

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Thomas Dienberg / Thomas Eggensperger / Ulrich Engel (eds.), *Woran glaubt Europa?: Zwischen Säkularisation und der Rückkehr des Religiösen / What does Europe believe in? Between secularization and the return of religious life*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Engel, Ulrich

Inkarnation als theologische Denkform. Glauben im Plural säkularer und religiöser Erfahrungen in: Thomas Dienberg / Thomas Eggensperger / Ulrich Engel (eds.), *Woran glaubt Europa?: Zwischen Säkularisation und der Rückkehr des Religiösen / What does Europe believe in? Between secularization and the return of religious life*, pp. 143–153
Münster: Aschendorff 2010

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Aschendorff Verlag: <https://www.aschendorff-buchverlag.de/openacesstop>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Thomas Dienberg / Thomas Eggensperger / Ulrich Engel (Hg.), *Woran glaubt Europa?: Zwischen Säkularisation und der Rückkehr des Religiösen / What does Europe believe in? Between secularization and the return of religious life* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Engel, Ulrich

Inkarnation als theologische Denkform. Glauben im Plural säkularer und religiöser Erfahrungen in: Thomas Dienberg / Thomas Eggensperger / Ulrich Engel (eds.), *Woran glaubt Europa?: Zwischen Säkularisation und der Rückkehr des Religiösen / What does Europe believe in? Between secularization and the return of religious life*, S. 143–153
Münster: Aschendorff 2010

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Aschendorff Verlags publiziert: <https://www.aschendorff-buchverlag.de/openacesstop>

Ihr IxTheo-Team

Inkarnation als theologische Denkform

Glauben im Plural säkularer und religiöser Erfahrungen*

Ulrich Engel OP

1. „San Domenico predicatore del Verbo fatto Carne“

Mitgebracht habe ich die Reproduktion eines Gemäldes der italienischen Malerin *Sandra Brunetti*. Das Original befindet sich in Santa Maria Novella in Florenz. Es stammt aus dem Jahr 1992 und trägt den Titel „San Domenico predicatore del Verbo fatto Carne“ (Der hl. Dominikus – Prediger des Fleisch gewordenen Wortes).

Abbildung 1: Sandra Brunetti, San Domenico predicatore del Verbo fatto Carne, 1992, Firenze, S. Maria Novella

Im Mittelpunkt der Darstellung ist – Bild füllend vor einem Bücherbord – die Gestalt eines Mannes zu sehen. Er ist schlank und wirkt relativ jung. Ein schöner Mann mit

* Vortrag am 6.11.2009 im Rahmen des internationalen CENOC-Symposiums „Woran glaubt Europa?“ in Madrid (4.-8.11.2009).

ebenmäßigen Gesichtszügen, feingliedrigen Händen und einem muskulösen Hals, mit rot-blondem Haar und modischem Dreitagebart. Der weiße Habit und die schwarze Cappa machen ihn deutlich als Dominikaner kenntlich. In aufrechter Haltung steht er dem Betrachter frontal zugewandt – allerdings ohne diesen anzuschauen. Seine Augen sind offen, der Blick konzentriert. Der Bildtitel verweist darauf, dass es sich bei dem dargestellten Predigerbruder um den hl. Dominikus handelt.

Vorsichtig, fast zärtlich präsentiert uns die Dominikusgestalt ein Kind. Auch dieses steht aufrecht, direkt dem Betrachter zugewandt. Bekleidet ist es bloß mit einem weißen Hemdchen. Die Augen des Kindes sind offen. Es schaut uns aber nicht an. Keinerlei Attribute verweisen auf die Identität des Kindes. Ist es das Jesuskind? Oder ein x-beliebiges Menschenkind?

Beide Figuren sind in derselben vertikalen Bildachse angeordnet. Dadurch wirkt die Szenerie insgesamt recht statisch. Das Gemälde bekommt so den Charakter einer Ikone. Unterstützt wird diese Wirkung durch den streng vertikalen Faltenwurf des Habits wie auch durch die hyperrealistische Malweise.

