

5) Jesus, der Gottmensch/ Christologie

[Angetrieben von seinem wieder neu erwachten Interesse und beeindruckt davon, dass Maria keiner Frage ausweicht, kommt Albert direkt nach dem Essen auf Jesus zu sprechen, der in seinen Augen schon deshalb nicht so vollkommen und anziehend wie etwa Maria sein konnte, weil er keine Frau war.]

Nach allem, was ich so von diesem Mann aus Nazareth weiß, hätte ich bestimmt nichts gegen ihn gehabt. Vielleicht wäre ich ihm ja sogar auch gefolgt, wenn er mich dazu aufgefordert hätte. Insofern ist es keineswegs so, dass ich Deine Jesus-Schwärmereien nicht nachvollziehen könnte. Abstoßend finde ich nur, dass Du ihn – übrigens ganz gegen seinen Willen – vergöttlichst. Es hat schon etwas Groteskes, dass Du ausgerechnet diesen Menschen, der so ganz und gar menschlich war und dem selbst seine Verschiedenheit vom „Vater“ völlig klar war, zum Gott erklärst.

Ich leugne gar nicht die Verschiedenheit Jesu vom Vater. Ich behaupte ja gerade, dass er ganz und gar Mensch war.

Ja ja, ich weiß schon: ganz und gar Mensch und ganz und gar Gott. Das ist ja ganz sympathisch, so zu reden, und dann wie Kierkegaard¹ das Paradox des Glaubens zu betonen. Aber es tut mir Leid: In solch einen unsinnigen Glauben kann ich nicht einmal hineinspringen. Ich wüsste gar nicht, wo ich hinspringen sollte, weil ich mir überhaupt nichts darunter vorstellen kann. Das ist so, wie wenn Du von meinem Kanarienvogel sagst, er sei ganz und gar Kanarienvogel und ganz und gar Mensch. Nun kann mein Kanarienvogel zwar fast so gut sprechen wie ein Mensch, aber deswegen ist und bleibt er doch ein Kanarienvogel. Und selbst, wenn es irgendwelchen Genforschern gelänge, ihn mit einem Menschen zu kreuzen, dann wäre das Ergebnis nicht ganz Mensch und ganz Kanarienvogel, sondern halb Mensch und halb Kanarienvogel. Also wenn tatsächlich Gott der Vater und Maria

Ganz Mensch und
ganz Gott

¹ Søren Kierkegaard (1813-1855): dän. Philosoph und Theologe; forderte in seinen Schriften immer wieder den Sprung in das Paradox des Glaubens, das er etwa in Furcht und Zittern anhand der ethisch widersinnigen Bereitschaft Abrahams, seinen Sohn zu opfern, verdeutlicht. Seine Glaubensauffassung wurde im 20. Jahrhundert evangelischerseits vor allem von der dialektischen bzw. neo-orthodoxen Theologie um Karl Barth rezipiert, katholischerseits aber meist als fideistisch abgelehnt.

die Mutter von Jesus waren, dann war er halb Gott und halb Mensch. Das glaube ich zwar nicht, und wie ein solches Wesen beschaffen sein soll, weiß ich auch nicht, aber bei einem derartigen Glaubenssatz kann ich wenigstens erklären, warum ich ihn ablehne. Wenn Du sagst, dass Jesus ganz Mensch und ganz Gott war, ist es, als hättest Du gar nichts gesagt. Das ist der reinste intellektuelle Amoklauf. [Albert findet, dass „intellektueller Amoklauf“ ein schöner Ausdruck ist. Ihm gefallen seine Ausführungen. Aber ein ungeduldiger Augenaufschlag Marias belehrt ihn darüber, dass er nicht den entscheidenden Punkt getroffen hat.]

Der Glaube an ein gottmenschliches Zwitterwesen wäre nach allem, was wir uns bisher über das Verhältnis von Gott und der Welt klar gemacht haben, in der Tat ein Amoklauf der Vernunft. Aber das meint der christliche Glaube ja auch gar nicht, wenn er bekennt, dass Jesus Christus wahrer Mensch und wahrer Gott zugleich ist.

Aha, was meint er dann? War Jesus also etwa doch nur ein außergewöhnlicher Mensch, und die Rede von Jesus als dem Gottmensch ist nur ein hübsches Bild? Oder war Jesus nur die menschliche Maske Gottes?

Abwehr klassischer Fehldeutungen

In der Geschichte der ersten Christinnen und Christen hat es in der Tat viele Versuche gegeben, den Glauben an den Gottmensch dadurch mit der Vernunft zu versöhnen, dass man entweder erklärt hat, dass Jesus nur ein ganz außergewöhnlicher Mensch, aber nicht Gott selbst war, oder erst nach seinem Tod von Gott adoptiert wurde, dass er also erst Mensch und dann Gott war. Oder dadurch, dass man gesagt hat, er sei nur Gott gewesen, Gott habe das Menschsein Jesu also, wie Du schon sagtest, als Maske benutzt. In der Tat hat es auch einige Versuche gegeben, sich Jesus als eine Art Zwitterwesen vorzustellen, wie Du es vorschlägst. Die Kirche hat dagegen immer darauf bestanden, dass Jesus wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch war. Denn nur, wenn er beides ganz war, kann er uns erlöst haben. Nur wenn Gott in Jesus Christus wirklich Mensch geworden ist, hat er unser Schicksal geteilt und es von innen her verändert.

Darüber, wie das mit der Erlösung funktionieren soll, müssen wir auch noch sprechen. Aber eins nach dem anderen. Du hast meine Frage von eben noch nicht beantwortet. Es ist ja schön und gut, dass mein Problem schon die ersten Vertreter Deines Vereins beschäftigt hat. Und es mag ja sein, dass Du für Deinen Erlösungsglauben ein Wesen brauchst, das wahrhaft Gott und wahrhaft

Mensch zugleich ist. Aber damit hast Du noch nicht erklärt, wie die Behauptung eines solchen Wesens ein gebaltvoller, verstehbarer Satz sein soll. Was soll ich mir unter einem Wesen, das ganz und gar Mensch und ganz und gar Gott ist, vorstellen?

