

Das Inkognito des Messias

GEORG KÜHLEWIND

In der Geschichte Jesu treten mehrere Gestalten auf, die, von einem dramaturgischen Gesichtspunkt aus gesehen, negative Rollen spielen: sie bringen seinen Tod herbei, wie Judas, die Hohenpriester, die Pharisäer; unter sie kann auch Pilatus gezählt werden. Es ist jedoch gewiß, daß ohne diese »negativen« Gestalten und ohne diesen Tod das Christentum kein Christentum wäre: kein Kreuz, kein Tod, keine Auferstehung. So haben die »Verursacher« dieses Todes sozusagen eine positive Rolle gespielt – aber es ist nicht ihr Verdienst. Pilatus scheint unter ihnen einer zu sein, der gehaßt hat, mit wem er es zu tun hatte, der vielleicht sogar halbbewußt seine Rolle gespielt hat, halbbewußt in bezug auf die »Notwendigkeit« des Todes Jesu, eben er, dem die Tradition der Messiaserwartung fremd war.

Bevor wir seine Gestalt untersuchen, müssen wir einige grundsätzliche Fragen stellen: War der Kreuzestod wirklich »notwendig«? Könnte man sich nicht vorstellen, daß die Juden letztlich doch den Erwarteten erkennen oder Pilatus ihn retten kann? Kann und darf letztlich in *dieser* Geschichte das Menschlich-Allzumenschliche, der Neid der Hohenpriester, der Konservatismus der Pharisäer, das Unverständnis des Judas und die Feigheit des Pilatus, entscheidend sein? Wenn dies alles auch Mittel waren, so muß dahinter doch wohl ein tieferer Sinn liegen, den die, die seine Werkzeuge waren, gar nicht gehaßt haben.

1. Das Ärgernis

»Da aber Johannes im Gefängnis von den Taten des Christus hörte, schickte er zwei seiner Jünger zu ihm und ließ ihn fragen: Bist du der Kommende, oder sollen wir auf einen anderen warten? Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Gehet hin und berichtet Johannes, was ihr seht und hört: die Blinden sehen, und die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein, und die Tauben hören, die Toten stehen auf, und den Armen wird das Evangelium gepredigt; und selig ist, wer sich nicht an mir ärgert« (Matth. 11, 2–6; Luk. 7, 18–23).

Was gibt da Anlaß zum Ärgernis? Kierkegaard widmet fast ein ganzes Werk dieser Frage: »Einübung ins Christentum«. Man muß die Geschehnisse sich als gleichzeitig Lebender vorstellen: Was würden wir tun, wenn wir sehen oder hören würden, daß jemand heilend wirkt und etwa predigt: »Liebet eure Feinde«? Und wir würden dabei wissen, daß er der Sohn eines Zimmermanns ist, er aber sagt, er sei Gottes Sohn. Man hat sich geärgert; und viele Stellen des Neuen Testaments zeugen dies.¹

Im nachhinein, als der Wundertäter als Sohn Gottes anerkannt wurde, da ist es leicht und seicht zugleich, sich zu wundern: »Wie konnte man ihn nicht erkennen?«. Die Wunder haben

¹ Matth. 13, 54–57; 26, 31 Markus 14, 27 Luk. 7, 23 Joh. 6, 61; 16, 1

damals nichts zu beweisen vermocht (»er treibt die Teufel aus durch Beelzebul«; Matth. 12, 24), sie würden auch heute nichts beweisen. Die Wunder des Alltags, daß der Mensch sieht, hört, spricht und denkt, vermögen heute nichts zu beweisen, denn wir haben für alles eine Erklärung bereit. Das aber wußte auch Jesus: »Hören sie Moses und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn einer von den Toten aufersteht« (Luk. 16, 31).