In seinen Händen hält das Kind ein Buch. Es ist aufgeschlagen wie zur Präsentation. Mit dem rechten Zeigefinger weist das Kind auf den Text. Zu lesen ist: „In principio erat Verbum – Et verbum caro factum est et...“ (Im Anfang war das Wort. – Und das Wort ist Fleisch geworden und...). Nicht zu sehen ist die (vielleicht von der linken Hand des Kindes verdeckte) Fortsetzung des Satzes nach dem letzten „et“: „...habitavit in nobis“ (...hat unter uns gewohnt). Zitiert wird hier die Vulgata-Übersetzung von Joh 1,1 und 1,14. Vers 14 stellt den „hermeneutischen Schlüssel“¹ aller Inkarnationstheologie dar:

„Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.“

Verbaliter meint Inkarnation die *Fleischwerdung des göttlichen Wortes*. Im biblischen Kontext bezeichnet „Fleisch“ die volle Wirklichkeit des Menschen und die Sphäre des Endlichen, des Sterblichen. Das „Wort“ steht biblisch für den sich selbst mitteilenden Gott. Erstmals kommt das Substantiv „Fleischwerdung“ (σάρκωσις) bei Irenäus von Lyon (ca. 135 – 202) vor.² Seit dem 3. Jahrhundert ist der Begriff „incarnatio“ als lateinische

¹ P. Hünermann, Art. Inkarnation. I. Begriffs- und Religionsgeschichte, in: LThK³ Bd. 5, Sp. 498-500, hier 499.

² Vgl. Iren. Haer. III, 18,3; bezogen auf den Logos als Subjekt vgl. Iren. Haer. I, 9,3; weiterhin s. ebd. I, 10,1.

Übersetzung von „σάρκωσις“ gebräuchlich. Seit dem Konzil von Nizäa (325) werden „Fleischwerdung“ und „Menschwerdung“ synonym gebraucht.³

2. Menschlich-göttliche Ökonomie

Inkarnationstheologie kann ihrem Grundansatz nach als *Heilsökonomie* dargestellt werden.⁴ Während einerseits der Glaube – als Akt Gottes – etwas Übernatürliches ist, wird andererseits dieser Glaube – als Theologie – im diskursiven Denken der Menschen (mitsamt ihren historisch gewordenen und somit veränderbaren sozialen Bedingungen) ausgeübt. Demgemäß spricht *Marie-Dominique Chenu OP* (1895-1990) in seinem frühen Aufsatz *Position de la théologie* von einer *menschlich-göttlichen Ökonomie* („économie humano-divine“⁵).

Zwei Konsequenzen zeitigt eine solche ökonomische Theologie:

- 1) Zum einen beschreibt die Heilsökonomie im Zusammenhang mit dem Inkarnationsprinzip einen Weg der Vergöttlichung des Menschen („divinisation de l’homme“⁶) in der Geschichte. „Zeit“ wird so zur theologischen Kategorie, denn sie ist „der menschliche Weg des Ewigen“⁷.
- 2) Zum anderen kann Chenu aus dem Gedanken der Ökonomie einen dynamischen Offenbarungsbegriff entwickeln, der die säkularisierte Moderne nicht als Gefahr, sondern als Chance zu begreifen in der Lage ist. In einer Predigt im Rahmen eines Kongresses zum fünfjährigen Bestehen der Zeitschrift „Concilium“ sagte er:

„Die Offenbarung ist der Akt, worin sich Gott im ganzen Verlauf der Geschichte enthüllt hat und worin er sich beständig weiter enthüllt, indem er im Laufe der Jahrhunderte seine vollständige Selbstkundgabe in Christus auf die Fülle der Zeiten ausdehnt (...). So gesehen bietet die ‚Säkularisation‘, die den Menschen seiner Mündigkeit und Selbständigkeit innewerden lässt,

³ Vgl. H. Denzinger / P. Hünermann, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg/Br. u.a. ³⁸1999, Nr. 125.

⁴ Zum Folgenden vgl. M. Quisinsky, „Heilsökonomie“ bei Marie-Dominique Chenu OP. Kreative Rezeption ostkirchlicher Theologie im Vorfeld und Verlauf des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: *Catholica* 59 (2005) 128-153.

⁵ M.-D. Chenu, *La Parole de Dieu. I: La Foi dans l’intelligence*, Paris 1964, 116f. [im Folgenden als „PD I“ zitiert].

