

das einige sei

denn, wenn dieser zaun nicht mehr gilt, zwischen denen die innerhalb dieses zaunes gelebt haben und denen die außerhalb desselben existieren mußten. was ist das einheitliche sein das hiermit auf den plan geführt ist, was ist das sein des menschen in dieser welt und was ist das sein dieser menschen in dieser welt und was ist das sein der welt dieser menschen? jetzt erst wird der begriff anthfopos zu einem theol. relevanten, grob geredet: ante crucem christi hat die kategorie des menschseins keinerlei spezifisch theol. qualität. erst mit dem tod jesu christi wird für die theologie das problem der menschlichkeit des menschen eine theol. relevante frage. und eine frage, die offenbar nur in der nachzeichnung des weg^{es} angegangen werden kann, der durch den logos tou staurou bezeichnet wurde denn diesen logos tou staurou oder den jesu chr., den estauromenos. ihn in der welt zu verkünden bedeutet die austragung der negation der abgrenzung und abscheidung, der entzweiung zwischen j^{uden} und heiden, wie sie in der welt stattfindet. und das bedeutet, daß dieses menschsein in der nachfolge des logos tou staurou unweigerlich in den zwiespalt und in den widerspruch und gegensatz hineingeführt wird, der durch diesen logos in der welt aufgerührt wird, nämlich dieses menschsein hineingestellt in den gegensatz von gloria und skandalon. paulus sagt ja im 1.kor. brief, daß dieser logos tou staurou, das wort vom kreuz für die j^{uden} ein ärgernis, ein skandal und für die heiden eine torheit sei. und genau in diesem doppelten von ärgernis und torheit, genau dahinein bewegt sich offenbar die frage, was und wer der mensch im sinne des gekreuzigten sein könne und zu sein habe, die anthropologische frage ist mit die frage nach dem leiden des irdischen lebens, die nächste konsequenz, die sich im horizont einer theologia crucis auftut. auf diesen aspekt und dieses problem werden wir unter dem titel des vikariats jesu christi unter dem nächsten paragraphen, im ühernächsten teil noch zu sprechen kommen, hier wird es zunächst darum gehen, den gedanken der unbedingtheit des heilswerks jesu christi im kreuz näherhin zu interpretieren, noch ein wenig zu erläutern. und zwar der unbedingtheit dieses heilsgeschehens, sofern es als tat gottes den charakter von unableitbarer ursprünglichkeit und von unüberholbarer endgültigkeit bei sich hat, ursprünglichkeit und endgültigkeit sind die beiden aspekte des einen unbedingten seins der einen tat gottes in jesu christus. und dies wäre der dritte schritt, den wir jetzt in kürze zu erwägen haben. der schritt, der unter dem titel des kreuzes jesu chr. steht. man könnte sagen, wenn in dem ersten durchgang die bewegung vom tod jesu zum tod jesu christi die überholung der rechtsfrage durch die sinnfrage des todes bedeutet hat, so erfolgt hier vom übergang vom tod zum kreuz jesu christi der übergang von der bedingten sühne zur unbedingten versöhnung, von der apolytosis u. ton hamartion, erlösung und vergebung der sünden zur katallagä, zur versöhnung und gerechtigkeit gottes aus glauben und zum glauben. diese unbedingtheit im sinne der ursprünglichkeit zu interpretieren, bedeutet, daß sie zunächst zu interpretieren ist als die tat gottes selbst. darin ist diese interpretation noch ganz und gar einig und auf der linie der sühneinterpretation sich bewegend. indem die frage gestellt wird, was denn die substanz eigentlich der versöhnung sei und was sie ausmacht, kann die antwort nur lauten, die substanz des ereignisses der versöhnung ist nichts anderes als das reine subjektsein gottes in diesem ereignis. und diese substantialität, gelegen in der subjektivität gottes findet auf mannigfache weise im nt seinen ausdrück. durch den gedanken der sendung, das nt spricht an vielen stellen davon, als die zeit erfüllt war, gott seinen sohn in die welt gesandt habe. und hier ist der sohn jesu chr. ganz und gar, man könnte fast sagen, so etwas wie ein objekt des göttlichen handelns, und tritt zunächst, so scheint es, noch gar nicht als handelndes subjekt in erscheinung. das ändert sich schon, wenn etwa wie in dem philipp^{er}-hymnus von phil.2 eine geradezu epochale aufteilung der tätigkeiten stattfindet. in dem ersten teil die bewegung des sohnes aus seiner göttlichen erhabenheit und höhe in die niedrigkeit des menschlichen daseins bis zum tod und darauf folgend und im anschluß daran das erhebende, das aufrichtende handeln gottes an diesem einen, die erniedrigung als die tat des sohnes wird fortgesetzt durch die erhöhung als die tat des vaters. und wie hier die beiden tätigen subjekte miteinander in zusammenhang gerückt sind, so erst recht dort, wo die wendung vom paradisa im nt auftaucht, von der übergabe, von dem hingeben von dem preisgeben als das subjekt der hingabe Mann auf der einen seite in

aphesis

vielen formeln gott genannt werden, aber mit dieser hingabe durch gott verbunden ^{des sohnes} sich unlöslich und mit sachlicher notwendigkeit ^{der gedanke} von der selbsthingabe des sohnes. es ist nicht an dem, daß der schein des anfangs bestätigt wird, als sei der sohn das willenlose, sklavisches instrument des vaters, der mechanisch dessen befehl und willen realisiert. vielmehr wird hier, gerade wo der gedanke der hingabe formuliert wird, mit aller deutlichkeit sichtbar, wie hier die einheit und die selbigkeit ^{offenbar} notwendig zu denken sei in dem gegenüber von vater und sohn, ohne daß dieses gegenüber von vater und sohn zu einem gegensatz sich verkehrt, sondern so, daß vielmehr die selbsthingabe des sohnes und die hingabe durch den vater in ihrer substanz, in ihrer natur, in ihrem wesen und in ihrer art einig sind und konvergieren. und der ausdruck, der dafür im nt als die bezeichnung der einigkeit in diesem hingebenden tun, gebraucht wird, ist der begriff der liebe, der agape, vor allem etwa in der klassischen stelle von joh. 3, 16, ^{wo es heißt} daß gott so die welt geliebt hat, daß er seinen eingeborenen sohn daraufhingegen hat. und in gal. 1, 4 wird die selbsthingabe des sohnes formuliert, die keinen anderen grund hat als die liebe, die auch den vater zu dieser hingabe bewogen hat. die einigende macht und die einigende kraft der liebe oder die einheit des vaters und des sohnes in demselben geist der liebe ist dasjenige, was als ursprüngliche göttliche substanz und wesensheit dieses ereignis der versöhnung hier formuliert wird. dieses versöhnungswerk hat nicht nur seine intention auf einheit und vereinigung, sondern entspricht ^{am} tiefst einer höheren, weltüberlegenen einigkeit und einheit im göttlichen willen des vaters und des sohnes selbst. aus der ursprünglichen einheit gottes zielt das werk der versöhnung, zielt der göttliche wille in diese zerspaltene und entzweite welt zum zweck der aufhebung der spaltung, zum zweck der aufhebung der entzweiung, zur stiftung der einheit in dieser zwiespältigen welt. deshalb ist auch dieses ziel der einheit markiert und in einem ersten sinne präzise festgemacht in der aufhebung des offenbar tiefsten widerspruchs und gegensatzes, den es in dieser weltgeschichte ^{gibt}, den widerspruch zwischen einem erwählten volk gottes und vielen völkern, die nicht an dieser erwählung partizipieren. diese tiefste widersprüchlichkeit der weltgeschichte, die absolut nicht mit der ursprünglichen einheit in gottes willen und wesen selbst übereinstimmt, diesem mächtigsten widerspruch gilt der erste gegensatz dieses versöhnungswillens in dem heilswerk jesu chr. diese ursprünglichkeit, diese höchste und tiefste ursprünglichkeit im göttlichen liebeswillen selbst wird aber im nt noch dadurch ausgesagt und zum ausdruck gebracht, daß dieses versöhnungsgeschehen in jesu chr. in spezifische beziehung gesetzt wird zu dem werk der schöpfung. derjenige, in dem diese überragende, diese überwältigende versöhnung, diese jeden gegensatz überwältigende versöhnung geschehen ist, derselbe ist auch derjenige, durch den alle dinge geschaffen sind, ^{bekannt wird} wie es im 1. kor. brief kap. 8 zu anfang heißt, wo der eine kyrios jesu christos, durch den alle dinge sind und durch den auch wir sind ^{ὁ ὢν τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ} er ist derjenige, der mit dem schöpfer, mit dem vater darin einig ist, daß er die überlegenheit über die geschaffene wirklichkeit im ganzen hat und behält, d.h. dieser, in dem die versöhnung geschehen ist, ist nicht zu interpretieren und kann nicht verstanden werden als ein element, als ein faktor innerhalb dieser scharfen wirklichkeit. und aus dem zusammenhang des geschaffenen zu erheben und zu verstehen, wie der heimliche sinn desselben, sondern jesu chr. der inbegriff der göttlichen versöhnung, ist das weltüberlegene, und zwar von anfang an weltüberlegene prinzip alles seins. nicht steht er unter der bedingung der schöpfung, sondern wiewohl sich seine versöhnungsgeschichte inmitten dieser schöpfung und inmitten dieser welt ereignet, steht diese welt im ganzen unter seiner bedingung und kann nur als das verstanden und beriffen werden, was sie ist, wenn sie in seinem licht und von ihm her interpretiert wird, nicht aber er in seiner geschichte ^{aus} dem horizont und dem umkreis dieser welt. die welt ist nicht der auslegungsrahmen jesu christi, sondern jesu chr. der auslegungsrahmen dieser welt. und diese weltüberlegenheit und diese mächtigkeit vor aller weltwirklichkeit wird auch, und das ist der punkt, wo der gedanke der erwählung wiederum aufgenommen und aufgegriffen ist, kann und wird auch mit diesem gedanken der ewigen erwählung in zusammenhang gebracht im eph. brief im 1. kap., wo ein schüler des paulus wahrscheinlich dieses werk der versöhnung in zusammenhang bringt mit allem sein und aller grundlegung der welt voraus geschehenden erwählen, ^{daß} in ihm, ^{ἐν αὐτῷ}, in christus erfolgt, so wie die zeitliche

