

Sophiologie im Überblick

15. April 2025 * Prof. Barbara Hallensleben

Die Inkarnation (Kapitel 4)

Heute habe ich eine andere Methode angewandt, um das Kapitel 4 für Ihre Lektüre zu erschließen: Wir entdecken in diesem Kapitel **10 Fragen**, die von der gesamten theologie- bzw. christologiegeschichtlichen Tradition diskutiert und verschieden beantwortet werden. Dabei können wir sehen, wie ein sophiologischer Ansatz mit diesen Fragen umgeht. Bulgakov selbst strukturiert dieses Kapitel vielfach durch „rhetorische Fragen“.

Schon bei der Einordnung des Kapitels im gesamten Buch fallen einige Dinge auf:

- 1) Das Kapitel steht genau in der Mitte des Buches.
Der sophiologische Ausgangspunkt lautet: Gott und Welt / Nicht-Gott / Schöpfung sind
 - a) radikal unterscheiden
 - b) zutiefst verwandt über ihre „Natur“ (ungeschaffene – geschaffene Sophia)Im Zentrum der Sophiologie steht also die Frage: Wie verbindet sich das, was bereits von seinem Ursprung her verbunden *ist*?
- 2) Sophiologie ist wesentlich eine Gotteslehre und stellt die Verbindung zum Endlichen über die Schöpfung und die Inkarnation her. Kreuz, Tod und Auferstehung werden nicht als isoliertes Erlösungsgeschehen behandelt, sondern als innere Konsequenz des Dreieinen Gottes und der Schöpfung.
- 3) Wie das lateinische Wort *in-carnatio* bedeutet das russische Wort *bogovoploščenie* „Fleischwerdung“, nicht „Menschwerdung“.
- 4) Im Vorblick sehen wir in Kapitel 5, dass die Geistsendung an Pfingsten gleichgewichtig zur Inkarnation für die Erlösung und gott-menschliche Einung der Schöpfung mit dem Schöpfer durchdacht wird.
- 5) Das Ziel der Schöpfung tritt immer klarer vor Augen: Das, was nicht Gott ist (die geschaffene Natur als Abbild der göttlichen Natur), wird in einem Werdeprozess hypostasiert durch Jesus Christus im Heiligen Geist. In dieser Vollendung wird die Differenz zwischen Gott und Nicht-Gott auf den reinen hypostatischen Gegenüberstand reduziert. Dem Lamm tritt nun die Braut des Lammes gegenüber, um mit der Offenbarung des Johannes zu sprechen.

Sind Fragen zu Kapitel 3 bzw. zu Kapitel 1-3?

1) Wäre Gott Mensch geworden, wenn der Mensch nicht gesündigt hätte?

Thomas von Aquin beantwortet diese Frage mit weiser Zurückhaltung: Wir wissen, dass in der konkreten Heilsgeschichte die Menschwerdung aufgrund des Sündenfalls erfolgte. Wir wissen einfach nicht, was ohne den Sündenfall geschehen wäre, und sollten darüber nicht spekulieren.

Bulgakov beginnt affirmativer, aber mit einer streng theologischen Erkenntnislehre:

„Das Kommen Christi in die Welt, die Fleischwerdung Gottes, war nach dem unmittelbaren Zeugnis des Wortes Gottes schon vor der Erschaffung der Welt vorherbestimmt und in Gottes ewigem Ratschluss für die Welt enthalten. Christus ist „das unbefleckte und reine Lamm, vorbestimmt schon vor Grundlegung der Welt, am Ende der Zeiten aber für uns erschienen“¹ (1 Petr 1,19-20; vgl. 1 Kor 2,7; Eph 1,4-6; 3,9-11). Die Liebe Gottes hörte nach der Erschaffung der Welt nicht auf, sondern bestimmte Gott selbst zum Hinabsteigen in die Welt. Angesichts des erfolgten Sündenfalls erwies sich die Fleischwerdung konkret in erster Linie als Erlösung. Doch ihr Ziel geht weit darüber hinaus und ist darauf ausgerichtet, die Schöpfung vollkommen zu vergöttlichen und alles Himmlische und Irdische unter Christus als Haupt zu vereinen“.

2) Gibt es in der Schöpfung einen „natürlichen Anknüpfungspunkt“ für die Menschwerdung?

Diese Vorstellung ist vor allem in der Debatte mit der Reformation ein zentraler Punkt der Auseinandersetzung. Die sophiologische Antwort wird gleichsam der katholischen wie der protestantischen Position gerecht:

„Die Grundlagen für die Menschwerdung des Logos wurden bereits bei der Erschaffung des Menschen gelegt, der gleichsam darauf wartet, angenommen zu werden“. Gott kommt nicht, „um der Natur Gewalt anzutun, sondern ganz im Gegenteil, um sie vollständig zu erschließen“. Das aber ist dem Geschöpf in keiner Weise aus eigenen Kräften möglich, vor allem deshalb nicht, weil die Erlösung nicht die selbstbezügliche Perfektionierung des Endlichen ist, sondern der Eintritt in eine Lebensgemeinschaft. Gott als Gott ist die Erlösung des Menschen!

