

Die Wirksamkeit des Entzogenen. Zum Vorgang geschichtlichen Verstehens als Einführung in die Christologie¹

Von Eberhard Jüngel

I.

„In Schwaben sagt man von etwas längst Geschehenem: es ist schon so lange, daß es bald nicht mehr wahr ist. So ist Christus schon so lange für unsere Sünden gestorben, daß es bald nicht mehr wahr ist.“ Die schwäbische Prämisse und die keineswegs nur schwäbisch gemeinte Folgerung hat der Schwabe Georg Friedrich Wilhelm Hegel in sein Jenaer Tagebuch (Nr. 21) eingetragen². Hegel wird später anders über den Tod Jesu Christi urteilen, sehr anders sogar. Aber das interessiert jetzt nicht. Unsere Aufmerksamkeit gilt vielmehr der hermeneutischen Eigentümlichkeit, die sich in jener schwäbischen Redensart ausspricht: *daß nämlich die Länge der Zeit*, die „dazwischen“ ist, genauer: die zwischen etwas Vergangenem und der jeweiligen Gegenwart ihrerseits vergangen ist, *dem Vergangenen Wahrheit zu rauben scheint*. „Das ist ja schon bald nicht mehr wahr“ sagt man dann. Und das nicht nur in Schwaben. Was ist gemeint? Und was bedeutet es, wenn man so auch von Jesus Christus, von seinem Leben, Wirken und Sterben reden kann: „es ist schon so lange, daß es bald nicht mehr wahr ist?“

Wir nehmen Hegels Jenaer Tagebuch-Notiz zum Anlaß, um uns über den Sinn der Frage zu verständigen, auf die jede Christologie Antwort zu geben hat: *wer ist Jesus Christus?* Dabei wird die Fragestellung zu beachten sein. Wir fragen nicht: *wer war Jesus?*, sondern: *wer ist Jesus Christus?* Das ist ein Unterschied, über den Rechenschaft abzulegen ist. Es wird also zu erörtern sein, ob es *sinnvoll* ist, zu fragen, wer Jesus *war*, wenn man auf die Frage verzichtet, wer Jesus Christus *ist*. Ebenso muß freilich auch umgekehrt erörtert werden, ob es *möglich* ist, zu fragen, wer Jesus Christus *ist*, ohne sich der Frage auszusetzen, wer Jesus *war*. Was soll die Unterscheidung zwischen „*ist*“ und „*war*“, zwischen „*Sein*“ und „*Vergangen-Sein*“ hinsichtlich einer Person, die vor nahezu 2000 Jahren geboren wurde, deren Zeit also so augenscheinlich nicht die uns- rige ist? Und was soll die Unterscheidung zwischen der Frage nach einem *Jesus*, der einmal da war, und der Frage nach dem Sein Jesu *Christi*? Woher dieser Zuwachs im Namen jener Person? Wie erklärt er sich?

II.

Hegels bedenkliche Notiz, es sei schon so lange her mit dem Tod Jesu Christi, daß es bald nicht mehr wahr sei, macht auf *zwei* Probleme aufmerksam. Das *eine* Problem ist allgemeiner (hermeneutischer) Art: es betrifft unser eigenes Verhältnis zur Vergangenheit, betrifft unsere Möglichkeit, von längst Vergangenem uns (noch) etwas sagen zu lassen. Das ist zutiefst ein Problem geschichtlichen Verstehens. Da *war* etwas – und hier bin ich. Was geht's mich an? Was haben jenes Etwas damals, jenes „es war einmal“ und mein Hiersein und Jetztsein miteinander zu schaffen? Auf diese *allgemeine* Frage geschichtlichen Existierens wird auch dann einzugehen sein, wenn man nach *Jesus Christus* fragt. Die Frage nach *dieser* Person mag zwar noch so *einzigartig* sein; sie impliziert dennoch notwendig jene *allgemeine* Frage nach dem Zusammenhang *unseres* geschichtlichen Daseins mit dem, was geschehen ist, längst *ehe* wir

¹ Die folgenden Überlegungen gehören zum einleitenden Kapitel einer Tübinger Christologie-Vorlesung, das die Fragestellung der Frage „Wer ist Jesus Christus?“ erörtert.

² Dokumente zu Hegels Entwicklung, hg. von J. Hoffmeister, Texte und Forschungen zur deutschen Philosophie, hg. von H. Glöckner, 2. B. Stuttgart 1936, S. 358.

waren.

Soviel zunächst zur Kennzeichnung des ersten Problems. Die Kennzeichnung *des anderen* Problems, das Hegel mit jener denkwürdigen Tagebuchnotiz aufwirft, ist komplizierter – wie immer, wenn es um *theologische* Probleme geht. Es handelt sich um ein besonderes *theologisches* Problem, das zwar mit jenem *allgemeinen* Problem auf das engste zusammenhängt, dennoch aber von ihm unterschieden werden muß. Hegels Notiz ist ja insofern schon rein logisch auffallend, als unter die allgemeine Redensart „es ist schon so lange (her), daß es bald nicht mehr wahr ist“ im Blick auf Jesus *nicht* – wie doch eigentlich zu erwarten – der Satz subsuviert wird: sein *Leben* ist schon so lange her, daß es bald nicht mehr wahr ist. Hegel redet vielmehr vom *Tod* Jesu Christi. *Er* ist schon so lange her. Der Tod scheint nach Hegel für die Person Jesu Christi repräsentativer zu sein als das Leben Jesu. Und auch hier fällt noch einmal eine Besonderheit auf. Denn zu erwarten wäre nach jener allgemeinen schwäbischen Redensart ja allenfalls der Satz „So ist Jesus schon so lange gestorben, daß es bald nicht mehr wahr ist“. Denn was hätte es für einen Sinn, den Tod eines Menschen zu bezweifeln – nur weil der Tod schon vor fast 2000 Jahren eingetreten ist! Wüßte man, daß er vor ca. 2000 Jahren gelebt hat, man könnte aus der Länge der seitdem vergangenen Zeit geradezu schließen, daß er nunmehr tot sein dürfte. Es geht also nicht nur um das Faktum des Gestorbenseins. Es geht vielmehr um die *Bedeutung* des Todes einer Person für andere. Hegel schreibt deshalb: „So ist Christus schon so lange *für unsere Sünden* gestorben, daß es bald nicht mehr wahr ist.“ Die Notiz verrät Skepsis oder auch Sorge – das kann hier unentschieden bleiben – hinsichtlich der einzigartigen Bedeutung dieses Todes dieser Person. Aus dem Neuen Testament und aus der kirchlich-theologischen Überlieferung, aber wohl auch aus der eigenen Frömmigkeit ist Hegel die Vorstellung bekannt, daß der am Kreuz hingerichtete Mensch Jesus nicht nur „für sich“, sondern zugleich „für alle Menschen“, „für uns“, genauer „für unsere Sünden“ gestorben ist. Was immer das heißen mag, soviel dürfte klar sein: *wenn* das *wahr* ist, dann muß der Tod dieses Menschen und insofern doch wohl auch dieser Sterbende selbst etwas „sehr Besonderes“ gewesen sein. Ihm kommt dann besondere, wenn nicht einzigartige Bedeutung zu. Wenn es wahr ist, daß ein einziger Mensch für alle Menschen gestorben ist, dann muß diese Wahrheit eine einzigartige Wahrheit sein. Das ist das theologische Problem, auf das jene Tagebucheintragung aufmerksam macht. *Genauer:* es ist die Voraussetzung eines theologischen Problems.