konkretion dieser ewigen entscheidung in christus erfolgt als das begnadigen
eklogistai, das urereignis bei gott selbst, charitoundas ereignis in der zeit
durch jesus christus und schließlich das nächste und dritte, das dieses ereig-
nis auch nicht nur eine faktizität bildet, sondern auch etwas, was in seiner
wahrheit, was in seiner wahrheit von uns erkannt wird, indem es uns bekannt ge-
macht wird. es ist ein gnorizein, ein bekanntmachen, mit diesem charitoun,
mit diesem begnadigen als dem vollzug der erwählung verbunden und verknüpft. die
erwählung ist jener wille gottes, der - wenn ich so sagen darf- mit seinem we-
sen untrennbar eins ist. und dieses, was von gott her das erste und nicht hinter-
fragbare ist, dieses kommt in der geschichte jesu christi zu seinem austrag.
die unbedingtheit seines werkes im sinne der ursprünglichkeit bedeutet die
letzterwurzelung dieses geschehens in dem sein und wesen gottes selbst und die
unmöglichkeit, die ausschließung jeglicher rechtmäßigen auslegung und interpre-
tation dieses christusereignisses aus gründen, die nicht mit gott selbst identisch
sind. gott ist der ursprung dieses geschehens und nur, wenn dieses geschehen als
dem ursprung gottés entstammend und von keinem anderen grund eingeschränkt und
gedacht wird, nur dann kann es so etwas wie eine verständigung über den sinn
des kreuzes jesu christi geben. mit diesem punkt (ja, ich höre sofort auf)
mit diesem punkt verbindet sich ein anderes- und das wäre eine art von not-
wendiger zusammenfassung, die hier zu leisten wäre, nämlich dies, daß die ver-
söhnung, wenn sie als ein solches ereignis des ursprünglichen willens gottes
interpretiert wird, daß sie zugleich auch interpretiert werden muß als eine
wandlung in gott selbst, eine wandlung, die umschrieben werden könnte als der
übergang des hyios monogenés zum prototokos, des eingeborenen sohnes oder des
einzigsten sohnes zum erstgeborenen. und genau dieser übergang ist und wäre die
trinitätstheol. formulierung des übergangs von dem kreuz zur auferweckung jesu
christi. das kreuz ist das kreuz des monogenés } hyios und die auferstehung
die auferweckung des erstgeborenen, der nicht mehr in einsamkeit und abgeschie-
denheit der einzige ist, sondern der erstgeborene der als der erstgeborene schon
die nachgeborenen in sich, in seiner natur, in seinem wesen enthält. und von
daher die vielen bestimmt, die nun als nachgeborene dem erstgeborenen in die-
ser welt, die zur versöhnung bestimmt ist, als zeugen dieser versöhnung existie-
ren können. über diesen punkt noch einige bemerkungen in der nächsten...

bedingt

es mutet, manchmal wie zynismus an über versöhnung zu reden in einer welt von haß und beseelt ist offenbar von dem willen, den anderen nur noch kaputt zu machen, unfähig auch nur von ferne noch, die stimme des anderen zu vernehmen. was man da an artikeln zu lesen bekommt, und dies dann u.u. auch noch mit dem anspruch, dies, was das eigentliche wesen der theologie und der gottesmänner zu sein hat zu verteidigen, das schreit gen himmel.

ich möchte den paragraphen zwei mit einer kurzen betonung nur noch abschließen, ~~wann~~ ^{die} jesu chr. ich sagte, daß von zweitem übergang vom thema des todes jesu chr. zum kreuz jesu chr. die wandlung und die veränderung der bedingten sühne zur unbedingten versöhnung stattfindet. und ich möchte in diesem zusammenhang nur noch einmal unterstreichen, daß dabei für die theologie seitdem unverzichtbar gewordene thema sich gestaltet hat die frage nach dem gesetz. denn mit dieser wandlung zur unbedingten versöhnung ist jedenfalls eine negation aufgerichtet, die überlieferung vom alten bund, und zwar von dem alten bund, der verstanden wird als das, wenn ich so sagen darf, als das unauslöschliche siegel göttlicher erwählung am volk israhels. wenn der bund verstanden wird als so etwas wie ein charakter indelebilis, der einem bestimmten teil der menschheit eigen ist, so daß dieser character indelebilis gewissermaßen nicht einen syllogismus practicus wohl aber ein syllogismus theoreticus erlaubt in der gestalt, wenn und solange wir das gesetz haben, solange sind wir und können wir uns im bund mit jahve wissen. wobei diese gesetzhaben keineswegs nur ein theoretisches kennen ist, sondern dieses gesetz haben bedeutet die anerkennung der verbindlichkeit und der gültigkeit dieses gesetzes unerachtet der tatsache, daß von menschlicher seite diesem gesetz so wenig entsprochen wird. und diese negation des gesetzes als eines kriteriums der bundeswirklichkeit impliziert auch die negation des gesetzes als eines kriteriums der verfehlung gegen den bund, also die negation des gesetzes als eines kriteriums der sünde. damit aber wird das phänomen und problem der sünde unter dem aspekt und horizont der unbedingten versöhnung zu einer neuen und keineswegs in einem handstreich zu erledigenden frage. denn nun wird die definition, die bis dahin evtl. möglich war, in der folgezeit von vornherein antiquiert, nämlich eine definition, die die sünde primär und entscheidend versteht als ~~in~~ ⁱⁿobedientia, als ungehorsam gegen den gebietenden und fordernden willen gottes. wo das gesetz nicht mehr das kriterium ~~gottes~~ ^{gottes}stehenden bundeswirklichkeit und demzufolge auch nicht mehr das kriterium dessen, was ~~zur~~ ^{zur} ~~erfüllung~~ ^{erfüllung} das unwesen der sünde ausmacht ist, in dem augenblick entfällt die möglichkeit, am gesetz entlanggehend das ~~ganz~~ ^{ganz} unwesen der sünde zu definieren, nämlich im sinne der nichtübereinstimmung mit dem gesetz, also des ungehorsams. die frage wird dadurch unüberhörbar aktuell, worin denn nun eigentlich dieses unwesen der sünde zu bestimmen sei und zu sehen sei, wenn nicht in diesem ungehorsam. und hier wird sozusagen der chr. theologie von diesem augenblick der entdeckung, daß das gesetz nicht mehr als ~~als~~ ^{als} ~~conditio~~ ^{conditio} des heils in betracht kommen kann, wird der chr. theologie das mysterium iniquitatis, das rätsel der unangemessenheit, das rätsel der ungerechtigkeit ^{zu erinnern} ~~notwendig~~ ^{notwendig} im kontext ~~des kreuzes~~ ^{des kreuzes} zu bedenken mit auf den weg gegeben. und es wird die frage für die theologie unabweisbar, von woher sie eigentlich in der lage sein kann und soll, das zu bestimmen, was das unwesen der sünde inmitten der lebenswirklichkeit der menschheit in ihrem weltgeschichtl. dasein ausmacht. nur im vorhinein: das thema wird unter dem stichwort des vikariats jesu chr. uns noch zu beschäftigen haben, im vorhinein ist nur daran zu erinnern, daß wir sagten, der bund ist insofern eine komplexe realität, als er nicht nur den erwählenden willen jahves gegenüber israhel faßt, sondern auch den wegweisenden willen jahves. wenn der wegweisende wille jahves sich in der thora artikuliert hat und diese thora nun als kriterium der sünde dahinfällt, dann könnte es u.u. sein, daß gerade der erwählende wille gottes nun das maß der unangemessenheit menschl. lebens im verhältnis zu gott ist, d.h. das nichtübereinstimmen ~~des~~ ^{des} menschl. daseins mit dem erwählenden, nicht etwa mit dem gebietenden, fordernden willen gottes. und dann wäre die frage, was sich abzeichnet auf menschl. seite als verfehlung der rechten einstellung zum erwählenden willen gottes. und hier tauchen die fragen auf, wie stehts mit dem vertrauen zu dem erwählenden willen gottes als dem eigentlichen organon der erfassung und aufnahme dieses willens gottes. wie steht es mit der dankbaren anerkennung dieses willens, mit dem dankbaren entgegennehmen dieses willens als der realität, in der diese erwählung in unserem leben platz greifen kann. die frage des

vertrauens und der dankbarkeit als die entsprechungsformen zu dem erwählenden willen gottes sind dann diejenigen positiven bestimmungen, in deren negation sich so etwas wie das unheimliche der sünde, der verfehlung des göttl. willens abzeichnet und widerspiegelt. - dies nur im vorhinein, um aufmerksam zu machen, daß diese geläufige weise, über ~~xx~~ sünde zu reden, ~~xx~~ eigentl. im prinzip ~~siet~~ der theologie des paulus - chr. theologie verboten ist. wiewohl chr. theol. in einer langen tradition sich darauf fixiert hat, an der lex, am gesetz zu ermesen, was sünde sei. und durch die geschichte der chr. dogmatik zieht sich wie ein roter faden die definition der sünde als inoboedientia erga legem dei, ungehorsam im verhältnis zum gesetz. das ist eine bestimmung, die ~~sie~~ noch bis in die reformatorische theologie unbefragt vertreten finden. und erst recht ist in dem moralischen zeitalter nach der reformation diese definition landauf landab zu ~~allgemein~~ verbindlichen und gültigem gemacht worden. im grunde ein anachronismus seit dem tagen des paulus. aber offenbar sind anachronismen von solcher art, daß sie über jahrhunderte hinweg bewußtsein in ihren bann schlagen und sich als ein verheerendes vorurteil im denken einnisten, und u.u. alles verwüsten, was diesem denken angeboren ist. und wenn man das sich überlegt dann braucht man sich nicht zu wundern, wenn vorurteile jahrelang dauern und jahrelang herrschen, angesichts dieser tatsache, daß bei den kindern des lichts diese vorurteile jahrhundertlang unkritisiert in geltung gestanden haben. wo also das, darum ging es mir vor allem, wo das kreuz jesu chr. im sinne der aufrichtung einer bedingungslosen versöhnung der welt mit gott thematisch wird, dort hat das gesetz seine primäre, kritische funktion zgr bestimmung des ~~xm~~ seins im bund wie auch zur bestimmung der unheimlichen realität von sünde verloben. und an diesem punkt werden wir in dem übernächstenparagrafen zu arbeiten haben. hier ~~gikt~~ geht zunächst vor das andere problem, nämlich die frage nach der versöhnung am kreuz jesu chr. als tat gottes selbst. das wäre der inhalt des paragraphen 3, den wir jetzt zu besprechen habn: das werk gottes selbst versöhnung als werk gottes selbst.

