

# Ein den Zugang zu Jesus Christus und seinem Heilswerk erschließendes und vertiefendes Buch

## *Eine ausführlichere Einsichtnahme in das Werk von Anton Ziegenaus*

*Von Anton Bodem, Benediktbeuern*

Von dem acht Bände umfassenden Werk »Katholische Dogmatik« liegt nun auch Band 4 vor: Anton Ziegenaus, Jesus Christus. Die Fülle des Heils. Christologie und Erlösungslehre (MM Verlag Aachen, 2000, 483 S.). Damit hat A. Ziegenaus einen weiteren dankenswerten Beitrag zur Vervollständigung des Werkes geleistet.

### *1. Allgemeiner Überblick*

Das Werk ist in drei Kapitel unterteilt. Im ersten Kapitel wird »der Zugang zu Jesus Christus« (S. 5–125) entfaltet; das zweite Kapitel bietet die kirchenamtliche Lehre und ist demgemäß überschrieben: »Jesus Christus in der Lehre der Kirche« (S. 126–280). Darin wird die Christologie »im engeren Sinn« behandelt, während das dritte und letzte Kapitel die Soteriologie bringt, wie schon die Überschrift »Die Geheimnisse des Heilswirkens Jesu Christi« anzeigt (S. 281–447). Der Gesamtstoff wird in neun Paragraphen behandelt.

### *2. Detaillierte Einsichtnahme*

#### *a) Zum ersten Hauptstück*

Was für die Theologie insgesamt gilt, dass nämlich die Aufklärung eine grundlegende Zäsur herbeiführte, das trifft erst recht auf die Christologie zu. Verständnis und Auslegung des Christusgeheimnisses wurden dadurch nachhaltig beeinflusst. Zwei für die Aufklärung kennzeichnende Aspekte wirkten sich auch in der Christologie aus und prägten in der Folgezeit in wachsendem Maß die Sicht Christi, anfangs zunächst nur im Raum der protestantischen Theologie, dann aber fanden sie, vor allem in der jüngeren Vergangenheit, – wenn auch in modifizierter Weise – Berücksichtigung in christologischen Entwürfen katholischer Autoren. Der eine Aspekt, der auf das theologische Fragen rückwirkte, ist der für die Aufklärung charakteristische Deismus und Rationalismus; der andere – er hängt letztlich mit dem ersten aufs innigste zusammen, ja ist im Grunde eine genuine Folgeerscheinung der Aufklärung – ist das sich nun in den Vordergrund drängende historische Fragen. Den Antworten darauf wuchs nicht selten ein fast normierender Charakter zu.

Diese von der Aufklärung ausgelöste Entwicklung zeichnet das vorliegende christologische Werk im Anschluss an einen einleitenden Paragraphen anhand von namhaften Autoren nach. Z. legt so die Grundlage für die rechte Einschätzung und Kritik an einem in der Gegenwart teilweise recht verbreiteten Verständnis Jesu Christi. Zum anderen ergibt sich daraus wie von selbst, dass auch dieser neueste systematische katholische Entwurf im Aufbau nicht mehr den früheren traditionellen Christologien folgt, sondern ein ganz eigenes gewandeltes Gesicht besitzt. Dass in dieser geschichtlichen Entwicklung seit der Aufklärung, eingeleitet durch Reimars (§ 2), die exegetische Forschung, ihre Ergebnisse und ihre Folgerungen weithin maßgebend wurden, das zeigt Z. in seinem Blick auf die Leben-Jesu-Forschung auf (S. 16 ff.). Dem christologischen Bemühen prägte sodann R. Bultmann mit seiner existentialen Interpretation eine ganz neue Sichtweise auf, die von seinem Schüler H. Braun noch radikalisiert wurde, was aber auch zu einer intensiven, fruchtbaren Auseinandersetzung führte (S. 27 ff.).

Damit hat Z. in einem komprimierten Durchblick die seitens der Exegese aufgeworfene Problematik abgesteckt, um sich nun in einem ersten Schritt dem Zeugnis des NT bzw. der Urkirche zuzuwenden, d. h. die »urchristliche(n) Bekenntnisse (S. 35 ff.) und »die Berichte über Jesus« zu sichten, wobei »die Datierung der Schriften des Neuen Testaments« (S. 41 ff.) in gebotener Weise berücksichtigt wird. Auf diesen Schritt folgt in einem ausführlichen Paragraphen (§ 3) die Darlegung der verschiedenen christologischen Hoheitstitel: Kyrios, Christus/Messias, Sohn, Hoherpriester, Menschen- und Davidssohn sowie Prophet und Lehrer. Gezeigt wird, wie anhand derselben das urkirchliche Bemühen greifbar wird, Sein, Wesen und Wirken Jesu auf »einen Nenner« zu bringen (S. 83). In diesem Zusammenhang erfolgt die wichtige und »Maß«-gebende Feststellung, dass die hier vorliegende urkirchliche »Zusammenfassung« Tod und Auferstehung voraussetzt, so dass es gar nicht anders sein kann, als »dass die meisten Titel nachösterlichen Ursprungs sind« (S. 84). Damit ist auch schon vorprogrammiert, dass im Verlauf der weiteren Ausführungen die mit der Auferstehung Jesu zusammenhängenden Fragen und Probleme ausführlich erörtert werden müssen.

Am Ende dieses ersten Kapitels (§ 4) richtet der Vf. seinen Blick noch auf »christologische Entwürfe im Horizont neuzeitlichen Denkens«; dabei begnügt er sich verständlicherweise mit einer Auswahl. Sein Augenmerk gilt zunächst vier katholischen Theologen, voran Romano Guardini, der seine christologischen Aussagen jedoch nicht in einem systematischem Werk entfaltet hat, sondern in »Betrachtungen«, im »geistlichen Wort« (S. 87) und daher in all seinen Erwägungen beim neutestamentlichen Zeugnis ansetzt. Zwei wichtige Sachverhalte kennzeichnen Guardinis christologische Darlegungen: Er »ist sich durchaus der Vielfalt der neutestamentlichen Christusbilder bewusst« (S. 93), jedoch schließt er »aus der Vielfalt nicht auf einen christologischen Pluralismus« (S. 96).

