

„DER MENSCH, DER VON GOTT KAM“

Zur Suche nach einer Grundlegung systematischer Christologie
bei Joseph Moingt

Einführung: „Théologie du récit“ als Antwort auf die bleibende Herausforderung der Theologie durch die Geschichte

Von Margit Eckholt, Benediktbeuern

Seit den 70er Jahren ist „Narrativität“, vor allem durch die programmatischen Impulse von Johann Baptist Metz und Harald Weinrich¹, zu einem die methodischen Debatten in den verschiedenen theologischen Disziplinen neu – im Grunde bis heute – belebenden Thema geworden. Angesichts der Anfragen „von außen“ (Tradierungskrise, Säkularisierung und Pluralismus) und auch der zunehmenden Schwierigkeit einer Rechenschaft des Christlichen „von innen“ (Krise der Metaphysik, Infragestellung philosophischer Vermittlungsformen des Christlichen) waren und sind Identität und Relevanz des christlichen Glaubens in der Moderne neu angefragt. Vor allem praktische Theologie und theologische Ethik haben versucht, auf dem Weg des „Narrativen“ zu einer neuen Identitätsbestimmung des Christlichen zu kommen und auf diesem Weg der „Erzählung“ eine Brücke zwischen den identitätsstiftenden Momenten des christlichen Glaubens und der (je konkreten, geschichtlich und kulturell ausgeprägten) Erfahrung und Praxis des Glaubens zu schlagen. Neutestamentler wie Gerhard Lohfink oder Jean-Noël Aletti entfalteten einen „narrativen“ Zugang zu den Texten des Neuen Testaments, vor allem den Evangelien.

Besonders herausgefordert durch die Anfragen von außen und von innen war und ist die dogmatische Theologie, und gerade aus Perspektive eines neuen narrativen Zugangs in theologischen Disziplinen wie der Exegese, Ethik und praktischen Theologie verschärfte sich die Kritik an der Erfahrungs- und Praxisferne des „Dogmas“. Die Reflexion auf die Relevanz des Narrativen für die Dogmatik schreibt sich ein in die von Jean Greisch oder auch Claude Geffré als „tournant herméneutique“ charakterisierte neue Methode der Theologie und auf diesem Hintergrund vor allem in den „Streit“ um die Christologie in den 70er Jahren.² Hans Küng und Edward Schillebeeckx haben so z. B. den Fragen nach Jesus, dem Christus, dem Menschensohn und Gottessohn, die seit Reformation und moderner Geschichtswissenschaft aufgebrochen sind und – so Lessing – einen „garstigen breiten Graben“ zwischen Dogma und

¹ Vgl. die Beiträge von J. B. Metz und H. Weinrich in Conc 9 (1973).

² Vgl. dazu J. Greisch, *L'âge herméneutique de la raison*, Paris 1985; C. Geffré, *Un nouvel âge de la théologie*, Paris 1987; ders., *Le christianisme au risque de l'interprétation*, Paris 1988.

Geschichte haben aufklaffen lassen, noch einmal eine ganz neue Tiefendimension gegeben und vor allem die Frage nach der theologischen Relevanz der Geschichte neu formuliert. Daß diese Fragen – nach der „pertinence de l'historique pour le théologique“³ und damit nach dem Wahrheitserweis des Christlichen aus der Geschichte – bis heute von Bedeutung sind oder vielleicht sogar, angesichts der kontextuellen theologischen Aufbrüche in Lateinamerika (so die christologischen Ansätze von Leonardo Boff und Jon Sobrino) und in Asien (T. Balasuriya, Jacques Dupuis) einen neuen Höhepunkt erreichen, zeigt die durch „Dominus Jesus“ ausgelöste Diskussion – und aus einer weltkirchlichen Perspektive ist sicher Teil I des Dokuments zur Christologie mehr als die ekklesiologischen Ausführungen in Teil II von entscheidender theologischer Relevanz.⁴

Wenn im folgenden die Christologie von Joseph Moingt – sicher nur kurz – vorgestellt wird, soll über seine „théologie du récit“ die Diskussion um die Grundlegung der systematischen Christologie neu aufgegriffen werden. Die Frage nach der Relevanz des Narrativen in der dogmatischen Theologie wird dabei einen zentralen methodischen Punkt darstellen und die über das Narrative eingeforderte „pertinence de l'historique pour le théologique“ soll sich dann – so die Stoßrichtung der Christologie von Moingt – vor allem an der Frage nach der „Präexistenz“ Jesu Christi bewahrheiten. Wie ist heute von Jesus, dem Christus, dem Mensch gewordenen ewigen Gottessohn zu sprechen, der „gleichen Wesens“ mit dem Vater ist? Kann auf dem Weg einer „théologie du récit“ systematische Christologie zu einer Methodik und auch Sprache finden, die die Spur des einmaligen und eschatologischen Begegnungsgeschehens zwischen Gott und Mensch in Jesus Christus, die in den Texten des Neuen Testaments nachgezeichnet ist und die sich in verschiedenen Formen einer Poetik des Glaubens in der Geschichte – und hier auch in den dogmatischen Formulierungen – ausdifferenziert hat, auch unserer und das heißt der jeweiligen Gegenwart einprägen kann?

