

Wichmann von Meding:

Jesus Christus herrscht als König

Alttestamentliche Voraussetzungen einer Osteraussage

Das christliche Bekenntnis zum österlichen König wird als Teil der Lehre vom dreifachen Amt des Heilands reflektiert: Als Prophet verkündigte er in Palästina, als Priester opferte er sich am Kreuz, als auferweckter König herrscht er jetzt über alle Welt. Eine derart konzentrierte Kurzfassung seines Tuns stellt Entscheidendes heraus, ohne die ganze Fülle neutestamentlicher Aussagen wiederzugeben. Denn der Prophet tat auch Wunder, ja schlief, aß und trank in Palästina; der Priester war ebenfalls aktiv, übte seine höchst handfeste Kritik am Opferkult im Jerusalemer Tempel; der König aber wird sogar weiterhin gelästert, verfolgt und angespuckt. Ein Liebling all seiner Untertanen scheint er nicht eben zu sein. Bei Wahlen erhielt er kein Mandat. Vielleicht hängt es ein wenig mit dieser Unzeitgemäßheit zusammen, daß die Lehre vom dreifachen Amt Christi in neueren Lehrbüchern selten vorkommt. Sie scheint sich dem Verstehen der Heutigen zu sperren. Sie sagt anderes, als man erwartet, obwohl sie wie selbstverständlich klingt. „Die traditionelle Auffassung der Ämter Christi als Prophet, Priester und König muß ... als Explikation von Aspekten der Verwirklichung der Identität Christi in der Geschichte interpretiert werden“¹. Die dreifache Titulatur bringt sein gesamtes Tun auf einen einfachen, doch geschichtlich komplexen Nenner. Der zeigt bereits in seiner Reduktion auf dreifach Wesentliches; Simplizität, gar Banalität sei von ihm nicht zu erwarten. Daß dies zu seinem Teil auf eine moderne Krise der harmlos gewordenen Christologie verweist, sei an nur einem der drei Titel, dem des Königs, deutlich gemacht.

1.

Dieses neutestamentliche Wort läßt sich nur vor jüdisch-israelischem Hintergrund verstehen, nicht in Analogie zu einem weltweit verbreiteten politischen System. Wie die Bezeichnung eines Fußballers als ‚Der Kaiser‘ keinen Regierungsauftrag dieses Mannes signalisiert, sondern die Art seiner Präsentation, so deutet dieser Titel alttestamentlich, wie Gott sich gibt. Waren doch sämtliche Apostel wie Jesus selbst und die meisten frühen Christen von Haus aus Juden. Jüdischen Glauben hatten sie als den eigenen gelernt und in sich aufgenommen. Sie lasen seine schriftlichen Zeugnisse auch weiter als ihre heilige Schrift schlechthin, ja lange als einzige. Deren zentrale Aussage lautet, der Gott ihrer Väter habe damalige Sippen am Beginn der Heilsgeschichte aus ihrer entehrenden Sklaverei unter Ägyptens Pharaο befreit: von einem

1 Christoph Schwöbel: *Gott in Beziehung*, Studien zur Dogmatik, Tübingen 2002, 290.

gewaltigen König also. Dieser fundamentalen jüdischen Königsabneigung konnte der am Beginn des Christseins stehende österliche Königsjubil unmöglich diametral widersprechen. Kein Christ erstrebte ein neues politisches System unter Jesu Zepter. Sein Königtum beutet zwar auch eine Herrschaft, doch völlig entgegengesetzt. Seine Krone war und blieb die Dornenkrone. Sonst wären die später gesammelten christlichen Schriften nie der jüdischen Tora als ihre weitaus kürzere Fortsetzung angefügt worden.

Königskritik hatte keineswegs nur jenen bitteren Frondienst in Ägypten gemeint. Auch ein dann doch eigenes Königtum wurde nach der Landnahme in der Gegend um den Jordan strikt abgelehnt. Während „der gesamten Königszeit gab es (vornehmlich im Nordreich) starke Strömungen gegen das Königtum“.² Die sehr alte Fabel Jothams (Richter 9,7–21) bringt sie höchst bissig zum Ausdruck. Sie gilt als „die stärkste antimonarchische Dichtung der Weltliteratur“.³ Sie eröffnet uns eine „fundamentale und unzweideutige Kritik am Königtum“,⁴ mag sogar einige heute unbekannte Vorläufer gehabt haben. Sie erzählt, kein nützlicher, weil ertragreicher, Baum wolle König – sprich: Kein beruflich erfolgreicher Mensch wolle Politiker werden. Nur der nichtsnutzige Dornstrauch sei dazu bereit. „Nur sozial nutzlos gewordenen Subjekten kann man überhaupt das Königsamt antragen“. Diese bittere Warnung vor jedem Versuch, solch kompletten Blödsinn anzupacken, steht in einem Kapitel, das „auf den ersten Blick von blutigen Anfängen konsequent einem blutigen Ende zu“ eilt.⁵ Diesen Weg der Politik schildert es nicht nur in seiner Furchtbarkeit, es protestiert scharf gegen ihn. Erschütternder Irrsinn kennzeichne bereits das sichemitische Königtum Abimelechs. „Während der Vater Gideon auf JHWHs Befehl einen Baal-Altar zerstört hat ..., nimmt sein Sohn Abimelech Geld aus einem Baal-Tempel ... für den Mord an seinen Brüdern“.⁶ In Windeseile wandelt sich sein gut gemeinter Anfang in ein Ausrottungssystem. Bar jeder Orientierung an Gott, ja auch nur eigener innerer Kontinuität, läuft es sofort auf eine Katastrophe zu: Das Babylonische Exil ist die Konsequenz des eingeführten politischen Königtums.

