

„Halb Mensch, halb Gott“?

Warum Chalcedon nicht ausreicht: Ein Beitrag zur Christologiedidaktik

Sabine Pemsel-Maier

1. „Wahrer Mensch und wahrer Gott“: Ein wahrhaft schwieriges christologisches Bekenntnis

1.1 Herausforderungen

Im Religionsunterricht gelten christologische Themen gemeinhin als „schwierig“¹, als besonders schwierig die Klärung der Frage, inwiefern Jesus Gott und Mensch zugleich, wie er „wahrer Mensch und wahrer Gott“ sein konnte, wie das Glaubensbekenntnis formuliert, und wie so etwas überhaupt denkbar sei. Dass Lehrkräfte solche Themen zugunsten einer unverfänglicher erscheinenden ‚Jesulogie‘ zurückstellen und sich mit Jesus als besonderem und vorbildlichem Menschen begnügen, ist einerseits nachvollziehbar. Andererseits können sie sich davon nicht dispensieren, wenn sie den Auftrag des Religionsunterrichts² ernst nehmen und

zudem interreligiös diskursfähig sein wollen. Denn die Thematik zielt nicht nur auf die Mitte des christlichen Glaubens, sondern zugleich auf die Trennlinie zu Islam und Judentum.

Wer diese theologische Grundfrage angeht, sieht sich mit einer dreifachen Herausforderung konfrontiert: Die ERSTE Herausforderung ist verbunden mit dem Aufweis, dass Jesus Christus nicht nur Mensch ist, auch nicht nur ein herausragender Mensch, sondern selbst göttlich. Die ZWEITE Herausforderung, die möglicherweise gar nicht mehr als solche wahrgenommen wird, besteht in der Akzeptanz, dass er wirklich Mensch war. Die DRITTE Herausforderung ergibt sich aus dem Paradox, dass beides zugleich von Jesus Christus ausgesagt wird, was nach gängiger Überzeugung zueinander im Widerspruch steht. Es sind nichts anderes als die drei großen Fragekomplexe der altkirchlichen Christologie, die hier zur Diskussion stehen. Alle drei genannten Herausforderungen verlangen nach reflexiver Klärung und damit nach theologischen Modellen, die als Denk-Hilfen das für die Vernunft so schwer Einholbare aufschließen. Keine der genannten Problemstellungen lässt sich jedoch rein rational lösen oder zwingend begründen. Das Christusgeheimnis, das die Theologie mit gutem Grund so bezeichnet, bleibt trotz denkerischer Durchdringung ein Geheimnis und wird seines Geheimnis-

1 Vgl. dazu die Untersuchung in Kraft, Friedhelm/Roose, Hanna: Von Jesus Christus reden im Religionsunterricht, Göttingen 2011.

2 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Der Religionsunterricht vor neuen Herausforderungen, Bonn 2005: „Der Religionsunterricht vermittelt strukturiertes und lebensbedeutsames Grundwissen über den Glauben der Kirche“ (18) und „fördert die religiöse Dialog- und Urteilsfähigkeit“ (27).

charakters nicht entkleidet. Nicht zuletzt sind alle drei Herausforderungen in ihrem denkerischen Anspruch zugleich Glaubensfragen und schon allein aus diesem Grund nicht nur reflexiv zu klären, sondern letztlich existentiell.

1.2 Aufgaben der Christologiedidaktik

Innerhalb dieses Rahmens ist die Christologiedidaktik verortet, die freilich erst noch geschrieben werden muss,³ weil sie im Unterschied zu Bibeldidaktik, Kirchengeschichtsdidaktik, Ethikdidaktik, Spiritualitätsdidaktik usw. bislang nur rudimentär konzipiert ist. Ihre Aufgabe konturiert sich im Wechselspiel von Didaktik und Religionspädagogik einerseits und Fachwissenschaft andererseits: Die Theologie hat durch die Epochen hindurch verschiedenste Modelle zur Verfügung gestellt – und tut dies nach wie vor –, um zentrale Fragen der Christologie denkerisch zu bewältigen. Selbst wenn Lehrkräfte diese kennen, ist damit noch nicht entschieden, ob überhaupt, und wenn ja, auf welche von ihnen für die Unterrichtsplanung zurückgegriffen werden kann.

Angesichts dessen hat die Christologiedidaktik verschiedene Modelle mit der Lebens- und Erfahrungswirklichkeit von Kindern und Jugendlichen in einen Dialog zu bringen und zugleich zu prüfen: Welche sind auf ihre Lebenswelt hin offen? Welche entsprechen ihren Erfahrungswirklichkeiten? Welche können kommunikel gemacht und in ihre Denk- und Sprachwelt übersetzt werden? Und welche verschließen sich einem solchen Vorhaben? Pointiert gefragt: Auch wenn die christologischen Herausforderungen heute die gleichen sind wie in der alten Kirche – sind damit zwangsläufig die Denkmodelle der alten Kirche die geeigneten, um diesen Herausforderungen heute

zu begegnen? Und wenn dies nicht der Fall ist: Welche bieten sich an? Dann – und erst dann – sind Fragen nach medialer Aufarbeitung und methodischer Umsetzung zu klären, die bei der Vorbereitung von Unterricht de facto häufig an erster Stelle stehen, fachdidaktisch jedoch nachgeordnet sind – was jedoch keineswegs identisch ist mit ‚unwichtig‘, insofern sich die Qualifizierung ‚nachgeordnet‘ nicht auf den Rang, sondern auf die zeitliche Abfolge bezieht.