Der zweite katholische Theologe, dessen christologischer Entwurf dargestellt wird, ist Teilhard de Chardin. Sein Anliegen ist von grundlegend anderer Art. Er will gerade auch in christologischer Hinsicht die Ergebnisse der neuzeitlichen Naturwissenschaft, vor allem der Evolutionstheorie in eine theologische Gesamtschau einfü-

gen. Nach ihm ist »Christus auf Grund seiner Inkarnation der Welt innerlich« und »bis in das Herz des geringsten Atoms in die Welt eingewurzelt« (S. 99, Anm. 189). Prägnant beschreibt Z. Chardins Auffassung mit den Worten: »Jesus Christus, der Evolutor und Finalisator der gesamten Entwicklung ist die innere treibende Kraft, die das Mehr-Sein in der Evolution ermöglicht.« Doch bleibt es nicht bei einer nur äußeren verborgenen Einwirkung. »In einem Punkt dieser Entwicklungsgeschichte tritt er nun aus der Unsichtbarkeit heraus und inkarniert sich.« (S. 99). Z. zeigt auf, dass Chardin seinem Bild von einem »Christus universalis« paulinische und johanneische Aussagen zugrunde legt, um dann herauszuarbeiten, welches grundlegende Bedenken hier anzumelden ist. »Fallen tatsächlich Evolutionsgeschichte und Heilsgeschichte, Natur und Gnade zusammen?« Zwar wird Teilhard keine »totale Vermengung« unterstellt, aber es ist nicht zu übersehen, dass er »die Gefahr nicht voll abwehren« konnte (S. 100).

Der nächste Theologe, dem sich Z. zuwendet, ist der Holländer P. Schoonenberg. Sein Ansatz ist genuin theologisch. Schon die Überschrift drückt präzise aus, zu welcher Konsequenz dessen christologisches Bemühen führt: »Die Umkehrung der Lehre des Konzils von Chalkedon« (S. 101); er lässt »im Grunde nur gelten, dass Jesus voll Mensch war« (S. 105). Kritisch vermerkt wird auch, mit welcher »Leichtigkeit« er sich auch über die anderen Konzilien hinwegsetzt, wie er »mit Berufung auf die Synoptiker die Präexistenz des Sohnes verneint«, so dass er »den vielen Präexistenzaussagen nicht mehr gerecht wird, die sich nicht nur in den johanneischen, sondern schon in den Paulusbriefen und sogar in dem vorpaulinischen Philipperhymnus finden« (ebd.).

Der letzte der katholischen Theologen, dessen Christologie Z. hinterfragt, ist K. Rahner. Der grundlegende Unterschied zu Schoonenberg besteht bei Rahner darin – das wird ausdrücklich gewürdigt (S. 113) –, dass er bei all seinen Aktualisierungsbemühungen »die bleibende Gültigkeit der klassischen Christologie wahren« will; ja Z. meint sogar, dass Rahner »mit zunehmendem Alter... sogar stärker« »die Unverzichtbarkeit dieser klassischen Christologie« betont hat (S. 107); er gibt aber auch zu bedenken, ob Rahner auf Grund seiner Einschätzung, »Chalkedon berücksichtige zu (...) wenig die aktive Heilsbedeutung der Menschheit« Christi (S.108), und angesichts seiner dezidierten Betonung der Aszendenzchristologie in Abgrenzung gegenüber der traditionellen Deszendenzchristologie seine »Desiderate an eine zeitgemäße Christologie mit der anerkannten Verpflichtung gegenüber der klassischen Christologie in Einklang bringen kann« (S. 109). Zu Rahners »transzendentaler Christologie«, in die unverkennbar die so genannte »anthropologische Wende« Eingang gefunden hat, glaubt Z. bei aller Würdigung seiner berechtigten Anliegen doch feststellen zu müssen: »Rahner will an der klassischen Christologie festhalten, doch bleibt schließlich ein Zweifel, ob die Christologie ›von unten‹ die Anliegen jener (nämlich der späten Schriften des NT) voll integrieren kann und damit dem biblischen Zeugnis und dem Glauben der Kirche voll genügt« (S. 116).

Der letzte neuzeitliche, kritisch betrachtete christologische Entwurf ist die Christologie des namhaften protestantischen Theologen W. Pannenberg. Sie hebt sich dadurch in besonderer Weise ab, dass Pannenberg die Auferstehung Christi zum Mit-

tel- und zum Ausgangspunkt macht und sie »dermaßen in die Mitte (rückt), dass er (Pannenberg) Jesu Tod für zweitrangig erklären kann« (S. 117). Von der Auferstehung her versucht Pannenberg deswegen auch, »das Aufkommen der Präexistenz- und Inkarnationsvorstellung« zu erklären (S. 120).

Am Ende der Analyse dieses christologischen Entwurfs zieht Z. noch einen Vergleich mit den zuvor behandelten Christologien und stellt fest: »In dem Anliegen einer Christologie ›von unten‹ trifft sich W. Pannenberg mit P. Schoonenberg und K. Rahner, jedoch versucht er stärker als Schoonenberg ... der Wirklichkeit der Präexistenz gerecht zu werden. Jedoch lassen sich auch große Fragezeichen über diese christologische Konzeption zeichnen. Widerruft nicht Pannenberg mit seiner Konzeption von der rückwirkenden Bestätigung und von dem überraschend Neuen der Auferweckung – auch für Jesus kam sie überraschend, d.h. sein Wesen war noch nicht vollendet – sein eigenes Anliegen, den Wert der Geschichte und des Weges Jesu zu betonen?« (S. 124).

### *b) Zum zweiten Hauptstück*

Während die Ausführungen des Kap. I mehr eine Aufschließung, eine Wegbahnung hinein in die Christologie darstellen, bildet das Kap. II den zentralen Teil des Werkes, denn in ihm wird das Geheimnis der Person Jesu Christi, seine gottmenschliche Wirklichkeit dargelegt, d.h. die »Christologie im engeren Sinn«. Wiederum wird zu allererst in § 5 das biblische Zeugnis und die apostolische Lehre von Jesus Christus entfaltet. Z. hält sich bei der Themenfolge – mit einer einzigen Ausnahme – an die Aufeinanderfolge der Schriften, wie sie das NT nacheinander enthält. So wird zunächst das Bild Jesu der Evangelien dargelegt. Hier nimmt Z. jedoch eine Umstellung vor, indem er sich zuerst dem Zeugnis des zweiten Evangelisten zuwendet; denn »Markus hat als erster ein Evangelium verfasst« (S. 126). Sein Christusbild steht unter dem Vorzeichen »Hoheit und Niedrigkeit Jesu« (ebd. ff.). Dann folgen die Jesusbilder der beiden anderen Synoptiker: »Jesus als der verheißene Messias auch der Heiden nach dem Matthäusevangelium« (S. 129 ff.) und »die heilsgeschichtliche Konzeption in der lukanischen Doppelschrift« (S. 131 ff.). Die johanneische Christologie steht unter dem Stichwort »das Ärgernis der Präexistenz« (S. 136 ff.); dabei geht Z. nicht nur der Frage nach dem Woher dieser Aussage von der Präexistenz nach (S. 140 f.), sondern setzt sich auch mit der religionsgeschichtlichen These auseinander, die vor allem R. Bultmann vertrat, wonach der Quellgrund des Präexistenzgedankens bei der Gnosis zu suchen sei (S. 141 ff.). Auch deswegen geht Z. in diesem Zusammenhang ausführlich auf den Logostitel (S. 144 f.) und die »Ich-bin«-Worte ein (S. 146 f.).