Warum haben die Hohenpriester und Pharisäer ihn nicht erkannt, wo doch gerade der zentrale Inhalt ihrer Religion die Erwartung des Messias war? Die Ursache dafür kann in dem gesucht werden, was Kierkegaard das göttliche Inkognito nennt: der Gottessohn im Menschensohn, das Wort Gottes im Sohn eines Zimmermanns. Für die Juden war das eine doppelte Schwierigkeit, die dem zweifachen Ärgernis von Kierkegaard entspricht: daß der Gott in Menschengestalt erscheint und daß ein Mensch von sich sagt: Ich bin Gott oder Gottes Sohn. In der mosaischen Erziehung haben die Juden mit Mühe und unter Rückfällen gelernt, den Unsichtbaren und nur Hörbaren anzubeten, den man weder abbilden darf, noch kann. Nun soll die Gottheit Menschengestalt annehmen? Für jene religiöse Empfindung eine schwer vollziehbare Änderung. Auf der anderen Seite entsprach es aber auch nicht den Messiaserwartungen, wenn der Menschen-Gott zu erdenfremd ist, sich nicht um irdische Macht kümmert (Joh. 6, 15), weil sein Reich nicht von dieser Welt ist. Denn mit dem Kommen des Messias sollte ja nach den gängigen Vorstellungen auch in dieser Welt alles anders werden . . .

Gott und Mensch waren für die jüdische Tradition zwei Pole, durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt; und jetzt sollten Mensch und Gott eine Person sein? Und doch haben alle Widersprüche – die »doppelte« Herkunft aus Galiläa und Bethlehem einerseits und die Herkunft »von oben« (z. B. Joh. 6, 42) andererseits – den Juden nie die volle Sicherheit geben können, daß er nicht der Messias ist. Schon bevor er gefangen wird, stellt man ihm wiederholt die Frage: »Wie lange hältst du unsere Seelen gefangen? Bist du der Christus, so sage es uns offen und frei« (Joh. 10, 24; 8, 25). Die Frage und die Antwort enthalten die ganze durch die zwiespältige, seelisch-geistige Situation bedingte Tragik

und die Unmöglichkeit einer direkten Mitteilung der Wahrheit; der Wahrheit, die einen Erkenntnisakt, eine Intuition von dem Empfangenden erfordert, damit sie Wahrheit werden kann: »Ich habe es euch gesagt, aber ihr glaubt nicht« (Joh. 10, 25). Der Hohepriester sagt zu dem Gefangengenommenen: »Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, sage uns: bist du der Messias, der Sohn Gottes? Jesus antwortete: Du sagst es . . .« (Matth. 26, 63). Sie wollen es von dem Verklagten hören; wenn er es sagt, empfinden sie es als Gotteslästerung, weil sie den Sprechenden nicht sehen, der hinter dem Inkognito da ist, das sie aber nicht durchbrechen und durchschauen können.²

Hinter dem Inkognito steht der Logos, der der Unsichtbare im Menschen ist. Wenn aber die Aussage: »Ich bin Gottes Sohn« dem sichtbaren Menschen zugeschrieben wird, so ist sie eine Gotteslästerung.

»Und selig ist, wer sich nicht an mir ärgert.« Wem gelten denn diese Worte? Sie gelten Johannes dem Täufer, der der erste Erkennende des Christus ist, wie es im vierten Evangelium bezeugt wird (Joh. 1, 29–34; 3, 27–36). Warum schickt Johannes dann zwei Jünger zu ihm, um ihn zu fragen, ob er es sei? Vielleicht ist die Erklärung in den Versen Joh. 1, 32–34 zu suchen: »Ich sah, daß der Geist herabfuhr wie eine Taube vom Himmel und auf ihm blieb. Und ich (er)kannte ihn nicht; aber der mich sandte zu taufen mit Wasser, der sprach zu mir: Auf welchen du den Geist herabfahren und bleiben siehst, der ist's, der mit dem heiligen Geist tauft. Das habe ich gesehen und bezeuge (deshalb): er ist der Sohn Gottes.« Es ist ein Erkennen auf einer geistigen Ebene, aus innerem Hören. Im Gefängnis, wo er Christus nicht sehen konnte und auch nicht sicher war, ob der, über den Gerüchte von Wundertaten zu ihm gelangt sind, auch wirklich derjenige ist, den er bei der Jordantaufe als Gottes Lamm erkannt hat, kamen ihm Zweifel.³ Wie dem auch sei, er bekommt keine direkte Antwort, und am Ende steht die Mahnung vor dem Ärgernisnehmen. Selbst einer Geistesgröße wie Johannes fiel of-