I. Zur „théologie du récit“ bei Joseph Moingt

a) Zielstellung der Christologie von Joseph Moingt

„L'homme qui venait de Dieu“, die 1993 erschienene Christologie von Joseph Moingt (706 Seiten), ist aus seinen langjährigen Christologie-Vorlesungen in der Jesuitenausbildung in Frankreich (in Lyon-Fourvières und Paris) erwachsen; gerade angesichts einer starken Dominanz neuscholastischer Theologie an französischen Seminaren – weit bis in

³ Vgl. J. Moingt, *L'homme qui venait de Dieu*, Paris 1996, 12. Im folgenden werden die Seitenangaben der Moingt-Zitate im Text markiert.

⁴ Vgl. zu „Dominus Jesus“: M. J. Rainer (Red.), „Dominus Jesus“. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen, Münster 2001.

die 60er Jahre – setzt sich seine Christologie bewußt – fast antithetisch – von einer „Traktatchristologie“ ab, die sich auf Inkarnation und Präexistenz des göttlichen Logos konzentrierte und über die Sprachregelung der Konzilien von Nikaia und Chalkedon über lange Jahrhunderte die Geschichte ausgeblendet habe.

Über eine „théologie du récit“ versucht Moingt, unter Rückbezug auf die christologischen Ansätze der Nachkonzilszeit – Rahner, Schillebeeckx, Kasper, Jüngel und Moltmann – eine neue systematische christologische Reflexion zu entfalten, die bei den Texten der Schrift ansetzt („récits évangéliques“), um von dort ausgehend zu einer „gläubigen Lektüre“ zu finden, „die dem Glauben der Kirche entspricht, die Christus verkündet, indem sie die Geschichte Jesu erzählt, wobei eine solche Lektüre gleichzeitig die Wahrheit der Geschichte achtet in Entsprechung zu den Anforderungen des modernen Geistes“ (281). Nur über den je neuen Rückbezug auf das Evangelium sei es möglich, je neu zu einem lebendigen Zugang zum Christusergebnis zu finden. Ausgangspunkt eines „narrativen Ansatzes“ ist das Osterereignis, vor allem die Auferstehung; von dort muß an den Glauben der Kirche angeknüpft werden, d. h. also „auf dem Weg der Geschichte, der Jesus zum Tod und zur Auferstehung geführt hat“ (15).

Wie kann nun ausgehend von einem solchen Ansatz bei der Geschichte, der dem Weg Jesu nachgeht, ein Verstehen dessen möglich sein – und hier benennt Moingt bereits zu Beginn das Grundproblem, das die Durchführung seiner Christologie leitet –, was in den „*symbola fidei*“ als Inkarnation und Präexistenz des göttlichen Logos formuliert worden ist? Ein solcher geschichtlicher Ansatz setze Begriffe des „Werdens“ voraus; wie kann von da aus überhaupt ein „ewiger Ursprung“ gedacht werden? (16)

Nachdem der erste Teil der Christologie von Moingt die Geschichte des Dogmas und der jüngeren christologischen Reflexion nachskizziert und danach die Dogmengeschichte auf dem Hintergrund der Anfragen durch die Geschichte „dekonstruiert“, schlägt der zweite Teil einen Weg der „Rekonstruktion“ ein, der das Ziel hat, eine „Studie der Person und Botschaft Christi zu sein, die systematisch aufgebaut ist, auf dem Grund der Texte der Evangelien, um auf die Frage nach seiner Identität eine Antwort zu geben“ (10/11). Der „discours“ der Kirche wird im Zuge dieser „Rekonstruktion“ neu in den „récit évangélique“ übersetzt, der die Quelle jeder systematischen Reflexion ist. Denn die „Wahrheit Jesu selbst ist in die Erzählung seiner Geschichte ‚inkarniert‘, und genau darum kann nicht vom Begriff des inkarnierten Wortes als dogmatisches Apriori zur Entschlüsselung der Erzählung ausgegangen werden, ein solcher Begriff kann vielmehr nur von der Erzählung erhalten werden als der Ansage, die diese in sich trägt“ (223/224).

b) Was heißt „théologie du récit“?

Für Moingt stehen zwar neuere Überlegungen zur Geschichtsschreibung, so die „écriture de l'histoire“ von Michel de Certeau oder Ricœurs Überlegungen zum „récit“ im Hintergrund seiner Theologie der Erzählung, er entfaltet jedoch keine theologische Theorie des Narrativen im besonderen; auf sprach- und literaturwissenschaftliche Analysen zum „récit“ geht er nicht ein. „Récit“ wird als „Redegattung“ („genre de discours“) bestimmt, die es ermöglicht, „die Person Christi zu denken und auszusagen, indem die Geschichte Jesu mit Gott erzählt wird“ (18).

