

Ende ist in der endgültigen auch die umfassende Entscheidung gelungen. Der Strom des Lebens kann viele Umwege machen; er hat kein Wasser verloren . . . , wenn er ankommt; er mündet mit allem im Meer der Endgültigkeit“.

Daß diese beglückende Einsicht, die sich übrigens auch mit dem alltäglichen Sprichwort „Ende gut, alles gut“ umschreiben läßt, nicht in frivolen Optimismus umschlägt, dafür ist gesorgt. Niemand weiß, ob sein Ende gut ist. Er muß weiterhin in Furcht und Zittern sein Heil wirken, wie die Schrift sagt (Phil 2, 12); es gibt die Möglichkeit des ewigen Verloreenseins. Daher bleibt die entscheidende Frage, ob unser Leben sich erfüllt in ein absolutes Ja oder ein absolutes Nein zu Gott. Nur aber diese beiden Möglichkeiten, nicht jedoch verkümmerte Schrumpfformen des Lebens sind dort möglich, wo das Ende ganz gekommen ist.

Objektiv gesehen ist die Zeit sicher nicht zu kurz. Aber sie hat stets ein doppeltes Gesicht<sup>4</sup>: durch ihre Vielfalt, ihr langsames Entrollen von Millionen von Möglichkeiten offenbart sie Gottes Liebe, weil immer wieder Zeit ist; zugleich aber erweist sie sich als Erfindung göttlicher Ungeduld, weil sich der Uhrzeiger der Zeit nicht zurückdrehen läßt. Die Zeit, die uns zur Verfügung steht, ist kurz.

## Was heißt: Gott ist Mensch geworden

### Ein Versuch

Bernhard Langemeyer OFM, Münster

Die Menschwerdung Gottes ist das zentrale Geheimnis des christlichen Glaubens. Was gibt es da zu verstehen? Man kann sich die Gründe vor Augen führen, die den Christen zu diesem Glauben veranlassen. Aber gegenüber dem Geheimnis selbst scheint es nur darum zu gehen, ob man glaubt oder nicht!

Glaube ist jedoch mehr als Anerkennung einer Wahrheit, etwa des göttlichen Geheimnisses in der Person Jesu Christi. Glaube ist eine Lebensweise, eine Weise, das eigene Dasein in der Welt zu verstehen und zu

---

<sup>4</sup> Vgl. auch H. Urs von Balthasar, *Das Weizenkorn*. Einsiedeln 1953, 13 und 155.

bestehen. Wer wirklich an Jesus Christus glaubt, der sieht die Welt mit anderen Augen an und bricht auf zu einem anderen Leben in ihr. Denn „für uns Menschen und um unseres Heiles willen ist er vom Himmel herabgestiegen und hat Fleisch angenommen . . .“ lautet das Glaubensbekenntnis der Kirche. Es gibt heute Christen, die sich wenig darum kümmern, ob und in welchem Sinne er Gott war, aber leidenschaftlich danach suchen, was er für unsere Weltsituation bedeutet: ob uns von ihm her Hoffnung gegeben wird und Mut, etwas zu tun.

Wenn man genauer zusieht, entdeckt man, daß es den Christen *zu allen Zeiten* darum gegangen ist, was von Jesus Christus her für das eigene Dasein und die Welt erhofft und getan werden kann – auch den Christen des 3. bis 5. Jahrhunderts, die so unerbittlich gerungen und gestritten haben um den Glauben an die wahre Gottheit Christi<sup>1</sup>. Aber die Weltsituation, aus der heraus die Christen früherer Zeiten nach dem Heil fragten, war eine andere als die unsere. Was sagt uns der Glaubenssatz von der Menschwerdung Gottes über *unser* Hoffen- und Tunkönnen angesichts unserer technischen Möglichkeiten und Gefahren, angesichts der Bevölkerungsexplosion und des Massenhungers, angesichts auch unseres Wissens um die Verknüpfung unseres persönlichen Seelenlebens mit biologischen und chemischen Vorgängen, mit gesellschaftlichen Zuständen und Entwicklungen? Für welche Welt bedeutet „Menschwerdung Gottes“ Befreiung und Heil? Dem Anschein nach nicht für unsere heutige.

Und doch hat Jesus von Nazareth auf dieser unserer Erde gelebt. Von seiner Lehre und seiner Lebensart ist etwas ausgegangen, das durch Jahrhunderte hindurch die Menschen in Bewegung gebracht hat, angefangen von seinen ersten Anhängern bis auf den heutigen Tag. Unser Glaube weiß, daß diese Bewegung weitergeht, daß jenes Besondere, Einzigartige an Jesus von Nazareth, wovon der „alte Glaube“ spricht, wenn er kennt: „In Jesus von Nazareth ist Gott Mensch geworden“, auch heute noch und gerade heute zugänglich ist.

## 1. Die überkommene Glaubenssprache und unser Zugang zu Jesus Christus

Die Lehrsprache der Kirche wie auch ihre offizielle Gebetssprache in der Liturgie reden von Jesus Christus überwiegend in der Richtung von Gott her auf unsere Welt hin: Gott hat seinen Sohn in die Welt gesandt; Gottes Sohn ist zu uns gekommen; Gott ist Mensch geworden, hat zu uns gesprochen, ist für uns gestorben usw.

---

<sup>1</sup> J. Liébaert, *Christologie. Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalkedon*, in *Handbuch der Dogmengeschichte III/Ia* Freiburg 1965.

