

Michael Schneider

DAS GEHEIMNIS DER MENSCHWERDUNG

(Radio Horeb am 9. Februar 2011)

Warum ist Gott überhaupt Mensch geworden und hat sich selbst irdisch gewollt? Für den Glauben an den eingeborenen Menschensohn, der Fleisch angenommen hat, in allem uns gleich, außer der Sünde, gilt das Theologoumenon: »Der Leib ist das Ende der Werke Gottes«¹, und ohne den Leib gibt es keinen Glauben. Darum sollen die Gläubigen, so Bonaventura, leibhaft »durch ihr Tun sichtbar werden lassen, daß sie durch den Glauben zur Erkenntnis der Wahrheit gelangt sind«²; dann wird ihnen leibhaftig zuteil, was die Jünger auf dem Berg Tabor in der verklärten Gestalt des Erlösers schauen durften. Grundlage eines solchen Verständnisses von Glaube und Leben ist vor allem die Menschwerdung des Gottessohnes in der Fülle der Zeit. Mit seinem Kommen ist irdisches Dasein wahrhaft theologisch in der konkreten Biographie des Menschensohnes verortet.

Aufgrund ihrer universalen Bedeutung darf die Offenbarung in Christus als das einzig wahrhaft »historische« Ereignis der Geschichte bezeichnet werden: In ihm zeigt sich der Sinngrund der Welt und der Menschheit. Wer an den in der Geschichte eingeborenen Gottessohn glaubt, sieht seine eigene Existenz in die Beziehung und Abfolge jener Ereignisse gestellt, wie sie sich im Leben Jesu ereigneten und wie sie heute noch in der Liturgie gegenwärtig sind; sie führt die Gläubigen auf derart unmittelbare Weise in die Heilsmysterien des Glaubens ein, daß sie sich mit ihrem Leben unmittelbar in die Existenz Christi hineingenommen und verwandelt erfahren.

In der Mitte allen Denkens und Sprechens von Gott steht für jede Theologie und speziell eine Christologie die Menschwerdung des Gottessohnes. Hans Urs von Balthasar stellt fest, »daß Theologie die Lehre vom göttlichen Offenbarungssinn der geschichtlichen Offenbarungseignisse selbst ist, nichts über ihnen, nichts hinter ihnen, nichts, das man ihnen abziehen könnte, daß also, je mehr Geschichtlichkeit sich theologisch erschließt, um so mehr Theologie selbst sich entwickelt«³. Aus diesem Postulat, dem in der traditionellen Schultheologie kaum entsprochen wurde - wenigstens in der praktischen Durchführung und Ausformulierung der einzelnen Traktate -, ergibt sich die Notwendigkeit einer theologischen Betrachtung des ganzen Lebens Jesu als Grundlage jeder Christologie und Anthropologie. In den Mysterien des irdischen Lebens Jesu wird das Mysterium des inkarnierten Logos, aber auch des Menschen und seiner Geschichte »faßbar«.

¹ So F. C. Oetinger, *Biblisches Wörterbuch*. Stuttgart 1849, 315: »Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes, wie aus der Stadt Gottes, Offenb. 20, klar erhellet.«

² Vgl. W. Dettloff, *Die Geistigkeit des hl. Franziskus*, in: *WW* 19 (1956) 197-211, hier 205.

³ H. U. von Balthasar, *Schleifung der Bastionen*. Einsiedeln ⁵1989, 19.

1. Ziel der Menschwerdung

Das Leben Jesu ist keineswegs bloß aufgrund seiner außergewöhnlichen Ereignisse von Bedeutung; für alle einzelnen Mysterien, also auch für verborgenen Jahren in Nazareth und die vielen anderen im Alltag des Menschensohns, gilt dieselbe Aussage, daß nämlich »das gewöhnliche Menschliche dieses Lebens die Ek-sistenz Gottes [...] ist und umgekehrt«⁴. Gottes Offenbarung in Christus ist einzigartig und unüberholbar endgültig, da alles im Leben Jesu eine Selbstoffenbarung Gottes ist und zu einer definitiven Aussage über das Heil des Menschen wurde. Durch die Auferstehung erhalten die einzelnen Geschehnisse des Lebens Jesu in ihrer Gesamtheit sogar eine bleibende, ja ewige Bedeutung, da nichts an diesem irdischen Leben bedeutungslos geblieben ist. Im Erwägen des Lebens Jesu geht es weniger um fromme Betrachtung, sondern um *die* entscheidende Heilsfrage menschlichen Lebens; deshalb wird auch jede Häresie letztlich ihren Grund darin haben, daß sie die Grundaussage des Lebens Jesu nicht recht verstanden und falsch gedeutet hat. Die Theologie der Mysterien des irdischen Lebens Jesu darf als Gradmesser der Rechtgläubigkeit des christlichen Bekenntnisses gelten.

Seit der Väterzeit bis zur Aufklärung stellt sich der dogmatischen Theologie bei der spekulativen Entfaltung der Christologie die Frage nach der heilsgeschichtlichen Bedeutung der Menschwerdung und der *mysteria vitae Christi*, also der »acta et passa« Jesu als Ausdeutung der Geschichtlichkeit des Erlösungsgeheimnisses und der Menschlichkeit des eingeborenen Gottessohnes. Die Mysterien des Menschensohnes sind mehr als bloßes Anschauungsmaterial dogmatischer Glaubensaussagen; in ihnen wird unüberbietbar und endgültig die Transparenz des Menschlichen für das Göttliche und die Möglichkeit der Inkarnation des Göttlichen im Menschlichen offenbar. Die spezifische Aussage einer Theologie der Menschwerdung liegt demnach darin, daß sie die irdische Geschichte der Menschheit in der konkreten Biographie des Menschensohnes verortet: In den einzelnen Mysterien des irdischen Lebens Jesu wird, wie gesagt, das Mysterium des inkarnierten Logos, aber auch des Menschen und seiner Geschichte »faßbar«.

Mit dem theologischen Problem einer Rückfrage nach dem Mysterium der Menschwerdung verbindet sich ein zeitnahes Anliegen. Eine Ursache für zahlreiche aktuelle Probleme in Kirche und Welt liegt in dem so beunruhigenden Bedeutungsverlust der Christologie. Es begann damit, daß man in Jesus vor allem den Menschen bzw. seine Menschlichkeit hervorhob. Vieles vom »Ärgernis« der gottmenschlichen Person Christi wurde geglättet und entschärft, man sah ihn nur noch als jenen, der den Menschen liebt, wie er ist, von ihm nichts Außerordentliches fordert und, da er, Christus, nicht richtet, sogar im Gegensatz zur Kirche steht, insofern diese zu fordern und zu ordnen wagt. Statt »göttlicher Hoheitsprädikate« betont man die Solidarität Jesu mit den Menschen und seinen Einsatz für die Armen und Unterdrückten, also den Anwalt der Entrechteten. Derart versteht man Worte und Werk Jesu vornehmlich mit Blick auf die gegenwärtige Welterfahrung und auf die aktuellen Erfordernisse von Solidarität und Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden, während der

⁴ K. Rahner, Probleme der Christologie von heute, in: ders., Sämtliche Werke. Bd. XII, Freiburg-Basel-Wien 2005, 261-308, hier 294.

mysterienhafte und theologische Bedeutungsinhalt des Lebens und der Person Jesu zu kurz gerät. Gegenüber solcher »Glättung« des Christusereignisses betont Papst Benedikt XVI.: »Der Jesus der Evangelien ist ganz anders, fordernd, kühn. Der Jesus, der allen alles recht macht, ist ein Gespenst, ein Traum, keine wirkliche Gestalt. Der Jesus der Evangelien ist gewiß nicht bequem für uns. Aber gerade so antwortet er auf die tiefste Frage unserer Existenz, die - ob wir es wollen oder nicht - nach Gott Ausschau hält, nach einer Stillung über alle Grenzen hinaus, nach dem Unendlichen. Zu diesem wirklichen Jesus müssen wir uns wieder auf den Weg machen.«⁵

Es bedarf heute einer neuen theologischen Rückbesinnung auf die biblischen Grundlagen, um Jesus von Nazareth und den Mysterien seines Lebens so begegnen zu können, wie sie uns die Evangelien überliefern. Die Schwächung des Glaubens an den wahren Gottmenschen Jesus Christus ging unmittelbar einher mit einer neuen Weise, die Heilige Schrift theologisch und exegetisch auszulegen, nämlich auf eine rein »wissenschaftliche«, und das heißt: »historisch-kritische« Weise. Stattdessen bedarf es neu einer Christologie, die »erzählend« das Geheimnis des theologischen Inhalts verkündet und sich dem konkreten Leben des historischen Jesus zuwendet; ein solcher Ansatz würde wesentlich zur Wiederentdeckung der Mysterien des Lebens Jesu als des grundlegenden Heilsmysteriums im Glauben beitragen. Dies blieb bisher mehr oder weniger ein Desiderat, das immer wieder geäußert, aber bisher kaum eingelöst wurde.