Nun, beginnen wir mit dem ersten Teil dieses Satzes. „Jesus war ganz und gar Mensch“ heißt, dass er ganz und gar so lebte und fühlte wie wir, er war nicht allwissend oder allmächtig. Er war kein Supermann mit übermenschlichen Eigenschaften. Bei ihm war nicht irgendein Teil durch etwas Göttliches ausgetauscht. Selbst sein Verhältnis zu Gott dürfen wir uns nicht prinzipiell anders vorstellen als bei uns.

Zum Menschsein Jesu

Aber er ist doch Gott!?

Ja, als der konkrete Mensch, der er war, ist er das verbindlich zugesagte, Fleisch gewordene Wort bzw. der Logos Gottes. Um zu verstehen, wie er als ein konkreter Mensch das Wort Gottes sein kann, ist es nötig, zu überlegen, was an diesem Menschen war, das ihn von allen anderen Menschen unterscheidet. Die christliche Tradition benennt diesen Punkt dadurch, dass sie bekennt: „Er war in allem uns gleich – außer der Sünde“.

„In allem uns gleich – außer der Sünde“

Wenn die Diagnose von Kierkegaard stimmt, dass die Wurzel der Sünde immer die Angst um uns selbst ist, bedeutet diese Aussage, dass die Besonderheit Jesu darin besteht, dass diese Angst letztlich keine Macht über ihn hatte. Als begrenzter Mensch, der er war und blieb, musste er doch niemanden ausgrenzen, weil er oder sie ihm fremd war und ihm dadurch Angst machte. So heilte er Kranke und Aussätzigte durch seine Berührung und Nähe und nahm Partei für die Menschen am Rande der Gesellschaft. Statt sich ängstlich von Sündern und Unreinen fernzuhalten, forderte er dazu auf, alle diskriminierenden Grenzen und Trennungen zu beseitigen. Die von der Dorfgemeinschaft Misshandelten und nach der offiziellen Doktrin von Gottes Liebe Ausgesperrten lud er zu seinen fröhlichen Gastmählern in den galiläischen Dörfern ein. Alle, die mitfeiern wollten, waren ihm willkommen. Er hielt Festmähler mit Zöllnern und Sündern, ...

Ja, so befähigt sogar, dass seine Leute als Säufer und Zecher verschrien waren. Ich sag ja, dass ich ihm eine Zeit lang gerne gefolgt wäre. So ein Weinchen mit Jesus; das wär bestimmt nett gewesen. Zumindest dann, wenn Du auch dabei gewesen wärest. Aber warum ihn zum Gott machen? Alles, was Du von Jesus sagst, auch die Behauptung, dass die Angst letztlich keine Macht über ihn

hatte, lässt sich doch auch von Menschen wie Gandhi sagen. Warum also macht ihr Jesus zum Gott?

Christus als unüberbietbare Selbstmitteilung Gottes

Wenn ich bekenne, dass er wahrer Gott war, will ich damit sagen, dass mit ihm nicht einfach ein weiterer nachahmungswürdiger Mensch in die Welt gekommen und in ihr gescheitert ist, sondern dass sich Gott in ihm unwiderruflich und unüberbietbar als unser Heil offenbart hat. Etwas Unwiderrufliches und Unüberbietbares kann Gott uns aber nur sagen, wenn er sich selber sagt. Denn sonst könnte er, was er gesagt hat, immer durch etwas Neues rückgängig machen. Und sowieso kann er sich als unser Heil nicht zusagen, indem er etwas von sich sagt, sondern nur, wenn er sich selber sagt.

Damit hast Du noch nicht gesagt, wie man denken soll, dass dieser nicht von Angst bestimmte Mensch Gott ist. Ich verstehe immer noch nicht, wie Gott sich selbst in einem Menschen sagen soll.

Trinitätstheologische Voraussetzungen

Die Voraussetzung dafür, dass Gott sich sagen kann, ist natürlich der bereits weiter oben explizierte trinitarische Gottesbegriff. [Maria dozient jetzt wieder, als stünde sie im Hörsaal. Albert beschließt, sie diesmal ausreden zu lassen. Er konzentriert sich dabei ganz auf die fast unheimlich flackernden Augen von Maria.] Gott kann nur dann eine Beziehung zur Welt und also Gemeinschaft mit uns Menschen haben und dabei Gott bleiben, wenn er durch diese Beziehung nichts dazugewinnt. Diese Beziehung muss er schon in sich sein, bevor er sie, also sich selbst, der Welt mitteilen kann. Nur dann, wenn die Beziehung Gottes zur Welt an nichts Weltlichem ihr Maß hat, sondern an der Beziehung, die Gott schon innertrinitarisch ist, nur dann macht sie Gott nicht vollkommener, als er ist, und nur dann ist sie unbedingt verlässlich; nur dann lässt sich wirklich sagen, dass sie an keiner menschlichen Vorleistung und Qualität ihr Maß nimmt, sondern sich maßlos, ohne Vor- und Nachbedingungen ereignet, also Geschenk ist. Und nur eine solche unbedingte Zusage, die unsere Befreiung nicht moralisierend von der Richtigkeit unseres Tuns abhängig macht, sondern uns vorbehaltlos bejaht, kann den Teufelskreis der Angst durchbrechen. Jesus muss also ganz Gott sein, wenn er unsere Rettung sein soll, wenn sich durch ihn definitiv etwas in unserer Situation geändert haben soll. Wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch heißt also: Gott hat sich hier in einem Menschen irreversibel als der zugesagt und verstehbar mitgeteilt, der die heilige Gemeinschaft zu uns Menschen sucht und schenken will.

