

Sandra Huebenthal

Was heißt Menschwerdung?

„Die Offenbarung hat sich darin erfüllt, dass sie uns dieses Gottesgeheimnis erschloss; Erlösung bedeutet, dass der Mensch in dieses Geheimnis hineingenommen wurde. Der ewige Sohn, der Logos, ist ‚in die Welt gekommen‘, ist ‚Fleisch geworden‘ und hat unser Dasein geteilt; ebendadurch hat Er uns aber auch in das Seinige hineingeholt.“

Romano Guardini¹

Wenn man den Gedanken Romano Guardinis, der diesem Beitrag vorangestellt ist, ernst nimmt, liegt der Inkarnation eine doppelte Bewegung zugrunde: einerseits die Initiative Gottes, der Mensch wird, und andererseits die Hineinnahme des Menschen in dieses Geheimnis, die eine Antwort des Menschen erfordert. Diese doppelte Bewegung, die ich hier auch unter die Begriffe *Inkarnation* (für die Menschwerdung Gottes) und *Inkarnation zweiter Ordnung* (für die Antwort des Menschen auf das Hineingemommensein in das göttliche Geheimnis) fasse, wird im Folgenden auf der Basis des biblischen Zeugnisses theologisch entfaltet. Für diesen Beitrag wurde die Vortragsform in ihrer Unmittelbarkeit weitgehend beibehalten.

Die folgenden Ausführungen zur Menschwerdung nehmen ihren Ausgangspunkt in der biblischen Urgeschichte, näherhin in der Erzählung von der Erschaffung der Welt und des Menschen in der ersten Schöpfungserzählung (Gen 1,1–2,3). Dort heißt es:

Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Bild, uns ähnlich! [...] Gott erschuf den Menschen als sein Bild, als Bild Gottes erschuf er ihn. Männlich und weiblich erschuf er sie. (Gen 1,26a.27)

¹ Romano Guardini, *Vorschule des Betens*, Ostfildern ¹¹2019, 85.

Da Gott in dieser ersten Schöpfungserzählung – anders als in der zweiten Schöpfungserzählung (Gen 2,4–25), in der er eher handwerklich als Gärtner und Töpfer tätig ist – durch das Wort die Welt erschafft, kann man im Anschluss an Gen 1,26–27 durchaus sagen, dass der Mensch ein fleischgewordenes Wort Gottes ist.

Karl Rahner bringt diesen Zusammenhang in seinem „Grundkurs des Glaubens“ folgendermaßen ins Wort: „Man könnte von daher den Menschen – ihn in sein höchstes und finsterstes Geheimnis hineinstoßend – definieren als das, was entsteht, wenn die Selbstaussage Gottes, sein Wort, in das Leere des gott-losen Nichts liebend hinausgesagt wird. Man hat ja deswegen den menschengewordenen Logos das abgekürzte Wort Gottes genannt. Die Abkürzung, die Chiffre Gottes selbst ist der Mensch, d. h. der Menschensohn und die Menschen, die letztlich sind, weil es den Menschensohn geben sollte. Der Mensch ist die radikale Frage nach Gott, die als solche von Gott geschaffene auch eine Antwort haben kann, eine Antwort, die als geschichtlich erscheinend und radikal greifbare der Gottmensch ist und die in uns allen von Gott selbst beantwortet wird.“²

Derselbe Grundgedanke vom Gottessohn als fleischgewordenem Gotteswort liegt auch dem Johannesprolog zugrunde, der die Vorstellung der ersten Schöpfungserzählung aufgreift und weiterentwickelt:

Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gezeltet und wir haben seine Herrlichkeit geschaut, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit. (Joh 1,14)

² Karl Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Eine Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg ⁷1984, 222 f. Rahner führt den komplexen Gedanken weiter fort: „Wenn Gott Nicht-Gott sein will, entsteht der Mensch. Damit ist der Mensch natürlich nicht in das platt Alltägliche hinein erklärt, sondern in das immer unbegreifliche Geheimnis hineingeführt. Aber solches Geheimnis ist er. Denn er wird ja so derjenige, der an dem unendlichen Geheimnis Gottes partizipiert, so wie die Frage an ihrer Antwort partizipiert, die Frage nur durch die Antwort als mögliche selber getragen ist. Das wissen wir dadurch, dass wir den menschengewordenen Logos in unserer Geschichte erkennen und sagen: Hier ist die Frage, die wir sind, auch in geschichtlicher Greifbarkeit beantwortet mit Gott selber.“

1. Zur Entwicklung und Geschichte des Begriffs „Inkarnation“

Die Fleischwerdung, wie sie im Johannesprolog ausgedrückt ist, ist einer der zentralen Impulse für die theologische Entwicklung des Inkarnationsbegriffs. Im hymnischen Vorspann zum vierten Evangelium, der die Begriffswelt des Schöpfungsgedichts aus Gen 1,1–2,3 bewusst aufgreift, indem er beispielsweise mit denselben Worten „im Anfang“ (Gen 1,1; Joh 1,1) beginnt, ist Christus der ewige Logos auf Gott hin und also Gott selbst (Joh 1,1).³ Dieser Logos wird *sárx* – Fleisch – und, wie es im griechischen Text von Joh 1,14 heißt, „zeltet“ als Mensch unter den Menschen.

„Fleisch“ bezeichnet in der biblischen Sprachwelt den ganzen Menschen in seiner Verfasstheit, seiner Geschichtlichkeit und seiner Begrenztheit, die sich in seiner Endlichkeit und Sterblichkeit konkretisiert. In dieser ganzen Verfasstheit des Menschen wird Gott, wie es im ersten Johannesbrief ausgedrückt ist, mit den Händen (be-)greifbar (1 Joh 1,1). Er wird nicht scheinbar Mensch oder zieht oberflächlich eine menschliche Hülle an, wie es im Doketismus gelehrt wurde,⁴ sondern in vollem Umfang, sodass Ignatius von Antiochien in Abwehr doketischer Vorstellungen bereits im frühen 2. Jahrhundert von Jesus als dem *en sarkí genómenos theós*, dem Fleisch gewordenen Gott (Ign Eph 7,2) spricht.

Das Konzil von Nizäa am Beginn des 4. Jahrhunderts hält in seinem Bekenntnis oder Symbolum fest: *sarkothénta kai enanthropēsanta* – ist Fleisch geworden und ist Mensch geworden; *incarnatus est et homo factus est*, wie es im Lateinischen heißt. Das Bekenntnis des Konzils von Konstantinopel fasst es am Ende des 4. Jahrhunderts in der Form, die im großen Glaubensbekenntnis für die ganze Christenheit verbindlich ist: *kai sarkothénta, ek*

³ Die Akkusativverbindung *pros ton theón* in Joh 1,1 lässt sich am genauesten mit „auf Gott hin“ wiedergeben, „bei Gott“ wird der Bewegung, die in diesem Ausdruck steckt, nicht gerecht.

⁴ Von da aus ist es nicht mehr weit zu der Vorstellung, „Gott habe in der Livree einer menschlichen Natur, die ihm nur äußerlich anhaftet, auf Erden nach dem Rechten gesehen, weil es vom Himmel aus nicht mehr ging“. Rahner, Grundkurs, 217.

pneúmatos hagiou kai Marias tēs parthénou, kai enanthropēsanta – ist Fleisch geworden durch den Heiligen Geist aus Maria der Jungfrau und ist Mensch geworden; *et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est* in der lateinischen Fassung. Seit dem Konzil von Nizäa, das zuerst die Fleischwerdung und Menschwerdung des Sohnes bekennt, der eines Wesens mit dem Vater (*homooúsiōn tō patri*) ist, werden Fleischwerdung und Menschwerdung identifiziert.