Bei der Frage nach Jesus von Nazareth und im Glauben an ihn geht es um Erfahrungen, die den menschlichen Wahrnehmungshorizont übersteigen; sie sind von so unergründlichem Reichtum, daß man mit ihnen niemals an ein Ende kommt. Die tiefere Einsicht in diese Mysterien wird kein Schlußpunkt eines längeren Weges der Überlegung und Reflexion sein, auch läßt sie sich nicht in schlüssigen Konklusionen einholen; sie erwächst aus der konkreten und immer neuen Erfahrung in der unmittelbaren Begegnung mit Jesus, die der Apostel Paulus nach seiner Taufe in das Bekenntnis bringt: »Er ist der Sohn Gottes« (Apg 9,20). Nicht »Fleisch und Blut« haben ihm dies gesagt, »sondern mein Vater im Himmel« (Mt 16,17f.), wie Jesus Petrus gegenüber einwendet. Aber wie kann man Jesus kennen und ihm konkret begegnen, da er doch größer ist als alles, was wir uns vorstellen und je sagen können?

In den Mysterien des Lebens Jesu findet sich nämlich die konkrete Ausbuchstabierung des Dogmas von Chalzedon, insofern alle »acta et passa« Jesu wahrhaft menschlicher und wahrhaft göttlicher Natur sind; vor allem zeigen die Mysterien des Lebens Jesu, daß und wie menschliche Existenz - nicht aus sich, wohl aber gnadenhaft - offen ist für göttliches Leben. Der Apostel Paulus hat in seinem eigenen Leben und Glauben diese existentielle Umsetzung des Dogmas von Chalzedon konkret erfahren: »Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir« (Gal 2,20). Im Sinn dieses Pauluswortes wollen wir aus den Mysterien des Lebens Jesu eine Theologie des göttlichen Mysteriums und seiner Bedeutung für die menschliche Existenz im Glauben entfalten.

Die Dreifaltigkeit ist für Bonaventura das tiefste Geheimnis der Schöpfung: Das Urbild offenbart sich in der Menschwerdung als das vollkommenste Abbild: »Daß ein Mensch und eine menschliche

⁵ J. Ratzinger, Unterwegs zu Jesus Christus. Augsburg 2003, 6f. - Vgl. F. Schulz, Entchristologisierung der gottesdienstlichen Gebete? Beobachtungen an neuen evangelischen Gottesdienstbüchern, in: LJ 50 (2000) 195-204. - Vgl. auch L. Scheffczyk (Hg.): Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz. Aschaffenburg 1984.

Wirklichkeit Gott 'exegesieren' kann, wissen wir erst, nachdem der Sohn seinen Vater in der Tat als ein Mensch 'exegesiert' hat.«⁶ Wir werden also unsere Ausführungen über eine Theologie der Menschwerdung vor allem trinitätstheologisch ansetzen.

Seit Gott selbst in die Geschichte eingetreten ist, will alles im Leben des gläubigen Menschen beladen bleiben mit Geschichte, aber gnadenhaft, denn jeder Schritt darf getan werden in der Gewißheit, daß dieser längst schon von Gottes Erbarmen eingehalten ist. Es kann anfanghaft wohl sein, daß der Einzelne zunächst den Eindruck hat, es genüge, sich in die natürlichen Ordnungen von Zeit und Ort einzuordnen. Doch sobald er dem Anruf Christi begegnet ist, erweisen sich alle rein logischen und allgemeinen Maßstäbe und Ordnungen als unzureichend, um dem göttlichen Ruf entsprechen zu können. Sieht er sich doch in eine Entscheidung gerufen, die er selbst zu verantworten hat; hinter ihr kann er sich nicht verstecken und ebensowenig aus ihr heraushalten; vielmehr hat er eine Antwort zu geben, beladen mit ihm selbst und der Geschichtlichkeit seines existentiellen Daseins.

Hieraus ergibt sich eine tiefere Sicht des Glaubenslebens, das nicht so sehr in einem Programm »geistlichen Lebens« besteht, etwa im Absolvieren von geistlichen Übungen und Pflichten oder im Erklimmen einer Vollkommenheitsleiter, vielleicht aus dem Wunsch, dadurch die eigene Schwachheit und Mühsal zu überwinden in eine traute, weltenthobene Gottinnigkeit, vielmehr ist alles zurückgenommen in die Erfahrung, wie »stets rätselhaft und hart«⁷ menschliches Dasein ist, sogar in der Begegnung mit dem Menschensohn. Wer sich ihm öffnet und auf seinen Ruf antworten möchte, bedarf eines neuen Maßes, das ihm in der Menschwerdung des eingeborenen Sohnes erkennbar wird.

Nachdem Gott selbst Mensch geworden ist, kann dieser sich seiner Existenz und seines Auftrags nicht mehr rein äußerlich bedienen, indem er sein Leben handzuhaben sucht wie eine Fertigkeit, denn dies wäre ein »prometheischer« und damit ungläubiger Umgang mit dem eigenen Leben. Vielmehr wird der Mensch im Glauben an den Menschensohn lernen, sein Leben zu empfangen, ohne ihm aus eigenem Wissen und Vermögen vorauszuwollen; so wird er sich Schritt für Schritt vorwärtsführen lassen, selbst wenn dieses Schreiten zuweilen einem Fallen und Straucheln gleicht. Der Mensch sieht sich aufgefordert, sich aus der Gesamtgestalt seines kreatürlichen Wesens dem unerforschlichen und unbegreiflichen Gott zu nähern, nicht mehr aus irgendeinem Trieb, einmal fromm zu sein, sondern um sich mit seiner ganzen irdischen Existenz leibhaft dem Mysterium Gottes hinzugeben, der sich selbst entäußerte, um als Mensch die »harte Fügung« irdischer Existenz zu leben. Seit der Menschwerdung ist jede eigenmächtige Geistestätigkeit in die einzig »vollkommene« Form zurückgenommen, nämlich die der Geschichte, wie sie sich im Mysterium des Menschensohnes abbildet.

⁶ A. Gerken, *Theologie des Wortes. Das Verhältnis von Schöpfung und Inkarnation bei Bonaventura*, Düsseldorf 1963, 67. - Vgl. auch M. Schneider, »Christus ist unsere Logik!« *Zur Verhältnisbestimmung von Theologie und Nachfolge bei Bonaventura*, Köln 1999.

⁷ K. Weiß, *Gedichte*. München 1961, 389.

2. Der irdische Gott

Mit der willigen Annahme seiner gebrochenen und schuldhaften Kreatürlichkeit sieht sich der Mensch auf jenen Weg gestellt, den Gott selbst gegangen ist und auf dem er seinem Geschöpf fortan begegnen will. Woran der Mensch selber scheiterte, nämlich durch »Stufen« sich hinaufzubegeben zur »Idee« des Geistes, um so der Erdhaftung zu entgehen, wandelt sich für den Einzelnen nun zu einem neuen Auftrag, nämlich sich als »irdisch gewollt« anzunehmen, und zwar weil Gott selbst es für sich und für den Menschen so erwählt hat.

Der Philosoph Josef Pieper⁸ weist mit Nachdruck auf ein Wort seines Freundes Konrad Weiß hin, das vor allem dann überraschen mag, wenn man als das Ziel der Menschwerdung Gottes vornehmlich die Erlösung der sündigen und dem Tod verfallenen Menschheit ansieht. Bei Konrad Weiß heißt es, daß nicht die Menschheit das Ziel der Menschwerdung ist⁹

Im christlichen Glauben geht es nicht mehr um das Problem, wie der Mensch zu Gott aufsteigen kann, sondern um staunende Erkenntnis und Annahme dessen, was Gott getan hat, um zum Menschen zu gelangen. Gott selbst wollte im Kommen des eingeborenen Sohnes sein eigenes Mysterium erschließen, um sich darin dem Menschen zu »erkennen« zu geben. Doch indem Gott dem Menschen sein tiefstes Geheimnis eröffnet, erkennt dieser in ihm seine eigene Geheimnishaftigkeit; er erfaßt sie nicht mehr aus eigenem Tun und mühevолlem Suchen, sondern im Gehorsam gegenüber Gottes Offenbarung in seinem Sohn. In ihm eröffnet sich ihm eine neue Logik seines eigenen Daseins.