Hegel bringt diese Voraussetzung dadurch zum Ausdruck, daß er von „Christus“ redet. Christus ist ursprünglich kein Name einer Person, sondern ein Titel, ein Hoheitstitel. Der Hoheitstitel „Christus“ weist seinen Träger als eine Person aus, die *im Namen eines anderen* in Aktion tritt. Der Andere, in dessen Namen der Christus in Aktion tritt, heißt: Gott. Ohne Gott kein Christus! Wird Jesus mit Recht „Christus“ tituliert, dann gilt entsprechend für diesen Menschen, daß er ohne Gott nicht er selbst ist. Ohne auf Gott zu sprechen zu kommen, wäre es also sinnlos zu sagen, daß Christus für unsere Sünden gestorben ist. Doch nun ist an Hegels Notiz das Aufregende gerade dies, daß sie auch dieses sehr Besondere, diese einzigartige Wahrheit ebenfalls unter die allgemeine Regel stellt: es ist schon so lange her, daß es bald nicht mehr wahr ist. Damit stellt sich überhaupt erst das *theologische Problem*, auf das die Tagebucheintragung aufmerksam macht. Es besteht darin, daß eine als *göttlich* geltende Wahrheit, eine sogenannte *ewige Wahrheit* als *geschichtliches Ereignis* begriffen wurde und damit auch ganz und gar im Horizont der Zeitlichkeit der Geschichte verstanden werden mußte. Man muß Lessings berühmte Unterscheidung zwischen „zufälligen Geschichtswahrheiten“ und „notwendigen Vernunftswahrheiten“, muß jenen (viel mißverstandenen) Satz Lessings im Ohr haben „Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftswahrheiten nie werden“³, um Hegels Notiz richtig einzuschätzen. Lessing hatte sich ja gerade

³ Über den Beweis des Geistes und der Kraft, in: Sämtliche Schriften, hg. von K. Lachmann, 13. Bd., Leipzig 1897³. S. 5.

dagegen gewehrt, die – unbestreitbaren – geschichtlichen Ereignisse als historischen Beweis für ewige Wahrheiten gelten zu lassen, und gegen die entsprechenden neoorthodoxen („Neuerungen“ einführenden) Theologien seiner Zeit eingewendet: „Wann wird man aufhören, an den Faden einer Spinne nichts weniger als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen! – Nein, so tiefe Wunden hat die scholastische Dogmatik der Religion nie geschlagen, als die historische Exegetik ihr itzt täglich schlägt.“⁴ Dem Faden einer Spinne gleicht also hier die Tragfähigkeit zufälliger Geschichtswahrheiten hinsichtlich der ewigen Wahrheit, um die es in der Religion doch gehen soll. In anderem Kontext hat Fichte⁵ 1806 denselben Sachverhalt so formuliert: „Nur das Metaphysische, keinesweges aber das Historische, macht selig; das letztere macht nur verständig“ (immerhin!). Auch bei Fichte ist dieser Satz auf die Bedeutung des in Raum und Zeit geschehenen Lebens und Sterbens Jesu bezogen, von dem es die ewige Wahrheit – das Metaphysische — gerade zu unterscheiden gelten soll. Hegel hingegen kann so nicht mehr unterscheiden. Daß Christus für uns gestorben ist, ist für ihn ja gerade deshalb ein *Problem*, weil es „so lange“ her ist, „daß es bald nicht mehr wahr ist“. Die ewige Wahrheit ist *als solche* geschichtlich und *deshalb* problematisch. Das theologische Problem, das Hegels Notiz aufwirft, läßt sich folglich auch so formulieren: kann ewige Wahrheit geschichtlich veralten?

Wer ist Jesus Christus, daß angesichts *seiner* Person diese Frage entsteht? Ist es nicht das Natürlichste von der Welt, daß Menschen und ihre Werke veralten? Wozu also die Hegelsche Sorge, bei Christus könne es genauso sein? Was veranlaßt zu der Sorge, es könne die Wahrheit des Lebens und Sterbens Jesu so veralten, daß sie bald *nicht mehr* wahr ist?

Wir gehen nun, nachdem die beiden Probleme zunächst einmal grob kenntlich gemacht worden sind, auf sie genauer ein.

III.

Hegels merkwürdige Tagebucheintragung, Christus sei „schon so lange für unsere Sünden gestorben, daß es bald nicht mehr wahr ist“, macht auf die Besonderheit geschichtlichen Daseins aufmerksam. Geschichtliches Dasein ist in besonderer Weise *der Zeit* ausgesetzt. Daß die Winkelsumme des Dreiecks 180° beträgt, scheint *jederzeit* wahr zu sein. Es wird mit der Zeit nicht mehr, aber auch nicht weniger wahr, daß es so ist. Die Zeit ist gleichgültig gegen diese Wahrheit und diese gegen die Zeit. Geschichtliches Dasein scheint sich demgegenüber anders zur Zeit zu verhalten. Es kann anscheinend mit der Zeit wahrer werden, aber auch weniger und immer weniger wahr werden, so daß es schließlich „bald *nicht* mehr wahr ist“. Wie kommt das? Warum ist so vieles, was vergangenen Zeiten unbestreitbare Wahrheit zu sein schien, heute einfach nicht mehr wahr? „Für Gott, König und Vaterland“ sein Leben herzugeben — das war einmal eine selbstverständliche Pflicht, die der unbezweifelten Wahrheit entsprang: das Leben sei der Güter höchstes nicht. Heute ist sowohl jene Wahrheit der Lüge überführt als die Dreieinigkeit von Gott, König und Vaterland dahin. Wie kommt das?

Wir verzichten darauf, die Beispiele beliebig zu vermehren, und versuchen statt dessen eine grundlegende Antwort. Dabei gehen wir von der äußerlichen Tatsache aus, daß geschichtliches Dasein seinen Ort in der *Zeit* hat. Doch bereits diese äußerliche Tatsache ist ein in sich selber vielschichtiges Phänomen. Die äußerliche Tatsache, daß geschichtliche Existenz in der Zeit und nur so da ist, führt uns tief hinein in die hermeneutische Problematik geschichtlichen Daseins. Wir wollen diese Problematik analysieren, indem wir ihre verschiedenen Aspekte

⁴ Eine Duplik. aaO., S. 31 f.

⁵ In der 6. Vorlesung über „Die Anweisung zum seligen Leben“: Sämtliche Werke, hg. von I. H. Fichte, 5. Bd., Berlin 1845 (= 1965), S. 485.

unterscheiden.