Nachdem Könige wegen der gefährlichen Philister doch akzeptiert worden waren, hatte sich diese Ablehnung somit bis zu jenem Exil als permanente Kritik an den eigenen Königen etabliert. Das aus Jerusalem wie aus Samaria Berichtete ist wie das Agieren vieler Propheten zu bekannt, um es hier entfalten zu müssen. Nur an zweierlei sei erinnert. Die dramatische Geschichte von Naboths Weinberg zeigt den existentiellen Gegensatz zwischen denen, die am Erbe ihrer

2 Walter *Dietrich*: Gott als König. Zur Frage nach der theologischen und politischen Legitimität religiöser Begriffsbildung, ZThK 77, 1980, 251.

3 Martin *Buber*: Königtum Gottes, Werke 2, München/Heidelberg 1964, 562.

4 Manfred *Görg*: Richter, Würzburg 1993, 52.

5 Walter *Goof*: Richter, Freiburg. Basel. Wien 2009, 505, 485.

6 Walter *Goof* aaO 500.

Väter festhielten, und dem seine Götzen und seine eigene Pracht bedienenden Königtum. Die Erzählung von der Flucht des Propheten Elia vor seiner Königin Isebel macht deutlich, wie kompromißlos der Prophet-König-Gegensatz weit über Jothams Fabel hinaus geblieben war. Wer diese Erzählungen in ihrem Gesamtkontext bedenkt, wird zu dem Schluß kommen, daß die verbreitete, seit Hieronymus üblich gewordene Gegenüberstellung eines weltoffenen Alten und des auf Erlösung hoffenden Neuen Testaments⁷ so nicht zutrifft. Israel fügte sich seiner Umwelt keineswegs brav ein. Scharf rügte es, was leider immer mehr Einfluß gewann. Vor allem seine Propheten grenzten das aus zwölf verschiedenen Stämmen zusammenwachsende Volk scharf gegen nichtjüdische Umwelteinflüsse ab, schließlich auch vom babylonischen Großreich, das bald das ganze Gemeinwesen zermalmen würde. Ringsum dienten Völker den von ihren Göttern eingesetzten Königen, die ihre Untertanen autoritär regierten, ja auszubeuten pflegten. Israels Sonderstellung neben allen Nachbarn kam in dieser Hinsicht fast noch dramatischer zum Ausdruck als in seiner Verehrung des rettenden Gottes. Um so stärker fällt auf, daß die gerade diesem Volk entstammenden und zugehörenden Christen ihrem Herrn und Heiland doch als einen König preisen konnten.

Das erstaunt auch deswegen, weil der Gegensatz israelitischen Glaubens zur königlichen Herrschaft sich in Jesu Lebenszeit erneut kundgetan hatte. Der Mord, den König Herodes an allen Säuglingen Bethlehems ausüben ließ, um den dort geborenen Messias mit ihnen zusammen zu beseitigen, nötigte Jesu Eltern zur Flucht nach Ägypten, also gerade dorthin, von wo die Befreiung aus königlicher Fron einst ausgegangen war. Sie flohen vor dem eigenen König in jenes Land, das jetzt immerhin etwas mehr Freiheit gewährte. So knüpft Jesu Kindheitsgeschichte paradox, doch deutlich, bei der alten Rettung aus Ägypten an. Der Kaiser zu Rom andererseits beteiligte sich zwar weniger direkt an Jesu schließlich erfolgreicher Beseitigung, doch amtlich und somit letztlich läßt eben er durch Pilatus den König der Juden hinrichten. König der Juden? Man konnte Jesus unterschiedlich betrachten, doch ein König war er nun wirklich nicht gewesen. Kompletten Unsinn ließ Pilatus ans Kreuz schreiben. Leicht hätte der Provinzverwalter sich durch seine Behörden unterrichten lassen können, daß der Nazarener nicht als politischer Messias agiert hatte wie andere Zeitgenossen. Wie konnten Christen nur diesen haltlosen, mörderischen, daher am Kreuz bekanntgegebenen Vorwurf auch noch bestätigen, indem sie ihn zu einer Aussage ihres Glaubens machten?

2.

Die Antwort sei vorweggenommen: Christen hatten guten Grund für ihre nachträgliche Bejahung des Kreuzestitulus. Allerdings bestätigten sie ihn nicht

7 Gerhard Gloege: Zur Geschichte des Schriftverständnisses, Verkündigung und Verantwortung, Theologische Traktate 2, Göttingen 1967, 267.

im Sinne des Prokurators. Ihr umwerfend neues Begreifen ergibt sich aus dem, was sich auf dem Hintergrund der alten geschichtlichen Ablehnung des Königtums und bedrückender Erfahrungen mit seiner zeittypischen Realität als Aussage über wahre Könige herauskristallisiert hatte. Wie sollten Könige denn wirklich sein und leben, wenn sie sich schon nicht vermeiden lassen? Auch diese Frage muß aus dem Alten Testament beantwortet werden.

