

Die Lehre von der dreifachen Gottesgeburt

Josef Sudbrack SJ, München

Die letzte Weihnachtsansprache, in der Johannes XXIII., ausgehend vom „Gloria in excelsis Deo“, der Kirche und den Völkern die „gloria“, die Herrlichkeit Gottes verkündete, sie zum Frieden, „dem höchsten Gut auf Erden“, mahnte und, unter dem Eindruck des beginnenden Konzils stehend, von Gott die Einheit – der Kirche, der Christen und der Welt – erflachte, schloß der Papst mit dem Gebet: „Ewiges Wort des Vaters, Sohn Gottes und Mariens, erneuere nochmals in der geheimnisvollen Tiefe der Seelen das Wunderzeichen deiner Geburt.“ Diese bis zum Rand mit Theologie gefüllten Worte werden im Ganzen der Ansprache leicht überlesen. Doch sie greifen die alte Lehre – so alt wie die Kirche selbst – von der Gottesgeburt auf, in der die gesamte Theologie zu einer großartigen Einheitsschau zusammengefaßt ist¹. Ohne Zweifel dachte der Papst bei der Anrufung des *Ewigen Wortes des Vaters*, des *Sohnes Gottes*, an die Logosgeburt in der Ewigkeit, bei der Anrufung des *Sohnes Mariens* an das Weihnachtsgeschehen zu Bethlehem und bat dann den Herrn, daß er dieses zweifach-eine *Wunderzeichen* wiederum im Herzen eines jeden Menschen *erneuere*. Es ist die Theologie der Gottesgeburt, wie sie z. B. Innozenz III. mit lateinischer Prägnanz formuliert hat: „Die göttliche Geburt aus dem Vater, die fleischliche aus der Mutter, die geistliche im Herzen. Aus dem Vater *wird* er als Gott, von der Mutter *wurde* er als Fleisch, im Herzen *wird* er als Geist geboren.“

Der Geschichte dieser „Formel“ nachgehen heißt, die geistliche Theologie durch einen großen Zeitraum hindurch verfolgen. Bis zur Mitte unseres Jahrtausends gibt es kaum einen für die Frömmigkeitsgeschichte wichtigen Autor, in dessen Schrifttum die Lehre von der dreifachen Geburt Gottes nicht eine zentrale Stellung einnimmt. An ihr kann man die spirituelle Gestalt einer Epoche und die geistliche Haltung eines Autors ablesen. Wenn sie dann in den Hintergrund tritt, wie z. B. bei *Ignatius von Loyola*, der doch durch das „Leben Jesu“ *Ludolfs von Sachsen* schon früh mit ihr in Berührung kam, kündigt sich ein neues Denken, vielleicht sogar eine neue Haltung zu Gott an.

¹ Geschichtliche Belege und Zitate fast alle bei Hugo Rahner, *Die Gottesgeburt*. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi aus dem Herzen der Kirche und der Gläubigen, in: *Symbole der Kirche*, Salzburg (1964), 11–87; Papst Johannes wird angeführt nach Herderkorrespondenz, 23, 1962, 233; eine wertvolle Ergänzung zu Hugo Rahners Überblick bringt Henri de Lubac, *Exégèse médiévale* II 2, Paris (1963), 505–513.

Als die Lehre von *Hippolyt von Rom* und im *Diognetbrief* entwickelt und bei Origenes zu einem alles überragenden Höhepunkt ausgebildet wurde, sah man noch all ihre Momente in einer kaum auflösbaren Dichte zusammen. Ihr Mittelpunkt war die Taufe, das Bad der Wiedergeburt; aus ihr taucht der Mensch auf als ein „anderer Christus“, als jemand, in dem „Christus Gestalt gewinnt“ (Gal 4, 19); in ihr wird er wiedergeboren aus dem Schoß der Kirche. Es ist uns heute, die wir glauben, man müsse alles in kühler Logik voneinander trennen und nebeneinander stellen können, nicht leicht, die Fülle der Bilder – und darin enthalten auch die Fülle der theologischen Wahrheiten –, die in diese Vorstellung miteinfließen, zusammenzuschauen. Bekannt ist, wie z. B. bei *Irenäus* die Gestalt Mariens und die Wirklichkeit der Kirche, als Typus und Erfüllung, fast unlösbar eins geworden sind; in der „Orante“-Gestalt der Katakomben scheint diese Einheit bildhaft dargestellt worden zu sein. Irenäus kann in einem einzigen Satz Maria (und Eva) und die Kirche miteinander vertauschen, oder, richtiger gesehen, er schaut die Einheit des Geschehens, das in der „Gnadenvollen“, die ihr Kind zur Welt bringt, und in der Kirche, die uns in der Taufgnade denselben Herrn schenkt, zum Ausdruck kommt.