wenn wir diese frage in betracht ziehen, so kommt es dabei entscheidend darauf an, ~~xx~~ die versöhnung durch den gekreuzigten nicht als eine göttliche tatsache inmitten der weltgeschichtlichen, menschlichen tatsachen zu interpretieren u. zu verstehen, sondern in einem radikalen unterschied~~xxxx~~ zu einer solchen faktizitätsfeststellung diese versöhnung zu begreifen als tat, als actio dei. und die tat eines wesens ist etwas fundamental anderes als die verholzung dieser tat zu einer vorfindlichen und registrierbaren, beschreibbaren tatsache. wenn aber mit diesem ansatz ernst gemacht wird, dann kann auch nicht mehr die frage hinsichtlich deskreuzes jesu chr. primär die frage sein, was ist oder was bedeutet das kreuz jesu chr. als ein solches ereignis der weltgeschichtl. wirklichkeit, also eines ereignisses am rand menschl. seins auf der grenze zum göttlichen s in, sondern die frage kann nur - wenn wirklich von der tat gottes ausgegangen wird - sein: w e r ist der gekreuzigte, wer ist jesus chr, am kreuz? nicht die was-frage seines kreuzes, sondern die werfrage des gekreuzigten ist die notwendige fortsetzung des einsetzes bei dem gedanken, daß versöhnung gottes eigene tat ist. und die nächste und erste erschließende antwort auf diese frage nach dem wer des estauromenos ist zweifellos die, womit das chr. bekenntnis angefangen hat, in der fortsetzung nämlich, daß derjehige, der gekreuzigt wurde, gestorben und begraben ist, daß diesem selben gott von den toten auferweckt hat. die erste antwort auf das wer des gekreuzigten ist: der gekreuzigte ist derjenige, den gott von den toten auferweckt hat, der existiert, der lebt in der tat des totenaufweckenden gottes und zwar so, daß dieser gestorbene und begrabene nicht etwa auferweckt worden ist als der wandertäter, nicht auferweckt worden ist als der große lehrer, sondern auferweckt worden ist und identifiziert gewissermaßen wesentlich von gott als der gekreuzigte. die anastasis ek nekroon dieses gekreuzigten ist seine identifikation als gekreuzigter. die auferweckung gottes hat ihn nicht von den stigmata des kreuzes befreit, sondern hat diese stigmata des kreuzes zu seinen identitätszeichen gemacht und eingesetzt, der auferstandene gibt sich den seinen zu erkennen nicht indem er sein herrlichkeitssein und sein

herrlichkeitsleben ihnen vorführt, sondern indem er ihnen die wundmale des kreuzes zeigt, sich als den gekreuzigten zu erkennen gebend lebt der gekreuzigte in der tat der auferweckung, lebt er mit der zoë ek nekroon, mit dem lehen aus den toten, und durch diese tat, durch die ostertat der auferweckung ist diese geschichte des kreuzes jesu chr. zum zentrum und zur spitze des ganzen seins jesu chr. gemacht. und erst durch diese auferweckung wird diese kreuzigung als dieses eigentümliche, unheimliche identifikationsgeschehen an jesu chr. zu einem für die theologie relevant und zentralen, nicht zu umgehenden phänomen und problem. die auferweckung rückt die kreuzigung ins blickfeld des theol. nachdenkens im verfolg der sinnfrage des todes jesu chr.- und hier wird nun die theologie darauf zu reflektieren haben, daß die kreuzigung jesu chr. nicht einfach nur eine beseitigung dessen, der hier gekreuzigt worden ist, darstellt sondern daß die kreuzigung der vollzug eines mit dem anspruch auf recht gefällten urteils ist. die kreuzigung jesu chr. ist verurteilung, verurteilung und vollstreckung dieses todesurteils über jesu chr. - wobei zu achten ist darauf, daß mit dem todesurteil primär und entscheidend dies geschieht, daß dem verurteilten das recht auf dasein aberkannt wird, ihm wird das recht auf dasein abgesprochen. und es wird ihm damit so etwas wie die primäre möglichkeit zum leben, zum dasein definitiv aberkannt. um so etwas geht es offenbar in dieser kreuzigung als verurteilung jesu chr.- und hier wird man diese kreuzigung jesu chr. nun in ihrer ganzen zweiseitigkeit auch zu berücksichtigen und zu bedenken haben, denn jesu chr. ist verurteilt und hingekickt richtet nicht nur von seiten der welt offenbar, sondern offenbar auch von seiten dessen, der ihn von den toten auferweckt hat, sofern diese auferweckung

nicht wie die nachträgliche reparatur eines zufälligen defekts aufgefaßt werden kann, sondern wenn anders diese auferweckung zu interpretieren ist als die bestätigung dessen, daß in diesem kreuzesgeschehen nichts anderes sich vollzogen hat, nichts anderes ereignis geworden ist als der wille gottes selbst, der in der auferweckung eben diesen gekreuzigten zu sich erhöht hat. kreuzigung als ein geschehen von seiten der welt und ein geschehen von seiten gottes, dieses beides, diese beiden seiten wird es und soll es zu bedenken gelten, wenn von dem estauromenos als dem zentralen thema der chr. botschaft und der chr. glaubens gehandelt wird. und hier möchte ich in dem ersten teil nun beginnen mit dem versuch einer umrißhaften skizzierung, was zu besagen hat, daß die kreuzigung chr. nach der seite der welt ist so etwas wie das einige urteil der uneinigen welt gegen diesen jesu chr.- das todesurteil jesu chr., so könnte man auch sagen ist das einträchtige urteil der zwieträchtigen welt gegen ihn und gegen den, der ihn gesandt hat. es ist das kreuz auf golgatha so etwas - in dieser rückblickenden, in dieser retrospektive von ostern, das einbrechen dieses kreuzes - so etwas wie die manifestation der eintracht der zwietracht selber. wenn es irgendetwas gibt, worin die zwietracht der welt und das zeitträchtige in ihr einig ist und einträchtig ist, dann darin, sich zu behaupten und die herrschaft aufzurichten, das macht die eintracht in aller zwietracht aus, daß diejenigen, die ihr unterliegen, an der fortsetzung, an der erhaltung, an der perennierung der durchsetzung der zwietracht in allen bereichen interessiert bleibt und interessiert ist. die zwieträchtigkeit aber der welt, die in diesem urteil ihre eintracht enthüllt, bedekktet, daß in dem todesurteil jesu chr. koinzidieren das urteil der juden und das urteil der heiden in der weise des urteilsspruchs der römer. man könnte sagen, die kreuzigung jesu chr. ist die düstere konkordie von juden und heiden in der neg. gestalt des todesurteils über diesen jesu chr.- und wie sich im urteil der k juden der rel. gegensatz der welt gegen jesu chr. ausspricht, artikuliert, so im urteil der römer der pol. gegensatz der welt gegen ebendenselben chr.- im blick auf das jüdische element im welturteil gegen jesu chr. wäre zu sagen, daß das rel. urteil der juden gegen ihn auch die trennung von jesu und gött aus ist, und zwar auf die trennung von jesu und gött um gottes

willen. aus gott muß dieser anspruch jesu auf die vollmacht gottes bestritten werden als eine blasphemische, illegitime anmaßung. das rel. urteil behauptet, nzw. stellt als tatsache, nämlich als tatsache am kreuz und kx als tatsache des kreuzes fest: gott steht jesu fern. und jesu ist weit entfernt von gott, weit davon entfernt, authentischer, legitimer bot-

schafter der wahrheit gottes selber zu sein. mit seinem vollmachtsanspruch war jesus schon zu beginn seines wirkens gleichsam von allen guten geistern verlassen und erst recht von dem einen guten geist gottes selbst. und hat sich das schicksal der entfremdung von gott, das schicksal der ferne von gott mit dem ersten wort seines auftretens zugezogen. jesu ende am kreuz ist die manifestation der lage, die er mit beginn seines wirkens bereits sich aufgeladen hatte. und am kreuz hängt jesus chr. in der äußersten ferne von gott. wenn das jüdische urteil auf die trennung von jesus und gott aus ist, so könnte man für das pol. urteil der römer sagen, daß dieses urteil hinzielt auf die trennung von regnum dei und imperium romanum. das reich gottes und die herrschaft jesu chr. sollen keinerlei maßgebende bedeutung für das öffentl., für das pol. leben in dieser welt haben. ihre geltung und ihr wert muß nicht a limine bestritten werden. wohl aber wird dieser wert und diese geltung restringiert auf die metahistorische dimension eines künftigen lebens, einer künftigen welt. nicht im welthistorischen diesseits hat das regnum dei, das reich gottes und die herrschaft chr. eine relevanz, sondern jenseits. wenn die geschichte zuende und aus ist, dann ist ein neues sein jenseits dieser welt, da wird auch die jetzt und hier noch verborgene und latente gültigkeit des reiches gottes sich offenbaren, ohne daß diese zukunft für die bestehende für die laufende gegenwart eine maßgebende rolle spielen könnte. und das merkwürdige scheint zu sein, daß der gekreuzigte in seinem verhältnis sowohl zum rel. als auch zum pol. urteil diese intention auf trennung nicht etwa bestreitet, sondern eigentümlicherweise bestätigt. denn nichts anderes kommt doch in dem wort des johanneischen chr. von joh. 18,36 zum ausdruck, wenn er dann im verhör bei pilatus ihm erklärt hä basileia hä emä ouk estin ek tou kosmou toutou - meine herrschaft ist nicht von dieser welt. und mk. 15,34 der schrei jesu am kreuz liest sich wie die bestätigung des urteils, das auf trennung von gott und jesus anerkennt: mein gott, mein gott, warum hast du mich verlassen? der gekreuzigte, an diesem sachverhalt wird man nicht vorbeisehen sollen und dürfen, der gekreuzigte bestätigt die objektive realität des pol. rel. urteils der welt, sofern die wirklichkeit eben des urteils ~~ist~~ das werk gottes selbst ist. man könnte geradezu sagen, in der kreuzigung jesu chr. geschieht, was gott will. indem das urteil der welt vollzogen wird an diesem kreuz, wird der wille gottes und nichts geringeres vollzogen. gottes wille ist die substanz der kreuzigung jesu chr. und zwar so, daß gerade an diesem kreuz, wenn ich so sagen darf, die welt von gott wörtlich genommen wird. sie wird in und an diesem kreuz von gott beim wirt genommen, nämlich bei dem urteil, das hier in dem einigen ziel der doppelten form des rel. trennungsurteils und des pol. trennungsurteils gefällt wird. gott vollzieht in dieser kreuzigung, was das urteil der welt besagt, nämlich trennung von jesus und gott für die gottesfürchtigen juden und trennung von gott und welt für die weltbeherrschenden römer. am kreuz jesu chr. ereignet sich zutiefst die verwandlung des welturteils zum urteil gottes selber. und es erscheint damit ~~noch~~ die andre seite des kreuzigungsgeschehens, nämlich die göttliche seite, die nicht in einem blanken gegensatz, in einem abstrakten widerspruch zur weltl. seite dieses geschehens steht, sondern geradezu in der aneignung des weltl. urteils und seiner vollstreckung durch gott zu verstehen ist. eine eigentümliche kattalagä, die hier stattfindet, eine eigentüml. vertauschung. gott tritt gewissermaßen in die rolle des subjekts des urteils, das die welt über jesus verhängt hat, um gerade so offenbar nicht im sinne der welt, sondern in überwindung des weltsinnes, jesus chr. ^{den weg} und das geschick des kreuzes erleiden zu lassen. und zwar so, daß diese kreuzigung nun erscheint nicht mehr als das einige urteil der entzweiten welt, sondern daß die kreuzigung erscheint als das eine urteil des einigen gottes. mit der kreuzigung hat gott seinen eigenen willen ins werk gesetzt. die kreuzigung ist geradezu die instauration des willens gottes in der eienen welt und für alle welt, d.h. aber das kreuz j jesu chr. ist die ereignis der im weltl. urteil intendierten a) trennung von gott und welt und b) trennung von gott und jesus, d.h. das kreuz jesu chr. ist zum einen gottes ferne von jesus und gottes ferne von der welt, wennanders hier diese trennung realisiert wird. die separation, die sezession vollzogen wird.