⁶ Ders., *La Parole de Dieu. II: L’Évangile dans les temps*, Paris 1964, 114 [im Folgenden als „PD II“ zitiert].

⁷ Ders., *Das Werk des Hl. Thomas von Aquin*. Aus dem Französischen von O.M. Pesch (Deutsche Thomas-Ausgabe Erg.-Bd. 2), Graz – Wien – Köln ²1982, (9).

den Theologen eine wenn auch mit großen Risiken verbundene günstige Gelegenheit, in der neuen Zivilisation zu tieferer Einsicht zu gelangen.“⁸

Eine solche wie die hier in ihren Grundlinien skizzierte ökonomische Theologie muss keine Angst vor dem Säkularen haben – wie sie sich auch nicht vor der Moderne oder gar der Postmoderne zu fürchten braucht. Denn als treuer „Schüler“ des Thomas von Aquin versteht Chenu Glaube und Vernunft nicht als zwei von einander geschiedene oder gar einander widersprechende Welten.⁹ Den oftmals vermissten *link* zwischen *fides* und *ratio* findet er in der Inkarnation.

3. Fortgesetzte Inkarnation als theologische Denkform¹⁰

Inkarnation bezeichnet für Marie-Dominique Chenu (dem ich im weiteren Verlauf meiner Ausführungen folge) nicht primär einen bestimmten Inhalt der theologischen Aussage; vielmehr versteht er Inkarnation als eine „theologische Denkform“¹¹:

„Ohne Zweifel ist das Christentum das Mysterium des in mir lebenden, sterbenden und auferstehenden Christus; aber wie hat sich dieses Mysterium vollzogen? In einer Inkarnation, d.h. in einem Kommen Gottes in die Zeit und in die Geschichte“¹².

Weil das inkarnierte Gotteswort sich in der Geschichte verzeitlicht hat, kann und muss es in eben dieser Geschichte immer wieder neu Fleisch werden. Eine theologische Reflexion, die in diesem Inkarnationsgeschehen wurzelt, kann nur ein Denken sein, das vom historisch, sozial und kulturell Konkreten ausgeht und darin je neu angemessene

⁸ Ders., Homilie während der Eucharistiefeier, in: Die Zukunft der Kirche. Berichtband des Concilium-Kongresses 1970, Zürich – Mainz 1971, 41-44, hier 42f.

⁹ Zu dieser grundlegenden Relation vgl. G. Vergauwen, Die Freimütigkeit des Glaubens und die Kühnheit der Vernunft, in: M. Delgado / G. Vergauwen (Hrsg.), Glaube und Vernunft – Theologie und Philosophie. Aspekte ihrer Wechselwirkung in Geschichte und Gegenwart (Ökumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie Bd. 44), Fribourg 2003, 9-21.

¹⁰ Zum Folgenden vgl. U. Engel, Theologische Mystik im Konflikt. Marie-Dominique Chenu OP und die Grundintuitionen seiner Theologie, in: M. Delgado / G. Fuchs (Hrsg.), Die Kirchenkritik der Mystiker – Prophetie aus Gotteserfahrung. Bd. 3: Moderne (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte Bd. 4), Fribourg – Stuttgart 2005, 351-369.

¹¹ M. Heimbach-Steins, „Erschütterung durch das Ereignis“ (M.-D. Chenu). Die Entdeckung der Geschichte als Ort des Glaubens und der Theologie, in: G. Fuchs / A. Lienkamp (Hsg.), Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ (ICS-Schriften Bd. 36), Münster 1997, 103-121, hier 109.

¹² PD II, 114.

Ausdrucksformen für Gottes Wort findet. Und: „Insofern der Kirche dieses göttliche Wort (Parole de Dieu) anvertraut ist, hat sie teil an dem Anspruch je neuer Inkarnation.“¹³

D.h. nach Chenu Überzeugung hat sich die Inkarnation Gottes nicht bloß einmal vor 2.000 Jahren ein für alle Mal in Judäa ereignet, sondern sie setzt sich in der Geschichte fort.¹⁴ Entsprechend kann man mit *Christophe F. Potworowski* von einem Prozess der fortgesetzten Inkarnation („process of continued incarnation“¹⁵) sprechen. Ähnliche Formulierungen finden sich übrigens auch schon bei *Johann Adam Möhler* (1796-1838): „andauernde Fleischwerdung“¹⁶, und – jüngeren Datums – bei *Thomas O’Meara OP*: „The continuing incarnation“¹⁷.

