

Jürgen Werbick Gottes Menschwerdung verkünden

Wie kann bei der Verkündigung der Weihnachtsbotschaft der Eindruck vermieden werden, bei der „Menschwerdung Gottes“ handle es sich um einen Mythos? Indem man sich um ein tieferes Verständnis der Inkarnationsvorstellung bemüht und – mit Werbick – die Inkarnation als Metapher bibelgemäß auslegt. Dann kann gezeigt werden, wie die jüdische Vorstellung von der Zuwendung Gottes zum Menschen in Jesus zur unüberbietbaren und unwiderrüflichen Vollendung kommt.

I. Der Mensch gewordene Gott – ein Mythos?

Die Weihnachtspredigt kann sich dem Zug ins erbaulich Sentimentale offenbar nur schwer entziehen. Es liegt so nahe, den Zuhörern am „Fest des Kindes“ das Kind und seine Offenheit für das Wunderbare als Herausforderung an unsere vertrocknete Erwachsenenfrömmigkeit vor Augen zu stellen. Manche Prediger versuchen, den Zug ins erbaulich Sentimentale tiefenpsychologisch aufzufangen; sie deuten das weihnachtliche Festgeheimnis als Chiffre für die heilsame Neu- und Wiedergeburt des Kindes in uns selbst: als „Symbol“ für die Menschwerdung (für das „Ganzwerden“) des Menschen, der sich den elementaren – „kindlichen“ – Antrieben, Phantasien und Sehnsüchten des kollektiven Unbewußten öffnet.

Die christliche Verkündigung hat freilich bisher immer daran festgehalten, daß die Glaubenswahrheit der Menschwerdung Gottes in intentione directa eine Aussage über Gott und eben deshalb Heilswahrheit ist: eine Aussage über Gott, der den Menschen Mitmensch sein, der ihnen – zu ihrem Heil – zutiefst verbunden sein wollte. Gott selbst sei das Thema der weihnachtlichen Frohbotschaft; so sieht es etwa auch Arno Schilson: Gott kommt als Kind zur Welt. Schilson macht deutlich, worüber deshalb an Weihnachten nachzudenken ist: „Über Gott, der selbst als Kind in diese Welt kommt und darin uns Menschen seine Wahrheit neu erschließt“; darüber, daß Gott mit seiner Mensch-(Kind-)Werdung das Geschick der Schwachen und ihr Angewiesensein teilt, „als gestaltgewordene Ohnmacht, als vollendete Selbst-Auslieferung an die freie Zustimmung und Fürsorge der Menschen“¹. Aber ist die Vorstellung von einem Mensch gewordenen Gott denn nicht rettungslos mythologisch? Für die Antike war es ein geläufiges Mythenmotiv, daß ein Gott Menschengestalt annahm, als Mensch unter Menschen redete, handelte, „liebte“². Gehört nicht auch die Vorstellung

¹ Vgl. A. Schilson, *Gott kommt als Kind*, Freiburg/Br. 1977, 13 bzw. 17.

² Vgl. die Belege bei M. Goulder, *Die beiden Wurzeln des christlichen Mythos* bzw. F. Young, *Zwei Wurzeln oder ein Wurzelgestrüpp*, beide Aufsätze in: J. Hick (Hrsg.), *Wurde Gott Mensch? Der Mythos vom fleischgewordenen Gott*, dt. Ausgabe Gütersloh 1970, 73–96 bzw. 97–131.