Soteriologische Zielrichtung

Du redest wieder nur um den heißen Brei herum. Also ein letztes Mal meine Bitte: Wie denkst Du das: Gott und Mensch zugleich?

[Maria ist jetzt nicht mehr zu stoppen. Sie erklärt, so gut sie kann, ihren in Anlehnung an den Münsteraner Theologen Thomas Pröpper entwickelten Zugang zur Transformation der Zwei-Naturen-Lehre. Gleichzeitig hofft sie, dass Albert bei all den spröden Formulierungen nicht vergisst, was sie ihm eigentlich sagen will.] Ich denke eine strukturelle Übereinstimmung zwischen dem Wesensvollzug des innertrinitarischen Logos und der Freiheit des Menschen Jesus von Nazareth. Der innertrinitarische Logos geht in seinem Personsein ganz und gar darin auf, vom Vater her und auf den Vater hin zu sein und ist gerade so (mit dem Vater zusammen) der Ausgang für den Heiligen Geist. Gerade durch sein Vom-Vater-her- und Auf-den-Vater-hin-Sein ist er also die Ermöglichung von einer Gemeinschaft, die gerade durch Andersheit konstituiert ist. Wenn ein Mensch seine Freiheit so lebt, dass er ganz darin aufgeht, vom Vater her und auf den Vater hin zu sein und gerade dadurch Gemeinschaft ermöglicht, die die Andersheit des Anderen anerkennt, stimmt die Freiheit dieses Menschen in struktureller Hinsicht mit dem Wesensvollzug des innertrinitarischen Logos überein.

Erklärung der Zwei-Naturen-Lehre

Mit struktureller Übereinstimmung meine ich, dass die Freiheit Jesu in der gleichen Struktur, Ausrichtung und Form vollzogen wird wie der innertrinitarische Logos sein Wesen vollzieht. Eine solche Übereinstimmung als vollkommene Wesensprägung einer endlichen Freiheit ist nur denkbar, wenn sich Gott in seinem Wesenswort dazu bestimmt die Gestalt der Freiheit Jesu zu prägen. Als material bedingter Mensch kann der Logos dann zwar nicht mehr material unbedingte, ungeschaffene Realisierung des innertrinitarisch gegebenen Wesensvollzuges sein. Aber er kann darin aufgehen, ganz und gar (allerdings auf material bedingte Weise) vom Vater her und auf den Vater hin und dadurch Ermöglichung von Gemeinschaft zu sein.

Genau dies scheint mir aber bei Jesus von Nazareth der Fall zu sein. Auch in historisch-kritischer Perspektive kann kaum ein Zweifel daran bestehen, dass Jesus sich vom Vater gesandt fühlte und seine Freiheit darin aufgehen ließ, auf seinen himmlischen Vater zu verweisen. Gerade diese Beziehung vom Vater her und auf den Vater hin gab Jesus das Selbstbewusstsein, anderen Menschen Gemeinschaft mit Gott zu vermitteln, und sie doch in ihrer Andersheit anzuerkennen.

Historisch-kritische Anhaltspunkte

Wenn die Angst aufgrund seiner einzigartig intensiven Vertrautheit mit dem Vater tatsächlich keine Macht über Jesus hatte, und er deshalb keine Abwehrmauern gegenüber seinen Mitmenschen aufbauen musste, sondern ihre Andersheit in seine Gemeinschaft mit Gott hineinnehmen konnte, ohne durch diese verängstigt zu werden, dann ist doch ganz offensichtlich, dass die Freiheit dieses Menschen strukturell mit dem Wesensvollzug des innertrinitarischen Logos übereinstimmt.

[Albert hat die ganze Zeit aufmerksam zugehört und verneift sich jede Frozelei über Marias gestelzte Sprache.] *Genügt Dir denn diese strukturelle Übereinstimmung? Missen die Freiheit Jesu und der Wesensvollzug des innertrinitarischen Logos nicht identisch sein?*

Wie sollten sie das? Das wäre in der Tat der von Dir befürchtete intellektuelle Amoklauf! Eine geschaffene Freiheit kann doch mit nichts Ungeschaffenen identisch sein. Außerdem kann die Zuwendung von Personen nur im Unendlichen material unbedingt sein. Wenn Gott Mensch wird, kann er sich uns nur auf menschliche Weise mitteilen und muss uns die Zusage, die er ist, in materialer Bedingtheit geben. Wenn der innertrinitarische Logos Mensch wird, bedeutet das, dass er die Unbedingtheit der Zusage, die er ist, nur auf material bedingte Weise geben kann. Ein Mensch kann deshalb Realsymbol der Zusage Gottes sein, indem er ermächtigt ist, in seiner Freiheit strukturell ganz und gar die Bewegung der göttlichen Zusage mitzuvollziehen. Aber er kann nicht die Unbedingtheit der Zusage, die er damit strukturell mitvollzieht, auch material sein, ohne aufzuhören, Mensch zu sein.

Aber wenn nur eine strukturelle Übereinstimmung und keine materiale Identität zwischen der Freiheit Jesu und dem Wesensvollzug des innertrinitarischen Logos besteht, kann es dann nicht noch andere Gottmenschen geben?

Strukturelle Übereinstimmung der Freiheit Jesu mit dem Wesensvollzug des Logos

Möglichkeit mehrerer Inkarnationen?

Prinzipiell ausgeschlossen ist das nicht. Schon Thomas von Aquin machte auf diese Möglichkeit aufmerksam. Allerdings wüsste ich nicht, welchen tieferen heilsgeschichtlichen Sinn es haben sollte, wenn mehreren Menschen diese – ihnen aus der Kraft des Schöpferischen nicht mögliche – strukturelle Übereinstimmung ermöglicht würde. Die Endgültigkeit der Zusage Gottes wird ja dadurch nicht deutlicher, dass er sich immer wieder inkarniert. Außerdem gibt es keine Religion außer dem Christentum, die sich auf die endgültige und irreversible Selbstzusage Gottes in

einem Menschen zurückführt, so dass sich Deine Frage nicht stellt.

