

# Der Zweite – Christus denken

Herausgegeben von  
JENS WOLFF  
REBEKKA A. KLEIN  
PATRICK EBERT  
RASMUS NAGEL  
HENDRIK STOPPEL

*Hermeneutische Untersuchungen  
zur Theologie*  
91

---

**Mohr Siebeck**

# Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie

Herausgegeben von

Christof Landmesser (Tübingen) · Martin Laube (Göttingen)  
Margaret M. Mitchell (Chicago) · Philipp Stoellger (Heidelberg)

91





# Der Zweite – Christus denken

Herausgegeben von

Jens Wolff, Rebekka A. Klein, Patrick Ebert,  
Rasmus Nagel und Hendrik Stoppel

Mohr Siebeck

*Jens Wolff*, geboren 1968; 1988–1994 Studium der Ev. Theologie; 2003 Promotion; 2015 Habilitation; Privatdozent für Systematische Theologie und Religionsphilosophie an der Universität Rostock.

*Rebekka A. Klein*, geboren 1980; 1999–2005 Studium der Ev. Theologie; 2009 Promotion; 2015 Habilitation; Professorin für Systematische Theologie/Ökumene und Dogmatik an der Ruhr-Universität Bochum.  
orcid.org/0000-0002-9665-4759

*Patrick Ebert*, geboren 1988; 2008–2014 Studium der Ev. Theologie; 2020 Promotion; Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie: Dogmatik und Religionsphilosophie an der Universität Heidelberg.  
orcid.org/0000-0002-3782-6776

*Rasmus Nagel*, geboren 1987; 2007–2013 Studium der Ev. Theologie, Religionswissenschaft und Philosophie; 2019 Promotion; Wissenschaftlicher Mitarbeiter im Arbeitsbereich Theologie und Naturwissenschaft an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg.  
orcid.org/0000-0002-3112-1652

*Hendrik Stoppel*, geboren 1979; 1998–2005 Studium der Ev. Theologie; 2017 Promotion; Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie/Ökumene und Dogmatik der Ruhr Universität Bonn.  
orcid.org/0000-0002-7404-1679

ISBN 978-3-16-162397-4 / eISBN 978-3-16-162398-1  
DOI 10.1628/978-3-16-162398-1

ISSN 0440-7180 / eISSN 2569-4065 (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2023 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Hendrik Stoppel aus der Bembo gesetzt, von Laupp & Göbel in Gomarlingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

*Philipp Stoellger zum 50. Geburtstag*



## Vorwort

Der vorliegende Band geht auf das Symposium „Der Zweite – Christus denken“ zurück, welches vom 25.–27. Oktober 2018, gefördert durch die Fritz-Thyssen-Stiftung, im Internationalen Wissenschaftsforum Heidelberg veranstaltet wurde. Er hat eine lange, umwegig-zögerliche Entstehungsgeschichte. Dazu gehört nun, dass zwei der Symposiumsbeiträge bereits anderswo erschienen sind.<sup>1</sup> Zusätzliche Beiträge im vorliegenden Band wurden durch Patrick Ebert, Rasmus Nagel, Hendrik Stoppel und Rebekka A. Klein im Nachgang der Tagung verfasst.

Die Autorinnen und Autoren antworten auf die konzeptionellen Impulse Philipp Stoellgers, des Heidelberger Professors für Systematische Theologie. Stoellgers Einsatz bei einer Korrelations- und Differenzmetapher, dem Zweiten, verstehen sie als Anlass und Herausforderung, die Christologie neu zu bedenken und sie ausgehend von den Medien Bild, Text und Körper zu reformulieren.

Im Namen der Herausgeber des Bandes gilt der Dank allen Beitragenden des Symposiums und den Autoren dieses Bandes sowie Martin Laube, Christof Landmesser und Margaret Mitchell als Herausgeber der Hermeneutischen Untersuchungen zur Theologie für die Begutachtung und die Aufnahme in die Reihe. Verdient gemacht um die Korrektur und Durchsicht der Beiträge haben sich insbesondere die studentischen Hilfskräfte in Bochum, Frau Vivien Mulaj, Frau Paula Sandkuhl und Herr Michael Bertram, sowie die Mitarbeiterinnen in Lüneburg, namentlich Frau Lea Güber und die Religionspädagogin Frau Dr. Katharina M. Wanckel. Für die umsichtige Besorgung von Layout und Formatierung des druckfertigen Manuskriptes sowie für seine Umsicht bei der Gesamtedaktion der Beiträge gilt der Dank der Mitherausgeber insbesondere Dr. Hendrik Stoppel.

Jens Wolff, Rebekka A. Klein, Patrick Ebert,  
Rasmus Nagel und Hendrik Stoppel

Im Herbst 2022

---

<sup>1</sup> Auf sie sei hier auf Wunsch der Autoren und aufgrund ihres Entstehungskontextes ausdrücklich hingewiesen: HEINRICH ASSEL, Inkarnation des Menschen und Menschwerdung Gottes als Differenzmarker? Ein Gespräch mit jüdischer Christologie-Skepsis am Beispiel E. Levinas', in: Wolfgang Hüllstung/Hermut Löhr (Hg.), „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich“. Gegenwärtige Perspektiven zum Rheinischen Synodalbeschluss „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ von 1980 (SKI.NF 16), Leipzig 2023, 175–198; CHRISTOPH MARKSCHIES, Entwicklungslinien vom Neuen Testament zur altkirchlichen Christologie, in: Theresia Hainthaler/Dirk Ansorge/Ansgar Wucherpfennig (Hg.), Jesus der Christus im Glauben der einen Kirche. Christologie – Kirchen des Ostens – ökumenische Dialoge, Symposium zu Ehren von Kardinal Alois Grillmeier, Freiburg 2019, 119–145.



# Inhaltsverzeichnis

|               |   |
|---------------|---|
| Vorwort ..... | V |
|---------------|---|

|                                       |   |
|---------------------------------------|---|
| <i>Jens Wolff</i><br>Einleitung ..... | 1 |
|---------------------------------------|---|

|   |    |
|---|----|
| <i>Rebekka A. Klein, Patrick Ebert, Rasmus Nagel und Hendrik Stoppel</i><br>Zu den Beiträgen des Bandes ..... | 15 |
|---|----|

## *Medium und Repräsentation*

|   |    |
|---|----|
| <i>Dirk Westerkamp</i><br>Schuldlose Schuld. Der Zweite, das Schmerzenskind und<br>der tragische Grund im Christentum ..... | 33 |
|---|----|

|   |    |
|---|----|
| <i>Reinhard Hoeps</i><br>Das Bild des unsichtbaren Gottes. Christologie und Ikonizität –<br>Perspektiven der Spätantike ..... | 49 |
|---|----|

|  |    |
|--|----|
| <i>Rasmus Nagel</i><br>Das Ereignis Jesu Christi als universale Singularität. Überlegungen zur<br>Struktur eines christologischen Universalismus ..... | 67 |
|--|----|

|  |    |
|--|----|
| <i>Notger Slenczka</i><br>Christusgegenwart – der Gekommene wird Fleisch ..... | 85 |
|--|----|