In der theologischen Reflexion realisiert sich die Menschwerdung auf zweifache Weise:

- 1) als Inkarnation *in Begriffen* des Gotteswortes („incarnation *dans des concepts* de la parole de Dieu“¹⁸) – z.B. in dogmatischen Sätzen –,
- 2) wie auch als Inkarnation des Gotteswortes *in den Theologen und Theologinnen*, die ihren Glauben auf die historischen, sozialen und ökonomischen Gegebenheiten hin und von diesen her denken.

Die Hermeneutik der Inkarnation glaubt fest an die – sicherlich oftmals verborgene – Anwesenheit Gottes in den geschichtlich konkreten, vielfach säkular gewordenen Gegebenheiten der Welt. Sie sucht im Antlitz des Anderen diesen als Anderen und damit als einen Mensch mit der ihm eigenen Würde wahrzunehmen. Insofern bedeutet der Abstieg Gottes in die Geschichte eben „nicht den Fall ins Nichts, sondern eine Verantwortung für den Anderen“¹⁹. In ihm – vor allem im Armen – leuchtet das Antlitz des erniedrigten Gottessohnes auf. Nur wenn man die geschichtliche Evidenz dieser Welt in ihrer Säkularität anerkennt und an sie glaubt, kann man aus ihrem Innersten heraus Gott und Christus immer wieder und je neu ansichtig machen. In diesem Sinne ist die jüdisch-christliche

¹³ M. Heimbach-Steins, „Erschütterung durch das Ereignis“, a.a.O., 109.

¹⁴ Vgl. z.B. PD II, 89: „Car l’Incarnation de Dieu, dont elle [chrétienté nouvelle; U.E.] est le signe et le mystère à la fois, ne s’est pas faite une fois pour toutes dans un coin de Judée; elle dure toujours, elle vaut toujours, elle vaut partout.“

¹⁵ Ch.F. Potworowski, *Contemplation and Incarnation. The Theology of Marie-Dominique Chenu* (McGill-Queen’s Studies in the History of Ideas Bd. 33), Montreal u.a. 2001, XV.

¹⁶ J.A. Möhler, *Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren öffentlichen Bekenntnißschriften*, hrsg. von J.R. Geiselman, Bd. 1, Köln – Olten 1958, 389.

¹⁷ Th.F. O’Meara, *Thomas Aquinas Theologian*, Notre Dame 1997, 136.

¹⁸ PD I, 251; Hervorhebung U.E.

¹⁹ J.-B. Madragule Badi, *Inkarnation in der Perspektive des jüdisch-christlichen Dialogs*. Mit einem Vorwort von M. Wyschogrod (Studien zum Judentum und Christentum), Paderborn 2006, 268.

Heilsgeschichte „die Geschichte einer Fleischwerdung und eben nicht die Geschichte engelhafter Geschöpfe“²⁰.

4. Kenotische Umformung und religionsloses Christentum

Die von Chenu her entwickelte Doppelbewegung des Abstiegs Gottes in die Geschichte und – daraus folgend – der Verantwortung für die Anderen, korrespondiert in wesentlichen Aspekten mit einer (nicht unumstrittenen) These des italienischen Philosophen *Gianni Vattimo* (* 1936).

Vattimo ist der Ansicht, dass die Säkularisierung schon im Prinzip der Inkarnation grundgelegt ist. Als zentrales Charakteristikum des Christentums versteht er die Figur der *kenosis* und bezieht sich in diesem Zusammenhang ausdrücklich auf den neutestamentlichen Philipper-Hymnus²¹:

„Er [Christus] war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen; er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz.“ (Phil 2,5-8)

Die kenotische Entäußerung versteht Vattimo als Beginn des Säkularisierungsprozesses, und zwar, weil sich in der neutestamentlich bezeugten Selbsterniedrigung Gottes eine Einschränkung der großen metaphysischen Prinzipien ankündigt. Mehr noch: Aus der christlichen *kenosis* folgt nicht weniger als das Ende des metaphysischen Gottes selbst. Vattimo liest die Geschichte der Christentums also a-religiös: als eine Geschichte der fortschreitenden Säkularisierung. Säkularisierung ist ihm ergo nicht einfach ein „quantitativer Schwund“²², sondern – um eine Begriffsunterscheidung *Hans Blumenbergs* (1920-1996) heranzuziehen – ein Prozess „qualitativer Umformungen“²³.