Origenes ist es in erster Linie, der dieses Geheimnis der „Geburt“ aus Maria und aus der Kirche noch weiter vertieft und das eine „Bild“ mit einer fast unerträglichen Fülle theologischer Assoziationen ausschmückt. Für ihn, wie später besonders für die *kappadozischen Väter*, fällt das Wirken des Logos, des göttlichen Wortes in uns, mit seinem Wesenswirken in Gott zusammen. Das Geboren-„werden“ aus dem Vater – in unserer Sprache ein „Werden“ und kein „Tun“ – ist zugleich die ganze „Tätigkeit“ des Sohnes; er drückt „wort“-haft das aus, was Gott in seinem Innersten ist. Für die griechischen Väter, die sich in diesem Denken von der Theologie des Evangelisten Johannes leiten lassen, ist *Er* das Gestaltwerden des göttlichen Seins, wie der *Vater* dessen Anfang und der *Heilige Geist* das einende Band der Liebe ist. Und ebendiese Tätigkeit des Sohnes, die zugleich sein Werden aus dem Vater ist, setzt sich nach Origenes in der irdischen Geburt fort. Die Passivität des Geborenwerdens aus Maria ist zugleich die höchste Aktivität. Auch in seiner Menschwerdung drückt der Sohn das aus, was Gott in seinem Innersten ist: Liebe; sein Klein- und Gering-Werden ist zugleich die einzige wichtige *Tat* der Menschheitsgeschichte, die Heimholung der Menschen in das Reich Gottes. In dieses Tun des Menschgewordenen wiederum wird der Täufling – wie Paulus im Zusammenhang mit Kreuz und Auferstehung (Röm 6), die Väter aber auch im Zusammenhang mit der Geburt des Herrn ausführen – hineingestellt. Auch im Täufling wird Christus (passiv) geboren, und zugleich formt ihn der Herr (aktiv) in sein eigenes Sein, die „*morphé Theou*“,

Gestalt Gottes (Phil 2,6) um. Über diese dreifache Geburt hinaus sieht Origenes das eine Geschehen der Taufe sich noch in das tägliche Leben des Christen hinein ausweiten. Man glaubt Angelus Silesius zu hören, wenn er mahnt: „Was nützt es mir, wenn Christus geboren wird aus der heiligen Jungfrau, aber nicht in meinem Innern?“ „Wir wollen beten, daß seine Ankunft uns täglich geschehe und wir sagen können: Ich lebe, nicht aber ich, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20).

Die folgenden Jahrhunderte haben diese Lehre eigentlich nur entfaltet und weitergeführt. Wir sollten uns vor schnellem Aburteilen ihrer Gedanken als Metapher oder erbauliches Bild hüten, wenn wir logische Unstimmigkeiten – manchmal auf engstem Raum nebeneinander – zu entdecken glauben. Werden wir aus der Kirche geboren? Oder gebiert die Kirche in uns den Logos? Oder den menschengewordenen Sohn? Ist die Kirche die Braut, die dem Herrn zugeführt wird? Oder die Mutter, die ihre Söhne dem Herrn zuführt? Oder ist sie der mütterliche Schoß, aus dem der Herr selbst entspringt? Das „Bild“ von der Gottesgeburt ist wie alle „Seinsbilder“ so wirklichkeitserfüllt, daß der analysierende Verstand, der auf die ursprüngliche Kraft des Schauens verzichten möchte, von Widerspruch zu Widerspruch getrieben wird.

