

## Editorial:

„Die großen Fragen der Bibel“ lautet das Jahresthema der *Impulse* 2008. Die vierte und letzte Frage knüpft bewusst am Inkarnations- und Erlösungsgeschehen Jesu Christi an: „**Wie nahe kommt uns Gott?**“. Der gleichlautende **Leitartikel** von Frau Dr. theol. Susanne Ruschmann versucht sich der Frage anzunähern, was die Menschwerdung Jesu Christi für sein Gottsein und für unser Menschsein bedeuten. Ja, wir Menschen gehen Gott so nah zu Herzen, „dass er in alle Dimensionen des Menschseins hinein seine Solidarität offenbart hat“, so Ruschmann.

Der Bildimpuls **Da berühren sich Himmel und Erde** zeigt Impressionen der Bruder-Klaus-Feldkapelle in Mechernich-Wachendorf.

Der Beitrag **Erlösendes Lächeln** lässt sich vom Lächeln des Gotteskindes inspirieren und fragt nach unserer Lebens- und Weihnachtstfreude. Die typologische Schriftauslegung am Beispiel der Geburtsszene Jesu stellt „**Gott offenbart sich den Menschen**“ vor.

Die Impulse **Vertrauen ist der Anfang von allem, Gottesnähe und Gottesferne erfahren** und ...wenn du uns zunahe kommst greifen die Nähe Gottes in Not, Anfechtung und Lebenskrisen auf. Anhand von Luk 18,10-13 veranschaulicht der Impuls **Wer ist der Größte?** die durch den Menschen nicht kalkulierbare göttliche Nähe oder Distanz.

Der Impuls für den Primarbereich **Grenzen überschreiten – heil werden** versucht die Augen zu öffnen für die heilende Kraft der Nähe Gottes. Neben dem schulpastoralen Beitrag „**Du bist vertraut mit all meinen Wegen**“, finden sich das **Verzeichnis der religionspädagogischen und schulpastoralen Fortbildungen** im 1.

Halbjahr 2009 sowie Informationen zum Fach Praktische Philosophie in der Rubrik **Rechtsfragen. Filmtipps der Medienzentrale** sowie Hinweise zur **2. Fachtagung Schulpastoral**, zu einem **Zertifikatskurs für Katholische Religionslehre für Lehrerinnen und Lehrer der Sekundarstufe I**, für das neue **Programm der Erzbischöflichen Bibelschule** sowie zur **Altenberger Bibelwoche** vervollständigen Heft 4 der *Impulse* 2008.

# Wie nahe kommt uns Gott?

Wie nahe kommt uns Gott? Lässt sich seine Nähe messen? Selbst wenn wir sie messen könnten: Die selbstgewählte Nähe Gottes zu uns Menschen übersteigt alle Maßstäbe, die wir anlegen könnten. Kern des christlichen Glaubens ist, dass Gott uns auf unvordenkliche, atemberaubend nahe Weise zu Leibe gerückt ist: Er ist in Jesus aus Nazaret Mensch geworden und hat als Mensch unter Menschen gelebt. Er, der große Gott, als unser menschliches Ebenbild.

Wie lässt sich ermessen, was das bedeutet – für sein Gottsein und für unser Menschsein? Annäherungen an diese Frage bieten die neutestamentlichen Texte, die Worte und Bilder dafür gefunden haben, wie sich das Geheimnis, das wir „Inkarnation“ nennen, ausloten lässt. Vor allem die ersten Kapitel der Evangelien nach Matthäus und Lukas, der Prolog des Johannesevangeliums und der Christushymnus des Philipperbriefs legen – narrativ, reflektierend, formelhaft-hymnisch – von der Menschwerdung Gottes in seinem Sohn Zeugnis ab.