Nun folgt die Entfaltung des christologischen Zeugnisses der übrigen Schriften des NTs; zunächst das des paulinischen Corpus, in dem drei Stufen unterschieden werden: eine »vorpaulinische« – Herzstück ist hier der Hymnus im Philipperbrief (S. 148 ff.) –, eine »paulinische« und eine »spätpaulinische«; hier gilt dem Hymnus im Kolosserbrief die ganz besondere Aufmerksamkeit (S. 156 ff.). Verhältnismäßig kurz sind die Ausführungen zu Christus als dem Hohenpriester nach dem Hebräer-

brief (S. 166 f.) und jene zum ersten Petrusbrief (S. 167 f.); dagegen wird »das Christusbild der Offenbarung des Johannes« wieder in ausführlicherer Weise dargelegt (S. 169–176). Den Abschnitt beschließt ein Exkurs zur »Qumranfrage« (S. 176 ff.)

Die dogmengeschichtliche Entwicklung bringt § 6. Zunächst werden in Kürze die christologischen und soteriologischen Irrtümer von Ebionitismus, Adoptianismus, Doketismus (ausführlicher geht Z. auf Valentinian ein [S. 181 ff.]) skizziert, gegen die sich die altkirchlichen Theologen, an ihrer Spitze Ignatius v. A. (S. 184 ff.), wandten. Eingehend kommt Justin d.M. (S. 190 f.) und dann vor allem Irenäus v. Lyon (S. 192–196) zu Wort. Als wichtige Vertreter des orthodoxen Christusbildes um die Wende zum 3. Jahrhundert werden auch Hippolyt und Tertullian genannt, und ihre Anschauungen werden, soweit es der Rahmen eines solchen Werkes fordert und erlaubt, entfaltet (S. 196–203).

Im nächsten Abschnitt gilt die Aufmerksamkeit einem ganz spezifischen damaligen Bemühen, nämlich der »Integration der vielfältigen christologischen Aussagen in das eine Bild von Jesus Christus«, wie schon durch die Überschrift angekündigt wird (S. 203–213). Dieses Ziel mussten die Irrlehrer auf Grund der »Reduktion in inhaltlicher Hinsicht« verfehlen; gelingen konnte es nur mittels der »Methode der Integration«, die die Vertreter des überkommenen kirchlichen Glaubens anwandten. »Sie lehrten sowohl die Präexistenz, die Schöpfungsmittlerschaft und die wahre Gottessohnschaft als auch die Annahme einer unverkürzten menschlichen Natur und damit die gute Qualität der Schöpfung... und eine heilsgeschichtliche Sicht« (S. 204 f.). Z. sieht hier einen analogen Vorgang zur Kanonbildung vorliegen.

In der christologischen Auseinandersetzung zog »die wahre Gottessohnschaft des Erlösers« immer mehr die Aufmerksamkeit auf sich, bedingt vor allem durch Arius und seine Anschauungen. Anhand der »Blasphemien des Arius« – die darin enthaltenen grundstürzenden christologischen Ansichten stellt Z. in 41 Sätzen zusammen (S. 216–218) – wird dessen Subordinatianismus eindeutig bewiesen; so kann das Urteil nur lauten: »Der Sohn wird eindeutig als Geschöpf, als dem Vater ungleich und als zeitlich gelehrt.« Arius' Anschauungen liegt der Mittelplatonismus zu Grunde (S. 219). Die Zurückweisung erfolgte auf dem Konzil von Nikaia, das im Unterschied zu Arius (Hervorgang des Sohnes »aus einem Willensakt des Vaters«) den Hervorgang »aus der Wesenheit des Vaters« lehrt (S. 221). Das Beweisverfahren des Konzils beruht auf zwei Argumenten, durch die der Arianismus einwandfrei des Irrtums überführt wird. »Das offenbarungstheologische Argument, demzufolge der Sohn den Vater kennen muss, wenn er ihn offenbaren will, und das soteriologische Argument, dass der Sohn in dem Maße zur Gemeinschaft mit dem Vater führen kann, als er sie selbst hat, widersprechen dem Arianismus und entsprechen dem christlichen Glaubensverständnis.« (S. 223)

Der nun folgende Abschnitt wendet sich einem Sachverhalt zu, der aufs innigste mit der Zurückweisung des Arianismus in Beziehung steht: der »Singularität und Universalität des Sohnes« (S. 224 ff.). Nikaia hat auch darauf geantwortet. Nach ihm »bezieht sich (...) die Vaterschaft Gottes allein auf den einen Sohn, der ewig ist wie der Vater... Weil der Sohn der einzige und geliebte des Vaters ist, ist er singular und zugleich universal«; die Konsequenz »aus der Unbedingtheit der Gestalt des Soh-

nes« ist »die Absolutheit des Christentums« (S. 227). Z. ist sich bewusst, dass damit »viele Fragen« aufgeworfen werden, die besonders heute aktuell sind, und so schließt er den Abschnitt mit einer ausführlichen Stellungnahme zu H. Küng ab (S. 228–231).

So sehr die Väter und Theologen immer wieder Nikaia betonten, die christologische Auseinandersetzung ging ungemindert weiter. Eine neue Frage drängte sich auf und forderte Klärung und Beantwortung. Z. bezeichnet die neue Debatte zutreffend als »Ringens um die Einheit von göttlicher und menschlicher Wirklichkeit des Erlösers«; er zeichnet es im 5. Abschnitt nach und analysiert es (S. 233–267). Das Fragen konzentrierte sich zunächst auf die Seele Christi. Auf Grund der Verneinung derselben kristallisierte sich eine extreme »Logos-Sarx-Christologie« heraus, die in Apollinaris, einem eifrigen Verfechter des Konzils von Nikaia, ihren namhaftesten Wortführer fand. Gelehrt wird »eine seinsmäßige Einheit von Logos und Sarx« (S. 235). Dass es sich dabei keineswegs um eine rein akademisch-abstrakte christologische Frage handelte, sondern damit auch eine das konkrete christliche Frömmigkeitsleben betreffende Frage aufgeworfen war, wird von Z. nachdrücklich herausgestellt: »Die eigentliche religiöse Kraft des apollinaristischen Logos-Sarx-Schemas im Vergleich zum arianischen liegt darin, dass der Gott-Logos als das einzige Wirkprinzip die Unsündlichkeit garantiert und Gott selbst unmittelbar im Fleisch wirkt und nahe ist. Aufgrund dieser physischen Einheit gebührt dem Fleisch Christi Anbetung« (ebd). Im Gegenzug zu diesem Schema bildete sich »das Logos-Mensch-Schema« heraus, das jedoch zu einer »Art Zwei-Personenlehre« hintendierte (S. 240). Theodor von Mopsvestia, sein namhaftester Verfechter, geriet allerdings in »große Schwierigkeiten, das Logos-Mensch-Schema so zu erklären, dass in Christus nicht zwei Personen zusammenwirken« (S. 239); ihm kommt aber das in die Zukunft weisende Verdienst zu, »die Formel von Chalkedon wenigstens dem Wortlaut nach vorbereitet« zu haben (S. 241). Das hier aufgeworfene theologische Problem stand auch im Hintergrund des Streits um den »Theotokos-Titel«, der vor allem zwischen Nestorius und Cyrill von Alexandrien ausgefochten und auf dem Konzil vom Ephesus (431) entschieden wurde (S. 244 f.).

