

Wer ist dieser Jesus?

1700 Jahre nach Nizäa von Jesus reden

von Gabriele Schwarzweller-Madl

Das Konzil von Nizäa war notwendig geworden, als die Einheit der Christen an der Frage nach dem Verhältnis von Gottsein und Menschsein Jesu Christi zu zerbrechen drohte und das Bedürfnis nach Klärung unabweisbar war. Für eine begriffliche Festlegung nahm man Termini aus der griechischen Philosophie zu Hilfe, die aber an jede Zeit neu den Anspruch stellen, sie mit Leben zu füllen, wie Versuche aus verschiedenen Jahrhunderten zeigen. Dabei geht es insbesondere um die Lebensbedeutsamkeit des Glaubens an Jesus als Sohn Gottes und um das Anbahnen einer lebendigen Beziehung zu ihm. Hierfür wird ein Blick in die Kunst zum Plädoyer für eine Vereinfachung des Sprechens über Jesus, das mit Beispielen aus der Theologie und dem Neuen Testament verifiziert wird.

Wer ist dieser Jesus? Diese Frage beschäftigt Menschen seit mehr als 2000 Jahren. Das Markusevangelium bezeugt, dass sich bereits die Zeitgenossen Jesu fragten: „Was ist das für ein Mensch?“ (Mk 4,41) Spätestens seit der Auferstehung Jesu sind Menschen im Glauben zu der Überzeugung gelangt, dass uns in Jesus Christus Gott selbst menschlich nahegekommen ist.

1. Das Bedürfnis nach Klärung

Wie aber sollte man sich das vorstellen? Ist Gott in Jesus nur in Menschengestalt erschienen, also nur zum Schein Mensch geworden¹ oder wurde der Mensch Jesus von Gott mit besonderer Kraft ausgestattet und bei der Taufe oder Auferstehung als Sohn adoptiert²? Viele gingen davon aus, dass Jesus gottähnlich, aber nicht gottgleich war.³ Dagegen wurde geltend gemacht, dass er dann nicht der Erlöser sein könnte, weil er so selber erlösungsbedürftig wäre.⁴ Später betonten manche mehr die Trennung und Unterschiedenheit von Menschsein und Gottsein Jesu,⁵ während andere davon überzeugt waren, dass das Menschsein Jesu in seinem Gottsein völlig aufgegangen sei.⁶ Es war offensichtlich, dass zur Klärung

¹ Man gab dieser Richtung den Namen *Doketismus*.

² So dachten Anhänger des *Adoptianismus*.

³ Nach dem berühmtesten Vertreter (Arius) heißt diese Richtung *Arianismus*.

⁴ Vgl. Dirk Ansoerge, Weichenstellungen an der Epochenschwelle. Zur Aktualität des ersten Konzils von Nizäa, in: StZ 150 (2025), 343–355, hier 344.

⁵ Wieder nach dem berühmtesten Vertreter (Nestorius) nennt man diese Richtung *Nestorianismus*.

⁶ Mit dem griechischen Begriff wird diese Auffassung als *Monophysitismus* bezeichnet.

dieser Fragen die Orientierung an den Evangelien allein nicht ausreichte, da von den unterschiedlichen Gruppierungen teilweise die gleichen Schriftstellen mit jeweils anderer Auslegung als Beleg verwendet wurden. Es entstand eine Situation, die nach Klärung verlangte, die allein mit biblischem Sprachgebrauch nicht herzustellen war. Der Versuch, sich mit Bischöfen aus den verschiedenen Teilen der Welt in einer Sprache auf eine gemeinsame Position zu verständigen, die nicht die Muttersprache vieler Teilnehmer war, brachte Herausforderungen mit sich, die es zu bedenken gilt. Schwierig war aber nicht nur das Finden einer konsensfähigen Formulierung, sondern auch deren Rezeptionsgeschichte, wie noch zu zeigen sein wird.

2. Schwierige Versuche begrifflicher Festlegung

Vor 1700 Jahren entschied man sich auf dem *Konzil von Nizäa*, eine aus der griechischen Philosophie stammende Terminologie zu verwenden und legte sich darauf fest, dass Jesus dem Vater wesensgleich – *homoousios* – ist.⁷ Damit öffnete man sich nichtbiblischem Sprachgebrauch und bezeugte die Notwendigkeit, mit dem kritischen Verstand und der zeitbedingten Begrifflichkeit die Glaubensgeheimnisse zu reflektieren. Der weitere Verlauf der trinitätstheologischen und christologischen Streitigkeiten mit den zur Klärung einberufenen Konzilien von *Konstantinopel* (381), *Ephesus* (431) und *Chalkedon* (451) zeugt von einem langen Ringen um eine angemessene Begrifflichkeit. In dem herausfordernden Versuch, für alle Zeiten und gegen alle Andersdenkenden die Wahrheit über Jesus zu finden und begrifflich festzuhalten, konnte dabei oft die Ernsthaftigkeit des Bemühens der vermeintlichen Gegner nicht gesehen werden, wie es bei Streitigkeiten naturgemäß der Fall ist.⁸

Nach den Konzilien von Nizäa, Konstantinopel und Ephesus blieb die Aufgabe, das Verhältnis von Gottsein und Menschsein Jesu Christi so zu bestimmen, dass es weder zu einem Nebeneinander zweier Personen noch zu einer Vermischung von göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus kommt. Mit der Formel der hypostatischen Union wurde auf dem Konzil von Chalkedon eine Festlegung getroffen, die bleibende Gültigkeit erlangte: Die eine göttliche Person ist das Subjekt aller Lebensäußerungen der göttlichen und menschlichen Natur Jesu Christi.⁹

⁷ Dirk Ansorge sieht darin eine grundlegende Weichenstellung der Kirche und im „Glaubensbekenntnis von Nizäa ein herausragendes Beispiel für die kritische Anverwandlung kultureller Andersheit“ (Ansorge, Weichenstellungen [wie Anm. 4], 352).