wird. man könnte auch sagen, das kreuz jesu chr. ist die realität, die göttl. realität der gottverlassenheit jesu chr. und der gottverlassenheit der welt. aber nun so, daß dieses und zwischen der gottverlassenheit jesu und der gottverlassenheit der welt zu einem problem wird, sofern die frage ja unumgänglich ist, ob beide nebeneinander bestehen unverbunden auf der eien seite die trennung von gott und jesu und auf der andren seite die trennung der welt von gott. die auskunft liegt sicherlich nicht einfach in dem phänomen selbst, wohl aber, und auf diese interpretation werden wir noch zu sprechen kommen, gibt die erkenntnis des kreuzes jesu chr. durch den chr. glauben zu verstehen, daß die gottverlassenheit der welt gleichsam geborgen, aufgenommen, aufbewahrt, einbezogen ist in die gottverlassenheit jesu chr. am kreuz. die gottverlassenheit jesu ist gleichsam das gefäß, in dem die gottverlassenheit der welt aufgenommen und aufgefangen wird. sie ist nicht abstrakt, sondern sie ist hier implikat der gottverlassenheit des gekreuzigten. und das bedeutet auch eine charakteristische verwandlung dieser gottverlassenheit der welt, sofern sie getragen ist, gewissermaßen enhypostatisch existiert in der gottverlassenheit jesu. der gekreuzigte nämlich übernimmt am kreuz und in der klage des psalms die gottesferne als gottes eigenen willen. jesu chr. ist am kreuz, so könnte man pointiert und zugespitzt sagen, nichts anderes als das, was gott will. sein sein ist der akt des göttlichen willens. gerade so aber, sofern sein sein nichts anderes ist als der astrag, als die setzung des willens gottes selbst, gerade so ist der gekreuzigte die nähe gottes selbst, indem er sich ganz in diesen willen schückt, nichts anderes ist als dieser wille, ist er gerade in der gottverlassenheit die wirklichkeit, das anwesen, die konkretion der nähe gottes selbst, wie fern diese nähe auch immer sein mag. und so ist der gekreuzigte, existiert er in der welt die nähe gottes zu dieser welt, sofern er die gottesferne der welt in sich aufnimmt und sie gewissermaßen in die konformität seines seins und des göttlichen willens einträgt. und damit, indem er als der gekreuzigte die gottverlassenheit erleidend für die welt das anwesen des nahen gottes festhält und bewahrt und damit, um einen ausdruck der späteren interpretation aufzugreifen, gerade im kreuz das erfüllt, was das eigentümliche, was der sinn seiner sendung ist, wenn anders hier gilt, was im mt. ev. und joh. ev. gesagt ist, daß jesu chr. die seinen in die welt gesandt hat so wie er der vater ihn in die welt gesandt hat eis ton kosmon, wobei mit diesem eis ton kosmon eben, glaube ich, nicht nur der terminus ad quem der sendung bezeichnet ist, sondern auch das motiv, das worumwillen der sendung zum ausdruck kommt. und er hat diesen zweck seiner sendung so realisiert, daß er die von der welt unheimlich betriebene entfernung von gott in sich selbst aufnehmen zur nähe gottes zu dieser welt verwandelt und verändert. von dieser kreuzigung chr. unter diesem aspekt sind mithin, meine ich, zwei grundbestimmungen auf alle fälle festzuhalten, nämlich zum ersten die einsicht, daß die gottverlassenheit des gekreuzigten, die am kreuz im psalmengebete sich ausspricht, daß diese gottverlassenheit der wille und die tat gottes selber ist. gottverlassen ist jesu nicht von sich aus, sondern gottverlassen ist jesu, weil gott ihn, wo jesu diese göttverlassenheit ausspricht, weil gott ihn dort verlassen hat, was immer dieses verlassen des näheren noch als sinn wird zu entbergen haben. und das zweite, was festzuhalten ist, daß jesu diese gottverlassenheit als tat gottes versteht und akzeptiert, nicht als ein fremdes, ihn überwältigendes schicksal, sondern daß er in der tat sein geschick als realisierung göttlicher ansicht interpretiert, so daß er in der klage sich in den unbegreiflichen willen gottes zur ferne von ihm schickt. der wille ist unbegreiflich, dunkel geworden, in der tat. was sonst sollte die frage, der ruf, der schrei, warum hast du mich verlassen, anders besagen als diese undurchdringliche dunkelheit des göttlichen willens, wobei diese dunkelheit keineswegs diese fehlende evidenz der göttlichkeit dieses willens, keineswegs eine minderung der gewißheit dieses willens bedeutet. das ebenfalls für die chr. oder theol. erkenntnis nicht ganz unbedeutend ist, wie schon die reformatoren wußten, daß eben chr. erkenntnis mit der certitudo und nicht mit der evidentia beginne, wobei wiederum der gekreuzigte gerade hier auch wiederum das große paradigma für das was erkenntnis von gott bedeutet, ist darstellt. der gekreuzigte schickt sich in diese gottverlassenheit als den willen gottes selbst und anerkennt damit seine gottverlassenheit als das werk seines gottes, seines gottes und nicht

eines fremden gottes, der ihn übermächtig hätte. und gerade so, indem er die eigene, die erlittene gottverlassenheit als das werk seines eigenen gottes versteht, gerade so hat er in der ferne von gott die unverbrüchliche nähe gottes selbst, so daß von hier aus gesagt werden kann und muß, daß das sein des gekreuzigten geradezu identisch ist mit dem sein des nahen gottes in aller ferne von gott. das sein des gekreuzigten, das sein des nahen gottes in aller ferne von gott. die gottverlassenheit des gekreuzigten, wenn sie diese beiden komponenten in sich enthält, hat gottes zu sein und zum andren diese unverzichtbare und diese nicht wegzudiskutierende einwilligung des von gott verlassenem in diese seine verlassenheit als das werk des eigenen gottes, wenn diese beidenmomente zusammengehören, dann läßt sich dieses doppelgeschehen in dem identischen ereignis der kreuzigung auch in aufnahme von bestimmten termini, die dann für die interpretation wichtig geworden sind, beschreiben, daß zum ersten gesagt wird, daß gott selbst ihn ans kreuz der gottverlassenheit dahingegeben hat. das verhältnis gottes zum gekreuzigten am kreuz ist offenbar das paradidonaí auton, die wendung didonai oder paradidonaí auton die wendung, die im nt bei paulus, bei johannes sehr häufig zur bestimmung und beschreibung dessen, des verhältnisses zwischen gott und jesu chr. am kreuz und im tod hrangezogen wird und das zweite moment, das moment der einwilligung, d.h. er der sohn hat sich selbst dahingegeben. das dádonai heauton, denn diese wendung begegnet genau parallel zu der erstgenannten gott hat ihn e den sohn dahingegeben- und der sohn hat sich selbst dahingegeben. es wäre abwegig und ist abwegig, wo immer man diese frage gestellt hat, ob es sich dabei um konkurrierende aussagen handelt. es handelt sich hier um genaue interpretamente des kreuzesgeschehens jesu chr., der kreuzigung jesu chr., in der dieses doppelmoment der gottverlassenheit und der einwilligung des sohnes in die verlassenheit am kreuz zum ausdrück kommt und auch sich ereignet hat. die selbsthingabe des sohnes ist nichts anderes als die übernahme oder die annahme seiner hingabe durch gott. und genau darin, in dieser selbsthingabe als übernahme der hingabe durch gott ereignet sich geschehenshaft die einheit des sohnes mit gott als dem vater, die einheit des sohnes mit dem vater in der erkenntnis der kreuzigung als der selbsthingabe des sohnes an den hingebenden willen des vaters. wenn aber diese einheit des sohnes mit gott nun in den bereich der besinnung des glaubens tritt, wird unweigerlich auch das problem der einheit gottes selber auf den plan geführt denn einheit des sohnes mit gott, das muß unweigerlich die frage aufwerfen, welcher art die einheit gottes ist, daß der sohn mit gott in der geschichte des kreuzes eins und in einheit verbunden sein kann. was diese einheit bedeutet und die in ihr gestellte differenzierung, das möchte ich in der nächsten stunde in aufnahme des sohnesmotivs noch etwas erläutern. denn die kategorie des sohnes zur bestimmung jesu chr, des gekreuzigten ist diejenige kategorie, die mit dem werden des paradidonaí auf das engste verknüpft ist. hier wird sich dann auch die anbahnung und die fortbildung des problems der einheit des seins gottes im ausgang der sohnesreflexion wahrscheinlicher noch etwas deutlicher herausstellen.