Die apollinaristische Richtung war damit aber keineswegs aus der Welt geschafft, sondern lebte sogar durch Eutyches in verstärkter Weise auf; in diese Auseinandersetzung griff entscheidend Leo I. ein. Sein Verdienst sowie die maßgeblichen Aussagen des Konzils von Chalkedon (451) zeigt Z. detailliert im Anschluss an die Darlegungen zum Konzil von Ephesus (S. 247–252) auf. Im 6. Abschnitt wird sodann das nachkonziliare »Ringens um Chalkedon« nachgezeichnet (S. 253), wobei in ausführlicher Weise die theologische Leistung des Leontius von Byzanz sowie des Leontius von Jerusalem, besonders dessen Verdienst um die Klärung des Hypostasis-Begriffs, dargelegt und gewürdigt wird (S. 255–262). Abgerundet wird der Abschnitt mit dem Aufweis der theologischen Leistung des Maximus Confessor, zu dessen Zeit der monothelistische und monergistische Streit ausgetragen wurde. Er »bot eine überzeugende Synthese zwischen christlichen und heidnischen Denkern (...) und bekämpfte entschieden den Monophysitismus, Monenergismus und Monotheletismus, die in seinem Beisein auf der Lateransynode 649 in Rom verurteilt wurden. (S. 263)

Der letzte Abschnitt (8.) des mittleren Teils des Werkes bringt eine »Würdigung der altkirchlichen Christologie« (S. 269). Zunächst wird darin der einst von A. v. Harnack erhobene Vorwurf der Hellenisierung als unzutreffend zurückgewiesen. (S. 271–274). Dann folgt die Antwort auf die ganz jüngste Kritik, die »sich auf die Binnenchristologie des Konzils (sc. von Chalkedon)« bezieht (S. 275). Z. entkräftigt zum einen den Vorwurf des »Parallelismus«, von W. Pannenberg erhoben, wonach die Gestalt Jesu »in eine göttliche und menschliche Natur mit göttlichem und menschlichem Willen in einer Hypostase zerlegt« werde; zum anderen wird auf P. Schoonenbergs Vorwurf eingegangen, das Konzil aberkenne Jesus das menschliche Personsein. Nicht eine Verkürzung sondern eine letzte Aufgipfelung folgt aus der Lehre des Konzils. »So ist die Menschwerdung der Höchstfall der schöpferischen und gnadenhaften Berufung und Verwirklichung des Menschen durch den Logos (...), der sich den Menschen zu eigen genommen hat.« (S. 279). Es gilt hier zu beachten, »dass ›Person‹ nicht etwas allen Menschen Gemeinsames bezeichnet, sondern etwas Einmaliges und das Individuell-Verschiedene jedes Menschen. Dieses Einmalige der Menschheit Jesu ist nun die hypostatische Union, die Prägung durch die unvermischte und ungetrennte Einung mit der göttlichen Natur, durch den Logos. Eine solche Prägung ist zwar etwas Singuläres, schränkt aber keineswegs echt menschliches Verhalten ein. (S. 280).

Damit endet zwar der dogmengeschichtliche Abriss. Doch es ist nicht Z.s Absicht damit zu insinuierten, dass das theologische Nach- und Weiterdenken über Christus mit den erwähnten Konzilien ein Ende gefunden hätte (vgl. S. 308 ff.). Um nur ein gegenteiliges Beispiel anzuführen, sei – lediglich ergänzend – kurz darauf hingewiesen, wie sehr fröscholastische Theologen die Frage beschäftigte, welcher Kult gerade auch der Menschheit Jesu gebühre, eine Frage, die sichtbar macht, wie sehr das unverkürzte Bild von Christus nachhaltig das konkrete christliche Frömmigkeitsleben, besonders das sakramentale, beeinflusst und mitprägt. (Vgl. dazu oben Z., S. 235.) Andere subtile christologische Fragestellungen wie etwa die skotistische Lehre von der absoluten Prädestination Christi dürfen im Rahmen eines Werkes wie diesem unerwähnt bleiben, wenngleich diese Lehrmeinung auf Grund ihrer bedeutsamen schöpfungstheologischen Relevanz für die Gegenwart ein ganz neues Gewicht besitzt.

### *c) Zum dritten Hauptstück*

Im dritten Kapitel bringt Z. die Soteriologie, die Entfaltung des Heilswerkes Christi. Ansatz und Leitlinie sind die Lebensgeheimnisse Jesu Christi. Z. greift hier einen christologischen Fragenkomplex wieder auf, dem sich zum letzten Mal Suarez (*Opera omnia* t. 19) zuwandte (so A. Grillmeier) und der in dem Sammelwerk »Mysterium Salutis (III 2) wieder nach etlichen Jahrhunderten bearbeitet wurde. Allerdings fällt beim Vergleich mit dem vorliegenden Werk sofort eine von Z. mit Bedacht vorgenommene Umstellung auf. Sie erinnert an den Ansatz von W. Pannenberg. Der Beweggrund dafür ist jedoch anderer Art.

Nach einem Einleitungsparagrafen (§ 7) in die »Mysterien Jesu Christi« (S. 281–292) behandelt Z. voregreifend zuallererst »das österliche Heilswerk« (§ 8). Da

es sich dabei um den »Grund«-legenden Abschnitt handelt, weil erst von Ostern her das erhellende Licht auf alle »Geheimnisse des irdischen Lebens und Wirkens« (§ 9) fällt, ist er schon umfangmäßig der ausführlichste (S. 292–371). Die weitere Erörterung hält sich dann an den geschichtlichen Ablauf der Ereignisse im Leben Jesu.