Das spät verfaßte, immerhin noch „eine vorexilische Datierung“⁸ nahe legende Buch Deuteronomium (5. Buch Mose) bietet, schon im Namen angezeigt, ein zweites Gesetz nach dem am Sinai von Gott verkündigten. Zu ihm gehört, in einem erstaunlichen Abschnitt (17,14–20), das einzige Königsgesetz. Ungemein kurz, ja geradezu weltfremd bietet es sich dar. An erster Stelle ermahnt es Könige, die dem Gesetz Gottes folgen wollen, die Zahl ihrer friedenssichernden Streitwagen so klein wie irgend möglich zu halten. Königliche Machtentfaltung wird eingeschränkt, nicht politisch legitimiert. Auch sollten Herrscher „das Volk nicht wieder nach Ägypten bringen“ (16), seine alte Untertänigkeit nicht wieder aufleben lassen. Keinesfalls sollten sie Gottes aus dem Frondienst rettendes Handeln doch in sein Gegenteil verkehren. Dieses Verbot spielt möglicherweise auf Pläne an, israelitische Soldaten ins Nachbarreich zu schaffen, um dort Kriegsgerät gegen sie einzutauschen (vergleiche 1. Könige 10,26–29). Auf die Beschränkung königlicher Herrschaftsmittel und dieses Nein zu königstypischen Waffengeschäften folgt das ganz andere, sich einen großen Harem zu halten wie andere Könige (17). Israels Herrscher sollten unterlassen, was orientalische Könige vor allem beschäftigte. Hatte doch Salomos Königtum gezeigt, zahlreiche Frauen könnten den Herrscher von seinem Dienst Gottes abhalten (vergleiche 1. Könige 11,1–13). Schließlich dürfe der König auch seinen Kronschatz nicht zu mehren trachten. Denn die damit verbundene regiminale Prachtentfaltung hätte dem Volk auferlegt werden müssen und zu einer starken sozialen Belastung geführt. Gottes zweites Gesetz untersagte israelitischen Königen die wesentlichen Punkte orientalischen Herrscherglanzes rundweg. Das Königsgesetz ist ein Königbehinderungsgesetz.

Was bleibt dem Monarchen denn dann zu tun? Er soll Gottes Gesetz studieren. Zu diesem Zweck solle er sich eine Abschrift des durch die levitischen Priester gehüteten Gesetzes anfertigen lassen, sein Geld für sie ausgeben (18). Denn handschriftliche Kopien waren teuer. „Alle Tage seines Lebens“ solle er nun in ihm lesen (19). Das aber nun nicht, um die königliche Rechtsprechung zu verbessern, sondern selbst dem Worte Gottes gemäß zu leben. Er soll nicht anderen vorschreiben, was Recht sei, sondern in eigener Person vorbildlich leben. Um sich diesem Auftrag ganz widmen zu können, werden ihm alle Pflichten abgenommen, die sonst als spezifisch königlich galten. Recht zu sprechen wird Aufgabe eines Richters aus dem Kreis levitischer Priester (8–13); notwendige Kriege solle der Heerbann des Volkes selbst unter priesterlicher

8 Udo Rütterswörden: Das Buch Deuteronomium, Stuttgart 2006, 120.

Leitung führen (20,1ff); die Interpretation des Gesetzes für das ganze Volk aber obliege den Propheten in der Nachfolge Moses (18,15ff). Wer das deuteronomistische Geschichtswerk, besonders die Bücher Samuel und der Könige, auch nur oberflächlich kennt, weiß, daß diese Umorientierung der Könige eine Utopie blieb. Das Gesetz zeigt nur, wie israelitische Könige hätten leben sollen.

Kurz und gut: Überhaupt nichts, was orientalischen Königen zukommt, sollen sie tun, weder in ihrem Palast (Harem, Rechtsprechung) noch außerhalb desselben (Kriegführung, Prunk). Denn nur Gott selbst regiert sein Volk durch sein Gesetz, das die Priester hüten, das die Propheten auslegen, das die Richter im Alltag anwenden. Eine umfassende Gewaltenteilung wird in den Blick genommen. Der König steht nicht wie damals üblich über dem Gesetz. Im „Unterschied zu der Autokratie des orientalischen Despotismus steht das alttestamentliche Königtum unter der Rechtsordnung Gottes“.⁹ Es wird nicht vergöttlicht. Nichts sollen Könige sein als musterhafte Israeliten, die Ersten im Volk. „Welch Umfunktionierung des Königtums durch Depotenzierung seiner üblichen Herrschergewalt und durch die indirekte Erhebung der Volksgenossen zu Brüdern des Königs! Eine wahrhaft revolutionäre Sicht des Königtums“.¹⁰ Der Alleinherrscher soll, da es ihn nun einmal gibt, zu dem Menschen im Volk werden, um dessentwillen das ganze Volk von seinem Gott gesegnet wird. Von dieser Beschreibung dessen her, was hätte sein sollen, wird Christi wirkliches Königtum sich erschließen.

