Dei* orientiert (I, 128–130; III, 23 u. ö.) und sich zugleich „der denkbar schärfsten Skepsis gegenüber dem Bekenntnis zur Menschwerdung Gottes in Jesus Christus überhaupt“ aussetzt (III, 17), nämlich der religionsphilosophischen Kritik aus dem Judentum. Als Vektoren des bearbeiteten Feldes seiner sich „nur im Modus der Alternanz und Rekurrenz“ zeigenden „post-metaphysische[n] Christologie der Inkarnation in ‚ethischer Sprache‘, oder richtiger: in einer Sprache der unendlichen Herrlichkeit und Heiligkeit Gottes, durch den das Fleisch des Menschen Jesus, als Mensch-für-andere, Wort wird“ (III, 38), reichen Kerygma und Dogma nicht aus: sondern das „Christus-Bild“ muss als textwirkungssemiotisches, imaginäres Bild gefasst werden, das „Evangelium“ als „Text“ narratologischer und semiotischer Interpretation; es muss bestimmte „Kerygmata“ umfassen sowie die „reflexiven Christologien“, die konziliaren Dogmen und „Poetik“, „Ikonik“ und „Musik“ (III, 32; 33–39 mit Grafik). Das zusammengebracht führt zu gewollten „Störungen“, die das „An-archische der Inkarnation“ (III, 38 u. ö.) zum Leuchten bringen wollen.

Wenn Jesus Christus ins Denken hineinfällt, wird es anspielungsreich und dynamisch. V. a. aber ist und bleibt es kontrovers. Das zeigt das von Gegenwartsbezug, Religionsdialog sowie philos. und jüdisch-religionsphilosophischer Christo-logie-Skepsis durchstimmte gelehrte und lehrreiche Buch, dessen Vf. nie die Regie über sein umfangreiches Material verliert und sich durchweg nicht scheut, selbst theol. zu denken und Position zu beziehen. Seinen souverän vorgetragenen sprachtheol. Ansatz muss man nicht umfassend teilen, um das dreiteilige Buch als anspruchsvolles Leseereignis und innovativen Entwurf – insbes. sei der intensive Dialog mit Levinas herausgestellt – zu würdigen. An seinem konzentrierten Lesen jüdisch-christlicher Spuren und seinen mitunter provokativ weiterdenkenden Bearbeitungen der christologischen Diskursformationen werden sich zukünftige christologische Entwürfe messen lassen müssen, wenn sie zeigen wollen, dass „[a]m nackten steinigten Meeresstrande [...] hoch aufgerichtet das Kreuz“ steht (Bleistiftzeichnung von Caspar David Friedrich, abgedruckt auf den drei Bd.n und auf dem Schuber zusätzlich mit den hier zitierten

Worten aus den Briefzeilen des Greifswalder Künstlers an Louise Caroline Sophie Seidler vom 9. Mai 1815 versehen), welches „denen so es sehn ein Trost, denen so es nicht sehn ein Kreuz“ ist.

Über den Autor:

Philipp David, Dr., Professor am Institut für Evangelische Theologie der Universität Gießen (Philipp.David@evtheologie.uni-giessen.de)