⁸ Mit genügend zeitlichem Abstand zeigt sich dann unter Umständen, dass es ein Streit um Worte, nicht um die Sache war. Jahrhunderte später kann sich herausstellen, dass mit anderen, damals als falsch gebrandmarkten Begriffen dennoch der gleiche Glaube an Jesus Christus weitergegeben und bewahrt wurde (vgl. z. B. den Wikipedia-Artikel *Monophysitismus*, zugänglich unter <https://web.archive.org/web/20160307172416/http://www.radiovaticana.va/tesco/tedarchi/2007/Februar07/ted01.02.07.htm> [zuletzt abger. am 11.08.2025]).

⁹ Die Konzilsväter sprechen von Jesus als dem einen und denselben Sohn, unserem Herrn, vollkommen in der Gottheit und vollkommen in der Menschheit. Sie nennen ihn dem Vater wesensgleich gemäß seiner Gottheit und uns wesensgleich gemäß seiner Menschheit. Mit Berufung auf Hebr 4,15 stellen sie fest, dass er in allem uns ähnlich ist außer der Sünde. Näherhin bekennen sie Jesus in zwei Naturen unvermischt, ungewandelt, ungetrennt

Die Zuhilfenahme von Begriffen aus der antiken Philosophie, nämlich „Person“ und „Natur“, ermöglicht es, zu behaupten, dass Jesus einer ist, obwohl eine Zweiheit vorliegt. Die Zweiheit betrifft die Naturen, die Einheit die Person. Im 5. Jahrhundert war damit eine Lösung gefunden, die verschiedenen damals verbreiteten Irrwege im Sprechen über Jesus Christus zu vermeiden.

Mehr als 1500 Jahre Geistes- und Kulturgeschichte, die zwischen der damals getroffenen Festlegung und dem jetzigen Sprachgebrauch liegen, erschweren aber für heutige Menschen das Verständnis des Glaubenssatzes von Chalkedon, da inzwischen die beiden Hauptbegriffe „Person“ und „Natur“ im nicht-theologischen oder nicht-philosophischen Sprachgebrauch einen weitgehenden Bedeutungswandel erfahren haben.¹⁰

Für das 19. Jahrhundert konnte ich zeigen, dass es zu einer starken Einseitigkeit im Bild von Jesus Christus führt, diese Begriffe trotz des Bedeutungswandels weiterhin so zu gebrauchen, wie sie im 5. Jahrhundert verwendet worden waren.¹¹ Das wahre Menschsein Jesu Christi kann nicht wirklich ernst genommen werden, wenn das Subjekt aller menschlichen Lebensäußerungen die eine göttliche Person ist.¹²

Die zahlreichen Versuche ab dem 19. Jahrhundert, diese Hilfsbegriffe so auszudeuten, dass man dem Geheimnis des Gottmenschen gerecht wird, zeugen von der Schwierigkeit

und ungesondert. Sie legen Wert auf die Feststellung, dass der Unterschied der Naturen durch die Einigung keineswegs aufgehoben ist, sondern vielmehr bewahrt durch die Einigung zu einer Person und Hypostase (griech. *hen prosopon kai mian hypostasin*, lat. *unam personam atque subsistentiam*). Die göttliche und die menschliche Natur Jesu Christi subsistieren in der göttlichen Person (vgl. DS 301–302).

¹⁰ Vgl. Karl Rahner, Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte, in: Johannes Feiner; Magnus Löhrer (Hg.), *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik II*, Einsiedeln – Zürich – Köln 1978, 329–336, 353 f., 364–366, 385–392; vgl. auch Christian Schütz; Rupert Sarach, Der Mensch als Person, in: *Mysterium Salutis II* (ebd.), 637–654. Mit dem Personbegriff in der Trinitätstheologie befasste sich u. a. die Untersuchung von Regina Radlbeck, Der Personbegriff in der Trinitätstheologie der Gegenwart – untersucht am Beispiel der Entwürfe Jürgen Moltmanns und Walter Kaspers, Regensburg 1990.

Die *Dogmatik* verwendet diesen Begriff im Sinne der Bestimmung von Thomas von Aquin als Subsistenz oder *Hypostase*, „als einen von der Natur real unterschiedenen modus subsistendi, mithin als Selbststand“ (Stefan Oster, Unvermischt und ungetrennt. Versuch eines neuen Blickes auf das Verhältnis von Christologie und Mariologie, in: Bernhard Klinger (Hg.), *Person-Sein vor Gott. Theologische Erkundungen mit dem Bischof von Passau*, Freiburg – Basel – Wien 2015, 244–266, hier 246). Im *landläufigen Sinne* dagegen versteht man heute unter Person ein *menschliches Individuum*, begabt mit Vernunft, Freiheit und Wille, oder, weniger reflektiert, einfach einen Menschen. Eine genaue Begriffsklärung ist hier nicht intendiert; als Beispiel für den aktuellen Sprachgebrauch braucht man nur einen Blick darauf werfen, wie „Person“ etwa im Internetlexikon „Wikipedia“ definiert wird (vgl. <https://de.wikipedia.org/wiki/Person> [zuletzt abger. am 15.06.2025]).