Seit der Inkarnation steht alles Menschsein in Vergleich zum eingeborenen Gottessohn, nicht mehr im Sinn eines »usurpatorischen« Aktes in eigenmächtigem Streben nach einer Identifikation mit dem demütigen und leidenden Menschensohn, sondern in der überraschenden Erkenntnis, wie die Ratlosigkeit des eigenen Wesens und aller irdischen Existenz schon längst im Menschensohn eine ungeahnte Antwort erhalten hat. Der Mensch erkennt, daß er mit seinem Leben und Schicksal im erniedrigten und erhöhten Menschensohn seine letzte Wahrheit gefunden hat. Statt einer neuen Philosophie oder Weltdeutung besteht die neue »Erklärung« bzw. Deutung der irdischen Existenz des Menschen darin, daß Gott selbst in die Passion der Geschichte eingetreten ist; er läßt unüberholbar sichtbar werden, daß diese Welt um eine »Träne« verschieden ist von jeder Begrifflichkeit und abstrakten Idee.

Gott nimmt dem Menschen alles Mühen ab, sich selbst und sein Leben meistern zu müssen aus eigener Idee oder angestregtem Arbeiten an sich selbst, denn das Resultat all dessen würde ihn selbst nicht überzeugen, da es im letzten unwirklich bliebe. Vielmehr ist ihm angeraten, in aller Unvollkommenheit seines Lebens den verborgenen Plan Gottes in der Geschichte und im eigenen Leben zu ergründen und in Übereinstimmung mit ihm das eigene Dasein anzunehmen und zu gestalten. Die Schwierigkeit bei dieser Entschlüsselung ergibt sich aus der Tatsache, daß sich die Ereignisse und Erfahrungen des Lebens, auf ihre tiefere Bedeutung befragt, in keiner metaphysischen

⁸ J. Pieper, *Hoffnung und Geschichte. Fünf Salzburger Vorlesungen*, München 1967, 123.

⁹ K. Weiß, *Der Logos des Bildes*, in: *Wort und Wahrheit* (1949) 293.

Theorie oder schlüssigen Spekulation nach schultheologischer Manier vorschnell »auf den Begriff« (und sei es einer Theodizeelehre) bringen lassen. Die einzig mögliche Antwort auf die Frage nach dem Sinn des irdischen Daseins liegt im Leben und Leiden des neuen Menschen, der die ganze Menschheit in seinem Dasein angenommen hat und mit ihr vom Vater verherrlicht wurde.

Die letzte Instanz menschlichen Lebens findet sich nicht im Denken des Menschen oder in einem Begriff von Gott, sondern im »Sohn«, der allein bis in das unzugängliche Licht Gottes vorgedrungen ist. Statt sich ihm auf rein logische Weise oder durch Nachdenken zu nähern, bedarf es ihm gegenüber der existentiellen Haltung des Glaubens.¹⁰ Wäre Jesus bloß ein »Exempel« christlichen Lebens und Handelns, könnte man, wie Martin Luther bemerkt, »auss Christo eynen Moysen«, also einen neuen Gesetzgeber machen¹¹, doch würde damit seine Bedeutung auf die Rolle eines Heiligen reduziert, der zwar mit seinem eigenen Lebensopfer vorbildlich gelebt und gewirkt, doch das Leben der Menschheit selbst kaum effektiv gewandelt hätte: »Effektiv wird das Leben der Menschheit nur dadurch verändert, daß sich das Verhältnis der Menschheit zu Gott ändert.«¹² Eine solche Änderung ist im menschlichen Leben wie auch in der Schöpfung und Geschichte wirklich eingetreten, nämlich durch die neue »Logik« der Kenosis, in der Gott sich selbst dem Menschen erschlossen hat; im eingeborenen Sohn des Vaters hat das irdische Sein des Menschen und sein Dasein in Geschichte seinen wahren Sinn erhalten, nämlich einen göttlichen Sinn.

Der Mensch kann seine eigenen Begrenztheiten nicht aus sich selbst überspringen, so daß es scheinen könnte, er sei seinem Leben mit allen leidvollen Widerfahrnissen und Grenzsituationen unaufhaltsam und unwiderbringlich ausgeliefert. Dies ändert sich in dem Augenblick, da er erkennen und bekennen muß, daß Gott selbst die Ermangelung aller Endlichkeit gewählt hat. Er entäußerte sich seiner göttlichen Macht und Gestalt und prägte der Erde die »Spur« seiner Liebe ein, so daß er die Erde zum seligen Ort neuer Erkenntnis und Heilsgewißheit wandelte. Seither steht alles im Leben des Menschen unter dem Gesetz der »Komparation«: Das Geschöpf erkennt sich in Vergleich gesetzt zu seinem Schöpfer, in dem er sein eigenes, nämlich irdisches Maßbild schaut.

Daß Gott sich selbst »irdisch gewollt« hat, um so sein eigenes Geheimnis dem Menschen zu eröffnen, mit einer solchen Wahrheit wird kein Mensch je an ein Ende kommen. Ein Grundsatz theologischen Denkens lautet, daß Gott, selbst nachdem er Mensch geworden ist, immer noch größer ist als alles, was von ihm erkannt und erfahren werden kann. Die Grundhaltung, die solchem (Nicht-) Erkennen Gottes entspricht, bezeichnen die östlichen Kirchenväter als »Apophatik«: Gott ist größer als alles, und keiner hat Gott je wirklich geschaut. Einzig der Menschensohn schlägt die Brücke zum gedanklich Unerreichbaren: »Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen«, und »niemand kommt zum Vater außer durch mich« (Joh 14,9.6). Dennoch behält die höchste Theophanie, Gottes vollkommene Offenbarung in der Welt durch die Inkarnation des Wortes, ihren apophati-

¹⁰ E. Peterson, Was ist Theologie?, in: G. Sauter (Hg.), Theologie als Wissenschaft. Aufsätze und Thesen, München 1971, 132-151 (Nachdruck von E. Peterson, Theologische Traktate. München 1951, 9-43).

¹¹ M. Luther, Kirchenpostille 1522, in: WA 10,I,10,20; vgl. K. Koch, Fenster sein für Gott. Unzeitgemäße Gedanken zum Dienst in der Kirche, Fribourg 2002, 29f.

¹² E. Jüngel, Das Opfer Christi als sacramentum et exemplum. Was bedeutet das Opfer Jesu Christi für den Beitrag der Kirchen zur Lebensbewältigung und Lebensgestaltung?, in: ders., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen. Bd. III, München 1990, 261-282, hier 267.

schen Charakter, wie Pseudo-Dionysios betont: »Bei der Menschwerdung Christi trat der Überweltliche aus der Verborgenheit in die Offenbarkeit unserer Welt. Doch bleibt er verborgen, auch nachdem er sich offenbart hat, und damit ich die Sache auf eine der göttlichen Wahrheit entsprechende Weise ausspreche: selbst *in* der Offenbarung.«¹³ Es heißt sogar: »Was immer über die heilige Menschheit Jesu Christi bejahend ausgesagt werden kann, hat den Sinn einer höchsten und äußersten Verneinung.«¹⁴

Für alles Erkennen Gottes gilt als Maxime die »Verneinung«, die Apophatik. Doch Gott selbst hat sich in Christus als die absolute »Bejahung« seiner endlichen Schöpfung und seines »gebrochenen« Geschöpfs geoffenbart; ihm schenkt er ein »Ja ohne Nein«. Denn der Menschensohn, »das Bild des unsichtbaren Gottes« (Kol 1,15), nahm keine ungewöhnliche oder den Engeln gleichende Gestalt an, sondern die menschliche, und zwar so, wie sie ist. Die Gestalt des Menschen ist ihm nicht etwas Fremdes, hat doch Gott den Menschen, wie die Heilige Schrift und die Väter betonen, immer schon auf den urbildlichen Christus hin geschaffen. Der Menschensohn begab sich also bei seiner Inkarnation in die ihm am meisten entsprechende »Form«, nämlich die Gestalt und das Antlitz des Menschen, die ein Spiegel Gottes selbst sind (VII. Ökumenisches Konzil). So steht Gott vor seinem eigenen Bild, als er sich vermenschlicht, um sein Geschöpf zu sich hochzuziehen.¹⁵ Der Menschensohn, so dürfen wir sagen, vereinigt in sich »das Gepräge des Vaters« und »den wahren Menschen«, das Bild Gottes und das Bild des Menschen, so daß beides gleichermaßen gilt: »Der Mensch gleicht Gott«¹⁶, aber auch: »Gott gleicht dem Menschen«.