## *Verspätung des Denkens – Denken der Verspätung*

*Günter Bader*

Gedenken Christi – Christi Gedenken .....105

*Patrick Ebert*

Christologie im Zeichen ursprünglicher Supplementarität und das Andere  
des Mediums. Oder: Vom Ersten zum Zweiten zum durchgestrichenen  
Ersten .....121

## *Figur und Form*

*Jens Wolff*

Picassos Kreuzigung als Überschreitung? .....157

*Jean-Luc Nancy*

Ist das Kreuz destrudierbar? .....171

*Rebekka A. Klein*

Mangel an Leibhaftigkeit. Der Zweite als (De-)Potenzierung des Ersten? .....179

*Jörg Lauster*

Die Taten der Liebe: Christus tun .....191

*Hans-Christoph Askani*

„Daß du ein solches Lamm beleidigt hast!“ Zur Frage der  
Christus-„förmigkeit“ des „Idioten“ in Dostojewskijs Roman .....201

## *Preis/Gabe des Subjekts*

*Brigitte Boothe*

Selbstpreisgabe, Selbstschutz und die Dynamik der Reue .....237

*Michael Moxter*

Darstellung unter dem Gegenteil. Christologie nach Freud .....263

*Dietrich Korsch*

Was es Gott kostet, Mensch zu werden .....281

*Hendrik Stoppel*

Heil dem Subjekt. Christologie als soteriologische Frage nach  
dem Subjekt des Heils .....295

Abbildungen .....317

Autorenverzeichnis .....321

Namensregister .....323

Sachregister .....325



# Einleitung

*Jens Wolff*

## I. Frageperspektiven wissenschaftlicher Christologie

Ohne richtige Gedanken von Christus ist es nicht möglich, Gott recht zu denken. Christus als gekreuzigte ‚Ur‘impression des Christentums bleibt als Denkfigur zugleich Medien-, Bild- und Sprachereignis. Seine Genealogie und Geltung jedoch bleiben seltsam strittig, selbst noch im öffentlichen Raum der Gegenwart: das Spektrum der Streitfälle reicht von friedensbewegten Kreuzen gegen Cruise-Missile-Raketen, Mauerkreuzen für Tote am Checkpoint Charlie, der Montage eines Papst-Kreuzes vor dem als ‚Kulisse‘ missverstandenen Konzentrationslager Auschwitz und der Weigerung eines Schweizer Pädagogen und Freidenkers, das Kreuz im Klassenzimmer hängen zu lassen. Das endete wegen des zerstörten Vertrauensverhältnisses in einem katholischen Kanton mit seiner Kündigung. Auch der italienische Staatsgerichtshof entschied gegen eine gen Italien emigrierte finnische ‚Atheistin‘ und den Wunsch einer Kreuzabnahme im Klassenraum ihres Kindes. Der Grund höchstrichterlicher Entscheidung: Das Kreuz gehöre zur kulturellen Identität Italiens und als passives Symbol sei dessen verstörende Wirksamkeit auf Schülerinnen und Schüler letztlich ungesichert. Auf die strittige Frage nach dem Passivitätssymbol lief auch 2018 der Konflikt zwischen katholischer Fakultät und dem Rektorat der Universität Wien hinaus.

Die scheinbar harmlose Frage nach Christus – „Wer sagt ihr, dass ich sei?“ – erfährt vielstimmige und nur scheinbar unzweideutige Antworten. Der Fragesinn bleibt nicht zuletzt prekär, indem der Fragende sich diskret zum Erfragten macht, ohne Frage und Antwort von vornherein zu korrelieren oder der Antwort vorzugreifen. Die Antwort auf die Christusfrage kann nicht nur eine sein – und nicht selten bleibt es keine. Bei Antworten und selbst bei ihrem Ausbleiben gilt so oder so: Responsorik und Christus gehören, wenn es gut gehen sollte, zuhauf.

Christologie als menschliche Rede vom Zweiten war und ist pointierter Ausdruck von Theologie. Nur bleibt die Frage „Wer und was ist der Zweite?“ virulent. Inwiefern gilt das Axiom: Das erste Wort, das Wort erster Ordnung, dem die Christologie als Wort zweiter Ordnung folgt, ist Gottes Wort in Christus? Ist der Zweite qua präsensontologischer Axiomatisierung des Gotteswortes bereits gedacht? Oder beginnt Denken erst jenseits dessen? Sind Evangelien als Passionsgeschichten mit ausführlicher Einleitung überhaupt durch den Ersten qua

Identitäts- und Analogiedenken aussagbar? Inwiefern scheint Christologie als menschliche Bemühung (*ratio cognoscendi*) dem ersten Wort, Gottes Wort in Christus (*ratio essendi*), nachgeordnet? Oder bedeutet diese Differenzierung der Erkenntnisarten normative Verordnung des Ersten – ohne strikt vom (gekreuzigten/auferstandenen) Zweiten zu ‚denken‘? Im Folgenden werden vom Zweiten aus denkend verschiedene Antworten auf diese Fragen erarbeitet.

Der Name ‚Jesus Christus‘ als Denk- und/oder Medienfigur zeigt sich im anthropologischen Feld diskret multi- oder metamodal und zugleich polykontextual. Als *trickster* entzieht er sich finaler Bestimmbarkeit, lukanisch nur vorübergehend da und sonstwo wie ein Dieb in der Nacht: Er geht in keinem Medium völlig auf, sei es *zwischen* Bild und Tod oder *zwischen* Bild und Klang.<sup>1</sup> Kurzum: präsent sein als Entzogener lässt Raum für Unbegrifflichkeit. Jesus Christus lässt sich deuten und bedeuten, kommunizieren, in Gestalten modellieren, beispielsweise in der Nachfolge oder skulptural, es lässt sich wahrnehmen und darstellen. Und doch bleibt sein Tod ein von jeder Generation neu erfahrbares und zugleich darstellungsproblematisches Skandalon und nicht Denken, sondern, das sei nur kurz erinnert, Torheit.

Die Frage nach dem Zweiten erfährt bereits exegetisch vielfältige Antworten, wenn man kanonisierte und außerkanonische Schriftgestalten enthierarchisiert und sie jeweils von absoluter Geltung entlastet. Dann hat, wie der katholische Christus-Denker Alois Grillmeier herausarbeitete, „das volkstümliche Christusbild“<sup>2</sup> einen nicht zu unterschätzenden Anteil an christologischer Bildung zwischen Literatur und Lebenswelt. Der Tod des Zweiten als paradoxer ‚Nullpunkt‘ der ‚Signifikation‘ setzt unzählige mediale Verarbeitungsstrategien frei. Denken ist eine davon. In proliferierenden Medien nicht nur des Denkens bleiben gleichwohl Rest und Reste. Sie können weder systematisch noch historisch eingeehgt werden, Überschüsse generierend.