Der kurze Blick auf ausgewählte Stationen der Entwicklung des Glaubenssatzes zeigt deutlich, dass sich die Frage, was die Inkarnation bedeutet und wie die Fleisch- und Menschwerdung Gottes in Jesus Christus zu verstehen ist, vom Menschen selbst erst schrittweise eingeholt werden muss. Das Verständnis des Glaubenssatzes hat sich über einen längeren Zeitraum entwickelt, und diese Entwicklung ist auch mit dem Konzil von Konstantinopel nicht abgeschlossen. Auf den Konzilien von Ephesus und Chalcedon wird in der Mitte des 5. Jahrhunderts im Rückgriff auf philosophische Begriffe das Denkmodell der hypostatischen Union verwendet, das *hypóstasis* als Begriff für eine eigenständige Existenzform von der *ousía*, dem Wesen, unterscheidet. Die Konzilsväter halten fest, dass die menschliche Natur Jesu Christi vom göttlichen Logos für immer als die eigene angenommen wurde. Damit bedeutet Inkarnation ein Werden Gottes zu dem, was er nicht immer schon war, nicht aber eine Verwandlung Gottes in etwas anderes. Man kann diesen Gedankengang auch so fassen, dass Gott sich in Christus in absoluter und einmaliger Weise mitgeteilt hat, sodass sich die Menschheit Jesu vom göttlichen Wort her begründet, wie es schon im Johannesprolog und in der ersten Schöpfungserzählung aufschien. Dieser Gedanke wird nun weiter entfaltet: Im Sohn greift der Vater mit seiner ganzen Fülle Raum, beide sind unterscheidbar einer. Wenn man diesen Gedankengang bündeln will, lässt sich mit Gerhard Müller in Form einer Definition festhalten: „Inkarnation ist die Bezeichnung für die fundamentale Tatsache des christlichen Glaubens, dass der dreieinige Gott in der Person des ewigen Wortes, als der ewigen Selbstaus-sprache des Vaters, eine menschliche Wirklichkeit sich unmittelbar angeeignet hat, um durch sie als er selbst in der Schöpfung anzukommen zum Heil des Menschen. Inkarnation kann den Akt der

Annahme der menschlichen Natur durch das Wort Gottes bezeichnen wie auch das bleibende Angenommensein.“⁵

Mit den ökumenischen Konzilien ist die Begriffs- und Verständnisgeschichte freilich nicht beendet. Die Frage „Was ist eigentlich mit der Menschwerdung Gottes gemeint, die wir glaubend bekennen?“⁶ musste und muss für jeden historischen Kontext auf der Basis der vorgegebenen Tradition neu gestellt und beantwortet werden.⁷ Daher ist es nicht verwunderlich, dass sich einfache Gläubige ebenso wie Theologen zu allen Zeiten gefragt haben, wie die Inkarnation kognitiv zu verstehen und gläubig einzuholen ist. So ist, wie Peter Hünermann festhält, „die Theologie der Väter wie der mittelalterlichen Theologen [...] zutiefst vom Lobpreis des Mysteriums der Inkarnation geprägt: Göttliches und Geschöpfliches, Höchstes und Niedrigstes sind in ihm vereinigt. Gott begegnet dem Menschen in der Region der Gottesferne, um ihn zu vergöttlichen.“⁸ Nicht immer war diese besondere Hochschätzung ohne theologische Fallstricke und die Gefahr einer diesseitigen Vereinseitigung: „Bei der Identifizierung der Erlösung mit dem Akt der Inkarnation, wie sie in der Vergöttlichungslehre der östlichen Väter besonders hervortrat, war es manchmal schwierig, die Heilsbedeutung des Kreuzes klar herauszuarbeiten“, hält Gerhard Müller fest.⁹ Anders formuliert: Die Krippe lief dem Kreuz den

⁵ Gerhard Müller, Art. Inkarnation, in: Wolfgang Beinert (Hg.), *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg/Basel/Wien 1987, 286–289, 286.

⁶ Rahner, *Grundkurs*, 212.

⁷ So hält Hubert Wolf völlig zu Recht fest: „Und diese Transformations- oder Inkulturationsprozesse können auch nicht an einem bestimmten Punkt der Schriftwerdung oder der Kirchengeschichte einfach für beendet erklärt oder still gestellt werden, wie das beispielsweise im Kontext der Hellenisierungstheorie häufig geschieht. Danach hätte sich die eigentliche verbindliche Form des Christentums, man könnte auch sagen, sein ‚Wesen‘, im vierten und fünften Jahrhundert durch die Begegnung der biblischen Botschaft mit der griechischen Philosophie entwickelt, das im Glaubensbekenntnis für endgültig erklärt wurde. Diese Sicht wird dann in ahistorischer Weise in die Schriften zurückprojiziert.“ Hubert Wolf, *Kirchengeschichte als Aneignungsgeschichte der Heiligen Schrift?*, in: Marie-Theres Wacker (Hg.), *Wozu ist die Bibel gut? Theologische Anstöße (MBT 3)*, Münster 2019, 219–237, 231.

⁸ Peter Hünermann, Art. Inkarnation, in: *LThK*³ 5, 498–500, 499.

⁹ Müller, *Inkarnation*, 287.

Rang ab. Weihnachten wurde Ostern gegenüber entscheidend aufgewertet, was insbesondere in der Feier des Mysteriums deutlich wurde, denn „in der Liturgie gewann das Weihnachtsfest einen Ostern mindestens ebenbürtigen Rang“¹⁰. Das führt so weit, dass, wenn man heute einfache Gläubige nach dem wichtigsten Fest der Christenheit fragt, nicht wenige geneigt sind, Weihnachten vor Ostern zu nennen.

Es scheint auf den ersten Blick in der Tat einer gewissen Logik nicht zu entbehren, dass der Kreuzestod Jesu und seine Auferstehung ohne seine zeitlich vorausliegende Menschwerdung nicht denkbar sind. Dass die vollständige theologische Entwicklung dieses Zusammenhangs mehrere Jahrhunderte gedauert hat und ihrerseits nur einen Teil der Heilsökonomie betrachtet, bleibt aus der heutigen Perspektive weithin unsichtbar. Das heißt aber auch: Wenn wir hier von einer Problemanzeige sprechen wollen, dann ist es eine, die wir heute nur allzu gut kennen. Es ist eben nicht nur der gesellschaftlich-kulturellen Entwicklung des Weihnachtsfestes geschuldet, dass es im Bewusstsein vieler Menschen und auch vieler Gläubigen das Osterfest längst überflügelt hat und viele Menschen zu „Weihnachtschristen“¹¹ geworden sind oder zu werden drohen. Die Menschwerdung scheint im Kind in der Krippe so viel leichter verständlich und im wahrsten Sinne des Wortes begreifbarer als Kreuz und Auferstehung – und das beileibe nicht nur für den Apostel Thomas.

Wenn man auf dieser Linie weitergeht und ihr wertfrei folgt, legt die Inkarnation auch eine Spur für die Frömmigkeit jedes einzelnen Menschen, der sich durch dieses Mysterium in besonderer Weise in die Beziehung des Vaters zum Sohn und des Sohnes zum Vater mit hineingenommen wissen darf, wie es bereits bei Guadagni aufschien. Auch diese Spur hat sich lehramtlich niedergeschlagen. In der Enzyklika „*Octobri mense*“ hält Papst Leo XIII. im ausgehenden 19. Jahrhundert fest, dass „der ewige Sohn Gottes die menschliche Natur zur Erlösung und Zierde des Menschen annehmen wollte und deshalb einen geheimnisvollen Ehebund mit

¹⁰ Ebd.

¹¹ Matthias Morgenroth, *Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur*, Gütersloh 2002.

dem gesamten Menschengeschlecht einzugehen beabsichtigte¹². Auf diese Weise hat er, wie Müller schlussfolgert, „den Anfang gemacht mit der hochzeitlichen Vermählung Gottes mit dem Menschengeschlecht“¹³. Diese Vorstellung wird insbesondere auch in der mystischen Tradition bewahrt, etwa in Form der bräutlichen Frömmigkeit. Auch hierbei wird versucht, das Mysterium von der Inkarnation einzuholen.