Zunächst ist das Eingeständnis unerlässlich, daß wir selbst zur Verhandlung stehen, wenn wir nach der Eigenart geschichtlichen Daseins fragen. Wir haben selber unseren Ort in der Zeit, sind selber geschichtlich da. Das *Dasein in der Zeit* verbindet uns mit allem, was geschichtlich da ist, fundamental.

Dieser Sachverhalt mag freilich zunächst trivial wirken. Schließlich verbindet uns auch das *Dasein im Raum* mit allem, was räumlich (dinglich, leiblich) da ist. Aber auch dieser Sachverhalt kann eine scheinbare Trivialität gar leicht verlieren – zum Beispiel wenn er sich mit der Erfahrung verbindet, daß Dasein im Raum mich immer an einen *bestimmten* – sei es diesen, sei es jenen – *Ort* verweist, wie jedes Ding im Raum immer an diesem oder jenem Ort ist, zum Beispiel Wasser in einem Topf. „Wenn der Topf aber nun ein Loch hat?“ Der Ort im Raum ist offensichtlich seinerseits veränderbar. Der Ort im Raum ist selber der *Zeit* ausgesetzt. „Steter Tropfen höhlt den Stein.“ Aber auch der Raum selbst, den ich doch immer nur begrenzt erfahre, kann sich gerade in seiner Begrenztheit verändern. Seine Grenzen können sich so verändern, daß der Raum eng wird. Er kann beängstigend eng werden. Er kann aber auch beängstigend weit werden: „Die Wüste wächst. Weh dem, der Wüsten birgt!“ Natürlich gibt es auch *positive* Erfahrungen solcher Raumveränderungen. Immer aber ist die *Zeit* am Werk, wenn Ortsveränderung oder Veränderung von Raumerfahrung geschieht. Das Dasein im Raum ist zeitlich vermittelt.

Erst recht gilt das jedoch für das Dasein in der Zeit. Und insofern ist die Tatsache, daß wir selber in der Zeit sind und insofern mit allem, was geschichtlich da ist, fundamental verbunden sind, alles andere als eine triviale Feststellung. Sind wir in der Zeit da, dann sind wir auch *durch* die Zeit selbst mit allem vermittelt, was seinerseits in der Zeit da ist. Für das Verhältnis der Gegenwart zur unmittelbaren Zukunft leuchtet das sofort ein. Man kann *heute* nicht leben, als hätten wir *morgen* nicht wiederum ein *gemeinsames* Heute. Wie es morgen sein soll, darüber kann man verschiedener Meinung sein und soll man gegebenenfalls auch hart – aber verantwortlich – streiten. Man kann aber nicht darüber streiten, daß wir morgen wiederum ein *gemeinsames* Heute haben werden — es sei denn, man wollte einen solchen Streit durch Totschlag beenden. Wenn ich nur allein übrig bleibe, dann gibt es allerdings keine *gemeinsame* Zukunft mehr. Solange ich aber nicht allein in der Zeit bin, werde ich durch die Zeit selbst mit allem Gleichzeitigen so verbunden, daß die nächste und unmittelbare Zukunft uns gemeinsam bevorsteht. Inwiefern das auch für die weitere und fernere und fernste Zukunft gilt, wäre weiterer Prüfung wert. Werde ich durch die Zeit auch mit jenem geschichtlichen Dasein vermittelt werden, das zu einer Zeit da sein wird, wenn ich nicht mehr existiere?

Wir nehmen diese Frage so auf, daß wir sie in das Verhältnis von *Vergangenheit* und Gegenwart übersetzen. Denn wenn ich nicht mehr existiere, werde ich ja eben in jenem kommenden Heute *vergangen* sein. Folglich kann dasselbe Problem auch im Verhältnis der Vergangenheit zu unserer eigenen Gegenwart erörtert werden. Dabei wird man nun allerdings genauerhin unterscheiden müssen zwischen *dem Verhältnis des Vergangenen zu unserer Gegenwart* einerseits und *unserem Verhältnis zur Vergangenheit* andererseits. Inwiefern geht es um uns selbst, wenn das Verhältnis von Vergangenheit und Gegenwart in diesem doppelten Sinn zur Verhandlung steht?

IV.

Es war einmal – doch ich bin hier; was geht's mich an? So hatten wir das allgemeine Problem umschrieben, das Hegel mit jener schwäbischen Redensart „es ist schon so lange, daß es bald nicht mehr wahr ist“ fixiert hat. Gibt es einen notwendigen Zusammenhang zwischen dem,

was einmal war, und unserer Gegenwart? Gibt es einen notwendigen Bezug zwischen einem fremden „Damals und Dort“ und unserem eigenen „Hier und Jetzt“? Was hat das „*illic et tunc*“ Geschehene mit unserem „*hic et nunc*“ zu tun? Wir stellen die Frage zunächst so, daß wir von unserem Verhältnis zum Vergangenen ausgehen.

Ein solches Verhältnis zum Vergangenen kann *bewußt* vollzogen werden, zum Beispiel durch Akte historischer Forschung, aber auch durch Akte historischer Fälschung. Der zweite Fall ist der hermeneutisch interessantere. Denn die historische Fälschung verrät etwas vom *notwendigen* Zusammenhang zwischen unserer Gegenwart und der Vergangenheit. Inwiefern?

Historische Forschung kann – muß nicht – sich als eine seriöse Art von *Neugierde* vollziehen. Sie unterliegt demgemäß dem Verdacht des *Beliebigen* – schon weil sie immer *aus wählen* muß. Man kann ja nie die *ganze* Vergangenheit erforschen. Da das historisch-encyklopädische Ideal einer zum Wissen der *ganzen* Vergangenheit führenden Geschichtsforschung unerreichbar ist, ist in der Tat zu fragen, ob die Angewiesenheit auf das *Auswählen* nicht alle Geschichtsforschung der *Beliebigkeit bloßer Neugierde* ausliefert. Reicht *bloße Neugierde* aus, um ein ernsthaftes erkenntnisleitendes Interesse zu sein? Inwiefern ist *historisches Interesse* mehr als bloße Neugierde? Was macht das Vergangene für die Gegenwart interessant — so, daß man irgendwie *dabei sein* will oder aber das Vergangene *dabei haben* will? Und ist das historische Interesse gar für die Gegenwart *notwendig*? Was ist historisches Interesse? Und was ist Gegenwart, daß Vergangenes für sie notwendig und interessant sein sollte?