¹¹ Vgl. Gabriele Schwarzweller-Madl, Jesus Christus, der „Gott mit uns“. Gottsein und Menschsein Jesu Christi in der katholischen Dogmatik des 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum, Frankfurt a. M. 1994.

¹² Der Bischof von Passau, Dr. Stefan Oster SDB, bestätigt, dass das Fehlen einer menschlichen Person in Jesus Christus zu einer Verkürzung seines wahren Menschseins führen kann oder sogar muss. Er spricht von „Überhangprobleme[n] von Chalkedon“ (Oster, Unvermischt [wie Anm. 10], 265) und versucht von der Soteriologie und Mariologie her „die schwierigen Fragen um das Verhältnis von menschlicher und göttlicher Natur in Christus“ (ebd., 266) anzugehen. Sein Lösungsvorschlag, dass Maria die menschliche Person Jesu ist (vgl. ebd., 255, 259–260), wurde von der Fachwelt offensichtlich nicht als zielführend angesehen, da er nach meinem Kenntnisstand nie aufgegriffen und diskutiert wurde. Dass dieser Ansatz das Argument gegen das Priestertum von Frauen, der Priester agiere „in persona Christi“ und deshalb kämen dafür nur Männer in Frage, auf den Kopf stellen würde, ist ein interessanter Gedanke, gehört aber nicht in diesen Zusammenhang.

dieses Ringens, weil die Aufgabe je größer ist als die Lösungsmöglichkeiten der theologischen Fachsprache.

Bereits im 19. Jahrhundert erhebt mit Herman Schell ein katholischer Dogmatiker und Apologet seine Stimme, um die erwähnte Einseitigkeit im Bild von Jesus anzumahlen¹³. Er sucht nach einer Lösung, wie der Glaube an Jesus Christus als wahren Gott und wahren Menschen so ausformuliert werden kann, dass keiner der beiden Pole das Übergewicht über den anderen erhält. Er sieht, dass eine Anerkennung der wahren Geschöpflichkeit des Menschen Jesus, seiner Unterordnung unter Gott, seines Gehorsams und Gebetes nur möglich ist, wenn man die Zweiheit der Lebenskreise und die Selbstständigkeit des menschlichen Lebenskreises ernst nimmt. Schell spricht daher von einer „virtuellen“ menschlichen Persönlichkeit, einer „virtuellen“ Zweipersonlichkeit.¹⁴ Allerdings erscheint Schell der Gedanke einer wirklichen Entäußerung Gottes doch „zu ungeheuerlich“¹⁵. Er glaubt, durch die eine göttliche Person sei die Gleichförmigkeit des menschlichen Willens Jesu Christi mit dem Göttlichen garantiert.¹⁶

Der gleichen Aufgabe stellt sich im 20. Jahrhundert beispielsweise Piet Schoonenberg in zwei Werken, die sein Ringen um eine angemessene Deutung von Gott und Mensch in Jesus Christus zeigen, da er zu seiner eigenen Position modifizierend Stellung nimmt: In seinem Buch *Ein Gott der Menschen* stellt Schoonenberg heraus, dass durch das kirchliche Lehramt das Bekenntnis zum wahren Gottsein und Menschsein Jesu Christi, nicht aber die Erklärung durch ein bestimmtes christologisches Modell festgelegt ist.¹⁷ Auch Schoonenberg weist nach, dass die Art, wie die Formel von Chalkedon später ausgelegt wurde, die Wirklichkeit des Menschseins Jesu Christi aushöhlt.¹⁸ Daher interpretiert Schoonenberg das chalkedonische Glaubensbekenntnis neu: Der Ausgangspunkt ist die Einpersönlichkeit Jesu Christi. Da aber die neutestamentlichen Schriften Jesus als ganzen, wahren Menschen schildern und die Glaubensformel ihn als solchen bekennt, muss diese eine Person die menschliche Person sein.¹⁹

In dem späteren Werk *Der Geist, das Wort und der Sohn. Eine Geist-Christologie* identifiziert Schoonenberg die eine Person Jesu Christi „nicht mit der des Wortes noch mit der Menschheit, sondern mit ihrer Perichorese“²⁰. Trotz der erkannten Probleme formuliert

¹³ Vgl. Schwarzweiler-Madl, Jesus Christus (wie Anm. 11), 422–492, 793–837.

¹⁴ Vgl. Herman Schell, Katholische Dogmatik in sechs Büchern III/1 = Wissenschaftliche Handbibliothek I. Theologische Lehrbücher 3, Paderborn 1892, 173–175; 179 f.

¹⁵ Ebd., 128.

¹⁶ Vgl. ebd., 153 u.ö. sowie Schwarzweiler-Madl, Jesus Christus (wie Anm. 11), 443–491, 814–836. Dass Schells Werk trotz der Redlichkeit seiner Bemühungen von der Kirche verurteilt und auf den Index gesetzt wurde (vgl. ebd., 428, 802–803), zeigt umso mehr, wie schwierig das Ausbalancieren von Gottsein und Menschsein Jesu Christi im theologischen Diskurs ist.