Die Erzählung geht aus der Begegnung der Jünger mit Jesus Christus hervor, aus dem „Ruf“ bzw. dem „Gerücht“ (ἀκοή gr., Mk 1,28), „einer Mischung von Glauben und Zweifel, von Erwartung und Zurückweisung, . . . und das sich bereits um Jesus herum verbreitete“ (19). So ist die Erzählung von Anfang an in eine „narrative“ Struktur eingebettet, in das, was von Jesus erzählt wurde (23), und das in seiner Tiefe auf ein ursprüngliches „Sagen“ zurückgeht, ein „Element der Erzählung; ‚was geschehen ist‘, ist immer das, was man erzählt hat“ (44). Das „Gerücht“ hat Teil an der geschichtlichen Wahrheit Jesu, es ist „das Sagen, das er hervorgerufen hat, als er das Wort ergriff, es ist das, ‚was geschehen ist – a passé –‘, dort wo er war – passait – und Gutes tat“ (45). Genau auf diesem Weg ist Jesus Christus „in die Geschichte“ getreten. Dabei ist diese Geschichte von Anfang verwoben in ein Begegnungsgeschehen; in ihr drückt sich auch der Glaube aus, die Betroffenheit, die Jesus ausgelöst hat und die sich ganz ursprünglich in Verkündigung und Zeugnis äußert. Die ersten Erzählungen, die aus der „akoä“ erwachsen, werden dann in eine größere Erzählung eingebunden, die Erzählungen der Geschichte des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs mit dem Volk Israel, vor allem die Prophetenerzählungen, und als Vollendung dieser Erzählung gezeichnet. So berichten die ersten Zeugen nicht, was geschehen ist, sondern erzählen wie eine Geschichte – so auch Karl Barth – das, was in der Geschichte geschehen ist. „Le récit raconte un récit“ (35). – Die Erzählung erzählt eine Erzählung, wobei der Schlüssel für die „Lesbarkeit“ und Sinnhaftigkeit der Erzählung und damit die Quelle des narrativen Ansatzes, so Moingt, Gottes Geschichte ist, der „dessein de Dieu“, der „récit d'histoire sainte, récit des grandes œuvres de Dieu“ (35). Die Erzählung bezieht sich so auf wahre Geschehnisse, „die ihre Wahrheit von Gott her erhalten, eine Wahrheit, die Gegenstand der Verkündigung ist; sie (die Erzählung) will diese (Geschehnisse) nicht unabhängig von der Wahrheit für wahr halten, die sie aussagt und die aus dem Glauben hervorgeht“ (37). Auch wenn so ein Zugang zur Geschichte in ihrer „reinen Faktizität“ verwehrt ist, so bleibt diese aber dem Text eingeschrieben „wie sein Band an ein Anderswo („ailleurs“), von dem ihm wie eine Gnade der Sinn zukommt, den er ausdrückt, ein Sinn, der an die Geschichte ‚ausgeliefert‘ ist, bevor er zum Text kommt und von neuem an

den Leser durch die reine ‚Operativität‘ des Textes weitergereicht wird“ (242). Genau darin ist dann die „Objektivität“ und Wahrheitsfähigkeit des Textes begründet.⁵

Wenn Moingt von einer „théologie du récit“ spricht, so ist die narrative Struktur der Erzählung für ihn immer in einen umfassenderen Horizont eingebunden, der als eine Phänomenologie des Glaubens charakterisiert werden kann: Der „récit“ ist Spur der Geschichte Gottes, indem er das Begegnungsgeschehen in Gott selbst, zwischen Vater und Sohn, aufscheinen läßt, die „Poetik des Glaubens Jesu“. Der „récit“ macht diese „ansichtig“ im „Erzählen“ der Geschichte Jesu Christi, wobei dieses Erzählen aus dem Glauben an Jesus, dem Begegnungsgeschehen zwischen Jesus und den Jüngern, erwächst. Damit stellen Moingts Überlegungen einen neuen Zugang zum Offenbarungsgeschehen dar: „Mein Ziel“, so Moingt, „ist, das Ereignis in Jesus direkt im Inneren des Glaubensaktes zu verstehen, der die Erzählung entstehen läßt und der zum Glauben der Kirche wird in der Weitergabe der Erzählung, der integrierender und konstitutiver Bestandteil der Geschichtlichkeit dieses Ereignisses ist, denn Jesus wäre nicht in die Geschichte als der eingegangen, der das Schicksal eines jeden Menschen herausfordert, ohne die gläubige Erzählung – récit croyant –, die sein Ereignis im Angesicht des Endes der Zeiten erzählt. Weil dieser Glaube ‚zur Identität dieses Wesens‘ gehört, wie in ausgezeichneter Weise Schillebeeckx sagt, gehe ich mit ihm davon aus, daß nur ein solches Vorgehen Jesus in seiner zugleich geschichtlichen und theologischen Wahrheit erreichen kann, eine Wahrheit, die er selbst der ursprünglichen Verkündigung der Kirche eingeschrieben hat“ (257). Der phänomenologischen „reductio“ vergleichbar ist der Glaube das Ereignis des reinen Geschehens, das, was in der Auferstehung geschehen ist: Dieser Glaube offenbart dem Menschen seine Wahrheit, und er ist gleichzeitig die Offenbarung Gottes, das „reine Ereignis von Leben“ in der Auferstehung Christi, „voll Gnade und voll Macht, unvorhersehbar und notwendig, das reine ‚Es geschehe‘, durch das alles geschieht, der brennende Ruf zum Leben und seine geheime Zärtlichkeit“ (624).

c) „Récit“ und Dogma und die Notwendigkeit einer „Dekonstruktion“ der Dogmengeschichte

Der Glaube entfaltet – aus seiner eigenen Rationalität heraus – ein Glaubensdenken in der Geschichte; die Dogmen sind Gestaltwerdungen dieser in der Begegnung mit Jesus als heilsgeschichtlich qualifizierten – Geschichte. In der Entfaltung dieser Geschichte muß die Erzählung, so Moingt, kritische Instanz des „discours“ bleiben; denn nur, wenn das „Dogma“ zu seinen Quellen, der „narrativité évangélique“ zurückge-

