

# **Dr. Robert A. Peterson, Christologie, Sitzung 8, Moderne Christologie, Teil 3, Jürgen Moltmann , Katholische und prozessorientierte Theologie**

© 2024 Robert Peterson und Ted Hildebrandt

Hier spricht Dr. Robert Peterson über Christologie. Dies ist Sitzung 8, Moderne Christologie, Teil 3, Jürgen Moltmann , Katholische und Prozesstheologie.

Wir setzen unsere Auseinandersetzung mit der modernen Christologie mit Jürgen Moltmann fort .

Eine ähnliche Gedankenkette, die jedoch weitaus größere Konsequenzen für die Gotteslehre nach sich zieht, findet sich in einem anderen nachbarthischen christologischen Projekt, dem von Jürgen Moltmann . Moltmann erklärt, sein theologisches Interesse gelte einer Theologie des Kreuzes, die auf die Jahre unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg zurückgeht, als er und andere Überlebende seiner Generation aus Lagern und Lazaretten in die Hörsäle zurückkehrten. In dieser Situation, so Moltmann, hätte eine Theologie, die nicht von Gott spricht, angesichts dessen, der verlassen und gekreuzigt wurde, uns nichts zu sagen.

Das stammt aus seinem Buch „Der gekreuzigte Gott“. Martin Luther hatte zuvor eine Theologie des Kreuzes entwickelt, die sich von den mittelalterlichen römisch-katholischen Theologien abgrenzte, welche er als Theologien der Herrlichkeit bezeichnete. Diese behaupteten, man könne einfach in Gottes Gegenwart treten und alles über ihn wissen. Luther hingegen sagte: Nein, wahre Theologie ist eine Theologie des Kreuzes, des Leidens Christi am Kreuz für unsere Sünden.

Es ist eine Theologie der Erniedrigung, der Demütigung, des Leidens und so weiter. Die neue Christologie des Kreuzes und die neue Theologie des Kreuzes wurden von Moltmann entwickelt , um den verzweifelten Schreien einer leidenden und sterbenden Menschheit eine Antwort zu geben. Das erkenntnistheoretische Prinzip der Theologie des Kreuzes kann nur dieses dialektische Prinzip sein.

Die Göttlichkeit Gottes offenbart sich im Paradoxon des Kreuzes. Moltmann – entschuldigen Sie den Ausdruck – entwickelt daraus ein dialektisches Prinzip, das seine gesamte Theologie prägt und zu einer neuen christlichen Praxis der Befreiung führt. Was bedeutet das Kreuz für Moltmann ? Jesus starb dort als der vom Vater Verworfenene.

Es bedeutet, dass der Gott, der Jesus auferweckt hat, auch der Gott ist, der ihn gekreuzigt hat. Das kann nur bedeuten, dass wir Gott im Leiden, in der Kreuzigung

Jesu, zu verstehen suchen müssen. Er sagt, Barth sei in seiner Auseinandersetzung mit Gott im Leiden Christi nicht weit genug gegangen.

Mit anderen Worten, Barths Idee war laut Moltmann nicht trinitarisch genug. Um die Bedeutung des Todes Jesu für Gott selbst zu erfassen, muss man die innertrinitarischen Spannungen und Beziehungen Gottes berücksichtigen und vom Vater, Sohn und Heiligen Geist sprechen. Das Kreuz ist nicht nur etwas, das dem Menschen Jesus widerfahren ist, sondern es ist Gott selbst widerfahren.

Das Ereignis Christi am Kreuz ist ein göttliches Ereignis. Daher ist das Kreuz die Selbstoffenbarung Gottes als des dreieinigen Gottes. Er spricht vom Tod Gottes in Bezug auf den Tod Christi, ohne dabei den Tod des Vaters zu implizieren.

Gleichzeitig hält er an der Idee des „Patra“ fest, verwirft aber den „Patrapassionismus“ (das Leiden des Vaters), bekräftigt jedoch den „Patracompassionismus“ (das Leiden des Vaters mit dem Sohn). Christus ist der von Gott Verfluchte. Radikaler als hier könnte die Theologie des Kreuzes nicht zum Ausdruck kommen.

Es gibt daher nur eine mögliche Schlussfolgerung. Um Jürgen Moltmann zu zitieren: Im Leiden des Sohnes erleidet der Vater selbst den Schmerz der Verlassenheit. Im Tod des Sohnes kommt der Tod über Gott selbst.

Und der Vater erleidet den Tod seines Sohnes aus Liebe zum verlassenen Menschen. Deshalb, so argumentiert Moltmann, hat Gott im Tod Jesu am Kreuz alles Leid dieser Welt auf sich genommen. Die gesamte Menschheitsgeschichte, die sich auf ihn beruft, so sehr sie auch von Schuld und Tod geprägt sein mag, wird in diese Geschichte Gottes, das heißt in die Trinität, aufgenommen und in die Zukunft der Geschichte Gottes integriert.