Historisches Interesse ist in der Regel zunächst einmal immer Interesse für etwas ganz bestimmtes, für eine *bestimmte* Person, Situation, Begebenheit, Gesellschaftsstruktur. Dann stellt sich aber sofort die Frage, warum uns in der Vergangenheit gerade eben *diese* Person, Situation oder Begebenheit interessieren soll, jene oder irgendeine andere aber nicht. Warum gerade Gabriel Biel oder Kleopatra? Warum nicht Spartakus oder Lukullus? Und warum überhaupt *diese*, wenn nicht *alle*? Nur weil es diese Personen, Situationen, Begebenheiten und Strukturen einmal gab, sind sie jedenfalls noch nicht von *notwendigem* geschichtlichen Interesse, so daß die gelehrt Beschäftigung mit der Vergangenheit, wenn sie *nicht anders* motiviert werden kann, musealer Liebhaberei für Antiquitäten und Kuriositäten vergleichbar erscheint⁶. Die merkwürdigen Blüten historischer Forschung, die man Dissertationen nennt, sind jedenfalls durchaus geeignet, der behaupteten *Notwendigkeit* geschichtlichen Interesses eine gehörige Portion Mißtrauen entgegenzusetzen. Der Vorwurf ist so unberechtigt nicht, es könne solche historische Fixierung auf Vergangenes doch nur die Aufmerksamkeit für das Verhältnis der Gegenwart zur Zukunft entnerven und schwächen. Das Interesse für die Zukunft aber ist unbestreitbar *notwendig*. Zukunft kommt ständig an. Sie nähert sich uns ohne Ende. Ist es aber das Wesen der Zukunft, sich ständig einzustellen, dann scheint *Gegenwart* geradezu als Sich-Einstellen von Zukunft definierbar zu sein. Gegenwart wäre dann ganz und gar durch Zukunft bestimmt, so daß das Interesse für das Zukünftige unbestreitbar notwendig ist. Vergangenheit hingegen ist offensichtlich abgetretene Gegenwart. Und nicht nur das: sie ist im Gegensatz zur sich ständig einstellenden Zukunft ein *sich ständig potenzierendes Entfernen*. Zur Vergangenheit gehört es, immer vergangener noch zu werden. Sie ist ein ständiges und ständig wachsendes Abstandnehmen von der Gegenwart. Und gerade so, als ein sich ständig potenzierendes Entfernen, macht sich Vergangenheit für die Gegenwart bemerkbar. So ist sie „da“. So zeigt sie, daß der Gegenwart etwas fehlt, was einmal zu ihr gehörte. Als

⁶ Zum positiven Erkenntniswert der curiositas, der περιεργία und πολυπραγμοσύνη ist allerdings zu verweisen auf H. Blumenberg, Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt am Main 1966, 203 ff.; H. A. Oberman, Contra vanam curiositatem. Ein Kapitel der Theologie zwischen Seelenwinkel und Weltall, Theologische Studien 113, Zürich 1974.

vergehende beansprucht die Vergangenheit die Gegenwart.

Doch kann die Gegenwart ihr gegenüber dann eigentlich überhaupt ein anderes Interesse haben, als vom Vergangenen Abschied zu nehmen? Wäre also dies die eigentliche Funktion historischer Forschung: die längst vergangenen Akte geschichtlichen Lebens als Fakten festzustellen, also die lebendigen Akte von einst gleichsam zu den Akten zu nehmen, sie ad acta zu legen und ihnen so den verdienten Abschied zu geben? Man könnte sich dann immerhin durch historische Forschung von der Vergangenheit sozusagen entlasten. Und mit dem Bedürfnis danach wäre dann allerdings ein notwendiger Zusammenhang zwischen Gegenwart und Vergangenheit aufgewiesen: der der *Belastung* durch das, was einmal war. Und die Notwendigkeit des historischen Interesses wäre dann damit gegeben, daß wir durch die Mühe und harte Arbeit gelehrter Forschung und politischer Verdauung unsere Gegenwart von der Last des Vergangenen befreien: „per aspera ad acta“ wäre dann das Ethos historischer Forschung.

V.

Aber eben die historischen Akten sprechen selber dagegen, daß die Vergangenheit in ihnen sozusagen begraben werden könnte. Denn diese Akten werden immer wieder geändert und nicht selten bewußt gefälscht. Warum wurde die Geschichte der KPdSU so oft umgeschrieben? Warum wird die Vergangenheit im nachhinein revidiert? Offensichtlich doch wohl deshalb, weil sich das Vergangene von der Gegenwart nicht einfach abschneiden läßt – obwohl eben das nicht selten sehr erwünscht wäre, wie die entsprechenden Schneide-Kunststücke in den Akten zum Beispiel deutscher theologischer Fakultäten nach 1945 mit peinlicher Deutlichkeit erkennen lassen. Insofern verrät gerade die *Geschichtsfälschung* also mit besonderer Evidenz etwas vom *notwendigen* Zusammenhang zwischen unserer Gegenwart und der Vergangenheit. Dieser Zusammenhang besteht offensichtlich darin, daß jede Gegenwart Vergangenheit zu verarbeiten hat.

Insofern ist Gegenwart also noch keineswegs hinreichend definiert, wenn sie nur als Sich-Einstellen von Zukunft bestimmt wird. Gegenwart ist gleichermaßen und gleichursprünglich Verarbeitung von Vergangenheit, und zwar ganz egal, ob diese Verarbeitung bewußt vollzogen wird oder unbewußt sich vollzieht. Das hat jedes „hic et nunc“ *notwendig* mit dem zu tun, was einmal war: daß hier und jetzt verarbeitet werden muß, was einmal war. Der Zwang zu gegenwärtiger Verarbeitung von Vergangenheit ist ein konstitutives Moment geschichtlichen Daseins. Die *Zeit*, in der Dasein ist, zwingt dazu, seit eh und je. Solange solche Verarbeitung *unbewußt* geschieht, ist sie relativ problemlos. Sie ist dann eine sozusagen natürliche Verarbeitung von Geschichte – wie sie sich zum Beispiel in Ritualisierungen seit eh und je vollzieht und wie sie auch in der Tierwelt durchaus geschieht. Ganz ohne solche *unbewußte*, natürliche Verarbeitung von Vergangenheit gibt es keine Gegenwart geschichtlichen Daseins. Doch es ist nun gerade die besondere Eigenart geschichtlichen Daseins, Vergangenheit auch *bewußt* zu verarbeiten, also *der natürlichen* Verarbeitung der Vergangenheit durch eine *geschichtliche* Verarbeitung der Vergangenheit zu entsprechen. Das Wesen des Menschen tendiert nach einer — die natürliche Verarbeitung keineswegs nur verdrängenden — geschichtlichen Verarbeitung der Geschichte. Denn nur so gewinnt der Mensch *selber Einfluß* auf die sich ständig einstellende Zukunft. Deshalb wird ja Geschichte gefälscht, weil man mit *dieser* Verarbeitung von Vergangenheit besser Zukunft machen zu können meint. Vergangenheit – so oder so — verarbeiten heißt: Zukunft erarbeiten. *Gegen wart* ist also auf jeden Fall *Verarbeitung von Vergangenheit als Erarbeitung von Zukunft*. Deshalb erfordert es der Zusammenhang der Zeit selber, daß wir uns für das Vergangene interessieren, und zwar über die Beliebigkeit der Neugierde hinaus interessieren. Und die gelehrte historische Forschung hat ihr Recht insofern, als sie dieser Verarbeitung von Vergangenheit als Erarbeitung von Zukunft *dient*. Sie hilft *kennen* zu lernen, was verarbeitet werden muß. Je besser wir unsere Vergangenheit kennen lernen, desto

präziser werden wir unsere Zukunft verstehen und gestalten lernen – sei es zum Guten, sei es zum Argen.