¹⁷ Vgl. Piet Schoonenberg, Ein Gott der Menschen, Einsiedeln 1969, 52–69. Diese Position vertritt auch Gerhard Ludwig Müller, Art. Christologische Modelle, in: Wolfgang Beinert (Hg.), Lexikon der katholischen Dogmatik, Freiburg – Basel – Wien 1987, 71–75.

¹⁸ Vgl. Schoonenberg, Ein Gott der Menschen (wie Anm. 17), 52–69 u. ö., bes. auch 193.

¹⁹ Die Lehre von der Enhypostasie der Menschennatur im Logos ersetzt Schoonenberg konsequent durch die Lehre von der Enhypostasie des Sohnes im Menschen Jesus (vgl. ebd., 70–96).

²⁰ Piet Schoonenberg, Der Geist, das Wort und der Sohn. Eine Geist-Christologie, Regensburg 1992, 202 Anm. 47. Damit modifiziert Schoonenberg seine These von der Enhypostasie der göttlichen Person im Menschen Jesus zu

Schoonenberg innerhalb der Begrifflichkeit des Person-Natur-Modelles, was aber dazu führt, dass er bei der Verwendung des Personbegriffes zwischen dem modernen Verständnis im Sinne von „Selbstaufbau der Person durch persönliche Entscheidungen“²¹ und dem Gebrauch im Sinne der scholastischen Terminologie als „In-Sich-Existieren“²² wechselt.

3. In der Kürze liegt die Würze: Plädoyer für eine Vereinfachung

Da sich menschliche Ausdrucksmöglichkeiten nicht auf das Wort beschränken, wird exemplarisch an wenigen Beispielen gezeigt, wie man sich in der Kunst im Lauf der Epochen dem Geheimnis des Gottmenschen näherte. Die ausgewählten Darstellungen Jesu Christi betonen meist entweder das Menschsein oder das Gottsein Jesu; allerdings können sehr vereinfachte, reduzierte Darstellungen eine Offenheit für beides ermöglichen. Dies legt die Vermutung nahe, dass auch beim Sprechen über Jesus eine einfachere Sprache einen Raum für das Geheimnis öffnen könnte. Dem wird mit einem Blick auf theologische Versuche aus verschiedenen Jahrhunderten nachzugehen sein, um schließlich in Worten Jesu über sich selbst eine verblüffend einfache Wendung zu entdecken, die seinem Menschsein und Gottsein in gleicher Weise gerecht wird.

3.1 Die Sprache der Bilder

Ein Blick auf Christusdarstellungen in verschiedenen Epochen zeigt, dass zu unterschiedlichen Zeiten und in unterschiedlichen Kontexten manchmal das Gottsein und manchmal das Menschsein Jesu stärker betont wurde. Gut beobachten lässt sich dies beispielsweise an Kreuzesdarstellungen der verschiedenen Epochen:

Wenn die Kunst der Romanik den Gekreuzigten als Herrscher mit Krone abbildet, der am Kreuz den Tod besiegt, hat der Aspekt des Göttlichen die Oberhand gewonnen. Bei der

der einer gegenseitigen Enhypostasie. Das Wort und der Geist personalisieren sich am Menschen Jesus; der Mensch Jesus ist und wird Person in göttlichem Wort und Geist (vgl. ebd., 183-189). Schoonenberg kommentiert die Entwicklung seines Ansatzes wie folgt: „In meinen christologischen Publikationen habe ich stets die spätscholastische Ablehnung eines eigenen und daher geschaffenen menschlichen persönlichen Daseins der menschlichen Natur Jesu bestritten, weil ich meine, daß [sic!] damit die vom Neuen Testament und Chalkedon ausgesprochene Wahrhaftigkeit und Vollständigkeit dieser menschlichen Natur beeinträchtigt wird (...). In meinem Buch ‚Ein Gott der Menschen‘ (...) habe ich die klassische Lehre von dieser Enhypostasie *umgekehrt* (...). Dennoch meinte ich später, die Enhypostasie der menschlichen Natur Jesu im Wort nicht verneinen zu dürfen, wenn ich nicht die Aktivität des Wortes – oder Gottes im Wort – bei der Menschwerdung leugnen wollte. Deshalb habe ich später meine Theorie verbessert, indem ich von einer *gegenseitigen* Enhypostasie sprach“ (ebd., 153 Anm. 8, Hervorhebungen durch Schoonenberg).

Die damit verbundene These, Wort und Geist seien in der präexistenten Trinität keine Personen, scheint ein fragwürdiger Ansatzpunkt zu sein, der sich allerdings als unumgänglich erweist, will man mit traditioneller Begrifflichkeit das echte Menschsein Jesu Christi und seine Personseinheit mit dem Logos bekennen.

²¹ Schoonenberg, *Ein Gott der Menschen* (wie Anm. 17), 147 u. ö.

²² Ebd., 182; in diesem Sinne wird der Personbegriff auch ebd., 52–69 gebraucht. Unter 3.2 wird darauf noch zurückzukommen sein: Schoonenberg zeigt nicht nur in diesen Publikationen die Größe, kritisch mit eigenen Positionen umzugehen, sondern auch in einem persönlichen Brief an mich vom 13.03.1996 (vgl. in diesem Artikel, Abschnitt 3.2 Anm. 30).

berühmten Kreuzigungsgruppe in der Stiftskirche von Innichen²³ beispielsweise ist Jesus souverän fast vor dem Kreuz stehend dargestellt wie ein König, den die Folter gar nicht berührt hat.