Es gibt kein Leid, das in dieser Geschichte Gottes nicht Gottes Leiden ist. Keinen Tod, der in der Geschichte Golgas nicht Gottes Tod gewesen wäre. Wie ernst Moltmann dies meint, zeigt sich daran, dass er in diesem Zusammenhang Auschwitz nachdrücklich erwähnt.

Selbst Auschwitz wird von Gott aufgegriffen und in seine Geschichte eingebunden. Die Spaltung in Gott birgt den ganzen Aufruhr der Geschichte in sich. Und das bedeutet wahre Erlösung für alle, wenn, denn, denn das bedeutet wahre Erlösung.

Denn wenn die gesamte Menschheitsgeschichte mit ihrem Leid, ihrer Schuld und ihrem Tod in diese Geschichte Gottes aufgenommen wird, so wird sie auch in die Zukunft der Geschichte Gottes aufgenommen, nämlich in den Sieg Gottes über Leid, Schuld und Tod. Wenn dies auf den Universalismus zuzutreffen scheint, haben Sie

Recht. Wieder einmal ist das Endergebnis der Betrachtungen und theologischen Überlegungen moderner Theologen die Vergöttlichung der gesamten Menschheit.

Der niederländische Theologe und evangelische Theologe Klaas Ruina analysiert Moltmanns Programm. Dessen Buch scheint die Realität von Leid und Tod äußerst ernst zu nehmen. Dies tut es, indem es sowohl diese Realität von Leid und Tod mit dem Kreuz Jesu Christi als auch das Kreuz selbst mit dem Wesen Gottes in Verbindung bringt.

Das heißt, er ist der gekreuzigte Gott, um auf Moltmanns Buchtitel zurückzukommen. Und doch, so Ruina, müssen an diesem Punkt unsere Fragen beginnen. Erstens: Ist die Vorstellung vom gekreuzigten Gott wirklich biblisch begründet? Luther zögert daher nicht zu sagen, dass Gott in Christus leidet, aber können wir darüber hinausgehen? Luther weigerte sich stets, dies zu tun.

Für ihn war das Leiden Gottes ein unbegreifliches Geheimnis, das selbst die Engel hier nicht vollständig ergründen konnten. Ruina sagt: „Ich glaube, Luther hatte in diesem Punkt Recht. Es war der Mensch Jesus, der als Stellvertreter Gottes am Kreuz hing und von seinem Gott verlassen wurde.“

Das unterscheidet sich deutlich von Moltmanns Interpretation des Kreuzes als einem Ereignis in Gott selbst. Laut Ruina geht Moltmann hier über die zurückhaltende Sprache der Heiligen Schrift hinaus, und die daraus resultierende Theologie des Kreuzes ist eine spekulative Konstruktion, die an entscheidenden Punkten mehr Affinität zu Hegel als zum biblischen Kerygma aufweist. Zweitens geht Moltmanns fast ausschließliche Konzentration auf das Kreuz nicht auf Kosten der Auferstehung.

Zugegebenermaßen stellt sich die Frage, ob Moltmanns Konzentration auf das Kreuz nicht die Auferstehung Jesu in den Hintergrund rückt. In seiner „Theologie der Hoffnung“, seinem ersten Hauptwerk, leugnet er dies nicht. Er betonte die Auferstehung sogar sehr stark. Doch in seinem Buch „Der gekreuzigte Gott“ ist es genau umgekehrt.

Paulus spricht nie von Gott als demjenigen, der mit Jesus am Kreuz gelitten hat, aber immer wieder spricht er von Gott; Paulus spricht von Gott als dem Gott, der Jesus von den Toten auferweckt hat. Die Auferstehung ist nicht nur die Offenbarung der verborgenen Bedeutung des Kreuzes, sondern auch der nächste Schritt in der Heilsgeschichte. Moltmanns Betonung des gekreuzigten Gottes verharmlost ein zentrales Problem: die Auferstehung Christi.

Kann man wirklich von Tod in Gott sprechen, Punkt drei? Nirgends in der Bibel findet sich eine solche Formulierung. Eine ähnliche Frage stellt sich, wenn Moltmann die Einbeziehung allen menschlichen Leidens und Todes in die Geschichte Gottes annimmt. Ist diese Ansicht nicht eher hegelianisch als biblisch begründet?

Fünftens scheint Moltmanns Ansicht, genau wie die Pannenberg's, zu einer eschatologischen und universalistischen Vergöttlichung des Menschen zu führen.