Prominente Köpfe haben in der Tat für eine denkende Christologie optiert, etwa Benedikt XVI. und Joachim Ringleben: einmal als Vermittlung von Glauben und Wissen<sup>3</sup> oder als ein Christus ‚begreifendes Denken‘.<sup>4</sup> Nur welchen Anspruch erhebt hier ‚die‘ Reflexion, wenn der Zweite nicht zuletzt jemand bleibt, der gestorben und tot war oder ist – für uns dazu? Kann jemand diesen Tod denken, wenn der Zweite doch mit Eins verbunden bleiben soll nach Aus-

---

<sup>1</sup> PHILIPP STOELLGER, Die Passion als ‚Entlastung vom Absoluten‘. Negative Christologie im Zeichen der Tränen Gottes, in: Michael Heidgen/Matthias Koch/Christian Köhler (Hg.), *Permanentes Provisorium*. Hans Blumenbergs Umwege, München 2015, 225–257.

<sup>2</sup> ALOIS GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Bd. 1, Freiburg i.Br. 1979, 157 mit Anm. 73.

<sup>3</sup> BENEDIKT XVI./JOSEPH RATZINGER, *Jesus von Nazareth*. Prolog: Die Kindheitsgeschichten. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, Freiburg i.Br. 2007–2012.

<sup>4</sup> JOACHIM RINGLEBEN, *Jesus*. Ein Versuch zu begreifen, Tübingen 2007.

weis trinitarischer oder binitarischer Annahmen? Und kann, wenn jemand den Ersten und den Zweiten denken mag, ein anderer den Tod ‚denken‘, nach Möglichkeit sogar den Tod der Zwei? Denken kann ja als *ein* christologischer Fokus nicht Absolutheitsgeltung beanspruchen. Nichtsdestotrotz soll hier fokussiert gefragt werden: Was heißt Christus als Zweiten *denken*? Das ließe sich in Form vieler hunderter Seiten darlegen oder knapp als Denkskizze. Dieser letzte Weg, das Gewicht des Denkens zu verstehen (Nancy), wird hier zu Ende gegangen. Verstehen heißt Antworten (Bodenheimer).

## II. Gottes Verneinung

Der getötete Zweite ist radikal verdichtbar als *Dei negatio* (Nietzsche). Sonst bliebe die Überkreuzung von eins und zwei Chimäre. Sehr schlicht und nur zweiwertig formuliert: Lebt der Erste und stirbt der Zweite oder stirbt der Erste und lebt der Zweite? Kann der Gekreuzigte als Denkfigur in kohärente (oder plurale) Systemarchitekturen von *Christologien* überführt werden? Selbst wenn kein geschlossenes System entsteht, lassen sich bestimmungsfokussierte Überlegungen anscheinend nicht vermeiden: des Zweiten Tod ist, eigentlich eine Trivialität, semantisch wie logisch deutbar.<sup>5</sup> Folgt man der Spur des Denkens und nicht einer Theorie der Unbegrifflichkeit, ist in (zu) einfacher Denkoperation dualistisch zu differenzieren zwischen Innen und Außen: Außenperspektivisch betrachtet scheint Passion wie der Vernichtungsfeldzug des Ersten gegen den Zweiten: schrankenloses Schaffen als ein gegen sich selbst Rücksichtsloser, ‚*semper*‘ *creans* entäußernd-entleerend bis zum Tode am Kreuz.

Binnen- oder innenperspektivisch, sofern ‚von außen‘ überhaupt erschließbar, geht es als vorläufiger Abschluss der Passion mit ausführlicher Einleitung schlicht um einen recht seltsamen Schrei: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“. Abstrakt nominal dozierend thematisiert handelt es sich dabei um die sprachliche Ambiguität zwischen Affirmation und Negation: Zweimal wird Gott angerufen als ‚Eli‘, meiner, und paradox schreit hier ein Gottverlassener. Diese ambige Intensität, als *Sprachlogik* strenggenommen nicht plausibilisierbar, ist Hinweis auf Unbegriffliches und Unbegreifliches. Passion ist nachträglich und rückblickend einholbar. Beispielsweise in der Passion des Sagens einer Stimme wie der von Albert Camus und seinem ‚Geständnis‘, Jesus als den zu lieben, „der da starb mit der Frage auf den Lippen“<sup>6</sup>. Beispielsweise in der Passion des Klangs,

---

<sup>5</sup> INGOLF U. DALFERTH, *Der auferweckte Gekreuzigte. Zur Grammatik der Christologie*, Tübingen 1994, 303: „Eben durch diese göttliche Selbstvergegenwärtigung unter den Bedingungen selbst des Todes aber wird unsere dem Tod verfallene Wirklichkeit durch Gott selbst in ihre eigentliche Bestimmung, das Leben in Gemeinschaft mit Gott, transformiert“.

<sup>6</sup> ALBERT CAMUS, *Der Fall*, Hamburg 1957, 121.

so beim Komponisten Michaël Levinas, dem Sohn des Philosophen: *La Passion selon Marc – Une Passion après Auschwitz*. Oder Händels *Messiah*. Nur sind das sekundäre Deutungen primärer Passion. Vorgängig ist zumeist unerhört radikale Intensität: ein schreiend Gehängter.

Innen- wie Außen,perspektive‘ auf den Gekreuzigten bleiben in der Regel ein Stück Technik und werden zur Überführung des Kreuzes in ‚Wohltemperiertheit‘. Es bleibt ein grausam-schwieriges Rätsel, diese Passion, die aperspektiv endet, zu verstehen und tatsächlich auf die eine Frage zu antworten: Welchen Sinn hat es, vom Gekreuzigten zu reden? Genauer: Hat es *Sinn*, davon zu reden? Oder ist das nicht alles ohnehin kalkuliert absurd? Solange Beobachterinnen und Beobachter unter sich sind, bleiben beim letzten Schrei natürlich Zuschauer- und Distanzperspektiven möglich. Diese kann man jederzeit widerstandslos einnehmen – und trotzdem wahrnehmen, dass Aperspektivität und Afunktionalität des Gekreuzigten im *genitivus subiectivus* und *obiectivus* Theoriesprache ausmachen. Die Passion entzieht sich sowohl der Reflexion wie reflexhafter Zustimmung. Niemand kann – das wäre düsterste Überwältigung – zur Anerkennung eines schreienden Sterbenden gezwungen werden. Diese wäre nicht nur nicht wünschenswert, sondern tatsächlich zynisch und obszön.

Und dennoch wird die sc. sprachvergessene Abstraktionsneigung (religions-)philosophischer Sprache im Kreuzeschrei auf härteste Proben gestellt: Ton gegen Eisen. Passion lässt Theoriekonstrukte zerschellen. Deutung der Passion und Passion der Deutung sind ‚bestenfalls‘ selbstempathisches Widerfahrnis als geringfügige Verschiebungen der Selbstwahrnehmung: Klang der Passion und Passion des Klangs, Bild der Passion und Passion des Bildes, Entzug der Passion und Passion des Entzugs. Betrachtende beispielsweise können nichts anfangen mit der Monochromie des zwölfteiligen Bildzyklus von Hans Holbein dem Älteren, seiner *Grauen Passion*. Eine direkte Darstellung der Kreuzigung fehlt dort, wie auffallen könnte – oder nicht. Die paradoxe ‚Bild‘geschichte unanschaulicher wie ungeschriebener und unbeschreibbarer Passion substituiert, wenigstens bei Holbein, das fehlende Kreuz durch Ersatzskulpturen: Eine Passion der Bildlosigkeit und Bildlosigkeit der Passion, die mit der Passion der Schriftlosigkeit und der Schriftlosigkeit der Passion Lebender oder Sterbender theologisch kombinierbar wäre (Antonius jedenfalls, der Wüstenvater, war vermutlich Analphabet).<sup>7</sup>

Nur wie ein hölzernes Eisen klingt es und etwas grelle Konsequenzmachelei – ‚Bewusstsein der Passion‘ oder die ‚Passion des Bewusstseins‘: hier prallen wider besseren Wissens Passion und Wissen aufeinander in kognitivistischer Verengung – und angesichts dieser Bewusstseinsfokussierung ist doch gar nicht analysiert, ob es sich, etwas polemisch formuliert, um ein Spatzenhirn, den Schädel eines Einstein oder schlicht um einen dogmatistischen Rest handelt. Das

---

<sup>7</sup> Athan. Vita Ant. 1.