Nicht immer hatte es die Menschwerdung allerdings so leicht. In der Zeit der Aufklärung kommt das Dogma wie so viele andere Selbstverständlichkeiten des Glaubens in die Krise. Dabei begegnen als Protagonisten die üblichen Verdächtigen: Selbstverständlich hat Hermann Samuel Reimarus hier massive Zweifel angemeldet. Immanuel Kant sah in dem vom Himmel gekommenen Gottessohn einen „wahrhaft göttlich gesinnten Menschen“¹⁴, und für Ludwig Feuerbach war „der menschgewordene Gott [...] nur die Erscheinung des gottgewordenen Menschen“¹⁵. Auch in der Leben-Jesu-Forschung und der historisch-kritischen Exegese hatte die Inkarnation nicht immer einen leichten Stand, vielmehr drohte das Kind im Zuge der Entmythologisierung mit dem Bade ausgeschüttet zu werden.¹⁶ Erst in der Mitte des 20. Jahrhunderts setzen wieder ernsthafte theologische Bemühungen um die Rückgewinnung des Begriffs ein. Auf reformierter Seite ist hier vor allem Karl Barth zu nennen, während wir in der katholischen Theologie Theologen wie Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar und Walter

¹² Leo XIII., *Octobri mense* (über den Marianischen Rosenkranz), 22. September 1891.

¹³ Müller, *Inkarnation*, 288.

¹⁴ Immanuel Kant, *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (Akademie-Ausgabe 6), Berlin 1968, 63.

¹⁵ Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums* (Gesammelte Werke 5), Berlin 1973, 102.

¹⁶ Dazu hält Rahner in seinem „Grundkurs des Glaubens“ zu Recht fest: „Es wäre zu fragen, ob nicht diejenigen, die meinen, das Christentum entmythologisieren zu müssen, sich die Lehre des Christentums denken wie die mythologisch frommen Christen. Sie stützen sich bei ihrer Entmythologisierung auf eine kryptogame Häresie der Christen und meinen, diese sei das Dogma des Christentums und sei – was dann richtig ist – abzulehnen. Aber sie haben damit im Grunde gar nicht das Dogma des Christentums abgelehnt, sondern eine mythologische Primitivisierung.“ Rahner, *Grundkurs*, 224.

Kasper eine umfassende theologische und geistliche Wiedergewinnung des Begriffs verdanken, der ihn auch wieder für die persönliche Frömmigkeit öffnet.

Besonderer Impulsgeber ist dabei das Zweite Vatikanische Konzil mit der Dogmatischen Konstitution „*Lumen gentium*“, deren VIII. Kapitel „Die selige jungfräuliche Gottesmutter Maria im Geheimnis Christi und der Kirche“ mit den Worten beginnt: „Da der gütigste und weiseste Gott die Erlösung der Welt vollenden wollte, sandte er, als die Fülle der Zeit gekommen war, seinen Sohn, von der Frau geboren ... damit wir die Annahme zu Söhnen empfangen“ (Gal 4,4–5). „Er stieg für uns Menschen und um unseres Heils willen vom Himmel herab und ist Fleisch geworden durch den Heiligen Geist aus Maria, der Jungfrau.“ Dieses göttliche Heilsmysterium wird uns offenbar und wird fortgesetzt in der Kirche. Sie hat der Herr als seinen Leib gegründet, und in ihr müssen die Gläubigen, die Christus, dem Haupt, anhängen und mit allen seinen Heiligen verbunden sind, auch das Gedächtnis ‚vor allem Marias, der glorreichen, allzeit jungfräulichen Mutter unseres Gottes und Herrn Jesus Christus‘ feiern“ (LG 52).

Man könnte in stark vereinfachter Form festhalten, dass nach der historischen Infragestellung die Inkarnation theologisch wiedergewonnen wurde. Im Anschluss an die historisch-kritische Exegese wurde immer wieder gefragt, ob die strenge historische Analyse denn überhaupt noch Platz für das Mysterium der Inkarnation lasse. Bei näherem Hinsehen zeigt sich jedoch, dass die Frage falsch gestellt ist. Sie spielt genau genommen zwei Kategorien gegeneinander aus, die nicht vermischt werden dürfen. Der evangelische Neutestamentler Martin Bauspieß hat in seiner Tübinger Dissertation zu Recht festgehalten, dass theologische Wahrheiten nicht mit den Mitteln der historischen Darstellung und Analyse eingeholt werden können und die Exegese hier durchaus einem Kategorienfehler aufgesessen sein könnte: „Eine grundsätzliche Einordnung des Handelns Gottes in die Geschichte findet in den Evangelien gerade nicht statt. Sie bezeugen alle vielmehr die Geschichte Jesu als epiphanen Einbruch der Wirklichkeit Gottes in die Wirklichkeit dieser Welt. Diese Wirklichkeit kann nicht durch historische Argumentation plausibel gemacht werden, sondern wird nur durch ein auf Gott zurückzuführendes Offenbarungs-

geschehen einsichtig. Es hat deshalb einen theologischen Grund, dass die Verfasser der Evangelien sich das historische Paradigma nicht zu Eigen machen.“¹⁷

Man könnte auch sagen, dass biblische Texte, insbesondere die Evangelien, ihre Geschichte nicht als historische Wahrheit erzählen, sondern als Geschichte, die von der Überzeugung getragen ist, dass die Wirklichkeit viel mehr ist als das, was sich historisch beschreiben lässt. Martin Bauspieß würde sagen, dass die Evangelisten deshalb bestreiten, „dass die Geschichtsschreiber überhaupt beschreiben können, was die Menschen erzählen: die Geschichte Gottes in der Geschichte eines Menschen“¹⁸. Entsprechend sind die narrativen oder erzählenden Texte des Neuen Testaments – auch wenn sie im faktualen Redemodus formuliert sind¹⁹ – als theologische Reflexion von Erfahrungen zu verstehen, deren Wahrheitswert theologischer Natur ist. Sie sind also mithin Identitätstexte, die reflektieren, was die Ereignisse für eine bestimmte Gruppe von Menschen bedeuten. Als Christen, die wir den Kanon des Neuen Testaments als unser eigenes *kulturelles Gedächtnis* und damit als uns vor- und aufgegeben verstehen, können wir ge-

¹⁷ Martin Bauspieß, Die Pragmatik der Geschichte. Der Metadiskurs zur Geschichtsschreibung in neutestamentlicher Zeit und die Diskussion nach dem „linguistic turn“, in: Susanne Luther, Jörg Röder, Eckart D. Schmidt (Hg.), Wie Geschichten Geschichte schreiben. Frühchristliche Literatur zwischen Faktualität und Fiktionalität (WUNT II 395), Tübingen 2015, 363–389, 383.

¹⁸ Bauspieß, Pragmatik der Geschichte, 386.

¹⁹ In ihrer Einführung in die Erzähltheorie benennen Matias Martínez und Michael Scheffel zwei grundlegende Unterscheidungen in Bezug auf den Vorgang des Erzählens, die sich in unterschiedlichen Formen in den meisten Definitionen von „Erzählen“ finden. Sie verweisen darauf, dass zum einen „von realen oder erfundenen Vorgängen“ und zum anderen „im Rahmen von alltäglicher Rede oder aber im Rahmen von dichterischer Rede“ erzählt werden kann. Dadurch entstehen die beiden Merkmalspaare real vs. fiktiv und faktual/authentisch vs. fiktional. Beide Paare beziehen sich jeweils auf unterschiedliche Bereiche: Das Merkmalspaar real vs. fiktiv betrifft den Realitätscharakter oder den ontologischen Status des in der Rede Ausgesagten, das Merkmalspaar faktual vs. fiktional betrifft die Redesituation oder den pragmatischen Status der Rede. Vgl. Matias Martínez, Michael Scheffel, Einführung in die Erzähltheorie, München 2005, 9–19.

trost sagen: Es sind Texte, die reflektieren, was diese Ereignisse und Widerfahrnisse für uns bedeuten.

