

Dietrich  
Wiederkehr  
Von statischer  
Inkarnation  
zu lebens-  
geschichtlicher  
Menschwerdung

*Die traditionelle Inkarnationstheorie und -terminologie setzt eine zeitlose und ungeschichtliche Wirklichkeit vor uns hin, die auf eine weiterführende Geschichte nicht angewiesen erscheint. Demgegenüber ist die neutestamentliche Christologie die Anfänge Jesu immer schon von seiner gesamten Lebensgeschichte her angegangen. Mit Karl Rahner versucht auch Wiederkehr auf diesem Weg uns einen neuen Zugang zum Verständnis der Menschwerdung zu eröffnen.* red

1. Die fremde Sprache  
der Inkarnationslehre

Das heutige Verständnis von Inkarnation ist von grundlegenden Verschiebungen des Glaubensverständnisses, der Glaubenserfahrung und der theologischen Reflexion bestimmt. Das Denken und die Sprache, in der die Inhalte der traditionellen Inkarnationstheologie ausgesagt sind, werden uns immer fremder. Dies liegt aber nicht nur an uns; vielmehr ist das Verständnis des Geheimnisses, wonach in Jesus Christus die göttliche und menschliche Natur zur einen Person des Logos bzw. des Sohnes geeint sind, im Lauf der Theologiegeschichte immer mehr verflacht. So versuchen die abstrakten Kategorien von „Natur“ und „Person“ die Differenz zwischen der Natur des unendlichen Gottes und der Natur des endlichen Menschen unter einen gemeinsamen begrifflichen Hut zu bringen. Zugleich wird durch diese Begriffe gerade die konkrete Gestalt des Menschen Jesus von Nazareth eingeebnet. Vor allem aber ist diese Terminologie von ihrer philosophischen und kulturellen Herkunft her unfähig, echte freiheitliche *Lebensgeschichte* auszusagen, ja, sie lenkt gerade durch einen nivellierenden Begriff wie „Natur“ von dieser Eigenartigkeit und Einzigartigkeit *menschlicher* Existenz ab.

Also abgesehen vom singulären christologischen Inhalt, noch unabhängig von einer heute nicht mehr voraussetzenden Glaubensgewißheit, erweist sich schon die dafür verwendete Sprache als spröde und stumm für das Vordringlichste an diesem Geschehen: daß hier menschliche Geschichte, in ihrer offenen und un abgeschlossenen Dramatik, beginnt. Die Inkarnationstheologie und -terminologie setzt eine zeitlose, ungeschichtliche und geschichtssperrige Wirklichkeit vor uns hin, die auf eine weiterführende und auszutragende Geschichte nicht angewiesen scheint. Nicht von ungefähr entsteht daraus der Eindruck, mit der Inkarnation sei eigentlich alles schon „gelaufen“, und eine weiterführende Geschichte sei nicht möglich und auch nicht nötig.

Dazu kommt noch eine uns zugemutete Glaubensvorgabe, eine nicht mehr voraussetzende Glaubensvorlei-

stung, die aber noch einmal aufgrund ihrer Fremdsprachlichkeit eine inhaltliche *und* eine formale Schwierigkeit schafft. Inkarnation setzt zwar keine weiterführende Geschichte *frei*, sie setzt aber so etwas wie eine frühere Vorgeschichte *voraus*: Der in der Geschichte der christologischen Reflexion im Neuen Testament eher späte Schritt zurück in die Präexistenz wurde im Verlauf der Theologie- und Dogmengeschichte vom erst allmählich eingeholten abschließenden *Endpunkt* zum vorausgesetzten *Anfangspunkt*. Diese Christologie ging von einer bereits ausgebauten Trinitätslehre aus (die aber ihrerseits erst als Rück-Reflexion aus der geschichtlichen Christusreflexion hervorgegangen war). Der Abstieg des göttlichen Logos in die menschliche Natur galt nun als die einzige und entscheidende Geschichte, in der alle weitere Geschichte schon vorentschieden, wenn nicht überhaupt aufgehoben war.