„Der Mensch wird ohne Einschränkungen und Bedingungen in das Leben, den Tod und die Auferstehung Gottes aufgenommen und hat im Glauben leibhaftig Anteil an der Fülle Gottes. Nichts kann ihn von der Situation Gottes zwischen der Trauer des Vaters, der Liebe des Sohnes und dem Wirken des Heiligen Geistes ausschließen. Der menschliche Gott, der dem Menschen im gekreuzigten Christus begegnet, bezieht den Menschen somit in eine reale Vergöttlichung ein.“

Man fragt sich unwillkürlich, ob dies nicht eher der Hegelschen als der biblischen Eschatologie entspricht.

Sechstens stellt sich schließlich die Frage: Was bleibt von Chalcedon? Diese Frage scheint schwer zu beantworten. Moltmann stimmt mit Chalcedon darin überein, dass Jesus wahrer Gott und wahrer Mensch ist. Andererseits spielt die Zwei-Naturen-Lehre in seinem Buch „Der gekreuzigte Gott“ keine wirkliche Rolle. Die Frage, die sich hier unweigerlich stellt, ist, ob in Moltmanns Betonung des gekreuzigten Gottes die Menschlichkeit Jesu überhaupt noch ernst genommen wird.

Es gibt also weitaus mehr Fragen zur Theologie Jürgen Moltmanns als zu der Wolfhart Pannenberg's. Und so wenden wir uns der katholischen Theologie zu. Es ist bemerkenswert, dass die Suche nach einer alternativen Christologie sowohl in römisch-katholischen als auch in protestantischen Kreisen stattfindet.

Die neuen Theologen, wie wir sie nennen wollen, sind sich in zwei Punkten einig. Erstens müssen wir den Menschen Jesus als Ausgangspunkt nehmen. Das bedeutet, dass eine Christologie von unten, wie wir sie schon oft gesehen haben, sehr problematisch ist.

Zweitens, insbesondere wenn es sich um eine absolute Christologie von unten handelt, wie sie bei den meisten dieser Theologen vorliegt. Pannenberg ist die Ausnahme, nicht die Regel. Zweitens müssen wir seine wahre Menschlichkeit unbedingt ernst nehmen.

Nun, das tun wir, aber wenn wir ganz von unten anfangen, nehmen wir seine Göttlichkeit dann ernst? Ist er Gott? Die potenziellen Probleme, die ich eben angedeutet habe, treffen leider auch auf einen anderen bekannten römisch-katholischen Theologen zu, Hans Küng, der heute kein offizieller römisch-katholischer Theologe mehr ist. Seine Konflikte in Rom führten zu seiner Entlassung als Dozent für römisch-katholische Studenten an der Universität Tübingen, und sein Einfluss ist nach wie vor beträchtlich, auch in protestantischen Kreisen. In erster Linie möchte er

ein Apologet des christlichen Glaubens in einer Welt sein, die sich in einem zunehmend säkularen Prozess befindet.

Wir müssen das alte mittelalterliche Weltbild aufgeben und das Bild akzeptieren, das die moderne Wissenschaft hervorgebracht hat. Kung fordert ein neues Paradigma. Die Konsequenzen der Christuslehre hat er ausführlich in seinen beiden letzten Hauptwerken über das Christsein und die Frage nach der Existenz Gottes erörtert. Aus beiden Werken geht deutlich hervor, dass er eine Christologie von unten vertritt, die mit Jesus Christus als Mensch auf Erden beginnt.

Aus dem implizit christologischen Reden, Handeln und Leiden Jesu selbst erwächst eine explizite Christologie. Tatsächlich finden sich laut Kung im Neuen Testament mehrere unterschiedliche Christologien. Ich habe einen Freund, der über die Tübinger katholische Theologie promoviert hat.

einmal nach Tübingen und interviewte dort römisch-katholische Theologen, darunter Hans Küng und Walter Kasper. Er kehrte sehr traurig zurück. Er sagte, bis auf eine Ausnahme seien alle Interviewpartner nicht orthodox gewesen.

Sie alle begannen absolut von unten, mit dem Menschen Jesus, und dadurch kann man keine chalcedonische oder biblische Christologie erreichen, in der die zweite Person der Gottheit, Gott der Sohn, in Jesus von Nazareth Mensch wurde. Die einzige Ausnahme war nicht Hans Küng, sondern Walter Kasper, der an die Inkarnation des Sohnes Gottes glaubte. Mein Freund war davon sehr ermutigt, aber insgesamt sehr betrübt über brillante, berühmte und schriftstellerische deutsche Theologen, die nicht wirklich an die orthodoxe Christologie glaubten.

Kungs eigene Auffassung ist die einer funktionalen Christologie, im Gegensatz zu einer Wesenschristologie. Jesu Beziehung zu Gott sollte in Kategorien der Offenbarung ausgedrückt werden. Jesus ist Gottes Wort und Wille in menschlicher Gestalt.