Dabei betonen zunächst alle Texte, dass das, was sich mit Gottes Offenbarung im Menschsein ereignet hat, Teil einer langen Geschichte zwischen Gott und Mensch ist, die ihren Ursprung in Gottes Schöpfungstat hat.<sup>1</sup> Wie uns die Schriften des Ersten Testaments erzählen, ist es eine Beziehungsgeschichte mit Höhen und Tiefen, mit Nähe und Distanz. Denn trotz aller gegenseitigen Verwiesenheit von Schöpfer und Geschöpf besteht zwischen beiden die unüberwindbare Grenze der radikalen Andersheit. So „beinahe-göttlich“<sup>2</sup> der Mensch in seiner ihm von Gott her zukommenden Würde ist: er bleibt endlicher Mensch und Gott unendlicher Gott.

In dieser Geschichte nun, so das neutestamentliche Zeugnis, eröffnet Gott ein neues Kapitel. Dass dieses in der Linie aller vorigen Kapitel zu lesen ist, betonen die Evangelisten Matthäus und Lukas unter anderem damit, dass sie Jesus programmatisch mit einem Stammbaum in die Heilsgeschichte seines Volkes einbinden. Sie ist der Wurzelgrund für das, was sich nun mit Jesus zwischen Mensch und Gott ereignet. Die im Ersten Testament erzähl-

ten Erfahrungen der Glaubensmütter und -väter Israels, dass Gott kein unnahbarer, ferner Gott ist, sondern einer, der mit dem Menschen in Beziehung tritt, ihn als Bundespartner erwählt (*Gen 12–15*), sich als Ich-bin-da offenbart (*Gen 3*) und immer wieder Begegnung sucht: sie bilden die Hoffnungs- und Glaubensvoraussetzung für Gottes Begegnung mit den Menschen in Jesus. Dass es sich hierbei zugleich um mehr handelt als um ein weiteres Kapitel auf der Linie aller bisherigen, bringt besonders der Prolog des Johannesevangeliums zum Ausdruck: Sein fulminanter Auftakt „Im Anfang“ greift zurück auf den Schöpfungshymnus des Buchs Genesis, ja sogar „noch bis vor den Anfang aller Anfänge“<sup>3</sup> und markiert, dass das, was nun folgt, mit dem Uranfang vergleichbar ist. Gott setzt einen Neubeginn in seinem Verhältnis zum Menschen. Er offenbart sich ihm auf unerwartbare und unüberbietbare Weise: im Menschsein.

## Wie Gott auf uns zu kommt

Diese Offenbarung Gottes in seinem Sohn Jesus Christus deuten die Texte des Neuen Testaments mit unterschiedlichen christologischen Ansätzen und sprachlichen Bildern. Ein Kerngedanke aber ist allen gemeinsam: Gott kommt auf den Menschen zu.

Der Philipperhymnus (*Phil 2,6–11*) drückt das mit der Rede von der „Kenosis“, der „Entäußerung“ Jesu Christi aus: Er war Gott gleich, doch er „entäußerte sich“ und wurde „den Menschen gleich“. In Jesus überschreitet Gott den für den Menschen unüberwindbaren Graben zwischen seiner Größe und der Endlichkeit des Menschen. Der Johannesprolog bringt die Bewegung Gottes auf den Menschen darin zum Ausdruck, dass das von Gott ausgegangene Wort in die Welt „kam“ (*Joh 1,9,11*), dass es „Fleisch geworden“ ist und „unter uns gewohnt“ hat (*Joh 1,14*). Lukas greift den ersttestamentlichen Gedanken vom „Besuch“ Gottes bei seinem Volk auf (*Lk 1,68; 7,16*).

Doch all diese Bilder haben ihre Grenzen. Sie drücken Vollzüge aus, die endlich und umkehrbar sind. Gottes Bewegung auf den Menschen zu ist aber ein Geschehen, das kein „Zurück“ kennt. Denn Gott hat dem Mensch-

sein nicht etwa eine Stippvisite abgestattet. Er hat sich in seinem Eingehen ins Menschsein selbst ausgesagt. Im Menschen Jesus von Nazaret hat Gott auf unüberbietbare Weise offenbart, wer er für uns Menschen ist. Diese Selbstaussage Gottes hatte im Leben, Wirken und Sterben Jesu ein konkretes Gesicht. Doch was Gott darin über sich offenbart, ist grundsätzlich und unumkehrbar. Und es verlangt unserer Gottesvorstellung einiges ab, wie Karl-Heinz Menke treffend bemerkt: „Immer wieder sind wir versucht, uns Gott anders zu denken als diesen Jesus – so als sei Gott an und für sich allmächtig, wohingegen Jesus – zumindest am Kreuz – das Gegenteil, nämlich ohnmächtig ist. Nein, in ihm, in diesem einen und einzigen Menschen hat sich Gott selbst ausgesagt.“<sup>4</sup>