Die Norm des neuen Lebens in Gott, das Christus eröffnet hat, ist er selbst: Der *Menschensohn* stellt den Grundtyp allen Lebens dar,¹⁷ und zwar in einem objektiven wie subjektiven Sinn. Gehört es zu einem Propheten oder Religionsgründer, daß er eine besondere Erfahrung des Göttlichen macht und sie anschließend in Worte faßt, so unterscheidet sich davon Christus dadurch, daß er gewissermaßen nichts zu sagen hat; er selbst ist, was er zu sagen hat: »Wer mich sieht, sieht den Vater« (Joh 14,9). Jesus Christus ist *die* Erfahrung des Vaters. Diese genuin christliche Erfahrung relativiert alle weiteren Erfahrungen, die nicht Christus zum Objekt und zum Subjekt haben. Der Christ will darum selbst nichts erfahren, er sucht vielmehr Anteil zu erhalten an der Erfahrung Christi, der die Erfahrung Gottes ist.

Die Teilnahme an der Erfahrung Christi gibt Anteil an der Wirklichkeit Christi: Auf dem Weg der Nachfolge wird der Glaubende selbst diese Erfahrung.¹⁸ Von hier aus erklärt es sich, daß der Christ auf seine eigene Erfahrung keinen sonderlichen Wert legt; er braucht selbst nichts zu erfahren, ist er doch hineingenommen in eine Erfahrung, die alle innerweltlichen Grenzen übersteigt. Gegenüber

¹³ Pseudo-Dionysios, Epist. III (PG 3,1069B).

¹⁴ Pseudo-Dionysios, Epist. IV (PG 3,1072B).

¹⁵ Gregor von Nyssa beschreibt, wie Satan sich dagegen wehrt, daß der Mensch nach Gottes Bild geschaffen worden ist. In der islamischen Literatur weist er sogar den Befehl Gottes zurück, sich vor Adam zu verneigen. Vgl. S. L. Massignon, *La Passion d'Al Hallaj*. Paris 1921.

¹⁶ Klemens von Alexandrien, *Stromatum* VI,9 (PG 9,293B).

¹⁷ Vgl. R. Bague, *Was heißt christliche Erfahrung?*, in: *IKaZ* 5 (1976) 481-496, hier 493f.

¹⁸ Vgl. Thomas von Aquin, *In Phil.* 2,5f. lect. 2; siehe auch J. Mouroux, *L'expérience chrétienne*. Paris 1952, 284.

allen Erfahrungen, die sich ihm anbieten, ist unvergleichlich mehr all das, was ihm geschenkt ist, nämlich dem nachzufolgen und immer ähnlicher zu werden, der die Erfahrung des Vaters ist. Paulus schreibt im Galaterbrief: »Ich bin mit Christus gekreuzigt worden; nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir« (Gal 2,19f.). In der Erfahrung Gottes ist der Glaubende sich selbst für immer enteignet. Diese Expropriierung bleibt wesenseigentümlich für den Weg der christlichen Erfahrung. Durch den Sohn erkennt sich der Vater, deshalb gibt er sich dem Sohn auch zum Erkennen hin. Der Vater gibt uns also keinen Ersatz seiner Gegenwart; er fordert vielmehr von uns, ihn in seinem Sohn so zu erkennen, wie er sich selbst erkennt. Der Vater erkennt den Sohn nur deshalb, weil er sich ihm vollkommen hingibt. Und entsprechend kennt der Sohn den Vater nur, indem er mit ihm zusammen den Heiligen Geist hervorgehen läßt.«¹⁹ Das doppelte »Erkennen im Sohn« macht einen Wesenszug des Lebens im Glauben aus, ist aber im Leben Jesu selbst grundgelegt: »Der Sohn kann nichts von sich aus tun, sondern nur, wenn er den Vater etwas tun sieht. Was nämlich der Vater tut, das tut in gleicher Weise der Sohn. Denn der Vater liebt den Sohn und zeigt ihm alles, was er tut, und noch größere Werke wird er ihm zeigen, so daß ihr staunen werdet« (Joh 5,19f.). Keiner gelangt durch eigenes Mühen in das neue Leben, es kann ihm - und zwar in der Taufe - nur von Gott selbst in seinem Sohn geschenkt werden. Dieses zentrale Theologoumenon findet sich ebenso bei Simone Weil, wenn auch mit einem nicht zu überhörenden Unterton: »Es gibt Menschen, die ihre Seele zu erheben versuchen, wie etwa ein Mensch unablässig mit geschlossenen Füßen springen könnte in der Hoffnung, weil er alle Tage ein wenig höher springt, werde er eines Tages nicht mehr auf die Füße zurückfallen, sondern bis in den Himmel aufsteigen. Während er damit beschäftigt ist, findet er keine Gelegenheit, den Himmel zu betrachten. Wir können auch nicht einen einzigen Schritt gegen den Himmel hinauf tun. Die senkrechte Richtung ist uns versagt. Aber wenn wir lange Zeit den Himmel betrachten, steigt Gott hernieder und hebt uns empor. [...] Im Evangelium ist an keiner Stelle von einer Suche die Rede, die der Mensch unternimmt. [...] Die Rolle der künftigen Braut besteht darin, zu warten. [...] Die Anstrengung, durch welche die Seele sich rettet, gleicht der Anstrengung des Schauens, des Lauschens, der Anstrengung, mit welcher eine Braut ihr Jawort ausspricht. Es ist ein Akt der Aufmerksamkeit und der Zustimmung.«²⁰ Die Christusförmigkeit menschlichen Daseins übersteigt jede Christusfrömmigkeit, sie wurzelt in der lebendigen Beziehung des Einzelnen zum Menschensohn als dem In-Bild des eigenen Lebens. In Christus zu einer »neuen Schöpfung« geworden (2 Kor 5,17; vgl. Gal 6,15), sieht der Mensch sich und sein Leben bis in die tiefsten Fasern seiner Existenz wesenhaft von der Wirklichkeit des neuen Lebens in Jesus Christus bestimmt und geprägt. Durch Glaube und Taufe erhält er schon jetzt Anteil am göttlichen Leben und an allem, was der Schöpfung verheißen ist, so daß ihm zur seligen Erkenntnis wird: In der Freundschaft mit Christus vermag er über den Schuld Kern seiner irdischen Existenz hinauszuwachsen, weil er in Gott angenommen und heil geworden ist.

¹⁹ R. Brague, Was heißt christliche Erfahrung?, 495.

²⁰ S. Weil, Das Unglück und die Gottesliebe. Mit einem Vorwort von T. S. Eliot, München 1953, 208.

3. Der neue und wahre Mensch

Es wäre ein Mißverständnis der Evangelien, würde man sich in der Ausdeutung der Botschaft Jesu nur auf seine Worte und Taten beschränken und darüber die Heilsbedeutung seines Lebens und der Person des irdischen Jesus aus dem Auge verlieren. Jesu Worte sind gewiß von einmaliger und unersetzlicher Bedeutung, doch hat er »Fleisch« angenommen, um sie mit Leben zu füllen. Gerade in und mit seinem irdischen Dasein zeigen seine Worte erst ihre wahre und einmalige Größe und Würde. Denn sein irdisches Leben ist zum bevorzugten Ort der Darlegung des göttliche Mysteriums geworden. Was immer der Menschensohn gewirkt hat, sind wahrhaft *menschliche* Taten, jedoch einer *göttlichen* Person, und den Sinn des Lebens Christi erfassen heißt eindringen in die göttliche Wirklichkeit. In den Mysterien seines irdischen Daseins offenbart der Menschensohn jedoch nicht nur das Geheimnis Gottes, sondern ebenso den tieferen Sinn der menschlichen Existenz.