Der wahre Mensch Jesus von Nazareth ist, dem Glauben zufolge, die wahre Offenbarung des einen wahren Gottes. Dies sind Zitate. In Jesus zeigt uns Gott, wer er ist und sein Angesicht.

In diesem Sinne ist Jesus das Bild, das Wort, der Sohn Gottes. Die Christus zugeschriebene Präexistenz bedeutet in diesem Kontext, dass er schon immer in Gottes Gedanken existierte. Das entspricht nicht dem biblischen Präexistenzverständnis.

Die Beziehung zwischen Gott und Jesus bestand von Anbeginn an und gründet sich auf Gott selbst. Die biblische Präexistenzlehre besagt, dass es vor dem Menschen Jesus den ewigen Sohn Gottes gab, der schon immer im Himmel mit dem Vater und

dem Heiligen Geist existierte. Und dass dieses göttliche Wesen Mensch wurde, dabei aber seine Göttlichkeit vollständig bewahrte.

Runia schreibt, es bestehe kein Zweifel daran, dass es sich hier tatsächlich um eine funktionale Christologie handle. Doch stimmt sie mit dem überein, was die alte Kirche auf den Konzilien von Nicäa, Ephesus und Chalcedon bekannt hat? Kuhn ist überzeugt, dass dies zutrifft. Zwar drückten sich die Konzilien in metaphysischen Begriffen, homoousios, von gleicher Substanz aus, doch konnten sie nicht anders, da es schlicht kein anderes Begriffssystem gab.

Doch wofür sie standen – für den wahren Gott und den wahren Menschen –, sollte auch heute noch Bestand haben. „Dass Gott und Mensch tatsächlich in die Geschichte Jesu Christi verwickelt sind, ist etwas, das auch heute noch durch den Glauben standhaft verteidigt werden muss.“

Erfordert diese Sprache eine wahre Inkarnation? Nein. Was bedeutet die Vorstellung vom „Wergott“, dem wahren Gott, für Kuhn? Der Kern seiner Argumentation – hier ein Zitat von Kuhn –, der Kern dessen, was in und mit Jesus geschah, beruht darauf, dass Gott selbst als Freund der Menschen für die Gläubigen in diesem Jesus gegenwärtig war, wirkte, sprach, handelte und sich ihm ganz sicher offenbarte. Jesus kam als Gottes Fürsprecher, Stellvertreter, Repräsentant und Gesandter unter die Menschen und wurde von Gott als der Gekreuzigte, der zum Leben erweckt wurde, bestätigt. Alle Aussagen über die göttliche Sohnschaft, Präexistenz, Schöpfung, Meteoritentum und Inkarnation, die oft in den mythologischen oder halbmythologischen Formen der damaligen Zeit gekleidet sind, dienen letztlich nur dazu, die Einzigartigkeit, Unübertrefflichkeit und Unvergleichlichkeit des Rufes, des Angebots und des Anspruchs zu untermauern, die in und mit Jesus kundgetan wurden und letztlich nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs sind, daher absolut verlässlich und die bedingungslose Beteiligung des Menschen erfordern.

Was den müden Homo betrifft, so sagt Kuhn, dass Jesus, ganz und gar Mensch, ein Vorbild des Menschseins und der Inbegriff menschlicher Existenz war. Natürlich tut er das. Er glaubt, dass dadurch nichts von der in den Konzilien gelehrten Wahrheit abgezogen wird; sie wird lediglich an das Denkklima unserer Zeit angepasst.

Doch leider zeigt eine genauere Betrachtung etwas anderes. Es handelt sich hier eindeutig um eine Christologie, die absolut – nicht relativ, sondern absolut – von unten kommt. Zu keinem Zeitpunkt wird die Idee der Inkarnation als die endgültige Aussage darüber verstanden, wer Jesus wirklich ist.

Kuhn kann nicht über eine funktionale Aussage hinausgehen. Jesus ist eine Offenbarung von Gottes Macht und Weisheit. Man könnte vielleicht sagen, dass in Kuhns Christologie die ontologische Sprache funktionalisiert wird.

In einer ausführlichen Rezension von Kuhns „On Being a Christian“ bezeichnete der britische Evangelikale Richard Baucom dies als eine Art naiven Biblizismus. Baucom bestreitet nicht, dass die christologische Sprache des Neuen Testaments in erster Linie, wenn auch nicht ausschließlich, funktional ist. Und dem stimme ich im Übrigen zu.

Diese funktionale Christologie bedarf jedoch weiterer Reflexion. Und sobald man reflektierende Fragen dazu stellt, zeigt sich, dass sie eine grundlegende Christologie zu ihrer Untermauerung benötigt. Dem stimme ich voll und ganz zu.