2. Auf dem Weg dorthin: Nur Mensch oder auch Gott?

2.1 Ergebnisse aus der Kinder- und Jugendtheologie: Vor allem Mensch

Für ihre Aufgabe kann die Christologiedidaktik auf eine Fülle von empirischen Studien zur Christologie von Kindern und Jugendlichen zurückgreifen.⁴ Sie zeigen in unterschiedlichen Perspektiven und in einer Vielzahl von Facetten, wie Kinder und Jugendliche Christologie konstruieren, welche christologischen Modelle sie favorisieren, welche Aussagen der traditionellen Christologie ihnen Schwierigkeiten bereiten, was ihnen plausibel und was unverständlich erscheint und anderes mehr. Dies ist gegenüber anderen ebenfalls noch zu konzipierenden Fachdidaktiken, die auf solche empirischen Befunde nicht rekurrieren können,

3 Dazu liegt bereits vor: *Gärtner, Claudia*: Ästhetisches Lernen. Eine Religionsdidaktik zur Christologie in der gymnasialen Oberstufe (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft 16), Freiburg i.Br. 2011.

4 Die wichtigsten: *Büttner, Gerhard*: „Jesus hilft!“ Untersuchungen zur Christologie von Schülerinnen und Schülern, Stuttgart 2002; *Büttner, Gerhard/Thierfelder, Jörg* (Hg.): Trug Jesus Sandalen? Kinder und Jugendliche sehen Jesus Christus, Göttingen 2001; *Hanisch, Helmut/Hoppe-Graff, Siegfried*: „Ganz normal und trotzdem König“. Jesus Christus im Religions- und Ethikunterricht. Begriffskonstruktionen von Jugendlichen im sechsten Schuljahr, Stuttgart 2002; *Ziegler, Tobias*: Jesus als „unnahbarer Übermensch“ oder „bester Freund“? Elementare Zugänge zur Christologie Jugendlicher als Herausforderung für Religionspädagogik und Theologie, Neunkirchen 2006.

wie etwa die Sakramentendidaktik, von hohem Wert. Der folgende summarische Überblick ersetzt nicht eine Analyse einzelner Arbeiten, die an dieser Stelle nicht geleistet werden kann, zeigt aber deutlich, wie Kinder und Jugendliche den genannten Herausforderungen begegnen.

Dass Jesus Mensch war, steht für sie so gut wie außer Zweifel. Die große Herausforderung besteht hingegen im Aufweis der Göttlichkeit Jesu. Schüler/-innen deuten ihn auf vielerlei Weise – als „Medium, durch das Gott alles macht“, als einen, der in „Kontakt mit Gott“ steht und „Aufträge“ von ihm erhält, der „Kraft von Gott (hat), um Menschen zu heilen“⁵. Besonders im Jugendalter wird die Gottessohnschaft Jesu zu einer regelrechten Einbruchsstelle im Glauben. Jesus Christus wird vor allem akzeptiert als Mensch mit besonderen Fähigkeiten, aber ohne theologische Bedeutung.⁶ Manche Äußerungen der Schüler/-innen lassen sich mit den in der Alten Kirche vertretenen und später als ‚häretisch‘ qualifizierten Positionen identifizieren, dem Subordinationismus vor allem und der These des Arius.

2.2 Vom Menschen zum Göttlichen:

Implizite Christologie als didaktisches Modell

Die genannten Studien schlagen unterschiedliche Wege ein, um Jesus Christus als den zu erschließen, der mehr ist als ein Mensch. Viele wählen den Ansatz bei einer Christologie von unten; manche nähern sich ihm von oben. Einen Königsweg gibt es nicht. Ein gangbarer und zielführender Weg, der bei der Menschlichkeit Jesu ansetzt und ausgehend von dort den Bogen zu seiner Göttlichkeit schlägt, folgt den Spuren der impliziten Christologie. Implizite Christologie legt als vorösterliche Christologie noch kein ausdrückliches Bekenntnis zu Jesus

Christus ab, sondern verfügt allenfalls über eine Ahnung, dass es mit ihm etwas Außergewöhnliches auf sich hat. Sie bildet noch keine Hoheitstitel und hat noch keine Sprache, die klar benennt, wer und wie Jesus ist, sondern stammelt und kommt über die Erfahrung, dass dieser Jesus ‚mehr‘ und ‚größer‘ ist als alles Bekannte, nicht hinaus: mehr als ein Rabbi (Mk 1,22), mehr als ein Prophet (Lk 11,32; Mt 5,17), „mehr als Jakob“ (Joh 4,12), mehr selbst als Elija, dessen Wiederkunft das Auftreten des Messias ankündigt. Damit kommt sie den Tast- und Suchbewegungen von Schüler/-innen entgegen, die, wenn sie davon überzeugt sind, in diese Erfahrung des ‚mehr‘ einstimmen können, ohne präzise artikulieren zu können, wer Jesus Christus für sie sein könnte.

Auf dem Weg von der impliziten zur expliziten Christologie ist die Frage, in welchem Verhältnis Gottheit und Menschheit in Jesus Christus zueinander stehen, nicht herauszuhalten.