⁵ Moingt bezieht sich hier auf *Paul Ricœur* und dessen Vorwort zu *Rudolf Bultmann, Jésus. Mythologie et démythologisation. Préface de P. Ricœur*, Paris 1968, 9–28, hier v. a. 22–26.

führt wird, dann ist es auch heute glaubwürdig und kann die Geschichte in ihre – und auch Gottes – Zukunft führen (246/7). Nur im je neuen Heranführen an den ursprünglichen „Sinn“ kann auch neuer Sinn für heute „produziert“ werden. Zwischen Erzählung und Dogmenentwicklung besteht so eine innere, dialektische Beziehung, die jedoch im Laufe der Dogmenentwicklung verlorengegangen sei. Die Sprachregelungen in Nikaia und Chalkedon seien zum Regulativ der Glaubenssprache geworden; vor allem Nikaia sei zum „Proto-Evangelium“ geworden, zum Kanon im Kanon der Schriften und zur Interpretationsregel der Evangelien; es habe sich ein Glaubensdiskurs entfaltet, der sich von der Erzählung gelöst habe und so nicht mehr von Jesus, dem Christus, ausgehe, sondern als Subjekt den menschengewordenen Gottessohn setze (176; 221).

Demgegenüber versucht Moingt, seine „Rekonstruktion“ der Geschichte des Glaubens in der lebendigen Beziehung zwischen Erzählung und Dogma zu gründen; erst sie kann der Geschichte ihre Dynamik und Neuheit geben und sie für die je größere Zukunft Gottes offenhalten. Dabei ist Kriterium der Rekonstruktion die Geschichte – Gottes und des Menschen –, die sich in die Spur der Texte der Schrift eingeschrieben habe, und diese Geschichte war, vom ersten „Gerücht“ an, auf die Zukunft hin orientiert. Jesus Christus wird als der „angesagt, der kommen sollte und den die ganze Welt erwartete“, als der Mensch, „der von der Zukunft her kam und der die Zukunft des Menschen ist, weil er für alle Menschen den Weg der Zukunft erleuchtete“ (30). Der „Sinn“ Jesu, der in den Schriften aufgeschlüsselt wird, betrifft das, was er „werden sollte“, die Schriften „erzählen nicht sein Kommen, sondern sie sagen an, daß er kommen wird“ (39).

Genau auf diesem narrativen Hintergrund postuliert Moingt für seinen systematisch-christologischen Ansatz und vor allem die Frage der Präexistenz „Begriffe des Werdens“: Es geht darum, „in Begriffen des Werdens vom Band zwischen Gott und Jesus zu sprechen, vom Band, durch das Jesus als Sohn Gottes gezeugt wird; das heißt dann nicht a priori zu postulieren, daß dieses Band in der Zeit angefangen habe, als ob es nicht von aller Ewigkeit her existierte, als ob es vom Nicht-Sein zum Sein und vom Weniger zum Mehr übergegangen sei; das heißt nur, es als eine lebendige Beziehung zu verstehen, die sich in der Zeit entfaltet, die sich in der Geschichte selbst vollendet, dort, wo sie sich offenbart, aber in einer Geschichte, in die Gott selbst sich mit und in Jesus einläßt, das heißt in einer Geschichte, in der die Ewigkeit Gottes sich so gibt, daß sie mit Jesus in der Zeit existiert, daß sie in der Zeit Jesu Existenz gewinnt“ (526/527). Das „Werden“ erschließt sich für Moingt – ohne daß er sein Postulat der „Begriffe des Werdens“ im einzelnen systematisch ausarbeitet – aus der narrativen Struktur der Erzählung. In der und von der Geschichte aus versucht Moingt, die Gottessohnschaft Jesu Christi zu entfalten; es ist die Geschichte, wie die ersten Jünger sie

in ihrer Begegnung mit Jesus von Nazareth erfahren und dann erzählt haben. In der Zeit der Erzählung bildet sich die Theologie des Sohnes aus, und das heißt, daß die Wahrheit des christologischen Diskurses aus dieser „Zeit“ der Erzählung zu erheben ist. Auf dem Weg der Geschichte wird die Herkunft Jesu Christi ausgesagt und damit das, was in Nikaia als „Präexistenz“ festgehalten worden ist, „verifiziert“. Wie führt er dies nun durch?

II. Narrativität und systematische Grundlegung der Christologie: ein neuer Zugang zur Frage der „Präexistenz“

a) Der Weg der „Rekonstruktion“ der systematischen Christologie

In drei großen Teilen – zur Wiederkunft und Auferstehung (2 Kapitel), zum Tod Jesu (4 Kapitel) und zur Inkarnation (2 Kapitel) – führt Moingt seine Rekonstruktion der Theologie der Inkarnation durch. Wiederkunft und Auferstehung sind Ausgangspunkt für die Entstehung des „*récit*“; in ihnen ist der Zukunftshorizont der Geschichte eröffnet, der Geschichte erst ermöglicht und aus dem Gott selbst in die Geschichte tritt, in Jesus Christus, und deren Spur die uns vorliegende Erzählung ist (375). In der Erzählung schlägt sich die Erfahrung von Leben und Gnade, die „Geisterfahrung“, nieder, die für die Jünger und Jüngerinnen in Jesus Christus zur Geschichte geworden ist (382).