² vgl. G. Kühlewind, Das Gewahrwerden des Logos, Kap. 5, Stuttgart 1979

³ siehe dazu auch: H. Wittkowsky, Die Frage des Täufers, in Heft 7/1983 dieser Zeitschrift

fenbar die Verbindung Gott *und* Mensch zu verstehen nicht leicht.

Das Inkognito ist vollständig und irreführend für eine nur äußere Betrachtungsweise. Es führt zum Verrat, zum Verlassenwerden. Wer steht unter dem Kreuz? Außer den Frauen ist es Johannes der Evangelist allein. Wo sind die anderen Jünger, die Zwölf? Es zeigt sich, daß sie ihn vor dem Kreuzestod nicht ganz verstanden haben und diesen erst recht nicht: »Herr, warum willst du dich nur uns offenbaren und nicht der Welt?« (Joh. 14, 22). Die Frage zeigt den Kern der Erwartung und Vorstellung vom Messias – die Jünger wissen schon, daß er der Christus ist; aber sie wissen nicht, *wer* der Christus ist. Und die Antwort auf die Frage offenbart eigentlich alles, was darüber zu sagen möglich ist: »Wenn jemand mich liebt, wird er mein Wort behalten ...« (Joh. 14, 23), d. h., wer mich in meiner Verkleidung, meinem Inkognito durch seine Liebe zu mir schließlich doch erkennt, der wird meinen Logos empfangen, wie er von mir gemeint ist, und ihn auch behalten. Ein Zeichen ist nie genug; denn Zeichen bedeuten immer gerade das, was der sie Empfangende gerade an ihnen versteht. Die Bedeutung der Zeichen hängt aber davon ab, ob man den sie Vollbringenden erkennt. Eben das Entfachen, das Herausfordern *dieses* weit über das Alltägliche liegenden Erkennens, eines erkennenden Fühlens, des Glaubens, ist nach Kierkegaard der Sinn und Zweck des Inkognito, der Verkleidung. Nur durch die Möglichkeit des Ärgernisses, das heißt aber auch: durch die Möglichkeit der Wahl und damit der Freiheit, kann das gemeinte Erkennen entfacht werden. Um die Sprache des *später* Erhöhten, zur Zeit des Sprechens aber Erniedrigten zu verstehen, muß der Mensch eine geistige Gebärde, einen Schritt von sich aus tun – und das wird eben erst ermöglicht durch das Inkognito des sich offenbarenden Gott-Menschen. Es soll ja dieser »erkennende Glaube« kein bürgerlicher Glaube sein, wie man ihn einer etablierten Gottheit selbstverständlich entgegenbringt, die man dadurch zum »göttlichen Biedermann« umkrepelt.

Sicherlich ist dieses Verstehen Kierkegaards sinnvoll und wahr. Es ergeben sich jedoch weitere Gedanken, die, mit seinen zusammen, das Erkennen weiter vertiefen.

Das Inkognito – Gott in Menschengestalt – ist ja nicht nur eine Verkleidung, sondern auch Vorbild, Anfang, Vorleben und Veranlagung zukünftiger menschlicher Fähigkeiten, die bisher allein den Göttern eigen waren und nun »in die Hände der Menschen« übergehen sollen. Es sind die Fähigkeiten, die Alêtheia, die unverborgene Wahrheit, zu erkennen und der Charis, der moralischen Schöpfung, des Schaffens von Neuem aus dem »Überfluß« heraus, aus dem Anfang.⁴ Das bedeutet die Erlösung aus der Bedingtheit durch die Gottheit und die Gegenmächte. Der Messias bringt der Menschheit diese Möglichkeit. Allein durch Alêtheia und Charis, wirksam im Menschen und durch den Menschen, kann sich die messianische Welt auf Erden verwirklichen. Ein Messias, der durch sein bloßes Erscheinen die Menschen verwandelt, auch inwendig verwandelt, wäre ein Magier und würde den Menschen ihre Selbständigkeit nehmen. Und damit sind wir zum Problem des Inkognito zurückgekehrt.