In dieser Weise versteht es auch Lukas im Proömium seines Evangeliums, wenn er dem hochverehrten Theophilus, an den er den Text richtet, zusagt, eine Erzählung über die Dinge abzufassen, die sich unter uns erfüllt haben, um ihn der Verlässlichkeit der Lehre zu versichern, in der er unterwiesen wurde:

Da nun schon viele versuchten, eine Erzählung von den Ereignissen zu verfassen, die sich unter uns erfüllt haben, wie sie uns die überliefert haben, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes gewesen sind, schien es auch mir gut, der ich allem von Anfang an genau gefolgt bin, es dir, bester Theophilus, genau nacheinander zu schreiben, damit du die Sicherheit der Worte erkennst, über die du unterrichtet worden bist. (Lk 1,1–4)

Auch Lukas geht es damit nicht um historische Fakten, sondern um Identitätsvergewisserung im Glauben. Damit sind wir bei der Frage angekommen, die die Neutestamentlerin als Biblische Theologin und Gläubige umtreibt: Wie spricht die Heilige Schrift von Inkarnation und was heißt das auch im Hinblick auf die Vorstellung einer Inkarnation zweiter Ordnung theologisch und geistlich – auch für uns heute?

2. Inkarnation im Neuen Testament: Das Wort Gottes wird Mensch

Am Beginn des Markusevangeliums, des ältesten Erzähltexts des Neuen Testaments, heißt es im Prolog (Mk 1,1–15), der der eigentlichen Evangelienerezhung vorangestellt ist:

Und es geschah in jenen Tagen, da kam Jesus aus Nazaret in Galiläa und ließ sich von Johannes im Jordan taufen. Und sogleich, als er aus dem Wasser stieg, sah er, dass der Himmel aufriß und der Geist wie eine Taube auf ihn herabkam. Und eine Stimme aus dem Himmel sprach: Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen gefunden. (Mk 1,9–11)

Es erscheint auf den ersten Blick so, als spräche das Markusevangelium in Form einer Adoptionschristologie vom Gottessohn: Gott scheint Jesus im Akt der Taufe die Gottessohnschaft zuzusprechen, und der Geist ist an diesem Vorgang mitbeteiligt. Jesus ist fortan der gesalbte Gottessohn und als solcher Verkünder der endzeitlichen Frohbotschaft vom Gottesreich. Das Besondere an der Taufszene des Markusevangeliums im Unterschied zu den beiden anderen Synoptikern ist, dass die Leser bei Markus in die Perspektive Jesu mit hineingenommen sind und mit ihm sehen, wie der Himmel sich öffnet und der Geist wie eine Taube auf Jesus herabsteigt.²⁰ Das ist kein Zufall, sondern eher als Kontaktpunkt gedacht: Als Getaufte können die Leser an die Erfahrung der Verleihung der Gotteskindschaft im Geist durch die Taufe anknüpfen und sich so mit Jesus identifizieren. Tatsächlich legt das Markusevangelium Jesus als Identifikationsfigur für die Leser an: Er ist das Vorbild im Glauben, nicht wie oft vermutet wurde die Jünger, und ihm sollen die Leser nachfolgen. Der theologische Stolperstrick, wenn man so will, ist dabei die Vorstellung der Adoption

²⁰ Bei Mt heißt es an dieser Stelle: „Zu dieser Zeit kam Jesus von Galiläa an den Jordan zu Johannes, um sich von ihm taufen zu lassen. Johannes aber wollte es nicht zulassen und sagte zu ihm: Ich müsste von dir getauft werden und du kommst zu mir? Jesus antwortete ihm: Lass es nur zu! Denn so können wir die Gerechtigkeit ganz erfüllen. Da gab Johannes nach. Als Jesus getauft war, stieg er sogleich aus dem Wasser herauf. Und siehe, da öffnete sich der Himmel und er sah den Geist Gottes wie eine Taube auf sich herabkommen. Und siehe, eine Stimme aus dem Himmel sprach: Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen gefunden habe“ (Mt 3,13–17). Durch das Aufmerksamkeitssignal „siehe“ sind Taube und Himmelsstimme noch einmal deutlich hervorgehoben. In Lk 3,21–22 wird die Taufe Jesu selbst nicht erzählt, sondern Taube und Geistsendung sind Phänomene, die erst auftauchen, nachdem Jesus scheinbar ins Gebet versunken ist: „Es geschah aber, dass sich zusammen mit dem ganzen Volk auch Jesus taufen ließ. Und während er betete, öffnete sich der Himmel und der Heilige Geist kam sichtbar in Gestalt einer Taube auf ihn herab und eine Stimme aus dem Himmel sprach: Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen gefunden.“ Der Perspektivwechsel auf die Binnensicht Jesu, der bei Markus sichtbar wird, fällt bei den anderen Synoptikern aus. Während es bei Markus so scheint, als sollten vor allem Jesus selbst und die Leser über die Geistsendung und den Zuspruch der Gottessohnschaft informiert werden, sind es bei Matthäus und Lukas vor allem die anderen Erzählfiguren.

oder des sekundären Zuspruchs der Gottessohnschaft an Jesus in der Taufe. Mit dem Markusevangelium allein wird es schwer, Inkarnation adäquat zu verstehen. Es ist daher nicht überraschend, dass die Strömung des Adoptianismus auf dem Konzil von Nizäa als Irrlehre verurteilt wurde.

Die Elemente der Fleischwerdung durch den Geist aus Maria der Jungfrau, die schließlich in Konstantinopel im Glaubensbekenntnis formuliert werden, begegnen in der Heiligen Schrift in den Kindheitsgeschichten der beiden anderen Synoptiker Matthäus und Lukas. Die vorgeschalteten Kindheitsgeschichten in Mt 1–2 und Lk 1–2 tragen mit ihrer Beschreibung der Herkunft Jesu auch Sorge dafür, dass Leser dieser Evangelien keinerlei adoptianistische Ideen in die Taufszene eintragen können. Das ist freilich nicht ihr einziges Ziel. Dennoch lassen sie keinen Zweifel daran, dass die Besonderheit der Gotteskindschaft Jesu etwas ist, das bereits vor seiner Geburt angelegt ist. Sowohl bei Matthäus als auch bei Lukas wird Josef und Maria dieses Wissen durch einen Engel – und damit auf übernatürliche Weise – zugänglich gemacht. Im Matthäusevangelium erscheint dem Josef dazu ein Engel im Traum:

Mit der Herkunft Jesu Christi war es so: Maria, seine Mutter, war mit Josef verlobt; noch bevor sie zusammengekommen waren, zeigte sich, dass sie ein Kind erwartete – durch das Wirken des Heiligen Geistes. Josef, ihr Mann, der gerecht war und sie nicht bloßstellen wollte, beschloss, sich in aller Stille von ihr zu trennen. Während er noch darüber nachdachte, siehe, da erschien ihm ein Engel des Herrn im Traum und sagte: Josef, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria als deine Frau zu dir zu nehmen; denn das Kind, das sie erwartet, ist vom Heiligen Geist. Sie wird einen Sohn gebären; ihm sollst du den Namen Jesus geben; denn er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen. (Mt 1,18–21)

Im Lukasevangelium liegt der Fokus in den Kindheitsgeschichten auf Maria, der ebenfalls ein Engel erscheint:

Da sagte der Engel zu ihr: Fürchte dich nicht, Maria; denn du hast bei Gott Gnade gefunden. Siehe, du wirst schwanger wer-

den und einen Sohn wirst du gebären; dem sollst du den Namen Jesus geben. Er wird groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden. Gott, der Herr, wird ihm den Thron seines Vaters David geben. Er wird über das Haus Jakob in Ewigkeit herrschen und seine Herrschaft wird kein Ende haben. Maria sagte zu dem Engel: Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne? Der Engel antwortete ihr: Heiliger Geist wird über dich kommen und Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Deshalb wird auch das Kind heilig und Sohn Gottes genannt werden. (Lk 1,30–35)