Daß diese Erzählungen ein wirkliches Fundament in der Geschichte haben und so auch die Geschichte zum Wahrheitserweis Gottes wird, führt Moingt (im „Gespräch“ mit den Christologien von Moltmann und Balthasar) in den vier Kapiteln zum Tod Jesu, dem Herzstück seiner Rekonstruktion, durch, die im Grunde eine mehrmalige Lektüre der Passionserzählungen darstellen. Er setzt beim Prozeß Jesu und dem historischen Faktum des Todes Jesu an, zeigt dann auf, wie der Tod in Jesu Leben präsent gewesen ist, wie er zum Ausdruck des Hineinwachsens in seine Beziehung zu seinem Vater wurde – und das heißt Ausdruck seines Glaubens und seines Werdens als Sohn Gottes. An dieser Stelle erreicht Moingt die theologische Tiefendimension seiner Rekonstruktion, das, was – aus methodischer Perspektive – als Poetik des Glaubens als Tiefendimension des „*récit*“ charakterisiert worden ist: Es ist der Punkt, an dem sich im „*récit*“ Erzählung, phänomenologischer und ontologischer Aspekt des Glaubens berühren. Das Hineinwachsen Jesu in seine Beziehung zum Vater, die am Kreuz ihren Höhepunkt erreicht, ist die phänomenologische Seite der Poetik des Glaubens, der Zugang zum Glauben von seiten Jesu, der zugleich die „Sünde der Welt“ aufdeckt. Wie Gott selbst sich hier als liebender Vater erweist, der sich selbst in seiner Liebe hingibt und darin den Glauben Jesu bewahrheitet, ist der Zugang zur Poetik des Glaubens von seiten Gottes selbst, der Zugang, der es ermöglichen wird, vom „*récit*“ ausgehend über eine trinitätstheologische Reflexion zu Seinsaussagen zu gelangen. Das Kreuz ist trinitarisches Geschehen, das die Geschichte Jesu als theologische Geschichte

qualifiziert – als Geschichte, die als „Offenbarung des Seins Gottes in Jesus und der Existenz Jesu in der Person des Sohnes Gottes gelesen werden kann“ (271–281). Am Kreuz offenbart sich, in der Tiefe der Begegnung zwischen Vater und Sohn, Gott als Gott in Geschichte. Der „Sinn“ der Geschichte wird hier ausgesagt; die wahrheitserschließende Kraft des „récit“ hat hier ihren Grund, und nur von hier aus kann das Dogma kritisiert oder „verifiziert“ werden – eine Aufgabe, der sich Moingt in den beiden letzten Kapiteln der Rekonstruktion stellt.

Die „Theologie des Sohnes“ wird dabei in der Zeit der Erzählung entfaltet: „Sie muß das geschichtliche Erscheinen Gottes in der zeitlichen Existenz Jesu ernst nehmen, in dem Vertrauen, daß dieses Werden sie zum Sein Jesu in der Ewigkeit Gottes hinführen wird. Das heißt auch, sich die Zeit zu nehmen, aus der Geschichte das auftauchen zu lassen, was dort Gott selbst eingeschrieben hat, ‚als die Fülle der Zeit kam‘ . . . Und genau das tun wir, wenn wir die Theologie des Sohnes sich . . . in der Zeit der Erzählung entfalten lassen“ (527). So gelesen, d. h. von der Geschichte aus, steht die Theologie der Inkarnation, der Menschwerdung des Gottessohnes, für die Vollendung des Gottmenschlichen Kommunikationsgeschehens, sie ist Lebensaustausch, Ereignen von Gnade, von Liebe. Und hier wird die Zeit, die sich aus dem Zukunftshorizont in Wiederkunft und Auferstehung eröffnet hat, zur „erfüllten Zeit“.

b) Ein neuer Zugang zur „Präexistenz“ – Präexistenz und die Zeit der Erzählung

Die Erzählung der „erfüllten Zeit“ – wie sie die Evangelien an ihren Beginn stellen – wird für Moingt zum Ausgangspunkt, die in Nikaia definierte Präexistenz des Logos neu zu verstehen. Die Theologie der Inkarnation wird in der Perspektive der Auferstehung und der „Erfüllung“ des Heils auf dem Weg Jesu in Passion und Tod „rekonstruiert“. Dabei ist für Moingt, an das Ende seiner Rekonstruktion der Theologie der Inkarnation angelangt, die Frage offen: Wie kann auf diesem „narrativen“ Weg die Ewigkeit Gottes – und des Sohnes – ausgesagt werden? Gibt es eine Brücke von der Erzählung zur dogmatischen Reflexion auf die Ewigkeit des Sohnes? Und ist es überhaupt notwendig, dorthin zu kommen? Was wird darin an „Neuem“ – über den „récit“ hinaus – ausgesagt? Damit dreht er die Logik griechischer (mittelplatonischer) Philosophie im Streit um Nikaia um: Hier war die Frage, wie der Ewige in die Zeit eingehen kann, nun wird gefragt, ob es möglich ist, von der Geschichte aus die Ewigkeit zu denken – und auf diesem Weg zu einer theologischen Aussage universalen und eschatologischen Anspruches zu kommen.