Diese Sprechweise ist vielen von uns fremd geworden. Wir erleben nicht mehr unmittelbar ein geheimnisvolles göttliches Walten und Wirken in den Zuständen und Ereignissen, die wir erfahren. Die Tatsachen veranlassen uns vielmehr zunächst, sie empirisch genau zu beobachten, zu messen und auf ihre wahrscheinlichen Wirkungen hin abzuschätzen. Sie sind uns nicht von oben bestimmte Schöpfung und Ordnung, sondern Startbedingungen für unsere Lebenschancen, für unser Planen und Gestalten. Wir befragen sie danach, was sie bewirken und wozu sie wirksam gemacht werden können. Was sie in ihrem Wesen sind, scheint uns viel schwerer erkennbar und auch weniger wichtig. Die Naturwissenschaften wissen bis heute nicht zu sagen, worin das Wesen der Materie besteht. Aber sie haben so genau beobachtet und berechnet, wie sie funktioniert, daß die Technik nahezu eine künstliche Welt errichten konnte. Ähnlich ist es mit dem Lebendigen und dem Seelisch-Geistigen: Je besser wir es kennenlernen und in den Griff bekommen, um so unzugänglicher wird uns das Wesen.

Von daher sind wir auch bei Jesus Christus geneigt zu beobachten, was er in der Welt bewirkte und auslöste, auszuschauen, was sich daraus für unser Leben und den Fortgang der Weltgeschichte ergibt oder ergeben sollte. Nach seinem innersten Wesen wagen wir kaum noch zu fragen. Das bringt uns auch nicht weiter. Bei den Menschen früherer Zeiten war es fast genau umgekehrt. Besonders bei den Griechen, deren Denkweise die Glaubenssprache der Kirche in den ersten Jahrhunderten am nachhaltigsten bestimmt hat. Der Grieche sah in allem, was ihn umgab, etwas Wesentliches durchscheinen, ein ewiges Urbild, von dem das konkret Erfahrene nur ein blasses Abbild darstellt. Die empirischen Tatsachen waren ihm nur in dem Maße wichtig, als sie das urbildliche Wesen erkennen ließen und nahebrachten. Denn in diesem bleibenden Wesen schien das zu liegen, was die Welt und das Leben in ihr sinnvoll macht. Infolgedessen waren die Christen der ersten Jahrhunderte vornehmlich interessiert an dem Göttlichen, das in Jesu Sein und Tun zugänglich geworden ist. Gott ist Mensch geworden, damit wir Menschen vergöttlicht werden. Darin sahen die Christen damals die Heilsbedeutung Jesu Christi: Befreiung von der blassen und flüchtigen Abbildlichkeit durch Einswerden mit dem ewigen göttlichen Urbild. Das „Von-Gott-her-sein“ Jesu war die entscheidende Voraussetzung für die Erkenntnis seiner Heilsbedeutung.

Unsere heutige Sicht der Dinge weist auf den entgegengesetzten Weg: Das Besondere an Jesus von Nazareth, an seiner Lehre, seinem Wirken und Fortwirken in der Geschichte ist uns ein Anzeichen für sein „Von-Gott-her-sein“. Mit anderen Worten: Menschwerdung Gottes ist uns nicht der Grund, woraus wir die Heilsbedeutung Jesu begreifen, sondern Jesu

Bedeutung für die Welt verweist uns darauf, daß er von Gott kommt. Das Verständnis der „Gottheit“ Jesu stände dann folglich offen über die Bedeutung Jesu in der Geschichte der Menschheit. Wir „begreifen“ die Menschwerdung Gottes am besten aus der Funktion Jesu in und an der Welt.

Nun aber ist der Glaube an die Menschwerdung Gottes selbst ein geschichtliches Weiterwirken Jesu, eine Tatsache, die in geschichtlichem Zusammenhang steht mit Jesus selbst. Gerade durch diesen Glauben hat Jesus jahrhundertelang das Hoffen und Handeln der Menschen und somit den Fortgang der Geschichte bestimmt. Anderseits ist festzustellen, daß der Glaube in der überkommenen Formulierung immer weniger Geschichte macht; die Gestalt Jesu aber wirkt dennoch weiter. Wenn wir also heute einen Zugang suchen zum Geheimnis der Person Jesu, müssen wir hinter den Glauben an den Gottessohn zurückfragen nach den „menschlichen“ Tatsachen, an denen sich dieser Glaube entzündete. Wir müssen sozusagen die Anfangserfahrung der Menschen um Jesus aufspüren und von dort her die Glaubensaussagen über Jesus aus unserer heutigen Weltansicht neu zu verstehen suchen. Das heißt keineswegs, daß wir das Leben Jesu genau rekonstruieren müßten. Im vorigen Jahrhundert hat es genügend Leben-Jesu-Bücher dieser Art gegeben. Sie legten in die Gestalt Jesu hinein, was je zu ihrer Zeit als groß und edel galt. Die Folge davon war, daß man eine Zeitlang glaubte, über das Besondere, Einzigartige an Jesus historisch überhaupt nichts ausmachen zu können. Das aber würde bedeuten, daß der Glaube an Jesus, den göttlichen Heilbringer, kaum etwas zu tun hätte mit der wirklichen Person Jesu, sondern eine religiöse Idee wäre, die sich in den ersten christlichen Gemeinden allmählich gebildet hat. Dann könnte man auch gar nicht von einer geschichtlichen Funktion Jesu sprechen, sondern höchstens von einer geschichtsbestimmenden Funktion des Christusglaubens der neutestamentlichen Gemeinden. Es ist daher verständlich, daß die neutestamentliche Forschung sich in den vergangenen Jahrzehnten die größte Mühe gegeben hat, in historischer Kleinarbeit an den neutestamentlichen Schriften Tatsachen um Jesus von Nazareth herauszuschälen, die ihn unterscheiden von dem zu jener Zeit allgemein Üblichen. Diese unterscheidenden Tatsachen dürfen wir nun als Anfangserfahrung des Glaubens an das göttliche Sein und Wirken Jesu Christi ansetzen. Ihr Fortwirken in der Geschichte durch den Glauben in seiner manigfach wechselnden Ausprägung meinen wir mit der geschichtlichen Funktion der Person Jesu, um deren Verständnis es uns geht. Dieses Fortwirken seiner Person kann uns heute am ehesten verständlich machen, wer er war und ist.