### Wie nahe uns Gott kommt: Ein Weg durch die Ouvertüre des Lukasevangeliums

Der Frage, wie nahe Gott uns Menschen kommt, möchte ich nun in erster Linie entlang der lukanischen Verheißungs- und Geburtserzählungen (*Lk 1,5–2,20*) nachgehen. Lukas bietet zwar keine reflektierte Inkarnationschristologie, doch mit den Mitteln narrativer Theologie deutet er die Menschwerdung Gottes auf wunderbar bildhafte und symbolische Weise.

In einer mehrgliedrigen Erzählung, die häufig mit den Bildern eines Diptychons oder eines Triptychons verglichen wurde, parallelisiert Lukas die Geburtsverheißung und Geburt Johannes des Täufers mit derjenigen Jesu. Den beiden Verheißungserzählungen, in denen der Engel Gabriel vor Zacharias und Maria erscheint, stellt er die Erfüllungserzählungen gegenüber: die Geburt des Täufers und die Geburt Jesu. In der Mitte seiner doppelflügeligen Komposition, zwischen Verheißung und Erfüllung, erzählt Lukas die Begegnung der beiden schwangeren Frauen Maria und Elisabet.

Eine grundlegende Aussage über die Menschwerdung Gottes verankert der Evangelist bereits im eben geschilderten Aufbau seiner Ouvertüre: In Jesu Geburt erfüllt sich Verheißung. Nicht nur diejenige, die an Maria erging, sondern die Messias-Verheißung Israels. Jesus ist der ersehnte „starke Retter“ aus dem Stamm Davids (*1,68*). Diese Überzeugung wird durch zahlreiche ersttestamentliche Zitate und Bezüge unterstrichen, vor

allem in den Verheißungsbotschaften des Engels und den prophetischen Liedern der Maria und des Zacharias. Zentrale Stichworte in *Lk 1* und *2* sind daher die „Erinnerung“ und das „Erbarmen“ Gottes: Er erinnert sich seines Erbarmens, das er den Vätern verheißt hat (*1,54* mit Bezug zu *Ps 98,3*), ja, er vollendet es nun im Gedenken an seinen heiligen Bund (*1,72*). Dieser Aspekt ist so zentral, dass er auch in den Namen derer zum Ausdruck kommt, die Wegbereiter dieser in Jesus erfüllten Erlösungs-Verheißung sind: Zacharias heißt „Gott gedenkt“, Elisabet „Gott ist Schwur“ und Johannes „Gott ist Gnade“.

Im Gesang des Zacharias (*Lk 1,68–79*) kommt zum Ausdruck, dass Gott seinem Volk immer näher gekommen ist: Nach dem „Bund mit den Vätern“ (*1,72*) und den Verheißungen „durch den Mund seiner heiligen Propheten“ (*1,70*) erwählt sich der treue Gott Israels nun Johannes, der als letzter Prophet „dem Herrn vorangehen und ihm den Weg bereiten wird“ (*1,76* mit Bezug zu *Mal 3,1*), ehe er selbst „sein Volk besucht“ und ihm Erlösung verschafft (*1,68*).