Der erste Abschnitt behandelt das »heilbringende Leiden und Sterben«. Da schon ganz generell das Zeugnis der Hl. Schrift die Grundlage für alle dogmatischen Aussagen ist und erst recht für lange »vergessene bzw. vernachlässigte« Aspekte sein muss – es müssen ja die inzwischen erarbeiteten Ergebnisse der neuzeitlichen Exegese einbezogen werden –, wird zunächst (a) aufgezeigt, wie, vor allem seit der Aufklärung, die »neutestamentlichen Aussagen über Jesu Tod« interpretiert wurden. Dabei fragt Z. nach Gründen für Jesu gewaltsamen Tod. »Sicher« erscheint ihm durchaus, dass die »Kritik Jesu an der veräußerlichten Frömmigkeit der herrschenden Schichten der Juden ein Grund für ihren Hass« war (S. 293). Doch der weit entscheidend ursächlichere und eigentlich theologische Grund ist für Z. »der Selbstanspruch Jesu« (S. 294), wie ihn – zwar besonders – das Johannesevangelium bezeugt, der aber auch bei den Synoptikern begegnet. Jesu Selbstverständnis gipfelt ja darin, dass er »Gott seinen Vater nannte und sich so Gott gleichsetzte« (S. 295). Daher führte keineswegs nur »die Unbequemlichkeit der entlarvenden Predigt Jesu zum Tötungsbeschluss«, d. h. ein »persönliches Beleidigtsein der Gegner«, sondern dieser gründet in einem »religiösen, theologischen Konflikt« (ebd.). Folglich unterscheidet Z. hinsichtlich der Kreuzigung zwischen dem historischen, aber eigentlich nur vordergründigen Geschehen und dessen innerem theologisch-heilhaftem Grund: »Faktisch haben zwar die damaligen Juden Jesu Kreuzigung betrieben und Pilatus sie durchgeführt, aber der Vater hat den Sohn hingegeben, Jesus hat sich selbst hingegeben ... ›für uns‹ und aus Liebe« (S. 296). Im Weiteren werden die wichtigsten, von den einzelnen neutestamentlichen Autoren verwendeten Verdeutlichungen aufgezeigt.

In diesem Zusammenhang widersetzt sich Z. der Zurückweisung des Begriffs »Sühnopfer«, wie es H. Küng getan hat. Nach Sichtung der maßgeblichen alt- und neutestamentlichen Aussagen kommt er zu dem »Schluss: Der Gedanke des stellvertretenden Leidens ist dem Judentum nicht fremd und begegnet gerade in seiner Spätzeit in den so genannten deuterokanonischen und apokryphen Schriften häufiger. Er findet sich ferner nicht nur in den kanonischen Schriften des Neuen Testaments, sondern lässt sich auch für die vorausliegende Zeit der christlichen Verkündigung nachweisen« (S. 301). In diesem Zusammenhang erfolgt auch eine Stellungnahme zu A. Loisy. Dabei stützt sich Z. auf die ntl. Forschungen von H. Schürmann (S. 302–304).

Der zweite Abschnitt (b) bietet einen Überblick über die »soteriologische(n) Reflexionen in der Geschichte der Theologie« (S. 305–310). Hier wird besonders auf die Satisfaktionstheorie des Anselm v. Canterbury sowie auf die Korrektur derselben durch Thomas v. A. eingegangen (S. 308 ff.)

Im letzten Abschnitt (c) geht Z. auf die Ablehnung der Interpretation des Leidens Jesu als eines Sühneleidens ein, da diese Vorstellung angeblich »einer primitiven Religiosität entsprungen (sei), die meint, durch ein Opfer Gott für eine Schuld versöh-

nen zu müssen und zu können« (S. 311). Zudem sei mit ihr eine »stark juristisch verrechtlicht(e)« Sichtweise verbunden.

Z. stellt das Gewicht dieser Einwände gegen den Sühnegeranken heraus; sie »beziehen sich schließlich auf das Gottesbild« (S. 312). Darum dürfen sie »nicht leichter Hand beiseite geschoben werden, denn bei dem Thema handelt es sich um einen theologischen Hauptnerv« (ebd.). Ihre Entkräftigung kulminiert zum einen in dem Hinweis, dass Vergebung »immer ein Gnadengeschenk (ist), das Gott aus barmherziger Liebe gibt« (S. 313), und zum anderen betont Z: »Gott ergreift... selber die Initiative der Versöhnung; er ist das Subjekt und der Träger des Versöhnungsgeschehens« (ebd.). Aber dadurch wird die Versöhnung nicht im Geringsten ein schlechthin »einseitiges« Geschehen. »Das Engagement Gottes zur Überwindung der Sünde bedarf (...) des Mittuns des Menschen. Dieses gegenseitige Verhalten entspringt dem Bundesgedanken.« (S. 314)

An die Darlegungen von Leiden und Tod Jesu schließt Z. die Erörterung über Jesu »Gang zu den Toten« an (S. 321–327). Nach einem Überblick über die Aussagen der Väterzeit und Scholastik geht Z. näher auf H. U. von Balthasar ein, der sich in unserer Zeit am intensivsten mit Jesu Abstieg zu den Toten beschäftigt und seine Ausführungen unter der gleichlautenden Überschrift in dem Sammelwerk »Mysterium Salutis« (III 2) veröffentlicht hat; Z. meint sogar, bei ihm bilde der Descensus »nicht nur eine Besonderheit unter vielen, sondern den Angelpunkt seiner Theologie« (S. 324). Dagegen meidet Z., von der Schrift selbst dazu bewogen, eine allzu große Betonung desselben. »Die verhältnismäßig schwache Belegung des Descensus im Neuen Testament mahnt, ihn nicht zu stark in die Mitte zu rücken.« (S. 327)

Wie schon die Überschrift des ganzen Paragraphen ankündigt, kulminieren Z.s Darlegungen in der Entfaltung und Auswertung des Zeugnisses von der Auferstehung Jesu, die er den »Brennpunkt der Verkündigung und der Christologie« (S. 327) nennt. In vier Schritten geht er den hier anstehenden Fragen und Problemen nach. Im ersten (a) soll, wie schon die Überschrift »Die Auferstehung Jesu Christi: Anspruch und Widerspruch in der Geschichte« anzeigt, »in einem zeitgeschichtlichen Überblick das Problembewusstsein geschärft werden« (ebd.). Nach einem gestrafften Eingehen auf die Lehre altkirchlicher Autoren (auf Tertullian und Diodor wird ausführlicher Bezug genommen [S. 331 f.]) sowie auf die Einwände der Leugner der Auferstehung Christi richtet Z. den Blick auf die Gegenwart und stellt fest, dass für den »Menschen des 21. Jahrhunderts« der Glaube an die Auferstehung Christi erschwert wird, wenn die Argumente »triumphalistisch« vorgetragen werden (wie z. B. von Diodor), doch zugleich wird betont: »Der Glaube ist sicher nicht nur das Ergebnis eines streng geführten Beweisverfahrens ..., doch können durch die denkerische Auseinandersetzung Hindernisse aus dem Weg geräumt werden. Trotz des syllogistischen Beweisverfahrens wird deutlich, dass die Auferstehung Christi den Mittelpunkt und Ursprung des christlichen Glaubens bildet.« (S. 333).