Die Gotik dagegen lässt uns einen zerschundenen, schmerzgekrümmten Menschen sehen, in dessen Sterben sich seine Gottheit gänzlich verborgen hat. Als markantes Beispiel dafür kann die Darstellung des Gekreuzigten auf dem Isenheimer Altar von Matthias Grünewald angeführt werden.²⁴

²³ <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?search=kreuzigungsgruppe+stiftskirche+innichen&title=Special%3AMediaSearch&uselang=de&type=image> [zuletzt abger. am 11.08.2025].

²⁴ <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?search=Mathias+gr%C3%BCnewald+isenheimer+altar&title=Special%3AMediaSearch&uselang=de&type=image> [zuletzt abger. am 11.08.2025].



Der Maler findet eine erschütternd drastische Ausdrucksweise; der gemarterte und brutal zerschundene Leib scheint auch die Qualen der Menschen zur Zeit des Künstlers in sich aufgenommen zu haben – die Geißelungswunden etwa sehen Pestbeulen ähnlich und im gequälten Gesichtsausdruck des Erlösers können leidende Betrachter all ihren Schmerz und ihre Verzweiflung wiederfinden.

Wenn wir einen großen zeitlichen Sprung unternehmen und einen Blick auf moderne und zeitgenössische Darstellungen werfen, können wir überraschende Möglichkeiten entdecken, beide Aspekte des Jesusbildes zu verbinden: Die moderne Kreuzesdarstellung „Christus hilft den hungernden Kindern“ von Oskar Kokoschka²⁵ zeigt die Menschlichkeit und Menschenfreundlichkeit Jesu, der sich noch vom Kreuz herab hungernden Kindern zuwendet. In der Fähigkeit, sich vom Kreuz zu lösen, kann man aber auch eine Andeutung des Gottseins sehen, da hier das Ausgeliefertsein an den Tod überwunden ist.

²⁵ Vgl. z. B. <https://www.artnet.de/k%C3%BCnstler/oskar-kokoschka/christus-hilft-den-hungernden-kindern-kl3cfABX7wmmTA2gb8ibVA2> [zuletzt abger. am 11.08.2025].

Eine letzte Kreuzesdarstellung sei noch erwähnt, die in einem anderen Zusammenhang steht: In der Kirche St. Johannes in Nürtingen fällt eine Marienstatue ins Auge, die an Schlichtheit kaum zu überbieten ist und geradezu stilisiert erscheint²⁷.



Am klarsten herausgearbeitet ist, dass Maria dem Betrachter Jesus entgegenhält. Es ist nicht eindeutig zu unterscheiden, ob die Schwangerschaft Marias dargestellt ist oder Maria mit dem Jesuskind. Maria und Jesus sind als diese Personen nur dadurch erkennbar, dass das Kind mit seiner Körperhaltung ein Kreuz bildet. Hier scheint mir die Balance von Menschsein und Gottsein Jesu gerade durch die Reduzierung und Vereinfachung gelungen: Geburt und Kreuz als Ausweis des Menschseins Jesu, aber die Majestät, die die Geste des Kindes ausdrückt, zugleich als Widerschein seines Gottseins. Die Leerstelle in der Marienstatue, die Jesus Platz macht – was für ein wunderbarer Raum für das Geheimnis! Und zugleich ermöglicht die gesichtslose Statue, die Maria nur andeutet, eine Identifizierung mit dieser Frau, die Gott einen Raum gibt in der Welt. Deshalb hat der Künstler ihr auch den Namen „Christusträgerin“ gegeben.²⁸

²⁷ Otto Herbert Hajek, Christusträgerin in der Kirche St. Johannes in Nürtingen, Fotografie von Christian Slunitschek, abgedruckt mit freundlicher Genehmigung von Urban Hajek und der Pfarrei St. Johannes. Beim Sohn des Künstlers, Herrn Urban Hajek, und bei Herrn Christian Slunitschek von der Pfarrei St. Johannes bedanke ich mich ebenfalls sehr herzlich für die freundliche Abdruckerlaubnis und bei Letztgenanntem insbesondere für die Fotografie und seine große Unterstützung bei der Klärung der Rechtsfragen.

²⁸ Vgl. die Darstellung unter <https://www.kirchen-online.org/kirchen--kapellen-in-baden-wuerttemberg/nuer-tingen---st-johannes.html> [zuletzt abger. am 17.06.2025].

3.2 Die Sprache der Theologen

Wie erwähnt legt diese Beobachtung, dass Vereinfachung dem Mysterium Raum gibt, die Vermutung nahe, dass es im Bereich der Sprache ähnlich ist.

Wenn wir an wenigen ausgewählten Beispielen beobachten konnten, wie schwierig es ist, die Begriffe von Chalkedon für heute zeitgemäß auszudeuten und mit Leben zu füllen, scheint es mir ratsam, die scholastische Terminologie im Sprechen über Jesus so weit wie möglich zu vermeiden²⁹.