Das Volk hinwiederum wendet dem vorbildlichen König seine Fürbitte zu, in der es zugleich hohe Erwartungen ausspricht. Der seiner politisch üblichen Rolle völlig entkleidete König gerät also keineswegs an den Rand des Alltags. Psalm 72 zeigt das. Königliche Herrschaft nur durch eigene Erfüllung des Gesetzes läßt eine geradezu weltweite Segensfülle erwarten. Aktive Fürsorge für alle Unterdrückten erscheint als die Aufgabe des Königs schlechthin: „Er schaffe Recht denen, die im Volk gebeugt worden sind. Er helfe den Kindern der Notleidenden. Er zermalme jeden Unterdrücker“ (4). „Er reiße den Armen empor, wenn er aufschreit, den Bedrückten, dessen niemand sich erbarmt. Er nehme sich der Niedrigen und Bedürftigen an. Er rette das Leben der Kläglichen. Er befreie ihr Leben von Unterdrückung und Gewalt. Kostbar sei ihr Blut in seinen Augen“ (12–14). Da er Gott von Herzen dient, bringt er all diese Konsequenzen in den Alltag. Er ist kein König der Streitwagen, rettet vielmehr die Schwächsten. So steht er im Dienst dessen, der einst das ganze Sklavenvolk aus Ägypten erlöste. Sein Amt ist an dem von Moses ausgeübten orientiert, dem des Mittlers.

Diese Erwartungen an einen demütigen König in Israel führen direkt hinüber in die Gottesknechtslieder des Propheten Jesaja. Die spielen mit

9 Artur Weiser: Die Psalmen, Göttingen 1955, 342.

10 Hans Walter Wolff: Anthropologie des Alten Testaments, München 1973, 286.

dem Knechtstitel offensichtlich auf Moses an (Exodus 14,31 und vielfach).¹¹ Sie schildern den wahren Herrscher Israels als den seinem Gott dienenden Beauftragten, der „das geknickte Rohr nicht bricht, den glimmenden Docht nicht auslöscht“ (42,3), vielmehr seinen Rücken den Schlägern, seine Backe den gar zu Rauflustigen hinhält (50,6). Er ist es, der von den Achtbaren verachtet, von allen selbstbesorgten Menschen gemieden wird, ein Mann unsäglicher Schmerzen, leidgeprüft (53,3). Ihm wird nur ein Grab unter Verbrechern zuteil (53,9). Das ist der wahre König. Er erduldet für andere deren Schmerzen: „Zu unserem Heil wurde er geschlagen. Seine Wunden sind unser Heil“ (53,4–5). So deutlich das diesem königlichen Gottesknecht Aufgetragene dasteht, läßt doch keines der dichten sprachlichen Kunstwerke erkennen, „wer der Knecht ist, der hier von Gott zu einem Auftrag designiert ist, was das für ein Auftrag ist und in welchem Zusammenhang diese Designation erfolgt“. Nur das erste Lied soll vor Zeugen „an die Designation eines Königs erinnern“, nicht hingegen an die eines Propheten.¹² Doch kein bestimmter wird genannt. Alles erweckt den Eindruck, Bevorstehendes kündige sich an. Gesagt allerdings wird nicht einmal das. Nur das völlig Überraschende selbst kommt zur Sprache. Das in der ganzen Umwelt Unerhörte. Das Auftreten eines Königs, der nicht seinem Vater nach dessen Tode folgt, sondern zu seinem Auftrag besonders erwählt wurde wie die Rettergestalten der Frühzeit (etwa Gideon, Saul: 1.Samuel 9,15–17). Der im Heiligkeitgesetz und in Psalm 72 etwas weltfremd geschilderte, nur erhoffte solidarische König wird nun bald alle Verhältnisse so umdrehen, daß die brutale Wut der Welt ihn selbst und höchst realistisch trifft. Er wird die Stelle der Geschundenen einnehmen, ihre berechnete Strafe tragen, ihre wirkliche Not, daß sie von der ihren frei werden. Dies ist sein Sieg über die Nöte der anderen (52,13). Er führt Gottes Barmherzigkeitsrecht wirklich aus (42,3). Nicht als Anweisung an andere, sich barmherzig zu verhalten, sondern indem er die Unbarmherzigkeit dieser Welt auf sich zieht und damit den Gequälten abnimmt (50,6).

3.