Doch natürlich ist zu diesem Zeitpunkt eine Rückkehr zu einer naiven, funktionalen Christologie nicht mehr möglich. Man kann nicht so tun, als wären diese Fragen nie gestellt worden. Kuhn bleibt nur die Erklärung, dass die reifen Früchte christologischer Reflexion im Neuen Testament – Präexistenz, Inkarnation, Vermittlung und Schöpfung – mythologischen Denkweisen angehören, die verworfen werden müssen.

Ist das nicht eine höchst unwissenschaftliche Art, mit Material umzugehen, das nicht in das eigene vorgefasste Schema passt? Es überrascht daher nicht, dass Kuhn Schwierigkeiten hat, seine eigene Ansicht mit der der alten Konzilien in Einklang zu bringen, insbesondere mit den Aussagen von Nicäa über den wahren Gott und den wahren Menschen. Tatsächlich scheint er sehr verärgert über die Deutsche Bischofskonferenz zu sein, die ihm vorwarf, die christologischen Aussagen des Nicäischen Glaubensbekenntnisses zu leugnen. Gut so, denn genau das tut er.

Oh je. Es lässt sich nicht leugnen, dass Kuhn einige großartige und wunderbare Dinge über Jesus sagt. Aber es lässt sich auch nicht leugnen, dass diese Aussagen weniger bedeutend sind als das, was in Nicäa gesagt wurde.

Nicäa glaubte zweifellos auch, dass Jesus die Offenbarung Gottes sei. Man führte aber weiter aus, dass er die Offenbarung Gottes sei, weil er im ontologischen Sinne der Sohn Gottes und substantiell mit dem Vater verbunden sei. Dies lehnt Kuhn ab.

Hans Kuhn bekennt Jesus als Herrn und Retter. Das bereitet mir große Schwierigkeiten. Ich habe größten Respekt vor Klaas Runia. Er sagt: „Ich respektiere dieses von Herzen kommende Bekenntnis zutiefst.“ Hier spricht ein Mann echten Glaubens in einer Sprache, die die Seele berührt. Man zögert daher, sie zu analysieren und zu kritisieren.

Doch selbst ein aufrichtiges, von Herzen kommendes Bekenntnis entzieht sich nicht Analyse und Kritik. Und wir müssen feststellen, dass dieses Bekenntnis nicht über die Ebene der Offenbarung hinausgeht. Zwar interpretiert es wahre Männlichkeit uneingeschränkt als heilig und gänzlich menschlich, doch wahre Göttlichkeit wird nicht in derselben Weise uneingeschränkt als heilig und gänzlich Gott interpretiert.

Doch genau das war das eigentliche Anliegen von Nicäa. Es ist daher nicht verwunderlich, dass auch Kuhn die Trinität eher funktional als essentiell interpretiert. Letztlich kommt Kuhn zu dem Schluss, dass die Einheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist als Offenbarungsereignis und als Offenbarungseinheit zu verstehen ist.

Es ist eine wichtige Aussage, doch fällt auf, dass sie eher von einer ökonomischen als von einer essentiellen Einheit spricht. Insgesamt bestätigt sich die Enttäuschung meines Freundes über das Interview mit Kuhn in Tübingen. Dessen Christologie bleibt hinter einer biblischen und somit auch einer chaledonischen Christologie zurück.

Karl Rahner ist eine sehr bedeutende Persönlichkeit der römisch-katholischen Kirche. Er zählt zusammen mit Balthasar, Kuhn und Rahner zu den führenden und einflussreichsten katholischen Theologen des späten 20. Jahrhunderts. Ich würde sogar sagen, Karl Rahner ist der bedeutendste.

Er prägte das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) maßgeblich. Von 1967 bis 1971 war er Professor in Münster. In Bezug auf die göttliche Gnade folgte er Henri de Lubac in der Auffassung, dass Gnade sowohl übernatürlich als auch Teil des Menschseins sei.

Doch Gnade ist auch frei und unverdient. Mächtige Taten, Zeichen und Wunder gehörten zwar zum Wirken Jesu in der Geschichte. Aber Jesus war mehr.

Er war ein eschatologischer Prophet mit einer einzigartigen Mission. Rayner griff den Dokerismus, die Ansicht, Jesus sei nicht vollständig Mensch gewesen, vehement an. Sein Hauptargument war, eine chaledonische Christologie im Rahmen der Transzendentalphilosophie beizubehalten.

Im Gegensatz zu Bultmann argumentierte er, dass das Ontologische, also das Wesen Christi als Gottmensch, die Grundlage des Existenziellen, also dessen, was Christus uns bedeutet, bildet. Rahner schrieb, wir fänden die Nähe Gottes nirgends so sehr wie in Jesus von Nazareth. Die Versöhnung, so argumentierte er, bringe nicht nur Sühne, sondern auch Gottes Eingreifen in die Welt.