Das könnte sich ändern. Wenn ich mich z.B. dazu entschliefse, nur noch vom Vater her und auf den Vater hin zu sein und dadurch Gemeinschaft zu meinen Mitmenschen in ihrer Andersheit herstelle, bin ich dann auch Gott?

Das wird Dir nicht gelingen, weil eine solche Ausrichtung der Freiheit Dir sündigem und mit der Erbsünde befrachteten Menschen nicht möglich ist.

Schade eigentlich! Aber lass uns später auf meine Sünden und unsere Erbsünde zu sprechen kommen. Für den Augenblick bin ich erst einmal amüsiert über Deine Art, die Gottmenschheit Jesu Christi zu erklären, frage mich aber noch, ob Deine komplizierten dogmatischen Formeln mit dem konkreten Jesus von Nazareth zusammenpassen. Irritiert es Dich eigentlich nicht, dass die historisch-kritische Forschung uns nahezu einhellig lehrt, dass Jesus selbst sich nicht als Gottes Sohn angesehen hat? Wenn Du ihm gesagt hättest, dass er wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch zugleich ist, oder dass seine Freiheit strukturell mit der Freiheit des innertrinitarischen Sohnes übereinstimmt, hätte er, wenn er Dich überhaupt verstanden hätte, wahrscheinlich den Eindruck gehabt, dass Du seine Botschaft vom nahegekommenen Königreich Gottes nicht verstanden hast.

Historisch-kritische Rückfrage

Da bin ich nicht so sicher. Jesus hat die Botschaft von dem hereinbrechenden Reich Gottes so eng mit seiner Person verbunden, er hat so sehr von Gott her und auf ihn hin gelebt, dass er vielleicht auch anders reagiert hätte. Er hätte sich zwar sicher nicht so ausgedrückt wie ich jetzt, und er hat sich auch nicht als Sohn Gottes bezeichnet oder als wahrer Gott gefühlt. Aber nichtsdestoweniger ist das christliche Bekenntnis die sachlich angemessene Antwort auf den Anspruch, den Jesus an uns gerichtet hat, ein Anspruch, der es – bei bestimmten begrifflichen und geistesgeschichtlichen Voraussetzungen – erforderlich macht, ihn als Sohn Gottes oder als unüberbietbare Selbstmitteilung Gottes zu bezeichnen.

Ach, diesen Anspruch haben die Evangelisten Jesus doch nur angedichtet.

Sicherlich ist es eine theologische Interpretation, wenn etwa der Evangelist Johannes Jesus die Worte in den Mund legt, er sei „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6). Nichtsdestoweniger

Selbstbewusstsein
Jesus

lässt sich auch aus historisch-kritischer Sicht das besondere Selbstbewusstsein Jesu deutlich machen: Er erhob einen Anspruch, den kein Prophet erhoben hat; er verkündigte die Botschaft vom hereinbrechenden Reich Gottes ohne Berufung auf Schrift und Tradition, sondern nur im Rekurs auf seinen „Abba“, sein „guter Vater“, von dem er sich gesandt und zu dem er sich immer in einer einzigartigen Nähe wusste. Er hat Sünden vergeben, also getan, was nur Gott tun dürfte, und damit das Sühnemonopol des Tempels angegriffen – eine Anmaßung, die ihn schließlich Kopf und Kragen kostete. Ich habe eher den Eindruck, dass das enorme Selbstbewusstsein und der Anspruch Jesu auf Nachfolge durch unsere Versuche, sie in Worte zu fassen, eher verkleinert als vergrößert werden.

Na gut, es spielt für unsere Frage ja auch nicht so eine Rolle, was dieser Mensch von sich selber dachte. Auch wenn ich es schon etwas merkwürdig finde, dass Jesus selbst den Anspruch erhoben haben soll, Sohn Gottes zu sein. Das erinnert mich ein wenig an diesen bedauernswerten Asylbewerber, dessen Story da neulich durch die Presse ging, der der versammelten, auf seine Leidensgeschichte wartenden JournalistInnenschar erzählte, er sei der Messias oder Gott oder so was Ähnliches. Ich habe mir den Erfolg von Jesus immer auch damit erklärt, dass er auf solche peinlichen Auftritte verzichtet hat und stattdessen einfach so richtig menschlich lebte und ziemlich interessante Sachen zu erzählen wusste.

Ich wollte auch nicht sagen, dass Jesus sich als Sohn Gottes gewusst oder gar verkündigt hat, sondern nur, dass seine Vertrautheit mit dem Vater und sein Anspruch so groß waren, dass wir Jesus nur durch ein Bekenntnis gerecht werden können, in dem so starke Wörter wie Letztgültigkeit, Unüberbietbarkeit oder Ähnliche vorkommen. Im Übrigen war Jesus Christus als Inkarnation des innertrinitarischen Sohnes ja gerade dadurch Gott, dass er sich vom Vater unterschieden und auf ihn als seinen Ursprung verwiesen hat. Und genau das hat doch auch Jesus von Nazareth in seiner Predigt immer wieder betont.

Dennoch bleibt es dabei, dass da ein Graben ist zwischen dem historisch-kritisch feststellbaren und Deiner dogmatischen Konstruktion – ein Graben zwischen allem empirisch über Jesus und seine einzigartige Gottesbeziehung Sagbaren und diesem plötzlichen Glauben, dass sich in alledem etwas ereignet, was wichtiger als alles sonst auf der Welt ist. Alles mit dem konkreten Jesus in Verbindung Bringbare kann Deinen Anspruch nicht rechtfertigen.