Freilich, ob wir auf diesem Wege das ausschöpfen können, was der überkommene Glaube mit Menschwerdung Gottes meint, ist alles andere als gewiß. Die gegenwärtige Theologie hat noch keine allgemein anerkannte Methode dafür gefunden, wie der überlieferte Glaube in unserer Weltsituation neu ausgesagt werden kann. Daher will auch unser Versuch nur eine „Erste Hilfe“ sein, die einer allseitigen Vertiefung bedarf. Aber vielleicht ist jede mögliche Glaubenshilfe von der Sache her immer nur eine „Erste Hilfe“, solange die Vollendung, auf die der Glaube hofft, noch aussteht.

## 2. Die Funktion Jesu in der Geschichte

Methodisch versuchen wir also einfach hin mit historischen Mitteln (gleichsam noch vor der Glaubensüberzeugung) Jesus von Nazareth als Menschen zu verstehen. Wenn unser Glaube zu Recht besteht (daß er es tut, heißt „Glaube“), wird sich dieses menschliche Verständnis von selbst öffnen zu dem Glaubensbekenntnis, das in alter Sprache Gott-Mensch lautet. Es ist hier weder möglich noch notwendig, die Ergebnisse und die ungelösten Probleme der historischen Forschung in allen Einzelheiten darzustellen.<sup>2</sup> Aus dem, worin weitgehende Übereinstimmung herrscht, können wir den Gang der Ereignisse vom Eindruck, den Jesus auf seine Umwelt und besonders auf seine Anhänger machte, bis zum entfalteten Glauben der Kirche in groben Zügen verfolgen.

Jesus war ein Wanderprediger, der wahrscheinlich den religiösen Sondergruppen seines Volkes nahestand, die das baldige Ende dieser Weltzeit durch ein plötzliches Eingreifen Gottes erwarteten. Die Besonderheit seiner Predigt gegenüber anderen Verkündern der Endzeit, z. B. Johannes dem Täufer, ist unter anderem darin zu erkennen, daß er das Kommen Gottes weniger zum Gericht als zur Rettung und Befreiung der Menschen ansagte. Damit hängt die für jüdische Ohren ungewohnt klingende Zutraulichkeit zusammen, mit der er von Jahwe als seinem Vater redete. Dem entspricht ferner sein außerordentlich unbefangenes Umgehen mit Sündern und den von jedem frommen Juden gemiedenen Randexistenzen (z. B. den Zöllnern); seine Ethik der radikalen Nächsten- und Feindesliebe. Seine Predigt vom Kommen des Vatergottes zum Heile aller, die sich ihm öffnen, ließ ihn den Gesetzes- und Kultvorschriften entgegentreten, welche die Heilserwartung des Menschen von der genauen Kenntnis und Einhaltung äußerlicher Vorschriften abhängig machten.

---

<sup>2</sup> Eine kurze informative Zusammenfassung bietet: Wolfgang Trilling, *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu*, Düsseldorf 1966.

Predigt und Leben Jesu müssen eine außergewöhnliche Überzeugungskraft gehabt haben. Sie brachten die Menschen so in Erregung, daß seltsame Dinge passierten und als Wunderzeichen Gottes erlebt wurden. Die Wunderberichte der Evangelien sind zwar sicherlich stilisiert, müssen aber zumindest als ein Anzeichen gewertet werden für den weit überdurchschnittlichen Einfluß der Persönlichkeit Jesu auf seine Umgebung. So konnte Jesus eine Gefahr werden für den Hohen Rat, die religiöse Behörde des Jüdischen Volkes, die sich als legitimer Sachverwalter Jahwes und seines Gesetzes verstand. Als der Konflikt sich zuspitzte, wurde die religiöse Orientierung der Hörer Jesu, vor allem seiner Jünger, aufs tiefste erschüttert. Auf der einen Seite hatten sie in der Predigt und im Verhalten Jesu die Vaterliebe Gottes erfahren, auf der anderen Seite wurde dieser Jesus im Namen des Gesetzes Gottes zum schändlichsten Tode verurteilt und den römischen Henkern ausgeliefert. Um so erstaunlicher ist es, daß die Jünger nach dem Tode Jesu mit der Botschaft an die Öffentlichkeit traten: Jesus lebt, Gott hat ihn zu neuem Leben erweckt.

Wie sind die Anhänger Jesu zu dieser Überzeugung gekommen? Was läßt sich rein historisch, also noch vor dem Glauben, darüber ausmachen? Die biblischen Texte sprechen von einem Erlebnis, das einige Jünger nach dem Tode Jesu gehabt haben. Aber die älteste Überlieferung darüber ist, wenn wir von dem „Nachzügler“ Paulus (1 Kor 15, 8 f; Gal 1, 12 ff) abssehen, sehr ungenau. Deshalb ist die Art dieses Erlebnisses historisch schwer zu fassen. War es eine Vision, eine innere Erleuchtung, eine Einsicht? Haben wir an ein einmaliges Erlebnis zu denken oder an eine allmählich aufkeimende Überzeugung? Die einzige Möglichkeit, diesem Ereignis auf historischem Wege auf die Spur zu kommen, besteht wohl darin, daß wir es in Zusammenhang sehen mit der vorausgehenden Ereignisfolge. Zwei Tatsachen sind dabei besonders zu beachten: erstens das eben angedeutete Besondere an der Reich-Gottes-Predigt Jesu und zweitens die Weise, wie er für seine Überzeugung in den Tod ging. Jesu Vertrauen auf seinen Vater und das Kommen des Reichen war offenbar so vorbehaltlos, daß er die für ihn tödliche Auseinandersetzung mit den verantwortlichen Führern seines Volkes nicht scheute und ohne Resignation, ohne Haß für seine Botschaft mit seinem eigenen Leben einstand. Sein Sterben hinterließ nicht nur den Eindruck einer beendenden Niederlage, sondern auch den der Bestätigung jener Reich-Gottes-Erwartung, die ganz und gar auf die Heilsmöglichkeiten Gottes setzt und nicht (allein) auf das Menschenmögliche. Dieser Eindruck könnte sich bei den Jüngern nach anfänglicher Erschütterung durch das Todesschicksal Jesu durchgesetzt und zu der Einsicht geführt haben, daß Jesus und seine Reich-Gottes-Ankündigung durch