von einem Gottessohn, den der Vater als Mensch in die Welt sandte, als die Zeit erfüllt war (Gal 4, 4), die Vorstellung eines gottgleichen Christus, der sich seiner Gottgleichheit entäußerte, sich erniedrigte bis zum Tod am Kreuz und den Gott wegen seines Gehorsams wieder zur Gottgleichheit erhoben habe (Phil 2, 6–11), die Vorstellung des fleischgewordenen Logos, der unter den Menschen Wohnung nahm (Joh 1, 14), gehört nicht auch dieser in sich durchaus differenzierte Vorstellungskomplex in die Reihe der antiken Menschwerdungsmythen? Und müßte man ihn dann nicht entmythologisieren³ oder auf seine metaphorische Intention zurückführen, statt ihn wörtlich („buchstäblich“) zu nehmen⁴? Ist denn nicht – wie das Unvermögen der Theologie, das Geheimnis der hypostatischen Union begrifflich zu klären, zur Genüge zeigt⁵ – jeder Versuch, die Menschwerdung einer göttlichen Person als „buchstäblich“ zu nehmende Glaubenswahrheit auszulegen, von vornherein zum Scheitern verurteilt? Ja, muß man nicht sogar feststellen, daß die begrifflichen Rekonstruktionen dieses „Mythos“ noch immer einem offenen oder versteckten Dokerismus Vor-schub geleistet haben, für den das Menschsein Jesu nur die sichtbare Außenseite eines göttlichen „Inneren“ – des göttlichen Wissens und Selbstbewußtseins Jesu Christi, der Göttlichkeit seiner Vollmacht und seines sündelosen sittlich-religiösen Handelns, der göttlich unangefochtenen (Wesens-)Verbundenheit mit dem Vater – ausmachen konnte?

Konzilsdefinitionen
gegen normal-doke-
tische Vorstellungen

Gewiß, die christologische Lehrentwicklung hat solchen (in der Konsequenz häretischen) Vereinfachungen gegen-zusteuern versucht. Aber waren die Definitionen von Chalcedon mehr als „Leerformeln“, die den Glaubenden völlig allein ließen bei dem unumgänglichen Versuch, die Menschwerdung des Logos sich *vorzustellen*? Und hat nicht deshalb der normale Dokerismus mit seinen Kategorien „Innen“ (göttlicher Kern) und „Außen“ (menschliche Hülle) Glaubensbewußtsein und Verkündigung weit-hin bestimmt? Gerade die Verkündigung des weihnachtlichen Festgeheimnisses nahm häufig zu solch normal-do-

³ R. Bultmanns Entmythologisierungsaufsatz bezieht sich ausdrücklich auf die Inkarnationsvorstellung; vgl. Neues Testament und Mythologie, in: H. W. Bartsch (Hrsg.), Kerygma und Mythos (Bd. 1), Hamburg ³1954, 15–48, hier 15.

⁴ Diese hermeneutisch ziemlich prekäre Alternative zwischen „buchstäblichem“ und metaphorischem Verständnis (Verständnis als Mythos) formuliert John Hick in seinem Beitrag (Jesus und die Weltreligionen) zu dem zitierten Sammelband: Wurde Gott Mensch? (175–196; hierzu 188).

⁵ So John Hick, a. a. O., 187. I. U. Dalferth hat freilich zu Recht darauf hingewiesen, daß diese begrifflichen Schwierigkeiten zu ganz anderen theologischen Schlußfolgerungen führen können (ja müssen; vgl. seinen Aufsatz: Der Mythos vom inkarnierten Gott und das Thema der Christologie, in: ZThK 84 (1987) 320–344; seine Auseinandersetzung mit Hick 330ff).

ketischen Vorstellungen Zuflucht, wobei das theologisch weithin ungeklärte Verständnis der Jungfrauengeburt keine geringe Rolle spielte: Von Gottes Geist „überschattet“, darf die Jungfrau Maria die „menschliche Hülle“ in ihrem Schoß wachsen lassen, der der Gottesgeist das göttliche Leben des Sohnes einstiftet; in der Heiligen Nacht tritt die zweite Person der Dreieinigkeit aus dem Schoß der Jungfrau in diese Welt ein als sichtbar-greifbarer Mensch, um die Menschen zum Glauben an sein unsichtbares, wenn auch gelegentlich (in den Wundern) aufblitzendes göttliches Inneres zu führen, zum Glauben an jenes Heilsdrama, das die Innenseite des äußerlich-menschlichen Lebens und Sterbens Jesu ausmachte. So kann der Glaubende nur noch staunend, Gottes Größe und Barmherzigkeit preisend immer wieder neu zur Kenntnis nehmen, was sich unter der Hülle einer – gewiß wunderbaren – Geburt, eines – gewiß von immer neuen Wundern überstrahlten – menschlichen Lebens tatsächlich zum Heil der Menschen abspielte.