Doch, nur das mit ihm in Verbindung Bringbare kann ihn rechtfertigen. Alles, was ich über Jesus als den Christus sage, muss Anhalt an dem historischen Jesus haben und darf nicht zu ihm in Widerspruch stehen.

Ja, aber letztlich kann das doch keine Rechtfertigung sein. Was Du auch immer historisch-kritisch über Jesus herausfinden magst, es genügt nicht, um ihn als den Gottmensch auszuweisen. Also ist und bleibt Dein Glaube ein Sprung ins Nirgendwo.

Ich leugne gar nicht, dass ich historisch-kritisch nicht mehr tun kann, als zu prüfen, ob das, was ich glaubend über Jesus Christus bekenne, nicht dem wissenschaftlich ermittelbaren Zeugnis über ihn widerspricht. Mein Glaube wurzelt ja auch nicht in der historischen Forschung über Jesus, sondern in seiner kirchlichen Verkündigung. Und er wurzelt darin, dass ich die Wahrheit dieser Verkündigung am eigenen Leib erfahre. Das tue ich zum Beispiel dann, wenn dieser mir durch die Kirche vermittelte Jesus mich heute noch aus meinen Ängsten und Sorgen befreit. Oder dann, wenn seine erlösende Gegenwart tatsächlich, wie er verheißen hat, im solidarischen Handeln mit den an den Rande der Gesellschaft Gedrängten Wirklichkeit wird.

Verhältnis von
Historie und
Kerygma

[Die Mensa ist schon fast leer und eine Angestellte bittet Albert und Maria, das Gebäude zu verlassen. Albert ist berauscht von Marias Gegenwart. Selbst wenn sie auf diese merkwürdig gestelzte Weise spricht, findet er sie wundervoll. Beim Hinausgehen schweigen beide, und Albert wundert sich, warum er so ausführlich über Marias Glauben sprechen will. Wahrscheinlich geht es ihm einfach nur darum, alles an dieser faszinierenden Frau zu verstehen. Vielleicht nutzt er die Gespräche auch nur, um sich an Maria heranzumachen. „Man muss Frauen das Gefühl geben, dass sie etwas zu sagen haben, wenn man sie runtkriegen will. Denn auch wenn sie letztlich nur im Bett interessant sind, darf man ihnen das nicht sagen, wenn man sie ins Bett kriegen will“ – so dachte Albert bisher immer. Gerade wird er unsicher und spürt, dass sein Interesse für Maria tiefer geht als seine Lust auf Sex mit einer attraktiven Frau. Was nicht bedeutet, dass er diese Lust verloren hätte.]



Entwicklung des kirchlichen Bekenntnisses zu Jesus als dem Christus

Das kirchliche Bekenntnis entwickelte sich in den ersten Jahrhunderten vorwiegend durch die Auseinandersetzung mit verschiedenen Versuchen, das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus den herrschenden philosophischen Systemen anzupassen. Dabei wurden v.a. folgende Irrlehren abgewehrt:

Adoptianismus

1. Der **Adoptianismus**, demzufolge der Mensch Jesus von Nazareth erst nachträglich – bei der Taufe oder der Auferstehung – zum Gottessohn „adoptiert“ worden sei, fand sich v.a. in jüdenchristlichen Kreisen des 2. Jh. wie den „Ebioniten“. Aus seiner Sicht erhält Jesus die Würde der Gottessohnschaft erst aufgrund seines heiligmäßigen und gesetzestreu- en Lebens.

Doketismus

2. Der v.a. in hellenistischen, von der Gnosis beeinflussten Kreisen verbreitete **Doketismus** leugnet in seinen verschiedenen Spielarten jeweils das wahre Menschsein Jesu. Für ihn sind der irdische Jesus, sein Leben und Sterben, sein Leib und seine Auferstehung nichts als bloße „Scheinwirklichkeit“. Den Dokeristen schien es unvorstellbar, dass ein göttliches, geistiges Wesen mit dem „Fleisch“, d.h. mit der unreinen, vergänglichen und leidensfähigen Materie eine wirkliche Verbindung eingehen könne.

Subordinatianismus

3. Dagegen behauptet der stark vom Neuplatonismus beeinflusste **Subordinatianismus** (Arianismus) eine ontologische Unterordnung des Sohnes unter den Vater. Allein der Vater ist Arius (260-336) zufolge ungezeugt, ungeworden, ewig und ohne Anfang. Der Sohn und Logos ist für ihn zwar das erste unter allen Geschöpfen, aber er ist- und bleibt Geschöpf; bestenfalls bleibt ihm die Rolle eines geschöpflichen Zwischenwesens, das nach der Lehre der platonischen Philosophie die Erschaffung der Welt durchgeführt hat.

Konzil von Nizäa

In Zurückweisung des im 3./4. Jahrhundert sehr populären Arianismus stellt das **Konzil von Nizäa** (325) klar, dass Jesus Christus von der Kirche als „wahrer Gott aus wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, wesensgleich (homousios) mit dem Vater“² bekannt wird. Dabei hat die Verwendung des unbiblischen, helle-

² DH 125 (eigene Übersetzung).

nistischen Begriffs **homousios** das Ziel, eine verfremdende Hellenisierung des biblischen Glaubens durch die Lehre des Arius abzuwehren und das ursprüngliche christliche Kerygma auch im hellenistischen Raum zu bezeugen. Nur durch die Behauptung der Wesensgleichheit von Vater und Sohn war nämlich angesichts der arianischen Herausforderung ein Festhalten am Erlösungsglauben möglich.