Es gäbe zwar eine Ehrenrettung der „kleinen“ durch die „große“ Tradition: Die griechische Patristik, die in die dogmatischen Formulierungen von Nicäa, Ephesus und Chalcedon eingegangen ist, setzte in ihrer Spiritualität und ihrer Theologie nicht einfach abstrakte neutrale Naturen einander gegenüber, sondern sah darin die zunächst annehmende, dann aber erlösende und verwandelnde Vergöttlichung des endlich-sündig-sterblichen „Fleisches“ durch den unendlich-heilig-lebendigen „Logos“ und variierte das Thema durch vielfältige weitere paradoxe Gegensatzpaare. Und die hochscholastische Theologie richtete die Inkarnation schon immer aus auf die nur so ermöglichte stellvertretende Genugtuung des Gott-Menschen anstelle der zu solcher Genugtuung nicht fähigen sündigen Menschheit. Aber was in dieser großen Tradition noch bis in die abstrakten Begriffe hinein nachhallte, war in der neuscholastischen und schuldogmatischen Christologie – und diese prägte die Verkündiger und ihre Verkündigung bis in die heutige Katechese hinein – nicht mehr mitzuhören.

Die Umstellung ist für uns aber doch vertrauter, weil – paradoxerweise – die unserer Zeit nähere Orientierung zugleich die frühere der biblischen Zeugnisse ist.

## 2. Der Anfang nicht ohne Weg

Wegweisend steht hier die neutestamentliche Christologie, die die Anfänge Jesu nicht ohne diesen Weg, sondern vielmehr schon immer von diesem her angegangen ist. Das ganze Überlieferungsgut aus der vorösterlichen Wirksamkeit Jesu, die Gleichnisse, die Logien und die heilshaften Zeichenhandlungen („Wunder“) wurden vom vollendeten Weg Jesu her, von seinem Tod und seiner Auferweckung/Erhöhung her neu gesehen, in einer

Rückblende aus gewachsenem Glaubensverständnis stärker belichtet und in ihrem unerschlossenen Geheimnisgehalt entfaltet. Ob es dafür auch schon Material für die nachher ausgebauten „Kindheitsgeschichten“ bei Matthäus und Lukas gegeben hat, spielt für unser Thema keine entscheidende Rolle. Sicher ist, daß auch sie erst vom offenbar gewordenen Messias her wenn nicht entstanden, so doch tiefer belichtet und beleuchtet wurden. Dabei bilden aber die speziellen Anfangsgeschichten von Mt und Lk nicht die einzigen Beispiele. Die Evangelien haben dem Weg und dem Wirken Jesu an verschiedenen anderen Ansatzstellen zeichenhafte und programmatische Eröffnungsszenen vorangestellt und diese oft nebeneinander stehengelassen, ohne die dadurch verursachte Verdoppelungs- und Wiederholungswirkung aufzuheben: So stellen alle Evangelien dem öffentlichen Auftreten und Verkündigen Jesu die Taufephanie voran; Mk läßt es dabei bewenden, während Mt, Lk und Joh überdies einen früheren Einstieg voranstellen. So könnte die Frage aufkommen, von wo an, ab wann Jesus Messias oder gar Gottessohn ist. Auf alle Fälle sind aber diese verschiedenen *Startpunkte* immer eigentliche *Startpunkte*, d. h. auch der konstituierende Anfang der Inkarnation wird nicht punktuell und zeitlos von der Lebensgeschichte abgetrennt, sondern ist ganz von diesem Weg und diesem Wirken Jesu inhaltlich bestimmt, fällt also nicht aus der soteriologischen Qualifizierung und Interessiertheit der übrigen Jesusüberlieferungen heraus in ein neutrales „ontologisches“ Vorstadium, wo es nur um das *Sein* und noch nicht um das *Wirken* Jesu Christi ginge. Genau dieses soteriologische Vorzeichen ist in der dogmatischen Inkarnationslehre aber fast weggefallen, wenn etwa die Christologie in zwei unterschiedene Traktate „Von der Fleischwerdung des Wortes“ („De incarnatione Verbi“) und in „Von der Erlösung“ („De redemptione“) aufgeteilt war, so daß der Eindruck verstärkt wurde, die Inkarnation selber sei bloß die ontologische Grundlegung für das soteriologische Werk Christi.