Es ist nicht verwunderlich, daß *diese* Vorstellung von Menschwerdung und vom Menschsein Gottes heute als mythologisch empfunden wird. Aber ist damit nicht doch der gesamte Komplex der traditionellen christologischen Definitionen getroffen: die Präexistenz des Logos wie die Lehre von der einen Person Jesus Christus, die ebenso unverkürzt Mensch ist, wie sie in menschlicher Existenz unverkürzt Gott – die zweite Person des dreieinigen Gottes – blieb? Muß man diese Lehrbildung nicht doch der in der Religionsgeschichte immer wieder anzutreffenden Tendenz zurechnen, religiöse Stifterpersönlichkeiten zu vergöttlichen, um die Authentizität ihrer Gotteserfahrung zum Ausdruck zu bringen⁶? Dieser Frage darf die Verkündigung der Menschwerdung Gottes nicht ausweichen. Sie stellt sie ja selbst zutiefst in Frage. Aber wie kann sich die Verkündigung dem Mythologieverdacht stellen?

II. Hermeneutische Klarstellungen

Von manchen Theologen wird der Verkündigung das Angebot gemacht, das „wörtliche Verständnis“ der Inkarnationsvorstellung fahrendzulassen und sich ganz auf die Herausarbeitung ihres metaphorischen oder symbolischen Gehalts zu konzentrieren⁷. Damit würde jene Verfestigung der „Poesie“ zur Prosa rückgängig gemacht, mit der die metaphorische Bezeichnung Jesu als Sohn Gottes zur Vorstellung eines metaphysischen Gott-Sohnes aus der Substanz des göttlichen Vaters erweitert (und verfälscht?) wurde; und es dürfte zur Geltung kommen,

⁶ So wiederum J. Hick, a. a. O., 178.

⁷ So durchgehend in dem von John Hick herausgegebenen Sammelband.

daß die Bezeichnung Jesu als Sohn Gottes ursprünglich die Gewißheit der Glaubenden ausdrücken soll, durch ihn „eine entscheidende Begegnung mit Gott und ein neues und besseres Leben gefunden“ zu haben⁸. Aber bedurfte es zur Versprachlichung dieser Erfahrung der Inkarnationsvorstellung? Lag sie nur einfach nahe, wenn man die unersetzbare und unüberbietbare Bedeutung Jesu für den Glauben der Gemeinde aussagen wollte? Sie lag ganz und gar nicht nahe im Kontext einer mittelplatonischen Gottes- und Weltvorstellung, in dem bzw. gegen den sie begrifflich ausgearbeitet wurde. Hier zeigt sich, wie mißlich es ist, wenn Theologen behaupten, bestimmte Begriffe und Titel seien *nichts anderes* als eine geistesgeschichtlich naheliegende Versprachlichung *der* Relevanz, die man selbst der Gestalt Jesu Christi noch zuzubilligen bereit ist.

Die Funktion der Inkarnationsmetapher: die unwiderrufliche Zusage Gottes in Jesus Christus

Hermeneutisch verantwortlicher wäre es, wenn man geduldig versucht, die *Funktion* der Inkarnationsvorstellung für den spezifisch christlichen Gottesgedanken wie für den in Nizäa und Chalcedon bleibend geprägten christologisch-soteriologischen Lehrzusammenhang zu rekonstruieren. Wenn man diese Funktion einigermaßen umfassend zu beschreiben vermag, so wird man auch darauf verzichten können, sich das „Wie“ der Menschwerdung als beschreibbaren Vorgang auszumalen. Die Inkarnationsvorstellung formuliert die äußerste Konsequenz einer Gottesintuition, die sich in der Glaubensgeschichte Israels immer deutlicher herausgebildet hatte. Israel lernte seinen Gott Jahwe als den schlechthin *Beziehungsmächtigen und Beziehungswilligen* kennen, als den erwählenden und dem erwählten Volk sich verpflichtenden Gott. Diese Intuition fand vielfältigen Ausdruck in einer Reihe von Metaphern (Bund, Ehe und als Zentralmetapher: Erwählung), die von ihr gerade nicht uneigentlich (übersetzungsbedürftig bzw. ersetzungsbedürftig), sondern unvergleichlich prägnant und innovativ (daher auslegungsbedürftig) sprachen⁹. Die Inkarnationsmetapher zieht eine Konsequenz, die sich begrifflich und in der Vorstellung nicht mehr einholen läßt, nach der Begriff und Vorstellung sich gleichsam immer nur ausstrecken können. Sie bringt zum Ausdruck, daß Jesus Christus als das für die Menschen unausdenkbare und doch schlechthin