Ich möchte noch zwei weitere Punkte zu ihm ansprechen, da er dafür bekannt ist. Seine berühmte Aussage lautet: Die ökonomische Dreifaltigkeit ist die unmittelbare Dreifaltigkeit, und die unmittelbare Dreifaltigkeit ist die ökonomische Dreifaltigkeit. Anders ausgedrückt: Die Dreifaltigkeit, die funktionale Dreifaltigkeit, die in der Bibel in Bewegung offenbarte Dreifaltigkeit ist das, was die Dreifaltigkeit in ihrem unsichtbaren Wesen ausmacht.

Die ökonomische Einzigartigkeit Jesu Christi, des Sohnes, und des Heiligen Geistes in unserem Heil spiegelt reale, vorausgehende ewige Unterschiede wider. Ich erwähne

dies nur, weil es von großer Bedeutung ist. Robert Lethem führt in seiner systematischen Theologie aus, dass Rayners Axiom sowohl gültige als auch ungültige Anwendungen hat.

Positiv betrachtet kann dies darauf hindeuten, dass Gott sich in der Geschichte so offenbart, wie er in der Ewigkeit ist. In diesem Sinne unterscheidet sich die ökonomische Trinität nicht im Geringsten von der immanenten Trinität. Es gibt nur eine Trinität.

Der dreieinige Gott offenbart sich und zeigt sich dadurch in seiner Treue. Wir können darauf vertrauen, dass seine Offenbarung seinem ewigen Wesen entspricht.

Dennoch wurde das Axiom „Die unmittelbare Trinität ist die ökonomische Trinität und die ökonomische Trinität ist die unmittelbare Trinität“ am häufigsten von Sozialtrinitaristen verwendet, wodurch die unmittelbare Trinität faktisch gänzlich eliminiert wurde. In dieser Denkweise ist die Ökonomie alles, was existiert, verbunden mit dem Pantheismus der Prozesstheologie. Der Pantheismus besagt, dass Gott alles ist und alles Gott ist.

Pantheismus, abgeleitet vom griechischen Wort „en“, was „in“ bedeutet und somit „in der Mitte“ heißt, besagt, dass Gott nicht alles ist, aber in allem gegenwärtig ist. Für diese Denkweise ist die ökonomische Trinität die unmittelbare Trinität, da es nichts anderes gibt. Denn alles ist von der Geschichte bestimmt.

Man mag zwar argumentieren, aber Moltmann, Pannenberg, Catherine, Lacuna und Robert Jensen gehören in diese Kategorie. Wenn man die Trinität als eine einer menschlichen Familie ähnliche Gemeinschaft darstellt, wie es der soziale Trinitarismus tut, wird die Unsichtbarkeit und Unteilbarkeit der Trinität bestenfalls in Frage gestellt und die Tür zum Tritheismus geöffnet. Ich möchte dies nur erwähnen, vielleicht um die Zuschauer zu weiteren eigenen Recherchen anzuregen.

Hinzu kommt, dass Rom seit Mitte des letzten Jahrhunderts eine explizit inklusive Position eingenommen hat. Jesu Tod und Auferstehung sind der einzige Weg zur Erlösung, doch kann man durch Jesus und seinen Tod und seine Auferstehung gerettet werden, ohne seinen Namen zu kennen oder in diesem Leben an das Evangelium zu glauben. Karl Rayner prägte 1961 in einem Vortrag den Begriff der anonymen Christen.

Er schrieb, dass diejenigen, die sich der Kirche widersetzen, lediglich diejenigen seien, die noch nicht erkannt hätten, dass sie in Wirklichkeit bereits Christen sind oder sein können, selbst wenn sie äußerlich in Opposition zueinander stünden – anonyme Christen. Der Christ könne, um Rahner erneut zu zitieren, diese Annahme des anonymen Christentums nicht verleugnen. Sie solle Toleranz gegenüber allen Religionen fördern, und es sei angesichts seines starken Einflusses auf das Zweite

Vatikanische Konzil nicht verwunderlich, dass auch dieses etwas sehr Ähnliches bekräftigte. Rom zeige sich nun offen, indem es nicht nur Protestanten als getrennte Brüder und Schwestern in Christus annehme, sondern auch Anhänger der Weltreligionen als anonyme Christen betrachte und auf ihr aller Heil hoffe.

Ich erwähnte bereits J. A. T. Robinson. Er vertritt, wie Moltmann, einen funktionalen Ansatz. Er lehnt die Lehre von zwei in einer Person vereinten Naturen ab.

Er sagt lediglich, wir müssten zwei verschiedene Sprachsysteme verwenden, wenn es um den einen Menschen Jesus geht. Er will in seinem Buch, seinem wichtigen Buch, definitiv nicht über eine funktionale Christologie hinausgehen. Wie heißt das Buch? Ehrlich gesagt...