1 [Im biblischen Text: „für euch“].

3) Am Konzil von Chalcedon (451) muss sich jede gute Christologie bewähren.

Bulgakov sieht in diesem Konzil ein Kriterium, aber auch ein unausgeschöpftes Potential:

„Das Verhältnis der beiden Naturen in Christus wird nicht positiv, sondern negativ definiert, und zwar durch eine vierfache *Negation: inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter* [...] *salva proprietate utriusque naturae* [...] *in unam personam atque subsistentiam concurrente*.² Eines ist nicht zu leugnen: Trotz der großen und grundlegenden Bedeutung für den christlichen Glauben hat diese Definition dem theologischen Denken neue Schwierigkeiten bereitet, die *über* das chalcedonensische *Nein hinaus* auf ein chalcedonensisches *Ja* verweisen, das hier stillschweigend vorausgesetzt wird. Mit anderen Worten: Um das Dogma von Chalcedon vollkommen verstehen zu können, braucht es eine Reihe dogmatischer Voraussetzungen, die freigelegt werden müssen.“

4) Was bedeutet es, dass die Menschennatur Jesu Christi in der ewigen Hypostase des Logos „enhypostasiert“ ist? Weshalb „fehlt“ dadurch der Menschennatur Jesu nichts?

„Die menschliche Natur kann nur über eine menschliche Hypostase verfügen und lässt keine ihr fremde Hypostase zu. Daraus müssen wir schließen: Wenn die Hypostase des Logos die Möglichkeit hat, in der menschlichen Natur zu leben, dann ist sie selbst in irgendeinem Sinne eine menschliche Hypostase, die nicht nur Gott eigen ist, sondern auch dem Menschen, d.h. dem Gottmenschen. Um auch eine menschliche Hypostase zu werden, muss die göttliche Hypostase des Logos menschlich sein, genauer gesagt: *mit-menschlich*. Ihre Vereinigung mit der menschlichen Natur ist nicht gewaltförmig, als würde sie diese Natur zerstören oder beseitigen, sondern sie entspricht dem ursprünglichen Verhältnis zwischen ihnen. Andererseits muss auch der Mensch seiner Natur nach befähigt sein, die göttliche Hypostase in der Qualität einer menschlichen Hypostase anzunehmen und zu fassen. Mit anderen Worten: Der Mensch ist seinem ursprünglichen Sein nach gottmenschlich“.

5) Wie kann die Sophiologie über Erlösung angesichts der Radikalität der Sünde sprechen?

2 [„unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar [...] unter Wahrung der Eigentümlichkeit beider Naturen [...] in einer Person und einer Hypostase vereinigt“: DH 302].

Jesus der Christus „überwindet er in seiner menschlichen Natur durch sein Ringen in Gethsemane die Sünde der ganzen Welt; diese lastet auf ihm als schreckliche Qual der geistigen Berührung der Sünde mit dem einzig Sündlosen und als Zorn der göttlichen Gerechtigkeit bezüglich dieser Sünde. Diese Annahme der Sünde vollzieht sich, indem er sich selbst mit der gesamten Menschheit in ihrer universalen Natur des zweiten Adam identifiziert; ontologisch erfolgt sie kraft der Fleischwerdung Gottes und geistig durch seine mitleidende Liebe. Indem er die Sünde als Qual und als Zorn Gottes über sich überwindet, erlöst er die Menschheit bereits *geistig*. Doch die geistige Erlösung allein reicht für die Menschheit nicht, die auch ein leib-seelisches Wesen hat. Dafür sind die schrecklichen Qualen des Leibes und die Annahme des Todes in äußerster Gottverlassenheit erforderlich. „Es ist vollbracht“ (Joh 19,30) – dieser Ausruf vom Kreuz herab beim Eintritt des Todes bezeugt die letzte Tiefe der Kenosis und deshalb auch deren Fülle.³ Von nun an beginnt bereits die Verherrlichung.“

6) Analogie: Es ist bemerkenswert, dass Bulgakov in diesem Kapitel zweimal den Ausdruck „Analogie“ verwendet – der in der westlichen Tradition ein ähnliches Verhältnis zwischen Gott und Nicht-Gott impliziert wie die Sophiologie.