Mit dieser Betonung der Wesenseinheit von Vater und Sohn war aber noch nicht geklärt, wie das Verhältnis von „Göttlichem“ und „Menschlichem“ in Jesus zu denken ist. Auch bei dieser Frage suchte die Kirche ihren Standpunkt in der Auseinandersetzung mit verschiedenen Irrlehren deutlich zu machen: Dem **Monophysitismus** (v.a. vertreten durch Apollinaris von Laodicea) zufolge war in Jesus die Seele durch den göttlichen Logos ersetzt; der Logos war also – wie bei anderen Menschen die Seele – mit dem Leib in einer einzigen Natur (mia physis) verbunden. Dagegen betonte v.a. Gregor von Nazianz, dass ein vollständiges Menschsein in Jesus angenommen werden müsse, weil sonst die Erlösung nicht den ganzen Menschen umfasse – eine Argumentation, der sich auch das **Konzil von Konstantinopel** (381) bei seiner Verurteilung der apollinaristischen Position anschloss. Damit war zwar klar, dass der Logos eine vollständige menschliche Natur mit einer Geistseele angenommen hatte, ohne jedoch einen Teil des Menschen zu ersetzen. Noch nicht geklärt war damit aber die Auseinandersetzung darüber, wie die Einheit von göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus zu denken sei. Diese vollzog sich von diesem Konzil an bis zum 3. Konzil von Konstantinopel (680/1) in einem Wechselspiel zwischen zwei Polen, nämlich der sog. Entscheidungs- oder Trennungschristologie der theologischen **Schule von Antiochien** (die ein bloß äußerliches Beieinander der beiden Naturen annahm und dabei ausgehend von ihren biblischen Studien vor allem die Menschheit Jesu betonte) und der sog. Einigungschristologie der **Schule von Alexandrien** (die zu einer Vermischung der beiden Naturen tendierte und die Gottheit Jesu betonte).

Monophysitismus

Konzil von
Konstantinopel

Zwischenzeitlich entschied das **Konzil von Ephesus** (431) den Streit der beiden Schulen zugunsten der alexandrinischen Seite, indem es Nestorius in seiner Auseinandersetzung mit Cyrill von Alexandrien zwang, die Bezeichnung Mariens nicht nur als Christus-, sondern auch als Gottesgebärerin zu akzeptieren.

Konzil von
Ephesus

Koncil von Chalcedon Das Koncil von Chalcedon (451) setzte schließlich einen bis heute gültigen „dogmenpolitischen“ Kompromiss fest, der die Extrempositionen beider Lager ausschloss. Seine bis heute für jede Christologie maßgebliche Formel besagt, dass von Jesus Christus gilt:

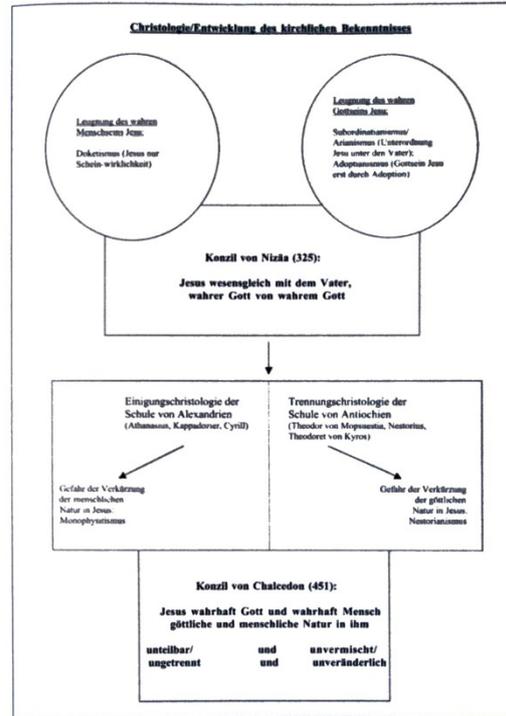
derselbe ist vollkommen in der Gottheit und derselbe ist vollkommen in der Menschheit, derselbe ist wahrhaft Gott und derselbe wahrhaft Mensch aus vernunftbegabter Seele und Leib; derselbe ist der Gottheit nach dem Vater wesensgleich und der Menschheit nach uns wesensgleich, in allem uns gleich außer der Sünde (vgl. Hebr 4,15). ... ein und derselbe ist Christus, der einziggeborene Sohn und Herr, der in zwei Naturen unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar erkannt wird, wobei nirgends wegen der Einung der Unterscheid der Naturen aufgehoben ist, vielmehr die Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen gewahrt bleibt und sich in *einer* Person und *einer* Hypostase vereinigt (DH 301f.).

Dabei richten sich die Adverbien *unvermischt/ unveränderlich* gegen das bei einer extrem alexandrinischen Theologie drohende Abgleiten in den Monophysitismus, während die Adverbien *ungetrennt/ unteilbar* einer antiochenisch-nestorianischen Aufspaltung Einhalt gebieten. Damit wird sowohl die Göttlichkeit Gottes (Unterscheidung zwischen Schöpfer und Geschöpf) als auch die Realität der Menschwerdung und damit der Erlösung gewahrt.

Durch die Konzilsentscheidung wird der eine göttliche Logos als Subjekt sowohl der menschlichen als auch der göttlichen Prädikate Jesu Christi gefasst, so dass eine einzige Person bzw. Hypostase als Träger von zwei Naturen gedacht wird. Allerdings bleibt offen, wie das Verhältnis von der göttlichen und menschlichen Natur in Christus zu denken ist und wodurch die Personseinheit konstituiert ist. Die auch durch Chalcedon nicht geklärte Frage lautet also, wie sich einerseits von einer Hypostase sprechen lässt, ohne die menschliche Natur hinsichtlich ihrer Vollständigkeit zu beeinträchtigen (Gefahr des Monophysitismus), und wie sich andererseits von zwei vollständigen Naturen sprechen lässt, ohne die Personseinheit Jesu zu gefährden (Gefahr des Nestorianismus).