Beiden Evangelien ist gemeinsam, dass sie ihre jeweils sehr unterschiedliche Geburtsgeschichte in den Dienst der Christologie stellen. Auf der Reflexionsebene sind die Geschichten in ihrer theologischen Aussage jedoch sehr ähnlich: Die Grundaussage der Jungfrauengeburt unter Einwirkung des Geistes, die Verbindung der Geburt Jesu mit der Herodeszeit und die Verlobung Marias mit dem Davididen Josef ist bei beiden gleich. Ihre theologische Botschaft steht damit im Zeichen der Neuschöpfung: Gott setzt einen neuen Anfang, wie es in biblischen Texten, angefangen von der Schöpfung, immer wieder der Fall ist.²¹

Erst im Prolog des Johannesevangeliums findet sich dann die entscheidende Wendung von der Fleischwerdung des Wortes. Wenn wir den Auslegern des Johannesevangeliums trauen, ist auch dieser Hymnus gewachsen und lautete anfangs so:

Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott. Dieses war im Anfang bei Gott. Alles ist durch das Wort geworden und ohne es wurde nichts, was geworden ist. In ihm war Leben und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht leuchtet in der Finsternis und die Finsternis hat es nicht erfasst. [...] Er war in der Welt und die Welt ist durch ihn geworden, aber die Welt erkannte ihn nicht. Er kam

²¹ Hier ist nicht der Ort, um die Frage der Jungfrauengeburt genauer zu thematisieren. Es sei an dieser Stelle lediglich festgehalten, dass ungewöhnliche und unerwartete Empfängnis in der alttestamentlichen Tradition keine Seltenheit ist. Man denke nur an die Mütter von Simson (Ri 13,5) und Samuel (1 Sam 1,1–20).

in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf. Allen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, allen, die an seinen Namen glauben [...] Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt und wir haben seine Herrlichkeit geschaut, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit. [...] Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade. (Joh 1,1–5.10–12.14.16)²²

Doch nicht nur bei Johannes begegnet der Gedanke von der Fleischwerdung, auch Paulus spricht davon, dass Gott Fleisch wird, so beispielsweise im Römerbrief: „Denn weil das Gesetz, ohnmächtig durch das Fleisch, nichts vermochte, sandte Gott seinen Sohn in der Gestalt des Fleisches, das unter der Macht der Sünde steht, wegen der Sünde, um die Sünde im Fleisch zu verurteilen“ (Röm 8,3), oder im zweiten Korintherbrief: „[...] auch wenn wir früher Christus dem Fleische nach gekannt haben, jetzt kennen wir ihn nicht mehr so. Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden“ (2 Kor 5,16b–17).

Wie ist das zu verstehen? Das johanneische „gezeltet“²³ im Satz „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gezeltet“ (Joh 1,14) steht auch dafür, dass es sich bei der Menschwerdung um ein zeitlich begrenztes Geschehen handelt, ebenso wie auch Paulus es festhält. Es gibt kein Für-immer der direkten menschlichen Greifbarkeit Gottes im Fleisch, sondern nur ein Einfür-alle-Mal: Gott ist einmal Mensch geworden und hat einmal das Leben eines Menschen durchschritten und in seiner ganzen Tiefe verkostet. Dies jedoch mit allen Freuden und Leiden, sodass sich wahrlich sagen lässt, Gott sei nichts Menschliches fremd. Das Wort Gottes hat Fleisch angenommen, und vorübergehend hat Gott im Fleisch als Mensch unter den Menschen gelebt. Dabei ist keinen Augenblick zu vergessen, dass dieses Menschsein vergänglich

²² Johannes Beutler, Das Johannesevangelium. Kommentar, Freiburg 2013, 80.

²³ Die Einheitsübersetzung liest hier: „gewohnt“, was sachlich richtig ist und die intertextuelle Verbindung zum Wohnen Gottes unter seinem Volk hervorhebt.

lich ist. „Mein Königreich ist nicht von dieser Welt“, sagt der johanneische Jesus zu Pontius Pilatus (Joh 19,36). „Wir haben hier keine bleibende Statt“, heißt es im Hebräerbrief (Hebr 12,14), und Paulus schiebt den Philippern: „[...] unser Bürgerrecht ist im Himmel“ (Phil 3,20).

3. Inkarnation zweiter Ordnung: Die Antwort des Menschen

Gott ist als Mensch für eine kurze Zeit, für ein Menschenleben in der Welt gewesen. Doch was ist danach? Wie ist es um die Fleischwerdung, die Einwohnung Gottes im Fleisch nach der Auferstehung bestellt? Das Johannesevangelium hält – wie wir gesehen haben – fest, dass das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gezeltet hat. Was kann das über die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus hinaus bedeuten? Wie sieht, mit Karl Rahner gesprochen, die Antwort des Menschen darauf aus? Wenn das Zelten so bedeutend ist, kann vielleicht ein Fachmann in Sachen Zelte und Zelten weiterhelfen.

Bei Paulus, der als Zeltmacher sein Geld verdiente (Apg 18, 1–3) und damit getrost als Fachmann für Zelte und Zelten gelten kann, heißt es: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Im Galaterbrief erzählt Paulus in klaren Worten von seiner Christusbegegnung, die als ein zutiefst mystisches Geheimnis aufscheint, ohne das die Theologie des Paulus nicht zu verstehen ist.

Die revidierte Einheitsübersetzung hat uns den mystischen Paulus zurückgeschenkt, und es lohnt, genauer auf ihn zu hören. In der alten Fassung der Einheitsübersetzung spricht Paulus im Galaterbrief von Gott, „der mir in seiner Güte seinen Sohn offenbarte“ (Gal 1,16). In der revidierten Fassung spricht Paulus in besserem Einklang mit dem griechischen Text nun von Gott, dem es gefiel, „in mir seinen Sohn zu offenbaren“ (Gal 1,16). Es macht einen gewaltigen Unterschied, ob mir etwas offenbart wurde oder in mir. Diese göttliche Offenbarung als nachgerade mystisches Erlebnis

zu verstehen, erlaubt auch ein besseres Verständnis des Paulus insgesamt.²⁴ Nur von diesem mystischen Erlebnis her lässt sich verstehen, was Paulus meint, wenn er sagt: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir.“ Und nur von hierher lässt sich verstehen, was es heißt, wenn Paulus sagt, dass der Leib der Tempel des Heiligen Geistes ist (1 Kor 3,16; 6,19).

4. Innere Begegnung und mystische Sprache als Spuren einer Inkarnation zweiter Ordnung bei Paulus

Die Erfahrung der alles verändernden Begegnung mit dem Auferstandenen in der Offenbarung, die Paulus zuteilwurde, lässt sich theologisch auch als jenes Hineingenommensein in das göttliche Geheimnis fassen, das nach einer Antwort des Menschen sucht. Vor der Suche nach einer Antwort soll zunächst ein genauer Blick auf die Erfahrung selbst stehen, die Paulus im Galaterbrief ins Wort bringt. Die Frage dazu lautet: Welcher Art war diese Erfahrung und wie hat sie Paulus verändert? Der Galaterbrief enthält einige Schlüsselstellen, an denen sich Hinweise auf das finden, was Paulus erlebt und wie es ihn verändert hat. Sie sind im Folgenden chronologisch und ohne Kommentar aufgeführt, wobei die Erfahrungsspur kursiv gesetzt ist. Den Anfang macht die bereits erwähnte mystische Schlüsselerfahrung des Paulus, in der Gott seinen Sohn in ihm offenbart hat.