²⁰ M.-D. Chenu, *Leiblichkeit und Zeitlichkeit*. Eine anthropologische Stellungnahme. Aus dem Französischen von O.H. Pesch und M. Lauble. Mit einer werkbiographischen Skizze von A. Duval und einer Einführung von Ch. Bauer, Th. Eggensperger und U. Engel (Collection Chenu Bd. 1), Berlin 2001, 56.

²¹ Vgl. G. Vattimo, *Glauben – Philosophieren*. Aus dem Italienischen von Ch. Schultz, Stuttgart 1997, 34.

²² H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*. Erneuerte Ausgabe, Frankfurt/M. 2001, 12.

²³ Ebd.

Wo Vattimo in der christlichen Inkarnationslehre das Ende des metaphysischen Gottes angelegt erkennt, da ist der Schritt zu *Dietrich Bonhoeffer* (1906-1945) und seiner Rede von einem „religionslosen Christentum“²⁴ nicht mehr weit.

Auch Bonhoeffers Christologie nimmt ihren Ausgangspunkt im Moment der Inkarnation: Insofern Gott unwiderruflich als Mensch in diese Welt eingegangen ist, begegnet uns in den Anderen immer auch das Transzendente.²⁵ Gott, so die These des protestantischen Theologen, lässt sich nur im Vollzug christlicher Verantwortung ‚erreichen‘, ist also nicht a-kontextuell zu denken. Denn „was ‚immer‘ wahr ist, ist gerade ‚heute‘ nicht wahr. Gott ist uns ‚immer‘ gerade ‚heute‘ Gott.“²⁶

Eine Kirche, die diese Einsicht ernst nimmt, hat uneingeschränkt für Andere da zu sein, ohne deren – auch säkulares – Anderssein zu vernichten. Religionslosigkeit bzw. religionslose Existenz (auch der Kirche!) bedeutet dann, „daß wir in der Welt leben müssen – ‚etsi deus non daretur‘“²⁷ – als ob es Gott nicht gäbe!

Allerdings ist diese religionslose Kirche noch nicht. Sie ist vielmehr etwas noch Ausstehendes. Bonhoeffer notiert: „Wir gehen einer völlig religionslosen Zeit entgegen“²⁸.

Die Religionslosigkeit, von der Bonhoeffer in seinen Aufzeichnungen aus der Nazi-Haft spricht, hat also eine praktische Gestalt: nämlich als Ethik in zutiefst säkularisierter Diesseitigkeit. Die dazugehörige „Reflexions- und Sprachform [ist] die nicht-religiöse Interpretation“²⁹. Im Blick auf die zukünftige Kirche formuliert Bonhoeffer seine Vision (in den „Gedanken zum Taufstag von D.W.R. Bethge“) so:

„Der Tag wird kommen, an dem wieder Menschen berufen werden, das Wort Gottes so auszusprechen, daß sich die Welt darunter verändert und erneuert. Es wird eine neue Sprache sein, vielleicht ganz unreligiös, aber befreiend und erlösend, wie die Sprache Jesu, daß sich die Menschen über sie entsetzen und doch von ihrer Gewalt überwunden werden, die Sprache einer neuen

²⁴ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hrsg. von E. Bethge. Neuausgabe, München ²1977, 306.

²⁵ Vgl. ebd., 414.

²⁶ Ders., *Ökumene. Briefe, Aufsätze, Dokumente. 1928-1942* (Gesammelte Schriften Bd. 1), München ²1965, 145.

²⁷ Ders., *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., 394.

²⁸ Ebd., 305.

²⁹ E. Feil, *die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Hermeneutik – Christologie – Weltverständnis*, München – Mainz ²1971.