meine damen und herren, in dem paragraphen über die verständigung, über den begriff der versöhnung als tat gottes selbst waren wir bis zu der einsicht gelangt über die einheitlichkeit und einmütigkeit des vaters und des sohnes in der hingabe des sohnes, um von diesem punkt die prädikation der sohnschaft jesu chr. ein wenig näher zu betrachten. und das sollte die überleitung zu dem paragraphen 4 über das vikariat jesu chr. abgeben. der paragraph 4 also über das vikariat jesu chr. setzt ein mit einer besinnung auf die unterschiedlichen ebennen, die im nt erkennbar sind hinsichtlich der prädikation der gottessohnschaft. ich hatte drei ebennen dabei genannt, was eine gewisse vereinfachung und vergrößerung darstellt, eine größere mannigfaltigkeit läßt sich zweifellos bei näherem zutrittschen erheben, wie sich auf der andren seite übrigens auch genauso eindeutig feststellen läßt, daß keiner der autoren des nt.s noch mit so etwas wie einer adoptianischen christologie rechnet, sondern das ist tatsächlich der stand der dinge, daß die schriftsteller des nt.s, wenn ich so sagen darf, mit einer präexistenz - christologie rechnen. das gilt schlechterdings. und wenn sich andre vorstellungen noch finden, handelt es sich lediglich um aufgenommene tradition, die indem sinne der präexistenzauffassung ihre korrektur auch erfahren haben, so daß es allemal auch literarkritischer operationen bedarf, um solche früheren schichten und anschauungen zu ermitteln immerhin sie lassen sich ermitteln. ich hatte als die drei stufen der sohneschristologie genannt jene stufe, die durch das zitat des judenchr. formulars von röm. 1,3-4 bezeichnet wird als die erste stufe. die zweite stufe repräsentiert durch die meditation im ersten kapitel des hebräerbriefes über die kategorie des huios theou. schließlich die dritte stufe repräsentiert durch die paulinische theologia crucis und zugleich, das macht die spannung auch auf dieser dritten stufe deutlich, zugleich repräsentiert durch die meditation des ersten kapitels des johannesev. s. wenn sie die letzten, die äußerungen käsemanns zu diesem problem kennen, werden sie verstehen, was in diesem nebeneinander von paulus und johannes an spannung enthalten ist, so daß käsemann das joh.ev. der frage unterwerfen kann, ob ein ketzer oder ein zeuge spricht. eine frage, die für käsemann im hinblick auf paulus schlechterdingd unvorstellbar ist. bei diesen drei stufen der sohneschristologie wird man noch eine gewisse konzentration und zusammenfassung vornehmen können, sofern sich bei den ersten beiden stufen um so etwas wie eine gottessohnschaft aposteriori handelt, während erst bei paulus und johannes eine gottessohnschaft apriori in den blick fällt, d.h. auf den ersten beiden stufen der judenchr. auffassung, wie sie im hebräerbrief nich vorliegt datiert die gottessohnschaft jesu chr. von einem bestimmten ereignis in der geschichte jesu chr. an. die gottessohnschaft jesu chr. kann nach dem römerbriefzitat als datierend ex anastases ek nekroon bezeichnet werden, d.h. die soteriologische bedeutung jesu chr., des sohnes gottes, d.h. seiner macht und würde der heilsvermittlung kommt zu ihm zu, sofern es sich dabei um den himmlischen jesu chr. nach seinem irdischen dasein handelt. die gottessohnschaft ist ein prädikat, das jesu chr. post mortem et crucem zukommt und zu nicht vorher, der terminus ante quem non der gottessohnschaft ist das kreuz jesu chr.. und erst danach in dem stand der erhöhung kommt ihm dieses soteriologische prädikat der gottessohnschaft zu. und in diesem punkt hat diese adoptianische christologie in diesem formular mit der keineswegs mehr adoptianischen auffassung im hebr. brief, wo durchaus schon mit einer präexistenz gerechnet wird, freilich nicht mit der präexistenz des sohnes auch hier wird festgehalten, die sohnschaft ist eine würdestellung, die jesu chr. erst nach und durch seine erhöhung zuteil wird. wobei die auferstehung und die erhöhung in einem einzigen akt zusammengezogen werden können bzw. auferstehung unter den titel der erhöhung subsumiert werden könnte. der sohn gottes im hebr. brief ist derjenige, von dem zu sagen ist mit paulus röm. 8,34 hos estin evdexia tou theou, derjenige der zur rechten gottes ist, diese wendung des sitzens zur rechten gottes aus ps. 8 findet sich im hebr. brief an entscheidenden stellen, gleich im ersten kap. v.3 und in 10,12 und in 12,2 d.h. die allgemeine bestimmung der sohnschaft stimmt durchaus mit der ersten stufe der adoptianischen christologie überein, sofern hier der titel huios eine bezeichnung des erhöhten post crucem ist, die besonderheit im hebr. brief liegt, wie ich schon sagte, in der rezeption des gedankens der präexistenz, wobei diese präexistenz verstanden wird, als die vorweltl. und überweltl. seinsweise dessen, was im hebr. brief auch als die eikoon genannt wird, und was im joh.ev. mit dem begriff des logos umschrieben wird, wobei beide begriffe

beide kategorien auf denselben sachverhalt, auf dieselbe spekulative grÖÙe zielen, nÄmlich jenes mittelwesen, das gekennzeichnet ist, dadurch daÙ es einerseits im strengen sinne zu verstehen ist als ein $\epsilon\kappa\sigma\tau\alpha\tau\omicron\varsigma$ seiendes, als ein wesen unter dem sein des einen gottes, aber zugleich als ein wesen, das bestimmt ist durch sein sein $\overline{\alpha\lambda\lambda\omicron\varsigma}$ anderen wesen. beide bestimmungen sind konstitutiv für den begriff der $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ des $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$. und von diesem $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$, von dieser $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ wird nun nicht ein zweistufenweg ausgesagt in der adotianischen christologie von der irdischen existenz zur himmlischen existenz, sondern hier werden zwei bewegungen, zwei etappen eines weges zum ausdruck gebracht, wobei mit dem ersten prozeÙ, mit dem ersten vorgang zum ausdruck kommt auch die unerlÄÙliche offenbar, als unertrÄÙlich erkannte, kosmologische bedeutung der kategorie der $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ oder des $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$. die $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$, das bild schlechthin, und ich bitte sie nur für einen moment daran zu denken, daÙ $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ in dieser bedeutung, die hier auftaucht, gar nicht so frchtbar weit entfernt ist von dem was platon mit $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$ meint und bezeichnet. auch im platonischen begriff des $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$, der idea, will dieses bildhafte element, in dem das höchste und das vielfÄltige miteinander verbunden, zusammengedacht werden. und es hat durchaus einen sinn, daÙ hier diese $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ im singular erscheint und nicht in dem plural, denn wenn man die platonischen dialoge durchmustert, sieht man, wie platon sich selber bemühen muÙte, um die kategorie $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ im plural denken zu können, denn was ist eigentlich das prinzip der pluralitÄt dessen, was das wesen der einheitlichkeit des seins ausmachen soll. er hat darin nicht geringe schwierigkeiten gerade in der auseinandersetzung mit demokrit, aber die grundidee ist hier eine ganz analoge und entsprechende, ich würde deshalb ungeachtet aller warnungen der nt.ler meinen, daÙ hierbei eine spekulative grundvorstellung sich ausdruck verschafft hat, die durchaus auch ihre verbreitung und ihre reprÄsentation κ und reflexion ξ in der gr. klass, phil. erreicht hat wie auch in dem denken des hellenismus. diese $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ hat ihre kosmologische bedeutung darin, daÙ sie als das wesen vor und $\overline{\alpha\lambda\lambda\omicron\varsigma}$ allen dingen der welt das grundlegende und das maÙgebende wesen dieser welt ist. diese $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ bildet die grundlage für alle wesen dieser welt, alle dinge dieser welt ihren bestand haben. und diese $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ ist zugleich das maÙ, nach dem alle dinge in ihrem sein, in ihrem bestand gemessen und bemessen werden. und damit bringt dieser begriff der $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ das zum ausdruck, was wir als ein strukturelement in dem gedanken der versöhnung, der unbedingten versöhnung festgestellt hatten, nÄmlich das element der ursprünglichkeit. derjenige, der der trÄger und das subjekt der versöhnung ist, ist dies in einem schlechterdings ursprünglichen sinne, nÄmlich in dem ursprünglichen sinne jener $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$, die die grundlage und das maÙ aller dinge in dieser welt ist. ursprünglichkeit der $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ ist nicht hier zu verstehen in einem abstrakten allgemeinen sinne, sondern diese ursprünglichkeit als die bestimmtheit desjenigen subjektes, dem eben dieses prÄdikate der $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ zukommt, wobei in $\epsilon\kappa\kappa$ diesem begriff, wie ich in der letzten stunde schon sagte, zwei momente auf das engste untrennbar miteinander verbunden sind, was mit der stellung dieser $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ zwischen dem $\tau\omicron\kappa\epsilon\iota\varsigma$ und den $\tau\alpha\ \pi\alpha\upsilon\tau\alpha$ zusammenhÄngt, zwischen $\tau\omicron\kappa\epsilon\iota\varsigma$ und $\tau\alpha\ \pi\alpha\upsilon\tau\alpha$ stehend ist diese $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ sowohl das ebenbild der ursprünglichen einheit, das ebenbild der gottheit wie auch das urbild der dinge, und zwar $\overline{\alpha\lambda\lambda\omicron\varsigma}$ aller dinge in dieser welt. nach diesem bild sind alle dinge dieser welt geschaffen und grundlegend ist dieses bild, weil in ihm sich nicht weniger zur darstellung bringt als das höchste wesen selbst. insofern ist diese $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ der ingriff aller wirklichkeit, die idee des ganzen schlechthin, das $\kappa\alpha\iota\ \pi\alpha\upsilon\tau\alpha$. und von diesem $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ in ihrer vor- und $\overline{\alpha\lambda\lambda\omicron\varsigma}$ weltlichkeit wird nun die aussage gemacht, daÙ sie den weg in dasjenige hinein angetreten hat, was allererst aufgrund ihrer wirklichkeit und macht zustande und in sein $\epsilon\kappa\kappa$ getreten ist, nÄmlich der weg des anstiegs der göttlichen höhe in die irdische tiefe, die $\epsilon\kappa\kappa\omicron\omicron\sigma\varsigma$ tritt der weg der $\kappa\alpha\tau\alpha\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ an, den abstieg, den weg der erniedrigung bis hin zur $\epsilon\iota\kappa$ inkarnation, ein weg $\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon$ kosmos, ein weg in die welt, und zwar in die welt $\mu\epsilon\chi\upsilon\tau\omicron\upsilon$ $\tau\eta\alpha\tau\omicron\upsilon$ bis hin zum tod, in diesem abstieg des urbildes sind diese beiden daten offenbar von wesentlicher bedeutung und relevanz, das datum des eintritts in die materialitÄt