seinen Tod nicht erledigt waren, sondern weiterlebten. Dabei könnten auch visionäre Erlebnisse mitgespielt haben. Jesu Predigt und Verhalten hatte bei den Menschen, die damals ohnehin von eschatologischen Vorstellungen erfüllt waren, eine starke seelische Erregung ausgelöst. Der schockartige psychische Stau, den dann der Tod Jesu bewirkte, könnte sich nachher in außergewöhnlichen psychischen Phänomenen entladen haben: in Visionen und ekstatischen Erlebnissen.

Die Unterschiede bei diesen und ähnlichen historischen Vermutungen haben theologisch solange keine wesentliche Bedeutung, als sie eines festhalten: Die Anhänger Jesu haben die Überzeugung, daß Jesus lebt, nicht als eigene Schlußfolgerung oder Deutung angesehen, nicht als einen Glauben, zu dem *sie* sich aufgerafft haben. Das Ostererlebnis, sei es visionäre Erscheinung oder innere Erleuchtung, ist ihnen primär *widerfahren*, was jedoch die eigene Bereitschaft, sich gläubig auf dieses Widerfahrnis einzulassen, nicht ausschließt. Allein der Widerfahrnischarakter des Ostererlebnisses macht verständlich, daß sie es von Anfang an als Heilstat Gottes aufgenommen haben, als Gnade, Erwählung und Sendung. Nicht gerecht würde daher dem Tatbestand eine Darstellung, welche die Auferstehungsbotschaft lediglich als eine theologische Interpretation des Lebens und Sterbens Jesu von Seiten der Jünger beschreiben wollte. Die Erfahrungsweise der Jünger war religiös, theozentrisch, und nicht wie die unsrige an den empirisch faßbaren Wirkzusammenhängen orientiert. Sie erlebten daher unmittelbar als Tat Gottes, was wir heute vielleicht nur noch auf dem Wege der gläubigen Interpretation als Tat Gottes ansprechen können.

Damit stehen wir bereits bei der Frage, was der – sicherlich nur sehr summarisch – angedeutete Tatsachenkomplex um Jesus von Nazareth aus unserer Sicht theologisch bedeutet. Wenn wir unserer empirisch-induktiven Einstellung treu bleiben, werden wir zunächst von einem Minimum ausgehen. Zumindest hat Jesus die bleibende Bedeutung, daß durch ihn die Vorstellung von einer positiven, umfassenden Vollendung der ganzen Menschheitsgeschichte (Reich Gottes) historisch auf eine einzigartige Weise wirksam geworden und bis heute geblieben ist. Das erkennen auch Humanisten und Marxisten an, die den religiösen Bezug der Gestalt Jesu für zeitbedingt und bedeutungslos halten. Durch Jesus ist eine eschatologische Orientierung eröffnet worden, die den Fortgang der Geschichte motiviert und entscheidend mitbestimmt hat. Dabei ist es unerheblich, daß sich diese Orientierung Jahrhunderte hindurch vornehmlich auf das Eschaton der Einzelperson konzentriert hat: Fortleben der Seele nach dem Tode. Es spricht auch nicht gegen diese Bedeutung Jesu, daß die Kirchen noch lange

in der individualistischen Eschatologie befangen blieben, als die Frage nach der Zukunft der Geschichte und der Welt in den Horizont des menschlichen Bewußtseins rückte, etwa seit Beginn der Neuzeit. Ohne die Aufwertung des Einzelmenschen ist die schöpferische Initiative des neuzeitlichen Menschen, der beginnt, die Welt umzugestalten, historisch nicht zu erklären. Und auch heute kann sich keine Zukunftsutopie auf die Dauer an der Frage nach der Sinnvollendung der Einzelperson vorbeidrücken.

Läßt sich aber die Sache Jesu aus ihrem religiösen Bezug herauslösen? Dann bliebe vom Evangelium heute nur der unbedingte Appell zur Mitmenschlichkeit und zur menschenwürdigen Gestaltung der Welt. Die Predigt Jesu ist von der unerschütterlichen Gewißheit getragen, daß die Menschheitsgeschichte ein gutes Ende nimmt. Diesen Optimismus geben die Zukunftsaussichten, die wir heute haben, nicht her. Ohne das Sich-Einlassen auf eine welttranszendenten Instanz, die das gute Ende garantiert, verliert der Impuls zur Mitmenschlichkeit und zum Schaffen an der Welt auf Vollendung hin zumindest an Intensität. Jede Erfahrung naturaler oder geschichtlicher Katastrophen schwächt ihn empfindlich oder verstellt ihn zu einem fanatischen Trotz, der weiterkommen will, indem er vernichtet. Jesu Verhältnis zum Vatergott ermöglicht eine Zukunftshoffnung, die durch keine gegenteilige Erfahrung erstickt, aber auch durch keinen Fortschritt abgesättigt werden kann. Denn sie erwartet eine Vollendung, die alle menschlichen Erfolge und Utopien transzendierte. So ist Jesus der Anfang und das bleibende Leitbild eines Glaubens an den Gott, der eschatologische Zukunft gewährt. Er ist damit zugleich der sich nicht verbrauchende unüberholbare Antrieb für den Weg des Menschen in die Zukunft. Durch Jesus ist die schöpferische Zielabsicht, die Gott mit der Welt hat, endgültig ausgesagt und als wirkendes Motiv in die Geschichte eingegangen. Andere mögen diese Zielabsicht Gottes für ihre Zeit konkretisiert haben, für unsere Zeit etwa Papst Johannes der XXIII., Luther King oder Gandhi. Aber sie stehen immer schon in der geschichtlichen Bewegung und Orientierung, die von Jesus ausgeht. In diesem Sinne wäre dann Jesus *das* Wort Gottes an die Welt, *der Herr aller Zeiten, der Sohn Gottes*, der vor und über allen anderen gläubigen Gottessöhnen einen einmaligen und einzigartigen Vorrang hat. Von oben nach unten gesprochen: In Jesus ist Gott, seine Heilsintention mit der Welt, Mensch geworden; durch ihn ist Gottes vollender Schöpferwille in der Geschichte offenbar und wirksam geworden, ein für allemal.