Gerechtigkeit und Wahrheit, die Sprache, die den Frieden Gottes mit den Menschen und das Nahen seines Reiches verkündigt.“³⁰

Eine Theologie des religionslosen Christentums buchstabiert den christlichen Glauben im Plural säkularer und religiöser Erfahrungen aus. Dementsprechend charakterisiert das chalcedonensische „Ungetrennt und Unvermischt“ die Beziehung Christi zur Welt. Dabei geht es der Religionslosigkeit weder um eine eindimensionale *Profanierung*³¹ der Beziehung zwischen Göttlichem und Weltlichem, noch um ihre Aufhebung ins rein *Spirituelle* – zugänglich bloß noch den Frommen und Eingeweihten.³²

5. Fragen: Wem hilft die Inkarnation? Wozu ist sie gut?

Das Verständnis von Inkarnation hat – so die Quintessenz bei Bonhoeffer – für das kirchliche Handeln Konsequenzen. In seinem Brief an das 2001 in Providence RI (USA) versammelte Generalkapitel hat *Papst Johannes Paul II.* die These aufgestellt, dass ein Leugnen der Inkarnation eine Kultur des Todes begünstige:

„Wir leben in einem Zeitalter, das die Menschwerdung mannigfach praktisch bestreitet. Die Folgen dieser Verneinung sind offensichtlich und zerstörend. (...) Das Leben wird nicht wertgeschätzt und geliebt; die Folge davon ist ein Überhandnehmen einer genuinen Kultur des Todes.“³³

Damit knüpfte Johannes Paul II. an einen Grundgedanken des Zweiten Vatikanischen Konzils an, vor allem an „Lumen gentium“ und „Gaudium es spes“. So leiteten die Konzilsväter die sakramentale Struktur der Kirche aus dem Inkarnationsgeschehen ab. Über diesen kircheninternen Aspekt hinaus reflektiert das Konzil aber auch die Bedeutung der menschlichen Natur Jesu Christi für das gesamte Welt- und Menschenverständnis.³⁴

³⁰ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, a.a.O., 328.

³¹ Vgl. ebd., 312.

³² Vgl. insgesamt dazu T.R. Peters, *Universales Heil im Plural der Hoffnungen*, in: ders., *Mystik, Mythos, Metaphysik. Die Spur des vermißten Gottes* (GT.FPT Bd. 10), Mainz – München 1992, 140-164, bes. 148.

³³ Letter of Pope John Paul II. to the Master General of the Order of Preachers (28th June 2001), unter: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/2001/documents/hf_jp-ii_let_20010711_order-preachers_en.html [Aufruf: 15.9.2009]: „Ours is an age which denies the Incarnation in a multitude of practical ways, and the consequences of this denial are clear and disturbing. (...) Life is not valued and loved; and hence the advance of a certain culture of death“.

³⁴ Vgl. U.F. Schmäzle, *Art. Inkarnation. II. Praktisch-theologisch*, in: *LThK³* Bd. 5, Sp. 500f., bes. 501.

Aus dieser Sichtweise ergeben sich Fragen – banale vielleicht, gleichwohl aber basal: Stimmt es wirklich, dass dem Inkarnationsgeschehen eine allumfassende Bedeutung zukommt, die ob ihres universalen Anspruchs auch die säkularisierte Welt umfasst?

5.1. Eine Antwort des Thomas von Aquin: ...zur Erlösung von Sünden

Bevor ich näher auf einschlägige Texte des Konzils eingehe, sei mir noch eine kurze theologiegeschichtliche Vorbemerkung gestattet: Im Anschluss an *Anselm von Canterbury* (1033-1109) „Cur Deus homo“³⁵ diskutierten die mittelalterlichen Theologen, ob denn die Inkarnation die Antwort Gottes auf die Sünde des Menschen sei oder ob sich Gottes Menschwerdung auch unabhängig vom Sündenfall ereignet hätte.³⁶ Wäre „Gott auch dann Mensch geworden, wenn der Mensch nicht gesündigt hätte“³⁷?