3. Im Zentrum: Wie Mensch und Gott zugleich?

3.1 Beobachtungen aus der Kinder- und Jugendtheologie: „Halb Mensch, halb Gott“

Die Frage, wie in Jesus Christus Menschliches und Göttliches zusammenkommen, ist keineswegs ein akademisches Problem, sondern beschäftigt Schüler/-innen durchaus, und zwar schon im Kindesalter. Das dokumentieren Unterrichtsversuche von Gerhard Büttner mit Zweitklässlern,⁷ von Petra Freudenberger-Lötz⁸

5 Hanisch/Hoppe-Graff 2002 [Anm. 4], 11.

6 Ziegler 2006 [Anm. 4], 299, 303.

7 Büttner, Gerhard: „Halb Mensch, halb nicht, das weiß man nicht so sehr, denn Jesus ist ja eigentlich Gottes Sohn!“ Kindliche Versuche, die Paradoxien der Christologie bildhaft auszudrücken. In: Frey, Jörg/Rohls, Jan/Zimmermann, Ruben (Hg.): *Metaphorik und Christologie*, Berlin 2003, 399–416.

8 Freudenberger-Lötz, Petra: *Theologische Gespräche mit Kindern: Untersuchungen zur Professionalisie-*

werden. Da Kinder dazu noch nicht in der Lage sind und keineswegs alle Jugendlichen ein solches komplementäres Denken erreichen, stellt sich die Frage, wie ein Zugang zum Bekenntnis zum Gottmenschen Jesus Christus überhaupt angebahnt werden kann.

3.2 Gott und Mensch – unvermischt und ungetrennt: Die Formel von Chalcedon

Die Zwei-Naturen-Lehre stellt eine originäre theologische Leistung dar, ist jedoch für heutiges – nicht nur kindliches – Verständnis ein Einfallstor für Missverständnisse. Das erste ist sprachlicher Art und betrifft den Naturbegriff: Ist dieser in der Postmoderne vielschichtig konnotiert und wird höchst uneinheitlich verwendet, bezeichnete die Sprache und Denkform der antiken griechischen Philosophie mit ‚Natur‘ das Wesen bzw. die Beschaffenheit einer Sache oder des Menschen. Das zweite Missverständnis ist sachlicher Art: Die Zwei-Naturen-Lehre erhob weder den Anspruch, klären zu können, auf welche Art und Weise Göttliches und Menschliches in Jesus Christus zusammenkommen, noch bot sie eine Bestimmung von Gottheit und Menschheit. Vielmehr ist sie ein Paradebeispiel für negative Theologie, die besagt, wie das Zueinander gerade *nicht* zu denken ist.¹⁵

Bleibendes Verdienst der Formel von Chalcedon ist es, einen Rahmen abzustecken, innerhalb dessen sich das Bekenntnis zu Christus als Gott und Mensch fortan zu bewegen hat. Ihre Intention war es jedoch nicht zu zeigen, wie sich die Göttlichkeit Jesu zeigt und in welchem Verhältnis sie zu seiner Menschlichkeit steht. Die Zwei-Naturen-Lehre legt ein bleibendes Fundament für die weitere christologische Ent-

wicklung, doch sie legt nicht darauf fest. Sie bildet den Ausgangspunkt für theologisches Denken, doch sie markiert nicht seinen Endpunkt. Sie ist zu vergleichen mit einer Grammatik:¹⁶ So wie deren Regelwerk mit konkreten Wörtern gefüllt werden muss, damit Sprache entsteht, macht sie formale Vorgaben, die im Zuge der Theologiegeschichte in verschiedenen christologischen Entwürfen auf verschiedene Art und Weise ausgefüllt und durchbuchstabiert wurden. Darum ist die Christologiedidaktik nicht nur nicht auf die Formel von Chalcedon verpflichtend festgelegt. Sie hat vielmehr kritisch zu prüfen, ob nicht andere christologische Konzepte auf der Basis von Chalcedon besser geeignet sind, das Zueinander von Gottheit und Menschheit im Heute auszulegen.

4. *Wahrer Gott als wahrer Mensch: Anthropologisch gewendete Christologie nach Karl Rahner*

4.1 Voraussetzungen und religionspädagogische Anschlussfähigkeit

Ein christologischer Entwurf, der sich ausdrücklich als Weiterentwicklung des chalcedonensischen Dogmas unter den Bedingungen einer veränderten Zeit versteht, stammt von *Karl Rahner* (1904–1984). So komplex seine Christologie sich präsentiert, so weit sie vom banalen Schulalltag entfernt scheint, so sperrig-abstrakt ihre Sprache ist, ist ihr Ansatz – so die hier vertretene These – dennoch religionspädagogisch anschlussfähig. ‚Anschlussfähigkeit‘ bedeutet nicht die Möglichkeit der unmittelbaren Umsetzung im Unterricht, sondern bezieht sich auf ihre Voraussetzungen: Als anthropologisch ori-

15 Zur Bedeutung der negativen Theologie vgl. *Halbmayr, Alois/Hoff, Gregor M.* (Hg.): *Negative Theologie heute? Zum aktuellen Stellenwert einer umstrittenen Tradition* (Quaestiones disputatae 226), Freiburg i.Br. 2008.

16 *Hoff, Gregor M.*: *Wer ist Christus? Das Symbolon von Chalcedon als Grammatik des Glaubens?* In: *Ders.: Stichproben: Theologische Inversionen*. Salzburger Aufsätze, Innsbruck 2010, 187–200.

enterte und transzendente Theologie nimmt sie die gleichen Anliegen auf wie die gegenwärtige Religionspädagogik.