Ein derartiges Verständnis der Menschwerdung Gottes kann heute zweifellos viele Menschen empfänglich machen für die Kraft des Evangeliums. Solange dieses Glaubensverständnis sich offenhält für das immer

größere Geheimnis Gottes und nicht rundweg behauptet, mehr könne „Menschwerdung Gottes“ für uns heute nicht mehr heißen, sollte man darin nicht schon einen Abfall vom Glauben der Kirche sehen. Aber ist damit schon die Grenze unseres Verstehenkönnens bezüglich der Menschwerdung Gottes erreicht?

### 3. Die geschichtliche Funktion Jesu als Hinweis auf seine Person

Schauen wir zurück auf die Christusverkündigung des Neuen Testaments. In einem Punkte bleibt das Verständnis Jesu Christi, wie wir es eben dargelegt haben, recht deutlich zurück hinter dem Glauben der Urkirche. Nach der neutestamentlichen Verkündigung ist das Reich Gottes, das gute Ende der Welt, in der Person Jesu Christi schon angebrochen. Er selbst ist schon in die endgültige Seinsweise eingegangen, die Gott der ganzen Welt als End-Vollendung zugeschaut hat. Von ihm her ist das Eschaton bereits anfangschaft da in der Welt. Das Neue Testament spricht in diesem Sinne vom verwandelnden, neumachenden Geist Christi, von der neuen Schöpfung und vom ewigen Leben, das der Gläubige bereits hat. Dort ist es also der eschatologisch vollendete und als solcher bleibend gegenwärtige Christus, der es macht, daß die Sache Jesu, das zukünftige Gottesreich, die Menschen beeindruckt, bewegt und vorwärtsstreibt. In dem eben geschilderten Christusverständnis scheint es umgekehrt zu sein: Jesus bleibt lebendig wirksam in der Geschichte, insofern seine Sache die Menschen nicht losläßt. Die Sache Jesu hält seine Person lebendig. So ist, genau genommen, Gott nicht dieser Mensch Jesus von Nazareth geworden, er ist in und durch diesen Menschen zu einer menschlichen Idee (Reich-Gottes-Vorstellung) und zu einem menschlichen Motiv (Reich-Gottes-Hoffnung) in der Geschichte geworden. Sicherlich kann man Person und Sache nicht scharf trennen. Von unserer empirischen Perspektive her scheint eben das Fortleben in Idee und Vorbild die einzige Weise zu sein, wie eine Person in der Geschichte fortlebt. Der Glaube kann sich zwar offenhalten für das größere Geheimnis Gottes, aber er kann nicht mehr aussagen. Jedoch, was schlechthin nicht vorstellbar und aussagbar ist, kann auch nicht Motiv und Impuls werden für die Bewältigung unserer konkreten Lebenssituation. Mit anderen Worten: Die Frage nach dem Fortleben Jesu als Person hätte für uns keine Heilsbedeutung. Wie soll man aber dann auf die Dauer die unersetzbare Würde jeder menschlichen Person wahren? Wird der Einzelne nicht zu einem beliebigen Glied in der Kette des Menschengeschlechtes auf seinem Weg zur Vollendung? Wie soll man ferner mit der Liturgie der Kirche den gegenwärtigen Christus anrufen, seine

Gegenwart feiern? – Der Glaube würde nur leben von dem, was Jesus war, nicht von dem, was er ist.

Mag sein, daß der Glaube an ein Fortleben der menschlichen Person psychologisch herzuleiten ist von dem bleibenden Eindruck der Person, der im fortwirkenden Vorbild und Motiv erlebt wird. Dann drängt sich aber von dem unvergleichbar mächtigen Fortwirken Jesu her doch die Frage auf, ob hier nicht mehr fortwirkt als das Vorbild und Motiv. Und dies um so mehr, als jemand sich im Glauben von der Gestalt und der Sache Jesu bestimmen läßt. Wer von einem geliebten Toten nicht loskommt, weil dieser ihm für sein eigenes Dasein unersetzlich viel bedeutet, wird sich nicht so leicht damit zufrieden geben, daß dieser als einzelne Person endgültig dahin sein soll. Davon hängt für das Gewicht des eigenen Daseins, für das der Mitmenschen und auch das der Zukunft der ganzen Menschheit zuviel ab. Es ist deshalb keine müßige Spekulation, wenn wir nach Vorstellungsmöglichkeiten Ausschau halten, die imstande sind, das Zeugnis der Urkirche von der persönlichen Gegenwart des Herrn in den Glaubensvollzug von heute einzubringen.