dieses kosmos wie auch die beendigung, das ausleben dieses irdischen daseins, der tod als das ~~unterirdische~~ verhängte schicksal, das allen materiegebundenen wesen zukommt, das wichtigste dabei, daß diese katabasis inklusive inkarnation und todesgeschick nur erst die vorbereitung zur würde der sohnschaft darstellt. hier geschieht nicht mehr als die disposition zur gottessohnschaft. die eikoon ist noch nicht für sich diese soteriologische macht, sondern sie kommt allererst hier in betracht in ihrer kosmologischen bedeutung, steuert gewissermaßen dem heilsgeschehen die universalität ihrer kosmologischen relevanz zu, zu dieser katabasis fügt sich in fortsetzung derselben und zugleich in umkehrung ihrer bewegungsrichtung jene anabasis, jener aufstieg, jene erhöhung, himmelfahrt, wodurch der gehärsame in den himmel erhöht und zur rechten gottes, d.h. mit der allmacht gottes zur errettung der welt ausgestattet wird, erfolgt auf die katabasis, auf den abstieg der eikoon der aufstieg zum huios theou, der aufstieg zur gottessohnschaft. in dieser zweiten etappe des weges jesu chr. vollzieht sich die konstitution der gottessohnschaft jesu chr., nachdem die erste etappe nicht mehr war als die vorbereitung als ~~die~~ disposition auf dieses amt. diese zwei etappen sind die abschnitte des weges auf der präexistenz der eikoon in die postexistenz des huios theou. ein weg, der verläuft von der kosmologischen universalität der idee des ganzen zur ~~xx~~ soteriologischen prinzipialität des einen, der der grund und die ursache der errettung der vielen wird. erst als der sohn ist ~~jesu~~ christus, eidios tās soteria, grund und ursache der errettung und des heils. dieser eine ist in seiner einzelheit zugleich der einzige, der grund genug dafür ist, daß wesen, menschen und dingen dies rwelt das heil zuteil wird. wichtig scheint mir dabei zu sein, daß hier noch in einne strikten nacheinander gedacht wird, beide etappen stehen in dem verhältnis der sukzession zueinander. es ist ein weg, der in der tat ^{durch} gemessen werden muß von der erniedrigung, und diese erniedrigung ist offenbar zu denken als das werk der erniedrigung selbst, hat sich gebildet zu der erhöhung, die ebenso für sich zu denken ist als das werk des gottes, der sein bild zur soteriologischen sohnschaft erhöht, die erniedrigung - selbsterniedrigung der eikoon, die erhöhung - das werk des erhöhten gottes. zwischen beiden ereignissen keine simultaneität, sondern strikte sukzessivität. und diese ganzeerste phase

wird in dem ganzen prozeß lediglich begriffen unter dem gedanken der strikten unerläßlichen prämissen und voraussetzung für diese zweite erhöhung, diese würde, der sohnschaft will und muß nicht weiter verdient werden und die beschreibung dessen liefert der begriff der hypokoā. der weg in die inkarnation, der weg zum tod ist der weg des gehorsams, in dem zwei momente als notwendig zusammengedacht werden, nämlich auf der einen seite das moment einer freiwilligkeit der erniedrigung, die nicht einfach eigenwilligkeit des sich erniedrigenden göttlichen wesens ist, sondern eine freiwilligkeit, die in der einwilligung in den willen des höchstens ein ihre wahrheit und gültigkeit. das bedeutet zum zweiten, das die vollmächtigkeit dieser erniedrigung wiederum keine eigenmächtigkeit des erniedrigenden ist, was dieses sein über allen dingen, die vollmächtigkeit in nichts anderem ihr wesen hat als in dem sein unterdem einen gott. freiwilligkeit und vollmächtigkeit genau in der ausschließung von eigenwilligkeit und eigenmächtigkeit machen den gehorsam dieses wesens auf seinem weg der erniedrigung aus und machen nun aber offenbar auch seine überlegene, seine souveräne freiheit inmitten der welt aus, denn es sind nicht eigene interessen offenbar, die hier verfochten werden in dieser welt, eigensüchtige interessen, sondern es ist nichts anderes als der wille dessen, der der tragende grund aller wirklichkeit dieser welt ist. und in diesen willen eingelassen zu sein bedeutet die schlechthinnige überlegenheit des so gehorsam gewordenen willens über alle urteile und über alle anfeindungen seitens dieser welt. die feindschaft dieser welt ficht den gehorsam dieser ~~welt~~ nicht mehr ~~an~~ an und aus dem verständnis dieses begriffs von hypokoā, der geradezu die schlechthinnige freiheit von allen bedingungen dieser welt, die den wert von bestimmungen unseres lebens annehmen wollen oder angenommen haben, in dem verständnis dieses gedankens der hypokoā kann man sehr wohl verstehen, daß ein theologe wie meister ekard etwa in seinem frühwerk das buch der(über-) unterweisungen, auch der überweisungen, es war keineswegs nur ein schlechter lapsus linguae, daß er in diesem buch der unterweisungen den gehorsam als die oberste tugend preis-

weil sie genau so etwas darstellt wie die Überweisung des eigenen seins, alleinweisende sein der absoluten wirklichkeit gottes selbst. gehorsam ist das, was er in späteren Schriften als bescheidenheit, als die abgeschiedenheit bezeichnen kann, als die schlechtthinnige freiheit von aller eigenwilligkeit, eigensüchtigkeit und als das gänzliche eingelassensein in den ursprünglichen lebendigen Willen der Gottheit. Ich glaube, daß in diesen Überlegungen eines Ekkardt sehr viel von der ntl. Hypokoä des einen Sohnes mitenthalten sind, die unsere Freude und Aufmerksamkeit verdienen. Bis zu dieser Kategorie der Hypokoä als der gänzlichen Entäußerung alles eigenen Wollens, alles eigenen Strebens und bis zur Erniedrigung in die äußerste Ferne zu allem Leben, nämlich für die Welt, reicht die Sohneschristologie, die die Sohnschaft, wann ich so sagen darf, aposteriora zu begreifen versucht, d.h. sie datiert von einem bestimmten Ereignis in der Geschichte Jesu Chr. her. Von hier unterscheidet sich deutlich jene Christologie, die die Gottessohnschaft Jesu Chr., um diesen Gegenbegriff also zu gebrauchen apriori versteht, d.h. hier wird die Gottessohnschaft vor aller irdisch-himmlischen Geschichte Jesu Chr. angesiedelt. Dh. es gibt keinen terminus a quo innerhalb der irdisch-himmlischen Geschichte, von dem an allererst diese Sohneswürde ihm zukäme. Es gibt keinen terminus post quem, und es gibt auch keinen terminus ante quem non in dieser irdischen Geschichte bis zum Tod und der anhebenden himmlischen Geschichte mit Auferstehung und Erhöhung. Das bedeutet, daß mit diesem Übergang von der Aposteriorität zur Apriorität der Gottessohnschaft Jesu Chr. - die frühere Restriktion dieses Prädikates auf seine Postexistenz endgültig aufgehoben wird. Nicht nur Jesus Chr. in seiner Existenz post mortem ex cruce ist der Sohn Gottes, sondern indem diese Terminierung aufgehoben wird, wird er zu demjenigen, der von allem Anfang an der Sohn Gottes gewesen ist. Nicht nur im Status Exaltationis ist er der Soter und der Gottessohn, sondern diese seine Gottessohnschaft eignet ihm schon im Status exinaltionis und dem Voraus in seinem ursprünglichen Sein bei Gott selbst, so wie die schwierige Meditation zu Beginn des Johannesevangeliums es mühselig zu umschreiben versucht, d.h. aber zu der Ursprünglichkeit des in Chr. Geschehenen gesellt sich jetzt die Frage der schlechthin umfassenden Totalität. Er ist nicht nur als kosmologischer Mittler diejenige Größe, die von allem Anfang an dem Geschehen der Versöhnung die umfassende Allgemeinheit beistellt, sondern er ist in sich selbst und als ganzer dasjenige Wesen, das in seiner Soteriologischen Kraft ebenso identisch ist mit seinem ursprünglichen Sein, wie in seinem ex ursprünglichen schon mit seinem Eschatologischen, zwischen Protologie und Eschatologie zu unterscheiden wird hier in dieser Kategorie der Sohnschaft wird hier in der Sohnschaft zu einem differenzierendem, das nur noch den Rang von distinctiones rationales haben kann. Die Gottessohnschaft Jesu Chr. gilt für ihn in seiner göttlichen Präexistenz ebenso wie in seiner irdisch-menschlichen Existenz und ebenfalls in seiner Postexistenz, in diesen drei Phasen seines Existierens ist er ein und derselbe Sohn Gottes von Anfang an in einem ursprünglichen Verhältnis zum Vater, von dem her seine Sohnschaft auch ihre erste grundlegende Bestimmung erfahren hat und hier ist der nächste sich aufdrängende Gedanke, daß dieser Sohn so wie seine irdische Geschichte ist durch schlechthinige Einmaligkeit ausgezeichnet ist, sein Sein und Wesen durch schlechthinige Einzigkeit ausgezeichnet ist, dieser Sohn, der der Sohn Gottes vor allem Anfang, vor aller Grundlegung gewesen ist (kol!) und ab Archais war Jesus Chr. der huios tueou. Dieser Sohn, seine Einzigkeit ist zum Ausdruck gebracht in der Wendung und Formulierung, er ist der huios monogenas, der filius unigenitus, der einzige Sohn. Und diese Einzigkeit seiner Sohnschaft macht das ursprüngliche Wesen dessen aus, der diese geschichtliche Existenz bis zu seinem Tod am Kreuz durchschritten hat. Damit aber erhebt sich das Problem, das ich in die Formel fassen möchte, wie verhält sich das ursprüngliche Wesen des Sohnes als huios monogenas, des unigenitus zu seinem geschichtlichen Wesen als prototokos, als primo genitus. Diese beiden Begriffe sind, wiewohl sie keineswegs im NT ausdrücklich auf ihre systematischen Relevanzen hin reflektiert sind, nicht von ungefähr durchaus unterschiedlich gehalten und in unterschiedlichen Zusammenhängen angesiedelt. Denn zwischen beiden Bestimmungen besteht offenbar eine fundamentale Differenz, die auch des Näheren zu reflektieren ist, nicht von selbst wird man vom Einigen zum Ersten. Das ist eine Verwandlung ungeheuersten Ausmaßes, denn in der Kategorie