Romano Guardini²¹ vergleicht das Bild Jesu, wie es sich aus dem Zeugnis des Neuen Testamentes ergibt, mit großen Gestalten der frühen Geistesgeschichte, um die Einzigartigkeit der Person Jesu aufleuchten zu lassen. *Sokrates* lebte ein langes Leben philosophischen Suchens und geistigen Formens. Er weiß sich dazu von Apollon, dem Gott des Lichtes und des Geistes, gesandt. Diese Sendung hat Erfolg, so daß sich ein großer Kreis von Schülern um ihn bildet, darunter auch Platon. Schließlich geht Sokrates freiwillig, d. h. in Treue zu seinem eigenen Gewissen, in den Tod, der sein Wesen und Werk zu letzter Klarheit bringt.

Das Leben des Sokrates vollzieht sich nach dem Gesetz des eigenen Wesens. Ganz anders verhält es sich bei *Epiktet* und dem Stoiker: Alles, was er empfindet und ihm widerfährt, sieht er als ihm nicht wesenseigen an, so daß es ihn unberührt zu lassen hat. Indem er sich in den Kern seines Wesens zurückzieht, vermag er das Schicksal zu überwinden oder wenigstens zu ertragen, eben indem er sich sagt, daß es ihn zutiefst nichts angehe. Was immer dem Stoiker passiert, bleibt ihm letztlich fremd, er ist es nicht, was ihm widerfährt.

Nochmals anders *Vergil* im Bild des Aeneas: Dessen Persönlichkeit ist leidensfähig und von unbeugsamer Kraft im Ausharren und Vollbringen. Er weiß um den göttlichen Auftrag; so versteht er es auch, sein »Schicksal« im eigentlichen Sinne des Wortes als göttlichen Befehl zu verstehen und durchzutragen; und darin erweist er sich als »fromm«.

Buddha hingegen ist unpersönlich, weder schöpferisch noch kühn noch geschichtlich unerbittlich handelnd. Seine Lebensgestalt will die der Entlarvung sein, denn Leid, Schuld und Schein sind dazu da, aufgehoben und überwunden zu werden. Er genießt das Leben, erkennt jedoch die Sinnlosigkeit von allem, da alles Dasein nur ein Schein ist.

Ganz anders als bei diesen Gestalten aus der Geistesgeschichte verhält es sich nun mit *Jesus Christus*. In ihm tritt Gott selbst in diese Welt, so daß sich das Verhältnis des Menschen zu ihm in jeder Hinsicht unterscheidet von der Begegnung mit irgendeinem Weisen oder religiösen Lehrer sonst. Das Bemühen des Sokrates richtet sich darauf, seine Schüler das Philosophieren zu lehren, doch letztlich ist nicht er - Sokrates - wichtig, sondern allein die Wahrheit, die sich selbst offenbart. Bud-

²¹ R. Guardini, Die menschliche Wirklichkeit des Herrn. Beiträge zu einer Psychologie des Herrn, Würzburg ²1965, 37ff.

dha, der »Erleuchtete« und »Erwachte«, hat das Gesetz des Daseins erkannt, das sonst allen Wesen verborgen ist, und ohne ihn würde niemand zur Erkenntnis dieses Gesetzes und des Erlösungsweges gelangen; aber eigentlich könnte jeder den gleichen Weg gehen, wenn er sich »nur« zur vollkommenen Reinheit durchringen würde, denn Buddha sagt, was grundsätzlich jeder sagen könnte. *Moses* war Knecht und Freund Gottes, Hüter und Ausleger des Gesetzes, doch seine Person hat in der Botschaft, die er verkünden muß, nichts zu suchen; er hat vielmehr einzig zu sagen, was Jahwe zu ihm spricht. Dasselbe gilt für die Propheten: Als in das Handeln Gottes Eingeweihte stehen sie an entscheidenden Stellen der Heilsgeschichte, obwohl sie wissen, daß sie nur gesendet sind. Auch die *Apostel* sind von dem Bewußtsein erfüllt, daß ihre Verkündigung heilsentscheidendes Gewicht besitzt; doch sie haben etwas zu verkünden, was letztlich ihr eigenes Sein und Vermögen übersteigt.

Bei Jesus verhält es sich anders. Er ist keine mythologische Gestalt und auch kein Weisheitslehrer, alles in ihm scheint sogar notwendig von den Zügen seiner Zeit, der konkreten Menschheit und Geschichte geprägt und bestimmt zu sein. Dennoch unterscheidet sich sein geschichtliches Dasein in der Welt grundlegend von dem der Menschen: Er spricht eine Sprache, die nur Gott führen kann und darf, und in seinem Wirken beansprucht er, was nur Gott gebührt. Die Neuheit und Einzigartigkeit, die Christus in seinem ganzen Dasein behält, bestimmt ebenso jene, die an ihn glauben; ob sie religiös oder fromm, philosophisch begabt oder von sittlicher Vollkommenheit sind, all das macht nicht den Inhalt und die Essenz ihres Glaubens aus, denn von Jesus sehen sie sich für immer aus allen überkommenen Religionsformen und überlieferten Mythen wie auch aus allen bisherigen Formen menschlicher Frömmigkeit und Gottlosigkeit befreit. Zwar war Jesus, wie er uns in den Evangelien vorgestellt wird, als später Nachfahre eines gesunkenen Königsgeschlechts zutiefst hineingenommen in die Geschichte und Frömmigkeit seines Volkes; auch entzog er sich dem Leid und den Niederungen menschlichen Daseins durch keine stoische Haltung; ebensowenig entfloh er der feindlichen Welt, indem er sie als ihm fremd von sich wies: Vielmehr nimmt er die Wirklichkeit des Lebens an, wie sie ist, und doch erhält sie vor ihm eine neue Sprache und ein neues Gesicht, weil er sie mit sich und seinem Vater erfüllt sieht. Erstmals bündeln sich in einem einzigen Menschen alle Strahlen des Menschlichen, und alle Wirklichkeitsbereiche scheinen sich endlich zusammenzuschließen. Jesus bleibt an jeder Stelle seines Wesens immer schon heil und mächtig seiner selbst; seine eigentliche Bedeutung liegt nicht in dem, was er sagt oder tut bzw. was ihm widerfährt, sondern was er ist: Nicht wie er spricht und was er über Gott sagt, sondern wie es durch ihn gegenwärtig wird, das entscheidet über seine eigene Person und ihren eigenen Anspruch. Ebenso ist er nicht mehr dort, wo Frömmigkeit ist, vielmehr richtet sich alle Frömmigkeit auf ihn, denn alles, was er ist, ruht einzig in dem, was er vom Vater her ist. Damit hat sich erstmals alles im menschlichen Leben gewandelt.

4. Das neue und wahre Leben

Obwohl selbst der geliebte Sohn seines himmlischen Vaters, ist er doch in allem wahrhaft ein Mensch in der ganzen Realistik irdischer Existenz, ohne irgendwelche Ausnahmen für sich zu machen, welche sonst Halbgötter und Heroen herausheben: »etwa physische Unverwundbarkeit oder Unabhängigkeit von menschlichen Bedürfnissen; außerordentliche körperliche Auszeichnung oder soziale Position; eine Persönlichkeitsausstrahlung, die machte, daß alle Ihm verfielen; ein Verstummen des Bösen und Feindlichen um Ihn her. Eine einzige Ausnahme ist da, nämlich jene, die Er selbst ausspricht, wenn Er fragt: 'Wer unter euch überführt mich einer Sünde?' (Joh 8,46) [...] Er ist Mensch gewordene Heiligkeit. Diese Heiligkeit bedeutet aber nichts, was interessant wäre; nichts Ästhetisches; nichts, was Begeisterung weckte und die Menschen hinrisse.«²² Diesen Standpunkt seiner Heiligkeit vermag auch anzunehmen, wer zu Christus tritt und an ihn glaubt, denn durch ihn sieht er sich befähigt, ein neues Leben zu führen.