Denken der Passion und die Passion des Denkens darf jedenfalls nicht zu einer bequemen Strukturtheorie origenistisch-platonischer Prägung werden, welche die konkreten Bedingungen der jeweiligen Bewusstseinsexistenz eskamotiert oder camouffiert. Die etwas schlichte und etwas zu dualistische Differenzierung zwischen Glaube und Unglaube ist eher in der Lage, den Riss im Bewusstsein darzustellen und nicht zu schlicht zu weiche Übergänge zwischen beiden zu simulieren.

Kann man diesen Zweiten und den Tod zusammendenken, ohne in den Phantasmen antiker Platoniker hängen-zubleiben und wie sie zerquält zu werden zwischen Monas und Duas? Gerät ‚Denken‘ damit – und nicht erst hier! – an (s)eine Grenze? Dass das Wort vom Kreuz Skandalon, Torheit und nicht gleich Denken ist, ließe sich ja Konfessionalistisches beschwörend mit dem Verweis auf einen Paulus klären. Nur tritt das Denkproblem nicht beim Völkerapostel allein, sondern später noch bei einem bekannten Baron auf: Das Münchhausen-Trilemma hält uns gefangen.<sup>8</sup> Es zeigt – einmal mehr *coram cruce* – nicht nur, aber auch das Scheitern des Rationalismus-Ideals klassischer Mathematik. *Erstens*, der/die Hermeneut/in dreht sich im nichtssagenden Zirkel. *Zweitens*, der Zirkel ist durch Metasprache überwindbar. Das führt formalisiert zum unendlichen Regress. *Drittens*, Verfahrensabbruch als dogmatistische Willkürentscheidung. Ist der Tod des Zweiten denkend beschreibbar? Wird das Denken des Zweiten enden als Münchhauseniade eines Toten? Durch Denken lassen sich Bergwerke versetzen. Das ist offensichtlich mehr, als dem Glauben in der Regel zugetraut wird. Das Münchhausen-Trilemma jedenfalls könnte kenogrammatologisch durch ein neues transklassisches Kalkülkonzept als Simultanverteilung auf mehreren Ebenen gelöst werden<sup>9</sup> – wenn sich Systematische Theologie wieder einmal auf den Stolz menschlicher Vernunft besönne, die Gabe der Mathematik<sup>10</sup> sich verließ und ihr vertraute. Nur muss eben genau markiert werden, an welcher Stelle Vernunft einsetzt.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Es ist noch unglaubhafter als ein Ritt auf der Kanonenkugel oder ein in der Mitte halbiertes Pferd, das auf zwei Vorderhufen steht, den Reiter trägt, zugleich Wasser trinkt und es rückwärts sogleich ausscheidet.

<sup>9</sup> Vgl. THOMAS MAHLER, Morphogrammatik. Eine Einführung in die Theorie der logischen Form, Dortmund 1993, 38.40.

<sup>10</sup> Diese Aporien zwischen binitarischen und trinitarischen Optionen werden grundsätzlich erkannt und benannt von HEINRICH ASSEL, Elementare Christologie. 3 Bde., Gütersloh 2020 (Nachweise semantischer Inkohärenzen).

<sup>11</sup> „Das Wort ‚raison‘ ändert sich [...] noch einmal, wenn ich von ‚avoir raison [Recht haben]‘ in einer vernünftigen, rationalen Diskussion übergehe zu ‚avoir raison de [überwältigen]‘ in einem Kräfteverhältnis, einem Eroberungskrieg, einer Jagd, ja einem Kampf auf Leben und Tod.“ (JACQUES DERRIDA, Das Tier und der Souverän I. Seminar 2001–2002. Hg. v. Michel Lisse/Marie-Luise Mallet/Ginette Michaud. Übers. v. Markus Sedlaczek, Wien 2015, 28).

### III. Christologie von oben und von unten

Mit dem Bezug auf die christologischen Phänomene, Medien und Denkfiguren ist eine Einklammerung der unglücklichen Alternative beabsichtigt, die als theologische Christologie ‚von oben‘ oder ‚von unten‘ gedacht wurde. Das Auf und Ab in der Christologie der vergangenen Jahrzehnte hat deutlich gemacht, dass solche Alternativen angesichts der Probleme nicht viel weiterhelfen, sondern vor allem Fronten zwischen Schulen fingieren. Über diese Schulgrenzen hinaus ist zu fragen: Wie zeigt sich das Außerhalb oder Gegenüber christologischer Systeme und Binnensprachen, beispielsweise in musikalischer, interreligiöser und visueller Anverwandlung und Variation (*pars pro toto* Händel: Messiah)? Kann Christus medial fokussiert tatsächlich exklusiv als *der Zweite* thematisiert werden? Was zeigt und sagt er über *den Ersten* (über offenbarungs- oder bewusstseinstheoretische Konzeptionen hinaus)?<sup>12</sup> Und was bzw. wie und wann sagt er und was zeigt er über den Dritten?

Selbst wenn *der Zweite* als *Denkfigur* unstrittig wäre, bleibt konfliktiv, ob *dieser Zweite* im Konzept einer prinzipialisierten oder axiomatisierten Trinitätslehre verstanden werden sollte (Hegel, K. Barth, teils E. Jüngel, sogar C. Marksches rücken inzwischen ab von spekulativen Trinitätslehren des 4. Jahrhunderts), oder ob er als Zweiter dieses Dreiecksverhältnisses eher am Ende der Glaubenslehre zu lozieren ist (F. Schleiermacher, G. Ebeling). Ist Christus, als ‚Denk-‘ oder genauer als Medienfigur, trotz unterschiedlicher Stellung im System ‚Zentrum‘ (‚Mitte‘) oder ‚Herz‘ der Theologie? Sind ‚Zentrum‘/‚Mitte‘/‚Herz‘ als realrepugnante Bildkonkurrenzen nicht deutlichster Hinweis, dass Christus als zeichenerzeugendes ‚Genomedium‘ strenge Semantiken nicht selten überschreitet?