Rahner ist einer der wichtigsten Vertreter und Wegbereiter der anthropologischen Wende in der katholischen Theologie: Er betreibt Theologie im Ausgang vom Menschen und bezieht alle theologischen Aussagen auf ihn bzw. auf menschliche Grunderfahrungen; als Exemplum dienen ihm hierzu die Liebe, die Hoffnung und das Streben über die Grenze des Todes hinaus. Eine solche Art von Theologie entspricht der Subjektorientierung der Religionspädagogik. Vom Menschen her will Rahner auch die Frage nach Jesus Christus beantwortet wissen. Damit verfolgt er nicht nur die im Unterricht häufig gewählte Christologie von unten, sondern radikalisiert diesen Ansatz, insofern er nicht nur beim Menschen Jesus von Nazareth und seinem Menschsein ansetzt, sondern allgemein beim Menschsein des Menschen. Rahner betreibt die Weiterentwicklung der Theologie als transzendente Theologie, die nach der Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis fragt. Implizit nimmt er damit jene Perspektive ein, die auch konstruktivistisch begründete Lerntheorien einnehmen. In seiner Christologie fragt Rahner vom Menschen her sowohl nach der Bedingung der Möglichkeit der Menschwerdung Gottes als auch nach der Bedingung der Möglichkeit dafür, dass Menschen diese Menschwerdung Gottes erkennen und ihr Glauben schenken können. Nicht zuletzt legt Rahner großen Wert darauf, Jesus Christus als wirklichen Menschen ernst zu nehmen und nicht als einen auf Erden wandelnden Gott in menschlicher Verkleidung zu denken.

4.2 Die Denkstruktur: Christologie als vollendete Anthropologie

Eine ausführliche Darstellung von Rahners Christologie kann an dieser Stelle nicht geboten

werden;¹⁷ sie ist auch nicht zwingend notwendig. Notwendig ist stattdessen im Sinne der Elementarisierung das Aufdecken der sie konstituierenden Denkstruktur, die Rahner zur Einsicht führt: Christologie ist vollendete Anthropologie, Jesus Christus vollendetes Menschsein.¹⁸ Diese These stellt keine persönliche Spekulation Rahners dar, sondern entstammt einer langen theologischen Tradition, die Gott und den Menschen als zwei Wirklichkeiten versteht, die aufeinander verwiesen und wechselseitig aufeinander hin offen sind. Dies ist der Dreh- und Angelpunkt von Rahners Denken, den er in zwei Richtungen hin entfaltet: anthropologisch und christologisch.

Der Ausgangspunkt seiner Argumentation ist das Sich-Transzendieren des Menschen, das im Letzten, gleich ob in der Liebe, in der Hoffnung oder im Tod, absoluten Charakter annimmt und auf Gott hinzielt, unabhängig davon,

17 Seine Überlegungen zur Christologie finden sich in folgenden Beiträgen: *Rahner, Karl*: Probleme der Christologie von heute. Chalkedon – Ende oder Anfang. In: *Ders.*: Sämtliche Werke, hg. von der Karl-Rahner-Stiftung, Freiburg i.Br. 1995–2005, Bd. 12: Menschsein und Menschwerdung Gottes. Studien zur Grundlegung der Dogmatik, zur Christologie, Theologischen Anthropologie und Eschatologie, 353–370; *Ders.*: Was heißt ‚Menschwerdung‘ Gottes? In: *Ders.*: Grundkurs des Glaubens, Freiburg i.Br. 1976, 211–226; *Ders.*: Jesus Christus II.–III. In: *Ders.* (Hg.): *Sacramentum mundi*. Theologisches Lexikon für die Praxis, Bd. 3, Freiburg i.Br. 1968, 920–957; *Ders.*: Zum theologischen Begriff des Menschen. In: *Ders.* (Hg.): *Sacramentum mundi*. Theologisches Lexikon für die Praxis, Bd. 3, Freiburg i.Br. 1969, 407–417; *Ders.*: Selbstmitteilung Gottes. In: *Ders.* (Hg.): *Sacramentum mundi*, Bd. 4, Freiburg i.Br. 1970, 521–526; *Rahner, Karl/Thüsing, Wilhelm*: Christologie – systematisch und exegetisch, Freiburg i.Br. 1972, 15–78.

18 Ausführlich zu Rahners Theologie: *Bokowa, Ignacy*: Christologie als Anfang und Ende der Anthropologie. Über das gegenseitige Verhältnis von Anthropologie und Christologie in der Theologie Karl Rahners, Frankfurt a.M. 1990; *Hilberath, Bernd J.* (Hg.): *Gottgeheimnis Mensch. Gottes- und Menschenbild in der Theologie Karl Rahners*, Freiburg i.Br. u.a. 2010.

ob dies den Menschen bewusst ist oder nicht. Menschsein ist darum für Rahner Ausgerichtetheit und Verwiesenheit auf Gott und seine Fülle. Gott lässt dieses Transzendieren nicht ins Leere laufen, sondern teilt sich dem Menschen mit, lässt die Ausrichtung auf ihn als das Absolute nicht vergeblich sein, sondern erfüllt sie mit seiner Selbstmitteilung. Menschsein in theologischer Perspektive realisiert sich demnach im vollen Sinn nur, indem der Mensch die Selbstmitteilung Gottes annimmt und in Beziehung zu Gott tritt. Rahner umschreibt das Verhältnis von Menschheit und Gottheit auch als das von „Hörer“ und „Wort“¹⁹ – anschaulich-metaphorisch lässt sich ergänzen: oder als das von Frage und Antwort, Suchen und Mitteilen, Leere und Fülle, Weg und Ziel.