Die Heiligkeit des Menschensohnes kommt aus keiner erworbenen Vollkommenheit, sie gründet allein darin, daß er Gottes Wort, der Logos, ist. Dieses Wort, welches Gott spricht und mit dem er alles ins Dasein gerufen hat, ist nichts von ihm Getrenntes oder rein sachlich Mitgeteiltes, sondern sein Sohn. In ihm hat der Vater sich ganz ausgesprochen, und ohne ihn bliebe er verborgen; aber seit die ewige Wahrheit des Vaters Fleisch wurde, ist sie in der Welt und ihrer Geschichte offenkundig in einem irdischen Menschen. Er redet nicht nur von der Wahrheit, er ist selbst die Wahrheit. Durch sein ganzes Dasein offenbart er der Welt seinen Vater; und wer ihn erkennt, erkennt in ihm den Sinn seines Lebens, so daß er selbst nicht mehr bleiben kann, der er bisher war. Wenn ein Mensch in seinem Leben einen neuen historischen oder wissenschaftlichen Zusammenhang erkennt, kann er vielleicht bleiben, was und wie er war; wer aber in seinem Leben dem Menschensohn begegnet und ihn erkennt, erfährt sich selbst »erkannt«, weil gerichtet, so daß er »umkehren« muß, um wahrhaft »Mensch« zu werden wie jener, der ihm »in der Fülle der Zeit« das wahre Menschsein irdisch vorgelebt hat. Denn in den irdischen Mysterien des Lebens Jesu wird jener exemplarische Mensch sichtbar, und in ihm erkennt sich der Mensch als das immer noch ausstehende Wesen auf Zukunft hin.

Aufgrund ihrer kosmischen und universalen Bedeutung wird die Menschwerdung zum Prägstock der weiteren Geschichte; in ihr gipfelt der geschichtliche Werdegang, der künftig »nach Christi Geburt« verläuft. In seiner Inkarnation wurde ein für allemal offenkundig, daß die Geschichte kein Ablauf von einzelnen, rein äußerlich verbundenen Fakten und Ereignissen ist, sondern daß in ihr ein verborgener Sinn ruht, der sich in einzelnen Heilstaten Gottes (Abraham, Exodus, Rettung, Menschwerdung und Erlösung) zunehmend enthüllt und endgültig offenbar wurde in dem Augenblick, da der Mensch in der Begegnung mit dem eingeborenen Logos Gott selbst als den verborgenen Sinn seines Lebens und aller Geschichte wahrnimmt. Künftig wird jede Einsicht im Glauben immer auch zu einer tieferen Erkenntnis der Geschichte führen.

²² R. Guardini, Die Existenz des Christen. Paderborn ²1977, 292f.

Der auferstandene Herr gibt den Lebenszeiten des Menschen, in die er während seines irdischen Daseins eingetreten ist, eine besondere, ja neue Bedeutung, insofern sie nicht nur zu einem Ausdruck göttlicher Offenbarung, sondern ebenso göttlicher Angleichung im eigenen Leben werden können: »Wenn Gott Mensch wird, so wird der Mensch als solcher Ausdruck, gültige und authentische Übersetzung des göttlichen Mysteriums«, heißt es bei Hans Urs von Balthasar²³; er fügt eigens hinzu: »Gewiß braucht der Mensch den übernatürlichen Glauben, um zu fassen, was der souverän freie Gott ihm in einer spontanen Selbstoffenbarung kundtun will. Andererseits aber bleibt dieser göttliche Sinn dem Menschen, der ja gewählt ist, ihn auszudrücken, nicht äußerlich und fremd.« Indem die Gottesoffenbarung nicht als etwas Äußerliches in die Welt, die Geschichte und das Leben des Menschen eintrat, sondern sie von innen her erfüllte, können diese vom Leben Jesu nicht mehr als rein abstrakte Lehre getrennt und ausgesondert werden, sondern gehören unmittelbar zu ihr.

Seit dem Kommen des Menschensohnes, den Jahren seines verborgenen und öffentlichen Lebens und mit seinem Kreuzestod ist Gott für immer in die Geschichte des Menschen eingegangen, doch mit seiner Auferstehung ist unsere Alltäglichkeit in die ewige »Geschichte« des dreifaltigen Lebens aufgenommen; mit einer Einschränkung: Selbst wenn der Mensch Sprache Gottes ist, Gott ist er niemals. Vielmehr muß er, um Gott zu erkennen, beides zugleich tun, nämlich sich verwirklichen und sich verleugnen: Denn er ist das, was Gott sagt, aber er ist nie derjenige, der es sagt. Um Gott im eigenen Leben zur Sprache zu bringen, gleichsam zu »enthüllen«, muß der Mensch sich selbst verhüllen und »vergessen«. Das wird ihm nur gelingen, wenn er alle seine Erfahrungen und Situationen wie auch alle seine Möglichkeiten und Kräfte hingibt, damit Gott sich ihrer bediene. Unter dieser Rücksicht gilt wirklich: Seit der Menschwerdung des Gottessohnes ist alles im Leben des Menschen »ewigkeitsfähig, weil immer schon ewigkeitshaltig«²⁴.

Das irdische Leben Jesu, wie es sich in seiner ganzen Geschichte, vor allem in seiner Selbsthingabe aus Liebe am Kreuz und in seiner Auferstehung darstellt, ist zum unüberholbaren Maßbild der Menschheit geworden, das als solches in der weiteren Glaubensgeschichte immer mehr offenbar wird: Im Leben der Heiligen und in den großen Zeugen des Glaubens entfaltet sich durch die Jahrhunderte, was vielleicht in der Gestalt Jesu Christi verborgen war oder noch nicht erkannt worden ist. An solchen Glaubenszeugen wird deutlich, daß ein Leben im Glauben nach keinem fertigen und fixen Schema verläuft, sondern alle Möglichkeiten wahren Menschseins enthält, weil diese alle aus dem unerschöpfbaren Reichtum des irdischen Lebens Jesu erwachsen. Sein Leben mit den dreiunddreißig Jahren ist also nicht abgeschlossen, es wird im »fünften Evangelium« der Zeugen Christi immer neu »aktualisiert«, weitergeschrieben und so überliefert im Buch ihres Lebens.

Christlich lautet der Weg solcher Gegenwärtigkeit im Glauben: »Nehmt mich zum Vorbild, wie ich Christus zum Vorbild nehme« (1 Kor 11,1). Nach diesem Wort haben alle Zeugen Christi ihr Leben auf Christus gegründet, der ihnen als Auferstandener gegenwärtig begegnet ist; dadurch wurden

²³ H. U. von Balthasar, Gott redet als Mensch, in: ders., Verbum caro. Skizzen zur Theologie. Bd. I, Einsiedeln 1960, 73-99, hier 74.

²⁴ H. U. von Balthasar, Das Ganze im Fragment, 273.

sie selbst zu authentischen »Lehrern« auf dem Weg der Nachfolge. Ja, sie leben und »denken« so radikal von Christus her, daß ihre Biographie die einzig mögliche Form von Theologie darstellt. Das Ausmaß ihres Lebenseinsatzes ist sogar umfassender und inhaltsreicher als einzelne Beschränkheiten ihrer Formulierungen: Was diese »theologischen Existenzen« auszeichnet, ist weniger eine geglückte Daseinsweise oder ein abgerundeter Charakter, vielmehr wird in ihnen jene Gestalt des Menschen sichtbar, welche im Glauben wahrhaft zu einer wirklichen »Person« geworden ist. Zu einer »Persönlichkeit« werden sie also nicht in anthropologischer, sondern erst in theologischer Hinsicht.

Gottes Offenbarung im Menschensohn behält eine bleibende, »ewige Bedeutung«, insofern sich künftig alles in Übereinstimmung mit dieser einen Offenbarung im eingeborenen Sohn Gottes verhalten wird, selbst im Himmel und in der ewigen Anschauung: Gott nahm dieses einmalige Leben zu sich auf, um der Menschheit für immer bei sich Geltung zu verschaffen und ihr darin einen bleibenden, ewigen und göttlichen Sinn zu eröffnen. Diese »ewige Bedeutung« des Lebens Jesu gilt ebenso für jedes Stadium und jeden Zustand seines Daseins; selbst in den alltäglichsten Dingen seines Alltags will sich zeigen, was »von ewigen Zeiten her geheimgehalten worden war und sich jetzt offenbart« (Röm 16,25). Zwar läßt sich aus den einzelnen Vollzügen des Lebens des Herrn nicht schon gleich der in ihnen verborgene göttliche Sinn herauslesen, zumal jedem Detail dieses Lebens eine unausschöpfbare Bedeutung innewohnt und es deshalb unauslotbar bleibt, da es an Gottes Geheimnis teilhat. Aufgrund dieses unendlichen Reichtums kann das Leben Jesu im Ablauf der Zeiten von verschiedenen Betern oder gar von demselben Beter auf sehr unterschiedliche Weise und je anders erfahren werden, unbeschadet der Eindeutigkeit der Lehre und des Lebens Jesu in Wort oder Tat. Der unausschöpfbare Reichtum des göttlichen Urbildes, das der eingeborene Sohn Gottes mit der ganzen Freiheit seiner Person in seinem Leben abbildet, läßt sich zu keinem eigenen System von Maximen und Lebensweisungen formen, das unabhängig vom Leben und der Person Jesu - gleichsam philosophisch - Geltung gewinnen könnte; alles behält eine letzte Souveränität gegenüber jedem rein »menschlichen«, d. h. »geistlosen« Zugriff. Darum läßt sich nie vorauswissen, wie sich das Ewige im Zeitlichen zur Erfahrung geben will, welche Aspekte seines Mysteriums vorherrschen werden, welche bekannten sich vertiefen und welche neu zum Leuchten kommen. Obwohl sich das göttliche Geheimnis im Zeitraum weniger Jahre und räumlich begrenzt offenbarte, bleibt sein Reichtum unermeßlich und wird künftig für jeden in einem neuen und bisher noch nicht gekannten Licht erscheinen, wie in den Anfängen des Nachsinnens über das Leben Jesu, nämlich bei den Evangelisten, deutlich wird.