Semantische oder metaphorologische Inkohärenzen können offensichtlich nicht abschließend in eine ideale (Christus-)Theorie überführt werden. Vorsemantisch und zugleich abstrakt-expressionistisch kann ‚er‘ beispielsweise als Punkt, Linie oder Kreis als *flatness* auf flacher Leinwand ‚gezeigt‘ werden. Die Opakheit des Bildes entzieht sich ebenso semantischer Erschließung wie Vereinnahmung (vgl. Cy Twombly, *Nine Discourses on Commodus*, 1963).<sup>13</sup> Christus kann im Rahmen existentieller Medialität gedeutet, aber nicht direkt vereindeutigt

<sup>12</sup> NOTGER SLENCZKA, Problemgeschichte der Christologie, in: Elisabeth Gräß-Schmidt/Reiner Preul (Hg.), *Christologie* (MJTh XXIII; MThSt 113), Leipzig 2011, 59–112, hier 60: „das Subjekt der Rede von Christus (ist) in einem bestimmten Sinne konstitutiv nicht nur für *das Reden* von Christus [...], sondern vielmehr wird es – das Subjekt – zum Gegenstand der christologischen Rede bzw. es wird als solcher erfasst“. – Bleiben die visuellen und klanglichen Vermittlungsfiguren, die genannt werden könnten, im Rahmen christologischer Logozentrik außer Acht?

<sup>13</sup> Zur Umsetzung in Unterrichtszusammenhängen vgl. INGRID SCHOBERTH, *Christologiedidaktik*, in: Marco Hofheinz/Kai-Ole Eberhardt (Hg.), *Gegenwartsbezogene Christologie. Denkformen und Brennpunkte angesichts neuer Herausforderungen* (DoMo 29), Tübingen 2020, 463–480.

werden, beispielsweise anhand des genannten Werks des Malers Cy Twombly. Das ist nicht als generalisierte christologische Skepsis zu deuten, sondern als Hinweis auf die Grenzen der Semantik. Begründung: Die Semantik einer Denkchristologie, die Bild und Klang als Medien konstitutiv ausblendet, operiert ein klein wenig zu kognitiv. Sie sitzt als *worst case* dem „Phantasma des Semantizismus“ auf, „es gebe originäre und suisuffiziente Bedeutungen“. Das könnte sich schlussendlich zeigen als „Tod des Wortes in der Bedeutung“,<sup>14</sup> wenn vor- oder asemantische Klang- und Bildfiguren ausgeblendet bleiben. Das Christusmedium kann weder unidirektional auf eine semantische Bedeutung fixiert werden noch erschöpft sich der gedachte Christus der *Christologie* semantisch. Vielmehr setzt Christus Bedeutungen frei – über eine bewusstseinstheoretische Verengung als Denk- oder bloße Erinnerungsfigur hinaus. Christologische ‚Semantik‘ als Denkprozess ist daher um Pragmatik und Medialität zu erweitern. Christus als ‚Genomedium‘ verdichtet, da Semantisches nicht übertrieben werden sollte, ist Nicht-Propositionales oder Transzendenz des Realen. Es kann nicht trennscharf von Nicht-Propositionalität abgegrenzt werden (vgl. als [religions]philosophischen Kontext W. Hoguebe). Ein prominentes Beispiel ist seine Wiederkehr in Bild- oder Klangkonstellationen, beispielsweise der (sc. nicht-neutestamentlichen) Orpheusfigur.<sup>15</sup>

#### IV. Der Traum von der Christusunmittelbarkeit

Der Christus der Christologie wie der Christus des Glaubens können in ihrer spezifischen Bedeutsamkeit nicht mittels einer angeblichen ‚Unmittelbarkeit‘ thematisiert werden. Es gelingt umgekehrt nicht ein Durchsemantisieren der Christusperson nach der Parole: Nur ein semantischer Christus ist ein guter Christus. Im entgegengesetzten Grenzwert ist das Postulat einer asematischen Thematisierung Christi (etwa im mystisch-soteriologischen Schweigen) ebenso unmöglich. Er erschließt sich nie unmittelbar, sondern medial, semantisch und visuell vermittelt. Es ist daher eine Grenze wahrzunehmen zwischen Übersemantisierung Christi und der Illusion amedialer Christus-Unmittelbarkeit. Stets gilt ein mediales Apriori. Das bedeutet keine ubiquitäre Allmedialität Christi: Das Christusmedium als Denkfigur, aber auch als Klang- und als Bildfigur zeigt sich in der polaren Medialität von Präsenz und Entzug, zwischen Wortmacht, Bildmacht und Klangmacht und zwischen Machtwort, Machtbild und Macht-

---

<sup>14</sup> WERNER HAMACHER, Für – die Philologie, in: Jürgen P. Schwindt (Hg.), Was ist eine philologische Frage? Beiträge zur Erkundung einer theoretischen Einstellung, Frankfurt a.M. 2009, 21–60, hier 26.

<sup>15</sup> OLGA ARTSIBACHEVA, Die Rezeption des Orpheus-Mythos in deutschen Musikdramen des 17. Jahrhunderts, Tübingen 2008.

klang: „*Crux probat omnia*“ (Luther) – das ist zumindest als Alloperator problematisch – kann es alles beurteilen oder beschreiben? Selbst bei vollständiger Beschreibbarkeit bliebe die Frage, was genau *probare* heißt: beurteilen, prüfen oder erproben? Für die Moderne liegt die Übersetzung mit *probare* näher: *experimentum crucis*.

Selbst ein genomedialer Christus der Christologien des Denkens, der nachfolgende Medienprozesse erst in Gang setzt, entzieht sich der Semantik,<sup>16</sup> und zwar interaktiv sowohl auf Seiten von ‚Sendern‘ wie ‚Empfängern‘ („Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ und: „Er ist nicht hier“). Es ist daher zu unterscheiden zwischen der Thematisierung eines semantisch angeblich vollständig durchzubuchstabierendem Selbst Christi<sup>17</sup> (das bleibt perzeptuelle Abstraktion)<sup>18</sup> und einer medialen Unmittelbarkeitsprätension, die das deutende, glaubende und sich selbst fremde Individualselbst unvermittelt, d.h. ebenso medienfrei wie denk- und bild- oder hörefeindlich, fundamentalistisch in ‚unmittelbare‘ Christus-Beziehung zu bringen versucht.<sup>19</sup> Aufschlussreicher ist das interaktive ‚Dazwischen‘ als Raum zwischen den Polen ‚Übersemantisierung‘ und vermeintlicher ‚Unmittelbarkeit‘. Es bezieht sich medial jeweils anders kodiert als Klang, Bild oder Gedanke auf Christus (nicht zuletzt im Entstehen eines Ich-Tons). Das ist theologisch mitnichten ein Nebenschauplatz, sondern das Herz christlicher Theologie.

## V. Systemarchitekturen

Denken, Verstehen und Klingen bzw. Bilden Christi sind teils antagonistische, teils miteinander harmonisierende Modelle. Das Antagonismusproblem zwischen Denken und ‚Verstehen‘ lässt sich an der Differenz zwischen klassischen Entwürfen von ‚Christologie‘ und ‚Christusverkündigung‘ zeigen: Kant mit seiner ‚Vor‘bild-, Schleiermacher mit seiner Urbild- oder Hegel/Barth mit ihrer trinitarisch verantworteten Prinzip-Christologie gehen von je verschiedenen Varianten vom Denken Christi bzw. der Bestimmung der Denkgrenzen aus. Demgegenüber tritt ein kerygmatisches Verstehen deutlich zurück. Der Zweite als Person der Trinität wird mit Hegel im Rahmen von Systemarchitektur zum Denkereignis und nicht, wie bei Kant, zum Ur- oder Vorbild moralischer Vollkommenheit. Nur: Ist Denken (und die Bestimmung von Denkgrenzen) gleich

---

<sup>16</sup> JOSEPH MARGOLIS, Interpretation, Radical but not Unruly. The New Puzzle of the Arts and History, Berkeley 1995.