Dabei wird man sich freilich vor der naiven Illusion hüten müssen, als könne das Verarbeiten von Vergangenheit jemals zu einem Ende kommen. Das hieße das *jüngste Gericht* antizipieren. Die Weltgeschichte selber ist niemals das Weltgericht, sondern eher dessen Gegenteil! Auch ein ganz bestimmtes Vergangenes wird niemals endgültig verarbeitet sein und also „ad acta“ gelegt werden können. Es gehört ja, wie wir sahen, zur Eigenart jedes Vergangenen, daß es sich immer mehr entfernt. Damit tritt aber auch immer mehr zu seiner Nachgeschichte hinzu. Es wird selber sozusagen um seine eigenen Folgen bereichert. Dadurch ändert sich aber das bestimmte Verhältnis der jeweiligen Gegenwart zu diesem Vergangenen. Deshalb ist historische Forschung über denselben Gegenstand grundsätzlich niemals am Ende. Jede Gegenwart hat die gesamte Vergangenheit eines bestimmten Ereignisses *aufs neue* zu verarbeiten, wohl wissend, daß das immer nur sehr partiell gelingt. So etwas wie „*Bewältigung der Vergangenheit*“ kann es also grundsätzlich gar nicht geben. Gerade die Tatsache, daß Vergangenes von Stunde zu Stunde, von Augenblick zu Augenblick immer mehr noch vergeht und dennoch niemals aufhört, als Gewesenes zu sein, zeigt, daß die Vergangenheit *in ihrem Vergehenscharakter* die Gegenwart immer wieder neu angeht. Je mehr sich ein Gewesenes von der Gegenwart in die Vergangenheit entfernt, um so aufdringlicher kann es werden. Es gibt durchaus – um eine viel mißbrauchte Kategorie Hans-Georg Gadamers aufzunehmen – nicht nur eine *positive Wirkungsgeschichte* derart, daß wir die Wirkungen eines vergangenen Ereignisses noch lange zu spüren bekommen. Es gibt vielmehr auch eine *privative Wirkungsgeschichte*, insofern nicht selten ein geschichtliches Dasein (eine Person, Situation, Begebenheit) erst dadurch, daß sie sich entfernt und immer weiter entfernt, wirkt: sei es im Guten, sei es im Bösen. Erst die *Entzogenheit* wirkt in einem solchen Fall, so daß man, je mehr sich das Gewesene entfernt, erfährt, was man gehabt hat oder aber worunter man gelitten hat. Auf jeden Fall aber ist das zur Vergangenheit als Modus der Zeit gehörende Mehr-und-mehr-noch-sich-Entfernen alles andere als ein Grund, das Vergangene von der Gegenwart zu separieren. Die Potenzierung der Entfernung des Vergangenen potenziert vielmehr auch die Notwendigkeit stets neuer Verarbeitung von Vergangenheit überhaupt, um auf diese Weise Zukunft zu erarbeiten.

Verarbeitung von Vergangenem ist nun aber nur möglich, wenn die Gegenwart selber an *der Sache* partizipiert, auf die auch das Vergangene bezogen war. Verarbeitung der Vergangenheit kann nicht einfach Aufarbeitung von Relikten sein, sondern vollzieht sich als *gegenwärtiger Streit* um eine die Gegenwart bewegende Sache. So versteht – wie Karl Barth⁷ völlig zu Recht konstatiert – „niemand die Theologie des 19. Jahrhunderts oder irgendeines Jahrhunderts, als wer in irgendeiner Weise selber die Last theologischer Arbeit auf sich hat“. Bei der Verarbeitung des Vergangenen „ausgeschlossen, nicht kompetent, ist nicht der irrende Theologe und auch nicht der Gegner der Theologie – man kann gar nicht Gegner der Theologie sein, ohne selber Theologe zu werden – wohl aber der müßige Zuschauer ... Er müßte, sollten ihm die Augen aufgehen und sollte er zur Mitsprache berechtigt werden, zuvor bei der Sache sein“. Man kann denselben Sachverhalt auch mit Rudolf Bultmann⁸ so formulieren: „Nur wenn man sich selbst bewegt weiß von den geschichtlichen Mächten, nicht als neutraler Beobachter, und nur wenn man bereit ist, den Anspruch der Geschichte zu hören, versteht man überhaupt, worum es sich in der Geschichte handelt.“ Ist die Sache, um die es im Gewesenen ging, nicht auch in irgendeiner Weise eine die Gegenwart angehende Sache, dann gibt es auch keine Verarbeitung, dann gibt es nicht einmal eine Verfälschung der Vergangenheit. Und dann ist die

⁷ In der Einleitung zu seinem Buch: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte, Zürich 1952², S. 2.

⁸ Jesus, Tübingen 1951 13.—14. Tausend, S. 8.

Sache in der Tat so lange her, daß sie überhaupt nicht mehr *wahr* ist. Solange wir jedoch darum besorgt sind, es könnte eine Sache, *weil* sie schon so lange her ist, *bald* nicht mehr wahr sein, solange sind wir noch auf diese Sache bezogen, ist also das Vergangene noch der Verarbeitung fähig.

Wir sind mit diesen letzten Erwägungen allerdings bereits dazu übergegangen, in das Verhältnis unserer Gegenwart zur Vergangenheit das Verhältnis des Vergangenen zur jeweiligen Gegenwart einzubeziehen. Die Erörterung des umgekehrten Verhältnisses von Vergangenem zur Gegenwart ist erforderlich, um zu klären, wie die *notwendige* Beziehung der Gegenwart auf die Vergangenheit (als deren Verarbeitung) *möglich* ist. Wie ist es möglich, durch Verarbeitung von Vergangenheit Zukunft zu erarbeiten?

VI.

Wenn Hegel mit jener schwäbischen Redensart die Auffassung vertritt, Wahrheit könne veralten, so sagt er damit, daß geschichtliches Dasein nicht schon allein durch seine Faktizität *wahr* ist. Nicht das Faktum, daß Christus gestorben ist, ist schon so lange her, daß es bald nicht mehr wahr ist, sondern daß er *für unsere Sünde* gestorben ist. Die Wahrheit geschichtlichen Daseins geht über die Wirklichkeit des brutum factum hinaus. Das als brutum factum Behauptete kann nur richtig oder falsch sein, *tertium non datur*. Ist die Behauptung falsch, dann *ist* die behauptete Wirklichkeit eben nicht. Hier gilt in der Tat: *verum et factum convertuntur*. Entweder ist Napoleon gestorben, oder aber er ist nicht gestorben. Und wenn er *nicht* gestorben ist, dann lebt er heute noch; *tertium non datur*. Daß etwas *bald* nicht mehr *wahr* ist, bezieht sich über diese Alternative von richtig und falsch hinaus auf etwas, was zwar *mit* der Wirklichkeit eines Faktums sich ereignet und doch mehr ist als das, was sich feststellen läßt. Was ist dieses *Mehr*? Was ist an einem Wirklichen mehr als wirklich, so daß es *bedeutsam* wird über seine Wirklichkeit hinaus?