Duns Scotus (1266-1308) vertrat die These, Hauptmotiv der Menschwerdung sei die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes. Gegen diese Position berufen sich *Thomas von Aquin* (um 1225-1274) und die Predigerbrüder auf die Schrift. Denn diese gibt nach Lesart der Dominikaner – als Hauptmotiv der Menschwerdung die Erlösung von der Sünde an. „Deshalb sind sie der Ansicht, es sei angemessener, ohne einen Sündenfall keine Menschwerdung anzunehmen.“³⁸

Auch wenn die alte Frage in dieser Form heute nicht mehr zur Debatte steht, so möchte ich die theologische Aktualität des Inkarnationsprinzips trotzdem in der Linie von Thomas denken. Dabei interessiert mich nicht das Sündenmotiv, sondern seine Argumentation vom Menschen her. Anstatt über die innergöttliche Psyche zu spekulieren, fragt Thomas (jetzt mit meinen Worten formuliert): Wem hilft die Inkarnation? Wer ist ihr Adressat? Wie verändert sie das Leben von Kirche und Welt?

5.2. Eine Antwort des Vaticanum II: ...zur Humanisierung von Kirche und Welt

In vier kurzen Thesen möchte ich aufzeigen, wie relevant eine Theologie der Inkarnation inmitten unserer neuzeitlich säkularisierten Gesellschaften sein kann. Ich lese und interpretiere dazu die Nummern 40 bis 42 der Pastoralkonstitution „*Gaudium es spes*“ (GS):

³⁵ Vgl. Anselm von Canterbury, *Cur deus homo* – Warum Gott Mensch geworden, Darmstadt 51993.

³⁶ Vgl. dazu M.-D. Chenu, *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*, a.a.O., 356.

³⁷ STh III 1,3.

³⁸ O.M. Pesch, in: M.-D. Chenu, *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*, a.a.O., 356, Anm. a.

- 1) *Anthropologisch: In der Nachfolge des inkarnierten Gottes werden wir menschlicher.*

Ich setze an bei GS 41, wo es im letzten Satz des ersten Abschnitts heißt: „Wer immer Christus, dem vollkommenen Menschen [Hominem perfectum], folgt, wird auch selbst mehr Mensch.“³⁹ D.h., wer seinen Weg in den Fußspuren Jesu Christi geht, dem erschließt sich ein tiefer Sinn seiner eigenen Existenz. In persönlicher Hinsicht bedeutet die Nachfolge des inkarnierten Gottes die „Intensivierung der eigenen Menschwerdung“⁴⁰.

- 2) *Ekklesiologisch: Aufgabe der ganzen Kirche ist die Humanisierung der Welt.*

Dieses vertiefte Mensch-Werden ist aber nicht nur jedem einzelnen Christen aufgetragen. In GS 40 (3. Abschnitt, letzter Satz) wird die Humanisierung der Welt als eine Aufgabe der ganzen Kirche beschrieben. Durch „ihre einzelnen Glieder und ihre ganze Gemeinschaft [kann sie] viel dazu beitragen (...), die Menschenfamilie und ihre Geschichte menschlicher zu machen.“

- 3) *Homiletisch: Die Predigt des inkarnierten Wortes stärkt die Würde des Menschen.*

Eine kirchliche Pastoral, die aus dem praktischen Vollzug des Glaubens an den Mensch gewordenen Gott lebt, verkündet den „Deus humanissimus“⁴¹. Die Predigt des fleischgewordenen Wortes hat sich in Wort und Tat daran messen zu lassen, ob und wie die Würde der Menschen – sowohl in personaler wie in gesellschaftlicher Hinsicht – gestärkt wird. Unsere Verkündigung darf dabei nichts erzwingen wollen.

- 4) *Politisch: Die Kirche hat auf alle „potestas“ zu verzichten.*

Umgekehrt gilt im Sinne der Konzilsväter auch: Eine Praxis der Verkündigung, die zur humaneren Gestaltung der menschlichen Lebensbedingungen beiträgt, ist auch ein Ausweis des humanen Potentials, das der Kirche innewohnt. Eine solche menschliche Kirche aber wird nach GS 42 (3. Abschnitt, letzter Satz) davon absehen, „irgendeine äußere Herrschaft mit rein menschlichen Mitteln auszuüben.“ D.h.

³⁹ Hier und desweiteren zitiere ich die deutsche Übersetzung der Konzilstexte nach: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 1: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe, hrsg. von P. Hünermann, Freiburg/Br. 2004.

⁴⁰ H.-J. Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 4: Kommentare (AA, DiH, AG, PO, GS), Freiburg/Br. 2005, 581-886, hier 759.