Ja, in seinem wichtigen Buch „Ehrlich vor Gott“. Entschuldigung. Letztendlich unterscheidet sich Jesus, obwohl er Bischof der anglikanischen Kirche war, von uns nur graduell, nicht aber im Wesen.

Wieder einmal eine absolute und konsequente Christologie von unten. Die Christologie der Prozesstheologie. Die Prozesstheologie, die sich an den Philosophien von Albert North Whitehead und Charles Hartshorne orientiert, geht von der Annahme des panentheistischen Gottesbildes aus.

Gott wirkt in der gesamten Schöpfung, auf jeder Ebene des Seins. Er durchdringt sie, wirkt an ihr und verwirklicht seinen guten Willen in ihr. Dennoch ist Gott nicht mit der Schöpfung identisch.

Er transzendiert sie auch. Er ist zweifellos in der Welt, aber ebenso ist, man kann mit Fug und Recht sagen, die Welt in ihm. Die Welt ist in Gott.

Er ist die unerschöpfliche Wirklichkeit, die durch alles hindurchwirkt und doch stets er selbst bleibt. Während die traditionelle christliche Orthodoxie lehrte, dass es einen Gott gab, der die Welt aus dem Nichts erschuf und die Welt zuvor nicht existierte, besagt die Prozesstheologie, dass Gott und die Welt wechselseitig existieren und Gott die Welt braucht, so wie die Welt Gott braucht. Es gibt nur wenige Prozesschristologien, aber Norman Pittenger ist einer der Pioniere dieser Theologie.

Jesus Christus, so sagt er, ist der Mittelpunkt des allumfassenden und universellen Wirkens Gottes. Er ist die zentrale Manifestation des Menschen Gottes im Handeln. Er verwirft die Vorstellung einer buchstäblichen Inkarnation als unglaubwürdig und unmöglich und entscheidet sich stattdessen für die Idee, dass in Jesus die Wirkkraft und das Innewohnen Gottes durch die gegenseitige Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen ihren Höhepunkt erreicht.

Pittengers reifstes Werk ist „Christology Reconsidered“ (1970). Bereits im ersten Kapitel nennt er drei Thesen. In gewisser Weise begegnen wir Gott im Ereignis Jesu Christi.

Zweitens begegnet Gott somit in einem wahrhaft historisch geprägten und ganz und gar menschlichen Wesen.

Drittens stehen Gott und dieser Mensch in einer Beziehung der vollkommensten gegenseitigen Durchdringung. Für Pittenger ist der Unterschied zwischen Gottes Wirken in Jesus und dem in den Angelegenheiten anderer Menschen eher ein gradueller als ein prinzipieller Unterschied.

Sicherlich handelt es sich hierbei um eine Christologie, die gänzlich von unten kommt und die Inkarnation, die Göttlichkeit Christi und somit auch die christliche Sühne usw. ablehnt. Ich möchte unsere Betrachtung der modernen Christologie mit einer Debatte über den Mythos des inkarnierten Gottes abschließen. Ende der 1970er Jahre fand im Vereinigten Königreich eine Debatte über die Inkarnation statt.

Es begann 1977 mit der Veröffentlichung des Buches „*Der Mythos der Menschwerdung Gottes*“ von sieben britischen Theologen. Das Buch sorgte aufgrund seines provokanten Titels für großes Aufsehen, obwohl es wenig Neues bot, aber es trug maßgeblich zur Popularisierung des Mythos bei. Im selben Jahr lieferten mehrere evangelikale Theologen mit dem von Michael Green herausgegebenen Sammelband „*Die Wahrheit der Menschwerdung Gottes – eine Antwort*“.

Warum haben sieben angesehene britische Professoren für Theologie und Neues Testament ein Buch mit dem Titel „*Der Mythos der Inkarnation Gottes*“ verfasst? Sie alle vertreten die Ansicht, dass die Inkarnationslehre, wenn sie als Beschreibung faktischer Wahrheit verstanden wird, nicht mehr verständlich ist. Jesus war, so argumentieren sie, wie er in der Apostelgeschichte 2,21 dargestellt wird, ein von Gott für eine besondere Rolle im göttlichen Heilsplan berufener Mensch. Die spätere Vorstellung von ihm als inkarniertem Gott, der zweiten Person der Heiligen Dreifaltigkeit, der ein menschliches Leben führte, sei mythologisch oder poetisch und ein Ausdruck seiner Bedeutung für uns. Francis Young argumentiert, dass die christologischen Titel aus dem jeweiligen kulturellen Kontext stammten und von den frühen Christen verwendet wurden, um ihre Glaubensantwort auf Jesus auszudrücken.

Ein weiterer Autor ist Michael Goulder. Es handelt sich um angesehene britische Gelehrte. Im zweiten Teil des Bandes erörtern Leslie Holden und Don Cupid die dogmatische Entwicklung, die zu den Konzilien von Nicäa und Chalcedon führte.