### Gott macht sich vom Menschen abhängig

Doch für Lukas ist nicht nur wichtig zu betonen, dass sich dieser Besuch Gottes in Jesu Geburt ereignet hat. Er reflektiert auch die Frage, wie denn der unendliche Gott seine göttliche Hoheit aufgeben und ins Dasein eines Menschen hinabsteigen kann. „Wie soll das geschehen?“, fragt Maria nach der Ankündigung des Engels, der ihr die Empfängnis und Geburt eines Kindes verheißt, das „Sohn des Höchsten“ sein wird. Das ist in der Tat die Schlüsselfrage, für deren Antwort es zwei Richtungen gibt, die untrennbar zusammengehören. Die eine lautet: „Für Gott ist nichts unmöglich“ (*1,37*). Für ihn ist möglich, was menschlichem Vermögen verwehrt bleibt: die Grenzen zu überschreiten zwischen Gott und Mensch. Die zweite Antwortrichtung aber geht vom Menschen aus und ist in Marias „Fiat“ programmatisch eingefangen: „Mir geschehe, wie du es gesagt hast“ (*1,38*). Für das Hinabsteigen Gottes ins Menschsein braucht es das Ja des Menschen. Denn auch Gottes Menschwerdung bleibt eingebettet in das Beziehungsgeschehen zwischen Schöpfer und Geschöpf. Für sein Eintreten in die Zeit und Geschichte des Menschen macht sich Gott abhängig vom Men-

sch. Er nimmt ihn als heilsgeschichtlichen Partner ernst. Maria repräsentiert die menschliche Seite dieser Partnerschaft. Ihr Ja eröffnet Gott den Weg in die menschliche Existenz.

Dass Lukas in diesem Kontext das Motiv der Jungfrauengeburt verwendet, dient einer christologischen Aussage. Wie Matthäus (*Mt 1,23*), wenngleich nicht explizit wie dieser, greift er die Prophetie aus *Jes 7,14* auf: „Seht, die Jungfrau wird ein Kind empfangen, sie wird einen Sohn gebären, und sie wird ihm den Namen Immanuel (Gott mit uns) geben.“ Wie bei Matthäus liegt das Augenmerk auf der Ansage, wer dieser Sohn der Jungfrau<sup>5</sup> ist: Immanuel, Gott mit uns. In Übereinstimmung mit der jüden-christlichen Tradition ihrer Zeit deuten die Evangelisten diese Verheißung auf den erwarteten Messias hin und übertragen sie auf Jesus: Er ist dieser Immanuel. Nicht nur als der endzeitliche Heilsbringer und Messias, sondern als Gott-mit-uns in Person.

Wenn sich Gott so als Immanuel und Retter erweist, dann ist die Endzeit da, so die Überzeugung der breiten apokalyptischen Strömung, in der auch Lukas steht. Und so schildert er – in seiner Evangeliums-Ouvertüre wie in seinem gesamten Doppelwerk von Evangelium und Apostelgeschichte – die Zeit Jesu als den Geschichtsmoment, in dem sich diese Zeitenwende ereignet. Er unterstreicht dies damit, dass er den Engel Gabriel auftreten lässt: Er ist der Endzeitbote aus dem Buch Daniel, der dem Seher das apokalyptische Weltende offenbart – als eine Zeit des Zorns und der Vernichtung (*Dan 8,15–19; 9,20–27*). Denn, so die Vorstellung der Apokalyptik, Welt und Geschichte der Menschen sind so unrettbar vom Bösen regiert, dass sie erst vergehen müssen, damit Gott eine neue Welt des Heils und der Erlösung schaffen kann. Lukas nimmt diese Vorstellung auf, verändert sie aber in entscheidender Hinsicht: Gabriel tritt nicht mehr als Bote eines Endes mit Schrecken, sondern des neuen Lebens auf. Dem apokalyptischen Geschichtspessimismus setzt Lukas die Überzeugung entgegen, dass die eschatologische Zeitenwende erreicht ist und die Zeit der Vollendung mitten in der Welt und Geschichte der Menschen beginnt: Weil Gott sich inmitten seines Volkes und im Leben eines Menschen als Immanuel offenbart.