⁸ Vgl. J. Hick, a. a. O., 185.

⁹ Dies könnte eine ausgearbeitete Metapherntheorie gegen Hick wohl zeigen; vgl. dazu etwa Ricoeurs Beiträge in: P. Ricoeur – E. Jüngel, *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache* (Sonderheft der „Evangelischen Theologie“), München 1974, bzw. sein großes Werk: *La métaphore vive*, Paris 1975 (dt. Auswahlübersetzung: *Die lebendige Metapher*, München 1986).

heilsame Ereignis, als das Zum-Ziel-Kommen des göttlichen Beziehungswillens verstanden werden darf. Als die neue, spezifisch christliche Zentralmetapher (die freilich auf das Kreuz als der Metapher der sich opfernden göttlichen Liebe hin ausgelegt werden muß) spricht sie unüberholbar göltig aus, inwiefern der göttliche Beziehungswille in Jesus Christus zum Ziel kommt: Er ist der „Menschen-Sohn“, mit dem der göttliche Vater sich rückhaltlos identifizierte; er ist der Mensch, in dem Gott selbst sich den Menschen – Jesu Brüdern und Schwestern – unwiderruflich zugesagt hat. Der göttliche Logos ist in Jesus Mensch geworden, und mit der Menschwerdung des Logos verbindet Gott sich dem Menschengeschlecht zuinnerst und unwiderruflich.

III. Die Aufgabe der Verkündigung

So wäre die Metapher „Gottes Menschwerdung“ nicht durch eine prägnantere und unmißverständlichere, den Sachverhalt „unverhüllt“ zum Ausdruck bringende Rede zu ersetzen, sondern je neu daraufhin zu befragen, wie *in ihr* Gottes Gottsein und Jesu Bedeutung für uns schlechthin aufschlußreich zur Sprache kommen.

Damit ist aber auch die Aufgabe der Verkündigung markiert: Es kann ihr nicht darum gehen, die unverständlich gewordene und unter Mythologieverdacht geratene Inkarnationsvorstellung durch plausiblere Vorstellungen zu ersetzen, also etwa statt der „Christologie von oben“ eine „Christologie von unten“ zu favorisieren¹⁰. Sie hat Inkarnation als Metapher ernst zu nehmen und auszulegen: je neu herauszuarbeiten, wie sie Gott, die Sendung Jesu Christi und Gottes Verhältnis zu den Menschen denken läßt, ohne der Versuchung zu erliegen, den „reinen Sachverhalt“ – das „Wie“ der Inkarnation – hinter der Metapher greifen und „im Klartext“ darstellen zu wollen. Was gibt nun das Metaphernbündel „Menschwerdung Gottes“ („Inkarnation“) zu denken; wie kann es als Innovation der religiösen Sprache und des Gott-Denkens, als schlechthin aufschlußreiches Sprechen von Gott in der Verkündigung ausgelegt werden? Dazu drei Hinweise:

1. Gott offenbart sein Innerstes an einem Menschen

Die Inkarnationsvorstellung hatte – wenn überhaupt – nur am Rande die Funktion, Jesu Würde zu „erhöhen“. Sie war von Anfang an von Gott her gedacht und bezeugte seine schlechthin unüberbietbare Heilsgegenwart unter den Menschen. Der Gott der Christen ist nicht das schlechthin weltjenseitige, unbewegte, leidenslose und deshalb vollkommene höchste Sein des mittleren Platonismus, das man nur denken kann, indem man von aller