<sup>17</sup> Vgl. zum semantischen Selbst THOMAS A. SEBEOK (Hg.), Semiotics. Yearbook of the Semiotic Society in America, Charlottesville 1988, 189–195.

<sup>18</sup> Vgl. den Deutungskonflikt um das Messiasgeheimnis.

<sup>19</sup> Vgl. JENS WOLFF, Metapher und Kreuz. Studien zu Luthers Christusbild (HUTH 47), Tübingen 2005.

Verstehen? Sind sie letztlich identisch? Wird Christus gedacht und/oder denkt er selbst? Das ist als klärungsbedürftig zu notieren. ‚Die‘ klassischen christologischen Denkwürfe wie Kants Kritizismus und Hegels Idealismus eines spekulativen Karfreitags sind klar unterschieden von einer kerygmatisch sowie medial pointierbaren ‚Christusverkündigung‘ oder den Medien historisch-kritischer Exegese bis hin zum *third quest*.

## VI. Konkretionen

Bereits die vorangegangenen Überlegungen verdeutlichen, dass der fürs Erste noch (viel zu) weite Horizont von *Der Zweite: Christus denken* diffus bliebe, wenn nicht die Ausgangsfiguration durch eine Forschungsfrage fokussiert würde. Grundfrage ist, inwiefern *Christus denken* nicht nur kausal oder genealogisch von Bedeutung ist für die Produktion von Christologien,<sup>20</sup> auch nicht allein, wie Christologie zum Denkgegenstand wird, sondern inwiefern Jesus Christus in Relation zur Gegenwart (bzw. zur Geschichte) bedeutsam wurde und wird. Im Fokus von *Der Zweite: Christus denken* befindet sich nicht Denken formal verengt, sondern die Vielgestaltigkeit von Christusfigurationen der Gegenwart (und Geschichte). Die ‚Form‘ des Denkens ist durch eine spezifische *Figur* des Verstehens, Christus, zu ersetzen. Und Verstehen heißt Antworten. Er fungiert als Urimpression des Christentums. Es ist kurz daran zu erinnern, dass dieser ange-deutete Substitutionsprozess von der Form zur Figur nicht voraussetzungslos ist: Bereits Christentumskritiker wie Nietzsche deuteten nicht *Form*, sondern *Figur* als Zentrum christlicher Theologie. Er notierte:

Die modernen Menschen, mit ihrer Abstumpfung gegen alle christliche Nomenklatur, fühlen das Schauerlich-Superlativische nicht mehr nach, das für einen antiken Geschmack in der Paradoxie der Formel ‚Gott am Kreuze‘ lag. Es hat bisher noch niemals und nirgendwo eine gleiche Kühnheit im Umkehren, etwas gleich Furchtbares, Fragendes, und Fragwürdiges gegeben wie diese Formel: sie verhiess eine Umwerthung aller antiken Werthe<sup>21</sup>.

Der Gekreuzigte als die am allerdeutlichsten verdichtete Urimpression des Christentums verweist, als bloße Nomenklatur oder leere Form(el) (miss-)verstanden, über sich hinaus. Diese ‚Urimpression‘ ‚zerstäubt‘ trotz besonderer Herausgehobenheit im Augenblick ihrer größten Verdichtung. Damit ist im Vorgriff präzise benannt, was der Musiksemiotiker Eero Tarasti als diffundierendes ‚Genomedium‘ bezeichnet. Nietzsche betonte deutlicher als Tarasti, dass es im Augenblick seines Todes vergeht. Es ist nicht Konstanz einer Struktur. Der *Crucifixus* zeigt sich gerade nicht als stabile und strukturelle ‚Bewahrheitung‘ (einer No-

<sup>20</sup> GRILLMEIER, Jesus der Christus (wie Anm. 2).

<sup>21</sup> FRIEDRICH NIETZSCHE, Jenseits von Gut und Böse, in: Kritische Studienausgabe. Bd. 5. Hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, Berlin <sup>3</sup>1999, 67.

menklatur), sondern im Resultat (leider) als verständnislose Verflüchtigung oder Pulverisierung (vgl. Gal. 3,1).<sup>22</sup>

Formeln oder Formen verdecken, was ‚eigentlich‘ Figur des Kreuzes ist. Sie halten die Wahrnehmung von Fragwürdigkeit und extremer Figuralität durch Formalisierung latent. Nietzsche als radikaler Kritiker eines formorientierten Christentums berührt sich in der Deutung der singulären Kreuzigungsfigur und dem Hinweis ihrer Verheißung mit Ergebnissen neuerer neutestamentlicher Exegese: „Das einzige Merkmal, welches die Christenheit und ihren Herrn von anderen Religionen und Göttern trennt, ist das Kreuz“<sup>23</sup>. Nietzsche weist in diesem Aphorismus aber nicht nur die (Kultur-)Vergessenheit des Kreuzes auf (im gen. sub. und gen. obj.), sondern erinnert, wie befremdlich das Kreuz war. Es war seit der Antike mit erheblichen Problemen der (visuellen) Präsenzwerdung behaftet. Es wurde erst allmählich zum Grundelement christlicher Ikonographie bzw. einer Religion der Bilder.<sup>24</sup> Nietzsche als radikaler Kritiker des Christentums stellt an diesem Punkt bemerkenswerterweise keine Kontinuitätsbehauptung von der Antike bis zur Moderne auf. Vielmehr beklagt er den Abriss dieser Figur.

## VII. Kunst der Moderne und Sichtbarkeitskonflikte der Gegenwart

Gekreuzigter wie seine Wunden zeigen sich in der Intensivierung eines Bilderereignisses, als körperliche Präsenzerfahrung und als Ausdruckssteigerung<sup>25</sup> gegenwärtig paradoxerweise nicht selten ‚außerhalb‘ der disziplinär verfassten Theologie: Die Kunst der Moderne kann befragt werden als „Expression des Existentiellen“, als „allegorisierende Erweiterungen wie Zuspitzungen des semantischen Spektrums“ und als „Zusammenhang von Körper und Bild“<sup>26</sup>. Christusdarstellungen verdichten auf ihre spezifische Weise „Leidenspathos in energetischer

---

<sup>22</sup> PHILIPP STOELLGER, *The Word of the Cross in the Conflict of Interpretive Power: On the Genealogy of Theology Deriving from the Spirit of Pauline Rhetoric*, in: Christophe Chalamet/Hans-Christoph Askani (Hg.), *The Wisdom and Foolishness of God. First Corinthians 1–2 in Theological Exploration*, Minneapolis 2015, 201–237.

<sup>23</sup> ERNST KÄSEMANN, *Der Ruf der Freiheit*, Tübingen <sup>5</sup>1972, 90.