Wie diese Zeitenwende aussieht und was es für die Menschen bedeutet, dass Gott sich

im Menschsein ‚einnistet‘, skizziert Lukas in der Begegnung zwischen Maria und Elisabet. In dieser Szene begegnen sich nicht nur die personifizierte Verheißung, Johannes, und die personifizierte Erfüllung, Jesus, im Bauch ihrer Mütter. Im prophetischen Lied Marias, dem Magnificat (*Lk 1,46b–55*), wird deutlich, welche umwälzende Veränderung mit dem eingefleischten Immanuel unter den Menschen zu wachsen beginnt. Maria, die den Anfang dieser Revolution des Menschseins unter dem Herzen trägt, wird zur Prophetin der neuen Welt Gottes. Wo Gott den Menschen so nahe kommt, wie sie es bereits erfährt, da wird nichts bleiben, wie es war. Denn wenn sich Gott in die Niedrigkeit des Menschseins begibt, werden die Niedrigen erhöht, erfahren die Ohnmächtigen, Kleinen und Armen göttliches Erbarmen. Wo Gott Mensch unter Menschen wird, kehren sich alle Verhältnisse um – da wendet sich die Zeit, weil Gott sich klein macht und den Menschen groß.

Diese Botschaft ist für Lukas so zentral, dass er Marias Revolutionslied in die Mitte zwischen Verheißungs- und Geburtserzählungen platziert. Doch in dieser Anordnung drückt sich zugleich die im Magnificat besungene andere Ordnung dieses ‚heruntergekommenen‘ Gottes aus: Die Geburt Jesu, die den Höhepunkt der lukanischen Ouvertüre bildet, steht nicht im Zentrum, sondern am Rand der Komposition.

### Gott kommt am Rand zur Welt ■

Dass sich Gottes Menschwerdung, sein Eintreten in die menschliche Geschichte, ‚am Rand‘ ereignet, wird auch innerhalb der Geburtserzählung (*Lk 2,1–20*) selbst deutlich. Denn auch in ihr nimmt die Geburt Jesu keine zentrale Stellung ein. Sie wird in einem einzigen Vers erzählt (2,7), während die Engelserscheinung bei den Hirten auf dem Feld den breit entfalteten Mittelteil der Erzählung bildet (2,8–14). Eingespannt ist diese Mitte in einen Erzählbogen, der beim Kaiser Augustus in Rom beginnt und an der Futterkrippe eines Stalls bei Betlehem endet, in welcher die Hirten das Kind finden, das ihnen als „Retter“, „Messias“ und „Herr“ verheißene wurde (2,11).

Lukas kommt es dabei nicht nur darauf an, dass sich die Offenbarung Gottes in Jesus inmitten der weltlichen Geschichte ereignet und ein Befehl im fernen Rom den Rahmen für Jesu Geburt in einem Stall der jüdischen Provinz abgibt. Die beiden Pole des Span-

nungsbogens dieser Erzählung bilden vielmehr einen provokanten Kontrast: Auf der einen Seite steht Augustus, der Erhabene (so die Bedeutung seines Namens), der selbst ernannte Friedensfürst und Herrscher des römischen Weltreiches, und mit ihm der Machtapparat Roms, der durch einen einzigen Befehl den ganzen bewohnten Erdkreis in Bewegung bringen kann. Die von Augustus veranlasste Steuerschätzung symbolisiert das römische Machtprogramm, das Lukas hier skizziert, auf drastische Weise: Sie bringt zum Ausdruck, dass Menschen und Territorium eines unterworfenen Volkes als römisches Eigentum galten und daher katalogisiert und besteuert wurden. Auf der anderen Seite – besser: am unteren Ende des Erzählgefälles – findet sich ein neugeborenes Kind in einem Futtertrog; in Betlehem, derjenigen Stadt, mit der sich für Lukas und seine Leserinnen und Leser ein ganz anderes „Macht“-programm verbindet: dasjenige des Hirtenjungen David, der nicht nach dem menschlichen Blick auf äußere Größe, sondern durch den göttlichen Blick „ins Herz“ (*1 Sam 16,7*) zum König erwählt wurde; dasjenige auch des messianischen Friedenskönigs, des Immanuel. Die schärfsten Konturen erhält der Kontrast dieser beiden Herrschaftsentwürfe von der direkten Erzählmitte her, die durch die Engelsbotschaft 2,10f gebildet wird: „Fürchtet euch nicht, denn ich verkünde euch eine große Freude, die dem ganzen Volk zuteil werden soll: Heute ist euch in der Stadt Davids der Retter geboren, er ist der Messias, der Herr.“ Die Hoheitstitel Retter (*soter*) und Herr (*kyrios*) wurden zur Zeit des Lukas für den Kaiser verwendet. Indem er sie auf das neugeborene Kind bezieht und mit dem Messias-Titel verbindet, bringt er auf provozierende Weise zum Ausdruck, wer der wahre Heiland, Weltherrscher und Friedensfürst ist. Noch deutlicher wird die politische Brisanz seiner Christologie im Blick auf die berühmte Inschrift aus dem kleinasiatischen Priene (9 v. Chr.), welche die Kalenderreform begründet, die das römische Jahr mit dem Geburtstag des Kaisers beginnen ließ: In ihr wird Augustus als „Retter“ gepriesen, der „den Krieg beendet und alles neu ordnet“ und der „durch sein Erscheinen die Hoffnungen aller übertraf, die vor ihm schon frohe Nachrichten (*euangelia*) vorweggenommen hatten“. Für die ganze Welt sei daher „der Geburtstag des Gottes der Anfang der durch ihn verur-