Ein persönliches Fortleben des Einzelmenschen nach dem Tode läßt sich, wenn wir unsere heutigen Erkenntnisse von der leibseelischen Einheit des Menschen ernst nehmen, nur so vorstellen, daß das stofflich-biologische Substrat des bewußten persönlichen Lebens und Erlebens in eine andere Seinsweise übergeht. Man mag vielleicht einmal dahin kommen, den biologischen Alternsprozeß des Menschen zu verlangsamen oder gar auszuschalten. Aber offenbar hat eine solche Fortdauer des Menschen nichts zu tun mit dem, was das Zeugnis der Urkirche von Jesus aussagt. Sie wäre eher Endlosigkeit als Vollendung zu nennen. Vielmehr müßte es sich um eine grundlegende Änderung der stofflich-biologischen Daseinsbedingungen des Menschen handeln, wie sie nach allem, was wir heute absehen können, nicht im Bereich menschlicher Möglichkeiten liegt. Nun gibt es aber im Bereich unserer naturwissenschaftlich erweiterten Erfahrung eine materielle Veränderung, die neue Daseinsbedingungen mit sich bringt: die Evolution. Es läßt sich nicht erweisen, daß der evolutive Prozeß des „Weltstoffes“ im Menschen, wie er heute ist, die letzte Stufe erreicht hat. Ebenfalls ist es nicht selbstverständlich, daß Evolution vom Auftreten des Menschen an ganz und gar übergeht in die kulturelle und technische Evolution, die der Mensch selber vorantreibt. Vielmehr ist von unserer Wirklichkeitserfahrung her die Vorstellung einer Evolution der materiell-biologischen Konstitution des Menschen zumindest möglich. Dann ist auch die Vorstellung nicht völlig wirklichkeitsfremd, daß diese Evolution an einem Punkt im Weltprozeß bereits stattgefunden hat, eben an Jesus von Nazar-

reth – ähnlich und zugleich sehr unähnlich wie die Evolution zum Menschen hin auch zunächst an einer oder an zwei Stellen unseres Planeten vor sich gegangen ist.

Der Hinweis auf die evolutive Struktur unserer stofflichen Welt soll nicht dazu dienen, das Fortleben des Christus naturwissenschaftlich zu erklären und in eine Theorie über den Werdeprozeß des Weltstoffes einzubauen. Er soll lediglich anzeigen, daß der Glaube an das im fortlebenden Christus bereits angebrochene Eschaton der Welt für unser an der Empirie orientiertes sachliches Denken nicht völlig unsinnig und unannehmbar ist. Er kann damit zugleich anschaulich machen, daß der Glaube an den fortlebenden Christus etwas zu tun hat mit unserer konkret erfahrenen Wirklichkeit und ihrer Zukunft. Und das bleibt nicht rein theoretisch, es hat sehr praktische Konsequenzen. Wer in diesem Sinne an die in der Person Jesu Christi angebrochene Vollendung der Welt glaubt, hofft auf eine Zukunft, die nicht allein durch menschliche Technik und Planung gemacht wird. Er hofft auf ein Werden der Welt, das dem Menschen nicht verfügbar ist, das ihm neue Daseinsbedingungen und -möglichkeiten eröffnet, die jetzt noch gar nicht auszudenken sind. In diesem Glauben wird es sinnvoll, geduldig auszuhalten, wo nichts zu „machen“ ist, sich nutzlos und vergebens einzusetzen, ja wegzugeben in der Weise des Kreuzes Christi. Das bedeutet jedoch keinen Rückfall in jene rein passiv erwartende Haltung, wie sie den Christen kennzeichnete, der die Welt statisch als unantastbare Schöpfungsordnung erlebte. Denn Evolution geschieht ja immer so, daß alle bestehenden Kräfte voll beteiligt sind, aber das Neue, das daraus wird, von ihren Wirkmöglichkeiten her nicht absehbar ist. Das Neue ist nicht das konnaturale Produkt der vorgegebenen Ursachen. Theologisch gesprochen: Die normale Konsequenz des Verhaltens Jesu war sein Scheitern im Tode, und doch ist er durch den Gehorsam bis zum Tode in das Eschaton eingegangen. Der Glaube an das in Christus bereits angebrochene Eschaton motiviert demnach die Aktivität des Menschen auf Reich Gottes hin auch dann noch, wenn sie nach menschlichem Ermessen vergeblich und aussichtslos erscheint. Das Aushalten der Vergeblichkeit und Aussichtslosigkeit kann in diesem Verständnis des Glaubens an den fortlebenden Christus sogar als die höchste menschliche Aktivität auf Reich Gottes hin begriffen werden.

Aber was heißt nun Gott ist Mensch geworden? Wenn Auferstehung als letzte Stufe im evolutiv-geschichtlichen Werden der Welt vorgestellt wird, ist sie dann nicht ein rein weltimmanentes oder, wie man heute gerne sagt, horizontales Ereignis, das auch ohne einen welttranszendenten Gott gedacht werden kann? Ja und nein. Alle Erfahrungen und wissenschaft-