Als es aber Gott gefiel, der mich schon im Mutterleib auserwählt und durch seine Gnade berufen hat, *in mir seinen Sohn zu offenbaren, damit ich ihn unter den Völkern verkünde*, da zog ich nicht Fleisch und Blut zu Rate; ich ging auch nicht so-

²⁴ Paulus als Mystiker zu verstehen, ist der Theologie eher fremd. Neben der Studie von Albert Schweitzer (Die Mystik des Apostels Paulus, Tübingen 1930) und der Dissertation von Hans-Christoph Meier (Mystik bei Paulus. Zur Phänomenologie religiöser Erfahrung im Neuen Testament [TANZ 26], Tübingen 1988) ist es vor allem Eugen Biser, der sich in mehreren Beiträgen zu dieser Frage geäußert hat, zuletzt in Eugen Biser, Der unbekannte Paulus, Düsseldorf 2003. Ein deutliches Bekenntnis zu Paulus als Mystiker findet sich in Richard Rohr, Paulus. Der unbekannte Mystiker, Stuttgart 2017.

gleich nach Jerusalem hinauf zu denen, die vor mir Apostel waren, sondern zog nach Arabien und kehrte dann wieder nach Damaskus zurück. (Gal 1,15–17)

Vierzehn Jahre später ging ich wieder nach Jerusalem hinauf, zusammen mit Barnabas; ich nahm auch Titus mit. Ich ging hinauf *aufgrund einer Offenbarung*, legte der Gemeinde und im Besonderen den Angesehenen das Evangelium vor, das ich unter den Völkern verkünde; ich wollte sicher sein, dass ich nicht ins Leere laufe oder gelaufen bin. (Gal 2,1–2)

Wir, die wir von Geburt Juden sind und nicht Sünder aus den Heiden, wissen, dass der Mensch nicht aus Werken des Gesetzes gerecht wird, sondern durch die feste Beziehung zu Jesus Christus (= aus dem Glauben an Jesus Christus); so sind auch wir zum Glauben an Christus Jesus gelangt, damit wir gerecht werden durch den Glauben an Christus und nicht durch Werke des Gesetzes; denn durch Werke des Gesetzes wird kein Fleisch gerecht. (Gal 2,15–16)

Denn ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, damit ich für Gott lebe. *Ich bin mit Christus gekreuzigt worden. Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir.* (Gal 2,19–20)

Im Geist habt ihr angefangen und jetzt wollt ihr im Fleisch enden? Habt ihr denn so Großes vergeblich erfahren? Wenn es denn vergeblich war! *Warum gibt euch denn Gott den Geist und bewirkt Machttaten (in?) unter euch?* (Gal 3,3–5)

Denn alle seid ihr durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus. (Gal 3,26–28)

Gut ist es, allezeit um das Gute zu eifern, und nicht nur, wenn ich bei euch bin, meine Kinder, für die ich von Neuem Geburtswehen erleide, *bis Christus in euch Gestalt annimmt.* (Gal 4,18–19)

Denn in Christus Jesus vermag weder die Beschneidung noch die Unbeschnittenheit etwas, sondern der Glaube, der durch die Liebe wirkt. (Gal 5,6)

Ich aber will mich allein des Kreuzes Jesu Christi, unseres Herrn, rühmen, durch das mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt. Denn es gilt weder die Beschneidung etwas noch das Unbeschnittensein, sondern: neue Schöpfung. Friede und Erbarmen komme über alle, die diesem Grundsatz folgen, und über das Israel Gottes. In Zukunft soll mir niemand mehr solche Schwierigkeiten bereiten. Denn ich trage die Leidenszeichen Jesu an meinem Leib. (Gal 6,14–17)

Die Sprache, die Paulus hier verwendet und die die revidierte Einheitsübersetzung anders als ihre Vorgängerin gut sichtbar macht, ist nicht einfach nur religiöse Sprache. Die inneren Veränderungen, die Paulus beschreibt, beschreibt er in der Sprache der Mystik. In seinem Buch über Paulus schreibt der US-amerikanische Franziskaner Richard Rohr treffsicher: „Doch woher bezieht er diese Autorität, diese innere Gewissheit, diese innere Klarheit? Sie kann nur einer völlig neuen Art persönlicher Begegnung mit Gott im eigenen tiefen Inneren entspringen. Man muss bedenken, dass die vier Evangelien noch gar nicht verfasst waren! Paulus vertraute also seiner eigenen inneren Erfahrung Gottes, so wie Jesus das getan hat und wie es alle Mystiker tun. Es ist so ausgesprochen seltsam, dass eben dieses Christentum, das sich in deren Nachfolge verstand, uns nie lehrte, es ebenso zu halten.“²⁵

Schauen wir uns diese Sprache nochmals genauer an: Gott hat seinen Sohn *in* Paulus offenbart, und diese Offenbarung hat Paulus innerlich verwandelt. Gott hat in Christus in Paulus Raum gegriffen und Platz genommen, sodass Paulus sagen kann: *Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir.* Entsprechend kann er auch später sagen, dass ihm die Welt gekreuzigt ist und er der Welt. Weil Christus Paulus von innen her umgestaltet hat und Paulus Christus nicht nur äußerlich angezogen hat, kann er sagen, dass er die Leidenszeichen Christi an seinem Leib trägt. Das Hinein-

²⁵ Rohr, Paulus, 14.

genommensein in das göttliche Geheimnis hat Paulus so stark innerlich verwandelt und christusförmig gemacht, dass es – ähnlich wie bei Mose (Ex 34,30–35) – auch äußerlich sichtbar wird.

Erfahrungen wie diese sind aus der mystischen Tradition bekannt, und verwandte Formulierungen finden sich auch bei späteren Mystikern; nicht selten sorgen sie für innerkirchliche Kontroversen. Ein gutes Beispiel ist der Dominikaner Meister Eckhart, einflussreicher Philosoph und Theologe des Spätmittelalters, der am Ende eines langen fruchtbaren theologischen und seelsorgerischen Wirkens der Häresie angeklagt wurde und noch während des Prozesses verstarb. In der Bulle „In agro dominico“ vom 27. März 1329 erklärt Papst Johannes XXII., Eckhart habe noch vor seinem Tod alle Häresien widerrufen. Eine von ihnen lautet: „Wir werden völlig in Gott umgeformt und in ihn verwandelt; auf gleiche Weise wie im Sakrament das Brot verwandelt wird in den Leib Christi: so werde ich in ihn verwandelt, dass er selbst mich hervorbringt als sein Sein als eines, nicht (etwa nur) als gleiches; beim lebendigen Gott ist es wahr, dass da kein Unterschied besteht.“ Eckharts Worte erinnern stark an die Erfahrung des Paulus – und bestätigen das kritische Potential, das Rohr für fast jede mystische Erfahrung annimmt.

Die gleiche mystische, von innen heraus verwandelnde Erfahrung erwartet Paulus offensichtlich auch für die Gemeinden in Galatien, denen er schreibt. Dass er diejenigen, die er missioniert hat, als seine Kinder bezeichnet, findet sich auch im Philemonbrief, wenn Paulus Philemon für dessen entlaufenen Sklaven Onesimus als sein Kind bittet, dem er im Gefängnis zum Vater geworden ist (Phlm 10). Auch im ersten Thessalonicherbrief und im ersten Korintherbrief begegnet dieses Bild, wenn Paulus davon spricht, dass er wie eine Mutter für die Gemeinde gesorgt hat (1 Thess 2,7) und sie wie ein Vater ermahnt hat (1 Thess 2,11), ihnen gar zur Nährmutter wurde und Milch gab (1 Kor 3,2).