Gregor von Nyssa z. B. schildert in seinem Hohenlied-Kommentar das Spiel der „Braut“ – der Kirche und des Christen – mit dem himmlischen Bräutigam, und zugleich sucht er mit der Gottesgeburt-Lehre des Origenes, die von Kirche und Christen als „Mutter“ spricht, die höchsten Gebetsgnaden theologisch zu verstehen. Eine, auch für unser modernes Verständnis, wichtige Weiterführung bringt *Cyrrill von Alexandrien*; es ist vielleicht der einzige Schritt, der über den von Origenes abgesteckten Raum hinausführt. Der Heilige Geist, das „natürliche Gleichbild“ des Sohnes, der Geist der Kirche Jesu Christi, formt in den Gliedern der Kirche die „Sohnesähnlichkeit“. „Es wird also Christus in uns gebildet, weil der Heilige Geist uns eines göttlichen Gestaltungsprozesses teilhaftig macht, durch die Heiligung (Taufe) und durch gerechtes Leben.“ Der trinitarische Kreislauf ist vollendet, und der Christ ist durch die Gottesgeburt in seinem Herzen in ihn eingegliedert worden.

Im *Westen* kann man schon bei *Augustinus* eine Subjektivierung dieser gewaltigen theologischen Sicht erkennen. Wenn auch die Schau der Glaubenswahrheiten weiterhin beherrschend bleibt, so rückt doch immer mehr die Sorge um das Heil des Menschen in den Vordergrund: Augustinus ist der Theologe der Gnade. Er spricht z. B. von der Kirche als Mutter Christi, „es fehlt aber ... der altchristliche, seit Hippolyt beliebte, weitere Gedanke, daß die Kirche den mystischen Christus im Herzen der Gläubigen formt und gebiert“ (Hugo Rahner). Es fehlt auch der trinitarische Bezug, der in

der Mutterschaft der Kirche aufleuchtet. Dagegen kommt Augustinus oft auf die sittlich-moralische Komponente der Gottesgeburt zu sprechen: „Seine (Christi) Mutter ist jede fromme Seele, die in fruchtbarer Liebe den Willen des Vaters tut“ (Mt 12, 50). Auch die typisch mittelalterliche Innigkeit, die sich von den schweren Gedanken der Theologie in das Gefühl der Gottesnähe, „Gott und die Seele, sonst nichts!“ flüchtet, kennt er schon.

Das *Mittelalter* übernimmt dankbar die volle Lehre der Väter, sieht aber weniger den Reichtum des Ganzen, sondern arbeitet einzelne Züge genauer heraus, wie z. B. den marianischen Aspekt von der historischen Geburt Christi, der immer deutlicher aus der Einheit der Gesamtschau herausgelöst wird, oder den Bezug auf das Tun der guten Werke, das schon bei Origenes die Vollendung der Gottesgeburt war: „Christus nämlich, schreiben *Richard von St. Viktor* und *Innozenz III.*, wird, per affectum, im Herzen empfangen, per effectum, im Werk geboren.“ Die Gottesgeburt des Menschen ist erst dann vollendet, wenn sie sich im Heilstun des Menschen auswirkt. Das höchste „Werk“ aber, in dem die „Gottesgeburt im Herzen“ zur Vollendung kommt, ist die Verkündigung des Wortes, durch die Christus im Herzen der anderen geboren wird. Dieser neue Gedanke durchbricht wieder einmal die rein äußere Logik: nicht mehr der Bezug des Menschen zu dem im eigenen Innern gegenwärtigen Herrn ist gemeint, sondern zu den Mitmenschen, die durch die Verkündigung den Weg zu Christus finden. Doch das dahinterstehende Bild von der Kirche als der Mutter, die den Herrn in den Herzen ihrer Gläubigen gebiert, hält beide Vorstellungen zusammen. Der Pastoraltheologe des Mittelalters, *Gregor der Große*, nimmt mit dieser tiefen Deutung der Predigt eine alte Tradition auf: „Wir müssen wissen, daß wer Bruder und Schwester Christi im Glauben ist, seine Mutter wird in der Predigt; er bringt nämlich irgendwie den Herrn, den er ins Ohr des Hörenden eingießt, zur Welt und wird seine Mutter, wenn durch sein Wort im Herzen des Nächsten die Liebe des Herrn geboren wird“ (Mt 12, 50).