Bei der neuzeitlichen Theologie sieht Z. einen »Traditionsbruch« gegeben, sofern das überkommene »realistische Verständnis der Auferstehung Christi« in Frage gestellt wird (S. 335), was besonders durch die existentialistische Interpretation geschieht. Nachgewiesen wird das an den Aussagen von R. Bultmann und W. Marxsen,

die freilich auch im protestantischen Raum nicht unwidersprochen blieben (S. 338f.). Der Widerspruch gegen die Auferstehung ist zwar kein Phänomen der Neuzeit; er ist so alt wie der Glaube an sie, doch gilt: »In der Neuzeit hat sich die Situation im enormen Maße geändert. Zwar wird die traditionelle Auffassung auch heute noch von der Kirche und einem Großteil der Theologen vertreten ..., aber die Verkündigung ist in Bezug auf ihren Inhalt ... häufig mehrdeutig geworden.« (S. 341)

Nach dieser kritischen Feststellung, legt Z. (b) »die biblische Fundierung des Auferstehungsglauben« dar (S. 342–359). Die entscheidenden Beweisstellen in der Schrift, zunächst jene des hl. Paulus und im Anschluss daran diejenigen der Evangelien, werden auf ihren Aussageinhalt hin untersucht. Dabei kann selbstverständlich die Frage nach dem »leeren Grab« nicht übergangen werden, dessen Tatsache ja in der jüngsten Vergangenheit vehement neu in Frage gestellt wurde. Hinsichtlich der Evangelien sagt Z. kategorisch: »Das leere Grab gehört zur Osterbotschaft der Evangelisten.« (S. 356) Aber er fragt auch, wie es in dieser Hinsicht um das paulinische Zeugnis bestellt ist; hier ist ausschlaggebend, wie das »begraben« in 1 Kor 15,4 zu verstehen ist. Z.s Stellungnahme zeigt ganz klar, dass er ganz selbstverständlich zu der »Menge von Exegeten und systematischen Theologen« gehört, »die vom Leersein des Grabes überzeugt sind« (S. 357). Er nennt auch den maßgeblichen Punkt, von dem die Stellungnahme des Einzelnen letztlich abhängt: »Das eigentliche Problem liegt im jeweiligen Vorverständnis: gibt es Wunder [die Wunderproblematik wird weiter unten ausführlich behandelt], ist das Weltgeschehen naturgesetzlich streng geschlossen (so etwa R. Bultmann, H. Braun), ist Gott eine Person (theistische oder nichttheistische Gottesauffassung) und ist er Schöpfer (...), besteht der Glaube in einem reinen Betroffensein oder umfasst es auch Inhalte, gehört zum Menschen und deshalb auch zur Erlösung auch die materiell-leibliche Wirklichkeit?« (S. 357f.)

Der nächste Abschnitt (c) wendet sich dem biblischen Zeugnis von der Himmelfahrt Jesu zu. Das Augenmerk gilt »den urkirchlichen Kyriosrufen«, in denen die Kirche den »theologische(n) Gehalt von »Himmelfahrt« zum Ausdruck brachte. »Der (gekreuzigte) Jesus ist seit seiner Auferstehung Kyrios, und die Kirche bekennt ihn als ihren Herrn.« (S. 360) »Auferweckt- und Erhöht-Sein« sind die beiden Aspekte eines einzigen Geschehens. Die »Einsetzung (Inthronisation)« bzw. das »Sitzen zur Rechten Gottes« ist der sprachliche Ausdruck für die Tatsache der Herrschaft Jesu, »die schon mit seiner Auferweckung realisiert ist, aber erst bei der Parusie offenbar wird« (ebd.). An diese Beurteilung des urkirchlichen Zeugnisses fügt Z. eine eingehende Darstellung der lukanischen Aussagen an. Anstoß dazu gibt ihm Lukas selbst, da bereits er »die sehr frühen, im Kyriostitel schon enthaltenen Elemente« als »klärungsbedürftig« erkannt hat (S. 361).

Die Darlegungen rundet ein letzter Abschnitt (d) ab, der auch die Geistsendung in die Auslegung des österlichen Heilswerkes einbezieht. Der Grund dafür: »Die Zentralität des Paschamysteriums kann nur im Heiligen Geist erkannt werden.« Wie »die Worte und Handlungen Jesu erst im Licht des Paschamysteriums verständlich werden« (S. 369), so gilt hier: »Die Auferstehung Christi (immer in Einheit mit der Geistsendung) erhellt ... das Persongeheimnis Jesu Christi« (S. 370).

Auf Grund und in Beachtung dieses Zusammenhangs folgen deswegen erst jetzt die Darlegungen über »die Geheimnisse des irdischen Lebens und Wirkens Jesu« (§ 9; S. 372–447), mit denen das gesamte Werk schließt. Gegliedert ist dieser letzte Paragraph in sieben Abschnitte. Die Behandlung der einzelnen Aspekte hält sich an den geschichtlichen Ablauf.

So wendet sich Z. im ersten Abschnitt der »Zeit vor dem öffentlichen Wirken Jesu«, dem »verborgene(n) Leben Jesu« zu. Dabei wird gleich zu Anfang das Fundament herausgestellt, von dem her überhaupt erst eine theologische Aussage über das verborgene Leben möglich, sinnvoll und berechtigt wird, und zugleich werden »alte und neuzeitliche Entwürfe einer reinen Erhöhungs- oder Adoptionschristologie« zurückgewiesen: »Jesus Christus ist seit Beginn seines irdischen Lebens Gott und Mensch« (S. 372).

Da von der Inkarnation schon in den Ausführungen über den Sohnes-Titel (§ 3.3) und in dem dogmengeschichtlichen Aufriss (»Die wahre Gottessohnschaft des Erlösers« [§ 6.3]) die Rede war, beschränkt sich Z. an dieser Stelle weitgehend auf einen Aufweis der Konsequenz aus derselben: »Alle seine (Jesu) Worte und Taten erhalten durch die Einheit mit dem ewigen Sohn eine einmalige Tiefe und Aussage« (S. 373). Aus der Kindheit Jesu wird besonders die Beschneidung herausgegriffen und ihre Bedeutung herausgestellt.