<sup>24</sup> GÜNTER BADER, *Das Bild des Gekreuzigten als Text und als Bild. Ein Versuch*, in: Philipp Stoellger/Jens Wolff (Hg.), *Bild und Tod. Grundfragen der Bildanthropologie*. 2 Bde., Tübingen 2016, 823–847.

<sup>25</sup> Vgl. REINHARD HOEPS, *Bilder der Wunde*, in: ders./Richard Hoppe Sailer (Hg.), *Deine Wunden. Passionsimaginationen in christlicher Bildtradition und Bildkonzepte in der Tradition der Moderne*, Bielefeld/Berlin 2014, 13–29, hier 27.

<sup>26</sup> Ebd.

## Namensregister

- Améry, Jean 240f.  
Anselm von Canterbury 28f., 271, 281–293  
Apollinaris von Laodicea 310  
Augustinus 125
- Badiou, Alain 18, 68, 77–81, 83, 151  
Barth, Karl 6, 8, 18, 21, 68, 70, 75, 81–83, 122, 127–129, 192  
Bernhardt, Reinhold 17, 21, 68–72, 74f., 80–81, 133–134  
Blumenberg, Hans 2, 23, 30, 188f., 302–305, 307, 315–316  
Boehm, Gottfried 40, 105  
Bultmann, Rudolf 127, 129, 191f., 295–303, 306–310, 313–315
- Dalferth, Ingolf U. 21, 80, 124, 126, 129f., 179  
Danz, Christian 69, 131, 191, 295  
Derrida, Jacques 21, 71, 124, 126, 134–144, 147–151  
Didi-Huberman, Georges 117, 162  
Dostojewskij, Fjodor 25f., 201, 204f., 207, 210–225, 227–232
- Ebeling, Gerhard 6, 272
- Freud, Sigmund 27, 118, 139, 246–250, 252, 263–267  
Fuchs, Ernst 301
- Gregor von Nazianz 159, 310  
Gregor von Nyssa 39, 173, 311  
Grillmeier, Alois 2, 61, 160
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 6, 8f., 28, 33f., 36–39, 44, 73–75, 78, 96, 111, 119, 125, 160, 230, 264, 267–271, 277, 281  
Heidegger, Martin 80, 113, 125f., 172, 233, 298  
Hirsch, Emmanuel 24, 76, 78, 191f.  
Husserl, Edmund 125f., 133–137, 142
- Jünger, Eberhard 6, 28, 70, 96, 273, 296, 300
- Klopstock, Friedrich Gottlieb 160  
Krüger, Malte 20, 114–116, 158
- Levinas, Emmanuel 4, 124, 136, 139–141, 151  
Luther, Martin 8, 11, 18f., 28, 50, 68f., 81, 87–92, 96–101, 111, 116, 158, 160, 164, 176, 207, 264, 271–274, 276
- Marx, Karl 198  
Melanchthon, Philipp 25, 111, 198, 282  
Mersch, Dieter 135, 141, 148, 151, 153  
Metz, Johann Baptist 184f.
- Nancy, Jean-Luc 3, 11, 13, 23, 187, 189  
Nietzsche, Friedrich 3, 9f., 30, 47, 176, 219, 302–305, 316
- Origenes 5, 54
- Pannenberg, Wolfhart 74, 128  
Paulus 5, 10, 24, 27, 42, 50, 55, 62, 64, 79–81, 86, 105, 119, 165f., 172, 192–198, 267, 269, 271, 283  
Petrus 26, 42, 62, 237f., 242–245, 252  
Philo von Alexandria 51, 85  
Picasso, Pablo 22, 160–170  
Plessner, Helmuth 240, 260, 265, 275
- Rahner, Karl 128, 160  
Ricœur, Paul 20f., 112f., 118f., 260, 266
- Scheler, Max 27, 245, 250, 252f.  
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 11, 15, 34f., 39, 92, 240, 281  
Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst 6, 8, 19, 21, 92, 94–96, 113, 116, 130–132, 160, 271, 274f.  
Schweitzer, Albert 199

- Stoellger, Philipp 10, 23, 33, 49, 69, 105, 124,  
134f., 144, 181, 201, 277, 304
- Theodor von Mopsuestia 312–314
- Thomas von Aquin 68, 89, 158, 281
- Tillich, Paul 70f., 85, 101, 116, 132f.
- Waldenfels, Bernhard 21, 125f., 138, 141f., 145,  
152
- Wittekind, Folkart 17, 68, 72–75, 81
- Žižek, Slavoj 68, 77–79, 83

## Sachregister

- Anwesenheit, Abwesenheit 18, 21, 24, 26, 50, 85, 122–129, 132–134, 139f., 146, 181–184, 187–190, 197, 217, 219, 222, 231
- Bild 1f., 4, 6–8, 10f., 13, 15–17, 19–22, 33–36, 38–47, 49–66, 74, 82f., 85, 96–101, 113–118, 131f., 142, 147, 152, 157–159, 161–170, 174, 180f., 183, 185–187, 191, 209, 240, 249, 254, 263–266, 268, 275–280, 283–285, 292, 295f.
- Bilderverbot 22, 33, 174
- Christologie 1–3, 6–9, 11–13, 15–19, 21–24, 27–30, 49f., 54, 56–58, 61f., 65–75, 79–83, 86–88, 90–92, 95–97, 101, 114f., 121, 123f., 127–135, 144–147, 157–160, 168, 180–182, 189, 191f., 197f., 263, 267, 271f., 274, 276, 280, 295, 297, 303, 306, 308–316
- Darstellung 4, 17, 22, 27f., 33f., 36, 42, 44, 53, 56, 60–63, 65, 73, 86, 97–99, 101, 133, 157, 166f., 169, 174, 179f., 213, 217, 225, 227f., 246, 252, 256f., 263–277, 280, 282f.
- Dekonstruktion 11, 22, 41, 141, 171, 177f., 271
- Demut 25, 207, 214, 233, 243
- Ebenbildlichkeit 16, 49, 57f., 274f.
- Entscheidung 1, 77, 172, 225, 244, 297–300, 303, 305, 310f., 313f.
- Ereignis 17f., 22, 24, 30, 67, 70, 75–83, 89, 101, 127, 129f., 134, 141, 147–152, 178, 192f., 197, 209, 211, 227, 244, 256, 269, 288f., 301, 307
- Erzählung, Narration 25, 29, 65, 98f., 147f., 158, 169, 187, 195, 197, 206, 221, 229, 237, 239, 244, 255f., 277–279, 284f.
- Freiheit 25, 57, 83, 117, 198, 224, 237, 242, 248, 257, 261, 268f., 271, 290, 297
- Figur 1–3, 6f., 9–13, 16, 18f., 22f., 25f., 33f., 42f., 54, 61f., 64f., 71, 76, 79, 81, 91, 95, 112, 115f., 118, 129, 155, 157–159, 162–170, 172, 176, 181, 183f., 203, 208, 210–212, 218f., 223f., 228f., 238f., 242, 257, 266f., 268, 275, 278–280, 285f., 294
- Gabe 5, 24, 26–28, 42f., 150f., 195, 197, 203, 207, 213f., 237–242, 253, 257f., 260, 286
- Geist, Heiliger 12, 23–25, 34, 37f., 70f., 91, 123, 147, 181–183, 186–188, 193–199, 243, 267f., 270f., 283, 293
- Gegenwart 1, 3, 6, 9f., 13, 15, 17f., 21, 24f., 28, 34, 38, 42, 45–47, 49, 68, 70, 85, 87f., 96, 98, 101, 119, 123–130, 132–139, 141–146, 148, 158, 160, 173, 176, 179–186, 189–199, 209, 211, 214f., 222–224, 227, 242, 245, 282, 293, 297, 301
- Geschichte 9, 12, 25, 35, 86, 132, 172, 184, 192, 198f., 205
- Gesetz 29, 68, 79, 82, 95, 122, 164, 224, 268, 286–288, 290–292, 299
- Gestalt 2, 9, 15–17, 22, 24–26, 37, 44, 47, 50, 56f., 61–66, 69–71, 74f., 80, 82, 106, 109, 115, 118f., 129, 132, 134, 158–161, 164, 167–170, 183, 193f., 196–198, 201, 209–212, 215, 217, 220, 224, 230, 239, 254, 256f., 270, 273, 277f., 280, 284f., 289f., 293, 303f.
- Gewalt 25, 67, 111, 118f., 176, 181, 184, 205, 207, 212, 241, 253, 256, 258, 269, 276, 280, 283, 285, 305, 307, 316
- Gnade 68, 70, 81, 99, 101, 133, 174, 176, 238, 248, 253f., 273, 312
- Gott, verborgener 23, 28, 88, 122, 264, 271–273, 276, 280
- Heil 15, 18, 29f., 35, 47, 69–71, 82, 133f., 183f., 217, 239, 283, 295–301, 308, 310, 312–316
- Hermeneutik 5, 18f., 21, 55, 59, 61, 78, 86, 90, 92, 94, 162, 168, 186, 188, 266, 287, 291
- Inkarnation 23, 67, 72, 74, 122, 147, 180, 182f., 213, 215, 231, 309
- Jesus, historischer 24, 109, 194