Konsequent zur biblischen Christologie haben demnach die theologische Reflexion und die Verkündigung von der Menschwerdung schon immer den Anfang des *Erlösungsweges* und -werkes Christi mit einzuschließen, so daß der Anfang selber schon heilsbedeutsam und heilswirksam erscheint. Sein (esse) und Tun (agere) Christi dürfen sich nicht auf scholastische Manier folgen (sequitur), sondern das Sein ist selber die erste und grundlegende Aktion: es wird der *Heiland* geboren, der Verkünder und Bringer der Gottesherrschaft, der sich befreiend zum Diener aller

Wegfall des soteriologischen Vorzeichens

Geburt des Heilandes

macht, der die Gefangenen herausführt usw. Bei „Erlösung“ ist also nicht bereits auf den Tod vorauszublicken („von der Krippe zum Kreuz“), sondern die vielfältigen Gestalten und Weisen des tätigen, aktiven Heilswirkens Jesu haben ebensosehr in und mit der Menschwerdung ihren Anfang.

Wenn dabei die Bewegung Gottes in unsere menschliche Welt, die Herkunft des Logos/Sohnes aus der präexistenten Ewigkeit in Gott vorübergehend in den Hintergrund tritt, wenn mehr das *Wohin* als das *Woher* Christi beleuchtet wird, läßt sich dies verantworten. Immerhin hat es quer durch das Neue Testament und in der Vielfalt der Theologiegeschichte anerkannte und tolerierte Christologien gegeben, die auf ähnliche Weise erst mit dem menschlichen und geschichtlichen Weg Jesu einsetzten. Eine von Anfang an heilstätig verstandene Menschwerdung wird auch den Weg des Logos aus Gottes Ewigkeit anders, nämlich als Abstieg zu unserem Heil, verstehen („propter nostram salutem descendit de caelis“), wie dies sich im Credo zwar erhalten, in der Theologie aber nicht durchgehalten hat.

### 3. Gottes Bereitschaft und menschliche Offenheit

Von den verschiedenen Ansätzen und Anläufen zu einer stärker heilsgeschichtlich verstandenen Inkarnation sei, vor der aktuellen lateinamerikanischen Befreiungstheologie, doch der nachhaltige Ansatz in Erinnerung gerufen, mit dem *Karl Rahner* die sterile und abstrakte Christologie von Anfang an aufgebrochen hat. Dabei griff er sowohl die biblisch erneuerte Gottes- und Trinitätslehre auf, aber ebensosehr die dynamische Anthropologie, wie sie in einer nachkantianischen Interpretation von Thomas von Aquin herausgebildet worden war.

Einerseits gewann die Trinität gegenüber der formalisierten Nivellierung der Schuldogmatik ihr offenbarungs- und heilsgeschichtliches Profil zurück. So war es nicht mehr beliebig, *welche* Person der Trinität in die Menschwerdung eintrat, sondern präzise der *Sohn* und der *Logos*. Der innergöttliche erkennende und liebende Selbstbesitz Gottes und die weltbezogene und sich offenbarende Selbstmitteilung fügten sich zu einer einheitlichen und unteilbaren Bewegung zusammen: Das *in Gott* gesprochene WORT vollzieht auch die unüberbietbare Selbstoffenbarung und -mitteilung Gottes *an die Welt*. Wohl unabhängig davon hatte schon *Karl Barth* in seiner Dogmatik das offenbarende und das ewige WORT Gottes in einer faktisch unteilbaren, freiheitlich aber denkbaren und zu denkenden Unterscheidung gesehen: Gott hat sich in seinem WORT geoffenbart, ohne daß er sich hätte offenbaren müssen; jetzt aber besteht zwischen diesem inner-

göttlichen Lebensvorgang und der freien Offenbarungstat eine tiefe Entsprechung.