Für das verborgene Leben Jesu gibt es zwar »nur wenige direkte Angaben des Neuen Testaments« (S. 375); eine restlose Verlegenheit erblickt Z. darin nicht, denn es könne »die Kenntnis des verborgenen Lebens« »durch Rückschluss aus dem späteren Leben angereichert werden«. Mit wenigen Strichen werden markante Züge im Bild Jesu herausgestellt, die zugleich auf ein echtes menschliches Wachstum verweisen: »Die Entschiedenheit in seinem Handeln ..., auch und gerade angesichts des Leidens ..., die Lebensnähe seiner Gleichnisse, das Beten bei Nacht und die Häufigkeit des Betens ...: Das alles bedarf bei einem Menschen – bei voller Würdigung der hypostatischen Union – des Einübens, Lernens und Reifens« (ebd. f.). Hervorgehoben wird, dass Jesu handwerkliche Tätigkeit zunächst eine gesellschaftliche Aufwertung der von den Griechen so gering geschätzten Handarbeit bedeutet, sie besitzt aber auch eine nicht zu verkennende religiös-theologische Dimension. Jesus hat »die Handarbeit geadelt ... Damit hat er zur Verwirklichung der Schöpfungs-idee (...) beigetragen.« (S. 376 f.)

Im nächsten Abschnitt (2.) wird der Gehalt der Taufe Jesu ermittelt. Nach der Durchsicht der entsprechenden biblischen Texte und nach dem Hinweis auf die adoptianistische Fehldeutung derselben, die schon in der frühen Kirche zurückgewiesen wurde, fasst Z. ihre Bedeutung mit den Worten zusammen: Sie ist »ein Mysterium, d.h. ein Brennpunkt, der viele zentrale Momente im Sein und Wirken Jesu verdichtet enthält und ausstrahlen lässt: Zur öffentlichen Durchführung seiner messianischen Sendung wurde Jesus durch den Heiligen Geist zum Christus (...) gesalbt. Zugleich wurde das christliche Grundmysterium der Trinität und seine bis zum Tod (...) den Menschen unbekanntes Stellung als Sohn geoffenbart.« (S. 379)

Gemäß dem Duktus der Evangelien folgt nun (3. Abschnitt) die Erörterung der Versuchung Jesu. Was darin zur Sprache kommt, wird vom Neuen Testament »stän-

dig« bezeugt, »nämlich die Auseinandersetzung Jesu mit Satan bzw. den Dämonen und sein souveräner Sieg« (S. 380). Eine Crux der Versuchungsgeschichte bestand u. a. immer in der Frage, ob Jesu Versuchung nur rein innerlicher Natur war. Z. geht darauf nicht ausdrücklich ein, doch seine Überzeugung tritt in der Feststellung zu Tage: »Nur wenn Jesus als Mensch mit Leib und Seele Satan besiegt habe, ist der Sinn der Menschwerdung gewahrt und dem Gläubigen ein Vorbild für seinen Kampf gegen den Versucher gegeben« (S. 383). Aber der Bericht von der Versuchung geht in diesem paränetischen Charakter nicht auf. Sie kann darüber hinaus auch christologisch »als Mysterium betrachtet werden, d. h. als ein Brennpunkt, in dem das Ganze enthalten ist« (S. 384).

Am umfangreichsten ist der 4. Abschnitt über das Wunder, den »Stein des Anstoßes und Stärkung des Glaubens« (S. 385). Schon diese Überschrift zeigt an, dass es sich beim Wunder um eine nach wie vor verschiedene beurteilte Erscheinung handelt. Daher wird zunächst (a) »der Stand der Diskussion« dargelegt. Z. hinterfragt die von W. Kasper vertretene »Steigerungstendenz«, die eine Reduzierung der Wunder mit sich bringt. Zurückgewiesen wird die Auffassung von D. Fr. Strauß, und von zeitgenössischen Exegeten wird R. Pesch sehr ausführlich behandelt (S. 389 ff.). Auch die Deutung seitens der Parapsychologen wird nicht übergangen (S. 392 f.). Gründlich wird das Zueinander von »Glaube und Wunder« ausgebreitet und dabei auf die These eingegangen, dass der Glaube die unabdingbare Vorbedingung für das Wunder sei. Z. anerkennt, dass »ohne den Glauben ein Wunder jeden positiven Heilssinn verliert«. Aber ebenso nachhaltig betont er: »So entscheidend auch der Glaube ist, darf aber das objektive Geschehen und die Frage, was nun eigentlich ›historisch‹ geschehen ist, nicht vernachlässigt werden. Sonst fehlte dem Glauben die Grundlage, er wäre nur ein Glaube an den Glauben, ein Zeugnis von der näher nicht begründbaren Überzeugung engagierter Subjektivität.« (S. 398) Die Wichtigkeit des Glaubens im Hinblick auf das Wunder wird vollauf gewahrt und zugleich wird es davor bewahrt, dass es »im Äußerlichen, an der Sensation hängen« bleibt (S. 399).

Zurückgewiesen wird auch die Auffassung, nach der die neutestamentlichen Wunderberichte »nur die Überlegenheit Jesu über die Propheten ... zum Ausdruck bringen wollen« (S. 400). Zum Schluss nimmt Z. dann auch noch zur so genannten »Zweitursachentheorie«, besonders von dem katholischen Theologen B. Weissmahr vertreten, kritisch Stellung (S. 401 f.).

Es bleibt aber nicht bei der bloßen Kritik, sondern Z. bringt nun in einem neuen Abschnitt (b) wichtige »theologische Klarstellungen«. Er geht dabei in zwei Schritten voran. Zunächst wird das richtige Verständnis des Verhältnisses von Gott und Welt dargelegt als Voraussetzung für ein theologisch sachgerechtes Verständnis des Wunders. Auf diesem Fundament wird dann die Frage nach dem Sinn der Wunder Jesu gestellt. Sie »entspringen seinem (Jesu) Mitleid mit einem in Not geratenen Menschen«, sie sind »Zeichen für alle, dass Gott sich genahet hat ... So kündigt das Wunder als eschatologisches Vorereignis in Jesus die Ankunft des Reiches Gottes an« und wird zur »Legitimation für den Anspruch Jesu« (S. 416). Prägnant fasst Z. die Wirkung der Wunder in den Worten zusammen: »So leuchtet in den Wundern Jesu das Geheimnis seines Seins und seiner Sendung durch.« (S. 417).