5. Der neue Mensch in Gott

Daß es sich im Leben Jesu wirklich um ein Mysterium handelt, zeigt sich schon darin, daß die Evangelien nicht ins Erzählen und Ausschmücken kommen, sie geben keinen Stoff für neugieriges Fragen: »Es gibt aber noch vieles andere, was Jesus getan hat. Wenn man alles aufschreiben wollte, so könnte, wie ich glaube, die ganze Welt die Bücher nicht fassen, die man schreiben müßte« (Joh 21,25). Hugo Rahner kommentiert dies mit den Worten: »Gott ließ es zu, daß das meiste von seinen irdischen Lebensdaten, von den Gebrauchsdingen seines Alltags angefangen bis zu den Daten seiner Geburt und seines Todes, vergessen wurde, umstritten ist, gleichsam unwichtig und nichtig erscheint im strahlenden Lichte der einen Tatsache: daß er gekommen ist, um uns zu erlösen, um den Kampf mit dem Satan zu vollenden, um in eine Neuheit des Lebens aufzuerstehen.«²⁵ Im Folgenden wollen wir dieser neuen Ordnung im Leben des Menschen unter dem Primat des Logos nachgehen.

Gegenüber möglichen humanistischen Verkürzungen des christlichen Glaubens und bestimmten Formen eines Kulturkatholizismus ist zu betonen, daß die Botschaft des christlichen Glaubens desavouiert würde, wenn man meint, der Christ müsse in seinem Leben und Glauben nur dem Menschen Jesus nachfolgen, nicht aber dem Gottessohn. Mit dieser Zerteilung der zwei Naturen Christi in ein menschliches Vorbild und einen existentiell uns nicht angehenden Gottessohn ist der Glaube verkleinert und entwertet. Der Weg des Glaubens führt vielmehr in die Nachfolge des ganzen und ungeteilten Christus, ist »also gerade auch die Nachfolge ins Göttliche hinein«²⁶.

Christus hat in den Mysterien seines Lebens dem Menschen mehr als nur eine neue Verhaltensweise eröffnet; durch ihn erhält der Mensch, wie dargelegt, unmittelbar Anteil am göttlichen Leben. Deshalb entfaltet sich das Leben in Christus als eine neue Weise der Begegnung mit dem Sein Gottes. »Für uns ist Christus«, schreibt Kabasilas, »nicht mehr bloß ein Vorbild, das wir nachahmen sollen, auch nicht mehr nur ein Gesetzgeber, dem zu gehorchen ist. Er ist auch nicht bloß die Ursache für unsere Gerechtigkeit, sondern selbst das Leben und die Gerechtigkeit in uns.«²⁷ Das Leben Jesu ist mehr als das Idealbild menschlichen Lebens und mehr als ein Vorbild menschlicher Tugenden, er führt unmittelbar auf den Weg zu seinem Vater. Deshalb kann Augustinus hierzu ausführen: »ascendit Christus in caelum: sequamur eum.«²⁸

»Gewöhnlich« am Leben des Christen ist das Geschenk der Erlösung. Christliches Leben ist »neues Leben«. Wiedergeburt, Erneuerung, Leben in Fülle - all das beschreibt das neue Leben, das in Christus geschenkt ist. Der Wiedergeborene ist sich selbst voraus; er lebt aus dem, was auf ihn zukommt, nicht aus dem, was sich in ihm vorfindet. Der Wiedergeborene kann sich nicht skrupelhaft und ängstlich mit sich selbst beschäftigen, denn durch das Geschenk der Taufe ist sein Leben neu geworden. Das Leben des Glaubenden ist deshalb zukunftsorientiert, und die Erinnerungsarbeit an

²⁵ H. Rahner, Eine Theologie der Verkündigung, Freiburg ²1939, 98.

²⁶ J. Ratzinger, Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg-Basel-Wien 1995, 18f.33ff. - E. Peterson, Zeuge der Wahrheit, in: ders., Theologische Traktate. München 1951, 165-224.

²⁷ N. Kabasilas, Über das Leben in Christus (PG 150,612D-613A).

²⁸ Augustinus, Sermo 304,4 (PL 38,1397).

der Vergangenheit verbindet sich mit der Hoffnungsarbeit an der Zukunft. Durch die lebendig gelebte Hoffnung werden die unvollendbaren Fragmente menschlichen Lebens zu Fragmenten der Wiedergeburt der neuen Schöpfung: Nicht der Tod vollendet das Leben, sondern das Reich Gottes! Wer das Leben des Glaubenden verstehen und entziffern will, muß die Chiffren und Zeichen der Wiedergeburt und des neuen Lebens verstehen und deuten können.

Im Neuen Testament wird der Gesamtzustand des Menschen als »krank« gekennzeichnet. Man braucht diesem nur das griechische Ideal des Menschen gegenüberzustellen, den Menschen des Agon, um zu spüren, daß in der neutestamentlichen Botschaft die Krankheit als etwas zum Menschen Gehöriges angesehen wird. Vom Anfang des Lebens Jesu bis gegen Ende seiner Wirksamkeit treten Menschen mit allen nur denkbaren Krankheiten vor ihm auf: vom Fieber bis zur Blindheit, von der Lähmung bis zum Aussatz. Darin spricht sich eine ganz bestimmte Sicht des Menschen aus. Er wird nicht in den Blick genommen, soweit er normal und gesund ist, sondern soweit er physisch krank und defekt ist. Es gehört zur Bestimmung des Menschen, daß er krank ist, und zwar nicht nur physisch, sondern vor allem psychisch, nämlich in seinem Herzen. Er wird von Dämonen geplagt (Lk 4,34f.) und lehnt sich in seinem Stolz Gott gegenüber auf. Der Pharisäer schaut auf seine eigene Korrektheit vor Gott; Jesus hingegen wendet sich als »Freund der Zöllner und Sünder« gerade denen zu, die wissen, wie sehr sie in der Tiefe ihres Herzens der Vergebung und Barmherzigkeit bedürfen. Provozierend sagt Jesus zu den Hütern der Frömmigkeit: »Diese Zolleintreiber und Prostituierten (die glauben) kommen eher in das Reich Gottes als ihr« (vgl. Mt 21,31), weil »ihr euch nicht bekehrt habt« (Mt 21,32).

Den Weg des Kranken zur Heilung des Lebens und die Heimkehr des verlorenen Menschen in das verheißene Leben der Versöhnung mit sich und seinem Gott beschreibt Jesus im Gleichnis vom barmherzigen Vater und seinem verlorenen Sohn. Das neue Leben wird ohne Verdienst und ohne Bedingung geschenkt. Gott erbarmt sich des Sünders nicht erst, wenn dieser vorher umgekehrt ist und seine Schuld bekannt hat. Umkehr steht bei Jesus erst an zweiter Stelle. An erster und entscheidender Stelle steht die nicht ableitbare und nicht zu erwartende Liebe und Güte Gottes, die umsonst geschenkt wird, bedingungslos, ohne Vorleistung und Zutun des Menschen. In der Botschaft von der Versöhnung und Erlösung des Menschen kommen also nicht Rechts-, sondern Liebeskategorien zur Sprache. Nicht ein verletztes Gottesrecht muß wiederhergestellt werden (Satisfaktionstheorie), es braucht nicht vollwertige Sühne für verletztes Recht geleistet zu werden, ehe Gott zur Versöhnung bereit ist. Vielmehr eilt der barmherzige Vater im Gleichnis - ohne Zorn, aber mit großer Freude - dem Heimkehrenden entgegen. Denn, wie Konrad Weiß es sagt, das Ziel der Menschwerdung ist diese Liebe und das Erbarmen Gottes, welche er mit dem Kommen seines Sohnes offenbaren will.