⁴¹ E. Schillebeeckx, Jezus, het verhaal van een levende, Brugge – Bloemendaal 1974, 544f.; vgl. auch Ph. Kennedy, Deus humanissimus. The Knowability of God in the Theology of Edward Schillebeeckx (Ökumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie Bd. 22), Fribourg 1993.

auch die Kirche selbst muss sich an der humanisierenden Botschaft des Evangeliums messen lassen. Sie verzichtet auf alle *potestas*. Mit ihrer *auctoritas* sucht sie dem „Wohl aller“ (GS 42, 5. Abschnitt) zu dienen.⁴²

Diese komplexe, hier nur kurz an drei Nummern der Pastoralkonstitution skizzierte „inkarnatorische Axiomatik“⁴³ des Zweiten Vatikanischen Konzils kann uns von macht- und angstgeprägten Umgangsformen in der Kirche und gegenüber der säkularen Welt frei machen. Darüber hinaus ermöglicht uns eine solche Theologie der Inkarnation identitätsstiftende Begegnungen mit anderen Kulturen und Religionen in einer pluralen Gesellschaft. In diesem Sinne gilt denn auch das ursprünglich in der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung beheimatete Wort für unseren westlich-säkularisierten Kontext: „Die Inkulturation des Evangeliums folgt dem Weg des menschengewordenen Gottessohnes“⁴⁴.

6. Schluss: Jesuskind oder Menschenkind?

Ich komme zum Schluss – und damit noch einmal zurück zu dem Bild von Sandra Brunetti. Die Gestalt des Kindes verweist uns auf den Anfang von Joh 1,14: „Und das Wort ist Fleisch geworden und...“. Das zeigt uns das Bild. Interessant ist aber auch, was nicht zu sehen ist. Nicht zu sehen ist die (vielleicht von der linken Hand des Kindes verdeckte) Fortsetzung des Satzes nach dem letzten „et“: „...habitavit in nobis et vidimus gloriam eius gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiae et veritatis“ (...hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit).

Die Inkarnationstheologie des Johannesprologs zielt letztlich also auf die Erkenntnis der Wahrheit. Was umgekehrt heißt: Im Rahmen einer Theologie der Inkarnation entscheidet sich die Wahrheitsfrage an der Gestalt Jesu. Chenu hat dies so formuliert:

⁴² Vgl. H.-J. Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution, a.a.O., 761.

⁴³ U.F. Schmälzle, Art. Inkarnation. II, a.a.O., 501.

⁴⁴ Missionszentrale der Franziskaner und Misereor (Hrsg.), Für eine Kultur solidarischen Lebens. Die Stimme der lateinamerikanischen Kirche vor der IV. Konferenz in Santo Domingo 1992: Secunda Relatio (Berichte und Dokumente Nr. 8), Aachen 1993, 170.

„In dieser Hinsicht konvergiert die Wahrheitsfrage schlussendlich mit der erkenntnistheoretischen Frage nach der ureigenen Person Jesu (...). Damit ist die Wahrheit ein streng christologisches Konzept.“⁴⁵

Im Sinne des theologischen Konzepts einer fortgesetzten Inkarnation ist es letztlich unentscheidbar und unerheblich, wen die Dominikus-Figur des Bildes da trägt: das Jesuskind oder ein Menschenkind. Denn beide repräsentieren gleichermaßen das fleischgewordene Wort in einer säkular gewordenen Welt. Beiden hat unsere theologische Aufmerksamkeit zu gelten.

* * *

Prof. Dr. theol. habil. Ulrich Engel OP, * 1961, Studium der Kath. Theologie in Münster, Bonn, Fribourg (CH) und Benediktbeuern, z.Zt. Direktor des Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin, Lehrstuhlvertreter für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Münster, Lehrbeauftragter an der PTH Münster und an der Universität Potsdam, Schriftleiter der Zeitschrift „Wort und Antwort“. Anschrift: Schwedter Str. 23, D-10119 Berlin, engel@institut-chenu.info, www.institut-chenu.eu.

⁴⁵ M.-D. Chenu, *Vérité évangélique et métaphysique wolffienne à Vatican II*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* (1973), 632-640, hier 639f.: „Ainsi finalement la question de la vérité se ramène-t-elle à celle de savoir qui est la personne même de Jésus. (...) La Vérité est donc un concept foncièrement christologique.“