Unüberbietbar geschieht Gottes Selbstmitteilung in Jesus Christus und unüberbietbar wird sie in ihm angenommen. Eben weil er ganz und gar auf Gott hin ausgerichtet ist, kann dieser sich ihm vorbehaltlos mitteilen, und umgekehrt: Eben weil Gott sich ihm ganz und gar mitteilt, kann er sich vorbehaltlos auf ihn ausrichten. In Jesus Christus kommt sowohl das menschliche Transzendieren bzw. die Ausrichtung des Menschen auf Gott an ihr Ziel als auch die Mitteilung Gottes an den Menschen. Im Denkmodell der zwei Naturen formuliert: Menschliche und göttliche Natur, die aufeinander hin offen und angelegt sind, finden hier zueinander ungetrennt und unverwandelt ihr Ziel. Was für jeden Menschen gilt, aber von keinem Menschen jemals voll und ganz verwirklicht wird, kommt in Jesus Christus auf einmalige Weise zur Vollendung: Die Offenheit seiner menschlichen Natur lässt sich ganz erfüllen von Gott; umgekehrt teilt sich Gott hier ganz und gar einer mensch-

lichen Natur mit. In dieser Bewegung gibt es kein ‚Vorher‘ und ‚Nachher‘: Jesus Christus ist nicht zuerst Mensch und wird aufgrund seines Lebens und seiner Gottesbeziehung zu einem göttlichen Wesen, sondern er ist von Anfang an Gott-Mensch im vollen Sinn. In seiner Ausrichtung auf Gott ist Jesus Christus ‚ganz Mensch‘, der geglücktes und vollendetes Menschsein realisiert; in seinem Erfülltwerden durch Gott ist er ‚ganz Gott‘. „Darum ist Christologie Anfang und Ende der Anthropologie, und diese Anthropologie in ihrer radikalsten Verwirklichung ist [...] Theologie.“²⁰ Jesus Christus ist wahrer Gott gerade als wahrer Mensch – und umgekehrt in seiner Gottheit ganz und gar Mensch. Auf dieser Grundlage erschließen sich weitere christologische Paradoxa, wie das von Allmacht und Ohnmacht, Herrschen und Dienen, freiem Willen und Gehorsam.

Mit seinem anthropologischen Zugang, wonach Menschsein nur in der Beziehung zu Gott zu sich selber kommt, steht Rahner voll und ganz auf dem Boden christlicher Anthropologie;²¹ spezifisch und originär ist in diesem Zusammenhang seine Qualifizierung der Ausrichtung der menschlichen Existenz auf Gott als *übernatürliches Existential*. Das Innovative seines Ansatzes besteht in der Tat in der Christologie: Innerhalb der von Chalcedon vorgegebenen Grammatik bringt er das, was die Zwei-Naturen-Lehre in ontologischen Kategorien aussagt, in Begriffen interpersonaler Beziehung zum Ausdruck, die das Verhältnis des Menschen zu Gott betreffen. Damit führt er über das Bekenntnis

19 Vgl. eine der bekanntesten Publikationen von Karl Rahner: Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie. Sämtliche Werke, Bd. 4, Freiburg i.Br. 1997.

20 Rahner 1976 [Anm. 17], 221.

21 Vgl. Pröpfer, Thomas: Theologische Anthropologie: Erster Teilbd., Freiburg i.Br. 2011, bes. 58–67; 123–270; Grümme, Bernhard: Menschen bilden? Eine religionspädagogische Anthropologie (Grundlagen Theologie), Freiburg i.Br. 2012, 458–483; auf evangelischer Seite: Sauter, Gerhard: Das verborgene Leben. Eine theologische Anthropologie, Gütersloh 2011, 59–94.

von Chalcedon hinaus hin zu einer Sprachform, die der Postmoderne wie dem Religionsunterricht erheblich angemessener erscheint.

4.3 Weiterführungen im 20. und 21. Jahrhundert

Rahners anthropologisch gewendete Christologie findet im ausgehenden 20. und im 21. Jahrhundert ihre Fortführung. Für Theodor Schneider ist Jesus „der vollendete Mensch und zugleich der Schlüssel zur Erkenntnis des wirklichen Gottes.“²² Der Grundgedanke der Christologie von Karl-Heinz Ohlig lautet: Was der Mensch ist und sein kann, ist in Jesus Christus schon erschienen.²³ Hans Küng stellt in den Mittelpunkt seines Ansatzes den Gedanken, dass „in Jesus der Glaube Anhalt und Grund hat zu erkennen, dass wir es in ihm, seinem Leben, Lehren, Sterben und neuen Leben, mit Gott selbst zu tun haben, dass sich also in dieser Person das vere homo und das vere Deus treffen, dass sich in ihm die Menschlichkeit unseres Gottes offenbart.“²⁴ Walter Simonis fokussiert die Rede von Christus als Ursakrament, nach der der Mensch Jesus in besonderer Weise das sichtbare Zeichen der Gegenwart des unsichtbaren Gottes ist.²⁵