„Die Vereinigung der beiden Naturen ist nur verständlich, weil die Menschheit einfach das geschaffene Ebenbild der göttlichen Sophia ist, die auch die göttliche Natur in ihrer Selbstoffenbarung ist. Daher besteht zwischen den beiden Naturen in Christus nicht nur ein Unterschied, sondern auch eine ontologische Übereinstimmung – eine Analogie. Sie ist das *Ja*, das im *Nein* von Chalcedon mitgemeint ist. Und ohne diese uranfängliche Analogie wäre die Vereinigung der beiden Naturen ontologisch so absurd, wie der Rationalismus sie auch einschätzt.“

7) Wie kann die Inkarnation als dynamischer „Lebensvollzug“ gedacht werden?

Hier führt Bulgakov den von ihm oft und breit behandelten Ausdruck der „Kenosis“ ein.

Charakteristisch für Bulgakovs Kenosis-Verständnis ist die Situierung nicht erst in der Menschwerdung, sondern in der Schöpfung, ja in Gottes Selbstoffenbarung für Gott selbst:

3 Diese Fülle wird in der Predigt in der Unterwelt erreicht, d.h. als Christus den Menschen im Jenseits erschien. Darauf werden wir hier nicht näher eingehen.*11

„Vom Himmel herabkommen' (Joh 6,38) bedeutet für den Sohn Gottes, seine himmlische Sophianität auf das Maß ihres geschaffenen Seins im Menschen zu verringern, um das Geschaffene bis zum Himmlischen im Zustand seiner Verherrlichung zu erhöhen“.

„In der Fleischwerdung Gottes entäußert der Logos sich dieser Herrlichkeit, und sein Leben in der göttlichen Sophia geht in das Maß der geschaffenen, werdenden Sophia ein. Er bleibt in der Natur der Gottheit, doch ohne seine Herrlichkeit. Diese Trennung von Natur und Leben macht die Kenosis des Sohnes aus; sie ist ein göttliches Opfer, ein unbegreifliches Wunder der Liebe Gottes zur Schöpfung, ein Geheimnis, ‚das zu sehen sogar das Verlangen der Engel ist' (1 Petr 1,12)“.

8) Hatte Jesus ein Bewusstsein seiner Gottessohnschaft? Widerspricht das seinem vollen Menschsein?

„Das eine gottmenschliche Leben verlief gleichzeitig auf den Wegen der einen Kenosis in zwei Naturen. Der Herr ertrug die ganze Begrenztheit des menschlichen Lebens und dessen Ohnmacht. Er war den sündlosen menschlichen Eigenschaften wie Hunger und Durst, Erschöpfung, Trauer ausgesetzt und wurde in Versuchung geführt (der er jedoch nicht erlag). Er selbst bezeugte sein Nichtwissen, d.h. die Grenze seines in das Maß des Menschlichen eingeschlossenen Wissens. Unaufhörlich betete er zu seinem himmlischen Vater als Gott. Er tat Werke, d.h. er vollbrachte Wunder durch den Heiligen Geist und durch Gebet und erwies sich darin als geisterfüllter Prophet.⁴ Er durchlief seinen Dienst als Lehrer und Prophet, der die Weisheit Gottes in menschliche Worte fasste. Schließlich fiel er in die Hände der Menschen und wurde dem Tod überliefert. Sein persönliches Selbstbewusstsein war die Gottessohnschaft. Doch sogar dieses persönliche Selbstbewusstsein blieb eingeschlossen in das Maß menschlicher Entwicklung. Über seine Kindheit heißt es: „Das Kind wuchs heran und wurde kräftig; Gott erfüllte es mit Weisheit, und seine Gnade ruhte auf ihm“ (Lk 2,40), und „Jesus wuchs heran und seine Weisheit nahm zu, und er fand Gefallen bei Gott und den Menschen“ (Lk 2,52). Sein Leben unterlag Zeiten und Fristen. Es war ganz erfüllt von Gehorsam und Dienst (*oboedientia activa et passiva*^{*10}), bis es ihn zum Ringen im Garten Gethsemane und auf Golgotha führte. Das Ringen ist ein klares Zeugnis seiner wahren Menschheit wie auch der vollen Kraft der Kenosis“.

4 Siehe dazu: *Über die Wunder des Evangeliums. Eine christologische Abhandlung*, Paris: YMCA Press 1931 [russ.].*9

9) Was bedeutet „Auferstehung“ – wenn nicht Rückkehr in das irdische, sterbliche Leben?