sachten frohen Nachrichten (*euangelia*)“. Lukas verkündet ein deutlich anderes euangelion: die Geburt eines Kindes, dessen Herrschaft, Würde und Macht nicht in Erhabenheit, sondern in wehrloser Liebe besteht.

Dass aber das „Zeichen“ für den geborenen Messias, Retter und Herr ein Kind ist, „das, in Windeln gewickelt, in einer Krippe liegt“ (2,12), zielt nicht nur auf einen beinahe schon spöttisch zu nennenden Vergleich mit dem Erhabenen auf dem römischen Thron. Lukas bietet damit zugleich eine provokante Auslegung der Messiasoffnung Israels: Der verheißene „Sohn des Höchsten“ (1,32), der „über das Haus Jakob in Ewigkeit herrschen“ soll (1,33), der Retter, der aus Feindeshand befreit (1,71): ein Kind im Futtertrog! Der Besuch Gottes bei den Menschen, seine zeitenwendende Ankunft in der menschlichen Geschichte geschieht ganz anders, als erwartbar und vorstellbar war: Gott greift nicht machtvoll-erhaben ein – er wird ein machtloses Kind.

Auf unsere Ausgangsfrage „Wie nahe kommt uns Gott?“ lässt sich mit den Bildern lukianischer Christologie sagen: So nahe, dass er für seine Menschwerdung nicht nur den ‚Rand‘ menschlichen Daseins, sondern seine verletzlichste, ohnmächtigste Gestalt wählt. Oder um das eingangs skizzierte Bewegungsbild aufzugreifen: Er kommt uns so nahe, dass er sich nicht nur auf menschliche Augenhöhe begibt, sondern noch tiefer herabsteigt, bis auf den Grund des Menschseins. So tief, dass sich der Mensch selbst aller Macht und allen Strebens nach Größe entäußern muss, um ihn in der nackten menschlichen Existenz zu finden.

Das drückt nicht nur das Bild des Säuglings aus, der ist seiner Wehrlosigkeit und Schutzbedürftigkeit ein anrührendes Symbol menschlichen Ausgeliefertseins ist. Auch die geotheologische Struktur der lukanischen, aber auch der matthäischen Weihnachtserzählung macht deutlich: Dieser kleine Gott muss gesucht werden. Sein Ort ist, so Lukas, nicht umstrahlt vom Glanz himmlischer Herrlichkeit; diese verweist nur (2,12) in die Richtung, in der er sich finden lässt: in einem armseligen Stall. Sein Ort ist nicht, so Matthäus, das Machtzentrum Jerusalem, Stadt des Tempels und des Königssitzes, sondern das kleine Betlehem, Heimat des Hirtenkönigs David.

Mit Lukas lässt sich dieses Entdecktwerden-Müssen des menschengewordenen Gottes noch tiefer ausloten: Dass das Kind im Fut-

tertrog „Retter, Messias und Herr“ ist, erschließt sich erst durch die Hirten, die auf die Botschaft des Engels hin selbst zu Himmelsboten werden und an der Krippe verkünden, was ihnen über dieses Kind offenbart worden ist (2,17). Der göttliche Glanz, der den Hirten auf dem Feld zuteil wurde, muss geerdet werden, braucht die menschlichen Augen und Münder der Hirten, damit das Kind im Stall als Erscheinung Gottes auf Erden entdeckt werden kann. So sehr hat sich Gott seiner Macht und Herrlichkeit entäußert, dass er in seiner menschlichen Gestalt nicht mehr unterscheidbar ist von den Menschen. Er ist uns gleich geworden mit Haut und Haar.