Eine klare Absage erteilt Edward Schillebeeckx der Vorstellung, dass zu Jesu fertigem Menschsein additiv ein 'Von-Gott-Sein' hinzutritt.²⁶ „Wenn Jesus Christus Gottes Sohn ist, dann wissen wir dies nur aus der Art und Weise

seines Menschseins; dann muss dies aus einem menschlichen Dasein aufleuchten; dann muss er in einer völlig einzigartigen Weise Mensch sein.“²⁷ So ist für ihn Jesus wahrer Gott als Mensch, allerdings in seinem Menschsein aufgrund der einzigartigen Zuwendung des Vaters der „signifikant andere“²⁸. Zuvor hatte bereits in ähnlicher Weise sein niederländischer Kollege Piet Schoonenberg den Ansatzpunkt der Christologie bei Jesu Menschsein gewählt, um so die falsche Alternative ‚Gott oder Mensch‘ zu überwinden.²⁹ Intensiv aufgegriffen werden die Bemühungen um eine Neuauslegung von Chalcedon im genannten Sinn innerhalb der US-amerikanischen Theologie.³⁰

Im deutschsprachigen Raum ist gegenwärtig unter anderem Otto Hermann Pesch³¹ um eine Interpretation des Christuserignisses, die ‚an der Zeit‘ ist, bemüht. In Anknüpfung an die genannten Ansätze entwickelt er die christologische Grundformel „Jesus Christus: der Mensch ganz für andere – der Mensch ganz für Gott – Gott ganz für die Menschen.“³² Besonders in der Pastoral, in der Erwachsenenbildung und nicht zuletzt im Religionsunterricht soll sie nach Pesch Verwendung finden. Dass der Mensch Jesus Christus ganz für andere Menschen da ist, ihnen in der Not hilft, für sie eintritt, wird auch von nicht Glaubenden kaum bestritten, ebenso wenig von nichtgläubigen Schülerinnen und

22 *Schneider, Theodor*: Was wir glauben. Eine Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, Düsseldorf 1998, 230.

23 Vgl. *Ohlig, Karl-Heinz*: Fundamentalchristologie im Spannungsfeld von Christentum und Kultur, München 1986.

24 *Küng, Hans*: Menschwerdung Gottes, München 2002, 610.

25 Vgl. *Simonis, Walter*: Jesus Christus, wahrer Mensch und unser Herr. Christologie, Düsseldorf 2004.

26 Vgl. *Schillebeeckx, Edward*: Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden, Freiburg i.Br. 1980, 503–650.

27 Ebd., 528,

28 Ebd., 561.

29 Vgl. *Schoonenberg, Piet*: Ein Gott der Menschen, Einsiedeln 1969.

30 Eine Übersicht über diese Entwürfe bietet *Amor, Christoph J.*: Ist ein Gottmensch widerspruchsfrei denkbar? Zu den neueren Christologie-Entwürfen im angloamerikanischen Raum. In: *Theologie und Philosophie* 87 (2012) 349–375.

31 *Pesch, Otto H.*: Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung. 1. Die Geschichte des Menschen mit Gott. Teilbd. 1/1: Wort Gottes und Theologie – Christologie, Ostfildern 2008, 816–844.

32 Ebd., 831.

Schülern. Dass er als Mensch ganz auf Gott hin offen ist und in einer außergewöhnlichen Beziehung zu ihm steht, ist ein zentrales Thema des Religionsunterrichts. Dass sich in ihm Gott ganz für die Menschen zeigt, ist der entscheidende Schritt, den es zu erschließen gilt.

5. Christologiedidaktische Implikationen

5.1 Mögliche Plausibilitäten und mögliche Fallstricke

Bietet die anthropologisch gewendete Christologie für die Christologiedidaktik ein taugliches Modell? Vermag sie besser als die Zwei-Naturen-Lehre plausibel zu machen, wie Göttliches und Menschliches unvermischt und ungetrennt zusammenkommen? Kann sie die naheliegenden, aber theologisch defizienten Vorstellungen eines ‚teils – teils‘ aufbrechen? Soll sie didaktisch fruchtbar gemacht werden, sind Stärken und Schwächen und nicht zuletzt mögliche Fallstricke und Einfallstore für Missverständnisse von Kindern und Jugendlichen auszuloten.

Die Stärken dieses Konzepts bestehen in seinem Rekurs auf Beziehungskategorien und in der Anbindung an eine Christologie von unten. Vor allem aber besteht seine Stärke darin, dass das Göttliche nicht im Sinne einer ‚Baukasten-Chistologie‘ additiv zur Menschheit Jesu Christi hinzutritt, sondern nirgendwo anders aufzufinden ist als gerade *in* seiner Menschheit bzw. Menschlichkeit. An die Stelle des christologischen Paradigmas der Paradoxie tritt hier das Paradigma der *Entsprechung*: Göttliche und menschliche Wirklichkeit stehen nicht im Widerspruch zueinander, sondern Jesus Christus ist Gott gerade als Mensch, nicht ‚halb – halb‘, sondern beides ganz und gar. An den Gottmenschen Jesus Christus zu glauben, erfordert darum keinen irrationalen Glaubensakt und nicht die Preisgabe der eigenen Vernunft.