„Während Jesus seinen irdischen Dienst vollbrachte, bestand zwischen seinen beiden Naturen ein Unterschied: Seine menschliche Natur, die er in der geschöpflichen und zugleich in der durch die Sünde beeinträchtigten Gestalt angenommen hatte (ungeachtet seiner persönlichen Heiligkeit und Sündlosigkeit und seiner Empfängnis durch die Jungfrau ohne Ursünde), musste mit seiner göttlichen Natur, d.h. mit der göttlichen Sophia, in Einklang und Harmonie gebracht werden. Ihrer Grundlage nach ist die menschliche Natur sophianisch, in ihrem Zustand war sie es noch nicht. Das sophianische Prinzip musste in ihr noch verwirklicht werden. In der Terminologie der christologischen Dogmatik ist zu sagen: Die menschliche Natur brachte ihren menschlichen Willen neben dem göttlichen Willen und parallel zu ihm zur Geltung. Doch er musste dem göttlichen Willen in der Kraft einer beständigen geistigen Anstrengung „folgen“. Davon zeugt in höchster opferbereiter Anspannung der Schrei des Gebets von Gethsemane: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe“ (Lk 22,42). „Dein“ Wille ist der göttliche Wille, der beim Vater und beim Sohn ein einziger Wille ist; „mein“ Wille ist der im Gehorsam gegenüber dem Vater bestimmte andere, menschliche Wille im Gottmenschen, der sich dem göttlichen Willen beugt. In seinem Dienst hat der Herr die Kraft der göttlichen Sophia voll und ganz auch in seiner menschlichen Natur verwirklicht, und in *diesem* Sinne heißt es von ihm: Er ist „Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit“ (1 Kor 1,24).⁵

In seiner gottmenschlichen Natur hat sich die geschaffene Sophia vollkommen mit der göttlichen Sophia vereint und identifiziert, ohne jedoch den fundamentalen ontologischen Unterschied zwischen *beiden* Naturen, der göttlichen und der geschöpflichen, aufzuheben. Beide Naturen bleiben in ihrer Unterschiedlichkeit in Ewigkeit bestehen, als Ausdruck der Fleischwerdung Gottes und der daraus entstammenden „Vielschichtigkeit“ der Natur des Gottmenschen. In seiner Verherrlichung erlangten sie jedoch den vollen Einklang und die gegenseitige Durchdringung, in der östlichen Patristik περιχώρησις [*perichōresis*] oder *communio idiomatum* genannt. Das ist die Einheit und Fülle des göttlichen und zu-

5 Wenn dieser Text (1 Kor 1,24) angeführt wird, um zu belegen, gerade die zweite Hypostase, der Logos, sei die Weisheit, wird dabei etwas außer Acht gelassen: Diese Worte beziehen sich nicht auf den Logos, sondern auf Christus, d.h. auf den Gottmenschen in sophianischer Vereinigung der beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen, der göttlichen und der geschaffenen Sophia.*12

gleich menschlichen Lebens in Christus selbst, doch dann – in der eschatologischen Vollendung – auch in der ganzen Welt, in der gesamten Menschheit. Der Herr hat die Menschheit nicht nur zu der früheren Herrlichkeit erhoben, die sie vor dem Sündenfall hatte (Röm 3,23), sondern auch in den Zustand der Vergöttlichung (θέωσις) [*théōsis*], kraft derer „Gott alles in allem sein wird“ (1 Kor 15,28).“

10) Bleibende (eucharistische) Gegenwart

„Diese Vereinigung beider Naturen in Christus in ihrer Dynamik ist die Erlösung, die Versöhnung Gottes mit dem Menschen. Christus tritt als der Hohepriester mit seinem Blut in den Himmel ein und hält wegen unserer Sünden vor dem Vater unaufhörlich Fürsprache. Dieses Erlösungsoffer, das überzeitlich ist und daher auch zu allen Zeiten dargebracht wird, vollzieht sich auf Erden im Sakrament der göttlichen Eucharistie. Der nicht-verherrlichte Teil der Menschheit Christi – d.h. die ganze Menschheit, die lebt, gelebt hat und leben wird – bleibt in dynamischer Einheit mit ihm verbunden und ist in diesem Sinne die Kirche als Christi Leib. Wenn Christus in der Himmelfahrt die Welt verlässt, bedeutet das also keine Trennung von ihr (Joh 14,18-19). Es bleibt Raum für seine Verbundenheit mit der Welt und für sein Bleiben in ihr. Christus selbst bezeugt von sich: „Mir ist alle Gewalt im Himmel und auf der Erde gegeben“ (Mt 28,18). Dieses *und*, die Verbindung zwischen Himmel und Erde, ist ja die Gottmenschheit als Einheit der göttlichen und der geschaffenen Sophia, verwirklicht in der „Sophianisierung“ der Welt, in ihrer Hinführung zur Ebenbildlichkeit gegenüber ihrem sophianischen Urbild. Diese Hinführung erfolgt durch den „Dienst“ Christi, der sich in der Welt fortsetzt, obwohl er eigentlich für die Welt beendet ist: als prophetischer Dienst (Lehre), als hohepriesterlicher Dienst (Sakramente) und als königlicher Dienst, in dem der Herrscher über die Herrschenden in der Welt herrscht und sie in seinem göttlichen Heilsplan sich selbst zum Ebenbild gestaltet, d.h. er erweist sie als geschaffene Sophia, als Weisheit Gottes“.