Dieses Plädoyer habe ich schon einmal gehalten; es war das Fazit meiner Untersuchung der dogmatischen Hauptwerke des 19. Jahrhunderts. Hier konnte ich an vielen Beispielen nachweisen, dass die Wurzel der einseitigen Verkürzung des Menschseins Jesu Christi in der Verwendung der Begriffe „Person“ und „Natur“ zu sehen ist. Prominente Unterstützung fand ich für meinen Vorschlag, das Person-Natur-Modell aufzugeben, durch Piet Schoonenberg, der mir damals schrieb:

„Ich meine, daß Ihre Auffassung in jeder Hinsicht die Richtige ist. Ich werde ‚Person‘ nicht mehr im Zusammenhang mit ‚Natur‘ gebrauchen, weder in der Trinitätslehre noch in der Christologie. Ich werde sogar mit dem Terminus ‚Person‘ äußerst sparsam sein.“³⁰

²⁹ Dies postuliere ich gegen Gerhard Ludwig Müller, der die klassische Begrifflichkeit weiterhin verteidigt: „Das Menschsein Jesu ist durch die Lehre von der Enhypostasie nicht gefährdet. Der Logos tritt nicht an die Stelle der menschlichen Personalität, sondern nimmt sie in ihrer unendlichen Transzendentalität auf und begründet, verwirklicht und erfüllt sie“ (Gerhard Ludwig Müller, Art. Menschsein Jesu, in: Wolfgang Beinert (Hg.), Lexikon [wie Anm. 17], 371–372, hier 372). Auch an anderer Stelle verteidigt Müller die „Zweinaturenlehre“ gegen den Vorwurf, die menschliche Natur werde dadurch gerade um ihre „Personalität“ verkürzt (vgl. z.B. Gerhard Ludwig Müller, Art. Gottmensch, in: Wolfgang Beinert (Hg.), Lexikon [wie Anm. 17], 233–235, hier 234). Dietrich Wiederkehr dagegen glaubt wie ich, dass „über die bisherigen dogmatischen Formulierungen hinausgeschritten werden“ muss (vgl. Dietrich Wiederkehr, Entwurf einer systematischen Christologie, in: Johannes Feiner; Magnus Löhrer (Hg.), Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik III/1, Einsiedeln – Zürich – Köln 1970, 477–648, hier 518).

³⁰ Handschriftlicher Brief von Piet Schoonenberg, Nijmegen, 13. März 1996 an mich. Der volle Wortlaut des Schreibens sei hier angefügt, um Schoonenbergs Auffassung posthum der Öffentlichkeit zugänglich zu machen: „Ich meine, daß Ihre Auffassung in jeder Hinsicht die Richtige ist. Ich werde ‚Person‘ nicht mehr im Zusammenhang mit ‚Natur‘ gebrauchen, weder in der Trinitätslehre noch in der Christologie. Ich werde sogar mit dem Terminus ‚Person‘ äußerst sparsam sein. Gott (der Vater) ist Person als Ursprung alles Personseins, der Logos/Sohn ist Person im uns direkt vor der Hand liegendem Sinn, da er eine individuelle Menschennatur sich zugeeignet hat und darin eingegangen ist. Der Heilige Geist ist Person (obwohl im Text des Constant.I. der Geist in keiner Weise als Person angedeutet ist: Alle Prädikate sind sächlich, wie das Wort pneuma selbst (*to kyrion kai to zoopoion*, das Herrliche und Lebendigmachende). Ich meine, daß dasselbe wichtig ist in der Christologie. Jesus Christus ist nicht eine Person, die zugleich mit der göttlichen Natur und der Menschlich Natur gleichartig ist, ein Misch-Wesen. ‚Gott ist einer; einer ist auch der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus (1 Tim 2,5).“ (Alle Unterstreichungen stammen vom Schreiber des Briefes; selbstverständlich habe ich auch Orthographie, Abkürzungen, Grammatik und die Setzung von Klammern unverändert übernommen. Die Worte „*to kyrion kai to zoopoion*“ sind im Brief in griechischen Buchstaben geschrieben. Die Abweichung gegenüber dem Text des Konstantinopolitanums (*to kyrion kai zoopoion*) und der Einheitsübersetzung von 1 Tim 2,5 (Einer ist Gott, Einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus) habe ich nicht mit [sic!] gekennzeichnet, da es sich ja nicht um einen wissenschaftlichen Text, sondern um ein privates Schreiben handelt.)

Positiv möchte ich an wenigen Beispielen zeigen, dass einprägsame Kurzformeln für das Glaubensgeheimnis ohne begriffliche Verwirrung auskommen können:

Herman Schell greift den biblischen Jesusnamen „Immanuel [...], das heißt übersetzt: Gott ist mit uns“ (Mt 1,23) auf. Er gebraucht gern und oft die Wendung „Gott mit uns“ als Bezeichnung für Jesus Christus³¹. In der Praxis von Seelsorge und Verkündigung bewährt sich auch die Formulierung von Johann Michael Sailer: „Gott in Christus – das Heil der Welt“³².

Der emeritierte Regensburger Dogmatiker Wolfgang Beinert hält den paulinischen Begriff der Entäußerung (Phil 2,7) für hilfreich und erklärt ihn als Verzicht des mit sich selbst identisch bleibenden Subjekts auf etwas ihm Zugehörendes, ohne dieses aufzugeben. Zur Verdeutlichung des Gemeinten vergleicht er den menschengewordenen Logos mit einer Mutter, die mit ihrem Kind spielt und während dieses Spiels, bei dem sie sich auf eine Stufe mit dem Spielpartner stellt, auf alle Eigenschaften verzichtet, die dabei unwichtig sind wie den erreichten Bildungsgrad etc., ohne diese durch den momentanen Verzicht zu verlieren. So bleibt der Logos stets Logos, stellt sich aber auf eine Stufe mit den Menschen, begegnet ihnen auf Augenhöhe und macht von seinem Gottsein keinen Gebrauch, ohne dieses aufgegeben zu haben. Meines Erachtens zu Recht stellt Beinert fest, dass sich „die Probleme der klassischen Zweinaturenlehre minimieren“, wenn man davon spricht, dass Jesus „sich seiner göttlichen Eigenschaften zugunsten seiner Erlöseraufgabe“³³ entäußert. Menschsein und Gottsein sind ja nicht als Gegensätze aufzufassen; vielmehr findet das Menschsein im Einssein mit Gott seine Erfüllung.