Diese Verhältnisbestimmung von göttlicher und menschlicher Wirklichkeit ist der Dreh- und Angelpunkt, an dem sich entscheidet, ob eine anthropologisch gewendete Christologie für Kinder und Jugendliche plausibel erscheint: Können sie diese Glaubensüberzeugungen im Zuge gemeinsamen Theologisierens nachvollziehen und sich zu eigen machen? Die anthropologisch gewendete Christologie mündet in das religionsdidaktische Programm: Wer von Jesus Christus reden möchte, muss zugleich oder zuerst vom Menschen reden. Dass Menschsein nach christlichem Verständnis auf Gott hin angelegt ist und nur in der Beziehung zu Gott seine Erfüllung findet, ist gerade nicht als eine Einsicht unter anderen lehr- und didaktisierbar, sondern *das* große Thema des Religionsunterrichts, das in vielen Variationen und immer wieder neu anzugehen ist. Dass die Ausrichtung des Menschen auf Gott auf der einen und seine Freiheit auf der anderen Seite, dass seine Abhängigkeit von Gott und seine Eigenständigkeit nicht in Widerspruch zueinander stehen, nicht in umgekehrtem, sondern im gleichen Maße wachsen, ist für Schüler/-innen keineswegs per se einsichtig – nehmen viele den christlichen Glauben doch auch als eine sie einengende und unfrei machende Moral wahr. Das Grundaxiom christlicher Anthropologie bleibt für sie anstößig oder eine abstrakte Formel, solange ihnen Gott nicht als befreiender, sie ermächtigender, sie in ihrer Persönlichkeit bestärkender und in ihren Fähigkeiten fördernder Gott aufgegangen ist.

Ein weiterer didaktisch neuralgischer Punkt ist die Darstellung Jesu Christi als Absolutum, das Menschsein auf unüberbietbare Weise realisiert. Christologische Studien, insbesondere die von Tobias Ziegler,³³ haben gezeigt, dass

33 Vgl. Ziegler 2008 [Anm. 10], 48–65.

vor allem Jugendlichen ein als leuchtendes Vorbild gezeichneter Jesus suspekt ist, weil er unmenschlich, unerreichbar erscheint und die eigene brüchige Identität abgewertet wird.³⁴ Dem kann nur entgegengehalten werden: Wenn der Mensch Jesus in seinem Verhalten, seiner Hingabe und seinem Für-Sein für die anderen ‚übermenschlich‘ erscheint, so zeigt sich darin gerade keine moralische Höchstleistung, sondern vielmehr seine Göttlichkeit und damit auch seine Andersheit, die ihn von anderen Menschen unterscheidet und ihn als unmittelbares ethisches oder spirituelles Vorbild zu Recht problematisch erscheinen lässt. Umgekehrt ist seine Sündlosigkeit keine ethische, sondern eine soteriologische Kategorie, die keine Aussage über sein Handeln und Verhalten, sondern über sein Sein macht. Schließlich ist geltend zu machen, dass ‚geglücktes Menschsein‘ nicht identisch ist mit der Forderung, ein moralischer Held oder ein Vorbild in Sachen Frömmigkeit zu werden, sondern das Leben mit seinen Herausforderungen, seinen Erfolgen und seinem Scheitern, seiner Freude und seiner Leiderfahrung in der Beziehung zu Gott zu gestalten, zu feiern und zu bewältigen. Das Leben Jesu gibt dazu die Folie ab, und zwar sein ganzes Leben: die Art und Weise, wie er sich ganz auf Gott einlassen konnte, sein vorbehaltloser Umgang mit anderen

Menschen, seine Zuwendung zu ihnen, die innere Freiheit, die sein Handeln bestimmte, sein Umgang mit Grenzen, die ihm andere durch ihre Ablehnung und ihre Feindschaft setzten, seine Fähigkeit zum Verzeihen, seine Bewältigung von Angst und Pein, sein Sich-Hineingeben in die Hände Gottes im Sterben.

Wo so über Jesus Christus gesprochen wird, wo der Gott-Mensch eingebettet ist in das Theologisieren sowohl über Gott als auch über den Menschen, hat das Bekenntnis zum wahren Gott und wahren Menschen zumindest die Chance, nicht als ein exotischer erratischer Block innerhalb der Christologie oder als eigentümliches paradoxes Sprachspiel wahrgenommen zu werden, sondern tatsächlich als Kern und Zentrum christlichen Glaubens.

5.2 Unterrichtspraktische Konkretionen

Zum Schluss dürfen einige Hinweise auf mögliche unterrichtspraktische Arrangements nicht fehlen. Die wesentlichen christologischen Gedanken von Rahners Modell lassen sich auf einfache Sätze hin elementarisieren: Mit solchen Sätzen können Schüler/-innen umgehen, indem sie entweder nach passenden Metaphern und Vergleichen suchen oder sie mit Hilfe verschiedener Materialien visualisieren und symbolisieren.