Klaae Runia wertet für uns aus. Nun, ich sollte zunächst die Angelegenheit mit Nicäa und Chalcedon zusammenfassen, da wir so viel Zeit damit verbracht haben. Sowohl

Holden als auch Cupid, die zum Mythos des inkarnierten Gottes beigetragen haben, lehnen diese Entwicklung von Nicäa nach Chalcedon als Abweichung von dem ab, was das Neue Testament über den historischen Jesus berichtet.

Holden unterscheidet zwischen erfahrungsbezogener Sprache, die den sprudelnden Quell der Inspiration zu beschreiben sucht, und glaubensbezogener Sprache, die diesen Quell in einen kontrollierten Gedankenstrom verwandelt. Maurice Wiles schreibt über Mythen in der Theologie, und John Hick, einer der Herausgeber, argumentiert, dass die Inkarnationslehre, wörtlich genommen, verhängnisvoll sei, da sie impliziere, dass Gott nur durch Jesus angemessen erkannt und angesprochen werden könne. Und die gesamte Religion der Menschheit, jenseits des jüdisch-christlichen Glaubens, werde somit implizit ausgeschlossen, da sie außerhalb des Bereichs der Erlösung liege.

Runias Bewertung, erstens, die Lehre von der Inkarnation müsse nach Ansicht dieser Autoren unbedingt verworfen werden. Zweitens, obwohl der Begriff „Mythos“ im Buchtitel vorkommt, herrscht unter den Autoren keine Einigkeit über dessen genaue Bedeutung.

Drittens zeigen die Autoren im Allgemeinen eine tiefe und unbegründete Skepsis gegenüber der historischen Zuverlässigkeit der neutestamentlichen Schriften.

Das leuchtet ein, denn das Neue Testament lehrt die Wahrheit von der Menschwerdung Gottes, wie das Antwortbuch ausführt. Auffällig ist zudem, dass die Auferstehung Jesu, die im Neuen Testament eine zentrale Rolle spielt, im Mythos der Menschwerdung Gottes kaum Beachtung findet. Auch die soteriologische Bedeutung Jesu wird in dem Buch nicht thematisiert.

Das ist keine Überraschung. Wenn die Inkarnation ein Mythos ist, kann Jesus uns nicht erlösen. Ein bloßer Mensch, egal wie großartig, wunderbar, mächtig, von Gott erfüllt oder mit Gottes Kraft ausgestattet, kann uns nicht erlösen.

Nur Gott kann uns retten. Sünde und Schuld werden in dem Buch kaum erwähnt. Das überrascht mich nicht.

Einige der Autoren erwähnten sogar, dass das Neue Testament die Inkarnation lehrt, doch aus philosophischen Gründen können sie diese nicht akzeptieren. Alle Autoren räumen ein, dass Jesus eine ganz besondere und für sie unverzichtbare Person ist. Manchmal sprechen sie in den höchsten Tönen von ihm, und dennoch lehnen sie die Wahrheit der Inkarnation Gottes ab, wie der Antwortband der evangelikalen Autoren bestätigt. Diese waren offen beunruhigt über die Verbreitung liberaler und kritischer Ideen in der britischen Öffentlichkeit, die den Glauben vieler erschütterte.

Diese Inhalte wurden so vermittelt, dass jeder, der zum Nachdenken angeregt ist, die alten Mythen über Jesus und ähnliches mit Sicherheit ablehnen wird. Da unsere Betrachtung patristischer und moderner Christologien , historischer Theologien Christi und patristischer und moderner Christologien nun zu Ende geht, möchte ich kurz den Fokus unserer zukünftigen Vorlesungen skizzieren. Wir werden systematische Theologie mit dem biblischen Text verbinden und sie aus ihm herausleiten.

Um die Göttlichkeit Christi zu belegen, werden wir uns daher eingehend mit Johannes 1,1–18 befassen. Für die Menschlichkeit Christi werden wir Kolosser 1,15–20 heranziehen, der sich ebenfalls gut eignet, um die Göttlichkeit Christi aufzuzeigen. Wir werden uns außerdem mit den zwei Zuständen Christi aus Philipper 2,5–11 und weiteren Textstellen auseinandersetzen.

Wir werden auch über die Präexistenz, die Einheit seiner Person und die Mitteilung der Attribute sprechen, und ich freue mich darauf, diese Themen gemeinsam mit Ihnen zu erörtern, beginnend mit unserer nächsten Vorlesung. Vielen Dank nochmals für Ihr Interesse an diesen Themen.

Hier spricht Dr. Robert Peterson mit seiner Lehre zur Christologie. Dies ist Sitzung 8, Moderne Christologie, Teil 3, Jürgen Moltmann , Katholische Theologie und Prozesstheologie .