3.3 Die Sprache Jesu

Wie sehr Menschsein und Gottsein Jesu zusammengehören, zeigen auch Worte, die die Evangelien Jesus selbst in den Mund legen. Eine kurze Phrase bringt auf verblüffend einfache Weise beides gleichzeitig zum Ausdruck: Als die Jünger im Boot erschrecken, weil Jesus auf dem See zu ihnen kommt, sagt dieser: „Habt Vertrauen, ich bin es, fürchtet euch nicht!“ (Mt 14,27 parr) „Ich bin es“ (griechisch „ego eimi“) ist eine ganz schlichte Aussage über seine Identität, geht aber gleichzeitig ganz weit darüber hinaus. „Ich bin (es)“, „ego eimi“, ist zugleich die Übersetzung des hebräischen Gottesnamens Jahwe.

Sehr ähnlich ist die Reaktion des Auferstandenen Lk 24,37 gestaltet, als die Jünger erschrecken, weil er in ihrer Mitte erscheint: „Seht meine Hände und Füße an: Ich bin es selbst.“ Da begegnet den Jüngern und uns ein Mensch, der ihr Erschrecken bemerkt und sie vordergründig nur darauf aufmerksam macht, dass kein Gespenst, sondern ihr Freund vor ihnen steht. Zugleich hat diese Aussage die Tiefendimension, dass es generell keinen Grund zur Furcht gibt, weil in Jesus Jahwe, der „Ich-bin-da“ an ihrer Seite ist. Hier strahlt die Lebensbedeutsamkeit der Glaubensaussage von Jesu wahren Menschsein und Gottsein

³¹ Vgl. Schwarzweller-Madl, Jesus Christus (wie Anm. 11), 422–492, 793–837.

³² Johann Michael Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen (= Johann Michael Sailer's sämtliche Werke, hg. v. Joseph Widmer, Bd. XIX), Sulzbach 1839, 269 u. ö.

³³ Vgl. Brief von Wolfgang Beinert vom 07.05.2018 an mich.

auf: An beängstigenden Situationen hält unser Leben eine Fülle parat, ob man nun an die aktuell bedrohliche Weltlage mit schrecklichen Kriegen und despotischen Machthabern denkt oder an die grundsätzliche Zerbrechlichkeit unseres individuellen Lebensglücks durch Krankheit, Krisen, Leid und Tod. In jede dieser Lebenslagen dürfen wir Jesu Einladung hineinhören: „Habt Vertrauen, ich bin es, fürchtet euch nicht“ – ich bin da, ich bin an eurer Seite, ich bin der, der den Tod besiegt und alles in der Hand hat. Und wenn wir uns ihm anvertrauen, nimmt er uns in die innige Verbundenheit mit dem Vater hinein. So ist er der Weg für uns, mehr und mehr in diese Liebeseinheit hineinzuwachsen.

Die Doppelbödigkeit der Worte „ich bin es“ scheint auch bei der Verhaftung Jesu am Ölberg (Joh 18,5-6) eindrucksvoll auf. Hier wird durch die Schilderung der Reaktion des Gegenübers der Bedeutungsgehalt der schlichten Worte als Selbstoffenbarung des Gottessohnes betont. „Ich bin es“, sagt zunächst: Ihr braucht nicht weitersuchen, lasst die anderen gehen. Aber das Johannesevangelium lässt die Soldaten zurückweichen und zu Boden fallen, was nur mit dem tieferen Bedeutungsgehalt dieser Worte erklärlich ist. In dem zu Verhaftenden steht Jahwe vor ihnen und spielt doch seine Macht nicht aus, wird verhaftet, gequält und gekreuzigt.

Beinahe rätselhaft spricht Jesus Joh 8,18.24.28 davon, dass er es ist, der über sich Zeugnis ablegt, und dann nur noch davon, dass er es ist. In den beiden letztgenannten Versen haben die Sätze im Grunde nur einen Sinn, wenn man „ich bin es“ als Übersetzung des Jahwe-Namens versteht.

Eindeutig als Messiasbekenntnis fungieren diese Worte Joh 4,26 im Gespräch mit der Samariterin am Jakobsbrunnen. Auch beim Verhör vor dem Hohen Rat gibt Jesus Mk 14,62 diese Antwort auf die Frage, ob er „der Messias, der Sohn des Hochgelobten“ (Mk 14,61) sei. Bei all diesen Beispielen hatte das „ego eimi“ kein Akkusativobjekt und wurde deshalb mit „ich bin es“ wiedergegeben. In den „Ich bin“-Worten des Johannesevangeliums hat die Wendung jeweils ein Akkusativobjekt, das als Bildwort für Jesu Gottsein aufgefasst werden kann oder muss: Jesus reklamiert für sich, der gute Hirte (Joh 10,11) zu sein. Er verspricht damit Schutz, unbedingte Fürsorge und Begleitung.