In einem ersten Schritt weist Moingt auf den narrativen Charakter der neutestamentlichen Texte zur Sohnschaft und Präexistenz Jesu Christi hin. In ihnen wird, wie z. B. in Röm 1,3; Phil 2,9; Kol 1,13–20 oder

Mk 15,39 die Geschichte Jesu Christi in einen weiteren Horizont gestellt; die Präexistenz sei seine „geschichtliche Existenz, die nach vorne hin ausgeweitet werde, über ihren Anfang hinaus, in die Unbestimmtheit einer vorausgehenden Vergangenheit“ – „son existence historique étirée en avant d'elle, en deçà de son commencement, dans l'indéfini d'un passé antérieur“ (662/3). Gerade auch Texte wie die Kindheitsgeschichten oder die Jungfrauengeburt stehen für diese Horizonterweiterung, sie wollen zum Glauben anregen und darin in die größere Weite Gottes führen. Ein „discours de foi“ kann hier ansetzen, er muß dabei jedoch auf der Geschichte aufbauen: „. . . durch seine (Jesu) Verbindung mit der Geschichte zielt sein Ursprung auf die Ewigkeit; vielleicht ist sogar die Ewigkeit Christi nichts anderes als diese Verbindung zur Geschichte“ (665).

Kriterium für einen solchen theologischen Diskurs zur „Präexistenz“ ist das theologische Herzstück der Rekonstruktion, die Poetik des Glaubens Jesu⁶. Sie ist in eine trinitätstheologische Reflexion eingebettet, die – als deren transzendente Bestimmung – die im „récit“ gesammelte Geschichte als „theologische“ qualifiziert. Präexistenz hat genau mit dieser „Qualifizierung“ der Geschichte zu tun und stellt sie in einen weiteren, schöpfungstheologischen und eschatologischen Horizont. Indem die „Ewigkeit des trinitarischen Gottes“, so Moingt, als „Entfaltung in der Geschichte“ verstanden wird, wird auch die Geschichte als „lien d'origine“, als die Ursprungsbeziehung zwischen Christus und Gott verstanden (669). „Gott existiert ewig im Entwurf des Sohnes, und das Wort im Prozeß der Sohnschaft . . . Aber dieser ewige Akt immanenten Austausches tritt in die Dauer und Exteriorität der Zeit ein, in Entsprechung zu dem, daß Gott ewig in seinem Wort den Grund jeglicher Alterität umschließt; er will und liebt ihn nicht nur wie einen anderen, sondern als anderen“ (674).

Im Glauben Jesu, d. h. im Werden des Sohnes Gottes liegt der Grund, daß Moingt Präexistenz neu denken kann. Jesus Christus ist der „Mensch, der von Gott kam“, „L'homme qui venait de Dieu“; Präexistenz wird als Herkunft ausgedrückt, in der sich in der Tiefe ausdrückt, was er für uns wird: „Ja, Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat, indem er den Menschen ihre Verfehlungen nicht anrechnete und uns das Wort von der Versöhnung (zur Verkündigung) anvertraute“ (2 Kor 5,19; Röm 1,1–5). So ist Präexistenz im Grunde Proexistenz in einem umfassenden, die Geschichte ganz erfüllenden Sinn. In ihr drückt sich der Grund allen Seins aus, denn das Wort ist das „projet“ Gottes. „Und dieses Projekt Gottes existiert ewig in ihm, indem es sich von ihm ablöst, denn das ‚Wort war bei Gott‘: zugleich in ihm und außer ihm, von ihm weg und zu ihm hin, im Entwurf von Existenz – ‚en projection

⁶ Vgl. zur Auseinandersetzung mit der Frage nach dem „Glauben Jesu“: Moingt (s. Anm. 3) 552–554.

d'existence', „pro-existence“ (674/5). Darin kehrt Moingt – im Vergleich zu der Präexistenzvorstellung in Nikaia – die Bewegung der Zeit um; es geht nicht um eine Existenz „vor“ der Inkarnation, das „vor“ wird vielmehr als Proexistenz im zeitlichen und finalen Sinn verstanden, als Existenz in der Dimension der Zukunft und Existenz in der „Auslieferung an den anderen“.⁷ Diese Existenz des Wortes in Gott ist „auf die Zukunft hin geöffnet, die Gott sich in ihm geben will“, und sie ist so auch die Zukunft der Geschichte: Selbst der zu Gott emporgestiegene Christus „existiert in der Geschichte als die Zukunft der Geschichte in Gott“ (677).

Was in Nikaia als Präexistenz formuliert worden ist, macht für Moingt so insofern „Sinn“, als hier der Sinn der Geschichte, der in der Poetik des Glaubens Jesu bereits „theologisch“ qualifiziert worden ist, seine Fülle erreicht. Geschichte ist „erfüllt“ in der Inkarnation, in dem Menschen, „der von Gott kam – in dem Sinn, daß Gott ihn von aller Ewigkeit her durch sein Wort gerufen hat, in ihm von seiner Geburt an seine Identität als Sohn anzunehmen“ (699). Die Aussagen in Kol 1,15–20 und der Johannesprolog beziehen sich auf diesen Sinn der Geschichte, der eine Fülle ausdrückt und gleichzeitig als „Werden“ verstanden ist (ein Vollzugssinn im Sinne von Husserl und Heidegger), ein Werden, das die Geschichte offenhält und vorantreibt auf die sie erfüllende Zukunft Gottes hin. Werden die Evangelien so neu gelesen und zum Ausgangspunkt theologischer Reflexion, kann Jesus als der erkannt werden, der zum Sohn Gottes wird („devenir“) und der wiederkommen wird („revenir“), um uns in diese Gottesfülle zu führen, und der darin als der Mensch erkannt wird, der von Gott kommt („venir“), „um die Geschichte dorthin zurückzuführen, wo sie menschlichen Sinn erhält und von wo er seinen Ursprung als Sohn Gottes nimmt“ (706). Und gerade darum ist die Geschichte – Christi – auch nicht vollendet: „... denn sie setzt sich in uns und für uns fort, durch ihn und mit ihm, auf die Weise, daß seine Wahrheit in keine Definition eingeschlossen werden kann, denn sie ist noch am Kommen im Epilog der Geschichte“ (706). Ewigkeit ist die auf ihre Fülle hin werdende Zeit bzw. Geschichte – und genau darin macht es Sinn, von „Präexistenz“ zu reden.