Dem machtvollen Wirken Jesu korrespondiert »seine machtvolle Verkündigung«, ohne die seine Machttaten »nicht verständlich oder wenigstens missverständlich« sind (S. 417). Auf Grund dieser inneren Zuordnung wendet sich Z. im 5. Abschnitt der »machtvoll sich zeigende(n) Lehre« Jesu zu (S. 417–420). Er zeichnet sein machtvolles Lehren anhand der Zeugnisse der Evangelisten nach und hebt dann hervor, dass Jesu Wort »im JohEv noch gesteigert« wird, denn in diesem meint Wort nicht mehr einen bloßen Akt des Sprechens, sondern darin ist Jesus »in Person das Wort (Logos), durch den alles geschaffen worden ist, er ist das wahre Licht und das Leben, voll Gnade und Wahrheit« (S. 418). Diese Tatsache rechtfertigt die Feststellung: »Das öffentliche Wirken Jesu bestand nicht so sehr in seinen Wundern, obwohl sich solche Taten mehr der Erinnerung einprägen, sondern in der stundenlangen Verkündigung ... wegen seiner packenden Art zu reden und wegen des hoheitsvollen Anspruchs seiner Verkündigung stellte sich das Volk die Frage: Wer ist dieser?« (S. 420)

Schon das historische, erst recht das verantwortete theologische Fragen ist dazu angehalten, nach Kräften die Fragen und Probleme zu klären, die vom Wissen und Bewusstsein Jesu her aufgeworfen werden, ein Anliegen, dem vor Jahren unter dem Stichwort einer »Psychologie Jesu« intensiv nachgegangen wurde. Dieses Bemühen bildet den Gegenstand des 6. Abschnitts (S. 420–442). Zunächst überschaut Z. die verschiedenen Aussagen in den Evangelien und stellt bei ihnen eine gewisse Spannung fest. So weiß Jesus nach dem JohEv »alles und weiß auch vorher schon, dass und was jemand ihn fragt« (S. 421). Ja, ihm eignet nach Johannes sogar ein »göttliches Wissen« (Zitat von R. Schnackenburg). Es ist aber auch nicht zu übersehen, dass manche Stellen Jesu »überragende Erkenntnisfähigkeiten einschränken« (ebd.). Nachgegangen wird auch der schwierigen Frage, was Jesus tatsächlich über den Zeitpunkt des Kommens des Gottesreiches lehrte.

Katholische Theologie kann nicht einfach über die Tradition hinweggehen. Entsprechend zeigt Z. im Anschluss an die biblischen Aussagen »Lösungsversuche im Verlauf der Geschichte« (b) auf, wobei besonders Augustinus (S. 425 f.) und Thomas v. A. (S. 426–430) zu Wort kommen.

Die Fragen nach dem Wissen und Bewusstsein Jesu bewegte und bewegt noch die Theologen. Entsprechend gibt Z. in einem neuen Abschnitt »Lösungsversuche der Neuzeit« wieder (S. 430–437). Auf den protestantischen Theologen W. Pannenberg wird ebenso Bezug genommen wie auf K. Rahner, um nur zwei der behandelten Autoren zu nennen.

In einem letzten Abschnitt, überschrieben »systematische Grundlinien« (S. 437), werden in gewisser Weise Grenzpunkte markiert. Wie sehr sich die Theologie in dieser Frage auf einem denkbar schwierigen und auch unsicheren Terrain bewegt, darauf macht Z. gleich zu Anfang aufmerksam, indem er geradezu apodiktisch anmerkt: »Auch das menschliche Wissen des irdischen Jesus, der nicht nur Mensch war, bleibt letztlich ein Geheimnis« (ebd.); ausdrücklich betont wird: beim Fragen nach demselben »muss der von der nachchaldonischen Theologie gezogene Rahmen beachtet werden« (S. 438). Und das Urteil über all diese Bemühungen, das Wissen und Bewusstsein Jesu ein Stück weit aufzuhellen, lautet: »Alle diese Überlegungen sind

Versuche, das Wissen Jesu, der Gott und Mensch in hypostatischer Union ist, in ein ausgewogenes Verhältnis zu bringen. Solche Versuche können an das Geheimnis tiefer heranführen, es aber nicht durchdringen.« (S. 442)

Als letztes Lebensgeheimnis wird die Verklärung Jesu behandelt, deren Interpretation bei den Exegeten keineswegs einheitlich ist (S. 443 f.). Für Z. gilt: »Wenn ein Mysterium Jesu das Ganze seines (Jesu) Seins und seiner Sendung wie in einem Brennpunkt enthält und aufleuchten lässt, so gilt dies in besonderem Maße von der Verklärung auf dem Berg, in der auch die übrigen Mysterien zusammenkommen.« (S. 446) Sie zeigt, »wer er ist, welcher Rang ihm in der Heilsgeschichte gebührt, was er wirken will und wie Menschen ihm begegnen. Er ist des Vaters geliebter Sohn, auf den die Menschen hören sollen« (S. 447).

### 3. Zusammenfassung

Das umfangreiche Werk von Z. ist ein in sich geschlossener christologischer Entwurf. Dem Fachtheologen bietet es reiche Anregungen, indem noch weiterhin offene Fragen verfolgt und die Richtung für Antworten aufgezeigt wird. Der theologisch interessierte Laie findet reiche Möglichkeiten, sein Bild von Jesus, dem Christus, nicht nur wissensmäßig, sondern auch existentiell-religiös zu vertiefen.

Dem Rezensenten, der sich durchaus bewusst ist, dass in einem wie dem vorliegenden Werk nicht alles gesagt werden kann, soll es nicht ins Uferlose und damit ins Kaum-noch-Überschaubare gehen, seien dennoch zwei kurze Anmerkungen erlaubt: Auf S. 235 gibt es den einzigen Hinweis auf den Kult, obwohl hier, wie oben schon erwähnt, davon gemeinschaftliche wie persönliche Christus-Frömmigkeit berührt wird. Ein erläuterndes Mehr erscheint wünschenswert. Ein Zweites: Einmal wird der Begriff »Unsündlichkeit« ohne Erläuterung gebraucht (S. 235). Eine solche erscheint aber als geraten angesichts der Tatsache, dass Gläubige hinsichtlich der Sündelosigkeit Jesu keine Schwierigkeiten haben; hinsichtlich der Unsündlichkeit Jesu ist das nicht der Fall, besonders nicht bei jungen Menschen.

Auf eine sprachliche Unebenheit sei noch hingewiesen: muss es auf S. 290, 7. Zeile von unten nicht richtig heißen: »das wahre Fürchten«? (Aus einem Zitat von S. Kierkegaard)

Am Schluss bleibt nur noch zu wünschen, dass auch der letzte, noch ausstehende Band über die Sakramente recht bald erscheinen möge, so dass dann die »Katholische Dogmatik« vollständig vorliegt!