Metaphern und Sprachbilder waren auch ein Bestandteil der frühen christologischen Dogmenbildung, wenn die beiden miteinander konkurrierenden Theologenschulen von Antiochien und Alexandrien in ihrem sprachlichen Ringen um den Gott-Menschen Jesus Christus nicht nur Begriffe, sondern auch Bilder kontrastierten: die einen das Bild vom göttlichen Logos, der in Jesus wohnt wie in einem Tempel, die anderen den Vergleich des göttlichen Logos mit dem Feuer, das die Menschheit Jesu wie die Kohle ganz durchdringt. Dass bereits Kinder in der Lage sind, Sprachbilder intuitiv selbst zu bilden, belegen eine Reihe von Studien zum religiösen Symbol-, Metaphern- und Gleichnis-

34 Ebd., 59–62, führt Ziegler eine Reihe von Aussagen von Elftklässlern an, deren Christologie „primär als ‚Vorbild-Jesologie‘“ daherkommt, bei welcher der Anspruch Jesu an uns vor dem Zuspruch kommt“ (60), so dass sich in der Folge die Betreffenden zugleich von diesem Anspruch distanzieren, um nicht völlig davon erdrückt zu werden. Am Beispiel der 17-jährigen Silke zeigt Ziegler, dass ein „perfekter, von Gott gesandter Heilbringer“ [...] für Silke – „wie auch für viele andere Jugendliche – gerade für die Aufgabe der Selbstannahme mit allen Fehlern und Schwächen offensichtlich eher hinderlich [ist], zumal wenn er primär als Vorbild oder erzieherische Leitfigur näher gebracht wurde.“ (61)

verständnis.³⁵ Besonders die Kindertheologie würdigt die Fähigkeit von Kindern und Jugendlichen zu metaphorischer Sprachbildung als besondere Kompetenz und plädiert für metaphorische Sprachförderung im Sinne domain-spezifischer Förderung.

Um nicht nur auf der verbalen Ebene zu bleiben, eignen sich Beispiele der Visualisierung. Die Aussage von Chalcedon, dass zwei Wirklichkeiten eine untrennbare Einheit bilden können und dabei doch unterschieden bleiben, lässt sich an Beispielen aus dem Alltag demonstrieren: etwa an einem Gemisch aus Wasser und Öl, das sich zu einer Flüssigkeit verbindet, ohne dass beide sich vermischen; am aufgeschnittenen Marmorkuchen, der nur dann einer ist, wenn heller und dunkler Teig nicht zu einer mittelbraunen Masse verrührt werden; an einer Figur, die nach dem chinesischen Prinzip von Yin und Yang gestaltet ist.

Eigene Unterrichtsversuche mit Viert- und Fünftklässlern haben gezeigt, dass die betreffenden Schüler/-innen gern damit im Rahmen einer Lerntheke experimentierten und eigene Beispiele einbrachten, etwa das Freundschaftsbändchen, in dem verschiedenfarbige Fäden kunstvoll zu einem Armband geflochten waren. Elemente, die der zuvor genannten ‚Baukasten-Christologie‘ angehören, etwa zwei Bausteine mit den Aufschriften ‚Gott‘ und ‚Mensch‘, die nur übereinander zu setzen waren, fanden dabei deutlich weniger Zustimmung.

Weiter war zu überlegen: Machen die genannten Beispiele hinreichend deutlich, dass

die eine Wirklichkeit auf die andere hin angelegt ist, so wie das Menschliche in Jesus Christus auf Gott? Gibt es treffendere Beispiele als die genannten? Angeboten wurden eine transparente Laterne, die die Umrissgestalt Jesu wiedergab und von einer Kerze erleuchtet wurde; ein Glas, mit gefärbtem Wasser gefüllt; weicher Ton, aus dem zwei Schülerinnen eine kleine Schale formten, neben die sie einen Ton-Menschen setzten; und ein Schwamm mit einer Schüssel Wasser. Mit großer Mehrheit wurde er zum ‚besten Symbol‘ für Jesus Christus erklärt: Der Schwamm sei wie das Menschliche in Jesus Christus, das Wasser wie das Göttliche: So wie sich der Schwamm mit Wasser vollsaugt, so lasse sich der Mensch Jesus ganz von Gott ‚vollfüllen‘. Umgekehrt wolle Gott sich in der Welt ausgießen wie Wasser und brauche Menschen, „damit er sich nicht einfach verschüttet“. Jesus sei wie ein besonders großer und „guter“ Schwamm, während wir Menschen wie verschiedene kleinere und größere Schwämme seien, aber „aus schlechterem Material“.

Der Weg von Rahners anthropologischer Christologie zur konkreten Religionsstunde ist ein weiter. Auf diesem Weg gehen subtile theologische Differenzierungen verloren, müssen Verallgemeinerungen in Kauf genommen werden, wird Holzschnittartiges geradezu verlangt. Umgekehrt werden gerade dadurch die spezifischen inhaltlichen Konturen geschärft, wird Elementarisierung möglich und ein religionspädagogisch sinnvoll und tauglich erscheinendes christologisches Modell profiliert. Zu einem geringeren Preis ist Christologiedidaktik nicht zu haben.

35 Vgl. Pfeifer, Anke: *Wie Kinder Metaphern verstehen. Semiotische Studien zur Rezeption biblischer Texte im Religionsunterricht der Grundschule*, Münster 2002; Zimmermann, Ruben: *Jesus als Brot (Joh 6,35.48) und Weizenkorn (Joh 12,24) – Wie Kindergartenkinder Christologie ‚bilden‘*. In: Büttner, Gerhard/Schreiner, Martin (Hg.): „Man hat immer ein Stück Gott in sich“. *Mit Kindern biblische Geschichten deuten*, Teil 2: Neues Testament, Stuttgart 2007, 122–138.

Dr. Sabine Pemsel-Maier
Professorin für Systematische Theologie
und Religionspädagogik an der
PH Karlsruhe, Bismarckstraße 10,
76133 Karlsruhe