III. Zum Für und Wider des „Narrativen“ in der dogmatischen Christologie

a) Dogmatik als „théologie du récit“?

An einer Theologie der Erzählung, wie Moingt sie seiner Rekonstruktion der Christologie zugrunde legt, kann dogmatische Theologie

⁷ Moingt (s. Anm. 3) 675: «Mais l'existence du Verbe <au futur> est ouverte à la fois sur le temps et sur un devenir-autre; elle est pro-existence au double sens, temporel et final, d'une existence toujours à venir, bien que toujours donnée en Dieu, et livrée depuis toujours à l'altérité, à l'altération de l'histoire; elle est la grâce d'une existence toute gratuite, en qui Dieu se complait parce qu'il y trouve l'image accomplie de sa liberté.»

bzw. Christologie, die sich den Herausforderungen durch die historische Kritik und die Krise der Metaphysik stellt und sich dabei der bleibenden Relevanz der „Geschichte“ für die Theologie bewußt ist, nicht vorbei. Die Texte der Schrift bilden die erste und grundlegende Spur dieser Geschichte, und nur in immer neuer Erinnerung an das Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch, die Geschichte Gottes mit dem Volk Israel und die Geschichte des Mannes aus Nazareth, in dem Gott sich in seiner Liebe und Menschenfreundlichkeit für Israel und die Völker „geoffenbart“ hat, kann christlicher Glaube eine Lebendigkeit im jeweiligen Heute und prophetische und verändernde Kraft für die Zukunft gewinnen. Dogmatik als Entfaltung eines „discours de foi“ ist – in allererster Referenz – auf die Zeugnisse der Schrift, auf diese – so Metz – „narrative Tiefenstruktur“ des christlichen Glaubens⁸ bezogen und muß von daher in einem Gespräch mit der Exegese stehen.

Anliegen und methodische Grundlegung narrativer Theologie können auf dem Weg einer Theologie der Erzählung – wie sie von Moingts Impulsen ausgehend im Gespräch mit hermeneutischen Ansätzen wie denen Paul Ricoeurs z. B. entfaltet werden könnten – fortgeschrieben und auch für die dogmatische Theologie fruchtbar gemacht werden.⁹ Erzählung ist die „Redegattung“, so Moingt, die es ermöglicht, „die Person Christi zu denken und auszusagen, indem die Geschichte Jesu mit Gott erzählt wird“. Der „Glaubensdiskurs“ der Theologie setzt bei den Erzählungen an, den Texten der Schrift, die Geschichte einer Begegnung sind und neu in die Tiefendimension dieser Begegnung im Verstehen „vor dem Text“ hineinführen wollen, und er entfaltet sich in der Geschichte aus dem je neu aufzudeckenden „Sinn“ des Textes.

Indem Moingt den „récit“ nun aber in den Horizont einer Phänomenologie des Glaubens einbezieht, verbindet er den narrativen Ansatz mit einer transzendentaltheologischen Reflexion, in der die Theologie der Erzählung sich den Fragen nach der Wahrheitsfähigkeit des „récit“ und der Wahrheit der Geschichte stellt. Damit ist in seinem Ansatz Dogmatik mehr als „konsequente Exegese“ (so E. Schillebeeckx, K. J. Kuschel). So stellt sich hier die Frage nach der Aporie der „théologie du récit“ bei Moingt: Können Antwortversuche auf die Frage nach der Wahrheit der Geschichte allein bei der im „récit“ gesammelten Geschichte ansetzen? Macht nicht gerade seine Rekonstruktion der Theologie der Inkarnation und der Präexistenz deutlich, daß sie – auch wenn

⁸ J. B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1977, 187.

⁹ Vgl. z. B. K. Wenzel, Zu einer theologischen Hermeneutik der Narration, in: ThPh 71 (1996) 161–186; E. Arens, Narrative Theologie und theologische Theorie des Erzählens, in: KatBl 110 (1985) 866–871; ders., „Wer kann die großen Taten des Herrn erzählen?“ (Ps 106,2). Die Erzählstruktur christlichen Glaubens in systematischer Perspektive, in: R. Zersfass (Hg.), Erzählter Glaube – erzählende Kirche, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1988, 13–27; B. Sesboué, De la narrativité en théologie, in: Gr 75 (1994) 413–429; J. Duque, Narrative Theologie. Chancen und Grenzen – Im Anschluß an E. Jünger, P. Ricoeur und G. Lafont, in: ThPh 72 (1997) 31–52.

sie der Zeit der Erzählung folgt – auf dem Hintergrund „spekulativer“ – trinitätstheologischer und schöpfungstheologischer – Überlegungen formuliert ist, die die Erzählung auf einer begrifflichen Ebene in ihr „Wesen“ hineinwachsen lassen?

b) Dogmatik, also mehr als „théologie du récit“?