Wie wir bereits gesehen haben, spricht Paulus auch im Galaterbrief davon, dass er von Neuem Geburtswehen erleidet, bis Christus in den Galatern Gestalt annimmt (Gal 4,19). Dieser Vorgang hebt die alten Unterschiede zwischen Beschnittenen und Unbeschnittenen auf: Das neue Sein in Christus ist für Paulus neue Schöpfung. Die Schlussfolgerung aus dieser Erfahrung ist für Pau-

lus: „Wir aber wissen: Der Mensch wird nicht aufgrund von Werken des Gesetzes gerechtfertigt, sondern durch die feste Beziehung zu Jesus Christus“ (Gal 2,16; vgl. auch Röm 3,28). „Die Basis der Gerechtersprechung“, so führt der Augsburger Neutestamentler Stefan Schreiber aus, „bilden nicht mehr die ‚Werke des Gesetzes‘ [gemeint ist die Befolgung der Gesetze], sondern die ‚feste Beziehung mit Christus‘, so dass Paulus selbst ‚Vertrauen zum Christus Jesus gefasst hat‘.“ Den griechischen Ausdruck *pistis Iesou Christou*, der meist mit ‚Glaube an Christus‘ übersetzt wird, gibt Schreiber „gemäß der Bedeutung des Wortes *pistis* (Vertrauen, Treue, Zuverlässigkeit innerhalb von Beziehungen, Überzeugung) als ‚feste Beziehung zu Jesus Christus‘ [wieder], wobei die Gegenseitigkeit dieser Beziehung wichtig ist“.²⁶

An dieser Stelle ist deutlich, dass es die Begegnung mit dem auferstandenen Christus ist, die alles und jeden von innen heraus verwandelt. Diese innere Verwandlung verlangt nach einer neuen Ordnung auch der äußeren Verhältnisse, die alle vom neuen Sein in Christus her zu denken sind. Alle anderen Ordnungssymbole und auch alle anderen Unterschiede können dem nur nachrangig sein. Daraus folgt auch, dass die Gotteskindschaft der Gläubigen sie stärker verbindet als alles, was sie trennen könnte. Paulus nennt als solch trennende Kategorien in Gal 3,28 die typischen Dichotomien seiner Zeit: Volkszugehörigkeit, sozialen Status und geschlechtliche Alterität, die im neuen Sein in Christus nicht nivelliert werden, sondern aufgehoben sind.²⁷

²⁶ Stefan Schreiber, Streitfall „identity markers“. Die Entgrenzung der neuen Christus-Gemeinschaft bei Paulus, in: BiKi 71 (2016) 95–99, 98.

²⁷ In ähnlicher Form hält Jens Herzer fest: „Es gehört zu den Grundüberzeugungen des Apostels Paulus, dass die auf Christus Getauften eine neue Grundlage ihres Seins bzw. ihrer Existenz ‚in Christus‘ gefunden haben. ‚Ist jemand in Christus: neue Schöpfung!‘, so formuliert es Paulus in 2 Kor 5,17 mit deutlicher Emphase. Der Bezug des Lebens auf Christus gründet einen neuen, schöpfungstheologisch qualifizierten und somit gleichsam von Grund auf neuen Status der Glaubenden, der allen gemeinsam ist – jenseits ethnischer, sozialer und anthropologischer Unterschiede. Bereits im Galaterbrief sind diese Aspekte ausweislich von Gal 3,26–28 und Gal 6,14 miteinander verbunden. [...] Ausweislich vor allem von 3,28a geht es nicht um die Einheit, sondern vielmehr um die Gleichheit der an Christus Glaubenden unab-

5. Weihnachten als Fest der Menschwerdung

Und noch ein Weiteres lässt sich theologisch und geistlich aus der Inkarnation gewinnen. Bei Walter Kasper ist zu lesen: „Gott, wie er sich uns an Weihnachten offenbart, ist nicht dieser namenlose Gott, sondern der persönliche Gott, der ein Herz für den Menschen hat, den es des Menschen erbarmt, ja, dem es wegen des Elends der Menschen das Herz umdreht, der deshalb uns in Christus geradezu nachläuft, der selbst Mensch wird, um all die Not, all das Leiden und die Schmerzen, die Gewalt, die Verlassenheit und Einsamkeit, die Hilflosigkeit des kleinen Kindes, die Wohnungs- und Heimatlosigkeit eines jungen Ehepaares, die Treulosigkeit seiner Freunde und den Hass seiner Gegner am eigenen Leib zu erfahren. In allem ist er uns gleich geworden. Er ist ein Gott der Menschen. Jemand hat sogar einmal gesagt: Gott ist geradezu verrückt auf uns Menschen. Er ist verliebt in uns. Er überhäuft uns – wie das Weihnachtsevangelium sagt – mit ‚Gnade über Gnade‘.“²⁸

Das Bild von Gott als dem großen Liebhaber ist nicht neu, bekommt hier aber eine neue Facette: Er ist so neugierig auf Menschen und so, wenn man will, verliebt in sie, dass er sich kein Bild von ihnen machen möchte, sondern Erfahrung aus erster Hand sucht. Ganz so, wie Familienangehörige und Freunde oftmals keine Bilder vom eigenen Leben an einem anderen Ort wie beispielsweise einem Auslandssemester während des Studiums sehen, sondern selbst dort sein und sich vor Ort ein Bild machen und diese andere Welt selbst erfahren möchten. Auch Gott, könnte man sagen, will offenbar nicht einfach erzählt bekommen, wie Menschsein ist, er möchte es am eigenen Leibe erfahren.

hängig von ihrem ethnischen, sozialen und genderbezogenen Status und auch unabhängig von den Kategorien, die unter den gegebenen gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Umständen alles andere als eine Gleichheit zum Ausdruck bringen.“ Jens Herzer, „Alle Einer in Christus“ – Gal 3,28b und kein Ende? Ein Vorschlag, in: Michael Labahn (Hg.), Spurensuche zur Einleitung in das Neue Testament. Eine Festschrift im Dialog mit Udo Schnelle (FRLANT 271), Göttingen 2017, 125–142, 126.134.

²⁸ Walter Kasper, *Bedenke dein Geheimnis. Meditationen zu Advent und Weihnachten*, Stuttgart 2015, 65 f.

Gott nimmt sich selbst zurück und wird im Sohn Mariens in diese Welt hineingeboren – als Mensch unter Menschen. Und doch im Wissen darum, dass er Gott ist. Die Begegnung mit den Menschen, mit ihrer Liebe und ihrem Leid, muss ihn bewegt und beeindruckt haben – manchmal wohl so sehr, dass der Eindruck entstanden sein könnte, dass man das doch so nicht lassen kann. Was man so nicht lassen kann, sind einerseits Krankheit und Leid, andererseits die Einseitigkeit der Liebesbeziehung: Menschen, die Gebote erfüllen, statt eine lebendige Beziehung zu Gott zu pflegen, die einander das geistliche Leben schwermachen, statt den Weg zu Gott zu bereiten, oder die durch sehr eigenwillige Regeln Gott scheinbar gar davor schützen wollen, dass Menschen sich ihm auf ihre eigene Art und Weise ganz direkt nähern.²⁹

Weil man das so nicht lassen kann, heilt Jesus Kranke, beruft Sünder und Gerechte gleichermaßen und erzählt von dieser anderen Wirklichkeit des Lebens in der Nähe und Liebe Gottes. So treibt Jesus auch Dämonen aus und ruft die Menschen dazu auf, die Hindernisse beiseitezuräumen, die der Begegnung mit Gott im Wege stehen. So wird das Gleichnis von der Rückkehr der unreinen Geister (Mt 12,43–45//Lk 11,24–26) gleichermaßen zur Moti-

²⁹ Ein gutes Beispiel dafür ist die Rezeption des Gleichniskapitels Lk 15, in dem sich Zöllner und Sünder Jesus nähern, um ihn zu hören, und Pharisäer und Schriftgelehrte recht verschupft reagieren (Lk 15,1–2). In der praktischen Arbeit am Text zeigt sich, dass sich Leserinnen und Leser zumeist wahlweise mit der Rolle des älteren oder jüngeren Sohnes im Gleichnis von den beiden Söhnen (Lk 15,11–32) identifizieren und sich über die Identifikation mit einer der Erzählfiguren in eine Meta-Rolle hineinbegeben: In dem Moment, in dem sie entscheiden, ob die Umkehr des jüngeren Sohnes „echt“ oder „taktisch“ und damit „unecht“ ist, nehmen sie eine Position ein, die im Erzähluniversum des Lukasevangeliums nur Gott selbst und dem Menschensohn zusteht. Wenn man hinzunimmt, dass der Vater im Gleichnis von den verlorenen Söhnen meist als Bild für Gott verstanden wird, wird der Impuls, den Vater doch vor dem Sohn zu schützen, der seine Umkehr nicht ernst meint und ihn im Grunde übervorteilen möchte, transparent für das selbstgerechte Bestreben, Gott vor den Sündern schützen zu wollen, die ihn ja doch nur auszunutzen suchen. Für eine intensivere Betrachtung dieses Zusammenhangs vgl. Sandra Huebenthal, *Sünde und ihre Loslassung. Ein synoptisches Triptychon*, in: Hermann Stinglhammer (Hg.), *Sünde – Was ist das?* (Passauer Forum Theologie 2), Regensburg 2017, 27–69.

vation, den eigenen Körper im Sinne von Paulus als Tempel für Gott zu bereiten (1 Kor 3,16; 6,19).³⁰ Wer aufräumt, den Ort aber nicht für Gott bereitstellt, lädt Ungeister ein, sich breitzumachen. So stellt sich auch die Frage: Wie lässt sich das eigene Innere als Wohnraum des Geistes statt Dämonen organisieren? Für wen außer Gott, dem eigenen Partner und der Familie muss ich mich öffnen, um für Dämonen keinen Ort zu bieten?