Auf der anderen Seite galt es auch, das Ziel der Offenbarungsbewegung und Selbstmitteilung Gottes, den Menschen, nicht abstrakt als irgendeine geschaffene Natur stehenzulassen, als ob dies einer arbiträren Entscheidung oder höchstens einer Konvenienz entsprochen hätte. Warum wird Gott gerade *Mensch*? Weil der Mensch jenes Wesen ist, als ebendieses schon immer so geschaffen ist, daß er in seiner geistigen Offenheit schon immer sich selbst und die weltliche Endlichkeit übersteigt. In einer Reflexion über das Glaubensgeheimnis erweist es sich, daß Gottes Selbstmitteilung und die menschliche Selbsttranszendenz nicht etwa zufällig aufeinanderstoßen, sondern von ebendiesem Gott schon immer aufeinander hin angelegt und zubewegt sind. Inkarnation ist dann weder für Gott noch für den Menschen ein isoliertes Werk ohne tieferen Bezug zum Ganzen, sondern hier wird geschichtlich offenbar und vollendet, worauf Gott schon in der Schöpfung der Welt und des Menschen hintenderte: In seinem WORT ist Gott schon immer sich selber mitteilend auf dem Weg zum Menschen hin, der Mensch schon immer sich selbst transzendierend auf dem Weg zu Gott hin. Mit einem solchen „Anlauf“ war dann auch gegeben, daß die Menschwerdung zwar eine erste Realisierung, von ihrer universalen Bedeutung und Bestimmung her zugleich aber der Anfang und Ausgangspunkt des ganzen Heilshandelns Gottes und der ganzen menschlichen Heilsgeschichte wird: Anfang der eschatologischen Vollendung.

Diese These bildet die Mitte des theologischen Denkens und Werkes von Karl Rahner und wurde von ihm in einer unerhörten systematischen Fruchtbarkeit und Konsequenz auf praktisch alle Themen christlicher Theologie und Dogmatik ausgezogen und angewandt: auf die Gotteserfahrung und -erkenntnis des Menschen, auf die Heilsmöglichkeiten der Nichtchristen, auf die Gnadenhaftigkeit jeglicher echter menschlicher Selbstverwirklichung in Erkenntnis und Freiheit („anonyme Christen“) usw.

Die wiederholt angebrachte Kritik, hier sei zu positiv und heilsoptimistisch der Widerspruch und die Verslossenheit der Sünde vernachlässigt, wurde auf protestantischer Seite in der Trinitätstheologie von *Jürgen Moltmann* wohl etwas realistischer und nüchterner aufgefangen. Dort bewegt sich die trinitarische Dynamik zwar auch von Anfang an über sich hinaus auf die Welt und den Menschen hin, aber im klaren Bewußtsein, daß damit der paradoxe und unendliche Abstand zwischen Gottes Le-

Die Anwendung  
dieser Sicht  
auf andere Themen

bedingtheit und menschlicher Sterblichkeit überwunden wird, daß Gott sich, anders als in einer stoischen Leidensunfähigkeit und -fremdheit, der Endlichkeit und dem Tod aussetzt. Umgekehrt läßt Gott alle menschliche Leidenserfahrung nicht nur an sich herankommen, sondern erleidet das Kreuz *in* seiner eigenen innertrinitarischen Lebendigkeit.

Man kann zwar nicht sagen, Rahners Inkarnationsverständnis sei eine „*theologia gloriae*“ ohne den Ernst des Kreuzes, aber man findet diese heils- und erlösungs-geschichtliche Konkretetheit bei Rahner mehr in seinen existenziellen theologischen Meditationen und Predigten als in seinen strikt dogmatisch-systematischen Arbeiten. Dies gilt es, gerade bei einer theologischen *Existenz*, wie Karl Rahner es war, immer zu bedenken.