¹⁰ Vor der Kurzschlüssigkeit dieser Alternative sei nachdrücklich gewarnt.

zeitlich-geschichtlichen Konkretheit abstrahiert. Der Gott der Christen ist konkret da in einem Menschen, der als unser Mitmensch Jesus Christus Gottes Willen und Wesen offenbart. Auf diesen Menschen darf man schauen, wenn man wissen will, wie Gott ist; an ihm läßt sich entdecken, in welchem Sinne Gott der Allmächtige, der schlechthin Schöpferische, der Gerechte, Alpha und Omega sein will. Die Inkarnationsvorstellung bringt den *Selbstoffenbarungsgedanken* konsequent zur Geltung: Gott wird ein Mensch; er wird für die Menschen geschichtlich „greifbar“, anschaulich, so daß für den, der Augen hat zu sehen, nicht mehr im unklaren und ungreifbaren bleiben muß, wer Gott ist. Wer Leben und Geschick Jesu Christi betrachtet, der sieht Gottes „Innerstes“, der kann wahrnehmen, wovon er „zuinnerst bewegt“ ist, was ihm „am Herzen“ liegt; der kann wahrnehmen, wozu er entschlossen ist, was er um seines Gottseins und um des Heils der Menschen willen gegen die widergöttlichen Mächte durchsetzen wird.

Jesus als Immanuel,
als Gott mit uns

Gott wird offenbar in einem Menschen, dessen Leben ganz und gar von Gottes Heiligem Geist „durchatmet und beseelt“ ist; und Gott ist in diesem Menschen so anwesend, daß er ihn den Immanuel – den Gott mit uns, unter uns – sein läßt; Jesus ist der Immanuel nicht obwohl, sondern *weil* er Mensch, dieser konkrete Mensch Jesus von Nazaret ist. Das Dogma von der hypostatischen Union versucht diese Glaubenseinsicht gegen Verkürzungen zu schützen. Wird ihr unsere Verkündigung immer oder auch nur im Normalfall gerecht? Nimmt sie wirklich ernst, daß unser Gott so ist, wie er in Jesus Christus offenbar wurde, daß Jesu Menschsein nicht Hülle, sondern „Medium“ der Selbstoffenbarung Gottes ist, daß Gottes Wort, da es gesprochen wird, als ein zutiefst menschliches Menschenleben sich ausspricht? Ist es unserer Verkündigung ernst damit, daß Jesus Gott auch da noch offenbart, wo er ein Opfer der um ihrer Selbstbehauptung willen zu allem entschlossenen Menschen wird? Die Verkündigung des weihnachtlichen Festgeheimnisses könnte das Befremden, das selige Erschrecken über diese Glaubenseinsicht widerspiegeln: daß wir Gott selbst kennenlernen dürfen, wenn wir auf Leben und Geschick unseres Mitmenschen Jesus schauen; daß das Wort, in dem Gott sich selbst ausspricht und mitteilt, ein Mensch ist; daß Gott in diesem Menschen und von ihm her – im Heiligen Geist – bei uns ist.

Kann man hier eigentlicher und „treffender“ reden, kann man die Metapher von der Menschwerdung (Fleischwerdung) des Logos hinter sich lassen und von der „Sache