Wir finden hier das Erbe der Väter wieder, spüren aber auch, wie die theologische Kraft des Gedankens (vgl. „irgendwie“) schwächer wird. Späterhin schwindet z. B. die Geburt aus der Kirche fast völlig aus dem Gedächtnis oder wird zur bloßen Metapher. An einer Stelle allerdings geschieht, gerade aus dem Streben des Mittelalters nach Innerlichkeit heraus, ein großartiger Neubeginn, bei *Meister Eckhart* und seiner geistigen Umgebung. Auch er lebt aus dem Reichtum der Vergangenheit, aber in einzigartiger spekulativer Kraft faßt er die Lehre von der Geburt Gottes im Herzen der Gläubigen neu und macht sie zum Mittelpunkt seines Predigens. Sein Denkansatz ist der neuplatonische Drang zur Einheit; Zeit, Hintereinander, Nebeneinander scheinen bei ihm zusammenzuschrumpfen

zu dem einen „Jetzt“ Gottes, ebenso wie der Abstand von Gott und Schöpfung gelegentlich aufgeht im schöpferischen Akt Gottes selbst. In diesem einem „Jetzt“ Gottes steht auch die geschaffene Zeit, steht auch der Mensch. Und deshalb „gebietet der Vater seinen Sohn auch in der Seele in derselben Weise, wie er ihn in der Ewigkeit gebietet und nicht anders“. Eckhart wird fast monomanisch vom Drang zur Einheit getrieben und steigert sich immer weiter in dieses Identitätsdenken hinein: „Ich sage noch mehr: Er gebietet mich als seinen Sohn und als denselben Sohn. Ich sage noch mehr: Er gebietet mich nicht allein als seinen Sohn; er gebietet mich als sich und sich als mich und mich als seinen Sohn und als seine Natur . . . Alles, was Gott wird, ist Eins“ (J. Quint, DW I, 108–109).

Intensiver läßt sich nicht mehr sprechen; nur wer versucht, diese Aussagen aus der Dynamik des Eckhartschen Denkens heraus mitzuvollziehen und sie nicht statisch und isoliert betrachtet, kann darin noch Rechtgläubigkeit finden. Ungeheuer kraftvoll ist dies Denken. Aber der Reichtum der Vätertheologie ist verloren; von der Kirche z. B. oder vom Bad der Wiedergeburt ist keine Rede mehr; auch die Konkretheit des Bezugs auf die leibliche Geburt aus Maria und auf das zeitliche Leben des Herrn ist in der Spekulation untergegangen.

In *späteren Jahrhunderten* werden diese Gedanken nur noch nachgedacht, nicht mehr schöpferisch entwickelt. Zwar gibt es noch einige Höhepunkte, wie die poetische Innerlichkeitsmystik eines *Angelus Silesius*, der mit Meister Eckhart in Verbindung steht, oder die von den Vätern herkommende Gnadentheologie *M. J. Scheebens*; aber in der Weiterentwicklung der spirituellen Theologie spielt die „Gottesgeburt aus dem Herzen“ immer klarer nur die Rolle einer erbaulichen Metapher.