ist allemal mitgedacht die ausschließlichkeit, während mit dem gedanken des ersten gerade die ausschließlichkeit ausgeschlossen und die inklusivität notwendigerweise mitgesetzt, denn niemand und keiner ist der erste, dem nicht andere folgen, dem kein zweiter, schließlich ein letzter folgt, und diese inklusion, daß wo der erste gedacht wird, auch der zweite und der letzte gedacht werden muß, heißt, daß wo dieser eine als prototokos, als primo genitus gedacht wird das korrelat nur nur lauten kann pantes. der zweite, der zweitgeborene und der letztgeborene, diese beiden sind die termini a quo und ad quem dessen, was als notwendig mitzudenken ist. in der vorstellung vom dem prototokos enthalten ist. die aussage lautet dann ja auch von jesus chr. im kol.brief, daß er prototokos ek nekroom sei, der erstgeborene von den toten oder auch der erstgeborene unter seinen brüthern. wo der eine sohn zum erstgeborenen geworden ist, ist er nicht ohne seine brüder, sonst wäre er eben nicht der erste geborene. und dieser zusammenhang hat seinen tiefsten grund in der geschichte, die der huion theou, dieser sohn gottes selbst in seine m verhältnis zum vater durchsteht und besteht. es ist eine wandlung, die nicht einfach herzuführen ist aus dem verhältnis jesu chr. zu den menschen, sondern eine wandlung, die ihren ersten grund und ihre tiefste wurzel in dem verhältnis des sohnes zu dem vater hat. und damit stoßen wir - den h reis gewissermaßen schließend - wiederum auf jenen gedanken, von dem wir im dritten paragraphen ausgingen, nämlich auf den gedanken der aussendung und der hingabe des sohnes durch den vater, das motiv der sendung ist mit dem sohnesbegriff bekanntlich auf das engste verbunden. und ich glaube die stellen brauche ich hier nicht extra anzuführen, sie finden sich im joh.ev, so wie bei paulus, gal.brief und im römer.brief. und daneben findet sich das andere motiv der hingabe. hier ist in der forschung eine gewisse unausgeglichenheit sofern ein teil der ntl. anscheinend geneigt ist, das hingabemotiv nach dem sendungsmotiv, nach dem apostellein, der sendung des vaters durch den sohn, zu interpretieren. und das bedeutet dann auflösung der strikten bindung der hingabeformel an kreuz und tod jesu chr.. und wenn das paradidonai nach parallele des apostellein interpretiert wird, umfaßt schließlich auch das hingeben die ganze geschichte jesu chr. von dem ersten moment der inkarnation zu dem letzten der kreuzigung. es scheint mir aber kein zweifel darüber möglich zu sein, daß die paradidonai-formel gerade mit dem todesschiedsal, gerade mit dem kreuzesschiedsal jesu chr. auf das engste verknüpft ist. und auch nur hier in dieser hingabeformel findet sich die reziprozität von der hingabe des sohnes durch den vater und der selbsthingabe des sohnes. die apostellein-formel kennt eine solche reziprozität nicht. und ich würde deshalb meinen, daß jener teil der ntl. der intention näher kommt, die damit rechnet, daß die sendungsformel und sendungsmotiv stärker und in erster linie orientiert ist an dem gedanken der inkarnation, während die hingabeformel primär und in verstärktem maße sich ausrichtet an der kreuzigung und der passion jesu chr.- diese hingabeformel bedeutet, wenn ich recht sehe, so etwa wie interpretation und die klarstellung, was mit apostellein, mit der sendung des sohnes im eigentlichen sinne gemeint ist, nämlich nicht eine gewaltsame sendung sondern jener prozess und jener vorgang, in dem der wille des sendenden und des gesendeten in einhelligkeit zusammenstimmen. der wille dessen, der hingegenen wird mit dem willen dessen, der hingibt, das didonai heauton von gal.1 ist eben kein anderes, dem willen und dem vollzug nach, als das didonai ton huion, welches der vater vollzieht, etwa nach joh.3,16, wo es heißt, daß gott so die welt geliebt hat, daß er seinen huion monogenés eis ton kosmon gesandt hat, hierble scheint mir wichtig gerade bei der hingabeformel deutlich zum ausdruck gebracht, daß die ältere vorstellung von der sukzessivität der handlung der eikon und der handlung des theos, daß diese sukzessivität aufgehoben ist und einer strikten simultaneität platz gemacht hat. derjenige der den sohn hingibt, handelt uno actu mit dem sohn, der sich selber hingibt. und nicht folgt die handlung gottesmallerst wie eine belohnung auf das handeln und tun des sohnes, der sich hingibt. und das weitere motiv und das weitere moment, was in dieser hingabeformel mit diesem moment der gleichzeitigkeit zum ausdruck gebracht wird, ist die näherbestimmung, positive bestimmung der einwilligkeit des sohnes und des vaters. es ist nicht nur die formale und abstrakte these von der einmütigkeit, sondern hier wird auch dieser wille, in dem sie beide übereinkommen beim namen genannt, wenn ich so sagen darf, es ist die liebe des

vaters und die liebe des sohnes, die in diesem einen und selben geschehen übereinstimmt und die substanz dieser hingabe des sohnes im kern ausmacht. wobei eine differenzierung durchaus auch erkennbar wird. erinnern sie sich an die formulierung von joh. 3, 16 so hat gatt die welt - die welt - geliebt, gegenstand der väterlichen liebe ist die welt. weil aber der sohn den vater liebt, schickt er sich in die liebe des vaters zur welt, so daß hier die mittler funktion des sohnes eine sehr präzise umschreibung erfahren kann. es ist nicht einfach die wiederholung der liebe des vaters in dem willen des sohnes, sondern es ist die vermittlung des willens gottes zur welt durch die liebe des sohnes zum vatre, so daß man sehr wohl formulieren kann: es ist der sohn, der den willen des vates, der die liebe gottes zur welt bringt. denn nur kraft der liebe des sohnes zum vater wird die liebe gottes zur welt in der welt für die welt skut, real, eine wirklichkeit. diesen gedanken nachzuvollziehen nötigt aber unweigerlich, meine ich, mit der überlegung zu dem begriffes paradidonal auch das risiko der selbsthingabe des huios monogenäs mitzubedenken. aus liebe zu seinem gott bzw. zu seinem göttlichen vatre gibt sich der sohn hin. diese hingabe ist nach allem, was das nt zu verstehen gibt, eine, wenn ich so sagen darf fatale investitiō n, eine investitiō ohne rücklage und ohne vorbehalt. es ist eine völlige preisgabe und auslieferung, eine willentliche preisgabe des ganzen wäsens an den andern, an den willen des andern, d.h. aber, wenn sich der einzige sohn, der eingeborene sohn seinem einzigen grund und ursprung vollständig aussetzt, dann impliziert diese exposition die nicht in abrede zu stellende möglichkeit der totalen abrogation der sohnschaft. es ist nicht so, daß der sohn nur ein teil seiner selbst dem vater oder dem väterlichen willen aussetzt, sondern er setzt sich ganz diesem väterlichen willen aus, will nichts anderes sein als was gott von und mit ihm will. und darin liegt auch die zu denkende möglichkeit, daß gott gewissermaßen aus seiner vateschaft in seine absolute göttlichkeit zurückkehrt. der sohn stellt sein sohnsein und seine göttlichkeit dem vater so zur verfügung, daß es eine nicht ausgeschlossene möglichkeit wird, daß der sohn, daß der vater aus seiner personalität in seine substantialität zurückkehrt, daß er aus dem gott, der in relation sein lehen hat zu dem gott wird, der in reiner selbstbezüglichkeit, also streng monotheistisch existiert. die möglichkeit des monotheismus ist die möglichkeit, die enthalten ist in der hingabe des sohnes an den vater. nicht aber ist etwa der monotheismus die spekulative möglichkeit, aus der allererst so etwas zu denken wäre wie das verhältnis des göttlichen vaters zum göttlichen sohn. der monotheismus ist die gefahr, das risiko der abstraktion gottes von seiner relationalität und seiner konzentration, seines rückganges in die strenge, isolierte substantialität. das wäre dann in der tat auch die vollendete gottlosigkeit der welt, bei der gottes sein offenbar nicht im geringsten eine nuance seiner substantialität, seiner göttlichkeit einbüßt. eine solche könnte nur zu eingebüßt werden, wenn der sohn dem vater nicht sich hingäbe, nicht sich ausliefferte. mit dieser möglichkeit wird jedenfalls der glaube an jesus chr. als dem sohn gottes in gedanken allemal zu rechnen haben. der glaube - wo er zum intellectus fidei wird, wird diese möglichkeit notwendigerweise bedenken, um die geschichte des sohnes gottes in ihrer möglichkeit, in ihrer wirklichkeit und in ihrer notwendigkeit nachzuvollziehen. die wirklichkeit der hingabe des sohnes, die diese eben skizzierte möglichkeit impliziert, schließt über sie hinaus eine konkrege notwendigkeit ein, nämlich die möglichkeit einer transformation der sohnschaft, einer transformation, die nicht in der macht des sohnes selbst liegt, indem sich der eingeborene sohn dem vater aussetzt, setzt er damit nicht nur seine einzigkeit aufs spiel, sondern auch seine sohnschaft. die art und weise, wie der vater diese hingabe des sohnes annimmt, macht erkennbar und läßt erkennen, daß so sehr diese eben gedachte möglichkeit eine nicht realisierte, sondern eine ausgeschlossene möglichkeit ist, so sehr in diese wirklichkeit hingabe eingeschlossen ist die notwendige wandlung des sohnes selbst. der huios monogenäs stirbt, damit der huios prototokos leben kann. und genau damit ist jehe wandlung, diese veränderung in dem sohn gottes geschehen, in seinem verhältnis des vaters zu ihm und seiner selbst zum vater, wodurch allererst die pantes zu einem element seiner selbst werden, denn die pantes hoo anthropoi, die allheit der menschen sind ausgeschössen von der sohnschaft gött

solange dieser sohn monogenäs, einziger söhn gottes ist, der damit mit seiner eizigkeit allen anderen die sohnschaft verwehrt und verweigert und alle von der sohnschaft ausschließt, nur wenn und indem der monogenäs stirbt und zum als der prototokos aufersteht, schließt er die vielen nicht mehr aus, sondern schließt er nun die vielen ein, wennanders das gilt, daß auf den ersten der zweite und der letzte folgen muß, wennanders der erste der erste sein soll. insofern könnte man und muß man in dieser urgeschichte jesu chr. zwischen kreuz und auferstehung von so etwas wie einer revolution in der geschichte gottes selbst sprechen, nämlich die revolution, die geschieht von der absolut exklusiven gottessöhnschaft zur universaßen inklusivität der gottessohnschaft und dieser umschlag bringt dann auch allererst das thema des verhältnisses zwischen dem einen sohn gottes und den vielen zur sprache, hervorgehend aus dem verhältnis des göttlichen vaters zu dem einen sohn gottes. es erwächst in und aus dieser revolution der exklusiven in die inklusive gottessohnschaft, es erwächst daraus das thema der gottessohnschaft jesu chr. und der gotteskindschaft dieser welt in der bruderschaft dieses einen jesu chr.,² und damit entsteht das begründete problem der stellvertretung jesu chr., aus dieser revolution des gottessohnes erwächst allererst die frage, was stellvertretung heißt und wie sie zu interpretieren und zu verstehen ist.