#### 4. Kenosis als Solidarisierung und Befreiung

Es hat schon immer, im NT und in der großen Tradition, Bemühungen gegeben, die Menschwerdung Gottes in ein konkretes, wahrhaft menschliches und geschichtliches Leben eintreten zu lassen. Wo Gottes Handeln ohnehin geschichtlich gedacht wurde, wie im NT, wurde die konkrete Zugehörigkeit Jesu zum jüdischen Volk und seiner Geschichte z. B. im Stammbaum eingewurzelt, ob dieser dann (wie bei Mt) bei Abraham oder (bei Lk) bei Adam beginnt. Ebenso ist noch die Gegenüberstellung des ersten und zweiten Adam bei Paulus (Röm 5 und 1 Kor 15) umgriffen von einer gemeinsamen Eingefäßtheit in die gleiche Unheils- und Heilsgeschichte. Die altkirchliche Christologie mit ihren mehr seinshaften und weniger geschichtlichen Denkformen sah sich zu einer ähnlichen Klärung und Abgrenzung gezwungen, als die Doketen Jesus einen wahren menschlichen Leib absprachen, oder als die Verschmelzungschristologie der Monophysiten die Vereinigung so intensiv verstand, daß darin die wahre und unverminderte menschliche Natur Christi aufgehoben schien. Demgegenüber hat das Konzil von Chalcedon (451) die bleibende Zugehörigkeit Christi sowohl zum göttlichen wie zum menschlichen Lebensbereich festgehalten: wesensgleich Gott, wesensgleich uns (*homoousios hemin*). Leitend war dabei ein *Heilsinteresse*: nur was er angenommen hat, ist auch erlöst. Dennoch verblieb diese Gemeinsamkeit der menschlichen Natur oft in einer unverbundenen Abstraktheit, die hinter den vielfältigen Verflechtungen den einzelnen Menschen mit der Geschichte, in den sozialen Beziehungen, mit deren Belastung und deren reichem Erbe, zu kurz kommen ließ.

Erst recht wurde dies bewußt, als die *Befreiungstheologie* in Lateinamerika, die politische Theologie in Europa die schon immer vielfältige strukturelle Bestimmtheit des

einzelnen Menschen durch die geschichtlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse deutlicher erkannte, methodisch analysierte und sich ihre Veränderung zur mitzutragenden Aufgabe machte.

Solidarisierung mit  
der armen Schicht

In diesem Zusammenhang bekommt die Erniedrigung und Entäußerung Christi aus seiner Gottgleichheit mit ihrer Ehre und Hoheit einen viel konkreteren Inhalt. Die Erniedrigung in die Knechtsgestalt meint da nicht nur die Solidarisierung und Stellvertretung mit und für den einzelnen sündigen Menschen, der der Sünde Knecht geworden ist. Sondern jetzt tritt der ewige Sohn aus seiner gottgleichen Herrlichkeit und Freiheit ein in die Bedingungen eines Menschen in einer sozial und politisch unfreien und armen Schicht, in die Verflechtungen und Fremdbestimmungen des Volkes Israel, in die Solidarität mit einer bildungsmäßig und wirtschaftlich nahezu chancenlosen Gruppe. – Auch wenn die Begrifflichkeit der „Klasse“ eine neuzeitliche Erkenntnis ist, kann und muß sie auf die Zeit und die Situation Jesu angewandt werden, verleiht sie seinem Weg und seiner Botschaft eine politische Relevanz. Eine Ausblendung dieser Dimension, aus Bedenken gegenüber einer „Politisierung“ des Evangeliums, und eine Beschränkung auf die religiöse Haltung der „Armut vor Gott“ oder die innerliche und verinnerlichende Gesinnung und Genügsamkeit der Armut ist in ihrer Auswirkung resp. ihrer Nicht-Auswirkung nicht weniger politisch, obschon sie sich auf diese „schmutzige“ politische Verflechtung und Sprache nicht einlassen will. Eine rein „religiöse“ Interpretation wäre eine Distanzierung und Absentierung zu den jeweils zeitgenössischen und gegenwärtigen Opfern einer Klassengesellschaft.