Jesus lädt ein, an dieser anderen Wirklichkeit des Lebens in der Nähe und Liebe Gottes teilzuhaben und so auch das Leben miteinander neu zu gestalten – von der Erfahrung, von Gott geliebt und angenommen zu sein. Ins Heute übersetzt: Alle haben wie Maria vor Gott Gnade gefunden und müssen sich nicht vor ihm fürchten. Im Bild des Verliebten geblieben: Gott ist neugierig auf uns und glücklich, uns nahe zu sein. Und nachdem er uns nahegekommen ist, kann er nicht anders, als sich zu freuen und glücklich zu sein, wenn wir ebenso versuchen, ihm nahezukommen. Die Fleisch- und Menschwerdung an Weihachten zu feiern, ist so betrachtet auch der Ausdruck der Freude darüber, dass Gott einfach nicht im Himmel bleiben, sondern dem Menschen wirklich ganz nahekommen wollte. Um das zu erreichen, musste er sich stark zurücknehmen – so klein und unscheinbar werden, dass er in einem Neugeborenen Wohnung nehmen konnte. Wenn wir umgekehrt auf dieses Liebeswerben antworten wollen, so kann die Antwort unterschiedlich aussehen: einerseits, indem wir in unserem Leben Platz machen für andere Menschen, in denen uns Gott vermittelt begegnet – in seinen Geschöpfen. In der Freude und im Dienst am Mitmenschen. Und andererseits, indem wir in uns selbst Raum schaffen, damit Gott Raum greifen und unter den Menschen sein kann, ohne erneut als Mensch geboren zu werden. Raum schaffen, damit Gott in der Welt sein kann. Stille halten, damit seine Stim-

³⁰ In eine ähnliche Richtung scheint Johannes Paul II. in seinen Katechesen zu einer Theologie des Leibes zu denken, wenn er formuliert: „Der Leib ist aber nicht für die Unzucht da, sondern für den Herrn, und der Herr für den Leib“ (1 Kor 6,13). Knapper und treffender ließe sich das, was das Geheimnis der Menschwerdung für jeden Gläubigen mit sich bringt, wohl kaum ausdrücken.“ Johannes Paul II., Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan (Communio personarum 1), Vallendar 1985, 359.

me vernehmbar wird. Dunkelheiten aushalten, damit sein Licht leuchten kann. Die Verwandlung des Menschen durch Gott geschieht Paulus zufolge nicht äußerlich, sondern von innen heraus. Der Mensch kann nicht mehr tun, als sich zu öffnen und bereit zu machen dafür, sich dieser Begegnung nicht zu verweigern, ihr nicht im Wege zu stehen, ganz wie es Jesus dem Mann in der Dekapolis zuspricht: Effata, lass dich öffnen (Mk 7,34). Das heißt auch: Stelle dich und dein Ego zurück und überlasse dich dem heilenden Wirken Gottes. Kurz gefasst: Steh deinem eigenen Heil nicht im Wege. Das erfordert Selbstrücknahme. Biblische Paten für diese Bewegung sind in besonderer Weise Maria und Josef.

Um das Fest der Menschwerdung zu feiern, braucht es daher nicht nur das Kind in der Krippe, sondern vor allem das Verstehen, dass Gott mit seiner ganzen Herrlichkeit im Menschen wohnen will und jedem einzelnen Menschen anzumerken ist, ob Gott in ihm Wohnung nehmen kann und konnte. Die Einwohnung Gottes im Menschen, die sich in jeder Begegnung zeigt, hat nichts mit der Religionszugehörigkeit zu tun, sondern nur damit, ob der einzelne Mensch offen dafür ist. Die Aufgabe des Menschen besteht darin, sich Gott und seiner Einwohnung nicht zu verweigern, sondern auf dieses Hineingenommensein zu antworten und anderen diese Offenheit auf Gott hin zu erleichtern.

6. Mensch-Werdung als menschliche Antwort auf die Menschwerdung Gottes

Nachdem Gott durch den Heiligen Geist und Maria in Jesus Fleisch angenommen hat und Mensch geworden ist, steht für jeden Menschen die Mensch-Werdung als Aufgabe an:³¹ den Raum zu geben, dass Gott auch in ihm Mensch werden, im Tempel seines Leibes – oder in seinem Herzen, je nach Tradition – wohnen kann. Das ist gemeint, wenn ich von Inkarnation zweiter Ordnung oder der Antwort des Menschen auf das Hineingenommensein spreche – oder auch vom „bleibenden Angenommensein“, wie es in der eingangs erwähnten Definition von Gerhard Müller heißt.

³¹ Dieser Gedanke findet sich auch bei Franz Kamphaus, *Mach's wie Gott, werde Mensch. Ein Lesebuch zum Glauben*, Freiburg 2013.

Huub Oosterhuis hat es im Lied „Herr, unser Herr, wie bist du zugegen“ folgendermaßen ins Wort gebracht: „Du bist in allem ganz tief verborgen, was lebt und sich entfalten kann. Doch in den Menschen willst du wohnen, mit ganzer Kraft uns zugetan.“³²

Damit Gott Mensch werden kann, muss nicht nur Gott sich zurücknehmen, wie es in der Kenosis-Theologie eingehend beschrieben ist, sondern auch der Mensch muss ihm Raum geben, wie Maria es getan hat. Diese Haltung des Gott-Raum-Gebens ist eine Form christlicher Spiritualität. Diesen Raum, der entsteht, darf Gott selbst füllen, nicht der Mensch. In gewisser Weise zeigt sich hier eine komplementäre Bewegung zum Lobpreis, bei dem der Mensch ebenfalls Raum gibt und diesen dann selbst wieder füllt. Maria und Josef in der Weihnachtsgeschichte, aber auch Paulus geht es zunächst darum, den Raum bewusst offen und leer zu halten für Gott und sich davon überraschen zu lassen, wie Gott ihn füllt. Der Lobpreis kann als Antwort darauf erfolgen, doch die Öffnung in die weite und stille Wirklichkeit Gottes geht voraus. Nicht umsonst gilt Maria in der mystischen Tradition als Urbild des kontemplativen Betens.

Wenn man Maria in der lukanischen Weihnachtsgeschichte betrachtet, kann man sagen, dass Gott die Überraschung gelungen ist. Maria wird schlussendlich seliggepriesen – aber nicht, weil sie die Mutter Gottes ist, sondern weil sie geglaubt hat, was der Herr ihr ausrichten ließ (Lk 1,45). Diese Aufgabe der erneuten Menschwerdung stellt sich für jeden einzelnen Menschen als Antwort auf den Anruf der göttlichen Liebe und des göttlichen Schöpferwortes. Wie Maria trifft ihn der Anruf des Engels: „Der Herr ist mit dir.“ Und wie bei Maria ist die Frage an jeden einzelnen Menschen, ob er bereit ist, Raum zu schaffen für die Einwohnung Gottes in seinem Körper und in seinem Leben. Wie Maria hat auch Paulus Ja gesagt und damit zugelassen, dass Gott sein Leben völlig verändert – und die ganze Welt an dieser Veränderung teilhaben und durch sie Heil haben kann.

³² Huub Oosterhuis, Lied „van Gods aanwezigheid“, Übertragung: Peter Pawlowsky und Nikolaus Greitemann (GL 414).