Der Kritik an einer Unmittelbarkeit zwischen Glaubensakt und Glaubensereignis (d. h. Glaube und Christuserignis), die bereits Bultmanns Theologie gegenüber geäußert wurde und die letztlich der Erfahrung der Geschichtlichkeit keinen Raum läßt, muß sich auch Moingts Theologie der Erzählung stellen. Läuft seine These einer Rationalität des Glaubens, deren alleinige Referenz die Schrift ist, nicht die Gefahr eines Fideismus und damit die Gefahr, auch angesichts der Bezugnahme auf die „Geschichte“ der Erzählung, selbst geschichtslos zu werden? Daß die Rationalität des Glaubens mit der je geschichtlichen Rationalität bzw. Vernunft zu vermitteln ist – und daß sich auf diesem Weg so z. B. in der Geschichte Gestalten des Denkens ausgebildet haben, die von der Maßstäblichkeit christlichen Glaubens für das Denken ausgehen (vgl. z. B. Augustinus, aber auch in säkularer Form Denker wie Kant oder Hegel), ist bei Moingt nicht bedacht. Wenn Dogmatik aber im Dialog mit dieser geschichtlichen Vernunft – und das heißt auch den Gestalten der Kultur in ihrer Vielfalt – zu vermitteln ist, so ist Dogmatik mehr als „théologie du récit“. Sie muß das Ereignis des Glaubens auch auf begriffliche Weise zum Ausdruck bringen.

Damit verbunden ist auch die Problematik des Geschichtsverständnisses bei Moingt: Kann es, wie Moingt es tut, unmittelbar – aus der Erzählung – erschlossen werden? Vielleicht auch, um die Probleme eines modernen Geschichtsverständnisses und die Anfragen an die Möglichkeit einer Geschichtsphilosophie zu umgehen, geht Moingt von einem explizit theologischen Verständnis der Geschichte aus: Die Zeit der Erzählung gründet für ihn in der Gottesgeschichte – dem „dessein de Dieu“. Wird aber auf diesem Weg der von ihm dekonstruierte Ansatz einer Christologie „von oben“ auf umgekehrtem Wege nicht wieder eingeholt? Die Rückkehr zu Geschichtstheologen wie Irenäus und Origenes und die Ausblendung eines Dialogs mit zeitgenössischer Geschichtsphilosophie läßt Geschichte „statisch“ werden.

Auf diesem Hintergrund ist Moingts Geschichte des Dogmas zugleich zu kritisch (als Absetzung von der Traktatchristologie) und – weil hermeneutische Reflexionen auf die Dogmengeschichte und die Inkulturation des christlichen Glaubens in die hellenische Philosophie bzw. die Evangelisierung der Kultur der Antike fehlen – zu unkritisch. Und dabei liegt gerade in der Erzählung, auf die gegenwärtige Geschichtsphilosophie – auch in ihrer „Sinnkrise“ – rekurriert, die Chance für ein neues Bedenken der Geschichte, in all ihrer Fragmentarität, Abgrundhaftigkeit und Kontingenz, das auch auf die Dogmengeschichte ausge-

weitet werden könnte und sie durch die „unterbrechende“ und kritische Kraft der Erzählung auf das je Neue ihres „Sinnes“ hin öffnet.

Damit wird dem „Narrativen“ in der dogmatischen Theologie nun keineswegs eine Absage erteilt. Die Theologie der Erzählung ist die erste Referenz der Dogmatik; sie muß jedoch – und dies heute angesichts des interkulturellen und interreligiösen Dialogs – mit den verschiedenen Gestalten geschichtlicher Vernunft und das heißt in Geschichte und Kultur hinein vermittelt werden und darin je neu auf „Neues“ hin entgrenzt werden. Die Wahrheit des kommenden Gottes, der sich in dem Mann aus Nazareth in die Geschichte ausgesprochen hat und der als Sohn Gottes dieser Geschichte Sinn gibt, ist dabei das Kriterium, das diesen je neuen Weg der Ent-grenzung begleitet und Mut und prophetische Kraft gibt, Neues zu wagen – weil die Wahrheit im „Epilog der Geschichte“ am Kommen ist.

Summary

The christology of the French Jesuit Joseph Moingt, *L'homme qui venait de Dieu* (published in 1993), is part of the younger history of narrative theology. Referring to the christology of Rahner and Balthasar, Jüngel and Pannenberg, Moingt is “reconstructing” the history of faith in the horizon of the narrative time of the Gospel. The criterion for this “reconstruction” is the history – of God and men – which follows the path of the Gospel’s texts and which has been orientated from the beginning to future. Jesus Christ is “announced as the man who has to come and whom the whole world attended”, the man “coming from the future and who is the future of men, because of illuminating for all men the way to the future”. Joseph Moingt’s “théologie du récit” refers to the discussion about the foundation of systematic christology. The following article presents the principal idea of Moingt’s christology, it is governed by the question of the Christ’s preexistence. This is the central point in the discussions about the importance of narrativity in actual dogmatics.