Engagement für die  
Opfer der Klassen-  
gesellschaft . . .

Damit ist aber der Raum offengehalten und aufzufüllen für eine immer neu zu artikulierende Solidarisierung Gottes mit den Armen, den Unterdrückten und Rechtlosen, so wie sich diese Schicht in den verschiedenen sozialgeschichtlichen Verhältnissen bildet oder zwangsläufig gebildet wird. Jesus setzt mit seiner befreienden Botschaft und seinem aufbrechenden und unruhig verändernden Handeln und Leben eine Bewegung in Gang, die diese Verhältnisse nicht etwa mit passiver Geduld oder einer falsch verstandenen Gewaltlosigkeit resignierend hinnimmt; noch viel weniger läßt sich das Eintreten Jesu in die Unfreiheit und in die Armut als deren gutheißende Legitimierung und Verewigung mißverstehen und mißbrauchen. So wie der neue Adam die Ungehorsamsexistenz des Menschen vor Gott annimmt und teilt, sie aber durch seinen Gehorsam aufbricht und erlöst, so wird durch die Freiheit des *Sohnes* jegliche *Knechtschaft* aufge-

... statt halbherziger  
Zweideutigkeit

brochen und werden ihre bedingenden Verhältnisse und Strukturen im Grunde schon erschüttert.

Daß und wie dies in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie erkannt, aufgegriffen und systematisch reflektiert und praktiziert wird, ist nicht etwa Grund zu kirchlicher Bedenklichkeit. Bedenklich ist vielmehr, daß erst jetzt, so spät und nach so langer Hinnahme und komplizierter Mitwirkung der Christen die Systeme der Unfreiheit und Verarmung als mit dem Christentum unverträglich hingenommen werden. Noch kranken viele kirchliche, auch kirchenlehramtliche Äußerungen an einer halbherzigen Zweideutigkeit, wenn sie die Solidarisierung Jesu mit den Armen mehr in einen stabilisierenden Sinn einschließen, anstatt sie in einen befreienden Sinn und in eine strukturverändernde Praxis zu ihrer eigentlichen Dynamik zu entbinden. Die Armut der Krippe ist kein bleibender oder bleibensollender Zustand, sondern ist von der Befreiungsproklamation von Nazareth her (Lk 4, 18) und auf sie hin zu verstehen und zu überwinden. Daß Weihnachten nicht nur so zu feiern und zu verstehen, sondern immer neu und weiterführend zu verwirklichen ist, gehört zur Handlungslogik des Festes.

Herr, komme wieder  
und werde Mensch auf dieser armen Erde,  
in diesem Land, das nur Elend kennt  
und wo die Wahrheit nicht regnet.

Komme und zünde die Lichter an,  
welche die Selbstsucht ausgelöscht hat.  
Komme und streue Hoffnung aus  
auf den vertrockneten Feldern.

Komme und bezwinde die Hochmütigen  
auf ihren für die Ewigkeit gebauten Thronen,  
und gib den von Leid Gebeugten  
die Würde ihrer Arbeit zurück.

Komme wie das Licht der Morgenröte  
nach einer endlosen Nacht  
und erleuchte die Wege,  
wo man sich verkennt.

Komme und führe die Brüder zusammen  
rund um denselben Herd.  
Und brich neue Pfade  
dem Blut unserer Adern.

Herr, komme wieder,  
und werde Mensch auf dieser armen Erde,  
in diesem Land, das nur Elend kennt  
und wo die Wahrheit nicht regnet.

*Pedro Jorge da Cruz, Brasilien\*.*

\* Aus: A. Reiser - P. G. Schoenborn, Sehnsucht nach dem Fest der freien Menschen. Gebete aus Lateinamerika, Wuppertal 1982, 82.