Das Bildwort vom wahren Weinstock (Joh 15,1) ist in einer Linie zu sehen mit der Aussage, dass er das Brot des Lebens (Joh 6,35) ist, weil die Rebe ohne Verbindung zum Weinstock ebenso stirbt wie jedes Lebewesen ohne Nahrung. Auch direkt, ohne Bildwort, sagt Jesus von sich, dass er die Auferstehung und das Leben ist (Joh 11,25; 14,6).

Der gleiche Anspruch auf göttliche Vollkommenheit zeigt sich in der Selbstbezeichnung als Licht der Welt (Joh 8,12) – auch ohne Licht ist Leben kaum möglich – und als Wahrheit (Joh 14,6). Den skizzierten schwierigen Versuchen, die Wahrheit über Jesus herauszufinden und nach Möglichkeit begrifflich festzulegen, steht diese Selbstoffenbarung gegenüber, dass Jesus selbst die Wahrheit ist und daher immer größer als unser Verstand und unsere dürftigen Worte.

Dennoch dürfen wir uns dem Glaubensgeheimnis seines Gottseins und Menschseins suchend und tastend nähern, denn Jesus ist die Tür (Joh 10,9), die uns einlässt in die Liebesgemeinschaft von Mensch und Gott und auch der Weg (Joh 14,6) dorthin.

So völlig offen für Gott und in Einheit mit ihm zu sein wie der Mensch Jesus, das ist für unser Leben das Ideal, dem wir uns in unserem gesamt menschlichen Reifen immer mehr

annähern möchten. Karl Rahner wird ein Zitat in den Mund gelegt, das Grundgedanken seiner Theologie zusammenfasst: „Der, der ich bin, grüßt trauernd den, der ich sein möchte“³⁴. Hier kommt die Grundbefindlichkeit des Menschen zum Ausdruck, der in dauerndem Reifen dem Idealbild von sich selbst näherkommen möchte. Statt „trauernd“ würde ich lieber sagen, sehndend tasten wir uns in unserem Reifen voran im Vertrauen darauf, dass Jesus schon längst die Hand nach uns ausstreckt, um uns in diese innige Gott-Mensch-Gemeinschaft hineinzunehmen, die in ihm verwirklicht ist.³⁵

Dieser Mensch Jesus, der sich so vollständig für Gott geöffnet hat und mit ihm so innig eins ist, dass sein Menschsein gerade in seinem Gottsein zur Vollendung kommt, stellt uns das Ziel unserer menschlichen Entwicklung vor Augen und ist selber der Weg, wie wir im Vertrauen auf ihn und in der Lebensgemeinschaft mit ihm diesem Ziel näherkommen können. Teilhard de Chardin sieht das Hineinwachsen der Menschen in das bei Jesus erreichte völlige Einssein von Gott und Mensch als Ziel der Evolution, als den Punkt Omega, in dem die Schöpfung ihre Vollendung findet.³⁶

Die schlichte Alltagswendung „ich bin (es)“, mit der Jesu Gottsein und Menschsein ausgedrückt sind und die in ihrer Schlichtheit Raum für das Geheimnis lässt, stützt mein Plädoyer für eine einfachere Begrifflichkeit im Sprechen über Jesus Christus. Dabei gilt es, sich bewusst zu machen, dass alle Begriffe unzureichend und lediglich Hilfsmittel sind, um den Glauben an das Geheimnis Jesu Christi weiterzugeben. Wichtiger als eine korrekte Sprache ist ja der lebendige Glaube selbst, die gelebte Beziehung zu Jesus, wie Karl Rahner feststellte:

„Man hat mit Jesus in Wahrheit doch nur etwas zu tun, wenn man ihm um den Hals fällt und in der Tiefe seiner eigenen Existenz realisiert, daß [sic!] so etwas auch heute möglich ist“³⁷.

The Council of Nicaea became necessary when the unity of Christians was in danger of breaking apart over the question of how the divinity and humanity of Jesus Christ relate to one another, and the need for clarification could no longer be ignored. In formulating a doctrinal definition, the council drew on terminology from Greek philosophy – using terms which, as attempts from different centuries have shown, challenge every era to infuse them with fresh meaning. At the heart of the issue lies the existential significance of faith in Jesus as the Son of God and the cultivation of a living relationship with him. In this light, an examination of art serves as an argument for simplifying the language used to speak about Jesus, supported by examples from theology and the New Testament.

³⁴ Z. B. https://www.gutzitert.de/zitat_autor_karl_rahner_thema_selbsterkenntnis_zitat_18685.html [zuletzt abgerufen am 27.06.2025]. Es wird in ähnlicher Formulierung aber auch Sören Kierkegaard (vgl. <https://gutezitate.com/zitat/238179> [zuletzt abger. am 27.06.2025]) und Friedrich Hebbel (vgl. <https://www.aphorismen.de/zitat/63996> [zuletzt aufger. am 27.06.2025]) zugeschrieben.

³⁵ Vgl. die Darstellung von James Vazhacharickal unter Abschnitt 3.1 des vorliegenden Artikels.

³⁶ Vgl. z.B. Pierre Teilhard de Chardin, *Mein Universum*, Olten 1973, 35–56.

³⁷ Karl Rahner, *Was heißt Jesus lieben?*, Freiburg – Basel – Wien 1982, 27.