Antwort: es ist die *Potenz* des Wirklichen, sein Vermögen. Was ein Wirkliches, was ein wirklicher Mensch zum Beispiel *vermag*, gehört zu diesem Wirklichen, ohne doch immer schon verwirklicht zu sein oder durch Verwirklichung *erschöpft* zu werden. Es ist mehr als nur wirklich, mehr als „*bloße Wirklichkeit*“, mehr als „*nackte Faktizität*“. Das Faktum als brutum factum hätte für die Gegenwart keine Bedeutung, wenn seine Wirklichkeit nicht *Möglichkeiten* implizierte, die mit der Wirklichkeit des brutum factum nicht zugleich auch vergehen. Die Möglichkeiten, die eine Wirklichkeit mit sich bringt und hinterläßt, machen aus einem in der Zeit geschehenen Faktum erst so etwas wie ein Ereignis geschichtlicher Wahrheit. In diesem Sinn hat Hölderlin⁹ ein Seitenstück zu Hegels Jenaer Tagebuchnotiz formuliert mit dem Satz: „Lang ist die Zeit, es ereignet sich aber das Wahre.“ Zum Ereignis des Wahren gehört mehr als ein brutum factum in der langen Kette von Fakten, als die die Zeit aufgefaßt zu werden pflegt. Zum Ereignis des Wahren gehört die Eröffnung von Möglichkeiten, die als solche nicht notwendig in die Vergangenheit entschwinden. Es ist das hermeneutische Verdienst Sören Kierkegaards¹⁰, diesen Sachverhalt herausgearbeitet zu haben: „Die Möglichkeit, aus der das Mögliche, welches zum Wirklichen wurde, hervorging, begleitet beständig das Gewordene und bleibt bei dem Vergangenen, ob auch Jahrtausende dazwischen liegen; sobald der Spätere wiederholt, daß es geworden ist, so wiederholt er dessen Möglichkeit.“ Die *Wirklichkeit* eines Vergangenen läßt sich hingegen nicht wiederholen. Da gilt: hin ist hin. Aber sowohl die Möglichkeit, aus der es hervorging, als auch die Möglichkeiten, die es selber eröffnete, die bleiben. Und solange sie bleiben, läßt sich Vergangenes verarbeiten und eben damit Zukunft

⁹ Mnemosyne, in: Sämtliche Werke. Kleine Stuttgarter Ausgabe, 2. Bd., 1953, S. 202.204.

¹⁰ Philosophische Brocken, in: Gesammelte Werke Bd. 6, übersetzt von H. Gottsched und Ch. Schrempp, Jena 1925 3. und 4. Tausend. S. 78.

erarbeiten. Dem Entdecken von Möglichkeiten gegenwärtiger Existenz gilt also die *bewußte* und also *geschichtliche* Verarbeitung von Vergangenem, das auch dann, wenn es sich von uns immer mehr entfernt, sein *Potential* nicht einfach mit sich nimmt, sondern unserer Wahrnehmung überläßt.

Walter Benjamin¹¹ hat in diesem Sinn von den „revolutionären Energien“ gesprochen, die im „Veralteten“ zutage treten. Sie zutage zu befördern – das dürfte die eigentliche Aufgabe der Beschäftigung mit vergangener Geschichte sein. Vergangenheit wird nicht bearbeitet, um Neues über Altes zu erfahren, sondern Vergangenheit verlangt danach, verarbeitet zu werden, damit wir in der eigenen Gegenwart selber neu zu werden vermögen. Das also ist der Respekt, den wir der Geschichte schulden: nichts anderes als die Verantwortung für *unsere eigensten Möglichkeiten*.

Wir gehen nun noch einen Schritt weiter und fragen genauerhin nach der Eigenart jener Wirkung, die ein geschichtliches Ereignis nicht zuletzt dadurch hat, daß es vergeht. Mit dieser allgemeinen hermeneutischen Fragestellung kehren wir zugleich in die besondere christologische Problematik zurück.

VII.

Die hermeneutische Problematik geschichtlichen Daseins ist nicht zuletzt die Problematik seiner Wirksamkeit. Das zeigt sich sofort, wenn wir, um uns selbst und unsere eigenen Möglichkeiten zu verstehen, uns um das Verständnis vergangener Ereignisse bemühen. Denn jedes Verstehen von Geschichte steht selber immer schon unter der Wirkung der Geschichte, die es zu verstehen trachtet. Hans-Georg Gadamer hat dieser Problematik in seinem Buch „Wahrheit und Methode“ eine besondere Analyse gewidmet und mit dem Stichwort „Wirkungsgeschichte“ die Aufforderung zu einer Hermeneutik geschichtlichen Verstehens gegeben. Er hat mit dem Hinweis darauf, daß der Verstehende schon immer unter einer Wirkung der zu verstehenden Geschichte steht, die methodische Forderung verbunden, durch Reflexion auf die eigene Geschichtlichkeit des historischen Verstehens den historischen Gegenstand hermeneutisch überhaupt erst einmal angemessen zum Objekt des Verstehens zu machen. Wissenschaft besteht ja nicht zuletzt darin, daß sie ihre Objekte findet und angemessen bestimmt, also in *der angemessenen Objektivierung*. Die hermeneutisch angemessene Objektivierung im Vorgang geschichtlichen Verstehens hat sich nach Gadamer so zu vollziehen, daß wir „in dem Objekt das Andere des Eigenen und damit das Eine (sc. das Andere) wie das Andere (sc. das Eigene) erkennen lernen“¹². Vorausgesetzt ist dabei, daß das geschichtlich *Fremde* (Vergangene) *alle mal* so zur eigenen Gegenwart (oder diese so zum geschichtlich vergangenen Fremden) gehört wie das Andere eines Eigenen (*éterov* als notwendiges Korrelat des „Dieses“). Wird das geschichtlich Vergangene als das Andere des Eigenen (als neue Möglichkeit, als Potential unserer Gegenwart) erkannt, dann ist der Wirkungszusammenhang von Einst und Jetzt berücksichtigt. Bei dieser seiner Forderung wirkungsgeschichtlichen Verstehens ist sich Gadamer der faktischen Grenzen der Durchführbarkeit wohl bewußt. Er weiß um die Unmöglichkeit, daß „Wirkungsgeschichte je vollendet gewußt werde“¹³. Wollte man die Möglichkeit solchen vollendeten Wissens der Wirkungsgeschichte behaupten, dann wäre das „eine ebenso hybride Behauptung wie Hegels Anspruch auf absolutes Wissen, in dem die Geschichte zur vollendeten

¹¹ Der Surrealismus. Die letzte Momentaufnahme der europäischen Intelligenz, in: Angelus Novus. Ausgewählte Schriften 2, Frankfurt am Main 1966, S. 204.

¹² Hans-Georg Gadamer. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 19652, S. 283.