lichen Beobachtungen unserer Zeit sprechen dafür, daß nicht eine überweltliche Instanz in den Lauf der Ereignisse eingreift, indem sie die Naturkräfte bzw. die geschichtlichen Mächte ausschaltet oder innerlich steuert. Vieles, was früher als Eingreifen überirdischer Wesen erlebt wurde, läßt sich heute aus dem Zusammenwirken innerweltlicher Ursachen erklären. Daher drängt sich uns die Vermutung auf, daß auch bei Ereignissen, die wir nicht erklären können, ein solches Zusammenwirken vorliegt, das wir nur noch nicht durchschauen, weil wir noch lange nicht alle innerweltlichen Ursachen und ihre Wirkungsmöglichkeiten kennen. Wenn wir Gott als den Schöpfer dieser unserer Welt bekennen, müssen wir ihn wohl so denken, daß er die Welt das sein läßt, als was er sie geschaffen hat: eine aus Eigenkräften werdende und zu sich selbst findende Welt. Das braucht aber noch nicht im Sinne des Deismus zu bedeuten, daß Gott die Welt völlig sich selbst überläßt. Von der Welt her gesehen, gibt es weder naturgesetzlich noch geschichtlich eine immanente Notwendigkeit auf unzerstörbare und endgültige Vollendung hin. Jedes Produkt der Evolution und der Geschichte kann wieder zerfallen. Es ist schon einigermaßen zu berechnen, wann auf unserem Planeten kein Leben mehr möglich sein wird. In der Menschheitsgeschichte leuchtet bereits die Möglichkeit auf, daß sich die Menschheit durch die Technik total selbst vernichtet. Astronome stellen sich das ganze Weltall vor wie einen Blasebalg, der sich vom Urnebel aus aufbläht und, wenn er eine gewisse Expansion erreicht hat, wieder zusammenfällt, um sich von neuem aufzublähnen. Kurz gesagt: eine Endstufe des Weltprozesses, die sich immanent-zufällig ereignet, wäre keine endgültige Vollendung der Welt<sup>3</sup>. Wie Gott den Werdeprozeß der Welt zur Vollendung bringt, ohne ihn innerlich zu steuern, das ist sein welttranszendentes Geheimnis. Jedenfalls tut er es dadurch, daß er lebendig da ist und die Sinnvollendung der Welt will. Ähnlich sehen wir ja auch die Liebe Gottes zum Menschen gerade darin, daß Gott die Freiheit des Menschen nicht überspielt, sondern an ihre selbständige Antwort auf seinen Schöpfer und Heilwillen appelliert.

Auferstehung Christi wäre demnach „Heilstät“ Gottes und Endstufe des immanenten Werdens der Welt zugleich. Sie wäre das „Endprodukt“ unserer aus Eigenkräften werdenden Welt, das jedoch nur erreicht wird, weil der seine Welt liebende Gott da ist. Aufgrund seiner liebenden Gegenwart nimmt der Fluß der weltlich immanenten Ereignisse die Richtung

<sup>3</sup> Karl Rahner, *Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung*, in: *Schriften zur Theologie V* (1962) 183–221; Wolfhart Pannenberg, *Kontingenz und Naturgesetz*, in: A. M. Klaus Müller, W. Pannenberg, *Erwägungen zu einer Theologie der Natur*, Gütersloh 1970, 34–80; P. Schoonenberg, *Gottes werdende Welt*, Limburg 1963, 9–49: *Entwicklung*.

auf Vollendung hin. Wer an die Auferstehung Jesu Christi glaubt, erkennt damit folglich an, daß in Jesus Christus die liebende Gegenwart Gottes auf höchste und unüberholbare Weise in der Welt offenbar und wirklich ist<sup>4</sup>. Die Person Jesu Christi ist der Ort, an dem Gott einzigartig und unüberbietbar in der Welt da ist, begegnet, in seiner Heilsabsicht erkannt und erfahren wird. Unüberbietbar, weil Gottes Gegenwart es macht, daß dieser Mensch Jesus von Nazareth seinem Vollendungswillen ganz und gar willfährig und sich an diesem Menschen die Evolution zur Vollendung ereignet. Deutlicher und wirklicher kann Gottes Gegenwart im wendenden Weltgeschehen gar nicht gedacht werden als eschatologisch vollendend. An der Funktion Jesu in der Welt und an der Welt erkennen wir sein Einssein mit Gott. Und dieses Einssein mit Gott verstehen wir konsequent im Sinne des Konzils von Chalkedon, nämlich so, daß Gott das menschliche Eigenwirken Jesu nicht antastet („unvermischt“) und doch Gehorsam und Fortleben Jesu nur möglich und wirklich sind, weil Gott in einzigartiger Weise bei ihm ist („ungetrennt“). Die besondere Gegenwart Gottes ist Voraussetzung, ist Gnade, Erwählung, Einigung (unio), und doch bleibt Jesu Leben, Sterben und Fortleben geschöpfliches Eigenwirken im Fluß der weltimmanenten Ereignisfolge.

Nun hat aber dasselbe Konzil auch gelehrt, daß in Jesus Christus eine göttliche Person mit einer menschlichen Natur geeint ist. Unserem Verständnis von Person gemäß würde das bedeuten, daß bei Jesus das menschliche Selbstbewußtsein und die menschliche Willensfreiheit unmittelbar ersetzt werden durch das göttliche Wissen und Wollen. Das ist vom Konzil gerade nicht gemeint. Im Gegenteil, es wird ausdrücklich als Irrlehre (Monophysitismus) zurückgewiesen. Göttliches und Menschliches sind ja, wie eben schon erwähnt wurde, in Jesus unvermischt. Auf der anderen Seite hat sich das Konzil auch gegen die Lehre ausgesprochen, die gottmenschliche Einheit bestehe nur darin, daß der Wille Jesu ganz und gar dem göttlichen Willen willfährig sei (Nestorianismus). Das göttliche Personsein Jesu, von dem das Konzil spricht, will also darauf hindeuten, daß alles, was Jesus sagt, tut, und was an ihm geschieht, letztlich auf die Initiative des bei ihm seienden Gottes zurückgeht und von ihm getragen wird. Das ist in unserem Erklärungsversuch auch der Fall. Unter der liebenden Gegenwart Gottes ist die geschichtliche Ereignisfolge im Volke Israel herangereift zur Fülle der Zeit, in der ein Mensch geboren werden und heranwachsen konnte, dessen Bewußtsein ganz erfüllt war vom kommenden

---

<sup>4</sup> Wir kommen hier dem sehr nahe, was Piet Schoonenberg seine „Christologie der Gegenwart Gottes“ nennt, in seinem Buch: *Ein Gott der Menschen*, Benziger-Verlag 1969, S. 98 ff. Der Gang der Überlegungen dort unterscheidet sich jedoch deutlich von unserem hier.