neuchalkedonische Enhypostasielehre

In Aufnahme der Intuitionen der Schule von Alexandrien versuchte in den Jahrhunderten nach Chalcedon die *neuchalkedonische Enhypostasielehre* (Vertreter: Leontios von Byzanz und Leontios von Jerusalem) diese Probleme dadurch zu lösen, dass sie die göttliche Hypostase im präexistenten Logos als Ausgangs-



punkt und Grund der Einheit beider Naturen Christi ansah. Nur der präexistente Gott-Logos ist dieser Theorie zufolge ermöglichender, ontologischer Grund der Hypostatischen Union und damit Träger der unvermischten Einheit der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus. Durch diese Bestimmung ist gewahrt, dass sich die Inkarnation ausschließlich der Initiative Gottes verdankt. Zugleich entsteht aber die Gefahr, dass die Integrität des Menschseins Jesu nicht zureichend gedacht wird. Denn wenn behauptet wird, dass die menschliche Natur ohne eigene Hypostase zu denken ist, ist dann nicht die Vollständigkeit und Integrität des wahren Menschseins Jesu gefährdet? Wie kann eine Natur ohne eigene Hypostase gleichwohl hypostatisch und damit als Person existieren?

Die Antwort der neuchalkedonischen Enhypostasie-Theorie auf diese Fragen bestand darin, den Begriff der Hypostase so zu definieren, dass er auf seine die Naturen einigende Funktion eingegrenzt wurde. Spätestens bei Leontios von Jerusalem wird deshalb der Enhypostasiebegriff so zugespitzt, dass er eben diese henotische Funktion bezeichnet, die die göttliche Hypostase der erhöhten menschlichen Natur Jesu gegenüber ausübt. Mit Enhypostasie soll also der Akt bezeichnet werden, in dem und durch den die menschliche Natur ihren Selbststand wie ihren Existenzgrund nicht in sich selbst, sondern in einem anderen, nämlich der präexistenten Hypostase des Logos findet. Bei der Natur Jesu gilt also, dass ihr Erschaffenwerden und ihr Aufgenommenensein in die Hypostase des Logos ununterscheidbar zusammenfallen. Die menschliche Natur existiert von Anfang an und ausschließlich als vom Logos angenommene und in ihm enhypostasierte. Zugleich ist durch die die leontische Begriffsbestimmung fundierende metaphysische Anthropologie sicher gestellt, dass mit dem Begriff der Natur bereits der vollständige Wesensbestand des Menschen mit Sinnlichkeit, Bewusstsein und Freiheit gegeben ist. Der Hypostasenbegriff zielt lediglich auf den metaphysischen Akt, durch den eine individuelle Natur zur Existenz gelangt und ihren Selbststand gewinnt.

Abwehr des Monotheletismus

Entsprechend lag es in der Logik der neuchalkedonischen Enhypostasielehre, wenn Maximus Confessor (um 580-662) darauf bestand, dass der menschliche Wille Jesu noch einmal von dem Willen des göttlichen Logos zu unterscheiden ist und wenn das Dritte Konzil von Konstantinopel (680/681) den diese Lehre ablehnenden Monotheletismus verwarf. Denn die Integrität der menschlichen Natur Jesu ist nur gewahrt, wenn ihr auch ein eigener Wille zugesprochen wird.

Der Preis für den Erhalt der Vollständigkeit und Integrität der beiden Naturen ist allerdings die von jedweddem Gehalt freie, abstrakte Leere des Begriffs der Hypostase, die es nach Rahner sehr schwer macht, die Heilsbedeutung der Hypostatischen Union für uns nachzuvollziehen, und die kaum verständlich zu machen vermag, wie die Einheit der Hypostatischen Union gedacht werden kann. Deshalb wird in der gegenwärtigen Debatte nach anschaulicheren Wegen gesucht, die Zwei-Naturen-Lehre zu reformulieren.

Kenosis als christologische Basiskategorie

Suchbewegungen im Umfeld der Zwei-Naturen-Lehre

Um die Grundidee christlichen Inkarnationsdenkens anschaulich zu machen, kann man folgende Geschichte erzählen:³ Es war einmal ein König, der die Liebe eines armen Mädchens gewinnen wollte. Der König war so mächtig, dass er sich und ihr jeden Wunsch erfüllen konnte. Jeder Staatsmann und jeder Wirtschaftsboss fürchtete seinen Zorn, und jeder fremde Staat zitterte vor seiner Macht. Alle Menschen unterstützten ihn deshalb in seiner Absicht, und er konnte das Mädchen problemlos zwingen, ihn zu heiraten und mit ihm zu schlafen. Solcher Zwang war bei dem Mädchen allerdings vollkommen überflüssig, weil es begeistert die Nähe seiner Macht und Herrlichkeit suchte und nichts lieber wollte, als an der Seite des Königs zu sein.

Märchen vom König und dem armen Mädchen

Doch trotz dieser Machtfülle und trotz der Bereitschaft des Mädchens gibt es für den König unter den beschriebenen Voraussetzungen als König keine Möglichkeit, die Liebe des armen Mädchens zu gewinnen. Denn die wahre Liebe des Mädchens kann er nur gewinnen, wenn er sich auf die gleiche Ebene mit ihm begibt. Erhebt er das Mädchen aber zu sich und macht es zur Königin, so können weder er noch das Mädchen sicher sein, ob es wirklich ihn liebt oder nicht nur vom Glanz der neu gewonnenen Möglichkeiten geblendet ist. Die einzige Chance, seine Liebe zu gewinnen, ist die, Knecht zu werden und so an (fehlender) Machtfülle ganz und gar ihm gleich zu sein.

Diese Notwendigkeit besteht in gleicher Weise für Gott in seiner schlechthin grundlosen und unableitbaren Liebe zum Men-

³ Vgl. S. Kierkegaard, Philosophische Brocken. Übers. u. hrsg. v. L. Richter, Hamburg 1992 (= Werke; 5), 27-33.

Gott in Knechtsgestalt

schen. Wenn Gott unsere Liebe gewinnen will, muss er ein Mensch werden, Knechtsgestalt annehmen und auf alle Macht, fülle verzichten.