ich möchte das in der nächsten stunde ausführen und zwar in abgrenzung gegen zwei andere modelle von stellvertretung, die im nt uns ebenfalls vorliegen und z. t. in einem fall namentlich begegnet sind, als wir von den atl. hintergründen sprachen hatten wir festgestellt, daß diese atl. jüdische kategorie des kiper, des söhnens mit dem gedanken der exklusiven stellvertretung verbunden ist und es ist unverkennbar, daß jene sohneschristologie, wie sie in hebr. 1 vorliegt und auch in phil 2, 5ff. - im letzteren falle evidentermaßen mit einer inklusiven christologie rechnet. paulus konnte in phil. 2 eben deshalb so vorzüglichen gebrauch machen, weil in diesem hymnus in der tat eine inklusive christologie vorgelegen hat derzufolge chr. das paradigma der demut und der entäußerung ist, so daß er allen christen der gemeinde es ans herz legen kann, gesinnt zu sein wie jesu chr, selbst gesinnt war, um in der konformität des eigenen lebensweges mit dem lebensweg jenes einen schließlich an seinem himmlischen schicksal, an der erhöhung und verherrlichung teilzuhaben, die stellvertretung, wie sie aus unserer bisherigen überlegung erwächst, läßt sich weder in jene exklusive noch in diese inklusive stellvertretung zu verrechnen. wie sie zu bestimmen sei, das wird die aufgabe wenigstens der versuch der nächstehenden stunde sein.

meine damen und herren, das thema, auf das wir gestoßen sind, lautet stellvertretung in der versöhnung inmitten einer der versöhnung im höchsten grade bedürftigen und offenbar zur versöhnung von sich aus nicht fähigen und auch nicht bereiten welt, eine welt, die einen frieden braucht, den sie offenbar von sich aus in keiner weise zu realisieren nicht nur nicht in der lage sondern auch nicht willens ist. wir werden ja in den letzten zeiten in einem erschreckenden maß zugegen einer welt und einer welle von feindseligkeit und haß, teils aus angst, teils doch aber wohl auch aus einer unerklärlichen bössartigkeit geboren, die die aufgabe der christen in dieser entzweiten und verfeindeten welt erst recht dringlich werden läßt. und unter diesem aspekt meine ich, könnte dann auch die theologie nicht nur in ihrem betrieb wie gewohnt fortfahren, sondern wenn von ihr noch etwas ausgehen sollte, dann muß sie alle anstrengung des denkens auf sich heben, um aus einer klaren und bestimmten erkenntnis heraus auch zu einer klaren und ebenso bestimmten entscheidung in dieser situation zu kommen. denn die ortsbestimmung, wo wir zu stehen haben, ist heute eine unerläßlichkeit für die glaubwürdigkeit und dann wohl auch für die denkwürdigkeit unseres bekenntnisses und unseres zeugnisses.

im verfolg der frage nach dem sinn des kreuzes jesu chr. als der frage der erkenntnis jesu chr. haben wir die präzisierung gewonnen, daß erkenntnis jesu chr. zentral bedeutet die erkenntnis des gekreuzigten. und erkenntnis des gekreuzigten gibt es für uns nicht anders denn als erkenntnis der wahrheit des wortes vom kreuz, der wahrheit des logos tou staurou. und diese wahrheit des wortes vom kreuz heißt, der gekreuzigte lebt. und dieser satz, der gekreuzigte lebt, ist der sinn, der mit der nennung des namens jesu chr., wo immer er in anrufung und ansagung ausgesprochen wird, auch behauptet wird. und das bekenntnis zu jesu chr. heißt bekenntnis zu dem leben dieses gekreuzigten und zum sinn dieses gekreuzigten und seines lebens. das schicksal des gekreuzigten hatten wir in zwei bewegungen, nach zwei richtungen hin zu erfassen versucht, indem wir erstens darauf stießen, daß dieses schicksal im ersten die gottesferne des gottesboten bedeutet, wennanders gott im kreuz und am kreuz das urteil der zwispältigen welt wörtlich genommen hat und die trennung von jesu und gott und die gemeindetrennung von gott und welt realisiert hat. dies aber nicht als ein fremdes, überwältigendes verhängnis, sondern zweitens als hingabe des sohnes. gott gibt seinen sohn dahin, und der sohn gottes gibt sich selbst dahin. hingabe des sohnes als akt gottes und als akt des sohnes. in dieser doppelung der gottesferne des gottesboten und der hingabe des sohnes zeichnet sich die spezifische doppel- und mittlerstellung jesu chr. selbst ab, wie sie signalisiert wird durch die prädikationen, die sie jesu chr. als der eikon, ich erinnere daran, die aufnahme dieses begriffes innerhalb der paulinen und der deuteropaulinen, wo nach eikon eben das ebenbild gottes und das urbild der wirklichkeit außer gott ist, das aber heißt in dieser doppelstellung, daß in der wirklichkeit und wahrheit jesu chr. vereint sind sein gottesverhältnis und sein weltverhältnis. so wie die eikon in dem verhältnis zu gott und in dem verhältnis zur welt ihre bestimmung hat, so und nicht anders auch jesu chr. er als der sohn gottes, der in der geschichte seines weltverhältnisses die grundstürzende wandlung erfährt von dem eingeborenen sohn gottes zu dem erstgeborenen sohn gottes. und das zweite moment ist das weltverhältnis jesu chr., daß als implikat seines gottesverhältnisses zu interpretieren ist, wenn wir den weisungen folgen, die in den aussagen des nt.s gemacht sind, sofern gott derjenige ist, der seinen sohn sendet, wohin? eis ton kosmon, in die welt. und derjenige, der seinen sohn dahingibt hyper hämoon, für uns. in dieser beziehung, in diesem weltverhältnis ist jesu chr. derjenige, der die konsequenz, wenn ich so sagen darf, seines gottesverhältnisses inmitten dieser welt zum austrag bringt. mit dem weltverhältnis in der konsequenz seines gottesverhältnisses aber tritt auch das problem der stellvertretung in den blick, ins blickfeld und verlangt nach seiner erörterung. ich darf hier nur daran erinnern, daß dieses problemthema in den letzten zehn jahren in der kontroverse zwischen dorothee sölle und hellmut gollwitzer noch einmal eine erörterung erfahren hat. und zwar in der entgegensetzung der beiden in der geschichte dieses lehrstücks gegenläufigen aufstellung einer inklusiven und einer exklusiven versöhnungslehre. dorothee sölle hat mit allem nachdruck und aller entschiedenheit einer

inklusiven stellvertretung oder einer inklusiven interpretation des pro nobis, des hyper hämon das wort geredet und dabei den standpunkt wiederholt der in der geschichte der stellvertretungs- und versöhnungslehre üblich geworden ist, daß nämlich die inklusive interpretation des gedankens der stellvertretung ein exklusives verständnis der selben ausschließt. wobei mit inklusiver stellvertretung gemeint ist, daß dabei dem stellvertretenden die rolle des bahnbrechenden und wegweisenden anführers zufällt. er handelt als unser repräsentant, so daß sein tun und leiden, sein wirken und sein geschick darauf zielen, uns selbst zu dem entsprechenden leiden und wirken zu ermutigen und in diesem streben zu bestärken. das pro nobis hat dabei, bei diesem inklusiven verständnis einen entscheidend futurischen aspekt. es geht auf unsere künftige einbeziehung in die schicksalsgemeinschaft mit dem bahnbrechenden ersten, der diese tat der stellvertretung für uns vollbracht hat. bei der exklusiven versöhnung dagegen hat das pro nobis die bedeutung, daß es hier in keiner weise auf unsere einbeziehung, jedenfalls nicht primär abgesehen ist, sondern dieses pro nobis wird verbunden in dieser exklusiven interpretation mit einem uneinschränkbar extra nos. die stellvertretende tat geschieht ohne unsere mitwirkung, ohne unsere beteiligung und bedeutet auch nicht so etwas wie die einladung zu einem entsprechenden verhalten, als hinge der wert des stellvertretenden handelns davon ab, ob wir dieser einladung folge leisten oder nicht, sondern unabhängig von der einstellung zu diesem ereignis, hat diese stellvertretende tat und dieses stellvertretende leiden, weil extra nos geschehen seine verbindlichkeit, seine gültigkeit und seine wahrheit, wenn ich so sagen darf, das pro nobis ist ein implikat des extra nos. nicht ist das pro nobis sozusagen die phänomenale realisierung eines sachverhaltes zu uns als dem aufnehmenden rezipierenden subjekt, deshalb kann und darf im sinne dieser exklusiven versöhnungslehre das pro nobis wie es hier gemeint ist, niemals in dem idealistischen sinne interpretiert werden, den etwa, auch seit der kantischen philosophie die gegenstände unserer erkenntnis erscheinungen für uns sind, sofern wir nämlich die konstituierenden subjekte dieser gegenstände sind. schon hans-jochim iwand hat gegen diese fatale und bis ins neunzehnte jahrhundert hinein eingerissene mißdeutung des ntl. und reformatorischen pro nobis mit dieser idealistischen auffassung gewarnt und gegen den mißbrauch des pro nobis leidenschaftlich protestiert. hier wird dann im grunde mit einer fatalen und nicht zu rechtfertigenden equivocation gearbeitet. das idealistische pro nobis ist nicht zu identifizieren und hat etwas fundamental anderes im sinn als das idealistische für uns, womit die phänomenalität ^{der gegenstände} unserer erkenntnis und die relativierung auf uns als wahrnehmende subjekte gemeint ist. hellmut gollwitzer hat in seiner auseinandersetzung mit dorothee solle nachdrücklich den standpunkt der exklusiven versöhnungslehre gegen die auffassung von dorothee solle geltend gemacht und dabei die meinung vertreten, daß tatsächlich in der tradition es niemals, wenn die exklusive stellvertretung gelehrt wird, zu einer ausschließung des gedankens der inklusivität gekommen sei. seine these ist, in der ganzen dogmengeschichte, soweit wir sie überblicken können, ist die exklusive stellvertretungstheorie nie ausschließlich aufgetreten als könne sie sich nicht vertragen und sei sie unvereinbar mit dem element der inklusivität, mit dem element des paradigmatischen wenn ich so sagen darf, sondern von früh an, so die these von gollwitzer in der tat dogmengeschichtlich durchaus verifizierbar ist, wo immer dieses exklusive element der stellvertretung betont worden ist, ist an zweiter stelle als nicht minde notwendig, aber eben nur an zweiter stelle notwendig dieses inklusivische element hervorgekehrt worden, wahren umgekehrt dort, wo die inklusive stellvertretungstheorie auf den schild gehoben ist, dies nur geschehen konnte, offenbar seit den zeiten von abaelard, nur geschehen konnte unter ausdrücklicher negation der möglichkeit und sinnhaftigkeit einer exklusiven stellvertretungslehre. die verträglichkeit und zusammengehörigkeit von exklusiver und inklusiver stellvertretung unter der voraussetzung unter der primärstellung des exklusiven elementes vor dem inklusiven. das modell dafür ist in der augustinischen theologie enthalten und ist auch von luther, jedenfalls in seiner frühen zeit und offensichtlich hat erlauch noch später davon gebrauch gemacht, rezipiert worden, nämlich in der bestimmung, daß jesus chr. für die christen und für sie, die im glauben an ihn ihr neues leben zu führen auch bereit sind, die doppelte bedeutung des sacramentum und des exemplum haben, christus ist das sacramentum