### Im Menschsein Jesu offenbart Gott sich selbst

Das ist das Geheimnis, das die Rede von der „Inkarnation“ Gottes zum Ausdruck bringen will. „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“, wie es der Prolog des Johannesevangeliums (*Joh 1,14*) unübertrefflich zusammenfasst. Die Einheitsübersetzung verschleiert an dieser Stelle freilich die Tiefendimension dieser Aussage. Das griechische Wort, das hier mit „wohnen“ wiedergegeben wird, ist mit dem Wortstamm „Zelt“ gebildet und wäre daher treffender mit „sein Zelt aufschlagen“ zu übersetzen. Die Aussage in *Joh 1,14* meint: Gottes Wort hat unter uns gelebt wie jemand, der im Zelt wohnt, beweglich, flexibel, mitziehend. Doch mehr noch: Mit dem „Zelt“ ist auf das Bundeszelt verwiesen, das während des Exodus Wohnstätte Gottes, Ort seiner unmittelbaren Gegenwart ist (*Ex 40,35–38*). Im Offenbarungszelt können der Herr und Mose miteinander reden „Auge in Auge, wie Menschen miteinander reden“ (*Ex 33,9*). Im Zelt zieht Gott in der „Mitte“<sup>6</sup> seines Volkes durch die Wüste. Mit Jesus schlägt Gott also sein Zelt auf dem Terrain unseres Menschseins auf, in ihm offenbart er sich selbst. Wer Jesus begegnet, begegnet „Auge in Auge“ Gott.

### Was es für den Menschen heißt, wenn Gott so nahe kommt

Die Linie der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus zieht der vierte Evangelist durch sein ganzes Evangelium bis hin zum Kreuz. Er zeigt auf, dass in der Offenbarung Gottes in Jesus nicht nur anschaulich wird, wie Gott ist. In Jesus zeigt sich auch, wie der Mensch ist – in seiner Begrenztheit ebenso wie in seiner

göttlichen Würde. Johannes illustriert dies auf eindrückliche Weise in der Szene des Verhörs vor Pilatus, die das Herzstück seiner Passionserzählung bildet (*Joh 18,28–19,16a*).<sup>7</sup> Als Jesus vor Pilatus steht, ist er äußerlich aller Macht und Würde beraubt: gefesselt, gezeißelt, gedemütigt, bekleidet mit einer Dornenkrone und einem Purpurmantel, die ihm Soldaten aus Spott aufgezwungen haben. Pilatus hingegen ist der äußerlich Mächtige, er hat das Recht und die Mittel, Jesus zu töten. Doch Johannes zeichnet ihn als eine schwache, geradezu lächerliche Gestalt, die an der geborgten Autorität ihres Amtes scheitert und sich am Ende ängstlich der Volksmeinung beugt. Jesus dagegen wird trotz äußerer Schwäche kraftvoll, klar und souverän geschildert; er kann sogar sagen: „Ja, ich bin ein König“ (vgl. *18,37*). Als Pilatus Jesus schließlich der Menge mit den berühmten Worten vorführt „Ecce homo“ – „seht, das ist der Mensch“ (*19,5*), wird er zum Herold johan-neischer Anthropologie und Christologie zugleich: Seht, das ist der Mensch in seiner Niedrigkeit: zerschunden, ohnmächtig, verhöhnt, menschlichen Machtspielen ausgeliefert. Und: Das ist der Mensch, königliches Ebenbild Gottes: Selbst in aller Gebrochenheit und Ohnmacht behält er die Würde, die ihm von Gott her zukommt.