selbst“ sprechen? Nein, es gibt keine „Sache“ hinter der Metapher „Menschwerdung“, nach der Gott sich in einem zutiefst menschlichen Leben als er selbst ausspricht; nach der der Logos Mensch wird. Theologie und Verkündigung haben hier nicht zu „übersetzen“; sie haben danach zu fragen, was das für uns bedeutet. Sie haben sich freilich auch davor zu hüten, in der Vorstellung rekonstruieren zu wollen, wie Gott es anstellte, Mensch zu werden. Die Metapher erlaubt kein Wissen um das Wie; sie weist eine Richtung: Gottes Wort ist ja im Zeugnis vieler Menschen hörbar geworden; aber sie sind nicht selbst das Wort gewesen. Ihr Leben bezeugte eben nicht nur den Gott, der sie anrief und sandte; es „bezeugte“ und „verriet“ auch ganz anderes: ihren Kleinglauben, ihr Sich-Verweigern, ihr Unverständnis und ihre Inkonsequenz, ihre „Taubheit“ und ihre „Gottlosigkeit“. Ihr Zeugnis war eine Antwort auf Gottes Anruf, die den Anrufenden ebenso sehr verdeckte als sie ihn bezeugte. Jesus Christus war in Person jene Antwort eines Menschen auf Gottes Anruf, die dem Anrufenden in allem entsprach und ihn offenbarte – Christologie von unten. Aber er war dies nicht aus menschlichem Vermögen und Menschenvollmacht heraus, sondern weil Gottes Geist auf ihm „ruhte“ (Lk 4, 16–21); er war Zeuge in letzter Konsequenz, er war der Logos, weil durch seinen Heiligen Geist Gott selbst sich in ihm bezeugte – Christologie von oben. So weist uns die Metapher „Inkarnation“ (des Logos) an, Jesus Christus als jenen vollkommenen Zeugen zu sehen, in dessen Zeugnis das (der) Bezeugte selbst gegenwärtig ist und sich bezeugt.

2. Gott wird den Menschen ein Mensch

Der Hymnus des Philipperbriefs (2, 6–11) besingt die Menschwerdung des Kyrios (V. 11) als Selbsterniedrigung, als „Herabsteigen“ zu den Menschen – ganz offensichtlich Poesie, die nicht voreilig in begrifflicher Prosa fixiert werden sollte. Aber gibt nicht auch sie zu denken; provoziert sie nicht dazu, Gott anders zu sehen, da er seinen Sohn „sandte“, das Los der vom Todesgesetz Unterjochten zu teilen und zu wenden (Gal 4, 4ff)? Die Metapher vom herabsteigenden Kyrios spielt auf jenen solidarischen Bundesgott an, der sich das Schicksal seines erwählten Volkes zu Herzen gehen läßt; und sie radikalisiert diese Vorstellung bis zu jenem Punkt, wo das Ordnungsschema „oben – unten“ jede Gültigkeit für das Verhältnis Gottes zu den Menschen verliert. Gott ist nicht unberührbar und unerreichbar „oben“; er ist mir Vater und Bruder – ein solidarischer Gott, der nicht nur am Leben und Leiden der Menschen Anteil nimmt, sondern es teilt. Der Kyrios steigt herab aus seiner erhabenen Höhe;

die Abgründe des Menschenlebens sind ihm nicht fremd. Er ist der Immanuel auch in der letzten Ausweglosigkeit unseres Sterbens. Und diese Solidarität beweist Gottes Überlegenheit über die beziehungsfeindlichen Mächte der Sünde und des Todes. Gott rettet die Menschen, da er – in seinem Sohn – einer von uns, unser Mitmensch und Bruder wird, da er sich mit den Menschen solidarisiert und selbst erträgt, was sie zu tragen haben. Solidarität rettet, da sie die Haltbarkeit einer Beziehung gegen die tödliche Aussichtslosigkeit des Auf-sich-selbst-Zurückgeworfenseins verbürgt und wahr werden läßt. Auf diese Erfahrung – genauer: auf die in solchen Erfahrungen wach werdende Verheißung – spielt die Metapher vom Herabsteigen des Kyrios an; und sie weist die Glaubenden an, sich auf ihren Gott als auf den zu verlassen, der für die Verheißung der Solidarität auch noch im tiefsten, schlechthin ausweglosen Abgrund des Menschenlebens einsteht, da er ein für allemal unser Bruder wurde und uns deshalb nie mehr allein lassen wird.