¹³ AaO., S. 285.

Selbstdurchsichtigkeit gekommen ... sei“¹⁴.

Man wird dieser Selbstbescheidung wirkungsgeschichtlicher Hermeneutik schon deshalb zustimmen müssen, weil in der Geschichte ja für das *Bewußtsein* von ihr viel zu viel einfach *verloren* geht, als daß ein solches vollendetes Wissen jemals möglich wäre. Was wir geschichtlich wissen, ist immer nur ein *Rest*. Das *Ganze* des Gewesenen geht immer – jedenfalls für uns, nicht so für den versöhnenden Gott – verloren. Und vieles Einzelne dazu. Das Verlorene gehört aber nicht weniger zur Wirkungsgeschichte als das im historischen Bewußtsein Archivierte. Oft wirkt es sogar, weil es als Verlorenes nicht verarbeitet werden konnte und kann, sehr viel elementarer als das historisch Gewußte. Geschichtliches Verstehen ist also immer auch das Eingeständnis von Verlusten, die ihrerseits gleichwohl das *Bewußtsein* (der Späteren) bestimmen, dem das Gewesene verloren gegangen ist.

Das gilt in besonderer Weise von Jesus. Man wird gerade im Blick auf das geschichtliche Da-sein Jesu eingestehen müssen, daß uns nur ein schmaler Rest seines Lebens historisch sicher überliefert ist; was wir von ihm historisch wissen, bezieht sich auf die wenigen Jahre seines öffentlichen Auftretens, die seinem Tod vorangingen (nicht einmal diese kurze Dauer läßt sich genau angeben). Dennoch wird man die Wirksamkeit Jesu nicht ausschließlich auf das zurückführen dürfen, was wir historisch von ihm wissen. Daran hindert uns ein unerhörter Vorgang im Urchristentum, der sich nur verstehen läßt als der Versuch, das Ganze des geschichtlichen Daseins Jesu — *ohne* mit dem Ganzen *alles* sagen zu wollen, *alle* Details — zur Darstellung zu bringen. Die faktische Wirkung Jesu weist sich bezeichnenderweise ja *auch darin* aus, daß der schmalen Überlieferung des Wißbaren zum Trotz eine ihm eigens geltende neue literarische Gattung entsteht, die *das Ganze* seines geschichtlichen Daseins zur Darstellung zu bringen sich berufen weiß: die Evangelien.

Diese evangelischen Darstellungen des *Ganzen* des geschichtlichen Daseins Jesu verzichten bewußt auf die Konstruktion eines möglichst lückenlosen Lebenslaufes, auf die Konstruktion einer lückenlosen Kette von Details. Entscheidend war vielmehr, daß Jesu Dasein eine ganz besondere Wirkung gezeitigt hatte: er hat die von ihm – auch nach seinem Tode noch – ange-sprochenen Menschen „*ihres Heils*“ (was immer das sei – wir kommen darauf zurück) gewiß gemacht. Gerade deshalb *mußte* nun aber unter diesem Gesichtspunkt der „ganze Jesus“ zur Darstellung gebracht werden – nicht, um *alles* von ihm zu sagen, wohl aber, um ihn als Einheit zu verstehen. Das relativ schmale Wissen reicht aus, um auf die Frage Antwort zu geben, wer er war, beziehungsweise wer er ist: nämlich Heil, Gottes Gemeinschaft ermöglichte Person. Das *Ganze* seines geschichtlichen Daseins wird deshalb von diesem *Besonderen* her zur Darstellung gebracht, also durchaus nicht durch Addition von allen Einzelheiten seines Lebens. Eine solche Summe wäre für die Evangelien *weniger* als das Ganze, das sie intendieren. Es kam darauf an, zu zeigen, daß das Ganze dieses Heilsgewißheit bewirkenden Daseins *Heilsgeschehen* ist. Jede Perikope des Evangeliums will mehr als nur eine Begebenheit in einer Liste von Begebenheiten berichten. Sie will vielmehr an einer Begebenheit etwas für das Ganze des Seins Jesu Charakteristisches zur Anschauung bringen. Wenn zum Beispiel Mk 2,5 dem Paralytiker die *Siinden* vergeben werden, sonst aber bei Markus keine *mit Siindenvergebung* verbundenen Krankenheilungen erzählt werden, dann bedeutet das nicht, daß es sich hier um eine *einmalige* Begebenheit handelt. Vielmehr will Markus an der einen Geschichte etwas für *alle* Heilungen Jesu Charakteristisches zur Geltung bringen. Jesu heilendes Handeln ist *als solches* sündentilgendes Handeln. Entsprechendes gilt für die Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern nach Mk 2,15; auch hier handelt es sich nicht nur um die Schilderung eines einzelnen Geschehens, sondern um die Darstellung eines das Ganze des Daseins Jesu konstituierenden Verhaltens: er aß und trank mit Zöllnern und Sündern und war gerade darin er selbst.

¹⁴ Ebd.

Ich möchte diese Darstellungsweise des Evangeliums, die darauf verzichtet, eine lückenlose Reihe von Ereignissen aufzuführen, und statt dessen eines für das Ganze setzt, *synekdochisch* nennen. Die Evangelien reden *synekdochisch* von Jesus.

Um deutlich zu machen, daß es um das *Ganze* des Seins Jesu als Heilsereignis geht, mußten die Evangelien freilich *Anfang* und *Ausgang* dieses Daseins als Rahmen thematisch machen. Der (doppelte) *Ausgang* stand fest: Tod und Auferstehung. Der *Anfang* war jedoch relativ disponibel. Soll die Geschichte Jesu als ein Ganzes, als eine Einheit und von dieser Einheit her als Wirkung dargestellt werden, dann muß also noch ein *Anfang* thematisch gemacht werden, und zwar ein das *Heilswirken* Jesu als Ganzes integrierender, beziehungsweise konstituierender Anfang, ein Anfang also *mit Gott*. Deshalb mußte man über das Ende des Lebens Jesu zurück auf einen Anfang, eine *ἀρχή* rekurrieren, wobei die *Darstellung* des durch Anfang und (doppelten) Ausgang Gerahmten *selber* durchaus fragmentarisch bleiben konnte. Nicht zufällig wird dann der Anfang dieses Heilsgeschehens von den Evangelien sehr verschieden angegeben. Markus, das älteste Evangelium, beginnt regelrecht mit dem Satz: Αρχή τού εναγγελίου Ιησού Χριστού, läßt dann ein Zitat aus dem Propheten Jesaja (also ein „Schriftwort“) folgen (Καθώς γέγραπται ἐν τῷ Ησαΐᾳ τῷ προφήτῃ), das auf Johannes den Täufer deutet wird (Jes 40,3), mit dessen Auftreten dann die Geschichte Jesu eingeleitet wird, die ihrerseits – erst! – mit der Taufe durch Johannes beginnt. Der das Ganze bestimmende Rahmen ist also ein prophetisches „Wort heiliger Schrift“ und dann dessen geschichtliche Erfüllung durch die Wirksamkeit des Täufers, der durch sein Taufen auch Jesu Wirksamkeit durch jenes Schriftwort eröffnet, initiiert sein läßt. Mit dem prophetischen Schriftwort ist aber der Anfang des geschichtlichen Wirkens Jesu auf Gott selbst zurückgeführt. Ganz anders verfahren Matthäus und Lukas. Matthäus beginnt mit einem „Stammbaum“, mit einem βίβλος γενέσεως Ιησού Χριστού υἱού Δανιὴλ υἱού Αβραὰμ. Hier wird also die *Geburt* Jesu (und nicht sein Auftreten!) als in der heiligen *Geschichte* (und nicht einem heiligen *Wort!*) des Alten Testaments initiiert vorgestellt. Es folgt die Geschichte von der wunderbaren Zeugung Jesu mit ihrer Vorgeschichte. Mit ihr setzt – nach einer literarischen Absichtserklärung – auch Lukas ein. Das Ganze des Daseins Jesu wird bei Matthäus und Lukas durch Jesu wunderbare Zeugung *unmittelbar* auf Gott zurückgeführt, wenn auch mit einer irdischen Familiengeschichte jeweils verbunden. Das Johannesevangelium wiederum bemüht für den Rahmen des geschichtlichen Daseins Jesu als *ἀρχή* dann gleich Gottes Ewigkeit, setzt diese aber dadurch auch sogleich der Beziehung auf die irdische Geschichte aus: Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεός ἦν ὁ λόγος.