Hier ist ein wichtiger Hinweis einzuschleusen. Im vorigen Abschnitt hatte sich bereits angedeutet, diese Umkehrung des herrschenden Königtums in ein für-leidendes gründe in der Aussage, Jahwe allein sei König seines Volks, niemand sonst. Wer auf Erden König sein wolle, könne und dürfe es legitim nur in der Weise dieses Gottes tun, der allen Gerechtigkeit schafft, die Unrecht leiden (Psalm 103,6), doch bitter klagt: „Ein Ochse kennt seinen Herrn und ein Esel die Krippe seines Herrn; aber Israel kennt mich nicht und mein Volk versteht mich nicht“ (Jesaja 1,3). Daß er und niemand sonst auf diese Weise

11 Walther Zimmerli: *παις θεου*, Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament 5, Stuttgart 1954, 662.

12 Claus Westermann: Das Buch Jesaja. Kapitel 40–66, Göttingen 1966, 78.

König sei, wird erstmals von Jesaja bei seiner Berufung formuliert: „Wehe mir, ich vergehe! Denn ich bin unreiner Lippen und wohne unter einem Volk von unreinen Lippen, habe aber den König, den Herrn Zebaoth mit meinen Augen gesehen“ (Jesaja 6,5). Dieser König beherrscht kein irdisches Territorium, auf dem ihm fast nur gehorcht wird, wenn er Zwang anwendet, sondern die Zebaoth, die himmlischen Heerscharen. Eine politische Deutung des Königstitels, wo er Gott zugesprochen wird, wäre undenkbar, obwohl erwogen worden ist, „das Bild des machtvoll thronenden Gottes [könne] ein triumphalistisches Mißverständnis seines Wesens und der Wertigkeit des eigenen Volkes nahe“ legen. Hier verbietet es sich elementar, den Schluß zu ziehen, „eine sprachlich und sachlich engere Verknüpfung der Bereiche Theologie und Politik läßt sich kaum denken“.¹³ Der König ist ein wirklicher, doch kein politischer Herrscher.

Die politische Verknüpfung wird auch dadurch ausgeschlossen, daß wohl sämtliche Belege des Gott-ist-König-Titels der nachexilischen Zeit entstammen, in der Israel keine staatlich eigenständige Quantität mehr war. Deuterjesaja stellt „der schier grenzenlosen Macht Babylons die Allmacht des Königs Jahwe entgegen ... So auch ein Bearbeiter des Michabuchs: ‚An jenem Tage will ich sammeln, was verletzt ist, und zusammenbringen, was versprengt ist ... Da wird Jahwe König sein auf dem Zionsberg‘ (Mi 4,6f). So ein noch Späterer in der Jesaja-Apokalypse: ‚An jenem Tage wird Jahwe heimsuchen das Heer der Höhe in der Höhe [gemeint sein dürften mesopotamische Astralgottheiten] und die Könige der Erde auf der Erde ... und Jahwe Zebaoth wird König sein auf dem Zionsberg.‘ (Jes[aja] 24,21.23) So schließlich auch der Visionär von Dan[iel] 7, der die Entmachtung der Weltreiche und die Übergabe der ... Königsherrschaft ... an den Menschensohn bzw. an die Heiligen des Höchsten schaut“.¹⁴ Gottes eigenes Königtum wird nach dem Exil als erlösend endzeitliches Ereignis angekündigt – auch in der individualisierten und hellenisierten Art des nachkanonischen Buchs der Weisheit Salomos.¹⁵

Da im Zuge des Zitierten soeben bereits der alttestamentliche Titel eines Menschensohns auftauchte, schließt sich unmittelbar die Frage nach der Rolle des neutestamentlichen Menschensohnes an. Und damit nach der nunmehrigen Bedeutung des Gott-ist-König-Titels. Nachdem jede politische Deutung dahinfiel, kann auch der eschatologischen keine wesentliche Rolle zuerkannt werden, obwohl beide immer als Gegenmodell mitspielen. Jesus hängt als dornengekrönter König am Kreuz, gegenwärtig, nicht erst am Ende aller Zeiten. Und wenn das letzte Buch der Bibel mit seiner massiven Eschatologie ankündigt, „das Lamm wird sie [die Mächte der Welt] überwinden, denn es ist der Herr aller Herren und der König aller Könige“ (Apokalypse 17,14),

13 Walter *Dietrich* aaO 252.

14 Walter *Dietrich* aaO 266–267.

15 Dieter *Georgi*: Der vorpaulinische Hymnus Phil 2,6–11, in: *Zeit und Geschichte, Dankesgabe an Rudolf Bultmann*, Tübingen 1964, 263–293.

dann zerstört sie die Vorstellung einer königlich himmlischen Zionsherrschaft durch Übertragung ihres Titels auf das Lamm. Denn das Lamm ist kein König, auch kein endzeitlicher. Es wurde zu einem präzisen geschichtlichen Zeitpunkt geschlachtet. Das Königtum dieses Lammes kommt, um es einmal so zu sagen, nicht grandios von oben herab, sondern gemartert und zerschlagen von unten herauf. Eine im Alten Testament vielfältige Deutung des Königstitels verdichtet sich auf das Neue zu in eine einzige Aussage: Der im Königsgesetz beschriebene, in den Liedern vom Gottesknecht geschilderte Messiaskönig ist das geduldig leidende Lamm von Golgatha, wahrlich keine Erfüllung politisch-endzeitlicher Sehnsüchte noch so frommer Menschen.

4.