Denn, so die Botschaft des vierten Evangelisten, was in Jesus anschaulich wird, ist nicht nur das menschlichste Antlitz Gottes, der in die Abgründigkeit des Menschseins hinabgestiegen ist, sondern auch das göttliche Antlitz des Menschen, der, weil sich Gott so untrennbar mit seinem Menschsein verbunden hat, auch als Gedemütigter und Gequälter noch Gottes Ebenbild Gottes ist.

### Warum Gott so nahe kommt

Warum uns Gott so nahe kommt? Was ihn dazu bewegt, die Ebenbildlichkeit zwischen sich und dem Menschen neu auszulegen – von sich her auf den Menschen hin neu zu definieren? Er habe die Welt „so sehr geliebt“, erklärt *Joh 3,16*. Es sei „die barmherzige Liebe unseres Gottes“, die ihn dazu bewegt habe, den Menschen so nahe zu kommen, wie es das prophetische Lied des Zacharias ausdrückt (*Lk 1,78*). Das ist eine starke Aussage, die beim Blick auf das griechische Original noch an existenzieller Tiefe gewinnt: Es ist von den „splaġchna“ Gottes die Rede, die „Mitleid“, „Erbarmen“ haben. Mit „splaġchna“ sind die Eingeweide gemeint,

die im biblischen Sprachgebrauch den in der Körpermitte lokalisierten Sitz der Gefühle bezeichnen. In diesem Sinne sind sie Äquivalent zu unserem „Herz“: Es ist also „das sich erbar-mende Herz“ Gottes, die aus seiner Mitte entspringende mitleidende Liebe, die Gott uns Menschen so nahe kommen lässt.

Das neugeborene Kind in der Krippe und der ohnmächtig Leidende am Kreuz sind kaum auslotbare Chiffren dafür, wie nah wir Menschen Gott zu Herzen gehen. So unermesslich nah, dass er in alle Dimensionen des Menschseins hinein seine Solidarität offenbart hat. So nah, dass er auf den Grund des Menschseins abgestiegen ist, um dessen Gebrochenheit zu teilen, zu umfassen und zu erlösen. Die Rettung, die uns mit der Inkarnation Gottes geschenkt ist, ist kein Verschontwerden vor den Abgründen unseres Daseins. Doch, so glauben wir, seit Gott sich im Menschsein ausgesagt hat, ist die Abgründigkeit unseres Daseins mit seiner göttlichen Gegenwart gefüllt, weil seine Nähe in aller Ausgeliefertheit und tödlichen Bedrohung menschlicher Existenz tragenden Grund bietet.

- 1 Siehe hierzu den Leitartikel „Die großen Fragen der Bibel. Wie wichtig sind wir für Gott?“ von Ch. Kalloch in *Impulse* 2/2008, 2-6.
- 2 Vgl. Kalloch, Ch., a.a.O. 4, im Kontext der Auslegung zu Psalm 8 und in Anlehnung an Zengers Begriff vom „Beinahe-Gott“.
- 3 Söding, Th., *Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg 2006, 332.
- 4 Menke, K-H., „... et incarnatus est“. Der Bildcharakter der Menschwerdung Gottes, in: *Lebendige Seelsorge* 58 (6/2007) 346.
- 5 Die „Jungfrau“ findet sich in der Septuaginta-Fassung von *Jes 7,14*, der griechischen Übersetzung des Ersten Testaments. Die ursprüngliche Bezeichnung im hebräischen Text meint „junge Frau“. Zum Kontext, zur Bedeutung und christlichen Deutung dieser Jesaja-Verheißung siehe Hieke, Th., „Wie es geschrieben steht. Weihnachtliche Motive aus dem Alten Testament“, in *Welt und Umwelt der Bibel* 46 (4/2007) 32–36, hier 32f.
- 6 Siehe die Lagerordnung in Num 2; bes. 2,17; vgl. auch Lev 26,11f; Dtn 23,15.
- 7 Vgl. zur Christologie dieser Szene auch: Söding, Th., *Der Gottessohn aus Nazareth*, 55f.

Dr. theol. Susanne Ruschmann ist Dozentin für Neues Testament an der Universität Freiburg und an der Fachakademie zur Ausbildung von Gemeindefereferent/innen in Freiburg, Redakteurin und freie Referentin in der theologischen und geistlichen Erwachsenenbildung.