Es hat wenig Sinn, dem Reichtum, der uns mit dieser Vätertheologie verloren gegangen ist, nachzutrauern. Wie oftmals in der geschichtlichen Entwicklung entspricht diesem Verlust ein Gewinn. Vielleicht ist gerade Ignatius von Loyola ein Bahnbrecher der neuen Haltung. Dem alten theologischen Gefüge, in dem das personale Tun des Menschen wie in einem durchgeordneten Kosmos eingebettet war, steht heute eine fast umgekehrte Auffassung gegenüber: der Mensch, in seinem Aufgerufenwerden von Gott, in seiner vom Verstand nicht voll zu durchlichtenden Freiheitstat und seinem konkreten irdischen Tun ist das zuerst Bedachte; die theologischen Wirklichkeiten, die in seinem konkreten Tun verborgen sind, werden hingegen nur sehr vorsichtig aufgedeckt. Bei Augustinus, von dem man sagt, daß sein Denken bis in die Neuzeit hineinragt, kann man diese Entwicklung schon vorausahnen. Meister Eckharts System war vielleicht einer der letzten großen Versuche, die Breite der Theologie in die Intensität des menschlichen Vollzugs hineinzunehmen. Die Reaktion der Kirche

gegen ihn – ganz gleich, ob die Verdammungsbulle in dieser Schärfe berechtigt war oder nicht – zeigt, daß sein Versuch nicht voll geglückt ist.

Eine solche Besinnung auf die Vergangenheit kann aber zeigen, was uns aufgegeben ist. Die großartige theologische Systematik in der Art der Väter wird auch in der geistlichen Theologie wohl niemals mehr so beherrschend werden, daß man das konkrete Tun des Einzelmenschen in sie einfügen kann wie in den ausgesparten Raum eines sonst fertig gemalten Bildes; der Mensch selbst hingegen – als einzelner und als Gemeinschaft – wird in seiner systematisch nicht zu bewältigenden Individualität immer im Vordergrund stehen, und gerade in seinem nicht einzuordnenden personalen Ich leuchtet heute das Verhältnis zu Gott auf. Aber die Breite der Theologie, die inneren Verknüpfungen des menschlichen Tuns mit dem Vater und dem Sohn, mit dem Wirken des Geistes in der Kirche, mit dem Ursprungsort alles christlichen Tuns, der Menschwerdung Gottes, dürfen nicht vergessen werden. Gewiß, man verspürt heute eine regelrechte Scham, die Dinge des Alltags, wozu auch unser Tun gehört, zu schnell im Licht der ewigen Wahrheiten zu sehen; mit Recht scheut man sich, die meist kleinen menschlichen Handlungen sofort mit den allerhöchsten theologischen Gründen zu motivieren. Aber weist nicht das immer wacher werdende Bewußtsein von der Kirche zurück in die Vätertheologie von der Gottesgeburt aus der Kirche? Wissen wir nicht immer klarer, daß wir im Umgang mit den Menschen, im Stehen in der lebendigen Gemeinde etwas empfangen, das unser eigenes Tun übersteigt; daß hier etwas in uns entbunden und geboren wird, das dem entspricht, was die Väter mit Gottesgeburt in der Seele bezeichneten? Daß wir Gott in diesem gnadenhaften Geschenk der Kirche begegnen? Auch in seiner personalen Struktur steht uns die Gottesgeburt heute vielleicht näher, als manche andere Vorstellung von Gnade: Erlösung wird hier aufgefaßt nicht als juristisches (Loskauf) oder gar dinghaftes (Gnade als Akzidenz) Geschehen, sondern als Begegnung von Person zu Person. Deckt nicht gerade die Gottesgeburt in dem Herzen des Menschen, die zugleich unsere Umformung in das Sein des Herrn ist, eine innerliche Erfahrung auf, daß unser Glaube ein Geschenk und zugleich unser eigenes Tun, unsere Umgestaltung in Christus ist?

Sicher aber sollte uns die Scheu vor einer schnellen theologischen Ausdeutung der eigenen kleinen Erfahrung dazu bringen, den Blick von uns weg auf die große Tradition der Kirche zu werfen und uns von dort über die theologische Dimension des menschlichen Tuns belehren zu lassen. Die Zusammenschau der von den Vätern dargestellten theologischen Tiefe mit unserem modernen Lebensgefühl, die glaubhafte Darstellung der Wahrheit, daß auch unser tägliches, von der Gnade getragenes Tun eine Gottesgeburt im Herzen ist, dies wäre „geistliche Theologie“.