Gottesreich und der in seinem Verhalten ganz davon bestimmt war. Nicht sein Wille macht es, daß Gott in ihm offenbar wird, sondern Gottes Gegenwart macht es, daß sein Wille ganz bestimmt ist von der Reich-Gottes-Erwartung und so Gottes Vollendungswillen offenbar und wirksam werden läßt. Entsprechend haben wir das eschatologische Fortleben Christi (Auferstehung) zu verstehen gesucht, nicht als ein evolutives Ereignis, das glücklicherweise den Absichten Gottes entgegenkommt, sondern als eines, das sich nur ereignet, weil Gottes Gegenwart dem Weltprozeß ein Gefälle auf Vollendung hin gibt. Jesus ist nach unserem Sprachgebrauch keine göttliche Person, aber er ist so ermöglicht und unterfangen von der Heilsgegenwart Gottes, daß in seiner Person Gott selbst bei uns ist: In ihm ist Gott für uns Mensch geworden.

Und nochmals läßt die überkommene Glaubenssprache uns zögern: Wie ist es dann mit der zweiten göttlichen Person, mit der göttlichen Dreifaltigkeit? Steht und fällt sie nicht mit der Aussage, daß Jesus eine göttliche menschgewordene Person ist? Auch hier gilt, daß der kirchliche Glaube nicht von drei göttlichen Personen in unserem Sinne von Person spricht. In Gott ist nur ein Wissen und Wollen. Was gemeint ist, läßt sich aber auch von unserem Erklärungsversuch her andeuten. Wenn wir Gott in Christus gläubig bekennen, dann erfahren auch wir zumindest Gottes Dasein auf unterschiedliche Weise. Gott ist in Jesus für uns da, indem Jesus zum Vater betet, den Willen des Vaters verkündet und tut. Gottes Dasein in Jesus verweist uns auf den Vater „im Himmel“, der im unzugänglichen Lichte wohnt. Die unterschiedliche Weise, wie Gott durch Jesus Christus bei uns (Sohn), in uns (Geist) und über uns (Vater) offenbar ist, deutet hin auf eine Unterschiedenheit in Gott selbst: Gott ist so, daß er in dieser unterschiedlichen Weise für uns da sein kann. Aber dieser Unterschied entzieht sich uns in das undurchdringliche Wesen Gottes selbst. Die griechisch denkenden Christen mußten ihn auszusagen versuchen, weil er aus ihrer Perspektive Voraussetzung war für die Menschwerdung Gottes und die göttliche Person Jesu. Für uns, die wir vor der Heilsbedeutung Jesu, von seiner Funktion an der Sinnvollendung der Geschichte und der Welt herkommen, ist die Dreifaltigkeit Gottes nicht Voraussetzung für unseren Glauben an Jesus Christus; sie ist vielmehr der letzte Hintergrund, der sich am Horizont unserer gläubigen Erkenntnis soeben noch andeutet, den wir aber kaum noch begrifflich zu bestimmen wagen.

Von daher wäre zu fragen, ob das Credo der römischen Messe unseren alltäglichen Glauben an Jesus Christus nicht überfordert, wenn es bekennt: „Ich glaube an den einen Herrn Jesus Christus, Gottes eingeborenen Sohn, aus dem Vater geboren vor aller Zeit; Gott von Gott, Licht vom Lichte,

wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater.“ Da ist der Hintergrund des Glaubens an Gottes Dasein für uns in der Person Jesu Christi auf eine Weise ausgeleuchtet, die vielen heute den lebendigen Zugang zu dem, was Menschwerdung Gottes und Gottsein Jesu Christi heißt, eher erschwert als erleichtert.

Immerhin konnte hoffentlich diese kurze abschließende Einbeziehung der Frage nach der zweiten göttlichen Person und dem Geheimnis der Trinität doch deutlich machen, daß ein aus unserer Weltsituation und der damit gegebenen Perspektive unseres Erkennens gewonnenes Christusverständnis auch an das heranreicht, was der Glaube der Kirche vom ewigen Gottessohn und vom dreifältigen Gott bekennt. Aber immer schon wußte der christliche Glaube, daß das ganze Geheimnis nur angerührt und nur angenommen werden kann. In dieser Ehrfurcht stimmt dieser Versuch völlig mit dem klassischen Dogma überein. Verschoben hat sich nur der Ausgangspunkt, von dem her sich unser Verständnis dem Geheimnis des Jesus von Nazareth angenähert hat.

## Zur Freiheit gerufen

### Das paulinische Freiheitsverständnis\*

Heinrich Schlier, Bonn

#### I.

Die Absicht unserer Ausführungen geht dahin, den Satz des Apostels Paulus: „Ihr aber, Brüder, seid zur Freiheit gerufen“ (Gal 5, 13) aus dem Kontext der paulinischen Briefe auszulegen und auf diese Weise das, was sie unter Freiheit verstehen, in seiner Eigenart deutlich werden zu lassen. Im paulinischen Freiheitsbegriff – dem im NT eigentlich nur der johanneische zur Seite steht, während die Sache selbst sich auch in der synoptischen

---

\* Zur neutestamentlichen Vorgeschichte des Begriffes Freiheit, die hier außer acht gelassen wird, verweise ich auf: M. Pohlenz, *Griechische Freiheit. Wesen und Werden eines Lebensideals*, 1955; H. J. Müller, *Freedom in the Ancient World*, 1961; D. Nestle, *Eleutheria*. Teil 1. *Die Griechen*, 1967. Zum Ganzen siehe H. Schlier, *Eleutheria*, in: ThWB II 484–500; K. Niederwimmer, *Der Begriff der Freiheit im NT*, 1966.