Von altisraelitischer Königskritik über nachexilische Vorstellungen eines den Elenden zugewandten, ja ihr Elend übernehmenden Königs führt ein direkter Weg zur Taufe Jesu, da Markus 1,11 die Designation von Jesaja 42,1 mit der Ernennung zum Sohn Gottes in Psalm 2,7 verbindet; noch ausdrücklicher zu dessen Schilderung in einem vorpaulinisch¹⁶ christlichen Psalm:

Obwohl er in göttlicher Gestalt war,
nahm ers nicht als einen Raub, Gott gleich zu sein,
sondern entäußerte sich selbst
und nahm Knechtsgestalt an,
wurde wie ein anderer Mensch,
an Gebärden als ein Mensch erfunden.
Er erniedrigte sich selbst
und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz.
Darum hat ihn Gott auch erhöht
und hat ihm einen Namen gegeben,
der über alle Namen ist,
daß in dem Namen Jesu sich beugen sollen alle Knie derer,
die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind,
und alle Zungen bekennen,
Jesus Christus sei der Herr,
zur Ehre Gottes des Vaters (Philipper 2,6–11).

Dieser Aufruf zum Mitjubeln über das inzwischen Geschehene „proklamiert die Verwirklichung ‚der eschatologischen Königsherrschaft Gottes in der Erhöhung des gekreuzigten Jesus Christus‘“. Er hält „in der dritten Strophe das spezifisch urchristliche Evangelium unverkürzt fest“.¹⁷ Zweifellos bringt

16 Diese Einsicht Ernst Lohmeyers vom Anfang des 20. Jahrhunderts wird neuerdings vor allem von englischen Gelehrten wieder bestritten.

17 Wolfgang Schenk: Die Philipperbriefe des Paulus. Kommentar, Stuttgart. Berlin. Köln. Mainz 1984, 211.

„dieser Hymnus prononciert theologia crucis zum Ausdruck“.¹⁸ Ernst Käsemann hatte in eingehender Interpretation dargetan, der Hymnus lege keine Trinitätslehre zugrunde, sondern „jene göttliche Herrlichkeit, die nach Herm.I 13f. dem Urmensch-Erlöser zusteht ... Christologie kommt hier im Rahmen der Soteriologie in den Blick“.¹⁹ In der Tat käme Gottes eigener Sohn nie in den Verdacht, seine Gottgleichheit geraubt zu haben. Aber vom Urmenschen oder neuen Adam (Römerbrief 5,12ff) muß hervorgehoben werden, er habe sie nicht gestohlen, sondern verliehen bekommen, um zu erlösen. Denn an sich, als Mensch schlechthin, besitzt er sie nicht. Wie in der Tauf erzählung wurde er zu Gottes Sohn erklärt.

Vor diesem einzig gehorsamen Menschen beugt jeder das Knie. Nicht Gott der Vater, der Gekreuzigte ist der niedrige und darum königliche Retter. Daher die „Anspielungen auf Jes[aja] 45,23 in V.10b“. Im Hintergrund steht „auch der ‚Gottesknecht‘ von Jes[aja] 52,13–53,12“. „Motivverwandt ist z.B. auch die lobpreisende Glaubensaussage aus Ps[alm] 113,3–7, daß der Gott Israels, der in seiner majestas hoch über den Himmel erhaben ist, seine unvergleichliche Größe darin zeigt, daß er niedersteigt, um auf Erden nach dem Rechten zu sehen, dabei den Niedrigen aus dem Dreck erhebt“. „Das charakteristisch Christliche und für außenstehende Zeitgenossen gleich welcher Volks- und Religionszugehörigkeit Befremdliche war, daß die Gottgleichheit und unermeßliche Hoheit über den ... am Kreuz bestraften Juden Jesus von Nazareth ausgesagt wurde“.²⁰ Die angekündigte Umwertung aller Werte kam wirklich. Dieser Herr, vor dem alle Engel, Menschen und Teufel niederfallen, ist Gottes wahrer, wegen gehorsamer Erniedrigung erhöhter König. So schließt der Hymnus, in hellenistischer Interpretation, an die Lieder vom Gottesknecht an, weder an politische noch eschatologische Vorstellungen vom König.

Dessen Amt schließt das priesterliche dessen mit ein, der sich gehorsam bis zum Tode selbst gibt. Das prophetische jedoch fehlt, obwohl es in den prophetischen Gottesknechtliedern seine Rolle spielt (Jesaja 49,1): „das Wirken des Knechtes ist ein Wirken mit dem Wort (so auch 50,4)“.²¹ Erniedrigung und Erhöhung hingegen wirkt nicht der Knecht, sondern Gott der Vater zu seiner Ehre. Diese Differenz muß beim Bedenken des Königsamtes Christi berücksichtigt werden: Er herrscht nicht vornehmlich durch sein Wort, ja nicht einmal wirkungsvoll, sondern durch Erleiden. Worte kommen bei einigen an, bei anderen nicht. Den wahren König aber bekennen alle Zungen. Denn er starb

18 Berthold Mengel: Studien zum Philipperbrief, WUNT 2.8, Tübingen 1982, 249.

19 Ernst Käsemann: Kritische Analyse von Phil. 2,5–11, Exegetische Versuche und Besinnungen 1, Göttingen 1960, 70–71.

20 Wilfried Eckey: Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon. Ein Kommentar, Neukirchen-Vluyn 2006, 81. 82. 84.