Oὗτος (nämlich der in V. 14 als Fleischgewordener definierte) ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. Was bei allen Evangelien auf diese doch sehr unterschiedlichen Angaben des „*Anfangs*“ folgt, sind durchaus Fragmente, die erst durch den Ausgang (Tod und Auferstehung) wieder zu einem Ganzen gerahmt werden. Der Vorgang zeigt, daß das *Ganze* des Daseins Jesu zwar ausgesagt werden mußte, weil von Jesus eine dann auf sein ganzes Dasein, auf die ganze Geschichte dieser Person zurückgreifende Wirkung ausging; daß aber das Ganze durchaus nicht die Summe des historisch Wißbaren sein mußte. Es bestätigt sich von der – wie wir es vorerst nennen können – soteriologischen Wirkung des Daseins Jesu her also auch am konkreten Fall die Einsicht, daß *mehr* auf uns wirkt als wir historisch *wissen* können. Die *Totalität* eines wirkungsgeschichtlichen *Bewußtseins* ist unmöglich.

Was nach Gadamer im Rahmen seiner wirkungsgeschichtlichen Hermeneutik nicht nur *notwendig*, sondern auch *möglich* ist, läßt sich in drei Punkte zusammenfassen:

- a) Notwendig, aber auch möglich ist die bewußte Ausarbeitung desgeschichtlichen *Horizontes*, der zu der Situation des *Verstehenden* gehört.
- b) Notwendig, aber auch möglich ist der Entwurf des *historischen Horizontes* des zu

verstehenden Gegenstandes und seiner Überlieferung.

- c) Notwendig, aber auch möglich ist die *Einholung* des historischen Horizontes des Objekts durch den eigenen geschichtlichen Daseinshorizont des Verstehenden, und zwar so, daß „im Vollzug des Verstehens . . . eine wirkliche Horizontverschmelzung“ (!) geschieht, „die mit dem Entwurf des historischen Horizontes zugleich dessen Aufhebung vollbringt“¹⁵.

Wir unterlassen jetzt eine kritische Auseinandersetzung mit der alles andere als glücklichen Kategorie der „Horizontverschmelzung“. Unerlässlich ist jedoch der Hinweis, daß zur Wirkungsgeschichte konstitutiv der Verlauf der Zeit, also das Alt-und-immer-noch-älter-Werden des Gewesenen gehört, so daß man zum Beispiel sagen kann, etwas sei schon so lange her, „daß es bald nicht mehr wahr ist“, oder aber auch umgekehrt, daß es nun erst recht wahr wird. Es gehört zur hermeneutischen Eigenart geschichtlichen Daseins, sich zu entfernen und *als Gewesenes* sich immer mehr noch zu entfernen. Und es gehört ebenfalls zur hermeneutischen Eigenart geschichtlichen Daseins, daß es auch *durch sein Vergehen wirkt*, oft genug sogar überhaupt erst zur Wirkung kommt (weil es daseiend seiner eigenen Wirkung, also sich selbst sozusagen im Wege stand).

Geschichtliches Dasein wirkt also nicht nur dadurch, daß es sich künftigen Zeiten unversehrt weitergibt. Es wirkt auch nicht nur dadurch, daß seine effektiven Folgen, seine unmittelbaren Wirkungen in jeweils immer neuer geschichtlicher Vermittlung der Zukunft überliefert werden. Wirkungsgeschichte besteht nicht nur darin, daß die Geschichte Gewesenes weitergibt (vermittelnd tradiert) und die jeweils kommenden Zeiten aufnehmen, was ihnen aus der Vergangenheit vielfach vermittelt dargereicht wird. Sondern Wirkungsgeschichte besteht auch in dem *Sog*, den ein sich Entfernendes hinterläßt, in dem *Entzug* des Gewesenen und in der *Verlassenheit* der Nachgeborenen, die dem einst Gewesenen im besten Fall nur noch nachschauen können und es im – noch so sehr erweiterten – Horizont gerade noch verschwinden sehen, dennoch aber von dem Entschwinden und Vergehen des Gewesenen gar sehr bestimmt sind. Wir nannten diesen Sachverhalt *privative Wirkungsgeschichte*.

Mit ihr haben wir es in besonderer Intensität und in einzigartiger Weise zu tun, wenn wir nach dem geschichtlichen Dasein Jesu fragen. Es ist gerade der *Tod* Jesu, es ist sein – auch durch den Glauben an seine Auferstehung nicht rückgängig gemachter, sondern vollends in Kraft gesetzter – *Entzug*, der in einer einzigartigen Weise gewirkt hat. Es gibt wohl keine *produktivere* Verlassenheit als die durch den Entzug Jesu hervorgerufene Verlassenheit der von ihm Angesprochenen. Wir formulieren diesen Sachverhalt pointiert mit der These, daß der *Tod* Jesu den *Glauben* an Jesus Christus hervorgerufen hat und daß Jesu *Fehlen* das seine Gegenwärtigkeit bezeugende *Neue Testament* hervorgebracht hat. Was für ein schöpferisches Fehlen, was für ein folgenreicher Tod, was für ein positiver Entzug ist das? Wer diese Frage beantworten will, wird sich im Akt geschichtlichen Verstehens auf die dogmatische Frage nach Gott einlassen müssen. Denn nur wenn der Tod Jesu und Gott zusammengehören, hat es einen Sinn, von der Frage, wer Jesus war, überzugehen zu der Frage, wer Jesus Christus ist.

Quelle: Barbara Aland (Hrsg.), *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1978, S. 15-32.

¹⁵ AaO., S. 290.