- Körper, Verkörperung 10f., 13, 21, 23f., 45, 51, 108, 124, 144, 146, 161–166, 169, 172, 174, 177, 180–190, 206, 217, 226, 237, 240f., 246, 277, 280, 311
- Kreuz 1–5, 9–12, 22–24, 26–28, 34–36, 41–43, 45–47, 54, 56, 61–63, 85f., 98, 98, 100f., 116, 122f., 146f., 157, 159–178, 181–187, 243, 254, 264, 269/270, 272, 274, 276, 280, 285, 289, 301
- Leib Christi 23, 89, 91, 95, 147, 183–190, 237, 243
- Liebe 16, 20, 24, 34, 37–39, 44f., 79, 107f., 110f., 117, 119, 177, 191, 197–199, 210f., 215, 220, 226f., 230, 244, 248, 249
- Macht 7, 19, 23f., 28, 88, 95f., 108, 125, 159, 182–185, 189f., 195, 230, 233, 244, 248, 266, 269f., 273, 276f., 284f., 305
- Maria, Gottesmutter 16, 35, 37–39, 41–43, 45–47, 97f., 162–166, 278
- Medium 2, 6f., 9, 13, 15, 17, 21–23, 47, 52, 75, 85, 94f., 98f., 101, 124, 135, 144, 146f., 151f., 157, –160, 182, 186, 190, 211, 266, 279, 293
- Mitleid, misericordia 19, 25, 35, 39–42, 46f., 88, 96, 98, 166, 184, 207–210, 212, 253, 273
- Mythos 7, 29f., 74, 118, 125, 169, 189, 271, 284, 295–297, 301–309, 314–316
- Passion 1, 3–5, 11, 19, 22, 34–36, 38f., 41f., 47, 97–99, 105, 159, 167–170, 175, 187–189, 237–240, 271f., 276, 299
- Pietà 28, 278, 280
- Präsenz 1, 7, 10, 12, 21–26, 47, 55, 85, 121–127, 129–135, 137–139, 141–146, 148f., 151–153, 158, 180f., 183–185, 188f., 192f., 204, 208, 211f., 215, 217, 222, 226f., 232, 283, 289
- Ratio/Rationalität 2, 5, 28f., 111, 126, 169, 191, 251, 275, 281f.
- Repräsentation 13, 15, 17f., 21–23, 37, 50, 53, 59, 68–71, 74f., 77f., 81, 83, 85–87, 92f., 101, 123f., 127, 132–134, 135, 137, 144–146, 152f., 180f., 269f., 274, 277
- Reue 26f., 173, 237f., 244f., 249f., 252–255, 260f.
- Singularität 10, 17f., 67f., 70, 75–83, 146, 149f., 180f.
- Soteriologie 7, 18, 28–30, 54, 68, 70–73, 81, 91, 100f., 147, 271f., 276, 295, 297f., 300, 303, 308–315
- Sprache 4–6, 11, 18f., 53, 80, 89–96, 99, 101, 105, 107, 126, 149, 159f., 176, 209, 230, 239, 264, 291, 309, 313
- Spur 3, 19, 21, 52, 54, 118, 134f., 137–142, 144, 146f., 150–153, 158, 160, 172f., 187, 214, 220, 231
- Subjekt 6, 23, 26, 29f., 34, 37, 74, 77, 89, 90, 92, 94–96, 100, 126, 127, 179, 186, 188–190, 192, 220, 251, 279f., 291–293, 295–316
- Sünde 15, 19, 29, 34, 38, 68, 79, 87, 91f., 95, 97–101, 174, 238, 246–248, 254, 260, 271, 273, 283–285, 287–290, 292–294, 309, 312
- Tod 2f., 5, 7, 9f., 16, 20f., 24, 27–29, 33–35, 39, 41, 45f., 50, 81f., 85f., 88, 90, 98f., 101, 110f., 117, 119, 146f., 160f., 164, 168, 172, 177, 181–185, 193, 230, 237, 239, 243, 259, 269, 271, 273, 276f., 280, 284f., 288–291, 311
- Trauma 15, 237, 241, 258f.
- Trinität 3, 5f., 8, 13, 28–30, 33, 37, 123, 130, 180, 194, 271, 283f., 289, 292, 314f.
- Trost 87, 248, 254
- Tun 53, 112, 198f., 287, 299f., 302–305, 307
- Vernunft 5, 68, 79, 96, 110f., 125, 215, 242, 268, 272f., 282, 293f., 310
- Versöhnung 28f., 34, 37, 51f., 54, 82, 100, 199, 210, 220, 230, 259, 271, 276, 282, 284f., 292
- Zeichen 2, 6, 15, 21, 34–36, 47, 55, 63, 71, 81, 92, 93, 97, 107f., 110, 114, 116, 118, 121, 121, 133f., 137, 139–141, 143–151, 157, 159, 165, 172–174, 177f., 186f., 193, 252, 269, 276
- Zeit 15f., 21, 35f., 38–42, 46f., 51, 67, 82, 112, 121, 123–130, 132–140, 142–146, 148–150, 152, 169, 171–173, 175, 177f., 181f., 193f., 277, 286f., 289f.
- Zeugnis 57, 67f., 81, 86, 150, 166, 186, 239