Immer wieder wird im Neuen Testament betont, daß die Initiative der Versöhnung und Erlösung bei Gott liegt: »Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnte« (2 Kor 5,19). Versöhnung ist Stiftung Gottes in seiner absoluten Freiheit. Gott versöhnt die Menschen (bzw. die Welt) mit sich (2 Kor 5,19; Eph 2,16; Kol 1,20.22); er *wird* nicht versöhnt, sondern *ist* versöhnt, und die Menschen empfangen die Versöhnung aus Gottes großer Liebe (Röm 5,5-8; Eph 2,4). Als Stiftung Gottes geschieht die Versöhnung unabhängig von der Disposition des Menschen (dieser ist »Feind«

und »Sünder«), denn Gott allein kann in der Situation der Entfremdung handeln. Versöhnung geschieht vorgängig dazu, daß sie vom Menschen ergriffen wird (2 Kor 5,18-20).

Durch die Erlösungstat Jesu Christi empfängt der Christ die Gesundheit neuen Lebens. Aber Kontrastbestimmungen von Wirklichkeit brauchen Kontrast-Gesellschaften. Auf jeder Seite der Bibel ist gesagt, daß der Glaube die Wirklichkeit im Kontrast zu allen übrigen Welt- und Geschichtsentwürfen auslegt, und die gesellschaftliche Konsequenz dessen ist den Verfassern der biblischen Schriften ebenfalls klar: »Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das (Gottes) besonderes Eigentum wurde, damit ihr die Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat« (1 Petr 2,9), denn mit der Menschwerdung ist tatsächlich eine neue Schöpfung geworden.

Was wir gemeinhin als »geistliches Leben« oder »Spiritualität« bezeichnen, läßt sich aus der Theologie der Menschwerdung tiefer erfassen, denn die Urform gläubigen Daseins ist die Wachheit des Geistes in den Sinnen. Der Menschensohn hat durch sein Kommen das menschliche Prinzip der Setzung, wie Konrad Weiß sagt, in das Prinzip des Empfangens gewandelt, da sich der Mensch im Glauben aufgefordert sieht, in Geschichte und Erde die Spuren des Menschensohnes zu erkennen. Das Prinzip des Empfangens wandelt sich schließlich zum Prinzip der Steigerung, denn der menschliche Geist sieht sich aufgerufen, weit über sich hinauszusteigen, was er so aus sich heraus nicht vermochte. Nun erweist sich der Mangel menschlichen Daseins, wie er sich in der Sehnsucht der Sinne ausdrückt, als der konkrete Bildstoff kreatürlicher Menschwerdung. Der Mensch hat den Auftrag, in seinem Leben das Übermaß göttlicher Liebe und Schönheit irdisch auszubuchstabieren. Nicht äußerliche Tugendakrobatik, sondern die lebenslange Ausprägung des innersten »Bildes« der Schöpfung, wie es die Jünger in der verklärten Gestalt des Menschensohnes schauen durften, ist das Ziel gläubiger Existenz. Das Wachsen in der Erkenntnis Jesu führt zur leiblichen Ausprägung des Christusbildes im eigenen Dasein.

Was hiermit gemeint ist, läßt sich an den Gleichnissen Jesu veranschaulichen. Wie sie in den Evangelien überliefert sind, müssen sie in ihrer eigentlichen Dimension gesehen und gedeutet werden. Sie sind mehr als eine Erzählform und literarische Gattung, sie stellen selber so etwas wie eine Theologie dar, nämlich eine Theologie der Schöpfung und des neuen Menschen: »Nur weil die Schöpfung Gleichnis *ist*, kann sie *Wort* des Gleichnisses *werden*.«²⁹ So sprechen die Gleichnisse in Bildern, die authentischer Ausdruck der Wirklichkeit sind, weil diese nie aufgehört hat, Schöpfung Gottes zu sein. Zugleich zeigen die Gleichnisse mit ihren Bildern aus der Schöpfung deren Daseinsgrund an. Die Schöpfung ist ein unauslotbares Geheimnis, ist sie selbst doch so groß, daß Gott in sie eintreten und in ihr »Fleisch« annehmen kann. Mit seiner Menschwerdung wird der Gottessohn selbst zu einem Gleichnis, das sich selbst überbietet in der Auferstehung: Gott tritt wirklich in die menschliche Realität ein, bis in das Leid und den Tod, doch er überbietet alles mit sich selber und seiner göttlichen Realität im Geheimnis von Ostern. Darin wird nochmals deutlich: Gott konnte in seine Schöpfung eintreten und sich in einem Menschen inkarnieren, weil das Fleisch immer schon Ausdrucksgestalt des Geistes ist; »andererseits gibt damit die Inkarnation des Sohnes dem Men-

²⁹ J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 362.

schen und der sichtbaren Welt erst endgültig ihre eigentliche Bedeutung³⁰. Was mit der Schöpfung angelegt ist, erhält somit in der Inkarnation und Auferstehung des Menschensohnes seine letzte und unüberbietbare Bestimmungsaussage.

Diesen neuen bzw. eigentlichen Bedeutungsinhalt irdischer Existenz vor Gott bringt Jesus in seinen Gleichnissen zum Ausdruck. Sie sind mehr als schöne Erzählungen, sie enthalten eine Theologie der Schöpfung und des menschlichen Daseins. In den Gleichnissen zeigt sich die Tiefendimension aller Schöpfungswirklichkeit, welche nun für den Menschen zur Aufforderung wird, Gott in allen Dingen zu suchen und in ihnen die »vestigia Dei« auszubuchstabieren. Die Heilige Schrift verläßt also mit ihrer Gleichnisrede nicht die leibliche Welt, sondern benennt ihr Eigentliches, den Kern dessen, was sie ist. Indem sie die Schöpfung als Vorrat an Bildern für die Geschichte Gottes mit dem Menschen deutet, zeigt sie deren wahres Wesen auf, indem die Gleichnisse Gott in dem versichtbaren, worin er sich wirklich ausdrückt. Im Kontext eines solchen »Bildgleichnisses« als Urschrift der Schöpfung deutet die Heilige Schrift auch die Inkarnation.

Gott vermochte sich immer schon in der Schöpfung auszudrücken, so daß die »Himmel die Herrlichkeit Gottes erzählen« können, aber vollends sichtbar in ihr ist dies erst mit der Inkarnation des Logos. In der Fleischwerdung des Wortes zeigt sich unüberbietbar als Wirklichkeit, daß die Schöpfung als Ausdrucksgestalt des Geistes und der Vernunft immer schon ein möglicher Wohnort des Wortes war. Doch diese Fleischwerdung geschieht im irdischen »Leib« eines Menschen, so daß dieser für immer zu dem privilegierten Ort jeder Gottesbegegnung geworden ist. Deshalb gilt es zu fragen, inwiefern die neue Menschheit gerade mit der »Fleischwerdung« des Gottessohnes anhebt und was dies für eine Theologie des Leibes und seiner einzigartigen Bedeutung für das neue Leben in Gott besagt.

Christus ist, so dürfen wir abschließend sagen, der eigentliche Mensch, er ist das einzig wahre Urbildwahren Menschseins, insofern in der Menschwerdung des Gottessohnes und den Mysterien seines irdischen Daseins die ganze Heilsgeschichte kulminiert und damit das Ziel aller Geschichte angezeigt ist: Welt und Menschheit sind in eine neue, nicht mehr überbietbare Unmittelbarkeit zu Gott gebracht. Es handelt sich um eine Unmittelbarkeit, die nicht rein innerweltlichen Ursprungs ist oder schon mit der Schöpfung gegeben und ihrem zeitlichen Werden erwachsen ist, vielmehr liegt sie allem voraus, insofern das irdische Leben des Sohnes die zeitliche Auslegung seiner ewigen Sohnschaft ist. Jesus lebt in seiner irdischen Existenz göttliche »Essenz«. Seit der Inkarnation ist alles in der Offenbarung Gottes unverbrüchlich mit dem Menschensohn und den Mysterien seines Lebens verbunden, sie ist in die Sprache seines Lebens eingegangen und nur durch sie und in ihr verständlich.

³⁰ J. Ratzinger, Schauen auf den Durchbohrten. Versuche einer spirituellen Christologie, Einsiedeln 1984, 45.