Die vorchristliche Menschheit hatte ein unmittelbares Verstehen und Erkennen der Götter durch ihre alten, traumhaften Erkenntnisfähigkeiten – ohne Freiheit, ohne die Möglichkeit, sich zu irren. Aber dieses unmittelbare Erkennen des Göttlichen ist dahingeschwunden durch das Erlöschen der alten, geschenkten Fähigkeiten und durch das Aufkommen des dialektischen Bewußtseins, das nach und nach die Selbständigkeit des Menschen gebracht hat. So entstand auch das Verstehen *dieser* Welt, dem eine Göttlichkeit, ein »oberer Mensch« mit seinen Ansichten und Zielen absurd, unmöglich, eine Torheit ist. Jetzt muß, um das Göttliche zu erkennen, das Alltagsbewußtsein verlassen werden; das kann durch einen zeitgemäßen religiösen Kultus geschehen oder auf individuellem Wege wie in den alten Weisheitsschulen.

Übersinnliche Erkenntnisse können heute nicht direkt – als Informationen – mitgeteilt werden. Ähnlich verhielt es sich schon zur Zeit der Geschehnisse in Palästina: Nach dem Erlöschen der alten Erkenntnisfähigkeiten, in denen Denken und Wahrnehmen noch nicht getrennt waren, kann durch die Wahrnehmung dem Menschen nicht mehr das Wesen, die Idee gege-

4 vgl. G. Kühlewind, Das Gewahrwerden des Logos, Kap. 10

ben werden wie früher; und daher ist das Ergebnis des so »erblindeten« Wahrnehmens, wenn es auf eine einstige Gottheit gerichtet wird, das *Götzenbild*, das *nicht spricht*. Den Sprechenden müßte nun der Mensch durch seine, ihm vom Gottessohn geschenkte Verständniskraft (*Dianoia*) von sich aus erkennen.⁵ Das Göttliche – mit einem heutigen Ausdruck: das Überbewußte – kann nur durch die eigene Aktivität des Menschen erkannt werden; bleibt diese aus, so wird aus der erhabensten Offenbarung oder Lehre ein Götzenbild. Ist das nicht mit vielen historischen Beispielen belegt?

Daher ist das Inkognito ein Phänomen, das gar nicht anders sein könnte. Wenn nur der Geist sich selber treu bleibt, muß er so auftreten, daß die Menschen die Möglichkeit haben, eine aktive Erkenntnisgebärde zu entfalten, eine neue, denn nur eine solche bedeutet wirkliche Aktivität. Und in dieser Aktivität selber erscheint der Geist, und außerhalb dieser Aktivität gibt es kein geistiges Wissen und keinen geistigen Inhalt.

Über das Geistige ist kein Argumentieren, sind keine »Beweise« möglich; die Versuche, für das Geistige zu argumentieren, zeigen nur, daß der für den Geist Eintretende nicht genügend versteht. Man kann die Erkenntnisaktivität nicht erzwingen, man kann sie nur erwarten, wenn die Darstellung des Geistigen gegeben wurde. Und zur »Darstellung« gehört der Sprechende selbst und seine Situation: da ist es grundlegend, ob er der Erhöhte oder der Erniedrigte ist, der z. B. sagt: »Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch Ruhe geben« (Matth. 11, 28).

2. Kreuzestod

Das Inkognito des Messias ist aus dem menschlichen Nicht-Verstehen gewoben. Im Ärgernis an der Gestalt des Logosträgers ist der Brennpunkt der Gegensatz der Vorstellung vom unmittelbar und weltlich Wirkenden und der innerlichen, esoterischen Messiasgestalt. Auf die Spitze getrieben wird das durch die vom Logosträger vorausgesagten Leiden und den Kreuzestod.⁶ Selbst der innere Jüngerkreis versteht dieses Gottesbild nicht. Wir erleben den

hebräischen Traditionskreis, in dem das Bild eines leidenden Gottes unbekannt, bzw. widersprüchlich und anstößig ist. »Wir haben im Gesetz gehört, daß Christus ewig bleibt, wie kannst du sagen: des Menschen Sohn muß erhöht werden? Wer ist dieser Menschensohn?« (Joh. 12, 34).