21 Claus Westermann: Das Buch Jesaja. Kapitel 40–66, Göttingen 1966, 168.

für alle. Auch hier entfällt seine politische Deutung, als bildete die „römische Herrscherverehrung ... den tragenden religionsgeschichtlichen Hintergrund des Traditionsstücks“.²² Denn auch römische Herren wurden nur von eigenen Untertanen verehrt, nicht durch alle Zungen bekannt. Das Christuslied enthält keinen einzigen Hinweis auf Rom. Wojtkowiak selbst spricht von einer „Übertragung der Proskynese und Exhomologese aus Jes[aja] 45,23 auf Jesus“ und gibt zu, „daß an keiner Stelle ein explizites Gegenüber des Herrschers Christus zu weltlichen Herrschern begegnet“.²³ Alles kehrt sich um.

Zur Umkehr hatte Jesus seit Beginn seiner Verkündigung aufgerufen (Markus 1,15). Umkehren sollen zunächst alle gerufenen Menschen. Auch Philipper 2 gehört also zu den „Aussagen, welche die kosmische Weite des Heilswerks herausstellt“.²⁴ Bei ihr bleibt es durchaus. Sie zu bewirken ist das prophetische Amt Christi. Doch zur Umkehr kann man auch gerufen werden wie zu einem festlichen Umzug, dem man sich nicht anschließt, den man an sich vorbeiziehen läßt. Also schauen alle, ob sie nun mitmachen oder nicht, Gottes eigene Umkehr, die allem widerspricht, was Menschen von seinem Eingreifen erwarten. Gottes eigene Umkehr wurde von der Gott-ist-König-Proklamation bis zum neutestamentlichen Christuslied immer fundamentaler erklärt. Der von aller Welt Geschlagene trägt alle Welt. Ein „Belasteter, von der Last seines eigenen qualvollen Leidens Gebeugter wird eben darin zu einem Tragenden!“²⁵ Das Gottesbild all derer, die gemeint hatten, nur Starke könnten tragen, kehrt sich in dem Moment um, in dem der Erhabene sich erniedrigt bis zum Tode am Kreuz, wo der Sündlose alle Sünde trägt und unter ihr zusammenbricht. Es zerbricht, wenn der Himmlische zur Hölle fährt, die ihn allerdings nicht halten kann, sodaß er auffährt mit Jauchzen zu denen, die seine Selbsterniedrigung von Sünde und Schande befreite. Als der durch Selbstverstrickung Befreiende ist er nun alle Tage bei ihnen bis ans Ende der Welt (Matthäus 28,20). Bei wem bitte? Bei allen, die sich nicht angewidert von diesem zu ihnen umgekehrten, in ihren Pfuhl gestiegenen Gott abwenden. Über all diese Zöllner und Sünder von den Hecken und Zäunen der ganzen verfluchten Welt herrscht er – nicht wie ein orientalisch glanzvoller König, nein, wirklich als der Allerverachtetste, der auch die in seinen Bann schlägt, die ihn verachten, nicht nur die, die seine rettende Umkehr jubelnd preisen.

Sogar die abgrundtiefe Verachtung, die unsere Welt dem entgegenbringt, der all ihre Gottesbegriffe derart auf den Kopf stellte, daß sie ihm nur attestieren können, kein irgendwie akzeptabler König zu sein, wird von seinem grundstürzenden Handeln beherrscht. Er beherrscht auch ihre Abkehr.

22 Heiko *Wojtkowiak*: *Christologie und Ethik im Philipperbrief. Studien zur Handlungsorientierung einer frühchristlichen Gemeinde in paganer Umwelt*, Göttingen 2012, 94.

23 Heiko *Wojtkowiak* aaO 106. 112.

24 Ernst *Käsemann* aaO 78.

25 Claus *Westermann*: *Das Buch Jesaja*. Kapitel 40–66, Göttingen 1966, 212.

5.

Längst nicht alle heutigen Dogmatiker behandeln noch das dreifache Amt Christi oder auch nur sein Königtum. Dafür werden verschiedene Gründe vorliegen. Vermutlich besteht einer von ihnen in der Einsicht, alle mit ihm verbundenen Titel seien der Gegenwart derart entrückt, daß sie selber mehr der Erhellung bedürfen als eine Hilfe zum Erfassen der Christologie zu sein. Ein Gegenbeispiel bietet Edmund Schlink in seiner Ökumenischen Dogmatik. Der ganze Hoheitstitel des Christus bezeichne „vor allem die Würde des verheißenen Königs der Endzeit“. Doch alsbald muß das korrigiert werden: „der Menschensohn“ erscheint „am Ende in Herrlichkeit“, wie Apokalypse 14,14 zeige. Dennoch wird die erste Aussage noch überboten: „Sein königliches Amt entstand nicht erst durch seine Einsetzung in die Herrschaft als Erhöhter, sondern bestand bereits in der Herrschaft des irdischen Jesus über die Gewalten der Natur und über die Verderbensmächte“.²⁶ Hier weicht die Darlegung vor dem aus, was sie entfalten soll. Der Königstitel läßt sofort an Herrschergewalt im politischen Alltag denken und nicht einmal den richtig eingeschobenen niedrigen Menschensohn zum Zuge kommen. Er bekam einen märchenhaften Zug, seit zwar Präsidenten und Kanzler als dornige Gestalten erlebt werden, Könige aber endzeitlich perfekt zu sein scheinen. „Christus als Kosmokrator herauszustellen ... ist zweifellos die Pointe“ von Philipper 2²⁷ – aber eben ihn als den gehorsamen Knecht.