Die Metapher
richtig anspielen
und auslegen

Wieder gilt: die Metapher ist nicht zu ersetzen; ihr „Anspielen“ bringt unüberbietbar treffend zur Sprache, wie die Glaubenden ihren Gott sehen und erfahren haben. Aber sie bietet keine Vorgangsbeschreibung, die uns einen „Weg“ des Kyrios aus der Glorie innertrinitarischen Lebens in die Schicksalsgemeinschaft seiner Menschenbrüder und -schwestern rekonstruieren ließe. Wo immer man sich auf solche Versuche einläßt, da verstrickt man sich in der Widersprüchlichkeit begrenzter menschlicher Vorstellungen, die Gott und Mitleiden, Absolutheit und Solidarität, Gottheit und Menschheit gar nicht zusammenbringen können. Die Verkündigung ist gefordert, die Metapher auszulegen, ihrer Relevanz und ihrem Beziehungsreichtum nachzugehen. Und sie kann sich ihrer Aufgabe stellen, wenn sie sich vom „Anspielen“ der Metapher zum Mitspielen inspirieren läßt, wenn sie ihren Anspielungen folgt und an den Verheißungen der Solidarität den zur Sprache bringt, der Gottes Solidarität – ihre Rückhaltlosigkeit und Verbindlichkeit wie ihre Macht – verleiblicht und verbürgt.

3. Inkarnation:
Gott wird greifbar

Gottes Menschwerdung ist die letzte, radikale Konsequenz seiner über alles menschliche Vorstellen hinausreichenden Beziehungsmächtigkeit und Beziehungswilligkeit. Die Metaphern des fleischgewordenen Logos und des herabsteigenden Kyrios reden von dieser göttlichen Beziehungsmächtigkeit und Beziehungswilligkeit treffend und auch für uns Spätgeborene noch innovativ; Gott spricht uns sein Innerstes in einem zutiefst menschlichen Menschenleben zu: Der Mensch Jesus Christus ist sein

Für den Beziehungs-
partner greifbar sein

Logos; in diesem Menschenleben „wohnt er unter uns“, um unser Los zu teilen und zu wenden; Jesus Christus ist nicht nur Selbstoffenbarung, sondern Selbst-mit-Teilung Gottes: er teilt unser Leben, und er teilt rückhaltlos solidarisch sein Leben mit uns, so daß uns die Schicksalsgemeinschaft Jesu mit uns die Teilhabe an seinem Schicksal – an Tod und Auferweckung zu neuem unzerstörbarem Leben – erwirkt (vgl. Röm 6, 3ff). Wer aber Beziehung will und eingeht, der will für den Beziehungspartner greifbar und spürbar sein, der will ihm seinen „Geist“ – das, was ihn zutiefst bewegt und was er zutiefst will – handelnd erfahrbar werden lassen und verleiblichen. Vielleicht fällt von hier aus noch einmal Licht auf die Vorstellung von der „Fleischwerdung“ des Logos. Ist es nicht unsere Verlegenheit als Glaubende, daß Gott so wenig greifbar, so wenig „Fleisch“ ist? Daß wir kaum noch sehen, welchen Sinn es haben kann, von Gottes Handeln in der Geschichte zu sprechen (obwohl wir in der Verkündigung doch dauernd davon sprechen)? Wie ist Gott greifbar? Er ist greifbar, sein Innerstes wird „Fleisch“, *wo sein Wille geschieht*. Gottes Wille geschieht durch und an Menschen; er geschieht nicht ohne Menschen und deren Wollen und Tun, aber er geschieht, *weil* Gottes Geist über sie kommt (in ihnen „wohnt“) und sie zu einem lebendigen Tempel Gottes (1 Kor 3, 16), zum „Ort“ der heilsamen Anwesenheit Gottes macht. Der Gottesgeist bereitet dem Logos einen Leib¹¹, indem er Gottes Willen geschehen läßt, indem er an einem Menschen (an der Gemeinde) greifbar werden läßt, wer Gott ist, was er will und was zu tun er entschlossen ist. Die Metapher von der Fleischwerdung des Logos spricht nun von einem Geschehen des Gotteswillens, von einem Handeln Gottes, worin Gottes Innerstes vollends und unmißverständlich greifbar – Fleisch – wurde. Jesus bringt Gottes Willen zur Sprache, unendlich aufschlußreich und herausfordernd; er tut, wovon er spricht; er läßt an sich geschehen, was er als den Willen des Vaters erkannt hat. Und Gottes Wille geschieht an ihm und durch ihn: in ihm und von ihm her wird wahr, daß alle „ewiges“, unzerstörbares Leben haben (Joh 6, 40), daß gerettet (1 Tim 2, 4) und „geheiligt“ (1 Thess 4, 3) wird, wer glaubt – wer Gottes Willen geschehen läßt und ihm sich ausliefert. Gottes Wille geschieht in Jesus, dem Christus, da sich in seiner Verkündigung, in seiner Lebenspraxis und in seinem Geschick die Liebe nicht nur als Inbegriff des Gesetzes, sondern als die zuletzt alles