Eines sind die Leidensverkündigungen, ein anderes, daß der Logosträger sich nicht gegen das Schicksal wehrt, sondern alles Widerstreben dagegen entschieden ablehnt: »Hebe dich von mir, Satan! Du bist mir ärgerlich; denn du sinnst nicht, was göttlich, sondern was der Menschen Sache ist« (Matth. 16, 23 Mark. 8, 33). Dieses Wort, zu Petrus gesprochen, zeigt, daß selbst dieser im Widerspruch der weltlichen und göttlichen Messiasgestalt befangen ist.

Nicht nur wird der Gedanke des Sich-Rettens abgelehnt; er wehrt sich auch nicht gegen den im voraus gewußten Verrat⁷, noch gegen die Gefangennahme⁸. Pilatus gegenüber versichert er: »Du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre ...« (Joh. 19, 11). Das ganze Verhalten des Logosträgers vor den Hohenpriestern und besonders gegenüber Pilatus, auch sein Schweigen auf die Anklagen⁹, verrät: er will nicht etwas anderes, als was vorausgesehen war. Den geringen Widerstand, den die Jünger, besonders Petrus mit dem Schwert, leisten, läßt er einstellen; es scheint, als ob dieser physische Widerstand formal nötig wäre¹⁰, um die durchaus gegebene Möglichkeit eines Entkommens – worauf aber verzichtet wird – anzudeuten.

Das Inkognito, oder anders gesagt: die Blindheit der Gegner, ist so vollkommen. Der innerliche Auferstehung bringende Messias wird durch das falsche, götzenhafte Vorstellungsbild des weltlichen Erlösers so vollständig verkannt, daß zwar der auf den Kreuzestod gerichtete Wille des Logosträgers öfters stutzig macht, aber nicht zum Besinnen bringt. Im Gegenteil. Je näher das Ende kommt, desto siche-

6 Matth. 12, 40; 16, 21; 17, 22; 20, 18; Mark. 8, 31; 9, 31; 10, 33 Luk. 9, 22; 17, 25; 18, 31; 24, 7; Joh. 7, 33; 12, 32; 13, 33; 14, 19; 16, 16

7 Matth. 26, 24–25 und 46; Mark. 14, 18

8 Joh. 18, 14; Matth. 26, 52

9 Matth. 26, 63; 27, 14; Mark. 15, 4; Luk. 23, 9; Joh. 19, 9

10 Luk. 22, 36, 38, 49–51; Joh. 18, 10–11

5 vgl. 1. Joh. 5, 20–21

rer werden die Gegner: er ist es nicht; *ihr* Messias könnte nicht gefangengenommen, erniedrigt, gedemütigt, ans Kreuz geschlagen werden oder gar sterben. Nur Pilatus, der, wie wir sehen werden, keineswegs die Meinung der Juden teilt, glaubt vielleicht bis zu dem Augenblick, in dem Joseph von Arimathia ihm den Tod Jesu mitteilt, daß er es mit einem göttlichen Wesen zu tun hat. Man kann die Verwunderung, daß Jesus überhaupt gestorben ist, in

dem Satz spüren: »Pilatus aber verwunderte sich, daß er schon gestorben sei, und rief den Hauptmann und fragte ihn, ob er schon lange gestorben wäre« (Mark. 15, 44). Wahrscheinlich fühlten sich die Juden und auch Pilatus durch den Tod völlig überzeugt: er war (nur) ein Mensch, ein Betrüger oder auch Selbstbetrüger. In bezug auf den ersten Punkt hatten sie insofern recht: Er war wirklich Mensch, ganz Mensch. *Wird fortgesetzt*