Denn das ist die Unergründlichkeit der Liebe, nicht zum Spaß, sondern in Ernst und Wahrheit von gleicher Art wie der Geliebte sein zu wollen, und dies ist die Allmacht der entschlossenen Liebe, das zu können, was weder der König noch Sokrates vermochten, weshalb ihre angenommene Gestalt doch eine Art Betrug war.⁴

Andererseits als der König in der Geschichte nimmt Gott die Knechtsgestalt also nicht nur zum Schein an, sondern gibt sich ganz und gar dem von ihm aus Freiheit gewählten Gegenüber in dieser Gestalt hin. Gott kehrt – wie bereits Schelling deutlich macht – sein Innerstes nach außen, setzt sich dem Menschen aus und offenbart sich so in seiner Schwäche für den Menschen. Denn Gott will nichts als die Liebe des Menschen und ist bereit, dafür alle Auswirkungen der von ihm umworfenen Freiheit auf sich zu nehmen und den Menschen also nur mit den Mitteln der Liebe für sich zu gewinnen. Deshalb gilt:

Aber die Knechtsgestalt war nicht bloß angenommen, deshalb muß der Gott alles leiden, alles dulden, alles versuchen, in der Wüste hungern, in Qualen dürsten, im Tode verlassen sein, absolut gleich dem Geringsten – sehet, welch ein Mensch! ... Jede andere Offenbarung wäre für die Liebe ein Betrug, weil sie entweder zuerst eine Veränderung mit dem Lernenden vorgenommen haben müßte ... und vor ihm verborgen hielte, daß dies notwendig war, oder leichtsinnig darüber unwissend geblieben sein müßte, daß das ganze Verständnis eine Täuschung war.⁵

Die einzige Möglichkeit für den vom Christentum verkündigten Gott der Liebe, unsere Liebe zu gewinnen, besteht also darin, dass er Knechtsgestalt annimmt und uns so in der Preisgabe seiner Macht und Herrlichkeit auf der Ebene unseres Seins von gleich zu gleich umwirbt. Denn die Zusage von Liebe ist ohne demütige Selbsterniedrigung hin zur Ebene des Anderen nicht möglich. In diesem Sinne zeigt sich auch Gottes Souveränität und Freiheit darin, dass er auf seine Unabhängigkeit vom Menschen verzichtet und sich von ihm bestimmen lassen will, indem er Knecht wird und um die Liebe des Menschen wirbt.

Anschlussprobleme

Bei aller Konsistenz dieser Grundidee stellen sich gleichwohl zumindest zwei Anschlussprobleme, die die Christologie bis heu-

⁴ Ebd., 32.
⁵ Ebd., 32f.

te in Atem halten. Wie kann Gott uns als Gott in seiner Liebe nahe sein, wenn er diese Liebe nur offenbaren kann, wenn er nicht mehr Gott ist? Oder anders gewendet: Wie kann Gott Knecht werden und doch gerade dadurch der Gott der Liebe sein, dem ich mich im Glauben überantworten kann (= Problem der Zwei-Naturen-Lehre)? Neben dieser ontologischen Frage stellt sich aber auch die gnoseologische: Wie kann der Mensch erkennen, dass ihm im Knecht Gott begegnet, ohne dass dadurch die Möglichkeit der Liebe widerrufen würde? Wie kann also die Unerkennbarkeit Gottes gewahrt bleiben, die Voraussetzung dafür ist, dass die Zuwendung zum Knecht allein aus Liebe geschieht, ohne dass das Bekenntnis zum menschengewordenen Gott pure Willkür wird? Oder ist das Bekenntnis zum menschengewordenen Gott etwa schon als solches Widerruf der soeben konzipierten Menschwerdung Gottes, die ja nur erfolgt ist, um die Liebe des Menschen zu gewinnen?

1. Zur ontologischen Grundlage des Inkarnationsglaubens

Die erste der soeben gestellten Fragen ist keine andere als die nach dem Verhältnis von göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus. Denn das Bekenntnis zur vollen Menschheit Jesu war der Alten Kirche ja nicht zuletzt deshalb so wichtig, weil nur bei der Wahrung der Integrität seiner menschlichen Natur Erlösung gedacht werden kann. Nur wenn Gott wirklich Knecht geworden ist und also ganz und gar Mensch war, ist die letzte Hoffnung unserer Liebe erfüllt, ist die Offenbarung kein Betrug.

Verhältnis von göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus

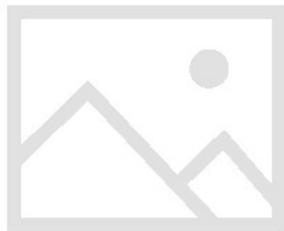
Doch andererseits gilt genauso, dass diese Knechtsgestalt nur dann unser Leben entscheidend verändert, wenn sie in strengem Sinne die Wirklichkeit des uns in Liebe zugewandten Gottes ist. Ist sie nicht die Wirklichkeit Gottes selbst, so ist dieser Knecht nur eine liebenswerte, aber letztlich gescheiterte Existenz zusätzlich im Vernichtungskampf der Geschichte. Wie kann nun aber gedacht werden, dass Jesus Christus zugleich Existenz der göttlichen Liebe und doch ganz und gar Mensch ist?

So richtig die zu dieser Frage führenden Grundintentionen der Zwei-Naturen-Lehre sind, so unmöglich ist es, eine (auch heute noch) befriedigende metaphysische Rahmentheorie zu finden, die es erlaubt, ein Wesen zu denken, das sowohl eine unverkürzte menschliche als auch eine unverkürzte göttliche Natur hat. Will man nicht die Aporetik der Zwei-Naturen-Lehre zum Anlass nehmen, der Theologie insgesamt einen aporetischen Denkstil zu



✖





✖