Dem gegenüber muß mit Schlink an Folgendes erinnert werden: Christen bekennen „an allen Orten und zu allen Zeiten den leidenden Jesus als den verheißenen Gesalbten, als den König, in dem die alttestamentliche Verheißung in universaler Ausrichtung erfüllt ist, als den ‚König der Könige und Herrn der Herren‘ (Ap[o]k[alypse] 19,16)“.²⁸ Der ist keiner von ihnen, die er bei weitem überragt. Doch nicht vor allem durch Attribute des Absoluten, sondern durch sein Ergehen. Er herrscht nicht einfach, sondern angefochten, als leidender Menschensohn. Der wird im Philipperhymnus „als Herr der Welt und nicht der Gemeinde proklamiert“. Der dabei zitierte Text aus Deuteriojesaja (45,23) „verlockte dazu, an einen Vorgang bei der Parusie zu denken ... Aber im Hymnus wird nicht auf ein zukünftiges Ereignis geschaut, ... da der Hymnus ja von einem Geschehen bei der Inthronisation Christi spricht, die als solche erfolgt ist“.²⁹ Der thronend Niedrige herrscht über alle, die ihn nötig haben. Dabei bleibt er, wie Luther sagt, „bei uns im Schlamm und in der Arbeit, daß ihm die Haut raucht“.³⁰ Das ist präsentische Eschatologie.

26 Edmund Schlink: Ökumenische Dogmatik. Grundzüge, Göttingen 1983, 251. 365. 414.

27 Ernst Käsemann aaO 83.

28 Edmund Schlink aaO 252.

29 Ernst Käsemann aaO 85. 86.

30 WA 4, 608 (Collecta).

So nimmt der neutestamentlich-dogmatische Königstitel die scharfe Kritik weltlicher Herrscher auf, die Beschreibung des wahren Königs im Königsgesetz und die Verheißung des wirklich Kommenden im letzten Liede vom Gottesknecht. Der beugt sich als der Allerverachtetste, nicht in königlichem Purpur, zu den Ärmsten herab, nimmt ihr Elend und ihre Schuld so auf sich, daß er daran verreckt, um sie zu erlösen. Biblische Andeutungen, die Seinen würden die Welt richten (1.Korinther 6,2) bedeuten daher nicht, ihnen werde ein säkulares Richteramt übertragen. Vielmehr werden die ohne Verdienst und Würdigkeit Erlösten der bleibende Maßstab für alle Welt sein und bleiben. Das ist der Maßstab der Umkehr. Der Königstitel basiert auf dem des priesterlich Geopferten, erledigt ihn nicht, wird nicht zu seinem schmucken Gegenteil. Das Kreuz verschwindet nicht nach drei Tagen netterweise wieder. Es bleibt gemeinsames Markenzeichen aller christlichen Kirchen, die nichts zu bieten haben als ihre Bitte, der Herr wolle eilen, sie zu erretten. Es proklamiert wie der Königstitel Christi den neu gehorsamen Adam als Herrn der elenden Welt, macht Golgatha nicht zum kurzen Intermezzo vor allgemeinem Entrücktsein in himmlische Paläste. Die Naherwartung himmlischer Herrlichkeit unter den ersten Christen hat sich bekanntlich als ihr Irrtum erwiesen, während Jesu Kreuzigung immer noch zu den bestbezeugten Daten der Antike gehört. Sie kehrt alles um.

Christen können (oder sollten) daher nie vergessen, daß der Königstitel an Jesu Kreuz prangte, nicht an einem Thron eindrucksvoller Machtentfaltung. Daß das auf Golgatha endende Leben nicht in Roms Kaiserpalast begonnen hatte, sondern im entliehenen Futtertrog für Tiere einer unbedeutenden Siedlung am Rande des römischen Imperiums. So, wie damals Engel auftreten mußten, das stille Kind als Heiland aller Welt auszurufen, können auch heute nur Gottesboten bezeugen, dieser gestorbene Gott sei der endgültige König auf Erden. Endgültiger König nur als der nach menschlichen Maßstäben Ohnmächtige, dessen Herrschaft alle kennen (können), die eigene oder fremde Ohnmacht erleiden. Er herrscht. Denn Zivilisation ist wahrlich nicht heilsam und mußte Maschinen erfinden, daß man sich auf Erden wohlfühlen kann. Er aber bietet allen die Rechtfertigung der Gottlosen an. Also jedem. Diese weltkritische Botschaft kommt aus dem Munde des alttestamentlich dienenden, tragenden Königs. Sie wird die bewegen können, die mit einer TV-Vermarktung dorniger Politiker längst nichts mehr anfangen können, sodaß sie lauthals für sie und ihre gequälten Untertanen beten müssen. Sie ist nicht in dem Sinne aktuell, daß sie das Gängige ausdrückt, sondern das auch heute Übliche trifft. Einen Wohlfühlchristus braucht die mit Wohlfühlgöttern überfüllte Welt nicht, aber diesen König der Elenden. Aller.