¹¹ Diese Formel wäre trinitätstheologisch (und ekklesiologisch!) zu präzisieren; vgl. dazu grundlegend Yves Congars Überlegungen zu einer „pneumatologischen Christologie“ (Der Heilige Geist, dt. Ausgabe Freiburg/Br. 1982, 433ff).

Der „Sohn“ als
Inbegriff des
(Heils-)Handelns
Gottes

bestimmende Wirklichkeit erweist. Der „Sohn“ ist Inbegriff des (Heils-)Handelns Gottes, fleischgewordener Tempel des Geistes (vgl. Mt 12, 6), weil Gottes Wille in ihm endgültig, unverfälscht und ein für allemal (wenn auch noch nicht an allen) geschieht, weil in diesem Geschehen des Gotteswillens Gott als er selbst greifbar wird. Die Metapher der Greifbarkeit Gottes – der Fleischwerdung seines Logos durch den Heiligen Geist – wahrt den Zusammenhang mit Gottes Greifbarwerden (Gottes Handeln) in allen, die seinen Willen geschehen lassen, sich seinem Geist öffnen, wie „widerwillig“ und verfälschend auch immer. Damit ist die Einzigartigkeit der Fleischwerdung des Logos nicht geleugnet: An ihm ist Gott als er selbst greifbar und *offenbar*, in ihm ist er Mensch geworden; an uns wird allenfalls die „Mühe“ greifbar, die Gottes Geist mit unserem „unwilligen Fleisch“ hat (vgl. Röm 8, 8; Gal 5, 16f und Mk 14, 38). Aber wir sind *sein Leib*, wir sind Tempel des Geistes (vgl. 1 Petr 2, 5), wenn und soweit wir uns von Gottes Herrschaft in Anspruch nehmen lassen, wenn wir zum „Ort“ werden, wo Gottes Herrschaft – die Herrschaft der Liebe – sich durchsetzt und greifbar wird. Die Verkündigung des Weihnachtsgeheimnisses tut gut daran, diesen „Handlungszusammenhang“ anzusprechen und die Inkarnation des Logos aus ihm heraus zur Sprache zu bringen: Jesus Christus ist der Inbegriff des Handelns Gottes in der Welt; in ihm ist Gott „angekommen“ und für die Menschen da. Aber er ist „im Kommen“ in all denen, die seinen Willen tun und geschehen lassen, seinen Willen: die Menschwerdung des Menschen. Er ist im Kommen, wo wir seine Herrschaft ankommen lassen. Die Metapher der „*Wiederkunft*“ Christi spricht treffend dieses unser Dazwischensein im Zusammenhang des göttlichen Handelns aus. Auf dieses Dazwischensein hat sich die Weihnachtsverkündigung zu beziehen, sonst idyllisiert und mythologisiert sie das Weihnachtsgeheimnis und läßt es als das Auftreten eines „*deus ex machina*“ erscheinen, der das Menschsein nur als Maske „angelegt“ hat. Wenn unsere Verkündigung deutlich macht, wie Gott handelt und greifbar wird, so wird sie auch von Gottes eschatologischer Greifbarkeit in Jesus Christus sprechen können, ohne den menschgewordenen Gott zu einem vergotteten Menschen oder zu einem vermenschlichten Gott umzufälschen; so wird sie von Gottes Handeln an und in Jesus Christus sprechen können, ohne die Geschichte Jesu als den „*exterritorialen*“ Bezirk einer heiligen (mythischen) Geschichte aus dem Wirkungszusammenhang der Menschengeschichte herauslösen zu müssen.